İSTANBUL ÜNİVERSİTESİ EDEBİYAT FAKÜLTESİ YAYINLARI No : 750

Georges GURVİTCH

SOSYAL DETERMİNİZM'İN ÇEŞİTLERİ

VE

İNSAN HÜRLÜĞÜ

ÜZERİNE ALTI KONFERANS

(Déterminismes sociaux et liberte humainé)

Çeviren:
Nurettin Şazi KÖSEMİHAL

FAKÜLTELER MATBAASI — İSTANBUL, 1958

SOSYAL DETERMİNİZM'İN ÇEŞİTLERİ
VE
İNSAN HÜRLÜĞÜ
ÜZERİNE ALTI KONFERANS



Georges GURVITCH

Georges GURVITCH

SOSYAL DETERMİNİZM'İN ÇEŞİTLERİ
VE
İNSAN HÜRLÜĞÜ

ÜZERİNE ALTI KONFERANS

(Déterminismes sociaux et liberté humaine)

Çeviren
Nurettin Şazi KÖSEMİHAL

FAKÜLTELER MATBAASI — İSTANBUL. 1958

NURETTİN ŞAZİ KÖSEMİHAL'İN ESERLERİ

Sanat ve Düşünce, Anıl Yayınevi, İstanbul 1957.
Sosyoloji Tarihi, Fakülteler Matbaası, İstanbul, 1956.
XVI ncı Milletlerarası Sosyoloji Kongresi. Fakülteler Matbaası, İstanbul 1956.
Kitap Tahlilleri, Fakülteler Matbaası. İstanbul, 1956.
Gurvitch Sosyolojisi, kitap I, II, III, Fakülteler Matbaası; İstanbul 1954-1956-1958.
Sosyal Realitenin Analizi Fakülteler Matbaası, İstanbul. 1953.
Büyü ve Din Probleminin Bugünkü Durumu, Hüsnütabiat Matbaası, İstanbul 1952.
Tecrübî Sosyoloji, Pulhan Matbaası. İstanbul, 1950 (Paul Descamps'dan).
Karataş Köyü Monografisi, Pulhan Matbaası, İstanbul, 1950
Memleketimizde Tecrübî Sosyolojinin Doğuşu ve Gelişmesi, Pulhan Matbaası, İstanbul, 1950.
Avrupa İşçilerinden Bir Monoğrafi Örneği, Pulhan Matbaası. İstanbul, 1949 (Le Play'den).
Sosyolojinin Bugünkü Temayülü, Pulhan Matbaası, İstanbul, 1949. (Gurvitch'ten).
Kharmides, Maarif Matbaası. İstanbul, 1949 (Platon'dan).
Sosyal Doktrinler Tarihi, Kitap III, Keteon Matbaası, İstanbul. 1948.
Sosyal Doktrinler Tarihi, kitap I, II (taş basması). İstanbul, 1947.
Mantık, Maarif Matbaası, İstanbul, 1947 (ilk baskı 1945).
Durkheim Sosyolojisi Üzerine Kritik Bir Deneme, Arkadaş Matbaası, İstanbul, 1945.
Protagoras, Maarif Matbaası. İstanbul. 1943, ilk baskı 1940 (Platondan).
Lakhes, Maarif Matbaası. İstanbul, 1942 (Platon'dan).
Allah Nedir, Sosyolojik araştırma Nümune Matbaası, İstanbul, 1935.

FRANSIZCA BASILMIŞ YAZILAR

La Naissance et l'Evolution de la Sociologie en Turquie. İstanbul, 1952.
Pour une Classification des Doctrines Sociologiques. Impr. Louis Jean, Gap. 1954.
Deux points de vue sur la réalité Sociale, Imprimerie Louis Jean. Gap. 1954.
Le Play et son Ecole, Imprimerie Louis Jean, Gap. 1954.
L'Ecole de Le Play et son influence en Turquie, Edition A. et J. Picard. Paris, 1956.
L'Assimilation de la Civilisation Occidentale en Turquie. Beyrouth. 1958.
La Sociologie de la Technique, Beyrouth, 1958.

Ayrıca Yeni Adam, Ağaç, Varlık, Oluş, İlk Öğretim; Yeniden Doğuş; Sosyoloji Dünyası; Sosyoloji dergisi adlı dergilerle Ulus, Tanin, Cumhuriyet, Yeni Sabah ve özellikle Yeni İstanbul (1951 - 1956) gazetelerinde Sosyolojiyi, sanatı, felsefeyi ilgilendiren bir çok yazıları vardır.

ÖNSÖZ

Bu kitap, Georges Gurvitch'in bundan beş yıl kadar önce (Mayıs 1953) İstanbul Üniversite Edebiyat Fakültesinde "Sosyal determinizmin çeşitleri ve insan hürlüğü" üzerine verdiği altı konferanstan meydana gelmiştir[2].

Gurvitch birinci konferansında determinizmin bağıntılılığı (relatif) ve çok şekilliliği üzerinde durmaktadır. Kendisine göre: Determinizmlerin çeşitliliği.

---

1) Georges Gurvitch, Rus devrimi sıralarında ilkin Orta Avrupa memleketlerine göç etmiş, sonra da Fransaya yerleşmiştir. Otuz yıldanberi Fransada bulunan Gurvitch Bordeaux, Strasbourg gibi Üniversitelerde hocalık etmiş, İkinci Dünya Savaşında Birleşik Amerika Üniversitelerinde misafir profesör olarak bulunmuş, 1949 danberi de "Sorbonne" daki iki sosyoloji kürsüsünden birinde yer almıştır. Gurvitch ayrıca Güney Amerika'da, İngiltere'de ve daha birçok Avrupa memleketlerinde birçok konferanslar vermiştir.

Gurvitch'in başlıca eserleri şunlardır

"Prokopovitch'in politika doktrini ve onun Avrupa kaynakları" (Grotius, Hobbes, Pufendorf) 1915 (Dorpat, eser Ruscadır); "Rousseau'nun Sosyal felsefesi" 1917 (Petrograd, Rusca); "Otto Gierke'nin hukuk felsefesi" 1922 (Tubingen, Almanca); "Milletlerarası hukukun genel teorisine giriş", 1923 (Prag, Rusca); "Fichte'nin som (Concret) ahlâk sistemi" 1924, (Tubingen, Almanca); " Les Tendances Actuelles de la Philosophie Allemande", Paris, 1930, ikinci baskı 1949 (Sorbonne'da 1928, 29, 30 yıllarında verdiği serbest derslerden bir kısım). "Le Temps présent et l'idée du droit Social" Paris, 1932; "L'idée du droit Social" Paris, 1932; "Expérience Juridique et Philosophie Pluraliste du droit" Paris, 1936; "Morale Théorique et Science des moeurs" Paris, 1937, ikinci baskı 1948; "Essais de Sociologie" Paris, 1938; "Eléments de Sociologie Juridique" Paris 1940; "Sociology of law" New York 1942; "La Déclaration des droits Sociaux" New York 1944, Paris 1949; "La Vocation Actuelle de la Sociologie" Paris, 1950. Les déterminisme Sociaux et la liberté humaine. Paris 1955. La Vocation Actuelle de la Sociologie Paris, 1957 (ilâveli ikinci baskı 2. cilt).

Bunlardan başka çeşitli dergilerde birçok makaleleri vardır. 1946 yılındanberi 'Cahiers Internationaux de Sociologie" yi çıkarmaktadır, şimdiye kadar 23 sayı çıkmıştır. İkinci Dünya Savaşıdan sonra Pariste kurulan "Centre d'Etudes Sociologiques" in de kurucularındandır. On yıldanberi de "Bibliothèque de Sociologie Contemporaine" yayınlarını idare etmektedir. Bu seride şimdiye kadar günümüzün en dikkate değer Sosyologlarının 20 kadar eseri basılmıştır.

2) Bu konferanslar Gurvitch'in iki yıl sonra (1955) yayınladığı "Determinisme Sociaux et Liberté humaine" adlı eserinin bir özeti sayılabilir.

bağıntılılığı, zorunsuzluğu (contingence), kesikliliği (discontinuité) karşısında artık Laplace ile Kant'ın anladıkları anlamda kesin, biricik, topyekûn (globale), tümel (universel) bir determinizm mümkün değildir. Zaten bu günkü kriz de böyle tümel bir determinizm anlayışından doğmaktadır.

Gurvitch ikinci konferansında: bugünkü determinizm krizinden, ancak bu terimin yeni bir tanımını yapmakla sıyrılmanın mümkün olabileceğini söyler. Determinizm kavramının tanımına girişmeden önce de ilkin Determinizmin neden: a. Kadercilikle, b. Metafizik zorunlulukla (nécessité), c. Deneyüstü (transcendantal) zorunlulukla, d. Mantıksal zorunlulukla, e. Matematik zorunlulukla bağdaşamıyacağını anlatmağa çalışır. Sonra da determinizmin söyle bir tanımını yapar: " Determinizm tikel (particulier) bir olgunun, zorunsuzluğu (contingence) ve tutarlılığı (cohérence) daima bağıntılı (relatif) olan çeşitli kadro ya da gerçek dünyalardan birinde tamamlanmasıdır"

Üçüncü konferansta determinizmde mümkün olabilen çeşitli teknik yollarından hangilerinin insan bilimlerine özellikle sosyolojiye uygun düşeceğini belirtmeğe çalışır.

Gurvitch bu konferansında mümkün olabilen çeşitli determinist teknik yolları şöyle sıralar: a. Sebeplik kanunları, b. Evrim kanunları, c. fonksiyonel kanunlar, d. İhtimaller hesabı, e. Münferit sebeplik (causalité singulière), f. Fonksiyonel birlikte değişimler (covariations fonctionnelles) ile fonksiyonel bağlaşmalar (corrélations fonctionnelles), g. Eğilim halinde düzenlilikler (Les régularités tendancielles), h. Gerçek bütünlerde doğrudan doğruya tamamlanmalar (l'intégration directe dans des ensembles réels).

Determinizmin bu sekiz temel yolundan da ancak son beşinin sosyal gerçeğe tatbik edilebileceğini anlatmağa çalışır.

Dördüncü konferansında Gurvitch kollektif ve ferdi insan hürlüğünü ele alır. Kendisine göre: "insan hürlüğünü tasvire kalkışmak için ilkin onu duymak, yaşamak gerekir. Hürlük, insan varlığının kollektif olduğu kadar ferdi, son derece karışık bir vasfı, bir niteliğidir. Her çeşit işin, fiilin, tepkinin, gidişin altındadır; O, güçlükleri yenmek engelleri devirmek, durumları değiştirmek gücünü taşır. O gerçekle çevrelenmiş şartlı ve bağıntılı (relatif) bir hürlüktür O, determinizm gibi sadece zorunsuzluk (contingence) ile tutarlılık (cohérence), kesikli (discontinu) ile sürekli (continu) arasında bulunmakla kalmaz; çeşitli determinizmleri, işaret noktaları ve araçları gibi kullanmak ihtiyacındadır da. İnsan hürlüğü amaçlarına ulaşmak için özellikle sosyal, psikolojik ve biyolojik determinizmleri kullanır.

İnsan hürlüğü, determinizmden sadece zorunsuzluğun (Contingence), kesikliliğin (discontinuité) niteliğin (Qualité) kudreti, üstünlüğü bakımından ayrılmakla kalmaz ; bunlardan başka, hürlük " olmakta olan ", önceden kestirilmesi mümkün olmayan binbir sürprizle dolu olaylar alanı olduğu halde; determinizm "olmuş bitmiş", sonuçları belirmiş, gerçekleşmeler tamamlanmış olaylar alanıdır.

Gurvitch insan hürlüğünün bu tasvirinden sonra, onun gene tasvire kaçan bir tanımını yapar ; bu tasvirini iyice açıklamak için de ilkin insan hürlüğü ne değildir, onu belirtmek ister. Böylece insan hürlüğünün: a. Salt zorunsuzluk (contingence) ve salt yaratma, b. Kayıtsızlık hürlüğü (Liberté d'indifférence) c. Zorunsuzluğu (Contingence) yenen amilleri, akılla anlatan bir hürlük olamıyacağını, uzun uzadıya anlattıktan sonra, insan hürlüğünün münhasıran: a. icra hürlüğüne b. psikolojik hürlüğe, c. ahlâk hürlüğüne, d. ferdî irade hürlüğüne, e. kollektif irade hürlüğüne bağlanamıyacağını gösterir.

Gurvitch beşinci konferansında insan hürlüğünün çeşitli derecelerini altıya ayırarak inceler. Onlar da şunlardır :

a. Öznel (subjectif) beğenişlere göre hükmeden hürlük (La Liberté arbitrant selon les préférences subjectives), b. Yenileştirici gerçekleşme hürlüğü (La liberté - réalisation novatrice), c. Seçme hürlüğü (La liberté - choix), d. İcat hürlüğü (La liberté - invention), e. Karar hürlüğü (La liberté - décision), f. Yaratma hürlüğü (la liberté-création).

Bu konferansında Gurvitch hürlüğün bu altı derecesinden ilk beşini gözden geçirir, altıncısını yani Yaratma hürlüğünü de son konferasına bırakır.

Böylece Gurvitch altıncı konferansında hürlüğün en yüksek noktasını teşkil eden yaratma hürlüğü üzerinde durduktan sonra, sosyal determinizmlerin her bir türü ve bunların " sosyolojik " determinizm " deki çeşitli birleşmeleri içinde insan hürlüğünün gözüküşlerini (manifestation) araştırır. Bunun için de determinizmlerin aktıkları çeşitli zamanlarla, insan hürlüğünün bulunduğu zamanlar arasındaki benzerliklerden faydalanır. Arkaik, Patriarkal, Liberal ve günümüzün geçiş, (transition) halindeki toplumlarında hâkim sosyolojik determinizmle hâkim hürlük derecelerini gösterir.

Gurvitch bugünkü toplumlarda kollektif ya da ferdî yaratma hürlüğünün sosyolojik determinizmin kumanda manivelâsını ele almak eğiliminde olduğunu, işin nereye varacağının, iyi mi kötü mü olacağının da şimdiden kestirilemi-

yeceğini söyledikten sonra, sözlerini şöyle bitirir Bizler fert, zümre, sınıf, toplum olarak, kaderimizden yükselme ya da alçalmamızdan hiç bir zaman kendimizi bu derece sorumlu duymamışızdır... Yaratma hürlüğünün, determinizmleri hükmü altına alamağa çalıştığı bir çağda, kaderimiz ancak ve ancak kendi çabamıza bağlı olabilir ".

Nurretin Şazi Kösemihal

BİRİNCİ KONFERANS

DETERMİNİZM VE İNSAN HÜRLÜĞÜ PROBLEMİNİN BUGÜNKÜ DURUMU

Bu konuşmalarım için seçtiğim konu, ilk bakışta belki gelenekci, klâsik hiç değilse tamamiyle "retorik" gibi görünebilir. Gerçekten fertle, toplum arasındaki sözde çatışmayı ele alarak birinciye hürlüğü ikinciye de determinizmi yüklemeğe kalkışsaydım ; sizinle büyük adam ile sosyal çevresi arasındaki münasebetleri tartışsaydım her türlü teşebbüsü büyük adama, her çeşit yeniliğe direnmeyi de topluma bağlasaydım, nihayet Stoacılar, Spinoza, Hegel v.s. gibi filozoflara uyarak determinizm ile hürlüğü, zorunluluk (Nécessité) a bağlayarak bunların eşliğini; ya da Kant, Fichte, Maine de Biran v.s. ye uyarak bunların zıd kutupluluğunu göstermeğe çalışsaydım ; pek haklı olarak beni, bilimsel sosyoloji bakımından değerini kaybetmiş, eskimiş mes'elelere dönmekle suçlandırabilirdiniz. Ama bilimler, ister açıklayıcı ya da tasvirci olsun ister genelleştirici (généralisante), tipleştirici (typologique) sistemleşitirici (systématisante), ferdileştirici (Individualisante), metodları kullansın incelediği olguların ahenkli bir zincirlemesini peşin peşin kabul ettikleri için hepsi de deterministdir. XIX uncu yüzyılın sosyologları fiziği ne nisbette kendilerine örnek alırlarsa o nisbette sosyal realiteye kesin bir determinizm tatbik etmeğe eğilirler. Bunlar sosyolojiyi bilimsel kılmak için, yüzyıla yakın bir zamandan beri sosyolojide kanun arama peşindedirler. Ama tartışmasız kabul edilebilecek bir danesini bile bulmuş değildirler. Hattâ bugün bile fizik; hücre çekirdeğiyle (nucléaire) ilgili buluşların ve "Quanta" teorilerinin tesiriyle mikrofizik alanda her türlü determinizmi bıraktığı, makro-fizik alanda da ancak ihtimaller hesabını kabul ettiği halde, çeyrek yüzyıldan fazla bir zamandanberi kesin bilimleri (sciences exactes) sarsan bu determinizm krizini kavramakta, sosyologlar hâlâ hiçbir hareket göstermiş değildirler. Heisenberg, De Broglie, Von Neumann, Francis Perrin "Bilimsel determinizmin bırakılması"[1] fikrini ilâna kadar işi ileri götürmüşlerdir. Heisenberg, Bohr, Von Neumann'ın,

1) Francis Perrin'in bir bildirisine koyduğu addır. Bak Bulletin de la Société Française de Philosophie, 1949.

elektronların aynı zamanda hem durumlarının hem de hızlarının ölçülemiyeceğini ispat eden " kesinsizlik denklemleri " (équations d'incertitudes) sebeplik veya fonksiyonel kanunların tümel ve sarsılmaz karakterleri üzerine kurulan inançları yıkmıştır. Bugün sosyologlar fizikcilerin izinde yürümek isterlerse, ihtimaller hesabına dayanan istatistik kanunlardan gayrısını kabul etmeğe hakları yoktur. Hattâ bu çeşit kanunların bile sosyolojisinin her alanına uygun düşüp düşmiyeceği tartışılabilir.

Ama burada çok önemli bir mes'ele belirmektedir. Bugünkü determinizm krizi, bu terimin çok dar bir anlamda anlaşılmasının, daha doğrusu çok sınırlı bir tatbik alanı olan bazı teknik yol (procédés) ların determinizmle karıştırılmasının bir sonucu değil midir ? Daha açıkcası bugün Laplace ve Kant'ın anladığı anlamda, eski görüşe dayanan kesin, biricik, topyekûn (total) tümel (universel) bir determinizmin krizi bahis konusudur. İşte kesin bilimler (sciences exactes), özellikle hücre çekirdeği fiziği (physique nucléaire), üzerine son zamanlarda edilen metodoloji tartışmaları özellikle bu eski determinizm görüşüne şiddetle hücum etmektedir. Bundan böyle determinizmin "Aynı sebepler aynı sonuçları doğurur " formülüne ya da " Tabiatın bir ve tümel bir düzene bağlı olduğu " varsayım (hypothèse) ına bağlanamıyacağını artık kabul etmiyecek kimse yoktur. Şimdi bilimsel determinizmin de aynı şekilde bırakılıp bırakılmadığı meselesi kalıyor. Unutmamak lâzım ki bugünkü determinizm krizi başlamadan önce Boutroux Brunschvicg gibi bilim felsefesiyle uğraşan bazı filozoflar, determinizmi mantıkî, denevüstü (transcendantale) ya da metafizik bir zorunlulu (nécessité) ğa bağlamanın ne kadar yanlış bir şey olacağına işaret etmişlerdi. Determinizm gercek (réel) i idare etmek iddiasındadır, halbuki gerçek daima zorunsuz (contingent) olarak kalacaktır, çünkü onun varlığını hiç bir şeyden çıkarmak mümkün değildir. Meselâ çeşitli kesin determinizmleri ilham eden Laplace'ın nebülöz'ünü ele alalım. Laplace nebülözden hareket edilince dünyada olup bitecek her şeyin kesin olarak tayin edilebileceğini sanmıştı. Ama hareket noktasının yani bizzat nebülöz'ün esasında zorunsuz (contingent) olabileceğine işaret etmeği unutuyordu. Şayet nebülöz zorunsuz bir varlık olmasaydı, o zaman ancak gerçeği kavrayamayan ve izah edemeyen bir zorunluluk (nécessité) bahis konusu olabilirdi. Laplace la Kant nebülözü bir ver (donnée) olarak kabul etmekle; ilk teşebbüse yol açacak, içinden çıkılamaz (inextricable) bir zorunsuzluk (contingence) tasarlanmadıkça, determinizmin mümkün olamıyacağını, zimnen benimsemiş sayılırlar.

Modern bilginlerle, mantıkçılar ; Kant'dan, Laplace'dan ve XIX uncu yüzyılın bilimcilerinden şu noktalarda ayrılırlar ilkin onlara göre bu zorun

suzluk (cotingence), bu tesadüf, bu kesinsizlik (incertitude) yalnız hareket noktasında değildir. Belki sebep, sonuç ; fonksiyon münasebetleri ; bütün parça ; büyük âdetler ve özel haller gibi birbirlerine bağlanacak iki terim arasına girerek her özel gerektirme (détermination) de kendini gösterir. Burada zorunsuzluk ; karışıklık (perturbation), bulanıklık, kesiklilik (discontinuité) oluyor. Sonra biricik düzen ya da biricik kadro varsayımı (Hypothèse) da bırakılmıştır. Gerçek âlemdeki zorunsuzluk (contingence) ve kesiklilik (discontinuité) birci yorumlamaya engeldir, birbirine ircaı mümkün olmayan gerektirme (détermination) kadrolarının çokluğuna daha elverişlidir. Böylece zorunsuzluk ve " kesiklilik " le sınırlanan determinizm, yerini birbirinden farklı bir sürü determinizme bırakmaktadır. Sorbonne'da bilimler felsefesi profesörü olan Gaston Bachelard " L'activité Rationaliste de la Physique contemporaine (1951), " adlı eserinde bilimsel determinizmin bugünkü durumunu şöyle bir formüle sokmaktadır: " Bugün yalnız sınırlanmış determinizm, ölçülü (mesuré) determinizm hüküm sürer. Her çeşit determinizm kısmîdir, tikel (particulier) dir, mahallidir. " (s. 217). Başka bir deyimle, her determinizm "relatif" dir ve birbirinden farklı birçok determinizm şekilleri vardır. Gaston Bachelard daha sonra şöyle diyor : " Determinizm insanın tabiat üzerine olan hâkimiyetini işaret eden bir kavramdır. Gerektirici büyük âmil, insan âmilidir, (s. 218).

Kesin bilim (Sciences exactes) mantıkçılarının vardıkları bu türlü sonuçlar ; sosyal gerçeği idare eden determinizm meselesini, ve bunun aynı gerçek (réalité) de beliren ferdi ve kollektif insan hürlüğüyle münasebetini, yeniden gözden geçirmek isteyen sosyologlar için cesaret verici değil midir ?

Bu konuşmalarımızda analizini yapmak istediğimiz mesele, determinizm teorileri bakımından olduğu kadar hürlük meselesi bakımından da yenidir. İnsan hürlüğünü " fenomenal " âlemden sıyırıp " Numenal " âleme bağlamak fikri artık devrini tamamlamış görünüyor. İnsan hürlüğünü Allaha, "cevher " e, zorunluluğa veya Numen'e, bağlayan görüşlerin hepsi de bir kaçamak yolu aramışlar ; böylece bu son derecede sıkıcı ve bunaltıcı hürlüğü artık insana rahatsızlık veremiyecek bir yere sürmüşlerdir. Doğrusunu söylemek gerekirse, insan — ister ferd, ister kollektif olarak — hürlükten pek hoşlanmaz. Gerçekten hürlük insana bir çok sorumluluklar (responsabilités) yükler ; işte insan kendini bu ağır yükten sıyırmak için determinizme, zorunluluğa hattâ kaderciliğe başvurur. Bu anlamda hürlük ; kendisinden kurtulmak isteyen insanın ve toplumun peşini bırakmaz diyenler haklıdırlar. Gerçekten ne kadar uğraşılsa nafile, insan bundan kurtulamaz. Çünkü bu hürlük, çeşitli sosyal determiinizmlerden ne eksik ne de fazla olmak kaydiyle, insanlık şartının ayrı-

lamaz bir parçasıdır. İnsan hürlüğü için yapılan her türlü açıklama, tümden gelim denemeleri, onun varlığını yok etmek, ondan kurtulmak için yapılan bir takım çabalardır. Hürlük öyle bir şeydir ki: Sadece duyulur, yaşanır, tecrübe edilir sonra da tasviri yapılır. Hürlük, ister kollektif ister ferdî olsun insan varlığının ırca edilemez çok karışık bir niteliği (qualité), bir hassasıdır. O her çeşit işin, iilin, tepkinin, gidiş (conduite) in, gerçekleşmenin (réalisation) arkasındadır, O, aşılacak güçlükleri, yıkılacak engelleri, aşılacak gerçekleşmeleri, değiştirilecek durumları önceden tasarlar. O mahallî bir hürlük, şarta bağlı bir hürlük, "relatif" bir hürlüktür. İnsan hürlüğü, çeşitli determinizmler, özellikle çeşitli sosyal determinizmler gibi aracılı (médiation) ğı temsil eder, aracı (intermédiaire) bir âlemde bulunur. Gerçekten çeşitli "determinizm" ler gibi hürlük de, zorunsuzluk ile tutarlık (cohérence), kesikli (discontinu) ile sürekli arasında yer almıştır. Hürlükde de psişik ve sosyal determinizmlerde olduğu gibi zorunsuzluk ve kesiklilik, tutarlık ile süreklilikten daha baskındır. Bu şu tarzda da belirir: "Determinizmler" le insan hürlüğü, ne nicelleşmiş ve mekânlaşmış bir zaman" la ne de Bergson'un salt süre (durée) siyle birleştirilebilecek bir zaman içinde gelişir. Her ikisi de, Bergson'un red ettiği ama insan şartları (condition humaine) incelenince gerçekliği ve tesirliliği hemen göze çarpan "nicel-nitel" bir zaman içinde yürür. Zaten başka hallerde bu kadar açık olmayan bu "nicel-nitel" zaman akışı olmaksızın, değil yalnız insan hürlüğü, hiç bir sebepli (causal) determinizm de mümkün değildir.

Determinizm ile insan hürlüğünün sosyal gerçek (réalité) te büyük bir şiddetle çarpışmalarından daha tabii bir şey olabilir mi? Sosyal determinizmin "relatif" liğine ve çeşitliliğine karşılık insan hürlüğünün de çeşitli dereceleri vardır. Çünkü öznel (subjectif) bir takım tercihlere göre hükmetmek, bazı örnek (modèle) leri ya da yargıları değiştirerek gerçekleştirmek, icat etmek, seçmek, karar vermek, yaratmak, hürlüğün çok farklı derecelerini gösterir. Ayrıca insan hürlüğü, işaret noktaları ve müdahale araçları olarak çeşitli determinizm şekillerine muhtaçtır. İnsan hürlüğü amacına erişmek için biyolojik ve psikolojik determinizmler yanında özellikle sosyal determinizme başvurur. Çeşitli sosyal determinzmlerle karşılaşan, çatışan, uzlaşan bu insan hürlüğünün her çeşit sosyal gerçek (réalité) de yapıcı bir unsur gibi görün düğünü kim yadırgar.

Bugün çok ileri bir teknoloji ile çok geri - politika hukuk gibi - sosyal kurumlar arasındaki boşluğun devamlı ürküntüsü altında bulunan; alâkalılarca kontrol altına alınamamış teşkillâtlı geniş üstyapıların boyunduruğu altına girmek ve tılsımını unutmuş acemi büyücü rolünü oynamak tehlikesiyle karşılaşan; ve nihayet Oksford Üniversitesi Profesörlerinden meslekdaşım Cole'in

dediği gibi: "İyi idare etmesini bilmezsek bizi çiğnemeğe hazır devler (Leviathans) çağında yaşayan biz'ler" için toplumun kaderinin ferdi ve kollektif çabalarımıza bağlı bulunduğunu bilmek son derece önemli değilmidir ? Gerçekten çeşitli sosyal determinizmlerle insan hürlüğü birbirlerinden ayrıldıkları ve birbiyleriyle çatıştıkları nisbette birbirlerine girerler, birbirlerini tamamlarlar ve bileşirler.

İşte ferd hayatı kadar, kollektif hayatın da — insan hürlüğünün çeşitli dereceleriyle, çeşitli sosyal determinizmlerin birbirlerine girdiği — çok karmaşık birer doku olduklarını gösteren teorik ve pratik sebepler.

Bundan başka, konuşmalarımın başından beri, pek alışılmış bir peşin hükme (préjugé), insan hürlüğünü sadece ferde, determinizmi de sadece toplu ma bağlamak alışkanlığına şiddetle karşı geldiğini belirtmeliyim. Toplum le hürlüğü birbirleriyle uyuşamıyacak iki kutup saymak kadar yanlış bir şey olamaz. Toplumu sadece görenek (routine) le, gelenekle, sabitlikle, donmuş katılaşmış bir organizasiyon gibi vasıflandırmak ya da onda sadece süreklilik (continuité) ve yeknesaklık görerek, her türlü yeniliği, teşebbüsü, icadı, yaratmayı, kesikliliği (discontinuité) zorunsuzluğu ferde mal etmek kadar göze batan bir yanlış olamaz. Gerçekten fertlerde göreneğin, geleneğin, katılaşmanın, sürekliliğin, yeknesaklığın; sosyal gerçek (realité) te de yeniliğin, teşebbüsün, icadın, yaratmanın, kesikliliğin ve zorunsuz (contingence) luğun bulunduğunu göstermekten daha kolay bir şey olamaz. Sosyal gerçek (réalité) in katları, derinliğine tabakaları, dikkate alınırsa; sosyal örneklere uymayan başına buyruk, beklenmedik, kurallara aykırı uyuşmaz bir takım kollektif davranışlar görülür; sosyal rollerin çoğu zaman önceden kestirilemeyen, değişik, yaratılmış, istenen, ancak kuvve halinde var olan aktif unsurlarına rastlanır; kollektif duruş (attitudes) ların esnek, birdenbire belirme karakterleri. kaynaşma halindeki icatçı ve yaratıcı gidiş (conduite) ler veya sezgi ve yargı gibi iradeyle çeşitli kılıklara bürünebilen kollektif zihni fiiller (actes mentaux collectifs) göze çarpar. Bu bakımdan sosyal gerçek (realité) devamlı bir değişme ya da devrim içindedir.

Kollektif hayat zorunsuzluk (contingence) ve kesiklilik (discontinuité) le o kadar doludur ki: bunları sadece sosyal gerçek (realité) in derinliğine katlarındaki boşluklarının, catlaklarının, çatışmalarının, ürünü sayamayız, zümreler özellikle sosyal sınıflar arasındaki çatışmayla bu zümrelerden her birinin içindeki çeşitli bağlaşma şekilleri (formes de sociabilité) arasındaki çatışmayı da hesaba katmak lâzımdır.

Denebilir ki, sosyal gerçek (realité) in derinliğine katlarının dikeyliğine

(verticale) çokculuğuyla zümrelerin ve bağlaşma şekilleri (formes de sociabilité) nin yataylığına (Horizontale) çokculuğunun çeşitli birleşmeleri, insan hürlüğünün sosyal gerçek (réalité) e müdahalesini ve kendisi için açılan bütün ımkânlan ortaya koymaktadır. İnsan hürlüğü sosyal realitenin kurulmasına ıştirâk eder, hattâ bazı elverişli durumlar (conjonctures) da kumanda manivelalannı bile ele alabilir. Bütün bunlar toplumun sınırlı ve "tayin edici": ferdin daha doğrusu insanın da hür olduğu ya da hiç olmazsa toplumun determinizminden sıyrılmak imtiyazının yalnız insana vergi olduğu iddiasının ne kadar çocukça olacağını göstermektedir. Böyle olmakla beraber bu tez hâla yetkisizlerin, hattâ bazan bilginlerin bile dilinde dolaşmaktadır.

Fert ve toplum determinizmlere tâbi olmakta ve hür fiilleri yapmakta tamamiyle eşit ve denk bir kabiliyettedir. Çoğu zaman bunlar, belirli şiddette bir determinizmle belirli derecede bir hürlüğü birleştirirler. Zaten baştan aşağı hareket halinde olan, devamlı bir üretim çabası içinde bulunan, karşılaştığı engellerle çekişen sosyal gerçek (réalité) in başka türlü olmasına imkân var mıdır? Ama hiç bir fiil de yoktur ki, onda kollektif ya da ferdi bir insan hürlüğü görünmesin; çoğu zaman da ikisi birlikte belirmesin. Determinizmi ve insan hürlüğünü üreten sosyal yuvalar esasta birdir. Onlar da: Sosyal bağlaşma şekilleri (formes de sociabilité), zümreler, topyekûn toplumlar ve bunlann derinliğine giden çeşitli katlandır. Böylece sosyal gerçek (réalité) de determinizm ile insan hürlüğünün devamlı bir uzlaşma halinde olduklan açıkça belirmez mi?

Konuşmamızın başındanberi sosyal determinizmin çokluğu ve çeşitliliği üzerinde durmamız ve bu çeşitli determinizmler arasında bir boşluk, çatlak çatışma, kesiklilik (discontinuité) farz etmemiz — ki bu da, biraz önce söylediğimiz gibi sosyal gerçek (réalité) e insan hürlüğünün kolaylıkla sızmasını sağlamıştır — şöyle bir itiraz doğurabilir: Sosyal determinizmleri böyle aşırı derecede çoğaltmakla, sosyolojinin konusunu teşkil eden ve bir bütün halinde incelemeğe çalıştığımız "topyekûn sosyal olaylar" ı gözönünde tutamamak tehlikesiyle karşılaşmaz mıyız? Bu soruya cevabım gayet açık olacaktır. "Sosyal determinizm" leri, onları özel bir tertibe koyarak birbirine bağlayan ve birleştiren "Sosyolojik determinizm" den ayırmak lâzımdır. Bu birleştirme ve tertipleme işine sosyolojik determinizm eğilimlidir; bu her sosyal kadroda yeni bir şekle bürünür, başanlı ya da başarısız olabilir, ayrıca çok şiddetli bir insan cabasını gerektirir. Sosyolojik determinizmin en önemli ifadesini özellikle "topyekûn toplum" larda aramak gerekir. Çünkü kâh çatışma, kâh birbirine girmiş, kâh hareketli bir denkleşme halinde bulunan ama daima değişken bir piramid şeklinde sıralanan çeşitli kısmı sosyal determinizmlerin

hepsi birbirleriyle özellikle burada yani "topyekûn toplum" larda karşılaşır lar. Bu piramid, kısmi determinizmleri birleştirme işine kadro ödevini gören topyekûn toplumun tipine bağlı olarak değişir. Böylece araları daima gergin olan çeşitli sosyal katlardaki sosyal determinizmleri; ayrıca daima çatışma halinde olan "sosyal bağlaşma şekilleri" yle zümrelerin kısmi sosyolojik determinizmlerini birleştiren "topyekûn sosyolojik determinizm" son derecede karmaşık bir bütünü temsil eder. Bu çeşitli kısmi determinizmleri her tip toplumda yepyeni bir tarzda birleştiren "topyekûn sosyolojik determinizm" in karmaşıklığı, insan hürlüğünün müdahalesini azaltması şöyle dursun tersine büsbütün arttırır.

Gerçekten sosyolojik determinizm "sosyal determinizmler" den çok daha sınırlıdır. Meselâ arkaik toplumlarda bütün diğer determinizmlere hâkim olan birleştirici sosyal determinizm, "mistiko-mitolojik" inançların determinizmiyle" morfolojik temele dayanan özellikle, demografik determinizmdir. Patriarkal toplumlarda ise bütün diğer determinizmleri baskı altına alarak inanç ve morfoloji determinizmine hâkim olan, görenek örneklerine, gelenek kural ve usullerine dayanan determinizmdir. Antik site de ekonomik faaliyetler ve çok geri teknik örnekler de dahil olmak üzere bütün diğer determinizmlere hakim olan — kanuni (statutaire) ve mukaveleye dayanan (contractuel) hukuk kurallariyle birleşen —teşkilâtlı üstyapıların determinizmidir. Liberal denen toplumlarda ya da gelişmiş rekabetli rejimlerde — sınıfların, sendikaların politik partilerin sosyal rolleri ve duruş (attitude) lariyle, demografik determinizmle, nihayet ekonomik alemdeki teşkilâtlı üstyapıların determinizmiyle gittikçe artan bir ehemmiyetle birleşen — maşinizmin, teknik ve ekonomik örneklerin, endüstrileşmenin determinizmi hâkimdir. İstihale halinde olan, kâh teşkilâtlı bir kapitalizm, kâh faşist renkli tekno - bürokratik, kâh komünist tarzında son derecede plânlı, kâh endüstri demokrasisiyle politik demokrasi arasında çokcu bir denge arayan günümüzün toplumlarında yepyeni bir sosyal determinizmler düzeni belirmektedir. Bu toplumlarda çoğu zaman yepyeni mistik bir inançla birleşen teşkilâtlı üstyapı determinizmi teknik örneklerin determinizmiyle rekabet ederek özel zümrelerin rollerini ve duruşlarını (attitude) sınırlandırmağa başlamıştır.

Bütün bu misâller gösteriyor ki, ele alınan toplumun tipi ne olursa olsun sosyal determinizmlerin, sosyolojik bir determinizmde birleştirilmeleri öyle mücadelesiz kolaycacık olmuyor. Toplumun kaderi de tıpkı insanınki gibi hiç bir zaman önceden kestirilemez. İnsan hürlüğü, sosyal determinizmlerden her birine, ya da mücadele halinde olan bu çeşitli determinizmlere müdahale etmekle kalmaz; kısmen olsun "topyekûn sosyolojik determinizm" in de terkibine karışır. Gerçekten topyekûn sosyolojik determinizmde beliren her bir değişmelerde, dengelerini arayan çeşitli sosyal determinizmler kadar ,

kollektif ve ferdi — sübjektif tercih, icatçı, gerçekleşme, seçme, icat, karar, yaratma gibi — insan hürlüğünün çeşitli derecelerinin de tesiri vardır. Toplumu baştan aşağı hareket, çaba, engellerle savaş diye vasıflandırmamız boşuna değildir. Bu engeller toplumun içinde olduğu kadar dışında da olabilir. Meselâ çeşitli determinizmler arasındaki çatışma iç engellerden biri olabilir. İşte bunun içindir ki, çeşitli sosyal determinizmleri birleştiren sosyolojik determinizme insan hürlüğü, özel sosyal determinizmlere nazaran daha büyük bir şiddetle sızmaktadır. Burada insan hürlüğü, — hattâ topyekûn toplumun özel bir tipine nisbetle bile — hiçbir zaman sonu gelmeyecek uçsuz bucaksız bir ödevle karşı karşıyadır.

Böylece kaçınılamaz, mukadder veya hiç olmazsa zorunlu (nécessaire) bir gelişmeden haber vermeğe çalışan her hangi bir sosyolojik iddianın ne kadar yanlış ve bilim dışı birşey olacağı tahmin edilebilir. Gelecek konferansımda klâsik ve tekçi (moniste) bilimsel determinizmin bile, kadercilikle hiç bir ilişiği olmadığını ve hiç bir zaman zorunluluğa (nécessité) bağlanamıyacağını göstermek fırsatını bulacağım. Şimdilik, sosyologlar gelecekten haber verirken, isteklerini "zorunluluk" la, gönülden gelen dileklerini de "kaçınılamaz" la alâna kalkıştıklarını bildirmekle yetinelim. Bunlar değer yargılarını, ileri sürdükleri bu sözde bilimsel tezlerle peçeleyerek halkı —bilerek ya da bilmeyerek— kandırmağa çalışmışlardır. Burnham'ın Teknokrasi hakkındaki peygamberce haberleri bu türlü tezlerin en son örneklerinden biridir. Bu sonuç kendisi için "kaçımlamaz" gibi görünür, çünkü içinden böylesini istemektedir. Ama kendisine göre gene de bundan kaçınmak ahlâkî ve zihni çabalarımıza bağlıdır.

Comte, Spencer, Saint-Simon, Proudhon, Marx, daha sonraları Durkheim, Hobbhouse, Dewey ve Mead, bunlardan başka Spengler, Sorokin, Toynbee türlü türlü şekillere bürünmüş olarak bu çeşit tezlerin çekiciliğine kapılmaktan kendilerini kurtaramamışlardır. Meselâ Comte pozitif safhanın insanlığın en son merhalesi olduğunu haber verirken, Spencer mukaveleye dayanan endüstriciliğin asker toplumlarına olan zaferinden, Saint-Simon organik bir çağın doğmasından, Proudhon sosyal adaletin tam bir gerçekleşmesinden, Marx her türlü mülkiyetin kalkacağı sınıfsız bir toplumun geleceğinden; Hobbhouse, Dewey, Mead toplumda aklın tam bir hakimiyetinden; Spengler'in Avrupa'nın Alman hâkimiyetine girmesinin, batının en son merhalesi olmasından, Sorokin seziş (intuitive) çağına dönüş devresinden, Toynbee de aydınlar hâkimiyeti çağına dönmekten söz açarken hepsi de isteklerini, değer yargılarını, ülkülerini, toplumların önceden kestirilmiş en gelişmiş safhaları gibi göstermişlerdir.

Gelecek hakkındaki bu haberlerin tahkik edilebilenlerinin olsun hiç biri

gerçekleşememiştir. Bu da hiç olmazsa araçlı olarak sosyal hayatta hiç bir şeyin "kaçınılamaz" olmadığını iddia eden tezimizi kuvvetlendirmektedir. Diğerlerinden çok daha büyük bir kuvvetle zorunsuzluk (contingence) ve kesiklilik (Discontimité) le sınırlanan üstelik gene hepsinden fazla ferdi ve kollektif insan hürlüğünün tesiri altında olan sosyolojik determinizm, kihanete hele uzun vâdeli bir kihanete hiç yer vermez.

Gelecek konferanslarımızda şu noktaları belirtmeğe çalışacağız: Bugün determinizm adı altında ne anlaşılmalıdır. Determinizmin hangi teknik yolları sosyal gerçek (réalite) e tatbik edilebilir. Hangileri edilemez. Çeşitli sosyal determinizmler nasıl türlü türlü şekillerde sosyolojik determinizmde birleşirler. Bu sosyolojik determinizm, toplum tiplerine göre nasıl değişir. İnsan hürlüğü deyince ne anlaşılmalıdır, dereceleri nelerdir, sosyal gerçekte bir taraftan kısmi sosyal determinizmlerle uzlaşarak bir taraftan da bunları önem derecesi daima değişen müdahalesiyle, sosyolojik determinizmde birleştirirken nasıl işler.

Bu analiz her çeşit sosyal gerçek (réalité) de kuvve ve fiil halindeki bütün derecelerinde insan hürlüğünün daima hazır bulunduğunu gösterecektir. Bu gerçeğe iştirâk eden topyekûn toplumlar (Les sociétés globales), zümreler, sosyal bağlar (les liaisons sociales), "Ben" ler hem kendi determinizmlerini yaratırlar hem de hürlükleriyle onları sınırlarlar. Denebilir ki; bu hürlük, ister kollektif ister ferdi anlamda alınsın, insanın kendi determinizmleri üzerine olan zaferidir.

İKİNCİ KONFERANS

DETERMİNİZM NE DEĞİLDİR? DETERMİNİZM KAVRAMININ BİR TANIM DENEMESİ.

Birinci konuşmamızda bugünkü determinizm krizinin, determinizmlerin kaçınılamaz çokculuğunu, "relatif" liğini, zorunsuzluğunu ve kesikliliğini unutan; tekçi, mutlâkiyetçi yorumlamaların yanlışlarına karşı açılan bir isyan şeklinde belirdiğini göstermeğe çalışmıştık. Determinizmi ancak yeniden tanımlamakladır ki; bugünkü krizden sıyrılmak mümkün olacaktır. Çünkü o zaman bu krizin, gerek bilimsel determinizm, için, gerekse bunun insan hürlüğünün çeşitli dereceleriyle olan karşılaşma ve karşılıklı nüfuzu için daha ziyade kurtarıcı bir "gelişme krizi" olduğu görülecektir.

Alanı temizleyerek determinizmin daha açık bir anlayışına varmak için, ilkin en kesin ve mutlâk determinizmin bile hiç bir zaman ne kadercilik ne de zorunluluk (nécessité) la ilgisi olmadığını belirtelim. Ne zaman kaderciliğe — ki bu sosyologların teşebbüsüdür — ya da zorunluluğa — ki bu da fizikçilerin teşebbüsüdür — başvurulmuşsa determinizmin temelinden yıkıldığı görülmüştür.

I — *Determinizm ne değildir.*

A — *Determinizm kadercilik değildir* Çoğu zaman gündelik dilde "tayin edilmiş" ile "mukadder" birbirine karıştırılır; bunun için de çift anlamlı olan "kaçınılamaz" (inévitable) terimine başvurulur. Kaderciliğin başlıca vasıfları şunlardır: a) Hareket noktası kadar olayların akışı da kadere bağlıdır. b) Kader denen şey aşkın (transcendant) ve bilinemez bir otomatizmle idare edilir. c) Temeli ve gerçekleşmesi mistik olduğu için kaderle mucize bir ve aynı şey olur. Bu vasıflar, Tanrıları, insanları aşan, antik tragedyalardaki alın yazısına; her şey önceden çizilmiştir diyen islâm kaderciliğine. Allah bütün varlıkların kaderini önceden düzenlemiştir diyen "Jansénistes" lerin inançlarına; nihayet Hegele göre "Ide" veya "Esprit" nin kendi kendine gerçekleşme (auto-réalisation) si şeklinde beliren milletlerin veya medeniyetlerin tarih kaderine uymaktadır.

Kadercilik, içinde bulundurduğu âmillerin "karar hürlüğünü" (liberté de décision) değil de sadece "icra hürlüğü" nü (liberté d'exécution) köstekler. Meselâ Oedipus'un anası babası, onu başka bir memlekete göndererek kaderlerine kafa tutmağa karar verirler. Ama Oedipus alın yazısından kurtulamaz. Haberi olmadan babasının katili anasının da kocası olacaktır.

Determinizm, Spinozadaki en kesin ve sınırlı haliyle ele alınsa gene de kadercilikle hiç bir ilgisi olmadığı görülür. Spinoza gerçek âlemin determinizmini, cevherle sıfatlarını idare eden "mystico rationnelle" metafizik zorunlulukla birleştirdiği nisbette kaderciliğe yaklaşmış görünür; geometrik ve lojik zorunluluk ise ona sadece aracılık ödevini görür. Ama tutku (passion) ile akıl arasına, ve sonsuz "*mode*" gibi ele alınan akıl ile sonsuz olmayan diğerleri arasına bir kopma şeklinde zorunluluğu (contingence) yeniden soktuğu açıkça görülür; bundan başka determinizmlerin akışında hiç bir otomatiklik yoktur, çünkü insan aklı, tesirli olarak daima işe karışır. Spinozaya göre determinizm en sonunda aklın apaçık emirlerini kendiliğinden tatbik eden insan vicdaniyle iradesinin katıldığı sebeplik bağlarının içkin, (immanent) bir zincirlenmesiyle gerçekleşir.

Böylece son haddine götürülen determinizmler bile bütün olguları, insana topluma ya da zümrelere boyun eğen, içkin tabii ve akli bir gerektirme (determination) zincirlenmesiyle anlatmağa yeltenir. İstisnasız olarak bütün determinizmler, kaderciliğin "tenbel safsatası" nı red etmekte birleşir. Kaderci: "Sakınılamaz, önüne geçilemez olan; ergeç olacaktır" der. Deterministse: "Hayır, hiç bir şey mukadder değildir. Çünkü bütün gerektirme (détermination) ler fizik, biyolojik, psikolojik, sosyal gerçek (réalité) lerin çeşitli araç (intermédiaire) larından geçer. Biz gerektirme (détermination) ye iştirâk ettiğimiz gibi kâh araçları, kâh unsurları, kâh efendileri ya da sömürücüsü olarak onun şuurlu âmil (agent) leri oluruz. İşte meselâ şifasını ya da imtihanlardaki başarılarını kadere bağlayan, kaderci hastalar ya da talebeler gıda rejimi, ilâçların tesiri, çalışmada çaba ve metod gibi elleri altında bulunan determinizmleri bilmiyormuş gibi davranırlar.

Böylece kaderciliğe karşı gelen determinizm, daima zorunsuzluk (contingence) la, kesiklilik (discontinuité) in müdahalesine başvurmuştur. Ama birci ve mutlak olduğu zaman, yeniliklere ve yaratmalara, yani insan hürlüğünün en açık görüntülerine meydan vermez. Ona karşı zorunluluk prensibine başvurur. Böylece zorunlulukla bir ve aynı şey olan böyle bir determinizmde "relatif" lik ve çokculuk yok olur.

O halde doğru yorumlanan bir determinizmin, ne metafizik ne aşkın, ne

lojik nihayet ne de matematik bir zorunluluk olamıyacağını göstermemiz lâzımdır.

B — *Determinizm metafizik bir zorunluluk değildir.* Burada görüşlerden yalnız birini — metafiziğine has yollarla zorunluluğu, çeşitli tür (espèce) lere ayıran bu sebepten de bunlardan bazılarını "relatif" kılan dolayısiyle determinizmin fiili mes'elelerine daha yakın olan — Leibniz'in görüşünü analiz edeceğiz.

Leibniz ilkin üç çeşit zorunluluk (nécessité) ileri sürer: a) *Metafizik zorunluluk* (ki kendisine göre lojik ve geometrik zorunluluktur), ezeli hakikatler apaçıklığı (evidence) üzerine kurulmuştur, bunun inkârı çelişikliği (contradiction) doğurur. b) *Fizik zorunluluk,* ister mekanik ister dinamik olsun "relatif" ya da şartlı (hypothétique) bir zorunluluktur; zorunsuz (contingent) ve aksi de kabul edilebilen olgu hakikatlarından çıkar; kısası zorunsuzluk (contingence) la sıkıca sınırlanan bir zorunluluk (nécessité). c) *Ahlâksal zorunluluk.* Yükümlülük (obligation) te en iyiyi seçmektir; bu da fizik zorunluluk gibi olgu hakikat (vérités) lerine bağlıdır; hem de ondan çok daha fazla zorunsuzluk (contingence) la sınırlanmış olarak...

Leibniz, eserinin temelini teşkil eden dördüncü zorunluluktan kapalı bir şekilde bahseder. Bu da ilk üç zorunluluğun sentezi olan en üstün (suprême) Monad ya da Allahtır ki; d) *monadlar arasında önceden kurulmuş ahengin zorunluluğuna* dayanır. Bu sentez "en iyiyi seçme imkânı" olan — ve yerini tutmak üzere metafiziko - lojik ve fizik zorunlukların kendisine tâbi oldukları — hürlükle, Allahta birleşen, ahlâki zorunluluğun lehine yapılır. Beşinci zorunluluk da her bir münferit monadın Tanrısal "hürlük - zorunluluk" unu kendine göre yeniden yaratma çabasıdır ki, bu da: e) *önceden kurulmuş ahenkle uzlaşan* teolojik yazgı kaza ve kader (prédestination) dir. İşte bundan önceki zorunlulukların hepsi burada karşılaşır. Böylece hem insan hürlüğü ve kendiliğindenlik (spontanéité), (yani Kant'ın meşhur formülüne göre tournebroche hürlüğü) kelimenin tam anlamiyle yok olur; hem de bu beş zorunluluk arasında vaad edilen uzlaşma yerine, karışık ve sert çatışmasiyle Leibniz'in metafiziği kökünden yıkılır. Bu bakımdan Leibniz'in sistemi, determinizmin — hattâ çokcu bile olsa — metafizik bir zorunluluk olamıyacağının, ne zorunluluğa ne de hürlüğe bağlanamıyacağının ters bir ispatı (preuve a rebours) gibidir.

C — *Determinizm deneyüstü (transcendantale) bir zorunluluk değildir.* Kant'ın fenomenal, yani gerçek âlemi idare eden topyekûn ve kesin bir determinizm kurduğunu herkes bilir. Bu determinizm, müdrikenin kategorileri

(sebebiyet kategorisi gibi) ve hassasiyet (sensibilité) in formları (zaman, mekân) gibi her çeşit tecrübi bilginin şartı olan "a priori transcendantal formlar" a dayanır. Bu, a priori unsur olarak ele alınan transcendantal formlar zorunlu ve tümel (universelles) olarak ileri sürülmüş ve böylece birci ve sarsılmaz bir determinizm belirmiştir. Bu bakımdan Kant'taki kesinlik Laplace'inkinden çok daha kuvvetlidir. Nebülözden hareket ederek "yeryüzünde belirecek en ufak bir otu bile önceden tayin etmek, hattâ 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 dolayısiyle sosyal hayattan tamamiyle atılmış, Numenal hürlük olarak da mutlak şeyler âlemine sürülmüş olur.

Determinizme bağlı gerçek ten, hürlüğün müdahalesine meydan veren her çeşit çatlağı yok etmek isteyen bu meşhur görüş, bu gerçeği (réalité) hem kudretsiz hem de insanlığa yakışmaz kılar. Bahis konusu tezin kendisi o kadar çok güçlükler taşır ki; dıştan gelecek hiç bir kritiğe lüzum kalmadan içinden, temelinden sarsılır. Gerçekten Kant "sırf aklın tenkidi" nde sebebiyet kategorisini kesin (catégorique) yargılara değil de şartlı (Hypothétique) yargılara bağlar. Bu şartlı yargılar da, gerçek anlamiyle zorunluluğu taşıyan zorunlu (apodictiques) yargıları değil de; gerçek (réel) i ve muhtemeli (proable) ı taşıyan "assertorique" ve ihtimali (problématiques) yargılan karşılar. Bu da determinizmi karakterize eden deneyüstü zorunluluğun; mantığın analitik yargılarının karakteristiği olan mutlak ve şartsız zorunluluktan farklı olduğunu gösterir. Bu iki çeşit zorunlulukta kapalı bir şekilde görülen bu fark; bir taraftan hassasiyet (sensibilité) ve insan müdrike (entendement) sinin yapıları, ve bunların birbirlerine irca edilemez olduklarını hesaba katan deneyüstü zorunluluktan; bir taraftan da özellikle determinizmin, a priori karakterlerine rağmen, muhteva bakımından relatif olan zaman ve mekân içinde akmasından ileri gelmektedir.

Ama burada sıkıntı son haddini bulur. Gerçekten determinizmin şartlı (Hypothètique) lık vasfı, zorunluluğun, zorunsuzluk (contingence) tarafından sınırlanmasından; aynı şekilde hassasiyet (sensibilité) müdrike (entendement) nin birbirlerine irca edilemezlikleri de aralarına kesikliliğin (discontinuité) girmesinden, ileri gelmez mi? Gene aynı şekilde "phénoménal" ve "Noumènal" âlemler arasında olduğu kadar, bizzat zorunluluklar arasında da durmaksızın baskınlar yapan bu kesiklilik nereden gelebilir? Nihayet, gerektirme (détermination) nin hareket noktasının tamamiyel tesadüfi (fortuit) olan karakteri nasıl anlatılabilir?

Determinizmi anlamak ve tanımlamak için Kantçı olmağa lüzum yoktur. Zaten Einstein'in zaman mekân teorisiyle, sosyal zümrelere ve çeşitli sosyal tiplere bağlı olan zaman ve mekân yapılarının "relatif" liği hakkındaki sosyolojik tasvirler, Kant'ın determinizm teorisini tutunamaz hale getirmiştir.

D — *Determinizm mantıki zorunluluk değildir.* Determinizmi zorunluluğa irca etmeğe çalışan düşünürlerin bile, determinizmi doğrudan doğruya mantıki zorunluluk içinde eritemediklerini misâllerle göstermeğe çalışmıştık. Çünkü gerçek (réel) le bağlılığı bulunan determinizmin, formel mantığın aksiyomlarından, idelerin apacıklı (évidence) ğından, gerçek ya da sonsuz öz (essence) lerden çok farklı şeyler olduklan duygusu hepsinde o kadar kuvvetliydi ki... Formel mantığın aksiyom ya da özdeşlik (identité), celişiklik (non contradiction) ve " tiers exclus " ilke (principe) leri gerçek (réalité) le doğrudan doğruya teması olmayan, sadece önceden bilineni ileri süren Tasim (Syllogisme) a bağlıdır. Sebeplik (causalité) i, pozitivist hücum lardan korumak için Emile Meyerson'un özdeşlik (identité) temeli üzerine kurmağa çalıştığı o acayip görüşünü kimseler kabul etmemiştir. Brunschvicg 1939 daki bir bildirisinde "Zorunlulukla determinizmi birbirine karıştırmak bugünkü felsefenin bir yanlışıdır." "Yalnız düşünce âlemine hükmeden mantıksal zorunluluk, yerini her hangi başka bir şeye bıraksaydı, düşünceye değil de gerçeğe hükmetseydi, bu başka şey ne olabilirdi?" derken hiç şüphe yok ki, Meyerson'u kastetmiştir. Bu, bugünkü sembolik mantık düsturlan için de doğrudur; gerçekten burada itibari bir takım işaretler ağı, sadece mantıksal analizlerin sonuçlarını denklem (equation) lerle bildirmeğe yarar ve her çeşit gerçek tayin (détermination) lerin tamamiyle dışında kalır.

Formel mantıktaki veya sembolik mantıktaki zorunluluk; ne zamanda yayılma (déroulement), ne düzensizlik (perturbation), ne nicel (quantitatif) ile nitel (qualitatif) arasında zıdlık, ne kesiklilik (discontinuité), ne zorunsuzluk (contingence), ne değişme, ne yenilik, ne de determinizmde bulunan çok "relatif" bir tutarlık (cohérence) görüntüleriyle karışmış bir yaratma kabul eder. Söylemeğe lüzum yoktur ki: Platonun anladığı anlamda "Idea" lar in zorunluluğuyla, determinizmi teşkil eden, herhangi bir som (concret) kadroda bulunan gerçek unsurlar arasındaki dalgalı (fluctuant) ve çeşitli bağ (liaison) ların takribiliği arasındaki tecanüssüzlük elle tutulacak kadar açıktır.

E — *Determinizm matematik zorunluluk değildir.* Bugün için eskimiş sayılan matematik ile mantık arasındaki münasebetler üzerine tartışmalara girişecek değiliz. Yalnız şu kadarını söyleyelim ki; sezgisi (intuitionniste),

kritikçi, şekilci gibi çeşitli eğilimde olan matematik teoricileri, bugün matematiklerin mantığa irca edilemiyeceği fikrini gitgide benimser görünmektedirler. Hattâ mantığı, matematiklerin özel bir dalı sayan şekilciler bile..

Yalnız bizim için şu iki noktayı belirtmek önemlidir; birincisi: Matematik zorunluluk farazi (conjoncturale) dir, hareket noktası "indi" ya da "hayali" bir unsur taşır. İkincisi; istikameti daha ziyade tefazüli (différentiel) ye ve çoğu zaman kestirilemeyen özel durumlara doğru çevrilmiştir. Böylece matematik zorunluluk mantıksal zorunluluğa irca edilemez; ayrıca determinizmin içinde taşıdığı gerçek tutarlık (cohérence réelle) dan da büsbütün farklıdır. Matematik zorunluluk ancak önceden kararlaştırılmış ve idealize edilmiş kadrolar içinde hüküm sürdüğüne göre, determinizme temel olamaz; hattâ bu determinizm fonksiyonel, sebepli (causal) ve ihtimallik istatistikleri mahiyetinde olsa bile... Matematik, tam tersine olarak, bambaşka cinsten bir münasebeti grafikler ya da denklemlerle şemalaştırmak için kullanılır; o da: işaret noktası olarak seçilen som (concret) ve gerçek (réels) çeşitli dünyalardan birinin son derece "relatif" tutarlığına (cohérence) dayanan bir münasebettir. Bu dünyalardan ya da kısımlarından birinde, tutarlık derecesini bozan, önceden bilinmeyen ya da her hangi bir suretle ihmal edilmiş bir değişiklik veya düzensizlikle karşılaşıldı mı, matematik denklemlerin yerlerini yenileri tutar veya yeni emsâllerle (coefficients) değişik bir şekil alır. Bu da, matematik zorunluluğun determinist formüllerde ne kadar önemsiz bir yer tuttuğunu gösteren som (concret) bir kanıt (argument) dır.

II — *Determinizm kavramının bir tanım denemesi.* Determinizmin neler olamıyacağını tesbit eden bu temizleyici, bertaraf edici hazırlıktan sonra; şimdi çeşitli özel şekillerinden birine irca etmekten sakınarak determinizmin anlamını daha yakından kavramağa çalışacağız. Gerçekten determinizm kavramının duru (clarification) luğunu en çok bozan şeylerden biri onu zorunluluk (nécessité) la birleştirmekse biri de sebeblik kanunu, fonksiyonel kanun, evrim kanunu, ihtimaller hesabı v.s. gibi determinizmin özel yol (procédés) larından biriyle karıştırma eğilimidir. Determinizm şüphesiz herhangi bir alana tatbik edilen bu yollar (procédés) da görünebilir, meselâ münferit sebebiyet (causalité singulière), fonksiyonel bağlılaşma (corrélation fonctionnelles), birlikte değişme (covariation), "eğilim halinde düzenlilik" (régularités tendancielles), bütünlerde doğrudan tamamlanma (intégration directe dans des ensembles) gibi türlü türlü kılıklara bürünebilir; ama determinizmin neden ibaret olduğu ve ne gibi peşin varsayımlara dayandığı önceden kavranmamışsa, bu yol (procédés) lardan hiç birinin anlamı tam olarak bilinemez.

Determinizmin ileri sürebileceği biricik peşin faraziye şudur: Gerçek

(réel) kadrolar ya da daha geniş anlamiyle gerçek dünyalar vardır. Bu kadrolann daima "relatif" olan tutarlık (cohérence) ları hiç bir zaman birbirinin eşi (univoque) değildir. Çünkü o, tutarlık (cohérence) ile zorunsuzluk (contingence) kesiklilik ile süreklilik, nicel ile nitel, tecanüzsüz ile tecanüslü, süre (durée) ile lahza (instant), sabit ile değişen terimleri arasındaki aracılık rolleriyle vasıflandırılmıştır. Bu terimler arasındaki çeşitli uzlaşma alanları, inkâredicilerine (négateur) kendini zorla kabul ettirmeseydi; ne gerçek âlem çeşitli şekildeki görüntüleriyle belirebilir, ne de determinizmler bu türlü şekillerde beliren gerçek (réalité) e bağlanabilirdi. Gerçekten, her çeşit gerçek ve bu gerçeği idare eden her türlü determinizm; ancak "kesikli süreklilik" (continuité discontinu) ya da "sürekli kesiklilik" "nicel nitelik" ya da "nitel nicelik", tecanüssüz tecanüslülük (l'homogénéité hetérogène) ya da "tecanüslü tecanüssüzlük" (l'hétérogénéité homogène) "lahza ile kesilmiş süre" (durée) veya "süre de tamamlanmış lahza", "sabit değişiklik" (changeant stable) veya "değişik - sabitlik" (stable changeant) çevresinde — kısası tutarlılık (cohérence) a hak veren bir zorunsuzluk (contingence) veya tesadüfleri kabul eden bir tutarlılık içinde — bulunabilir. Gaston Bachelard'ın Bergson'u kritik ederken pek yerinde kullandığı "Sürenin diyalektiği" sözü "Lahza" için de doğrudur. Bu diyalektik, şimdi ileri sürdüğümüz bütün bu şık (alternatives) lara da tatbik edilmelidir.

Fikrimizi daha açık kılmak için Bergson'un "Şuurun doğrudan doğruya kavranan verileri" (Les données immédiate de la conscience) adlı ünlü kitabında takındığı "paradoxale" durumu analiz edelim. Hiç kimse Bergson kadar sebeplik bağı şeklindeki determinizmin anlaşılması için çalışmış değildir, ama hiç kimse de bu sebeplik bağının varlığını mümkün kılmak için mes'eleyi bu derece zararlı ve tehlikeli bir şekilde ortaya atmış değildir. Determinizm, bilhassa Bergson'un bu ilk eserinde çok tehlikededir; Çünkü bu eserinde bir taraftan nitel (qualitatif) ve tersine çevrilemez (irréversible) zamanla nicel zaman arasında mümkün olabilecek her türlü uzlaşmaları inkâr etmekte bir taraftan da hiç bir zaman kurtulamadığı "süreklilik" peşin fikrine saplanmaktadır.

Bergson'un "Les données" sinde özellikle şunları okumaktayız: "Sebeplik ilkesi (principe) süre (durée) nin iki çelişik görüşünü taşır. Bazan bütün fizik ve psikolojik olaylar aynı tarzda, dolayısiyle bizim tarzımızda, yani derin "içben" imizdeki nitel (qualitatif) süre gibi akıp gidiyormuş gibi görünür: bazan da bunun tersine olarak olaylar bizim gibi "süre" li olmaz, böyleleri için de; halde, geleceğin matematik bir "önceden varlık" (préexistence) i kabul edilir" (S. 164). "Yazık ki, sebeplik ilkesine her iki anlamı sıkıştırmak âdet olmuştur." (S. 165). "Kuvvet fikri, tabiata geçirilip de zorunluluk fik-

liyle yanyana yürüdü mü, bu yolculuktan zorunluluk fikri ile dolmuş ve bozulmuş olarak döner... kuvvet fikriyle "zorunlu gerektirme" (détermination nécessaire) arasında sanki bir uzlaşma olmuştur." (S. 116). İşte Bergson sakat bir görüntüden ibaret olan bu uzlaşmayı; yaşanmış süre ya da nitel (qualitatif) zamanla, nicel (quantitatif) zamanın temelini teşkil eden mekân arasındaki her türlü bağları koparark dağıtmağa çalışır. Böylece tersine çevrilemez (irréversible) olan sadece "süre" dir, nicelleşmiş zaman değildir; bu da bizi fizik sebepliği matematik zorunluluk ve fonksiyonel kanunlarla birleştirmeğe sürükleyecektir. Bergson'un süre ile nicel (quantitatif) zaman ve mekân arasında bulduğu biricik müşterek vasıf süreklilik (continuité) dir.

Bütün bu izahlarımız gösteriyor ki: Bergson haklı olsaydı, ne sebeplik, ne gerçek, ne de bu gerçeğin bilimsel bir incelemesi mümkün olamıyacaktı. Gerçek (réel) âlem, Bergson'un nitel süre ile nicel zaman - mekân arasında açdığı uçuruma yuvarlanır. Böylece sebeplik ilkesi iki bakımdan, hem bu boşluktan hem de içinde ne kopma ne aralık ne başlangıç ne de durak bulunan birbirinden ayrılmış iki âlemdeki süreklilik (continuité) bakımından imkânsız bir hale gelmiştir.

Hattâ Bergson "Madde ve Hafıza" (Matière et Mémoire) adlı eserinde "sürenin çeşitli kalınlıkları" nı "çeşitli ritmleri" ni kabul ederek tersine çevrilemez (irréversible) zamanın tek anlamlı (univoque) vasfını bırakmasına, "tecanüslü mekân" la "tecanüssüz ya da somut (concret) uzam (étendue)" arasındaki farkı görmesine rağmen gene de süreklilik (continuité) den kendini sıyıramamıştır. İşte Bergson'un kendi buluşlarından faydalanmasındaki güçlük de buradan gelmektedir. Bu yüzden *tersine çevrilemez (irréversible) zamanların çokluğunu, çeşitli derecelerdeki nicel-nitel zamanları, kesikli - sürekli* zamanları, nihayet bu iki zaman arasında olduğu kadar her birinin içinde bulunan kesiklilik ve zorunsuzluğu gösterememiştir. Bergson'un sebeplik ilkesinde içine girdiği çıkmazların sebepleri de şunlardır: Sebeplik şüphesiz bu çeşitli zamanlar içinde geçer ama, daima aracı (intermédiaires) durumundadır, aynı derecede çeşitli olan mekân ya da uzam (étendue) la ayrılığı çok "relatif" olduğu gibi ölçülebilme ve nicelleşme dereceleri de çoğu zaman bu ayrılıştan bağımsızdır.

Bergson'un yalnız "anti-relativiste" ve "anti-dialectique" düşüncelerini bir tarafa bırakmak şartiyle kendisinden öğrendiklerimize dayanarak diyebiliriz ki: her çeşit "gerçek" ler, yaşanmış ya da bilinmiş dünyalar —çeşitli bilimler tarafından suni şekilde kurulmuş olanlar da dahil — aynı şekilde her çeşit sebebiyet bağları daha geniş olarak determinizme ait bütün yol (procédés) lar: hep nitel ile nicelin, tersine çevrilemez (irréversible) ile tersine çevrilebilir

(réversible) in, zorunsuz il tutarlı (cohérent) nin, kesikli ile süreklinin birbirlerine girdikleri yerdedir. Gerçeğin her bir alanı, "sebeplik" in her bir cinsi, determinizmin her bir şekli ve görüntüsü, bu kutuplar arasındaki aracı (inter médiaire) unsurlarının türlü türlü terkib ve şiddetleriyle vasıflanmıştır. Misâl olarak sadece bilimler tarafından kurulan gerçeği ele alıp da, astronomik gerçekten başlayarak sırayla fiziko-şimik, biyolojik, psikolojik, sosyolojik nihayet tarihi gerçeğe doğru çıkıldıkça nitel, tersine çevrilemez (irréversible) ve kesiklilik unsurları gittikçe kuvvetlenmekte, tarihten itibaren tersine gidildimi de nicel tersine çevrilir (réversible) ve süreklinin gigide kuvetlenmekte oldukları görülmektedir. Böylece Astronomiden tarihe doğru giderken determinizmi kanunlarla ifade etmek imkânı gittikçe sınırlandığı halde tarihten astronomiye doğru gittikçe bu imkân gittikçe kolaylaşır.

Öyle sanıyorum ki, ileri süreceğimiz determinizm tanımı (définition) için alan artık yeter derecede temizlenmiştir. Determinizm, tikel (particulier) olguların - durumlarını belirtmek, dolayısiyle açıklamalarını yapmak amaciyle - *yaşanmış, bilinmiş kurulmuş ama daima zorunsuz (contingent) olan çeşitli gerçek kadrolardan veya som (concret) dünyalardan birinde tamamlanma (intégration) sıdır. Bu tamamlanma (intégration) seçilen gerçek dünyanın ya da kadronun "relatif" bir tutarlıkta olmasını nicel ile nitel, tersine çevrilir (irréversible) ile çevrilemez. (réversible), kesikli ile sürekli arasındaki çeşitli aracı (intermédiaires) zamanlardan birinde cereyan etmesini gerektirir.*

İster gerçeğin her hangi bir alanına, ister bu gerçek alanların çeşitli seviyelerine, katlarına ya da görünüşlerine bağlı ampirik araştırmalar bahis konusu olsun, bu tanım ilk olarak determinizmlerin hemen hemen sonsuz "relatif" liğini ve çokluğunu kabul etmeği gerektirir. Determinizmlerdeki bu çeşitlilik ve çok boyut (dimensions) luluk vasfı, — filân veya falân özel determinizmi tatbik etmek bahis konusu olduğu zaman — biribirinden farklı çeşitli yol (procédé) lara ihtiyaç gösterir. İşte gelecek konferansımızda bu yolların analizimi ele alarak, bunlardan hangilerinin sosyal gerçeğe tatbik edilebilir olduklarını göstermeğe çalışacağız.

ÜÇÜNCÜ KONFERANS

DETERMİNİZM'İN İNSAN BİLİMLERİNE UYAN TEKNİK YOLLARI

Bundan önceki konuşmamda determinizmin ne zorunluluğa (ki determinizmin bugünkü krizinden önce kesin bilimlerin temsilcileri tarafından işlenen yanlışlardır) ne de kaderciliğe (ki bugüne kadar bir çok sosyolog ve insan bilimleri temsilcileri tarafından işlenmiş yanlışlardır) bağlanamıyacağını göstermeğe çalışmıştım.

Determinizmi de, tikel (particulier) bir olgunun, zorunsuz (contingent) olan, ve tutarlılığı (cohérence) daima "relatif" bulunan çeşitli kadro ya da gerçek dünyalardan birinde tamamlanmasıdır diye tanımlamıştım. Determinizmdeki teknik yolların seçimi, yani tikel (partieulier) olguların çeşitli kadrolardan birinde tamamlanması, bu kadroların karakterine bağlıdır. Meselâ fizik, sımik, biyolojik, psikolojik ve sosyal kadroları incelemek için her birinde determinizmin hep aynı teknik yol (procédés) lan kullanılacak değildir, belki farklı ya da farklı şekilde sıralanmış çeşitli yollardan faydalanılacaktır.

Determinizmin insan bilimlerine, (özellikle insan hürlüğünün müdahaiesine) uygun düşecek teknik yollan araştırılırken mümkün olan şu farklı yolları gözden geçirmek gerekecek. 1 — Sebepli kanunlar (Loi causale); 2 — fonksiyonel kanunlar; 3 — evrim kanunları; 4 — ihtimaller hesabı; 5 — münferit sebeplik (causalité singulière); 6 — fonksiyonel birlikte değişim (Covariations fonctionnelles) ya da fonksiyonel bağlılaşma (corrélations fonctionnelles); 7 — eğilim halinde düzenlilik (régularités tendancielles); 8 — bütünlerde doğrudan doğruya tamamlanma (İntégrations directes dans des ensembles). Sosyolojide kanunlann; ister sebeplik, ister fonksiyonel, ister evrime ait olsun kullanılmayacaklannı göreceğiz. Nitel (qualitatif) tipler burada kanunlan yok etmektedir. Şimdi mümkün olabilen çeşitli determinist yolları kısaca gözden geçirmekle işe başlayalım.

1. — *Sebepli (causale) kanunlar:* Bugünkü bilimlerde sebepli (causale) kanunlann kaderi, yıkılmış putlan hatırlatır. XVIII inci ve XIX uncu yüzyıllarda aşın derecede bir tapınma konusu olan bu sebepli kanunlar — Nitekim bu çağlarda her çeşit determinizmin sebepli (causale) kanunlara varacağını

ve kanun araştırmanın da sebep aramaktan ibaret olduğuna inanılmamış mıydı? — XX nci yüzyılda son derecede gözden düşmüştür. "Sebep" de metafizik bir karakter gören Auguste Comte, sebepli kanunlar yerine fonksiyonel kanunların geçmesini ileri sürdüğü halde, çağının fizikçileri bu yolu tutmamışlardır. Bunlar "Quanta fiziği" (physique quantique) nin keşfinden sonra sebepli ve fonksiyonel kanunları tamamiyle bırakarak onun yerine ihtimaller hesabına dayanan istatistik kanunları tutmuşlardır. Doğrusunu söylemek gerekirse sosyal bilimlerde ve sosyolojide sebepli kanunlar hiç bir zaman tutulmuş değildir. Ne Comte, ne Spencer, ne Marx, ne Durkheim bunlara başvurmamıştır. Bu yolu daha ziyade coğrafya (Ratzel, Brunhes), biyoloji demografya, (Malthus, Coste), teknoloji, psikoloji âmilleri v.s. gibi sosyal gerçek (réalité) in dışında bulunan, üstün amilleri araştıran çoktan modası geçmiş çeşitli okullar tutmuştur.

Bu sebepli kanunların yapılarını karakterize eden son derece karışık, kuvve halindeki gerginlik (tension virtuelle) in gizli çatışması hesaba katılırsa; fizikçiler sebepli kanunlardan şüphe etmeye başlayınca neden çeşitli bilim temsilcilerinden bazılarının rahat nefes aldıkları daha iyi anlaşılır.

Burada kanunda bulunan değişmezlik (constance) ve tekrar ile, sebepli'likte (causalité) bulunan *tersine çevrilemez (irréversible) ve tekrarlanamaz akış* arasındaki çatışma bahis konusudur. Kanunların büyük bir kısmı sebepli (causale) değildir, sebepli zincirlenmenin bazıları tekrarlanmayan münferit bir takım sebeplik (causalité) lerdir yahut sebep ile sonuç arasında öylesine bir düzensizlik vardır ki artık değişmezlik bahis konusu olamaz. Sebepli (causale) kanunlarda kanun ve "sebep" hiç bir zaman öyle kolaylıkla anlaşamazlar, ancak çatışmadan sonra bir uzlaşma yolu bulmakla anlaşabilirler. Bu uzlaşma da ancak sürekli ile kesiklinin, tersine çevrilir ile çevrilemezin, nitel ile nicel'in eşdeğer (équivalents) olarak dengelerini buldukları her hangi bir gerçek kadroda mümkündür. Bu eş değerlik (équivalence) " conjonctures " lerinin yaygınlıklarından ziyade iğretilik (précaire) leri kabul edebilir. Bu durum sebepli (causale) kanunların tatbik alanını belki çok daraltacaktır, ama ancak her hangi bir türsel (spécifique) kadro için değerli olabilecek, bu alanların araştırılmasına ve sebepli kanunların formüllenmesine hiç bir zaman engel olamıyacaktır.

Sonra unutmamak lâzımdır ki, her bilgi bilimsel değildir. Bir dış âlemi idrak bilgisi, bir sağ duyu bilgisi, bir teknik bilgi, bir politik bilgi vardır. Bu alanlarda sebepli (causale) kanunlar, şüphesiz kaba bir şekilde hüküm sürer. Parmağı ateşte yanan bir çocuk, toprağını süren, sulayan bir çiftçi, ara-

basını süren bir şoför, sık sık sebepli kanunlarla karşılaşmaz mı, onları tatbik etmez mi?

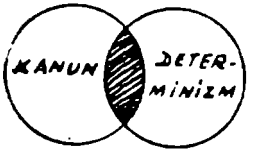
Bundan başka modern fizik ve şimide bugüne kadar hâlâ hüküm süren bir çok sebepli kanunlarla karşılaşmak mümkündür. Meselâ: "Her hangi bir gazın birdenbire genişlemesi mukavemet gösteren bütün maddeleri patlatır." Onun için çok ileri gitmemeli. Kesinsizlik denklemi (équation d'incertitude) nin keşfinden sonra meydana gelen krize rağmen sebepli kanunlar gerektirme (détermination) nin çeşitli tekniklerinden biri olarak hâlâ dayanmaktadır. Zaten sebepli kanunlann sadece tümel (universel) likleriyle bunların ispat tarzları sarsılmıştır.

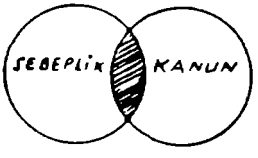
Buna karşı bu gerektirme (determination) yolunun fiilen tatbikine imkân olmayan bazı alanların ya da som (concret) dünyaların bulunduklarını göstermek yerinde olur. Bunlar son derecede hareketli dalgalı, bulanık kadrolar halinde görülen biyolojik psikolojik ve sosyal hayatlardır. Bu kadrolarda aynı sebepler tekrarlanmaz, çünkü "conjoncture" ler durmadan değişir; hattâ tekrarlansalar bile gene de bu sebepler tamamiyle aynı sonuçları doğurmaya caklardır. Çünkü sebeple sonuç arasındaki aralık (intervalle), kopma, dii zensizlik (perturbation) öylesine çoktur ki, önceki olayla sonraki arasındaki bağlılık güçlükle kurulabilir. Meselâ Malthus XVIII inci yüzyılın sonunda nüfus artışının sefaleti doğurduğunu tesbit etmesine karşılık, "Institut National d'Etudes Démographiques" müdürü olan Alfred Sauvy XX nci yüzyılın ortasında nüfus artışının zenginliği doğurduğunu tesbit etmiştir. Zaten demografya sebebiyle ekonomik sonuç arasındaki aralığa burada çeşitli teknik vasıtalardan başka, organizasiyonlar, inançlar, değerlendirme (valuations) ler, türlü kurallar (réglementation) ihtiyaçlar v.s. girer. Gene bunun gibi meselâ Marcel Mauss Eskimo toplumlarında iklim, sebeplik (causalité) inin üstünlüğünü tesbit etmişse bundan diğer toplumlarda da bu "sebeplik" in aynı şekilde tesir edeceği sonucu çıkmaz.

XIX uncu yüzyılda "sosyolojik kanun" diye ortaya atılan kanunlardan bazılarının sebepli kanunlar olmayışı daha ziyade evrim kanunları olmaları da söylediklerimizin menfi bir ispatıdır.

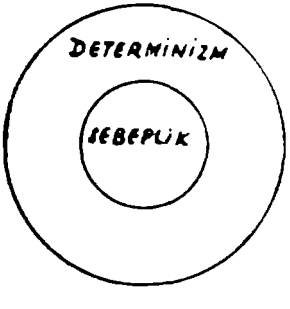
Ama bunların analizine geçerek lüzumsuzluğunu göstermeden önce grafiklerle haksız olarak çoğu zaman birbirine karıştırılan sebep, kanun, ve determiniz arasındaki münasebeti göstermeğe çalışalım.

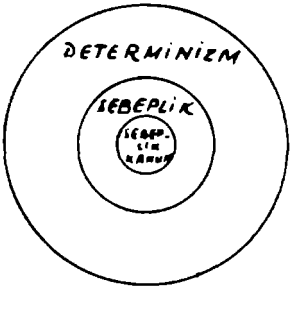
2. — *Evrim kanunları.* Meselâ canlı bir varlığın ambrion'unun geçtiği safhaları ya da tür (espèce) lerin gelişme safhalarını gösteren evrim kanunları











sadece *az çok tekrarlanabilir farzedilen tersine çevrilemez (irréversible) akış safhalarını* tasvir ve tesbit eder; ama ne açıkça bu akışı ne de tekrarlanma derecesini anlatır. Biyolojistler ancak evrim kanunlarını aşarak uyma (adaptation) ve hayat kavgasiyle anlatılan transformizm, Hugo ve Vries, Le Dantec v.s. nin âni değişme (les mutations brusques) leri, Mendel ve Naudetnin soya çekimli (Héréditaire) dişi erkek tohumları (germes-gamets) nin pratik bakımdan sonsuz olan ferdi kombinezonları gibi teorileriyledir ki açıklama safhasına erişebilmişlerdir.

Sosyolojide bir Saint Simon, bir Comte, bir Spencer, bir Hobbhouse, zamanımızda da bir Spengler, bir Sorokin, bir Toynbee toplumların bir hat üzerindeki ya da devri hareketlerini kanıt (argument) siz ispatsız açıklamağa kalkışırlar; bunlar teorilerinde bir tasvire bel bağlayarak, bir kere gelip geçenin bir daha tekrarlanacağı peşin faraziyesine dayanırlar.

Biyoloji alanında ferdin kaderiyle tür (espèce) ün kaderi arasındaki boşluk (décalage), "phylogénèse" ve "ontogénèse" arasındaki kesin paralelizm iddiasının imkânsızlığı herkesce bilinen şeylerdir. Bergson "yaratıcı ev-

rim" den bahsetmiştir. Burada küçük farkların ciddi sonuçlar doğurabileceği bir alanda, her tür (espèce) ve her fertte parça parça kesiklik (discontinuité) lere bürünen çok kaba bir süreklilik (continuité) bahis konusudur. Bu "kesiklik" (discontinuité) ler ve "zorunsuzluk" (contingence) lar insanın şuurlu olarak biyolojik âleme müdahalesini temin eder.

Sosyal gerçek (réalité) e gelince: "kesiklik", "nitellik", (le qualitatif) ve "zorunsuzluk" (contingence) o derecede şiddetlenir ki artık burada evrim kanunlarına yer kalmaz. Derinliğine katların (morfolojik temelden başlayarak, sembolik âlemden geçen kollektif zihniyete çıkan bütün katlar), sosyal bağlaşma şekilleri (formes de sociabilité) zümre ve "topyekûn toplum" tiplerinin her biri, *içinde hareket ettikleri kendilerine has zamanlarını (temporalité) doğururlar, çoğu zaman birbirlerine çelişik (contradictoire) özel eğilimler gösterirler, üstelik "conjonctures" lere tâbi olarak farklı şekillerde birleşirler.* Meselâ ailenin zamanı, büronun zamanı, sendikanın zamanı, politik partinin zamanı, şehrin zamanı, köy'ün zamanı; ya da Fransa'daki Brezilya'daki. Birleşik Amerika, Rusya veya Türkiye'deki zaman, arkaik toplumun, patriarkal toplumun feodal toplumun, rekabetli (compétitif) ya da organize kapitalist toplumun zamanı birbirlerinden çok farklı zamanlar (temporalité) teşkil eder. Bunun gibi Mikrosyolojik derecelerde kitle (Masse) in, cemaat (conmunauté) in, komüniyon (communion) nun zamanları birbirlerinden farklıdır. Bir ve aynı toplumun çeşitli parçalarında birbirlerine tamamiyle aykırı hareketlerin bulunduğunu söylemeğe bilmem lüzum var mı? Meselâ politik demokrasinin kuvvetlenmesine karşılık, fabrika ve iş yerlerinde mutlakiyetin hüküm sürdüğü görülmüş değil midir? Gene bunun gibi XIX uncu yüzyılın sonunda ve XX nci yüzyılın ilk çeyreğinde, bir taraftan sendikalizmin, tüketici kooperatiflerin ve işçi temsilcilerinin doğmasiyle ekonomik alanda Durkheim'in tabiriyle organik dayanışma gelişirken bir taraftan da işsiz orduları, Atlantik aşırı ve köylerden şehirlere doğru göçler yüzünden gene Durkheim'in tabiriyle söylemek gerekirse mekanik dayanışma gelişmiyor mu? Böylece her bir toplum tipinin içinde çeşitli istikametlere giden ve nereye varacağı önceden kestirilemeyen türlü "eğilim halinde düzenlilik" (régularités tendancielles) lerden bahsedilebilir.

3. — *Fonksiyonel kanunlar* ya da *"belirli olaylar arasında sabit münasebetler"*, Comte bunları, "sebepli kanunlar" (lois causales) ın yerine koymak istiyordu. Bunlar determinist kanunların en statik (statique) olanlarıdır. Bu kanunlar tersine çevrilemez akış (succession irréversible) varsayımına ihtiyaç göstermedikleri gibi matematik denklemlerle en kolay ifade edilenlerdir. Yalnız evrim kanunları gibi bunlar da açıklamaz, sadece görüleni olduğu gibi tesbit

eder. Meselâ çekim kanunu, ki düşen cisimlerin hızlanma kanunu bunun bir görüntüsüdür, gazlerin kinetik (cinétique) kanunu, astronomik kanunlar, çeşitli unsurlar arasındaki terkip (alliage) leri idare eden şimik kanunlar bu tür (espèce) dendir.

Fonksiyonel kanunlar, tatbik edildikleri alanlarda bile olayların yüzünde kalırlar, gerçek (réel) kadrodan kesin olarak tekrarlanabilen tersine çevrilebilen (réversible), nicel (quantitatif) olan ne varsa onları alır, diğer unsurları bir tarafa bırakır. Onun içindir ki, fonksiyonel kanunlar verilmiş cevaplar olmaktan ziyade ileri sürülmüş sorulardır. Böylece fonksiyonel kanunlar, başka bir takım determinist yol (procédés) lara başvurmağa mecbur olur.

Ama bu şartlar içinde bile fonksiyonel kanunlar sosyal gerçek (réalité) e tatbik edilemezler; çünkü bu alanda sabit münasebetlerin ispatı hiç bir zaman yapılamaz. İlkin sosyolojiden daha eski ve nisbeten daha gelişmiş müstakil bir sosyal bilimden misâller alalım. Daha son zamanlara kadar bazı ekonomik kanunların, fonksiyonel kanunlar oldukları sanılırdı. Meselâ sunum ve istem (offre et demande) kanunu ya da altın garantisi, ve paranın alım kudreti kanunu gibi. İşte bu sözde kanunların yalnız özel bir sosyal kadro için, yani rekabet safhasında olan kapitalist bir rejim için muteber bir takım fonksiyonel münasebetler oldukları meydana çıkmıştır. Başka tipte bir toplumda bu münasebetlerin altüst olduklan görülür, görülüyor ki, burada gerçek bir değişmezlik bahis konusu değildir.

Başka misâller alalım. Meselâ Durkheim'in intiharla bekârlık arasında tesbit ettiği münasebet her hangi özel bir toplum tipini aşar mı? Aşmaz elbette. Gene aynı sosyoloğun okur yazarların sayılarının artışiyle intihar nisbetinin artışı arasında bir münasebetin bulunduğunu bildiren başka bir gözlem (observation) ini ele alalım. Zaten Durkheim'in kendisi bile tesbit ettiği bu münasebeti zaman bakımından sınırlamıştır; burada ancak XIX uncu ve XX nci yüzyıllarda gözlenen bir münasebet, dolayısiyle özel bir durum; yani bazı sosyal bağların zayıflamasını; öğretimle ilgili yeni bağların yeter derecede bir hızla önleyemediği belli bir toplum tipi bahis konusudur.

Sosyolojide ancak bağlılaşma (corrélations) lar ve fonksiyonel birlikte değişim (covariations fonctionnelles) ler bahis konusu olabilir. Bunlar değişmez kanunlar kuran yollardan çok farklı bir determinist yoldur; hem de yalnız sosyal tiplere göre değil, özel "conjoncture" e göre de değişir.

4. — *İhtimaller hesabına dayanan istatistik kanunlar*, pek haklı olarak tutarlık (cohérence) ile zorunsuzluk (contingence) un en ileri bir uz-

laşması gibi karakterize edilmişlerdir. Bugünün kesin bilimler (sciences exactes) inde en gözde olan determinist bir yoldur. Günümüzün Fransız yazarlarından M. Pius Serviens'in pek güzel dediği gibi "ihtimaller hesabı, ilk karşılaşmada birbirleriyle uyuşamayan iki dünya arasına atılmış bir köprü gibidir. Biri görülebilir şeyler (observables) dünyası, biri de bizim dilimizin yani matematiğin üstün dünyasıdır". A priori denen ihtimal ile "a posteriori denen ihtimal" i daha doğrusu matematik hesapların gerçek kadrolara tatbikinden meydana geleni birbirlerinden iyice ayırmak lâzımdır. "İçinde beyaz yuvarlakları siyah yuvarlakları üç misli olan bir vazodan yuvarlaklar çektiğimizi farzedelim; burada siyah yuvarlakları çekmek ihtimalinin üç çeyrek, beyazlarınınkinin de bir çeyrek olduğunu biliriz ". Bu a priori ihtimaliyete misaldir. Şimdi vazonin içinde bulunanları önceden bilmediğimizi farzedelim ; burada ihtimaller hesabiyle tayin (détermination) yolu (procédés) olarak istatistik kanunların kullanıldıkları bir durumla karşılaşınız. İşte gerçeğin çeşitli kadroları, bize önceden sırnnı bildirmeyen bu vazolar tarzında görünürler. Meselâ bir memlekette bütün nüfusa nisbetle kızların veya oğlanların muhtemel ölüm nisbetlerini ; veya işsizlerin, göç edenlerin, intihar edenlerin v.s. nin gene bütün nufusa göre nisbetini bulmak istedik mi ya önceki yılların istatisiklerine veya örnekseçimi (échantillonnage) yoluna baş vururuz. Ama mümkün hallerin en büyük sayılarını daima gözönünde tutmak şartiyle... Bundan sonra bir bütün, bir gerçek kadro kurulur, bulunan nisbet buna bağlanır. Görülüyor ki ihtimaller hesabının ve istatistik kanunların değeri matematiklere değil de, ortalamalar hesabının ve nisbetlerin tatbik edildikleri kadrolaların, bütünlerin ya da gerçek âlemlerin kuruluşlarındaki başarıya bağlıdır. (Meselâ Durkheim ve Halbwachs intiharlara ait ayni istatistikleri başka başka gerçek kadrolara bağlamışlardır. Birincisi din zümrelerine, ikincisi şehir ve köy zümrelerine tatbik etmiştir). Gallup tarzında uydurma " umumî efkâr " araştırmaları, boşlukta ele alınan — yâni zümrelerin bilhassa sınıfların ve bunlara bağlı diğerlerinin som sosyal kadrolarını hesaba katmayan — ihtimaller hesabının mânasızlığını açığa vurmak için bilhassa seçilmiş sanki... Buna karşı devrimizin daha yeni bir takım teknikleri, som (concret), réel, kadroların kesin önemini iyice belirtmişlerdir. Meselâ (Sociométrie) taraftarları şu noktada israr ederler önceden ileri sürülen ihtimal ile sonradan yapılan hesaplar netices: arasındaki ayrılma (déviation) ne kadar büyük olursa zümre ya da bütün, "gerçek sosyal yapı" (la configuration réelle) o nisbette gerçek fiili bir sağlamlıktadır.

Tayin (détermination) yolu olarak kullanılan ihtimaller hesabında veya istatistik kanunlarda, — oldukça zayıf bir birlik (cohésion) teşkil eden gerçek bütünler içinde sık sık gözlenen olguları tamamlamak için — her şey sanki daima

yenilenen bir çaba bahis konusuymuş gibi geçmektedir. Zaten olgularda birlik (cohésion) ne kadar zayıfsa, bu bütünleri birleştirmek ya da sınırlandırmak da o nisbette güçleşir. Ama bu söylenenler yerine getirilmedikçe hiç bir ihtimaller hesabı mümkün değildir.

Böylece gerçek kadroların doğrudan doğruya gözlenemedikleri alanlarda tatbik edilen ihtimaller hesabının zaafı kendini göstermektedir. İşte demografik temel (özellikle demografya hareketleri), organize üstyapılar, kural ve örneklerle önceden tesbit edilmiş davranışlar bir tarafa bırakılırsa sosyal gerçeğin bütün görüntülerinde hep aynı zaaf kendini gösterir. Gerçekten sosyal rollere, kollektif duruşlara (attitudes), sembollere, fikir ve değerlere, kollektif zihniyete gelindi mi, ihtimaller hesabı artık burada hiç bir iş göremez olur ; çünkü burada gerçek kadrolar ve ifadeleri ; ne tekanlamlı (univoque) dır ne de doğrudan doğruya gözleme elverişlidir.

Beri taraftan ihtimaller hesabı, tatbik edildiği alanlarda hiç bir izah değeri taşımaz, ortaya sadece sorular atar. Bu determinist yolun ,insan hürlüğünün girmesi için kapılarını ardına kadar açtığına şaşılmaz mı ? Gerçekten zorunsuzluk ve kesinliliği belli bir şekilde zıdlarına hâkim kılan ihtimaller hesabı, sosyal gerçeğe tatbik edilince ; araştırılan gerçek bütünlerdeki zayıf tutarlılık (cohérence) la tamamiyle tesadüfi olan özel hallerin bağımsız (insoumission) lığını ortaya koymaktadır. Bu da bazı düşünürleri, ortalamalara çevrilen kollektif insan gidişlerini idare eden istatistik kanunların kesin determinizmiyle ferdi cüz'i irade (libre arbitre) yi birleştirme imkânlarını araştırmağa sürüklemiştir. İşte meselâ Quetelet evlenme, intihar ve suçlardan bahsederken böyle davranmıştır.

5. — *Münferit sebeplik (Causalité singulière)* Sosyal gerçeğe çok daha geniş bir şekilde tatbik edilebilecek ve insan hürlüğüyle birleşmeğe çok elverişli olacak bir determinist yol vardır ki bunu *münferit sebeplik* diye adlandırmak istiyoruz. Sebeplik, önce de belirttiğimiz gibi hiç bir zaman sadece " sebeplik kanunları " na irca edilemez. Sebeplik bağları arasında tekrarlanmayanlar veya hiç olmazsa tamamiyle tekrarlanmıyanlar vardır ki bunlara bazan psikolojik sebeplik, bazan tarihsel sebeplik adları verilir. Burada, tarihçinin kurmağa çalıştığı — tekrarlanması aslâ mümkün olmayan — sebeplik bağlarıdır ; ya da ancak bir psikolojik veya sosyal tip için muteber olan " sebep " lerdir. İşte sebeple sonuç arasındaki bağa giren aralık (intervalle) yüzünden düzensizlik (perturbation) başgösterdi mi ; başka bir deyimle bu bağ, nitel' (qualitatif) tersine çevrilemez (irréversible) in, kesikli (discontinu) nin, nicel (quantitatif) e tersine çevrilir (réversible) e ve sürekli (continu) ye açıkça hâ-

kim olduğu bir zaman içine yerleşdi mi ; sebeplik (causalité) in kanunla bir leşmesi mümkün olmaz. Meselâ biyolojide münferit sebeplik, daha ziyade bir canlı varlığın kaderiyle tür (espèce) ünün karakteristikleri arasındaki boşlukta kendini gösterir. Hayatın som (concret) süre (durée) sini, hastalıkları, çevreye olan özel intibakını, soysuzlaşmasını (progénérescence) hep bu münferit sebeplik idare eder. Psişik alanda münferit sebeblik — kollektif olduğu kadar ferdi — karakter ve mizaç (tempérament) larda pek açık bir şekilde kendini gösterir ; her çeşit yargı sezgi gibi zihni fiil (actes mentaux) lerde açıkça belirir ; tasarım (représentation), çağrışım (association), tutku (passion) gibi zihni hal (états mentaux) lerde görünür. Ama şuurdan şuurdışı (inconscien) na, ya da zihni refleks (reflexes mentaux) ler alanına geçilince münferit sebeplikten söz açmak epiyi güçleşir.

Münferit sebeplik'in en imtiyazlı alanı sosyal gerçek (réalité) tir. Bir sosyolog, işsizlik, fiatların yüselmesi, grev, savaş, devrim v.s. gibi filan ya da falan olguyu genel durumla, "conjoncture" le v.s. ile ne zaman anlatmağa kalksa münferit sebepliğe başvurulur. Gerçekten bahis konusu durumunun veya "conjoncture" ün yeniden meydana gelmesini ya da tekrarlanmasını önceden kestirmek imkânsızdır. Som (concret) bir sosyal kadroyu sebep gibi ele almak, münferit sebebiyete başvurmaktır. Gerçi yalın (abstrait) sosyal tipler (mikrososyolojik unsurlar) le yalın-som (abstrait-concret) sosyal tipleri (zümreler), nihayet som (concret) sosyal tipleri (topyekûn toplumlar) birbirlerine karşı koymak mümkündür ama sosyolojide her şey birbirinin ihtiva eder ve birinci ikinci tipler, içinde bulundukları topyekûn toplumlara tâbi olarak özelleşirler som (concret) laşırlar.

Böylece a) mikrososyolojik mertebeden, zümreler ve topyekûn toplumlar mertebesine gidildikçe ; b) morfolojik kattan organizasyonlara, önceden tesbit edilmiş örneklere ve kurallara uygun gidişlere, buradan da sosyal rollere kollektif duruş (attitude) lara, sembollere, kollektif fikir ve diğerlere gidildikçe münferit sebepliğin gücü ve önemi gittikçe artacaktır. Sebeplik bağlarının cereyan ettiği her bir zaman türü (espèce) burada, çeşitli sosyal kadroların ya da sosyal gerçek (réalité) in çeşitli katlarının ürün (produit) leri gibi görünür. Bunlar kendilerine has olan zamanlar içinde nicel (qualitatif) in ve kesikli (discontinu) nin hâkimiyetini farklı şekillerde kuvvetlendirir ya da zayıflatırlar. Onun içindir ki münferit sebeplik, sosyal determinizmlerde çok açık bir takım derece farkları gösterir.

Münferit sebepliğin —en kuvetli derecelerinde— gerektirme (déterimination) ile insan hürlüğünün birbirlerine değdikleri noktada göründüğünü söyleneğe bilmem luzum var mı ?

Bu gerektirme (détermination) yollarına *fonksiyonel birlikte değişimler (Covariations fonctionnelles) ile fonksiyonel bağlılaşmalar (corrélations fonctionnelles), eğilim halinde düzenlikler (régularités tendancielles) ve gerçek bütünlerde doğrudan doğruya tamamlanma (intégrations directes dans un esemble) yollarını katmak lâzımdır.*

6. *Fonksiyonel birlikte değişimler ve fonksiyonel bağlaşmalar:* a) Fonksiyonel birlikte değişimler sebeplik münasebetiyle birbirlerine bağlı sayılamayan ama az çok münasebetli, görünen aynı bütüne bağlı iki olgu ya da iki olgu kategorisinin gözüküşleri (manifestation) dir. Meselâ bir savaştan sonra, çoğu zaman doğum nisbetinin ölüm nisbetinden az olması ya da erkek doğum nisbetinin artması gibi. b) Fonksiyonel bağlaşma ne sebeplik münasebetiyle bağlı ne de değişmez gibi görünen ama aynı bütüne bağlanabilen iki olgu ya da iki olgu kategorisi arasındaki münasebetlerdir. Meselâ başka bir takım değişgen (variable) ler işe karışmazsa bilginin mistik şeklinin " Biz " in kaynaşma bakımından en şiddetli şekli olan " communion " u ; akılsal şeklinin de "Biz" in kaynaşma bakımından daha zayıf şekli olan cemaatı (communauté) karşıladığı görülür. İşte hukuk, sanat, ahlâk, din gibi Ruh (Esprit) sosyolojisine ait bütün konular hep bu türlü münasebetlere dayanır.

7. — *Eğilim halinde düzenlilikler (Les régularités tendancielles)* öyle bir takım yol alışlardır ki tuttukları yönler az çok bellidir, ama ne şekilde gerçekleşecekleri önceden kestirilmiş değildir. Her bir topyekûn toplumda hattâ her bir özel zümrede çeşitli eğilim halinde düzenlilikler dikkati çekebilir ; ama olaylar olup bitmeden hangisinin hâkim olacağı önceden kestirilemez. Meselâ feodal bir toplumun teokrasi yönünde gelişmesi ne kadar mümkünse serbest şehirler federasiyonu ya da toprak monarşisi (monarchie territoriale) yönünde gelişmesi de o kadar mümkündür. Başka bir misal alalım Kapitalist bir toplumun teknokrasi yönünde olduğu kadar, çokcu bir ekonomik demokrasi, ya da kommünist rejim yönünde gelişmesi yahut da önceden kestirilemeyen bir gerileyişle aynı halde kalması pek âlâ mümkündür. Bu türlü misalleri sonsuz olarak uzatabiliriz.

8. — Nihayet gerektirme (détermination) nin en son yol u olan gerçek bütünlerde doğrudan doğruya tamamlanma (l'intégration directe dans des ensembles réels) ya gelmiş bulunuyoruz. Bazan öyle durumlar olur ki gözlenen olgular, birlikte değişime, bağlılaşmalara, eğilim halinde düzenliklere bile bağlanamazlar. Ama gene de gerektirme (détermination) leri şüpheli görülmez. İşte o zaman önceden bilinen bir bütünün gözüküşleri farzedilen bu olguların o bütünde tamamlanmaları yoluna gidilir. Bütünde doğrudan doğruya tamamlanma yolu, ihtimaller hesabının ve münferit sebeplik açıklamalarının

tatbik edilemedikleri yerlerde onların yerini tutmak üzere işe karışır. Meselâ başka başka tipte topyekûn toplumlarda veya aynı tipe bağlı olup da coğrafya bakımından, doğu, Batı Avrupa, Amerika v.s. gibi farklı yerlerde bulunan çeşitli toplumlarda yahut da aynı toplumun çeşitli sosyal sınıflarında cinsi alışkanlıkların, kuşaklar arasındaki münasebetlerin, duyguların ifadeleri arasındaki farkların gelişi güzel olmadıkları görülür. İşte bütün bunlar, çoğu zaman bahis konusu "conjoncture" ün ya da kadroların sebeplikleri veya özel fonksiyonel bağlaşmaları anlatılmadan doğrudan doğruya gerçek bütünlerde tamamlanırlar. Böylece gene de determinizme tamamiyle sadık kalmış oluruz, hattâ bu yol, bulanık bir tarzda — haksız olarak — "açıklama" nın zıddı gibi ileri sürülen anlama (compréhension) terimiyle ifade edilse bile...

Bu konferansımızda sıraladığımız bütün yol (procédés) larda daima kesikli (discontinu) nin nitel (qualitatif) in tecanüssüz (hétérogène) ün, kuvvetle sürekli (continu) ye nicel (quatitatif) e ve tecanüslüye hükmettiği görülmektedir. Bu da bu alanda insan hürlüğünün müdahalesi ihtimalinin ne kadar kuvvetli olduğunu gösterir.

Determinizmin sekiz temel yolundan yalnız beşi sosyal gerçek (réalité) e tatbik edilebilir 1) İhtimaller hesabı ve kanunu ; 2) münferit sebeplik ; 3) fonksiyonel birlikte değişim ve fonksiyonel bağlaşma ; 4) eğilim halinde düzenlilik ; 5) Gerçek bütünlerde doğrudan doğruya tamamlanma. Çeşitli sosyal determinizmlerden, bunları değişik şekillerde birleştiren "sosyolojik determinizm " e geçildi mi bu sayı daha da azalır. Sosyolojik determinizmin insan hürlüğüne böyle özel bir imkân vermesine şaşmamak elden gelir mi ? İşte gelecek konferansımızda bu konuyu ele alacağız.

DÖRDÜNCÜ KONFERANS

İNSAN HÜRLÜĞÜNÜN TANIMI, İNSAN HÜRLÜĞÜ NE DEĞİLDİR?

Bundan önceki konferanslarımda determinizm ile teknik yollarının (ki sosyal gerçeğe tatbik edildiği zaman sınırı son derecede daralmaktadır), insan hürlüğünün müdahalesine ne büyük bir imkân verdiğini göstermeğe çalışmıştım. Aynı şekilde kısmi sosyal determinizmlerle, bunları türlü tarzlarda birleştiren sosyolojik determinizmde, bu müdahalenin gerçekleştiği çeşitli yolları belirtmiştim.

Şimdi artık ferdi ve kollektif insan hürlüğünden ne anladığımızı, bunun metafizik hürlüğe neden bağlanamıyacağını belirtmenin tam sırasıdır.

İnsan hürlüğü nedir İnsan hürlüğünü ne tümdengelim (déduction), ne de izah yoluyla çıkarmak mümkündür. O, ancak duyulur, yaşanır, tecrübe edilir, sonra da tasvir edilir. O, insan varlığının, kollektif olduğu kadar ferdî, ve son derece karışık bir vasfı bir nitelik (qualité) idir. Her çeşit işin, fiilin, tepkinin, gidiş (conduite) in, gerçekleşmenin altındadır. O, güçlükleri aşmak, mukavemetleri kırmak, engelleri devirmek, gerçekleşmeleri aşmak durumları değiştirmek gücünü taşır. O, gerçekle çerçevelenmiş şartlı ve " relatif bir hürlüktür. O determinizm gibi sadece zorunsuzluk (contingence) ile tutarlılık (cohérence), kesikli (discontinu) ile sürekli (continu) arasında — ki burada birinci terimler hâkimdir — bulunmakla kalmaz; çeşitli determinizmleri, işaret noktaları ve müdahale araçları gibi kullanmak ihtiyacındadır da.. İnsan hürlüğü amaçlarına ulaşmak için özellikle sosyal, psikolojik ve biyolojik determinizmleri kullanır. Böyle olmakla beraber insan hürlüğü, determinizmden sadece zorunsuzluğun, kesikliğin ve niteliğin kudret ve üstünlüğü bakımından ayrılmakla kalmaz ; bunlardan başka hürlük " olmakta olan ", önceden kestirilmesi mümkün olmayan binbir sürprizle dolu olaylar alanı olduğu halde ; determinizm, " olmuş bitmiş ", sonuçları belirmiş, gerçeklenmeleri tamamlanmış olaylar alanıdır. Hürlük, belirli olmayan bir hal, tersine çevrilemez (irréversible) geçmişden ayrılan muammalı bir gelecekdir. Hele insan hürlüğünün, faaliyetlerin şuurlu hareket amillerini hattâ yönlerini — hem de ne kendiliğindenlik (spontanéité) inden ne de " zorunsuzluk " undan hiç bir

şey kaybetmeden — kavrayan keskin görüşlü irade ile birleşmesi, onun determinizmle olan zıddılığını büsbütün arttırmaktadır. İşte insan hürlüğünü, kısa bir takım formüller altında toplamak istersek şöyle bir tasviri tanım (définition) ına varınz *ferdi ve kollektif tecrübelerde görülen insan hürlüğü bütün engelleri kırıp deviren, durumları değiştirmeğe, aşmağa, yeniden yaratmağa çalışan ve faaliyeti esnasında beliren ışıkla kendi kendinin yolunu bulan keskin görüşlü — yenileyici, iycatcı, yaratıcı — " spontané " ve iradi bir fiilden ibarettir.*

Bu hürlük sadece fiilin dışında bulunan engellere hâkim olmakla kalmaz, bir taraftan da, asıl âmil (agent) lerini yâni derinliğine bütün katlariyle "Ben" leri "Başka"lannı" "Biz"leri, zümreleri, ve topyekûn toplumları; ölçek (échelles) leri ve yapıları değiştirmeğe ; objektif eserleri yeniden yaratmağa, değerler de dahil bütün mertebeleri yıkmağa ve yeniden kurmağa, bütün ifade tarzlarını sembolleştirmeleri v.s. yi değiştirmeğe çalışır.

İnsan hürlüğü, şüphe yok ki zorunsuzluk (contingence) un, tutarlı (cohérent) yı ve " mümkün (possible) ü tam anlamiyle yendiğini göstermez. Özelliği daha ziyade hür irade fiillerine has olan güdü (mobile), sâik (motif) ve "zorunsuzluk" (contingence) un birleştirilme derecesinde toplanır. Bu birleştirilme derecesi irade şuurunun açılış şiddetine, yani hürlük derecelerine tesir eden fiil halindeki iradenin keskin görüşlülüğündeki şiddete bağlıdır. Böyle olmakla beraber her çeşit insan hürlüğünde daima bir zafer unsuru bulunur; bu da: önce de söylediğimiz gibi ferdi ve kollektif bakımdan insanın zaferidir.

İnsan hürlüğünün alabileceği çeşitli şekilleri, görünüşleri cepheleri iyice kavrayabilmek için, onun çeşitli derecelerini incelemek gerekir. Bu derecelerden her biri, güdü (mobile), saik (motif) ve zorunsuzluk (contingence) un birleştirilmelerindeki ve iradenin keskingörüşlülüğündeki kuvveti gösterir. Şüphesiz bunların her biri başka başka zaman kadroları içinde cereyan ederler. Hürlüğün böyle derecelere göre sıralanması, determinizmin çeşitli şekillerinin sıralanmasına benzer. Böylece sosyal determinizmlerle insan hürlüğünün elverişli şekilde karşılaştırılmaları için, tutulacak yolu sezmemize yardım eder.

Bu kısatılmış tasvirimizi daha iyi kavramak için, ilkin insan hürlüğü ne değildir, onu belirtmeğe çalışalım ; sonra da insan hürlüğünün münhasıran neler olamıyacağını başka bir deyimle nelere tamamlamiyle bağlanamıyacağını anlatalım. Çünkü insan düşüncesi tarihinde bu konu üzerinde bir sürü yanılmaların ve anlaşamamazlıkların bulunduğunu göstermek mümkündür.

I — İnsan hürlüğü ne değildir?

A) *İnsan hürlüğü ne salt zorunsuzluk (contingence pure) ne de salt yaratmadır.* İnsan hürlüğü şüphesiz kesiklilik (discontinuité) ve zorunsuzlukdan önemli bir unsur taşır. Onsuz belirmez. Ama en son derecesine götürülmüş bir zorunsuzluk (contingence) bile hürlük değildir. Çünkü hürlük için zorunsuzluk kadar, spontane fiil, şuur ve irade de aynı derecede lâzımdır. Salt, sınırsız bir kesiklilik, " relatif " olan bu dünyada zaten yoktur bulunsaydı her türlü sebebli fiile, muhakemeli cabaya engel olurdu. Sonra yoktan hiçten var olan böyle bir salt yaratma, insani olmaktan çıkardı. O zaman Tanrısal, " théurgique " bir hürlük bahis konusu olurdu. Böyle bir hürlükte hiç bir engelle karşılşılmaz hiç bir cabaya ihtiyaç gösterilmez ; zorunsuzluk (contingence) ile sâik (motif) arasında da kaynaşma mes'elesi diye bir şey kalmazdı. Ama Tanrısal hürlükle insan hürlüğü arasındaki münasebet mes'elesi ileri sürüldü mü ; bir çok ilâhiyatçı ve metafizikçileri başarısızlığa sürükleyen bir sürü yeni yeni güçlükler belirmiştir.

B) *İnsan hürlüğü, kayıtsızlık hürlüğü (liberté d'indifférence) değildir.* Bütün hürlükler gibi, insan hürlüğünün saiksiz ve güdü (mobile) süz seçme anlamına gelen meşhur "kayıtsızlık hürlüğü " (ki orta çağda retorik çalışmaları için, sevilen konulardan biridir) yle de hiç bir ilgisi olmadığını söylemek açık bir gerçeği ispata uğraşmaktan başka bir şey değildir. Böyle olmakla beraber Descartes (4ème méditation), Leibniz'den sonra, Renouvier de dahil daha bir çokları bu menfi mes'ele ile esaslı bir şekilde uğraşmışlardır. " Kayıtsızlık hürlüğü", biraz önce kritiğini yaptığımız birleşmenin, yani hürlükle sınırsız kesikliliğin birleşmesinin özel bir hali olabilir. Ama bazan her çeşit hürlük imkânlarını inkâr etmek, bazan her türlü zorunsuzluk(contingence) u yenmiş ve akıl yoluyla sebepleri anlatılmış irade ile birleştirmek nihayet bazan da icra hürlüğüne (bilge hürlüğü v.s.) bağlamak için çoğu zaman kayıtsızlık hürlüğünün imkânsızlığı ileri sürülmüştür. Onun için biz burada "saiksiz (motif) güdüsüz (mobile) karar " a karşı yapılan kritiklerin gerçek değerlerini kısaca açıklamayı luzumlu görüyoruz.

Meşhur Muridan'ın eşeği ni misal alalım. Bilindiği gibi eşit mesafeye konulmuş aynı vasıfta ve aynı miktarda iki yulaf yığını karşısında bulunan eşek ikisi arasında bir tercih yapamadığı için hareketsiz kalır ve açlıktan ölür. Bu iğneli fıkra ile bir taraftan saiksiz (motif) istek ve hareketin mümkün olamıyacağını, bir taraftan da " kayıtsızlık hürlüğü " âmil (agent) in gücünü arttıracağına büsbütün yok etmektedir. Bunlardan başka âmili (agent) i her çeşit karşı koyma gücünden, durumlara intibaktan, tedbir almaktan, işe girişmekten alakor ; ayrıca yargılamak (juger) tasdik etmek, bir yü-

kümlülüğü üzerine almak, kendini bir ödevle yükümlü görmek, bir kişi gibi duymak için luzumlu her çeşit çaba imkânını yok eder. Kısası insan hürlüğü kayıtsızlık hürlüğüyle birleşseydi, sadece her çeşit tesirlilikten yoksun olmakla kalmayacak ; aynı zamanda ferd hayatını olduğu kadar, sosyal hayatı, ve medeniyetin çeşitli görünüşlerini tamamiyle imkânsız kılarak her türlü insan fiilini kökünden felce uğratırdı.

Renouvier'nin belirttiği gibi, kayıtsızlık hürlüğü, güdü (mobile), sâik (motif), ve zorunsuzluk (Contingence) karşılaşması gibi, insan hürlüğünün en temelli unsurlarını tanımaz. Renouvier'nin akılsal bir sentezle — biraz da saflıkla — kurmağa çalıştığı bu karşılaşmada; ancak aktif sezgi (intuition) de, faaliyetin kaynaşması sırasında güdü (mobile) lü istikameti sezen keskin görüşlü irade tecrübesinde mümkündür.

C) *İnsan hürlüğü, zorunsuzluk (contingence) u yenen, akıl yoluyla anlatılan bir irade değildir.* Aristoteles'den tutun da Spinoza Leibniz, Kant'a hattâ devrimize daha yakın zamanlarda Comte, Durkheim ve "Hobbhouse" a kadar çıkın, bütün akılcıların geliştirdikleri hürlük hep böyle bir görüşe dayanır. Bunlar ilkin " kayıtsızlık hürlüğü " nü kaldırarak, saik (motif) leri zorunsuz (contingent) olan iradenin, keyf ve heveslerin bir hizmetçisi olduğunu tesbit ederler buradan da akıl tarafından tayin edilen ve bütün zorunsuzluklara hâkim olan " irade " nin hür sayılması lâzım geleceği sonucuna varırlar. Stoacılardan başlayan sonraları da bir çok ahlâkçıların dillerinden düşmeyen şu meşhur " Bilge hürlüğü " (liberté du sage) bu genel yorumlama (interprétation) nın özel bir tatbikinden başka bir şey değildir. Zaten bu genel yorumlamanın bir sürü ince dereceleri vardır, buna " akıl " a " irade " ye, gerektirme (détermination) ye, saik (motif) e verilen türlü anlamlar tesir ettiği gibi hükmaltına alınmış ya da tamamiyle yok edilmiş " zorunsuzluk " a intikal eden iş de yorumlamalara göre son derecede çeşitli olabilir. Bütün bu görüşlerde önemli olan şey insan hürlüğünün yok olmasıdır. Gerçekten yok olan bu insan hürlüğünün yerine ; ya Stoacılarda olduğu gibi tabiatın genel düzeni yani tümel (universel) aklın zorunluluğu, ya Spinozada olduğu gibi entellektüel aşkla Tanrısal cevhere katılan akıl; ya Leibniz'de olduğu gibi manevi tür (espèce) den en iyinin seçimine götüren akıl ; ya Kant'taki gibi kesin emir (impératif catégorique) vasıtasiyle " pratik akıl " (Raison pratique) ; ya da Durkheim, Hobbhouse v.s. de olduğu gibi topluma hâkim olan kollektif akıl seçmiştir. İşte bu görüşlerden her birinin içinde beliren güçlüklerden dolayıdır ki — ki bunlar da: yanılsama (illusion) ve akıl (raison) gibi ele alınan tutku (passions) lar arasındaki çelişiklik insan aklı ile tümel (universel) akıl arasındaki çatışma ; insan aklının sonsuz tarzlariyle sonlu tarz (modes

finis) lan arasındaki kopma; düşünen akıl (raison raisonnante) ile iştirâkçı akıl (raison participante) arasındaki çatışma ; ahlâksal zorunlulukla mantıkal zorunluluk, önceden gerektirme (prédétermination) ile zorunsuzluk arasındaki antinomi, Teorik akıl ile pratik akıl, kesin emre bağlı irade ile yeni bir sebebliğe yol gösteren irade arasındaki kavga v.s. — gerçek insan hürlüğü çok kuvvetli bir " zorunluluk " a bağlı olarak yeniden belirebilecektir. O zaman daha ziyade icra hürlüğü (liberté d'exécution) (yani istenileni yapmak hürlüğü (liberté de faire ce que l'on a voulu) şeklini alır, böylece istenilen şeyin ödeve, ahlâksal zorunluluk (nécessité) a, mantıksal zorunluluğa v.s. uygun olduğunu savunmak imkânı elde edilir.

II — İnsan hürlüğü sadece ne değildir.

A) *İnsan hürlüğü sadece icra hürlüğü (liberté d'exécution) ne bağlanamaz.* İstemek hürlüğü ile, yapabilmek, isteneni yapabilmek hürlüğü arasındaki fark bir çok misallerle kolaylıkla gösterilebilir. Kaderciler yapabilmek hürlüğü (liberté de pouvoir faire) nü inkâr ederler ama istemek hürlüğünü (Liberté de vouloir) kabul ederler. Bunun tersine olarak kesin determinizm taraftarları "istemek hürlüğünü" inkâr ederler isteneni yapabilmek hürlüğünü kabul ederler. Bir inmeli ya da bir köle istediklerini yapabilmek gücünden yoksundur ama isteklerinde hürdür. Biraz önce sözünü ettiğimiz " bilge hürlüğü " teoricileri, aklın zorunlu isteklerini serbestçe yapabilmek hür olmak demektir derken istemek hürlüğüyle icra hürlüğü arasına bir karışıklık sokmuşlardır.

İstemek hürlüğüyle yapabilmek hürlüğü arasındaki farktan iki gerçek mesele ortaya çıkar a) Acaba yapabilmek hürlüğü, bu haliyle gene de zorunsuzluk kesiklilik ve kendiliğindenlik (spontanéité) in esaslı bir unsurunu taşır mı ; hürlükten uzaklaşmasına rağmen gene de onun bir gözüküşü olabilir mi ? b) Şayet birinci soruya pozitif bir cevap verilirse insan hürlüğü acaba icra hürlüğüne irca edilebilir mi ?

Bu sorulara cevap vermek çin icra hürlüğünün alabileceği çeşitli şekilleri kısaca gözden geçireceğiz. 1) *Fizik hürlük*, yani *şuur tarafından idare edilen bedenimizin hareket hürlüğü.* Gerçekten nefes alma v.s. gibi refleks hareketlerimiz yanında, hükmümüz altında olan bir sürü hareketler vardır. Elimizi kaldırmak isteriz, kaldırırız ; eğilmek isteriz, eğiliriz v.s. 2) *Sosyal hürlük.* Şuurun emri altında olan hareketlere ferdi hayatta olduğu kadar kollektif hayatta da rastlanır. Kültüre ve tekniğe ait örnekler, işaretler (signaux), alamet (signals) ler, kurallar, sosyal roller v.s. bedenimizin hareketlerini, davranışlarımızı, jestlerimizi, gidişlerimizi idare ederler ; gerçekten " Biz " ler, zümreler ve topyekûn toplumlar bunları icra etmek hürlüğüne sahip oldukları

gibi; kurala uymayan, başına buyruk, yenileyici, devrimci davranışları da kullanmak ellerindedir. 3) *Medeni hürlük.* Devletin kanunlariyle emniyet altına alınan din törenleri ve ibadetleri, söz, toplanma, basın v.s. gibi ferdi ya da kollektif hareketleri yapma hürlüğüdür. 4) *Politik hürlük* İktidarın teşekkülüne fiilen iştirâk ederek fertlerin ya da zümrelerin politik kararlarını icra hürlüğüdür.

Bossuet ile Victor Cousin, özellikle beden hareketlerine dayanan icra hürlüğünden misaller getirmekle insan hürlüğünün varlığını kestirme yoldan gösterebileceklerini sanmışlardı. İspatlarına böyle bir şekil vermekte şüphesiz ki yanılmışlardır. Çünkü yapabilme hürlüğünün hiç bir gözüküsü, iradenin sıkı bir determinizme hattâ zorunluluğa bağlı olma imkânını ortadan kaldırmaz.

Böyle olmakla beraber meseleyi derinleştirerek icra hürlüğü bütün şekilleriyle acaba neleri gerektirir diye kendi kendimize soracak olursak, şöyle bir sonuca varınz Şayet insan şartının, daha özel olarak insan fiilinin, şuunun kendiliğindenlik (spontané) inin ayrılamaz vasfı olan kopma (rupture), kesiklilik ve zorunsuzluk olmasaydı icra hürlüğü mümkün olamazdı. Alınan bir karan, bir emri, ya da akla uygun bir fiili icra edememe imkânı; insan hayatında her çeşit otomatikliği kaldıran, ona kendiliğindenlik (spontanéité) i ve sürprizi sokan derin bir boşluk yaratır. Ayrıca bir insan bir zümre bir toplu hareket hürlüğünden sosyal gidiş hürlüğünden faydalanmadıkça hele efendisi olduklan iradeyi hükümleri altında tuttuklarına inanmadıkça medeni ya da politik hürlükten nasıl istifade edebilir.

Bu görünüşüyle " yapabilmek hürlüğü ", tam hürlüğün çok daralmış ve çok uzaklaşmış bir gözüküsü olur; hürlüğün ufak bir sızıntısı ya da gölgesi gibi görünür. Bu durum bilindikten sonra artık insan hürlüğünü bu son derecede zayıflamış, daralmış bir gözüküşüne bağlamak teşebbüslerinden vazgeçmek lâzımdır. Çünkü insanlar, zümreler, toplumlar bir işi yapıp yapmamak hürlüğünden başka *yenileme, seçme, iycatetme, karar verme,* yaratma gücüne de sahiptir ; işte insan hürlüğünün bu dereceleridir ki psişik ve sosyal gerçek (réalité) de tamamlanarak kendisine kâh engel kâh hareket noktası kâh hareketine vasıta olan, icra hürlüğünü mümkün kılar.

B) *İnsan hürlüğü psikolojik denen hürlüğe bağlanamaz.* Ötedenberi psikolojik hürlüğü ahlâk hürlüğünün zıddı gibi görmek âdet olmuştur ; Bazan da ahlâk hürlüğünü, psikolojik hürlükle, metafizik hürlük arasında bir aracı (intermédiaire) gibi görenler de bulunur. Psikolojik hürlükten ne nisbette zihni hayatımızda (ferdi ve kollektif) çeşitli renklere bürünen, büyüyen küçülen kuvvetli "spontané" gerginliklerin tecrübesi anlaşılırsa o nisbette psikolo

jik hürlük kavramını tutmak yerinde olur. Zaten bu, yapabilmek hürlüğünün icinde bulunur. Böylece bir kendiliğinden (spontané) eğilimler hürlüğünden, heyecanlı tepkiler hürlüğünden, muhayyele hürlüğünden, dikkat, düşünce, duygu v.s. hürlüğünden söz açılabilir. Ayrıca psikolojik hürlükle, şuur — ister ferdi ya da kollektif ister azçok kapalı ya da açık olsun — arasındaki çok sıkı bağlılık üzerinde de durulabilir. Bu bakımdan şuuru, hürlüğün bir kabı mahfazası gibi sayan çeşitli eğilimdeki düşünürlere hak vermek yerinde olur. Ama gene de şu noktaya çok dikkat etmek lâzım. Çünkü psikolojik hürlük de tıpkı icra hürlüğü gibi, hürlüğün çok ufak bir parçasıdır. Gerçekten iradevi ve hür fiili vasıflandıran "saik güdü" (motif mobile) ile zorunsuzluk'un birleşmesi, daima psikolojik hürlükte gerçekleşmez. Zihin hayatı; tepkilere uyma (adaptation) lara v.s. ye sebep olan haller ve durumlar tarafından sıkı bir şekilde gereklendirilebilir (déterminer) ama gene de kendiliğindenlik (sportanéité) ini kısmen olsun saklayabilir. Meselâ zihnî hastalığın, paniğin, sadmenin, bombardımanın doğurduğu korku, öfke, v.s. de olduğu gibi. Böylece psikolojik denen hürlük hiç bir zaman irade hürlüğünü garanti etmez. Bu irade hür olduğu gibi, olmaya da bilir.

"Psikolojik hürlük", insan hürlüğünün bütünlüğünde birleştirilirken karşılaşılacak en büyük tehlike; insan hürlüğünü vicdana (for intérieur) kapsetmek, " kast " ile karıştırmak, bir " Ben " in bir vasfına ya da rengine bağlamak veya buna sadece ferdi kişinin sahip olabileceğini iddia etmekdir. Burada iki yanlış belirir. 1) İnsan hürlüğünün vicdan (for - intérieur) a sürülmesi bir kaçamak yoludur ve onu metafizik hürlük kadar kudretsiz kılmaktan başka bir işe yaramaz. Bundan başka hürlüğün böyle vicdana sürülmesini günümüzün psikolojisi de uygun görmez, bu noktada "psychologie de situation" in içe bakış psikolojisine (psychologie introspective), açık şuur teorisinin de kapalı şuur teorisine hakim olduğunu hatırlamak yeter. 2) İnsan hürlüğünün sadece irade ve ferdî şuurla birleştirilmesinin de — açık, sezgili, iradeli bir şuur imkânı kabul edilecek olursa — tutunur tarafı kalmaz ; zaten biraz sonra bunun yanlışlığı üzerinde duracağız.

C) *İnsan hürlüğü ahlâk hürlüğüne çevrilemez.* Ahlâklılık, gidiş (conduite) in, varlık (être) la ya da varlığın yetkinlik (perfection) leriyle veya ödevle uzlaşması gibi ele alındı mı, insan hürlüğüyle bir tutulan ahlâk hürlüğünün işi, bu uzlaşmayı gerçekleştirmekten ibaret olur ki; bu da bizi biraz önce analizini yaptığımız "icra hürlüğüne" götürür. Ahlâklılık, zihnin fiil (acte) lerine, yaratma kudretine veya yaratıcı hürlüğe merhaleli bir iştirâk gibi tasarlanınca (Meselâ Fichte de, Bergson da, Maurice Blondel'in de ilk tutumunda v.s. de olduğu gibi) insan hürlüğüyle birleştirilmiş olan ahlâk hür-

lüğü, psikolojik hürlükten metafizik hürlüğe bir geçiş çabası gibi yorumlanmış olur. Bu metafizik hürlük de içkinci (immanentiste) yorumculara göre, insan hürlüğünün bir yükselme (sublimation) si, birikmiş bir atım (projection) idir. Ama böyle olunca da bu hürlüğü, daha yüksek bir hürlüğe geçiş gibi görmekten vazgeçmeli sadece ahlâk hürlüğüne bağlamaktan da sakınmalıdır.

Gerçekten ferdi ve kollektif insan hürlüğü bütün sanat eserlerinin ; sanatların, tekniklerin, dilin, bilgilerin, bilimlerin, hukukun, dinin, büyünün v.s. iycatcısı ve yaratıcısıdır. İnsan hürlüğü " karar " " yaratma " gibi en kuvvetli dereceleri de dahil, istisnasız olarak her çeşit ferdi ve kollektif tecrübelerde; denenmiş yaşanmış ve duyulmuştur.

Ahlâk hürlüğü, insan hürlüğü okyanosunun akıntılarından biridir. Onun için insan hürlüğü sadece ahlâkın hizmetine verilirse zenginliğinin büyük bir kısmını kaybetmiş olur.

D) *İnsan hürlüğü sadece ferdi irade hürlüğüne bağlanamaz.* Birinci konferansımızda ferdcilik peşin yargısına dayanan bu birleştirmeyi — yani insan hürlüğünü ferdi irade ile birleştirmeği — dikkate almış, eserlerimizde de " Ben " (Moi), " Başkası " (Autrui) ve " Biz „ (Nous) in aynı zihnî olusum (processus) un birbirlerinden ayrılamaz üç farklı yönü olduklarını ve bu üç kutbun bağlantısı ve diyalektik gerginliği şuur dediğimiz şeyi meydana getirdiğini göstermeğe çalışmıştık. Gerçekten kollektif psişizm, zihinler arası (intermental) psişizm ve ferdi psişizm ayrı ayrı gerçekleri temsil etmezler.

Belki de: "zihni fiiller, yargı (jugements) fiilleri, sezgi (intuition) fiilleri, iştirak fiilleri, hür irade fiilleri istisna edilmelidir" — çünkü fiiller kavradıkları muhtevalarla yükselen kuvvetli bir şuurun görüntüleri olduklarına göre, ister istemez onları idare eden aktif bir merkeze bir "je" ve ya da "Salt kendilik" (Soi purs) e bağlanacaktır — diye bir itirazda bulunabilir. Ama bu şekilde bir itirazın bizce hiç bir hükmü yoktur; çünkü insanlığın tarih tecrübelerine tamamiyle aykırıdır, gerçekten medeniyetlerin her çeşidi gerçekliği inkâr edilemeyen çeşitli kollektif fiillere dayanmaktadır. Ayrıca, zihni fiillerin idaresini mümkün kılmak için "Ben" (Moi) e bir "je" ya da "salt kendilik" ("Soi,, purs) katılması istenirse; bu takdirde fiilen yaşanan "Biz" lere bir "salt biz" (Nous pur) veya bir "je collectif" (je Collectif) in katılması niçin mümkün olmasın. Böyle olunca, burada, idealist ve spiritüalist görüşlerden gelen doğmatik bir yapı "apaçık" (évidente) bir şeymiş gibi kabul edilmiş olmaz mı?

İnsan hürlüğü, aynı zamanda hem ferdi hem kollektif olabileceği gibi du

rumlara göre sadece ferdi ya da sadece kollektif de olabilir. Ferdi hürlükle kollektif hürlük de birbirleriyle bazan çatışırlar, bazan işbirliği ederler, bazan iki anlamlılık (ambiguité) münasebetlerine, girişirler, bazan tamamlayıcılık (Complémentarité), bazan karşılıklı tazammun (implication), bazan perspektiflerin karşılıklığı münasebetinde bulunurlar, bazan da kısmen birleşirler, Kısası bunlar için olduğu gibi bilgi (cognitif), estetik ve ahlâk fiilleri için de şunu söyleyebiliriz: Münasebetleri hangi şekle bürünürse bürünsün bütün bunlar daima ferdi ve kollektifin boyun eğdikleri bir bağlılık ve aynlık diyalektiğine tâbidirler.

E) *İnsan hürlüğü sadece kollektif irade hürlüğüne bağlanamaz.* Bunun imkânsızlığını da, hürlüğün ferdi iradeye bağlanamıyacağını gösteren kanıt (argument) ları kullanarak ortaya koyabiliriz. Kollektif hürlüğe gösterilen üstünlük ferdi hürlüğe gösterilen kadar rağbette değildir. Hegel ve Durkheim istisna edilirse, misâller nadirleşir. Burada Charles Blondel'in takındığı durumu kısaca belirtmekle yetineceğiz. O Durkheim'in fikirlerini ilerleterek şu sonuca varmıştır: *"İrade ve akıl toplumun beşiğimize koyduğu iki muhteşem hediyedir." "İrade ve akıl bize dıştan, üyesi bulunduğumuz zümreden gelen bir düzendir. Bu düzene girmekle de insanlığı kendimizde gerçekleştiririz... İnsanı yoğuran onun kuvve halindeki psisizmine (virtualités psychiques) gelişme imkânlarını sağlayan onu kollektif tasavvurların çabasiyle yükselterek düzen ve fiilde irade mertebesine ulaştıran toplumdur*[1]. Blondel'in bu dedikerinden şu sonuç çıkar: İnsan'ın iradesiyle yaptığı fiillerde toplumun, zümrelerin isteği hakimdir. İstemek hürlüğü de, hür kollektif iradenin bir gölgesi, daha doğrusu ona iştirakten meydana gelen bir sonuçtur.

Bu türlü fikirlerde mübalağa açıkça göze çarpmaktadır. Bunlar; bir taraftan kollektif, bir taraftan da "iradeli" ve "hür" olan şeyleri ülküleştiren yargılar üzerine kurulur (Blondel'e has bir düşünüş). Böylece yalnız insan hürlüğüyle kollektif iradeyi değil, aynı zamanda daha önce kritiğini yaptığımız insan hürlüğüyle ahlâk hürlüğünü birleştiren ahlâkcı görüş eğilimi kapalı bir şekilde kendini gösterir. Bu yanlışlara hür iradeyi — toplumda cisimlenen aklın gözüküşünden başka bir şey olmayan — kollektif tasavvurlara tâbi kılan koyu bir entellektüalizm katılmaktadır. Bu suretle aynı zamanda hem hür iradenin (ister kollektif ister ferdi olsun) temel meseleleri, hem bir toplum içindeki çeşitli zümrelerin ve bir zümre içindeki çeşitli "aktif biz" lerin farklı kollektif iradeleri arasındaki binbir çatışma, hem de kollektif ve ferdi hürlükler arasında daima belirmesi mümkün olan çatışmalar önlenmiş olur. Böylece in-

1) Ch. Blondel, Les Volitions, Traité de Psychologie, Dumas yayınlamıştır, birinci baskı sah. 393 ve 427.

san hürlüğünün ve iradenin bu aşırı sosyolojik (hypersociologique) görüşü, bu çekişmede tuhaf değil mi, sosyolojiyi fiilen ilgilendirebilecek ne varsa hiç birini tanımamaktadır. Gerçekten bir taraftan kollektif hürlükle ferdi hürlük arasındaki hür iradenin çeşitli kollektif yuvalarını bunların karmaşık çarklarını, çalışmalarını, karşılıklı tazammununu, ikizanlamlılık (ambiguité) ını, kutuplaşmalarını, perspektif karşılıklılığını (réceprocité de prespective); bir taraftan da insan hürlüğünün derecelerini ve sosyal determinizmleri hesaba katmamaktadır.

İşte gelecek konferansımızda insan hürlüğünün bu derecelerini ele alacağız.

BEŞİNCİ KONFERANS

İNSAN HÜRLÜĞÜNÜN DERECELERİ

Bugünkü konuşmamda insan hürlüğünün bu dünyada işleyişinin daha som (concret) bir tasvirini yapmağı vaad etmiştim. Bu da insan hürlüğünün derecelerini incelemekle mümkündür. Bu dereceler iradeli sezgilerin (intuition volontaire) şiddetine, güdü (mobile), sâik (motif) ve "zorunsuzluk" arasındaki karşılıklı nüfuz (interpénétrotion) a, nitel (qualitatif) ile kesikli (discontinu) nın kuvvetine nihayet hürlüğün göründüğü çeşitli zamanlara bağlı olarak sonsuz bir şekilde sıralanabilirler. İşte hürlüğün bu çeşitli derecelerine dayanarak, sosyal gerçek (réalité) in ana unsurlarından birini teşkil eden insan hürlüğünün bu gerçek (réalité) e nasıl ve hangi şekillere bürünerek girdiğini tasvire çalışacağız.

Örnek olarak bu hürlük derecelerinin gözle görülecek elle tutulacak kadar açık olanlarını analiz edeceğiz. Onlar da şunlardır: 1 — Sübjektif beğenislere göre hükmeden hürlük (La liberté arbitrant selon les préférences subjectives); 2 — Yenileştirici gerçekleşme hürlüğü (la liberté - réalisation novatrice); 3 — Seçme hürlüğü (la liberté - choix); 4 — İcat hürlüğü (la liberté - invention); 5 — Karar hürlüğü (la liberté - décision); 6 — Yaratma hürlüğü (la liberté - création).

1 — *Sübjektif beğenişlere göre hükmeden hürlük* Burada insan hürlüğünün, keskin görüşlü (clairvoyant) irade tarafından en az aydınlanan âdeta yarı kör gözüküş (manifestation) leri bahis konusudur. Bu türlü hürlükte güdü (mobile), şuur dışı (inconscient) kalan sâik (motif) e üstündür; sonra da güdü (mobile) den ziyade âmil (agent) e bağlı çok kuvvetli bir zorunsuzluk hakimdir. İşte bu hürlüğü vasıflandıran öznel (subjectif) lik unsuru buradan gelmektedir. Şüphe yok ki: bu öznel (subjectif) lik, kollektif olduğu kadar ferdi de olabilir. Meselâ, içten gelen beğenme nefret gibi sübjektif eğilim (penchant) lere göre dostunu, iş ortağını, çevresini, üyelerini seçecek olan bir "Ben" i, bir "Başkası" (Autrui) nı, bir "Biz" (Nous) i, bir zümreyi, bir toplum'u ele alalım. Burada güdü (mobile) ele alınan hallere bağlı, kendiliğinden (spontané) tepkiler (reactions) de bulunur. Bir değerlendirme, bir uyma (adaptation), bir kendini savunma gibi hareketlerde bulunması mümkün olan

sâik (motif) ise açıkça görünmez. Nihayet seçimin dayandığı elindelik (libre arbitre) fiili, ilk bakışta onu yapan ferdi ve kollektif âmil (agent) e pek yüz den bağlı göründüğü halde, — çünkü bu fiilin ispatı çok güç ve nazik bir iştir — gerçekte, onu güdü (mobile) ve sâik (motif) e atarak türsel (spécifique) zorunsuzluğunu özne (sujet) ye verir.

Beğenişlere göre hükmeden hürlük — kesiklililik (discontinuité) hareketlerinin düzensiz bulunduğu, devamlılık (persévérence) yönünün pek açık olmadığı, "en az çalışma" (le moindre effort) ya yönelmenin hâkim bulunduğu zamanlarda — ritmik olmayan (arythmique) bir zaman içinde işler. Kısası bu, *her hangi ciddi bir mukavemete, daha doğrusu her hangi bir engeli yenmek için göze alınması gereken fedakârlıklara, tehlikelere dayanamayan tenbel, gevşek bir hürlüktür.*

Öznel (Sübjectif) beğenişlere göre hükmeden hürlüğün sınırları şimdiye kadar açıkca belirtilmiş değildir; özellikle ahlâkcılar bu çeşit hürlüğü, geçici heves (caprice), keyfilik (arbitraire), gelgeç istek (velleité), ve klâsik elindelik (libre arbitre) terimleri içinde eritmişlerdir. Gizli bir takım değer yargıları taşıyan bütün bu terimler; heves (caprice) gibi amil (agent) in sürekliliğinde yeter derecede tamamlanmış görünmeyen, keyfilik (arbitraire) gibi açıkça gösterilebilecek sâik (motif) leri haiz olmayan veya gelgeç istek (velleité) gibi sonu gelmeyen ancak geçici bir başlangıçtan ibaret olan bazı hür fiillere menfi bir karakter verir. Böyle olmakla beraber bu fiillerin tasvirinden pejoratif unsur kaldırılır ve yol gösteren keskin görüşlü (clairvoyante) iradenin ufak bir ışığı olmadıkça bu fiillerin meydana gelemiyecekleri hesaba katılırsa, o zaman burada "beğenişlere göre, hükmeden hürlüğün" güdü (motif) lerin kestirilemediği, güdü (mobile) ile âmil (agent) arasındaki bağın kavranamadığı, "zorunsuzluk" un hemen hemen sınırsız olduğu v.s. gibi ancak bazı özel hallerinin bahis konusu olduğunu kabul etmek gerekir. Gerçekten insan hürlüğü, beğenişlere göre yapılan seçimin alacakaranlığında doğmaktadır. Geçici heves ve keyfilik de dahil olmak üzere bu cinsden bir hürlüğün karışmadığı hiç bir insan, hiç bir zümre, hiç bir topluluk (collectivité) gösterilemez. Çünkü bu hürlük, insanlık şartının diyalektiği arasındadır.

II — *Yenileştirici gerçekleşme hürlüğü* Yenileştirici gerçekleşme hürlüğü olmadan sosyal hayatın işleyişini tasarlamak mümkün değildir. Çünkü kollektif hayatta olsun ferdi hayatta olsun örnekler, işaretler, semboller, kurallar, plânlar, v.s. durumlara, tesadüflere uydurulmadan, değiştirilmeden, bozulmadan, yeni yeni kılıklara sokulmadan oldukları gibi tatbik edildikleri pek nadirdir. Pratiklerin, törelerin, modaların, heves (engouement) lerin akıcılığı da bunu gösterir. Kollektif veya ferdi kişiler, gidişlerini daha sabit kılmak için

kendi kurdukları örnekleri, kuralları, projeleri gerçekleştirmeğe kalktıkları zaman hayatlarının her bir dönüm anında önceden kestirilemeyen, umulmadık engellerle çatışmalarla karşılaşırlar. İşte *yenileştirici gerçekleşme* diye adlandırdığımız bu çabalamayı, insan hürlüğünün " beğenişlere göre hükmeden hürlük " üne göre daha kuvvetli bir derecesi sayıyoruz. Misâl olarak din törenlerini, statüleri, tüzükleri değiştiren pratik ve âdetleri gösterebiliriz. Burada, " beğenişlere göre seçim hürlüğü " ndekinden daha aydın ve daha kuvvetli bir irade vardır. Emir edilen ile mümkün olanı ortaya koyan bir gerçekleşme diyalektiğiyle karşılaşıyoruz ki, burada başarı — karar, yaratma gibi hürlüğün en kuvvetli safhalarını duyuran — daima yenilik getiren bir icat gücüyle mümkündür.

Ama "yenileştirici gerçekleşme hürlüğü" nün nisbi zaafı çoğu zaman uzun süreli ve ağır vezin (cadence) li, sabır ve dayanıklılık isteyen ağırlaşmış bir zaman içinde belirmesindedir. Gerçekten yenileştirici gerçekleşmelerin elle tutulur sonuçları; genel olarak nitelin, nicele kuvvetle hâkim olduğunun anlaşılmasına ve "kesikli" nin de ikinci plâna itilmesine rağmen gene de, önemini sakladığının bilinmesine engel olan uzun süreli devreler sonunda alınabilir Hürlüğün bu derecesinde sâik (motif), güdü (mobile) ve zorunsuzluğun birleştirilmesi; bundan önceki hürlük derecesinde tesbit ettiğimiz güçlükten büsbütün farklı, başka türden bir güçlük doğurur. Burada sâik (motif), güdü (mobile) ye hükmetmeğe ve "imkân"ı sıkıca sınırlamağa eğilimlidir. Son hududuna götürüldümü de, "sâik" in zaferi yenileştirici gerçekleşme hürlüğünü; ya irca hürlüğüne veya akıl ile sâiklenmiş (motivée) iradeye sürükler Ama kural, örnek, proje v.s. gibi önceden formüllenmiş sâiklere "gerçekleştirici yenileme sâiki (le motif d'innovation réalisatrice) katılarak hattâ kısmen olsun yerine geçerek, "conjonctures" den açıkça ortaya çıkan çeşitli güdülerle birleşir. Zorunsuzlukla bağlı kısımları bulunan bu son iki unsur, nihayet bundan önceki hürlük derecesindekinden çok daha kuvvetli bir birlik teşkil eder. Meselâ: bir kural, yeni olgulara tatbik edilemez veya bunları tatbik edecek kişilerin iradelerine uymaz hale gelip de, fiiliyatta değişikliğe uğradı mı, resmî sâikin, yani önceden tesbit edilen kuralın yerine "gerçekleştirici yenileme sâiki" yani değiştirilmiş kural geçer. Bu da, hoşnutsuzluk, değiştirme isteği, en kolayın ve en güçlünün araştırılması v.s. gibi güdü (mobiles) lerle karşılaşır; kuralın değişmesinde beliren zorunsuzluk (sâik) ve bu değişikliğe sürükleyen istek (güdü) kadar, ferdi veya kollektif amil (agent) in tepki ve tesadüfleriyle kaynaşır.

Kısası yenileştirici gerçekleşme hürlüğü mutedil bir hürlük, sabırlı bir hürlük, bekleyici (attentiste) bir hürlüktür. Seçme hürlüğü gibi çok daha kuv-

vetli bir hürlüğü içinde taşımasaydı mütevekkil (résigné) bir hürlüğe çevrilmek tehlikesiyle karşı karşıya bulunurdu.

III — *Seçme hürlüğü* : Seçme ile, fiili idare eden keskin görüşlü iradenin ilk defa olarak faal hale geldiği, ve "açık" unsurunun "kapalı" unsurunu açıkça hükmetmeğe başladığı bir insan hürlüğü derecesine gelmiş bulunuyoruz.

Nitekim irade hürlüğünün klâsik inkârcıları daha ziyade "seçme" üzerinde durmuşlardır. İnsanlar, topluluk (collectivité) lar "Ben" ler, "Başka" ları, "Biz" ler, zümreler ve topyekûn toplumlar, bu bakımdan şık (alternatives) lar yani seçeceği çeşitli yollar karşısında bulunur. Bir çok kere tekrarladığımız gibi insan hürlüğünün her çeşidinin bulunduğu bir yer varsa "seçme" nin geleneksçi yorumlaması göz önünde tutularak denebilir ki: seçme, sosyoloji bakımından bildirilen yerle; yüklenilen sosyal roller, çeşitli eğilimler meslek veya zanaatlar, girişilen çeşitli taahhüt (engagement) ler v.s. arasında bulunur. "Seçme" de ileri sürülen yönler klâsik teorilerde zekâ tarafından önceden tesbit edilmiş gibi gösterilmiştir. Böylece bu yorumlamalar "seçme" yi önceden enine boyuna tartılan bir "peşin düşünüp taşınma" (délibération préalable) saymışlardır.

"Seçme" hakkında ifrata kaçan bu entellektüalist ve mekanist görüşe karşı Bergson hiç değilse bir dereceye kadar doğru itirazlarda bulunmuştur. İradenin mümkün olan yönlerinin mekânlaşmış hayallerinde nitel (qualitatif) ve "tersine çevrilemez" bir zaman içinde hareket ettiğinin; ve seçme fiili yapılmadan iradenin alacağı yönlerin kestirilemiyeceğinin unutulmaması gerektiğini kuvvetle belirtmiştir. Böylece seçimden önce gelen düşünüp taşınma (délibération) nın bazı hallerde seçimden sonra boş yere yapılan bir ispattan başka bir şey olmadığını göstermiş oluyor. Büsbütün başka terimler kullanılarak denebilir ki, düşünüp taşınma (délibération), — Bergsonun da bulduğu gibi — bir ideoloji rolünü oynamağa hattâ mitolojik olmağa eğilimlidir. Bu analiziyle Bergson hür iradenin, özellikle yönünü — yapıcı fiilin en hararetli devresinde sâik (motif) ve güdü (mobile) lerin — kavrayan keskin görüşlü iradenin görüntüsü gibi anlaşılan "seçme" (choix) nin yorumlamasına yol açmıştır. Ama kritiğinde çok ileri gitmiştir. Hür iradenin önceden kestirilemeyen yönlerini, iradenin karşılaştığı şık (alternatives) larla karıştırmak ve bunları sadece "içben" (kendi sübjektif - ferdci görüşüne göre) bakımından inceleyerek sonunda bütün şık (alternatives) ların öznel (subjectif) âlemin dış âlemdeki yankıları, dolayısiyle gerçek varlıkları bulunmayan tamamiyle hayali şeyler oldukları sonucuna varmıştır. Böylece seçimin karşılaştığı şık (alternative) ları iç hallerin, tereddütlerin yankıları, yanlış bir takım mekânlaşmalar (spatialisations) sayarak "seçim" in, "Ben" in birbirini kovalayan "hal" lerinden olgunlaşmış bir yemiş gibi düştüğünü söyler.

Bergsonun vardığı bu sonuçlar, bize öyle geliyor ki, seçme hürlüğünü kuvvetlendireceğine büsbütün yıkmaktadır. Halbuki kendisinin bunu kuvvetlendirmek istediğine şüphe yoktur. Çünkü Bergson'un "süreklilik" felsefesi, "seçim" den "kesikli anı" (l'instant discontinu) şuur dışına, daha doğrusu ferdî öznel (usbjectif) liğin şuur dışı (inconscient) na atarak onu yok etmeğe sürükler. İşte Bergsonun bu durumu, her çeşit seçimden ve ispattan bağımsız olarak kollektif ve ferdi amil (agent) lerin durmaksızın karşılaştıkları — büyük bir kısmı sosyal olan — gerçek şık (alternatives) ların dikkate alınmasına engel olur. Bu şık (alternatives) ları gerçek varlıkları olmayan hayalî şeyler saymak "Solipcisme" e sürtünmekdir ki Bergson özellikle "Yaratıcı Evrim" (L'Evolution Créatrice) adlı eserinde bundan kesin bir şekilde uzaklaşmıştır. Meselâ "Biz" ler, zümreler, topyekûn toplumlar v.s. arasındaki çatışmalar, kavgalar, "antinomie" ler gibi "sosyal gerçek" ten gelen şık (alternatives) lar; "mekânlaşma" (spatialisée) bakımından ferdî âleme bağlı olanlardan ne az ne de fazladır. Kısası insan hürlüğünün görüntüsü olarak ne şık (alternatives) ların gerçeği, ne de "seçim" in önemi inkâr edilebilir.

Peki ama seçimin yeniden itibar kazanması bir taraftan şıkların kabulü, bir taraftan da düşünüp taşınmanın inkâriyle mümkün olunca, seçim nasıl mümkün olur? Bu fiil halindeki irade de ancak bir sezgi (intuition) kabul etmekle mümkündür. Gerçekten şık (alternatives) lar arasındaki seçme, ancak firadi fiilde onları aşan zekânın önceden kestiremediği yönleri kavramakla mümkündür. Meselâ barışa ya da savaşa devam etmek şık (alternative) i karşısında bulunan bir kavim, meselenin bütün verilerini altüst eden ihtilâli seçebilir; veya sonu gelmeyen iç savaşlara devam etmek ya da batmak "şık" ı karşısında bulunan bir topluluk, bir çok tâli zümrelere ayrılarak bir federasyon kurmak ya da üyelerinden bir kısmını atarak yeni bir düzen kurmak yolunu tutar; başka bir misâl alalım: bir uçak kazasında diri diri yanmak veya yere düşüp parça parça olmak şık (alternative) i karşısında bulunan bir yolcu meselâ idaresini bile bilmediği iskarta edilmiş bir paraşütü kullanmak tehlikesini göze alır.

"Seçme" de sâik (motif) ve güdü (mobile) denk bir halde bulunurlar, önceden tesbit edilen şık (alternatives) lar tarafından tehlikeye giren "zorunsuzluk" da kurtuluşu iki unsurun birleşmesinde bulur. Sâik (motif) ile güdü (mobile) arasındaki denklik her ikisini de başarısızlığa sürüklerse o zaman seçim imkânsız olur; o zaman sâik (motif) "şık" lar (alternatives) la, güdü de zorunsuzluk (contingence) la birleşir: bu da seçim fiilinin "kayıtsızlık hürlüğü" içinde yok olması demektir. İşte "seçim" üzerine çöken devamlı tehlike buradadır ve sâik (motif) güdü (mobile) ve zorunsuzluk (contingence) u

birleştirme gayretinde gösterdiği her bir başarıyla da bu tehlikeyi yeniden yenmektedir.

"Seçme" nin aktığı zaman, *kendi üzerine geçiken bir zamandır* (Temps en retard sur lui même). Gerçekten " seçme " anı çoğu zaman bir tereddüt anında bulunur ki, burada bekleme zamanının uzun süresi, sürekliliğin (continuité) nin kesiklilik (discontinuité) tarafından durdurulması ümitlerini yıkar. "Seçme" nin "kesikliliği (discontinuité) de tam "seçme" nin aştığı şıklar (alternatives) a boyun eğmeğe hazırlandığı sırada başarıya ulaşır.

İnsan hürlüğünün derecelerinden biri olan seçme nin zayıf tarafını, süresinin çok kısa oluşunda, münferit (sporadique) karakterinde aramak lâzımdır. *"Seçim" bir şimşeğe benzer, uzun zaman beklendi mi istenilen parlaklıkta olmaz. Yeter derecede kuvvetli olmayan ve çabucak sönen bir alev benzer.* Seçim ile aşılan "şık" (alternative) lar ancak seçimde kendim daima kuvve halinde duyuran icat hürlüğü (liberté - invention) ve karar hürlüğü (liberté décision) sayesinde mümkündür.

IV — *İcat hürlüğü* Her icat insan hürlüğünün doğrudan doğruya bir derecesi gibi sayılamaz; ama insan hürlüğü icatçı basamaklardan birini taşır böylece de zihni muhayyeleyi harekete getirir. Gerçekten çok ağır basan, sıkıştıran, korkutan, şıklar (alternatives) dan kurtulma çarelerinden biri de, iradeye yön verecek yeni yeni imkânlar icat etmektir. Meselâ: bir devrim sırasında kendini kıskıvrak bağlanmış gören bir hükümet; "akla tapma", "devrimci savaş", "düşmanla uyuşma", "kilise ile uzlaşma" v.s. gibi icatlara başvurarak yeni bir kurtuluş yolu arar.

Böylece icat hürlüğü (liberté d'invention), stratejik bir hürlük, manevracı bir hürlük, kısası politik bir varlık gibi ele alınan insanın hürlüğü olmuş olur. Onun için de özellikle kollektif hayatın emrine verdiği araçlardan faydalanır. Aynı zamanda bu hürlük engelleri yok etmeğe kalkmaz, sadece şeklini değiştirir. Merd bir hürlük olmaktan ziyade sinsi bir hürlüktür. Ama icat hürlüğü sadece böyle felâketli, sürprizli durumlarda ya da davranışlarda belirmekle kalmaz; yeni örneklerin, plânların, alâmet (signe) lerin işaret (signal) lerin, sembollerin, değerlerin, fikirlerin v.s. keşfinde de işe karışır. Bu noktada icat hürlüğü münferit (sporadique) i aşması bakımdan seçme hürlüğünden açıkça ayrılır.

İcat hürlüğünde, sâik (motif), güdü (mobile) ve zorunsuzluk (contingence) un birleşmesi irade sezgi (intuition) siyle zihni muhayyelenin işbirliği ve rekabeti sayesinde mümkün olmaktadır. Bunlar ancak birbirlerini tuttukları ve denkleşmeğe ulaşdıkları zaman, icat hürlüğü işe karışır. Ama

bu şart da çoğu zaman gerçekleşmez, onun için de icat hürlüğü pek nadir olarak salt halde belirir.

Şayet zihni muhayyele hakimse, zorunsuzluk (contingence) la birleşen sâik (motif), güdü (mobile) yü iter, böylece icat hürlüğü "Ütopya" ya doğru eğilir. Şayet irade üstünse, o zaman zorunsuzluk (contingence) la birleşen güdü (mobile), sâik (motif) i iterek, bu sefer bu hürlüğü "opportunisme" e sürükler.

İcat hürlüğünün müdahale ve aktığı *zaman " ağırlaşma (ralentissement) ile hızlanma (accélération) arasındaki rekabete, bunlar arasındaki kararsızlığa (fluctuation) dayanan, ve özellikle sosyal "conjonctures" lere tâbi olan ama onları tesirli bir şekilde değişikliğe uğratan paradoksbu bir zamandır.* İcat hürlüğünün görüntüleri, kollektif hayatta yüzlerce yıl kendini beklebileceği gibi, bazı hallerde şaşılacak bir hızla belirebilirler. Ferdi varlıkta da ya hiç işe karışmaması ya da, baştan aşağı sarması mümkündür.

Hürlüğün bu derecesindeki zaaf, kesinsizliğin de, (incertitude) nadirliğin de, stratejik bir vasıf taşımasında nihayet engelleri devireceğine şekillerini değiştirmeğe eğilmesindedir. Onun için de icat hürlüğünün belirmesine, bir sonuca ulaşmasına hep "karar hürlüğü" yardım etmektedir.

V — *Karar - hürlüğü (La liberté - Décision)* : Karar hürlüğü, iradi fiilin yolu üzerinde rastladığı her türlü engelleri, devirmeğe, kırıp dökmeğe, yıkmağa, yok etmeğe çabalar. Karar, engelin şeklini değiştirmeğe, döğüşten sakınmak için yeni bir yol aramağa yeltenmez. O, tersine engellerle, hem de en çetinleriyle karşılaşmayı göze alır. Karar, kollektif ve ferdi âmil (agent) lerin — çoğu zaman ikisi birlikte olarak — her ne bahasına olursa olsun işi sonuna kadar götürdükleri merd bir hürlüktür. En büyük tehlikeyi göze alır. hiç bir fedakârlıktan sakınmaz. İşte "Ben" lerin "Başka" larının, "Biz" lerin, zümrelerin ve topyekûn toplumların türsel varlıklariyle özel eğilimleri en açık şekilde karar hürlüğünde kendini göstermektedir. Karar'in feci anı, çoğu zaman örneklere, amaçlara, emirlere, hattâ o ana kadar kabul edilen değerlere olan isyan ânıdır. Karar fiili, kollektif ve ferdi âmili (agent) ötedenberi saran bütün işaret noktaları (points de repère) nı yeniden ele alır. Bu anlamda karar, bir yeniden doğuştur.

"Karar" ın daha ziyade ferdi bir fiil olduğuna, bu sebebten de her çeşit iştirakcılığın (participation) dışında kaldığına inanmak yanlıştır. Kollektif hayatta da karar fiilleri, ferdi hayattaki kadardır; ne eksik ne fazladır. Bir grevi, bir devrimi, bir savaşı v.s. yı alevlendirmek sosyal çevreyle münasebeti kesmek, mesleğinden çekilmek, bir dâva uğruna hayatını feda etmek v.s. gibi

ferdî kararlardan hiç de aşağı değildir. Kısası karar,bir cereyana bir harekete; politik parti, sosyal sınıf, kilise v.s. gibi bir zümreye iştirâk kararı olduğu gibi: yeni bir değer ve fikir yaratma, ya da birakılmış değer ve fikirlere yeniden kavuşma kararı da olabilir.

Kararda, zorunsuzluk (contingence), güdü (mobile) ye olduğu kadar geriye sürülmüş âmil (motif) e de hâkimdir. Kararı mümkün kılan bu üç unsurun birleşmesi, sadece fiiliyatın son derecede kuvvet kazandığı iradî sezgi (l'intuition volontaire) nin ve açık iradî şuurun eseridir .Keskin görüşlü (clairvoyante) iradî fiilde "Ben" ler ve "Biz" ler ancak kendi kendilerini kavramakladır ki, kararın aldığı istikametin ilham ettiği birleşmeyi başarabilirler.

Karar hürlüğünün katıldığı ve aktığı zaman, kendinden ileride olan bir zamandır; burada kesikliliğin (discontinuité) sürekliliğe (continuité) olan üstünlüğü çok kuvvetlidir. Gerçekten kararlar çoğu zaman önceden davranıcı (anticipatrice) dırlar. İnsan hürlüğünün en hızlı fiillerindendir. Karar çoğu zaman meselâ seçme ve icattan önce gelir. Bazan *çok acele oldu* diye pişmanlık gösterilir. Ama tersine çevrilemez, yerine konulamaz olan şey olmuştur; kollektif ya da ferdî âmilin geleceği taahhüt altına girmiştir. Yeni bir kararın, öncekini tamamiyle yok etmesi pek nadir olarak görülür, çünkü bir kararı hükümsüz sayıp yerine yenisini koymak bu kararı yok etmek demek değildir. Ateş bir kere yakmış, izlerini bırakmıştır. Böylece kararın katıldığı ve aktığı zaman da kesikliliğin (discontinuité) üstünlüğü kendini gösterir, ama hiç bir zaman yok edemediği süreklilikle boğuşmaktan da sıyrılamaz.

İnsan hürlüğünün bu derecesindeki zaaf lüzumsuz fedakârlığı göze alınmasında; acelecilik tehlikesinde; sebatın soysuzlaşarak inatçılık şeklini alması ihtimalindedir. "Gözü pek bir hürlük" (liberté risquée) olan karar, ancak ulaştığı yaratma hürlüğünde, kendine bir dayanak ve bir öncü bulur.

Gelecek ve son konuşmamızda, yaratma hürlüğü ve bunun sosyal gerçek (réalité) deki işleyişi üzerinde durduktan sonra, artık insan hürlüğünün çeşitli derecelerini, sosyal determinizmlerle ve çeşitli topyekûn sosyal tipleri karşılayan birleştirici çeşitli "sosyolojik determinizm" lerle karşılaştırabiliriz. Hemen belirtelim ki, determinizmin ve hürlüğün bazı gözüküşlerinde birbirine benzeyen çeşitli zamanlar bu karşılaştırmada işimize çok yarayacaktır.

ALTINCI KONFERANS

YARATMA HÜRLÜĞÜ, İNSAN HÜRLÜĞÜYLE SOSYAL DETERMİNİZMLERİN VE SOSYOLOJİK DETERMİNİZMİN KARŞILAŞTIRILMASI. SONUÇ.

Bundan önceki konuşmamda insan hürlüğünün çeşitli derecelerini ve için de cereyan ettikleri zamanlar (temporalités) ın çeşitliliğini belirtmeğe çalışmıştım. Bu zamanlar (temporalités) dan her biri "sosyal determinizm" lerle, "sosyolojik determinizm" le dolayısiyle sosyal gerçekle olan temas yollarını da gösterir.

Şimdi insan hürlüğü üzerindeki analizimizi tamamlamak için en kuvvetli derecesini ve en yüksek noktasını teşkil eden yaratma hürlüğü (liberté-création) üzerinde duralım. Yaratmada, "Ben" ler, "Başka" (Autrui) ları, "Biz" ler, zümreler, topyekûn toplumlar "démiurge" inkine en çok yaklaşan bir iş görürler. Önce de belirttiğimiz gibi bir şeyi yoktan yaratamamasına "relatif" olmasına dolayısiyle sınırlı olmasına rağmen insan hürlüğü bu en yüksek noktasında kendini göstermek için son derece geniş bir alan bulur. İnsan hürlüğü kendi amil (agent) lerini, sanat, din, hukuk, bilgi, ahlâk, v.s. gibi eserlerini, bunların bildiriş tarzlarını; sosyal yapı ve durumları, politik ve ekonomik rejimleri, plânlaştırmaları (planifications), teknikleri, organizasiyonları, üretim güçlerini durmadan tekrar tekrar yaratır; hattâ toplulukların ve fertlerin tuttukları "morfolojik" ve "ekolojik" yerleri bile değiştirir.

İnsan hürlüğünün en yüksek derecesi olan "yaratma" yı özellikle üç noktada karakterize etmek mümkündür. İlkin, yaratma hürlüğü kollektif hürlükle ferdi hürlük arasındaki perspektiflerin karşılıklığı (réciprocité de perspectives) nı son derecede değerlendirir. Gerçekten insan yaratması daima "geçmiş" deki "hal" deki ve "gelecek" teki yaratma bütünlerine katılır. İnsanın yaratıcılığı bir yaratma akımı içinde kendi özel yerini bulmakla belirir; ferdi yaratma çabalarının kendilerini aşan bir bütünde tamamlanmalariyledir ki: "Biz" ler, zümreler, topluluklar birer yaratıcı hürlük yuvaları gibi görünürler. İkinci olarak: Yaratma hürlüğü, hürlüğün diğer derecelerine dayanarak onları basamak, işaret noktası, gerçekleşme vasıtası olarak kullanır, bir taraftan da onları, tamamlar, tutar, korur, onların güçlerini arttırır, onlara önderlik eder.

Böylece yaratma hürlüğü, insan hürlüğünün bütün şiddet ve derecelerinin birbirlerine dayandığı birbirlerini tamamladığı yekpare bir bütün teşkil etmiş olur. Bundan önce ancak çeşitli renklerini tasvir ettiğimiz insan hürlüğünün parçalanamaz bütünlüğünün en tam ifadesini ancak yaratıcı hürlükte bulmak mümkündür.

Üçüncü olarak Yaratıcı hürlük, insan hürlüğünün bütün diğer dereceleri gibi hattâ bazan onlardan daha kuvvetli olarak sosyal gerçeğin, teşkil edici unsurlarından biridir. Bu, yalnız politik ve sosyal devrimler, büyük reform çağları, din hayatının büyük sarsıntıları, iç savaşlar ya da uluslararası savaşlar, göçler, yeni kıtaların keşfi ve onların sömürgeleştirilmesi gibi istisnai sosyal haller ve durumlar için değil, sosyal hayatın her anı için doğrudur. "La Vocation Actuelle de la Sociologie" de, "sosyal gerçeğin derinliğine katları" ndaki kaynaşan, iycatcı, yaratıcı, gidişleri bahis konusu ederken her toplumda, her özel zümrede, varlıklarının her devresinde — derinliğine katların münasebetlerini, zümrelerin içindeki çeşitli "Biz" lerin münasebetlerini de içine almak şartiyle — "devamlı devrim" le "onun kadar devamlı olan mukabil devrim" arasında çok şiddetli bir dramın cereyan ettiğini belirtmiştik. Yaratıcı hürlüğün sosyal gerçekteki bu gizli hali, bazı özel durumlarda hizmetine verilen sosyolojik determinizmle birleşme imkânını anlatmaktadır.

Yaratma hürlüğünde sâik (motif), güdü (mobile) ve zorunsuzluk (contingence), eşdeğer (équivalent) ve tam bir birlik halindedir. Kendi fiilini yaratan aynı zamanda ona önderlik eden keskin görüşlü (clair voyante) irade, fiil sırasında da hem sözü geçen üç unsuru hem de bunların birliğini temin eder. Daha doğrusu birdenbire patlayan yaratma, fiiller tarafından aşılan ve ancak gelecekte anlamı, sonuçları, önemi belli olabilecek bu üç unsurun birbirinden ayrılmasını imkânsız kılar.

Yaratıcı hürlüğün karıştığı zaman birdenbire patlak veren bir zamandır; ama bu pozitif kesiklilik (discontinuité) lahza (instant) sı, — yaratıcı hürlüğün daima yarıda kalan ve her seferinde yeni baştan ele alınmasını isteyen fiilini bitirebilmesi için — yeter derecede devamlı değildir. Bu birden bire patlak veren zaman, trajik olduğu kadar unutulmaz bir tatmin uyandıran bir zamandır da... Üstelik hızı ne nisbette azalırsa o nisbette doğuracağı sevinç (joie) artar.

Başarı arttıkça katılanların dayanamamaları yaratma hürlüğünün zayıf tarafıdır. Çünkü gerçek (véridique) bir yaratmaya erince fiilin tamamlanamayan kısmı gittikçe göze büyük görünür. Yaratma hürlüğü, "tamamlanamış hürlüğün (liberté inachevée) başlıcası olduğuna göre dramını aşma gücünü kendinde arayamaz. Onun için bazıları "ahlâk deneyi" nde (l'expérience

morale), bazıları "din deneyi" nde (l'éxpérience religieuse), bazıları da sanat v.s. deneyinde bir yatışma yolu bulur. Ama bütün bu çıkış yolları, insan hürlüğünü, kendine içkin (immanent) olmayan bir takım ölçü (critère) lerin hizmetine verir. "Ben" lerin, "Başka" larının, "Biz" lerin, zümrelerin, toplulukların tamamlık hayatlarında (la vie intégrale); yaratma hürlüğü de dahil olmak üzere insan hürlüğünün dramı kendini aşamaz, aşmamalıdır da, çünkü kollektif yönüyle olduğu kadar ferdi yönüyle de ancak insan gerçeğini karşılamaktadır.

***

Öyle sanıyorum ki bundan önceki açıklamalarımızla insan hürlüğüyle sosyal determinizmleri karşılaştırmak için lüzumlu başlıca hareket noktalarını gözden geçirdik. Şimdi sosyal determinizmlerin her bir türü ve bunların "sosyolojik determinizm" deki çeşitli birleşmeleri içinde insan hürlüğünün gözüküşlerini araştıracağız. Determinizmlerin cereyan ettikleri "zaman" la, insan hürlüğünün çeşitli derecelerinin bulunduğu "zaman" lar arasındaki benzerlik bize bu araştırmada önayak olabilir. Onun için çeşitli zamanlar arasında belirttiğimiz farkları hatırlatmakla işe başlayalım:

1 — Yenileştirici gerçekleşme hürlüğü (la liberté - réalisation novatrice) nün uzun süreli ve ağırlaşmış zamanı; 2 — Öznel (Subjectif) beğenişlere göre hükmeden hürlüğün (La liberté arbitrant selon les préférences subjectives) rıtmik olmayan, düzensiz vuruşlu zamanı (battements irrégulier); 3 — Seçme hürlüğünün (La liberté - choix) kendi üzerine geçiken zamanı (Temps en retard sur lui même); 4 — İycat hürlüğünün (La liberté - invention) ağırlaşma ile hızlanma arasındaki rekabete dayanan sürprizli zamanı (Temps de compétition entre ralentissement et accélération, temps surprise); 5 — Karar hürlüğü (La liberté décision) nün, kendinden ileride olan zamanı (Temps en avance sur lui même); 6 — Yaratma hürlüğü (la liberté - création) nün devam eden kesikliliğindeki birdenbire patlayan zaman (Temps explosif de la discontinuité qui dure).

Sosyal gerçeği idare eden determinizmler bahis konusu olunca da acaba bunlara benzer "zaman" lar bulabilir miyiz?

Sosval determinizmlerden her birini ele alırken, sosyal gerçeğin derinliğine katlarından her birinin farklı determinizmlere bağlı bulunduklarını hatırlatmakla ise başlayalım. Gerçekten sosyal gerçeğin derinliğine katlarından — a) morfolojik temel; b) organize üst yapılar; c) örnekler, işaretler, alâmetler (signaux signes) ve az çok düzenli (régulières) gidişler; d) sosyal rollerin dokuları (trames) ve kollektif duruş (altitude) lar; e) Semboller, fikirler

ve değerler; f) Kollektif zihniyet (Kollektif haller, kanaatlar ve fiiller) ; g) nihayet kaynaşan yenileştirici ve yaratıcı kollektif gidişler —, her biri başka başka determinizmlere bağlıdırlar. Bu determinizmlerden her biri de farklı bir zaman (temporalité) içinde cereyan ederler.

İşte meselâ morfolojya ve özellikle demografya temeline dayanan bütün sosyal olaylar *uzun süreli ve ağır yürüyen bir zaman içinde akarlar.* Bu türlü zamanda nicellik ve süreklilik oldukça kuvvetli bir şekilde belirir. Bu durum araştıncılarda, morfolojya temeline dayanan fonksiyonel kanunlann mümkün olabileceği ümidini uyandırır. Ama bu ümit boşunadır. Misâl olarak "maximum nüfus kanunu" gibi en sadelerinden birini ele alalım. Malthus bu kanunu şu şekilde ileri sürmüştür: "Nüfus artışı, hayat çizgisinin aleyhinedir ve medeniyet için tehlikelidir". Bugün de bu kanun şöyle savunulmaktadır: Endüstri ve ziraat, beslenme bakımından çoğalmağa pek az elverişlidir; onun için nüfus belirli bir sınır aşdı mı sonuç hayırlı olmaz; savaş, işsizlik, kıtlık, salgın, dışarıya göç v.s. gibi ölüm nisbetini attıran olaylar baş gösterir. Bu sözde kanuna biraz daha yakından bakılırsa tutar tarafı olmadığı bu yüzden de kendi kendini yıktığı görülür. Çünkü burada sadece nüfus artışı değil de, nüfus artışıyle geçim araçları arasındaki değişken münasebeti (rapport variable) ele alınmaktadır. Halbuki besin araçlan, havayla, suyla, buharla, benzinle, elektrikle, atom gücüyle işleyen değirmen gibi teknik âletlere bağlı olduğu kadar tabii zenginliklere de bağlıdır. Onun için kudretli teknik araçlar gelişince, nüfus çoğalması o memleket için tükenmez bir zenginlik kaynağı olabilir. Nüfus sıklığı teknik âletlerden başka millî ve milletlerarası ekonomik organizasiyonla; tekniklerle organize üst yapılarla, nüfus hareketlerine doğrudan doğruya müdahale eden örneklerle, hukuk ve ahlâk kurallariyle, duruş (attitudes) larla, sembollerle, kollektif değer ve fikirlerle, inançlarla, zihni haller ve fiillerle sıkı bir münasebet halindedir. Meselâ bilindiği gibi, koruma tedbirleri (mesures préventives) ni günah sayan bazı din mensupları, hür fikirlilerden ya da bu türlü yasaklara bağlı bulunmayan inançlılardan daha büyük bir hızla çoğalırlar. Yirmi otuz yıldan beri — Fransada olduğu gibi — hukuk kurallarının ya da başka bir takım tedbirlerin nüfus çoğalmasına olan etkisi de inkâr edilemez.

"En elverişli nüfus" kanununa (loi de la population optimum) gelince: bu sözde kanun nüfus artmasının belirli bir çizginin üstüne çıkması refahı, altına düşmesi refahsızlığı doğurur şeklinde ifade edilebilir. Hemen söyleyelim ki, bu bir kanun olmaktan ziyade teknik âletlerle, nüfus arasındaki fonksiyonel bağlılaşma (corrélation) yı bildirmektedir. Bu bağlılaşma da yukarıda sıraladığımız bir sürü şartlara bağlıdır ki, bu sözde kanunda, bunların da hiç biri dikkate alınmış değildir.

Misâlleri daha fazla uzatmadan şimdiye kadar verdiklerimizle yetinirsek görürüz ki: morfolojya temelinin uzun süreli ve ağır yürüyen zamanını sınırlamak için çeşitli zamanlar işe karışır ve insan hürlüğü de demografya, ekolojya v.s. hareketlerine istenilen istikametleri vermek için çeşitli tüzük (réglementations) şekillerine bürünerek sızabilir. Bu hürlük, çoğalmada (procréation) âletlerin ve yerlerin seçiminde sübjektif beğenişlere göre hükmeden hürlük şeklinde işe karışır; düzenleyici (régulatrice) müdahale bahis konusu olunca da; yenileştirici gerçekleşme hürlüğü (la liberté - réalisation novatrice) ile icat hürlüğü (la liberté invention) şeklinde belirir.

Bu alanda tatbik edilebilecek teknik yolların (procédés) sıralanmasına gelince: başta ihtimaller hesabı gelir. İkinci olarak münferit sebeplik (Meselâ "Chicago" ve son zamanlarda "Sao Paulo", "Recife", gibi şehirlerde nüfusun baş döndürücü bir hızla bir hamlede artmasına sebep olan özel ve tekrarlanamaz durumlar gibi), üçüncü olarak eğilim halinde düzenlilik (régularités tendancielles), nihayet fonksiyonel birlikte değişim ve bağlılaşmalar gelir.

Çok dikkate değer bir analiz alanı olmağa elverişli "organize üstyapı" lan feda ederek, misalimizi örnekler, kurallar, işaretler, alâmetler (signaux signes') katının karakteristik determinizmden alalım. Bunların determinizminde göze çarpan taraf, izahcı ve hükmedici (prescriptif) unsurların kaynaşarak birleşmesidir. Örnekler, kurallar, işaretler, alâmetler (signaux signes') ne nisbette sosyal gerçeğe tesir ederlerse o nisbette hüküm (prescription) olarak geçer (valable) sayılırlar. Bir sosyal çevreye tesir edemeyince de geçerlik (validité) lerinin nasıl devam edebileceği pek haklı olarak sorulabilir. Bu türden olan sosyal determinizmde; gerektirici tesirlilik (Efficience déterminante) le geçerlik (validité) birbirlerine bağlı bulunurlar; bu, onları karşılayan kollektif gidiş (conduite) lerdeki çeşitli düzenlilik dereceleriyle ispat edilebilir. Almanya, Fransa, Amerika, Rusya v.s. gibi memleketlerde her hangi bir şey yasağının farklı tesirlerini misâl olarak almak yeter.

Bu türlü sosyal determinizmin geliştiği zaman (temporalité), ağırlaşma ile hızlanma arasındaki rekabet (compétition) e dayanan zamandır. Örnekler, kurallar, işaretler alâmetler (signaux signes), standartlaşdılar mı sürekliliğe (continuité), ağırlaşmağa, süre (durée) ye doğru eğilirler. Ama kaypak, özel duruma göre uyduruluvermiş (trouvé ad hoc) hemen geçik bulunuvermiş oldular mı ya da tesirlilikleri (efficacité) sarsılmış bulundu mu, içinde geliştikleri "zaman" hızlanmaya, "kesiklilik" e, "nitel" liğin üstünlüğüne doğru eğilir. Bir ve aynı zümredeki çeşitli örnekler, kurallar, işaretler arasındaki "kesiklilik" hattâ çatışmayı da unutmamak lâzımdır. Aynı şekilde bu katın, kendinden daha yüzde ya da daha derinde bulunan katlarla olan kesikliliğini de hesaba katmak gerekir.

"Yenileştirici gerçekleşme hürlüğü" nün idare ettiği gidişler en katılaşmış ve en mumyalaşmış örnek ve kuralları bile değişikliğe uğrattıklarına göre bu determinizmin aktığı zamanda bir ağırlaşma ve oldukça kararsız bir kesiklilik vardır.

Örneklerin, kuralların, işaretlerin, alâmet (signaux signes) lerin determinizminde "yenileştirici gerçekleşme hürlüğü" yanında "karar hürlüğü" ve "beğenişlere göre hükmeden hürlük" de işe karışır. Aynı sosyal kadrodaki örneklerle kurallar arasındaki boşluk (décalage), insan hürlüğünün bu çeşitli müdahalelerine yol açar.

İncelediğimiz alana tatbik edilebilecek gerektirme (détermination) teknik yollarının sırasına gelince: En başa münferit sebeplik (causalité singulière) i koymak gerekir; çünkü kadrolara ve hallere göre, aynı örnekler, kurallar, işaretler alâmet (signaux signes) ler büsbütün farklı şekilde tesir ederler. İkinci olarak burada daima belirli bir tatbik alanı bulamayan ihtimaller hesabı gelir; gerçekten réel kadro ne nisbette tutarlı (cohérent) olursa, o nisbette hesap sonuçlarına aykırı düşen sürprizler doğabilir. Üçüncü olarak "fonksiyonel birlikte değişim ve fonksiyonel bağlılaşma" gelir; dördüncü olarak hiç bir zaman "evrim kanunları" na bürünemiyecek eğilim halinde düzenlilik (régularités tendancielles) ler gelir. Çünkü örnekler ve kurallar katının önemi; sosyal tiplere, sosyal hallere göre olduğu kadar, büründüğü mistik, aklî, emredici (impératif), teknik v.s. karakterlere göre de değişir. Nihayet beşinci olarak "bütünlerde doğrudan doğruya tamamlanma yolu gelir.

Şimdi de, son olarak, semboller, kollektif fikir ve değerler, kollektif fiiller (yargılar, sezgi (intuition) ler özlem (aspirations) ler, istem (volitions) lar) katını karşılayan sosyal determinizmi ele alalım.

Sembol ile senbolleştirilmiş, manâlandıran ile manâlandırılmış, fikir ve değerlerle bunların belirdikleri sosyal kadrolar arasında her hangi bir sebeplik münasebeti kurulamaz. Bu sebeplik nereden gelirse gelsin (gerçekden ya da ülküden) alanın türselliğini yıkar yok eder. Onun için bu alanda gerçi "sebeplik" hattâ "münferit sebeplik mümkün değildir. Ama determinizmin özellikle " fonksiyonel bağlılaşma " " bütünlerde doğrudan doğruya tamamlanma" gibi teknik yollarının tatbiki mümkündür; gerçekten bilgi, ahlâk, sanat, hukuk, din sosyolojisi problemleri bahis konusu olduğu zaman işe yarayan yollar (procédés) bunlardır.

Sembollerin, kollektif fikir ve değerlerin, bunları kavrayan fiillerin zamanı (temporalité) *"kendi üzerine geçiken ya da ilerlyeen bir zamandır"* Senboller ve pek nadir istisnalar bir tarafa bırakılırsa fikirler için "kendi üze-

'ine geçiken bir zaman" (temps en retard sur lui - même) bahis konusudur. Yalnız değerlerin, özellikle ahlâk değerlerinin canlılıkları nisbetinde "kendi üzerine ilerleyen bir zaman" içinde görünmeleri ihtimali kuvvetlenir. Yalnız bahis konusu "zaman" ın sosyal determinizmlerin cereyan ettikleri "zaman" ların en kesikli ve en nitel (qualitative) i olduğuna şüphe yoktur. Sembollerle, bunların sembolleştirdikleri fikir ve değerler arasındaki şiddetli çatışma, aynı şekilde fikirler alaniyle değerler alanı arasındaki çatışkı (antinomie), ve fikirler değerler gibi her bir alanın içindeki çatışkı (antinomie) lar bu türlü sosyal determinizmde insan hürlüğünün müdahale ihtimalini arttırır. Böylece senboller, kollektif değerler ve fikirler determinizmine seçme hürlüğü (liberté choix), karar hürlüğü (liberté-décision), hattâ yaratma hürlüğü gibi insan hürlüğünün en şiddetli dereceleri sızmaktadır. Diğer hürlük derecelerinin de buna ayak uydurduklarını söylemeğe bilmem lüzum var mı?

Derinliğine katlara göre değişen sosyal determinizmlerden yalnız bir kaç misâl aldık. Şüphesiz misâlleri çoğaltmak mümkündü. Şimdilik yalnız şunu hatırlatalım ki; bu çeşitli determinizmler ve her birinin cereyan ettiği zamanlar arasındaki gerginlik, çatlak, çatışma, kavga ve çatışkı (antinomie) yüzünden kollektif ve ferdi insan hürlüğünün müdahalesine yeni bir yol açılmaktadır. Hattâ kesin determinizm taraflısı olan bu yüzden de; derinliğine katlar arasındaki çatışmadan ziyade bunlar arasındaki paralelizm ve ahenk üzerinde duran Marx gibi düşünürler bile alt ve üst yapı arasındaki çeşitli kopuklukları (ruptures) belirtmekten kurtulamamışlardır. Bu bakımdan her çeşit sosyal gerçek devamlı bir devrim ve karşı devrim (contre - révolution) halindedir. Devrim, karşı devrim (contre révolution), reform, kaynaşma, değişme-uyma (adaptation), bütün bunlar birdenbire patlak veren ((explosif) zaman içinde beliren yaratma hürlüğü de dahil olmak üzere insan hürlüğünün .iç bir derecesinden vazgeçemez.

Şimdi insan hürlüğünün derecelerini, sosyal determinizmlerin özel mertebe (hiérarchies) lerini kuran "sosyolojik determinizm" in görüküş (manifestation) leriyle karşılaştırmak işi kalıyor. İlk konferansımızda söylediğimiz gibi bu mertebe (hiérarchie) ler her bir topyekûn toplum tipinde büsbütün başka bir şekil alır ve onları birleştiren hür çaba ile farklı şekilde birleşirler. Burada da gene yalnız misâllerle yetineceğiz. Çünkü topyekûn toplumların hepsini birer birer ele alarak, bunların her birini karşılayan "sosyolojik determinizm" ile insan hürlüğü arasındaki bütün konbinezonları gözden geçirmeğe vaktimiz elvermiyecektir.

İlkin arkaik toplum tipini ele alalım. Beşinci konferansımızda gördüğü

nüz gibi inançların, sembollerin, örneklerin, mistiko-mitolojik törenlerin determinizmi bu toplumlarda bütün diğer determinizmlere — ki bunların çoğu tamamiyle farklılaşmamıştır bile — hâkimdir. Burada birleştirici "sosyolojik determinizm" de iki farklı zaman (temporalité) rekabet halindedir. Biri inançlar, senboller ve mistik örnekler zamanıdır ki, bu kendi üzerine geçiken bir zamandır; biri de morfolojik temelin hareketlerini karakterize eden ağırlaşmış ve uzun süreli zamandır.

Hürlük derecelerine gelince; burada ritmik olmayan, düzensiz vuruşlu bir zaman içinde geçen, (rekabet halinde olan iki zaman arasında bir uzlaşma kuran, ve burada birleşen iki determinizmi karşılayan) "sübjektif beğenişlere göre hükmeden" bir hürlük hâkimdir. Bu hürlük, örnek, ve törenlerin "yenileştirici gerçekleşme hürlüğü" yle tamamlanır. Diğer insan hürlüğü dereceleri farklılaşmış olarak görünmezler.

İkinci bir misâl olarak Patriarkal toplumu ele alalım: Burada sosyal determinizmlerin mertebeleri (hiérarchie) ; örnek göreneklerin (modèles routinièrs), âdetleşmiş kurallar (règles coutumières) in, gelenekci usuller (procédures) in hâkimiyeti altındadır. İkinci olarak morfolojik determinizm, sonra "mistico-magiques" inançlar, nihayet ekonomik üretim gelir. Diğer determinizmler son plâna itilmişlerdir. Burada "ağırlaşmış uzun süreli zaman" la "kendi üzerine geçiken zaman" "ritmik olmayan zaman" a da belirli bir yer bırakarak birbirleriyle sessizce çarpışırlar.

Hakim hürlük de, determinizmlerin birleştirilmesine katılan yenileştirici gerçekleşme hürlüğüdür; bir taraftan da "sübjektif beğenişlere göre hükmeden hürlük" de yer alır. "Akıl" ın mistik'e üstün gelmeğe başladığı bu çevrede ilk defa olarak seçme hürlüğü kendini gösterir. Bir taraftan Antik Siteyi bir taraftan "feodal toplum" u karşılayan "sosyolojik determinizm" lerde (Bunlar birbirinden çok farklı iki determinizmdir ama burada bunlardan bahsetmeğe vaktimiz yok) seçim hürlüğü yanında, karar hürlüğüyle yaratma hürlüğü de kendilerini gösterirler.

Üçüncü bir misâl olarak, liberal ya da "rekabetli endüstri rejimi" denen toplumları idare eden sosyolojik determinizmi ele alalım. Sosyal determinizmler mertebe (hiérarchie) sinde en başka hukuk kuralları ve demografya hareketleriyle birleşen teknik örneklerin yani maşinizmin determinizmi gelir. Bundan sonra, eski rejimden politik demokrasiye geçerken gittikçe kuvvetlenen sosyal rollerin ve kollektif duruş (altitute) ların determinizmi gelir. Bu determinizm mücadele halinde olan zümre ve sosyal sınıfların karakteristiğidir, bunların özel ifadelerini politik partilerde ve sendika hareketlerinde görmek mümkündür. Akılsal senbollü, ideolojik türden, politik ya da ekonomik renkte kol-

ektif inançlar istisna edilirse, diğer determinizmler hep ikinci plâna atılmış görünürler.

Bu türlü toplum tiplerini idare eden sosyal determinizmin aktığı zaman, ağırlaşma ile hızlanma arasındaki rekabete ve dalgalanma (fluctuation) ya dayanan, ama hızlanmanın ağırlaşmaya üstün geldiği bir "zaman" dır. Bu "zaman" bütün diğer zamanlara hâkim olmak için "kendinden ileride olan zaman (temps en avance sur lui même) la birleşir. "Kendinden ileriye doğru olan bu ateşli hızlanma" rekabeti kapitalizmin başlangıcında, gerçi demografya hareketlerinin ağırlaşmış, uzun süreli zamanı (la temporalité au ralenti et de longue durée) yla sınırlanmıştır; ama insan hayatının uzatılması, göç ve taşıma kolaylıkları, yeni teknik buluşlar el işçiliğinin azalması gibi sebepler bu ağırlaşma unsurunu son derecede azaltmıştır.

Burada hâkim hürlük, kollektif ya da ferdî "karar hürlüğüdür" zaten "kendinden ileride bir zaman" (temps en avance sur lui même) içinde beliren hürlük budur. Bunun hemen arkasından çoğu zaman birinciyle çatışma halinde olan icat hürlüğü gelir; çünkü bu hürlük ağırlaşma ile hızlanma arasında — ama daima ikincisinin üstünlüğüne eğilimli olarak — düzensiz vuruşlu bir zaman içinde görünür. Bundan sonra da sübjektif beğenişlere göre hükmeden hürlük, yenileştirici gerçekleşme hürlüğüyle seçme hürlüğü gelir.

Dördüncü ve son bir misâl olarak da, birinci konferansımızda belirttiğimiz gibi, kâh organize kapitalizm şekline, kâh faşist renkte "tekno-bürokratik rejime, kâh komünizm tarzında sıkıca plânlanmış bir teşkilâta, kâh politik demokrasi ile ekonomik demokrasi arasında çokcu bir denge arayan rejim şekline — bu sonuncusu tüketicileri olduğu kadar üreticileri de hesaba katmaktadır — bürünen devrimizin geçiş (transition) halindeki toplum tipini ele alalım. Bugünkü toplumların bu çeşitli şekillerindeki "sosyolojik determinizm" inde de, güdümcülük (dirigisme) den plânlaştırma (planifications) dan ilham alan — çoğu zaman mistik ya da yarı-mistik yeni inanç determinizmleriyle birleşen; nihayet teknik ve ekonomik örnekleri, morfolojik temele dayanan determinizme hattâ sosyal rollerin ve duruş (attitudes) ların determinizmine bile üstün kılan — organize üstyapıların determinizmi hâkimdir.

Devrimiz toplumlarının sosyolojik determinizminde birleşen sosyal determinizmlerin bu yeni mertebeler zinciri (hiérarchie) nin aktığı hâkim zaman hiç umulmadık bir şekilde belirmiştir. Gerçekten bu zaman hiç de uzun süreli bir zaman değildir, tersine bugünkü toplumun sosyolojik determinizminin karakteristik zamanına hükmeden; iycatın hızlanmış zamanı ve kararın kendinden ileride olan zamaniyle (temps en avance sur lui - même) birleşen yaratmanın birden bire patlak veren zamandır. Bugünün toplumlarında plân-

lar projeler, organizasiyonları harekete getirirler, böylece onları kendi dinamizmlerine tâbi kılarlar.

Bu durum şöyle vasıflandırılır: Kollektif ya da ferdi yaratma hürlüğü, sosyolojik determinizmin kumanda manivelâsını ele almak, böylece sosyal determinizmin bütün çarklarına nüfuz etmek için adaylığını ileri sürmektedir. Bundan dolayı da insan hürlüğünün bütün dereceleri kuvvetlenmiş olarak hem birbirleriyle; hem de çeşitli sosyal determinizmlerle — ki bu determinizmler arasında çatışma hiç bir zaman bu dereceyi bulmamıştır — çok sıkı bir mücadele halindedir. Bütün bunlar bir geçiş (transition) çağının açık işaretleridir. Ama bu geçiş şüphe yok ki, bir dönüm noktasıdır da. Gerçekten yaratıcı insan hürlüğü sosyolojik determinizmi idare etmek ve sosyal determinizmlere hükmetmek işini başarabilirse insanlık tarihinin yeni bir sahifesi açılacaktır.

İşin nereye varacağını, iyi mi kötü mü olacağını kimseler şimdiden kestiremez. Yalnız bütün bu konuşmalarımda belirtmeğe çalıştığım gibi: bildiğimiz bir şey varsa o da: Bizler; zümre, sınıf, toplum ve fert olarak kaderimizden, yükselme ya da alçalmamızdan hiç bir zaman kendimizi bu derece sorumlu (responsable) duymamışızdır. Artık ne sosyal determinizmleri, ne de sosyolojik determinizmi bir mazeret ya da kaçamak yolu olarak kullanamayız. Yaratma hürlüğünün, determinizmleri hükmü altına alarak iktidara çıkmağa hazırlandığı bir çağda, kaderimiz ancak kendi çabamıza bağlı olabilir.

İÇİNDEKİLER

"SOSYAL DETERMİNİZM" İN ÇEŞİTLERİ VE İNSAN HÜRLÜĞÜ

BİRİNCİ KONFERANS S. 1 - 9

A — Determinizm ve insan hürlüğü probleminin bugünkü durumu.
B — Determinizmi topluma, insan hürlüğünü de sadece ferde bağlamak yanlıştır.
C — "Sosyal determinizm" ler ve sosyolojik determinizm
D — Kaçınılamaz, mukadder zorunlu bir gelişmeden haber veren iddiaların hepsi bilim dışıdır, yanlıştır.

İKİNCİ KONFERANS : S. 10 - 18

A — Determinizm ne değildir:
a) Kadercilik değildir.
b) Metafizik zorunluluk değildir.
c) Deneyüstü zorunluluk değildir.
d) Mantıksal zorunluluk değildir.
e) Matematik zorunluluk değildir.
B — Determinizm kavramının bir tanım denemesi

ÜÇÜNCÜ KONFERANS S. 19 - 29

Determinizmin insan bilimlerine uyan teknik yolları
a) Sebeplik kanunları.
b) Evrim kanunları.
c) Fonksiyonel kanunlar.
d) İhtimaller hesabı.
e) Münferit sebeplik
f) Fonksiyonel birlikte değişimler ve fonksiyonel bağlaşma
g) Eğilim halinde düzenlilik
h) Bütünlerde doğrudan tamamlanma

DÖRDÜNCÜ KONFERANS S. 30 - 39

A — İnsan hürlüğünün tanımı
B — İnsan hürlüğü ne değildir
I. a) Salt zorunsuzluk, salt yaratma değildir.
b) Kayıtsızlık hürlüğü değildir.

c) İnsan hürlüğü zorunsuzluğu yenen akıl yoluyla sebepleri anlatıan bir irade değildir.

II. İnsan hürlüğü sadece

a) İcra hürlüğü değildir.
b) Psikolojik hürlük değildir.
c) Ahlâk hürlüğü değildir.
d) Ferdi irade hürlüğü değildir.
e) Kollektif hürlük değildir.

BEŞİNCİ KONFERANS : S. 40 - 47

İnsan hürlüğünün dereceleri

a) Sübjektif beğenişlere göre hükmeden hürlük.
b) Yenileştirici gerçekleşme hürlüğü
c) Seçme hürlüğü
d) İcat hürlüğü
e) Karar hürlüğü.
f) Yaratma hürlüğü.

ALTINCI KONFERANS S. 48 - 57

Yaratma hürlüğü, insan hürlüğüyle sosyal determinizlerin ve sosyolojik determinizmin karşılaştırılması.

I. İnsan hürlüğünün dereceleri devam: Yaratma hürlüğü.
II. İnsan hürlüğünün çeşitli dereceleriye çeşitli sosyal determinizmlerin ve sosyolojik determinizmin karşılaştırılması.
III. Sonuç.

FAKÜLTELER MATBAASI

Fiatı 185 Kuruş