

İNSAN VE SORUMLULUĞU

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ*

Konumuza insan kelimesinin tanımıyla başlarsak şunları söyleyebiliriz: İnsan, “bilen, yapıp – eden, isteyen, özgür hareketleri olan, tarihsel olan, ideleştiren, kendisini bir şeye veren, seven, çalışan, eğiten ve eğitilen, devlet kuran, inanan, sanat ve tekniğin mucidi olan, konuşan, biyopsişik bir yapıya sahip olan bir varlıktır”¹.

İnsan nasıl bir varlıktır? Sorusuna verilen cevaplardan birini şöyle ifade edebiliriz: İnsan, akılı olan canlı bir varlıktır. O, “bir yandan canlı varlıklar, hayvanlar alanının bir üyesi, türü; öte yandan onu aşan bir varlık; (...) ellerini kullanan, beyni özel bir biçimde gelişmiş olan, (...) çevresini değiştirebilen, dünya ve evrene açılan, konuşan ve yaratıcı düşünme yeteneği olan, deney dünyasını aşabilen, kendinin ve evrenin bilincine varmış olan, eylemlerinden sorumlu olan varlıktır”².

Ruh ile bedenın bileşiminden oluşan insanı, taşıdığı ruhun manevî doğası, diğer canlılardan ayırıyor. İnsan ruhu, hayvansal ve bitkisel ruhlara aşkındır. İnsandaki ruh – beden birliği cevherseldir. Cevhersel birlikse, öğelerin birbirine yabancı kaldıkları, basit olarak bir araya getirildikleri arzî birliğe muhaliftir. İnsan, iki cevherin senteziyle oluşmuş bir varlık da değildir. Sentezde, birleşen cevherler yeni bir cevher oluşturmak için kendi doğalarını ve özelliklerini tamamen kaybederler. Ruh asla cisimleşmez.

Ruhla beden arasında cevhersel bir birlik olduğunu göstermeye şu üç tecrübe yetebilir: İlkin düşünen de hisseden de aynı insandır. Duygulanma ile düşünme farklı tabiatlı fiiller olmalarına rağmen biri bir organla, diğeri organsız olarak oluştuğları halde ikisi de aynı bene aittirler. Oysa bir süjenin, **başkasının**, cevhersel olarak farklı bir varlığın fiillerini, **kendinkiler** olarak algılaması imkansızdır.³

Ruhla beden arasındaki cevhersel birliğin ikinci bir delili ise şöyle belirtilebilir: Canlı bir ıstırap, görülürse, dikkatli olarak dinlenirse, denenirse, aynı zamanda soyut bir problem düşünülemez; bütün dikkat, duyarlık tarafından emilir. Tersine bir insan düşüncelerine kendini kaptırırsa hemen hemen başka hiçbir şey algılayamaz. Bu durum insanın teklığının açık bir belirtisidir. Eğer cevhersel birlik olmasaydı, zikredilen iki halin birbirini engellemesi olmazdı.

Nihayet sadece algılanabilir faaliyetlerin incelenmesi yine aynı neticeye götürür.

*Ankara Üniversitesi'nde Felsefe Profesörü.

¹ Mengüşoğlu, Takiyettin, İnsan Felsefesi, İst., 1988, s. 13

² Akarsu, Bedia, Felsefe Terimleri Sözlüğü, Ank., 1979, s. 102.

³ Verneaux, Roger, Philosophie de l'homme, Paris 1956, s. 179.

Farklı varlıkların aynı eylemle denenmedikleri açıktır. Onlar, üretilmiş etki bakımından ortak bir eyleme sahip olabilirler, bir kayığı çeken birçok insan gibi. Ruh, bedeninin katılmadığı özel bir faaliyete pekala sahiptir. Fakat insanda hissetmek, korkmak, öfkelenmek gibi aynı zamanda bedene ve ruha ait olan bazı faaliyetler de vardır. Bu fizikî faaliyetler, bedeninin belirlenmiş bir kısmında fizikî bir değişikliği ihtiva eder. Buradan da ruh ile bedeninin tek bir varlığı oluşturdukları sonucu çıkar.

O halde insan ne sadece bir beden, ne de sadece bir ruhtur. O, beden ile ruhtan oluşmuş bir varlıktır.⁴ Ruh, bedeninin varolmasının ve eyleminin ilkesidir; dolayısı ile ruh bedeninin bir formudur. Ruh yaşayan cevher olarak, bedeninin organlaşmasını, birliğini ve canlılığını sağlıyor. Ruh varoldukça beden canlılığını devam ettiriyor. Fakat insanın falan veya filan olmasını sağlayan, onu tüm diğerlerinden farklı bir ben yapan kendi bedendir. Her insanda sadece bir tek kendi ruhu vardır.⁵ İnsanlar kadar ruhun varolduğunun kanıtı şöyle ifade edilebilir: "Eğer bütün insanlar için sadece bir ruh olsaydı, insanlık için tek bir ruh olsaydı, bireyler varlık konusunda özdeş olacaktı. (...) Ben (je) gerçeksiz olacak ve kendi şuuru sadece bir yanığı olacaktı. (...)

Eğer aynı bireyde birçok ruh varolsaydı, bitkisel ruh, duygusal ruh ve zihinsel ruh, birliği sadece arızı olabilecek farklı üç cevher oluşturacaktı: Biri yaşayacaktı, diğeri hissedecek fakat yaşamayacaktı, üçüncüsü ise düşünecekti fakat ne hissedecek ne de yaşayacaktı. Bu fikir bizzat kendi başına saçmadır, ve olgulara da terstir. Zira yaşayan, hissedeni ve düşünen aynı insandır."⁶

Ruh, vücutun her kısmında bütünüyle hazır. Ayrıca ruh bedenle sınırlanmış değildir. Çünkü o bir yayılım (étendue) değildir. Bunun için ruhun nerede olduğu sorulmamalıdır. Bu soru, yer kaplayan bir cisim için anlam taşır, ruh gibi maddi olmayan bir varlık için bir anlam taşımaz. Onun beden içinde olduğunu söylememek belki de daha iyi olur diyen Roger Verneaux "bunun içindir ki biz ruhun vücutta hazır olduğunu söylemeyi tercih ediyoruz", ifadesini kullanıyor.

Verneaux'ya göre "ruhun kendiliğinden hazır olması, kesin olarak, onun fiil ve form oluşundan doğar: O, bedeni var kılar ve hareket ettirir, onu canlandırır ve onu bütün organlarında yaşatır. Ruh vücudun her kısmında bütünüyle hazır, çünkü kendisi kısımlara sahip değildir. (...) Ruh vücudun bütün kısımlarının her birinde ona uygun gelen biçimde, yani bu kısmın varolmasının ve eyleminin biçimine göre, hazır bulunur."⁷

İnsan şahsı özerlikle değil hürriyetle tanımlanabilir. İlk şahıs, başka bir şeyde varolan araza muhalefetele "kendinde" varolan bir varlık, bir cevherdir. O, akılla donatılmış bir bireydir. Personalist felsefe, Mounier (1905 – 1950), Vialatoux, Maritain (1882 – 1973), Marcel (1889 – 1973), birey olarak insanla şahıs olarak insanı karşı karşıya getirir. Birey, evrenin bir parçası, bizzat kendi üzerine kapalı ve diğer her bireyin tersi olan

⁴ A. g. e., s. 180.

⁵ A. g. e., s. 184.

⁶ A. g. e., s. 185.

⁷ A.g.e., s.185 – 186.

fizikî insandır. Şahıs, hürriyeti ile evrene aşkın, her varlığa açık ve diğer şahıslarla ilişki haline girmeye yetenekli manevî insandır.

Birey kavramı şahıs kavramından daha geniştir. Birey kavramı, şahsın kendisine tür olduğu bir cinstir. Bireyselleşme bedenden, şahıslaşma ise ruhtan doğar. Bununla beraber her bireyliliği bedenle, şahsiyeti ruhla özdeşleştirme kabul edilebilir gibi görünmüyor.

İnsan için yapılan bu ayrımları kabul etmeyen Verneaux görüşünü şöyle devam ettiriyor: "Bize göre şahısla birey çelişmesini saf ve tabii olarak reddetmek gerekir. İnsan bir şahıstır, yani özel bir türün bireyidir, akıllı tabiatın bireyidir. Bu fikri biraz detaylandıralım:

İlkin insanî şahıs, ruh kadar bedeni de ihtiva eder. Çünkü insan tabiatı, manevi bir ruh ile canlandırılmış bir beden olmaktadır.⁸

Diğer taraftan şahsiyet bireyliliği azaltmaktan ziyade onu ortaya koyar. İnsanın bireyliliği, akıl üzerine kurulmuş hürriyet gereğince, cisimlerininkinden ve hayvanlarınkinden daha tamdır. İnsanî şahıs, zeka ve hürriyetle donatılmış olduğu için, kelimenin ahlakî anlamında bir süjedir. Bu, insanî şahsın, bulunduğu somut durum tarafından belirlenmiş, fakat kendine buyrulmuş son amaca dayalı ödevlerin ve hakların süjesi olduğuna işaret eder."⁹

İnsanın iki tane "ben"i vardır: Biri ampirik ben (moi) olarak da isimlendirilen, bilinen obje olarak Ben (Moi), diğeri ise bazı düşünürlerin "saf ego"su, bilen süje olarak Ben (Je) dir.¹⁰

"Bir insanın, ben (moi) diye isimlendirdiği şeyle, benimki diye isimlendirdiği şey arasında bir sınır çizgisi çekmek çok zordur. Kendimiz söz konusu olalım veya bizim olan bazı şeyler söz konusu olsun, hissetme ve hareket etmenin aynı biçimlerini kendimizde tam olarak yeniden buluyoruz. Onurumuz, çocuklarımız, kendi el işi eserlerimiz, bize vücudumuz kadar kıymetli gelebilir, onlara saldırıldığını gördüğümüz zaman aynı duyguları ve misillemenin aynı fiillerini biz de duyabiliriz. (...)

Kelimenin en geniş manasında ben (moi) (ampirik ben), sadece vücudunu ve fizikî yeteneklerini değil, fakat insanın kendimin diye isimlendirdiği her şeyini, evini, hanımını, çocuklarını, ecdadını ve dostlarını, yatını ve banka hesabını da içine alır. Bu objelerin bütünü ona, dereceleri aynı olmasa da, aynı heyecanı verirler: Onlar gelişip büyüdükleri zaman pek seviniriz, öldükleri veya tehlikede oldukları zaman ümitsizliğe düşeriz."¹¹

Ampirik ben (moi)'in tamamlayıcı öğeleri üç kısımdan oluşur: 1- Maddi ben (moi), 2- Sosyolojik ben, 3- Ruhi ben.

⁸ A.g.e., s.187.

⁹ A.g.e., s.188.

¹⁰ James, William, Précis de Psychologie, traduit par E. Baud et G. Bertier, Paris, 1932, s. 227.

¹¹ A.g.e., s.228.

1- Maddî ben (moi):

Vücut hepimiz için, kendi maddî ben (moi)'imizin merkez ögesidir. Maddî benin diğer ögeleri: Ailemiz ve yakınlarımız. Babamız ve annemiz, hanımımız ve çocuklarımız, tenimizin (chair) teni ve kemiğimizin kemiğidirler; onlar öldüğü zaman ben (moi)'imizin bazı parçaları onlarla beraber ölüyor, onların hatası bizim hatamız, ve onların utancı bizim utancımız oluyor; onlara küfreden, sanki onların yerindeymişiz gibi onlar kadar hızlı ve onlar kadar kuvvetli kanımızı köpürtüyor. (12)¹² Şüphesiz mallarımızı kaybettiğimiz zaman, mutsuzluğumuzun bir kısmı, gelecek için ondan beklediğimiz yararları, onlarla kaybetmenin şuuru ile açıklanır; fakat bu ıstırapın ötesinde, bizzat bizim ve kendi benimizin daralmasının, bir kısmının hiçliğe dönüşünün ıstırapı vardır; bu ıstırap gerçek olarak otonom psikolojik bir fenomen oluşturur.¹³

2- Sosyal ben (moi):

Bir insanın sosyal beni, kendi ortamında elde ettiği düşüncelerdir. (...) Bu fikirlere dokunmak, bizzat kendine dokunmaktır. Fakat fikirlere sahip bireyler, gruplar halinde sınıflanırlar, pratik olarak bir insanın, görüşü kendisine önemli olan insanların farklı gruplarının varolduğu kadar, sosyal bene (moi) sahip olduğu söylenebilir.¹⁴

Bütün diğerlerinden üstün olan bir sosyal ben (moi) vardır: Sevdiği şahsın kendinde oluşturduğu fikirden meydana gelen ben (moi). Bu benin başarıları ve başarısızlıkları sevgiliyi, mübalağa hallerine ve inanılmaz, hatta organik heyecanlardaki başka nedenleri araştırılırsa, saçma hallere atar.

Bir insanın iyi veya kötü şerefi, mutluluğu veya mutsuzluğu sosyal benlerinden birinin ismidir. Saadet diye isimlendirilen şey, genellikle bahsettiğimiz şahsiyetin bu bölümlerinden birinin sonucudur. (...) Bir sivilin kendi sosyal benini lekelemeksizin kaçabildiği ve mazur görülebildiği bir şartta, bir askerın şerefi savaşmayı veya ölmeyi ister. Bir yargıç, bir Devlet adamı eşit olarak, cübbelerinin şerefine, resmi olmayan insanlarla tam olarak uyuşabilen para işlerine karışmamak mecburiyetindedirler.¹⁵ Sosyal ben, insanları tanıdıkça, yerleri ve benin sosyal şahsiyetine giren şeyleri bildikçe genişler."¹⁶

3- Manevî ben (moi sprituel)

William James (1842 – 1950) manevî beni şöyle belirtiyor: "Bu ben (moi) ampirik şahsiyetimize ait olduğu ölçüde "manevî ben" ile, şuurumuzda geçen hallerin birini veya diğerini değil, fakat daha ziyade bu hallerin toplanmış bütünü, yeteneklerimizi ve somut bir gerçeklik olarak düşünülmüş psikik eğilimlerimizi anlıyorum. (...) Aktivitemizin şuuru, bildiğimiz gibi manevî benimizde, daha merkezde varolan şeydir: Tüm ampirik şahsiyetimizin merkezi ve çekirdeği, hayatımızın en iç tapınağı burasıdır."¹⁷

¹² A. g. e., s. 229.

¹³ A. g. e., s. 230.

¹⁴ A. g. e., s. 231.

¹⁵ A. g. e., s. 233.

¹⁶ A. g. e., s. 239.

¹⁷ A. g. e., s. 234.

Manevî ben, kelimenin dar anlamında manevî (sprituel) olgunluğumuza sahip olan bütün eğilimleri içine alır.¹⁸

Benlerin hiyerarşisi: Fizikî ben en altta, rûhî ben en üstte, fizikî benden farklı maddî benler ve farklı sosyal benler ise ara basamakları işgal ederler.¹⁹ Fizikî ben, belli bir ölçüde diğer benlerin zorunlu temelidir. Ruhî ben en kıymetli hazinemizdir.²⁰

Ben (moi)'in ampirik hayatının kapsadığı şeyler şöyle bir şema ile gösterilebilir:

ÖGELER	MADDİ BEN	SOSYAL BEN	RUHİ BEN
BENİN SEVGİSİ (EĞİLİMLER)	İştahlar ve fizikî içgüdüler. Takı sevgisi. Tuvalet içgüdüsü. Ev sevgisi.	Hoşa gitme, belirtilmiş olma, hayran kalmış olma v.s. Rekabet. Arzu. Tam anlamıyla aşk. Şeref arzuları. Tutku v.s.	Zihnî, ahlâkî ve dini arzular. Ahlâkî içgüdü.
BENİN DEĞERİNİN ŞUURU (DUYGULAR)	Öğrenme. Alçak gönüllülük. Zenginlik gururu. Fakirlik korkusu.	Millet, kast, ailenin gururu. Boş övünç. Züppelik. Alçak gönüllülük. Utanç. v.s.	Ahlâkî veya zihnî üstünlük duygusu, saflık v.s. Aşağılık, suçluluk duygusu.

B- BEN (JE)

“Ben”in (Je) veya “saf ego”nun etüdüyle, ampirik Ben (Moi)'in ki kadar güç bir etüdü ele alıyoruz. O, şuurlu olan “saf ego” (Je)dur; ampirik ben (moi), saf egonun (Je) sadece şuurunda olduğu objelerden biridir. Saf ego (Je) bizdeki düşünen yöndür.²¹

Ampirik ben (moi)'in kimliği: “Dün ney isem bugün de oyum” cümlesinde eğer “saf ben”i (je) geniş manada alıyorsak, birçok bakımdan artık aynı durumda olmadığım açıktır. Varolduğum şuanadaki somut ben (moi), daha önce bulunduğum somut ben durumundan yeterince farklıdır: Önceki somut benim, açtı, geziniyordum, şimdiki somut benim (moi) doymuş ve dinleniyor; önceki benim daha fakir ve daha gençti, şimdiki benim zengin ve daha yaşlıdır, v.s... Bütün bunlara rağmen başka bir bakış açısından önceki benimle bugünkü benim aynıdır. Ne ismim, ne mesleğim, ne dünya ile ilişkilerim değişme-

¹⁹ A. g. e., s. 245.

²⁰ A.g.e., s.246.

²¹ A.g.e., s.252.

diler; çehrem, yeteneklerim, hatıralar stokum, pratik olarak bugün de daha önceki oldukları gibidirler. Üstelik bugünkü somut benimle (moi), o zamanki somut benim (moi) arasında bir devamlılık vardır: Birinden diğerine, somut beni (moi) ne bütünüyle ne de aniden asla etkilemeyen dereceli bazı değişiklikler vardır.²²

Saf ego (je)'nun kimliği: "Bir insan, her felsefeden önce şuur olarak varolmayı kendi kendine hisseder... Bu şuura Je (ben) ismini veriyoruz... Bu Je bizzat kendinin düşüncesi olarak moi (ben) nin karışıtı olur."²³ Saf ego (Je), ampirik ben (moi)'nin anlaşılmasını gerektirir. "Ben aynıyım, v.s." yargısında biz, "saf egoyu" (Je), bir somut şahsiyete işaret ettiği geniş manasında aldık; şimdi bu "saf ego" (je) kimin ne düşündüğünü, somut benim bütün belirlenimlerinin kime ait olduklarını, kim tarafından bilindiklerini bilmediği için onu, dar anlamında alalım: O zaman "ben", kesin bir özdeşlik takdim eder ve farklı zamanlarda tam olarak aynı kalır. (...) Eğer şuur halleri olmasaydı, düşüncemizin durmayan akışını, birlik ve özdeşlik ilkesine atfedebilecektik.²⁴ Fakat şuur halleri gerçek olarak realite iseler ancak bu düşünürü ve onun cevheresel özdeşliğini yapacağız. Zira dünküler ile bugünküler arasında hiçbir cevheresel özdeşlik yoktur: Bugünküler ortaya çıktığı zaman dünküler karşı konulmaz bir biçimde ölmüşlerdir. Fakat dünyanın şuuru ile bugünün şuuru aynı objeleri bildiği için bunların hepsi görevsel (fonctionnel) bir özdeşliği temsil ederler.²⁵

Buraya kadar tanıtmaya çalıştığımız insanın, yaratılış ve yapısının büyüklüğü, kabiliyet ve gücü oranında bir takım ödev ve sorumlulukları da vardır. "Ödevlerin" ve "hakların" süjesi olan insandaki sorumluluğun önemini birkaç cümleyle belirtmek istersek şöyle diyebiliriz: Sorumluluk problemi ahlâkın tam merkezinde yer alır. Gerçekten eğer ahlâkî anlam, ödevin anlamına indirgenirse, eğer ahlâkın bizzat kendisi, düzeni temin eder veya onu yerleştiren ilkeye, hür olarak rıza gösterilmiş itaat olmaksızın varlığını sürdürmezse, bu düzen ve onun esası sorumluluğun anlamından ayrılmazlar. İlkeye saygı göstermeyi, ilkin bizzat kendine saygı göstermek kabul eden kimsedeki durum, bu ilkeyi gözetleme görevine sahip olanınki gibidir: Bunların ikisi de fiillerinin, kendilerini yöneten ve yargılayan ilkeye uygunluğundan sorumlu olmaya mecburdurlar.

Kendi özel sorumluluğunun anlamı insanı iyiye doğru değiştirir. Sorumluluk insanı, olması gereken yüksekliğe kadar yükseltmek için varolduğu durumun üstüne yükseltir. Sorumluluk her kalıcı ve gerçek bir tatminin kaynağı olduğu gibi, her ahlâkî büyüklüğünde kaynağıdır. Sorumluluğun anlamı gözden kaybolduğu zaman, veya sadece zayıfladığı zaman, insanlık artık sadece, güç ve iştahla yönetilen anonim bir sürü olmaya yönelir: İnsanlık, ödevlerinin şuurunu, iyilik endişesini, çalışma zevkini, çaba aşkını, özverinin kabulünü, kısacası çabayı oluşturan her şeyi, insan hayatının fazilet ve sevincini

²² A. g. e., s. 260.

²³ Cuviller, Armand, Nouveau Vocabulaire Philosophique, Paris, 1970, s. 105.

²⁴ A. g. e., s. 261.

²⁵ A. g. e., s. 262.

kaybeder.²⁶ “Herhangi bir şeyin sorumluluğunu yüklenmek, o hususta kefil olmak, adalet güvencesi olmaktır.”²⁷

Sorumluluk: Sorumluluk kavramı, kelimenin etimolojik anlamında (respondere) ilkin, tutulmuş olan (se prendre) ve incelenmiş olması gereken bir şeref bağlanması (engagement) fikrini ihtiva eder, - bu, and içilmiş imanın temel kavramıdır. “Sorumluluk” ismi altında şunlar belirtilir: a- Şuurlu ve hür bir varlığın gerçek olarak istediği fiillere göre durumu (bu, ilk ve temel olan ahlâkî sorumluluktur); b- Bir zararın giderilmesinde, meşru olarak bir tazminat isteyebilenin durumu (bu, sivil sorumluluktur), veya suçun (délit) cezalandırılması halindeki ceza (bu, cezaî sorumluluktur).²⁸

“Sorumluluk bir olayın (fail) sorumluluğunu yüklenmeye” mecbur edilmiş olabilen kimsenin özelliği ve durumudur”, şeklinde fikir beyan eden André Lalande (1867 – 1963) sorumluluğu şöyle sınıflandırıyor:

A- Sivil sorumluluk: Başkalarına yapılan zararı, bir ölçüde içinde, kanunla belirlenmiş bir form altında, gidermek mecburiyeti. “Herkes sadece kendi olgusuyla değil, fakat kendi ihmali ve tedbirsizliği ile de neden olduğu zarardan sorumludur.” İnsan “sadece kendi öz olgusuyla neden olduğu zararlardan değil, fakat yine sorumluluğunu yüklenmek mecburiyetinde olduğu şahısların” (küçük çocukların, hizmetçilerin, memurların, öğrencilerin, akrabaların) olayları ile neden olunan şeylerden veya “koruması altında sahip olduğu şeylerden” (hayvanlar ile, kötü bakımlı bir yapı harabesiyle neden olunmuş zarardan) sorumludur.

B- Cezaî sorumluluk: Bir suç veya bir cürüm için ceza sıfatıyla haklı olarak takip edilmiş olan kimsenin özelliği ve durumu. M.Ad. Landry, cezaî sorumluluk idesinin, ne fiilin kendine, ne niyete bağlanmayıp, fakat failin iç tabiatına (indoles) bağlı olduğunu belirtiyor.

C- Ahlâkî sorumluluk: 1- Başkasına neden olunmuş olan haksızlığı gidermenin, benimsenmeyle veya yasayla değil, ahlâkî mecburiyettir. 2- Gerçek olarak istenmiş fiiller bakımından şuurlu failin (agent) durumudur.²⁹

Gaston Sortais’ye göre ahlâkî sorumluluk, “kendi eylemlerinin farkına varabilen ve farkına varması gereken, yani geçmişini kendi kendine tanıyan ve bu husustaki neticele-ri yüklenen şahısların özelliğidir. Bir failin bir eylemden sorumlu olması için, bu eylemin etkili ve son sebeplerinin hangileri olduğunu açıklayabilmesi gerekir. (...) Sorumluluk, sebebin niteliğine büyük bir etki yapan sebeplilik yasası üzerine kurulmuştur.”³⁰

Ahlâkî sorumluluğun gerektirdiği şartlar:

1- İrade-i cüziye: Sorumluluğun ilkesi ve temel şartıdır. Hür olarak istenilmiş olan

²⁶ Chevalier, Jacque, Leçon de la Philosophie, tome II, Paris, 1946, s. 508.

²⁷ Lalande, André, Vocabulaire Technique et Critique de la philosophie, Paris, 1980, s. 929.

²⁸ Chevalier, Jacque, a. g. e., s. 509.

²⁹ Lalande, André, Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie, Paris, 1980, s. 926 – 927.

³⁰ Sortais, Gaston, s.f., Traité de philosophie, Paris, 1924, s. 114.

eylemlerden ancak sorumlu olunabilir. Hürriyetten yoksun bırakılmış eşyalar ve hayvanlar sorumlu değildirler.

2- İyinin ve kötünün bilgisi olmadığı zaman irade-i cüziye de olmaz, zira hür olarak hareket etmek, sebebin bilgisiyle hareket etmektir. Başka türlü içgüdü ile hareket edilir. Eğer bu iki şarttan biri veya diğeri **tamamıyla** eksik olursa, aynı zamanda sorumluluk da ortadan kalkar. Sorumluluk, iyilik ile kötülüğün bilgisi ve hürriyetle aynı oranda **değişiklik** gösterir. Bunları artıran veya azaltan sebepler aynı oranda sorumluluğu artırır veya azaltır. Bu sebepler şöyle sıralanabilir:

1- Bilgisizlik ve hata: Bu iki kısma ayrılır: a- **Ortadan kaldırılamaz** bilgisizlik ve yanlış insanî bilgeliğin telkin ettiği bütün vasıtalarla giderilemeyen durumlardır. Bu durum insanı sorumsuz kılar: Yaşlı ebeveynlerini öldüren vahşilerin, delilerin, uyurgezerlerin durumu böyledir. b- **Ortadan kaldırılabilir** bilgisizlik ve yanlış, genel olarak insanî bilgeliğin kullandığı vasıtalarla yok edilebilen şeylerdir. Bu durum insanı sorumlu kılar: Yetersiz bilgi nedeniyle öldürücü veya tehlikeli bir ilaç veren doktorun durumu böyledir.

İnsan ne kadar fazla aydınlatılırsa o kadar fazla sorumlu olur, çünkü durumu bilen kimse fiillerin uzak sonuçlarını daha iyi fark eder.³¹

2- Zorlama: Bu ikiye ayrılır:

a- Fizikî zorlama: İçten gelerek kabul edilmediği halde dıştan şiddetle empoze edilmiş bir eylem, olayı yaşayana atfedilemez. Bundan sadece şiddeti uygulayan sorumludur.

b- Ahlâkî zorlama: Bu durumda yapılan eylem **tamamıyla** iradesiz olmadığı için, irade daima tehdide direnç gösterebilir. Sadece hürriyet küçültüldüğü için sorumluluk azaltılmıştır.

3- Alışkanlık, tutku: İyi veya kötü alışkanlıklar bilgi ve cüzi iradeyi azaltırlar. Alışılmış ve tutkulu fiiller en az dikkatle yapıldıkları için bilgiyi; bu fiillerin tekrarı git gide onları zorunlu kıldığı için cüzi iradeyi azaltırlar. İyilik için olduğu gibi kötülük için de sorumluluk, zekanın önceden gördüğü, ve iradenin, git gide büyüyen alışkanlığın sonuçlarını kabul ettiği ölçüde artar. (...)

Başkasının Eylemlerindeki Sorumluluk:

1-Bize bağlı olanların davranışında, belli bir ölçüde sorumlu olunur: Ebeveynler çocuklarınkinden, efendiler hizmetçilerinkinden sorumludur.

2- Bazı öğretmen örneklerinde olduğu gibi, başkasının eylemleri üzerinde kendi etkilerinden dolayı sorumlu olunur.

3- Ödev olabilecek olan, ve engel olunabilen kötülükten sorumlu olunur.

4- Birlikte gerçekleştirilen fiillerden sorumlu olunur. Birlikte yapılmış olan bir eylemin içinde şu sebepler bulunur:

³¹ A. g. e., s. 115.

- a- Ana sebep: Etkili ve gerçek olan sebep: Bir komployu düzenleyen şef.
b- Ast sebep: Eyleme doğrudan katılan, fakat ana sebebin hakimiyeti altında olan sebep: Komployu uygulayan kiralık katiller.
c- Yan veya dolaylı sebep: Eyleme karışan fakat doğrudan uygulamaya girmeyip komplo için para temin edenler. Böyle bir eylemde ana sebebin sorumluluğu, ast ve diğer sebeplerinkinden daha büyüktür.³²

AHLAKÎ SORUMLULUK VE YASAL SORUMLULUK

Gaston Sortais'ye göre ahlâkî sorumluluk, Tanrı huzurunda, insanın kendi fiillerinden sorumlu olmasının zorunluluğudur. Yasal veya sosyal sorumluluk, kanunlara muhalefetten, mahkemeler huzurunda sorumlu olmak mecburiyetidir. Bunların arasındaki farklar ise şöyle belirtilebilir:

- 1- Ahlâkî sorumluluk derunidir, şura aittir. Yasal sorumluluk dışarıda olup topluma aittir.
- 2- Birincisi özellikle niyette ikamet eder, ikincisi özellikle uygulamada bulunur.
- 3- Birincisi irade-i cüziyye ister, ikincisi **determinizm** hipotezinde varlığını sürdürebilecektir.
- 4- Birincisi bütün davranışımıza yayılır; ikincisi sadece medenî kanunlarla yasaklanmış fiillerimize yayılır.
- 5- Birincisi bu dünyada etkili bir müeyyideye sahip değildir, ikincisi bunun tam aksidir.³³

Sorumluluk, ahlâkî fiille birleşen ve bütün ahlâkî yöneten büyük ödüllendirme yasaasına göre normal, tabii ve zorunlu sonuçlar olan müeyyidelerin varoluşuna yol açarlar.

SORUMLULUKTA MÜEYYİDELERİN ZORUNLULUĞU

Ödülsüz iyi, cezasız kötü, **şuur** için bir çelişkidir. Müeyyidelerin bu zorunluluğu **eşyanın tabiatı** üzerine ve bilhassa **Tanrı'nın tabiatı** üzerine kurulmuştur. Ahlâkî kanunun müeyyidesi bizi mecburen, mantıkî olarak Tanrı fikrine götürüyor: "Guizo şöyle diyor: Tanrı olmaksızın ahlâkî kanun kaynaksız, çıkışsız bir nehre benzer."³⁴ Müeyyide ahlaklılığın kaçınılmaz yardımcısıdır. Müeyyide ödevin yerine geçmeyip, oraya ilave edilir. Müeyyide son amaç olarak değil, iyinin uygulamasını kolaylaştırmanın vasıtası olarak istenilir. Müeyyide, gücü tükenen iradenin yardımına koşar ve ödeve sadık kalmanın yeni bir motifini ona temin eder. Müeyyide, iyiyi yapmakta, ve kötüden kaçınmakta bir uyarıdır.³⁵

ŞİMDİKİ HAYATIN MÜEYYİDELERİ

I- **Türleri:** Bu müeyyideler aşağıdaki şu dört türe indirgenirler:

- 1- **Tabii müeyyide:** Bunlar eylemlerimizin bizzat sonuçlarıdır. Sağlık, bolluk ve

³² A. g. e., s. 116 - 117

³³ A. g. e., s. 117 - 118.

³⁴ A. g. e., s.121.

³⁵ A. g. e., s. 122.

başarı, kanaatkarlığın, çalışmanın ve enerjinin normal sonuçlarıdır, fizikî ve zihni sakatlıklarsa kötülüğün (vice) tabii sonuçlarıdır.

2- Yasal müeyyide: Bunlar, insanî kanunlar tarafından kesin olarak ilan edilmiş ödüller ve cezalardır.

3- Toplumsal müeyyide: Bunlar, halkın görüşleridir; iyi veya kötü ün böyledir.

4- Ahlâkî müeyyide: Bunlar, vicdanın azapları ve tatminleridirler.

II- Yetersizlikleri: Bir müeyyidenin doğru olması için şunları ihtiva etmesi gerekir:

a- Evrensellik: Hiçbir iyi eylemi ödülüz, hiçbir kötü eylemi de cezasız bırakmamak.

b- Oranlılık: Ödül ve ceza, failin değer ve konusu ile tam olarak ilişkili olmak mecburiyetindedir.

Beşerî (terrestre) müeyyideler şu şartları gerçekleştiriyorlar:

1- Tabii müeyyide: Sağlığı kötü giden faziletli insanlar ve sağlığı iyi giden terbiyesiz (malhonnête) insanlar vardır. Çalışma ve enerji daima rahathğa veya başarıya götürmüyor.

2- Yasal müeyyide: Beşeri kanunlar, aşağı yukarı sırf cezaîdirler. Onlar sadece halkla ilgili dışarıdaki fiillere erişiyorlar. Yine onlar özel hata ve faziletleri merak etmiyorlar, bütün suçluları cezalandıramıyorlar, bazen de masumları cezalandırıyorlar. Bunların tabikileri de genellikle oransızdır.

3- Sosyal müeyyide: Kamuoyu insanı ekseriya yanılığa düşürür, değişken ve kaprislidir. Ne kadar gizlenmiş hatalar, ne kadar saklanmış faziletler vardır.

4- Ahlâkî müeyyide: Bu, alışkanlığın duyarlığı körelttiği psikolojik bir yasadır. Böylece kötülük alışkanlığı, suçludaki vicdan azabını zayıflatır ve hatta onu bitirir. Aksine iyilik alışkanlığı daha az duygulu ruhu, ahlâkî olgunluğa ulaştırır ve git gide bizzat olgunluğu isteyen haline getirir. O halde alışkanlık faziletli insanda, şuur nazikliği üretir, kötü insanda ise katlaşma üretir.³⁶

GELECEK HAYATIN MÜEYYİDESİNİN ZORUNLULUĞU

“Şimdiki hayatın yalnızca bu dört müeyyidesi yetersizdir; o halde ya adaletten, ve ya gerçek düzenin kurulacağı, iyilikle saadetin, kötülükle mutsuzluğun gerçekleşeceği, herkesin kendi eserine göre yargılanacağı gelecekteki bir hayatı kabul etmekten vazgeçmemek gerekir. Böylece ahlâkî yasa ruhun (âme) ölümsüzlüğünü iddia eder.

Ayrıca adaletin (Justice) iade edilmesi için, iyi veya kötü bütün fiillerin, her şeyi bilmeye yetenekli zeka tarafından sebepleri ve sonuçları ile bilinmiş olması gerekir; ayrıca bu zekanın, iyi veya kötü her fiile, ödül veya cezanın tam olarak oranlanması için aynı adaletin varılması gerekir; nihayet bu zekanın, her şeye güç yetiren olması, saadet ve mutsuzluğun şartlarını kendine göre düzenlemesi gerekir. O halde ahlâkî yasa, son derece zeki, doğru ve her şeye güç yetiren bir Varlığın, Tanrı'nın varoluşunu ilke olarak

³⁶ - A. g. e., s. 123.

ileri sürer. Ya ruhun ölümsüzlüğünü ve Tanrı'nın varoluşunu kabul etmek veya ahlaktan ve adaletten vazgeçmek gerekir. Böylece ahlâkın başlangıcında ve sonunda Tanrı bulunur: O en Yüce Kanun Koyucu ve en üstün yargıçtır.”³⁷

Leibniz'in deyişiyle “Ödev ahlâkî zorunluluk, yasaya itaat etmek, iyilik yapmaktır. İnsan sadece muktedir olabildiği şeyi yapmaktan sorumlu olunabilecektir. Gerçekten bir amacı gerçekleştirmek mecburiyetindeyiz. (...) Hak, belirlenmiş bir amacı hür olarak gerçekleştirme gücüdür; bunun için hakla hürriyet, biri diğeri için sık sık kullanılmışlardır.

Hakkın varolması için gereken özellikler:

1- **Dokunulmaz:** Gerçekten o ekseriya ihlâl edilmiştir; fakat aklımız ona itiraz eder ve böyle olması gerektiğini doğrular. Gerçek (fait), hakka baskın çıkmaz.

2- **Mutlak:** Ödev şartsız buyuran bir emir olduğu gibi, hak da bizzat kendisi için ve her hipotezde saygı değerdir.

3- **Evensel:** Bütün insanlarda ortaktır. Burada temel hak diğerlerinin ilkesi olan hak söz konusudur: Kendi başına buyruk olma hakkı, ödevini yapma hakkı. Her insan görevini gerçekleştirmeye ve alın yazısını takip etmeye mecburdur.³⁸

4- **Başkasına aktarılmaz:** Hiçbir kimse bu temel haktan vazgeçmez.

5- **Zaman aşımına uğramaz:** Şeylerin esası üzerine kurulduğu için tabii hak değişmez, dayandığı esas gibi ezeli ve ebedidir: “Bossuet, hakka karşı hak olmaz diyor.”

6- **İstenilebilir:** Kuvvet ile ona saygı göstermek istenilebilir. Bana borçlu olanı, ödemesi için zorlayabilirim.³⁹

Cousin şöyle diyor: “Ödev ve hak kardeşler. Onların müşterek annesi hürriyettir.” İnsan, ahlâkî bir şahıstır, çünkü o hürdür. Hürriyetin esası ise bozulmaz oluşudur. O halde hak, hürriyetin uygulanmasından başka bir şey değildir. İnsanın ulaşacak bir tek amacı vardır: İdeal iyi; hiçbir kimse onu başka yöne çeviremez.

HAK VE ÖDEVİN İLİŞKİLERİ

“Hak ve ödevin mantıkî üremesi hangisidir? Ödevden doğan hak mıdır veya haktan doğan ödev midir? Hangisi diğerinden öncedir? Bu sorunun cevabı, hakla ödevin, Tanrı ile ilgili olarak veya insanla ilgili olarak düşünülmüş olmasına göre farklılık gösterir:

A- **Tanrı ile ilgili olarak:** O zaman ödevin, hakkı gerektirdiğini söylemek gerekir. Üstün ve öncelikli mecburiyetin ilkesi anlaşılmağısızın, mecbur edilmiş bir varlık anlaşılmaz. Gerçekten her ödev, Tanrı'nın, yaratılmış her varlık üzerine sahip olduğu **mutlak haktan** doğar. Tanrı, her yaratığın ilk sebebi ve son amacıdır.⁴⁰

B- **İnsanla ilgili olarak:** O zaman iki hali ayırt etmek gerekir:

37 - A. g. e., s. 124.

38 - A. g. e., s. 131.

39 - A. g. e., s. 132.

40 - A. g. e., s. 135.

I- Aynı şahısta: Burada ödev hakkın varolmasının sebebidir. İnsan haklara sahip olmadan önce ödevlere sahiptir. Gerçekten insanın öz hakkı, kendi amacına hür olarak yönelmesidir. Oysa bu hak, Tanrı tarafından insana zorunlu kılınan kesin mecburiyetten, bu amaca ulaşmaktan doğar. O halde mantıkî olarak ödev haktan öncedir.

II- Farklı şahıslar arasında: Aksine burada ödevi doğuran haktır. "Ödev nedir yoksa başkasının hakkına saygı göstermek mecburiyeti midir?" Çünkü falan şahıs bana ödünç para veriyor o, ödenilme hakkına sahip oluyor ve onu ödemek de benim ödevim oluyor.

C- Zıt teori: "Hak ödevin kaynağı ve temelidir."⁴¹

HAK İLE ÖDEV ARASINDAKİ İLİŞKİ

1- Aynı şahısta: Hak ile ödev arasında dar bir ilişki vardır: Yaşamak, zekamı, ve irademi geliştirmek ödevim var; netice olarak fizikî hayatımın korunmasında, zihni ve ahlâkî hayatımın gelişmesinde zorunlu olan şeyi yapma hakkına da sahibim. Çocukları üzerinde babanın hakkı, kendine düşen eğitimin sonucudur; baba çocukları yetiştirmek ödevi ile yükümlüdür; O zaman o, bu hususta zorunlu vasıtaları kullanma hakkına da sahiptir: Azarlama, dayak, v.s. Aynı şekilde yönetenlerin ödevleri haklarına uygun düşer: Meselâ Vali, toplumsal güvenliği sağlamakla görevlidir; sonuç olarak o, bu husustaki kaçınılmaz vasıtaları kullanmak hakkına da sahiptir: Para yardımları, askeri güçler, v.s.

2- Farklı şahıslar arasında: Burada adalet ve iyilikseverlik söz konusu olur. Mesela, adalet gereği ben borçlanımı ödemek mecburiyetindeyim, alacaklım ise bilançoju kapatmak hakkına sahiptir. Alacaklının sefaletle düşmesi halinde, borçlunun taksitlerini bir defada ödemesi ise iyilik severlik gereğidir.

HAK VE ÖDEVİN YAYILIMI

1- Aynı şahısta hak ve ödev aynı yayılıma sahiptir.

2- Olaylar bütünlükleriyle alındıkları zaman, ödevin alanı, hakkın alanından daha geniştir. Hak sadece insanların kendi aralarındaki ilişkileri ilgilendirir, onun sosyal hayatla ilgisi vardır. Ödev bütün ahlâkî hayata hakimdir; bizzat kendimize karşı ve Tanrı'ya karşı ödevlerimiz vardır; fakat Tanrı karşısında hiçbir hakka sahip değiliz.⁴²

Hak ile ödev mukayese edilirse:

A- Farklılıklar:

1- Hak bir güçtür; ödev ise bir zorunluluktur.

2- Hak, ödevin toplumda gerçekleşmesinin genel şartıdır. Ödev ahlâkî hayatı bütünüyle düzenler.

3- Ödevlere uygun düşen başkasındaki haklar, **adalet hakkı** sadece istenebilir.

B-Benzerlikler: Her ikisi de ideal ve rasyonel kategorilere aittirler; bundan dolayı:

1- Her ikisi de hakim oldukları olgulara üstündürler.

⁴¹ - A. g. e., s. 136.

⁴² - A. g. e., s. 138.

2- Her ikisi de mutlak, evrensel ve değişmezdirler. Aslında onlar, biri ve diğeri, sadece farklı iki görünüm altında düşünülmüş **ahlâkî kanundurlar**: Ödev, kanun olarak hürriyeti bağlar; hak, kanun olarak hürriyeti korur.

HAKKIN ÖZEL FORMLARI

A- TABİİ HAK: Bu hak, insanın doğasında, şeylerin esas düzeninden doğan hak-
tır. Değişmeyen doğa üzerine kurulduğu için bütün ülkeler ve bütün zamanlar için aynı-
dır; Öyle ise o eşit, evrensel ve mutlaktır. Kendi hayatına (destinée) yönelmek ve onu
gerçekleştirmek için zorunlu olan her şeyi yapmak hakkı, işte esas hak budur, diğerleri-
nin tümünün kaynağı da budur. Tabii hakların başlıcaları şunlardır:

1- Hayatını koruma hakkı: Bu konumda zorunlu olan şeyi kendine temin etme
hakkı buradan doğuyor.

2- Şuuruna itaat etme hakkı.⁴³

3- Yeteneklerini yasal olarak kullanma hakkı: Kendi keyfine göre gelip gitme hür-
riyeti; toplantı hürriyeti, seçme ve şerefli her mesleği uygulama hürriyeti; bir aile kurma,
baba için yönetme (eğitim ve öğretim) hürriyeti; mülkiyet hürriyeti v.s. buradan gelirler.
Bundan dolayı birey ve ailenin hakkı, sosyal haktan ve insanların hakkından **öncedir**. O
bütün hakların kaynağı ve onların meşruluğunun ölçüsüdür. Bizzat ilâhî öze dayanan
şeylerin tabii düzeni üzerine kurulduğu için o, köküne kadar ilâhîdir; pozitif hak doğal
haktan doğduğu için, kaynağına bakarak, **her hakkın ilâhî** olduğunu söylemek gerekir.

B- POZİTİF HAK

Bu hak, yasa koyucuların müdahalesi ile tanımlanmış olan haktır, ülkelere göre de-
ğişir. O, doğal hakkın belirsizliğe bıraktığı noktaları kesinleştirir. Bu hak iki kısma ay-
rılır:

I- Toplumsal veya kamusal (public) hak: Birey gibi toplum da hakka sahiptir. Fa-
kat o, vatandaşlarının doğal ve öncelikli haklarını garanti etmek hakkına sahiptir. Top-
lum, bütünü ortak iyisinin istediği ölçüde ancak özel hakları sınırlayabilir. Bu hak da
şu kısımlara ayrılır:

a-**Sivil**: Vatandaşlarının doğal haklarını, kanunların himayesi altında ortaya koya-
rak korumayı amaç edinen haktır.

b-**Politik**: Bir vatandaşın, kendi ülkesinin yönetimine katılmak için uygulayabildi-
ği hakları ilgilendiren haktır. Mesela oy kullanmak hakkı böyledir. Politik kurumlar, si-
vil hakların sağlanmasına hizmet etmek mecburiyetindedirler.

II- Milletlerarası hak:

Bu hak milletlerin ilişkilerini kendi aralarında düzenler. Milletler, bağımsız varo-
luşlarını sürdürmek için, ve kendilerini oluşturan bireylerin bütünlüğünü korumak için
zorunlu olduğu kadar, birileri diğerleri karşısında, ancak hakka sahip olurlar. O halde
doğal ve bireysel hak, sosyal hakkın ve insan haklarının temelidir.⁴⁴

⁴³ - A. g. e., s. 139.

⁴⁴ - A. g. e., s. 140.

Spekülatif düzenin hakikatleri ile pratik düzeninkiler arasında tam paralelizmin varolduğu görülür. Sebeye sahip olmadan varolmaya başlayan şeyi, veya $2 + 2 = 5$ 'i ancak Tanrı yapabilir; O, araçsız bir müdahale ile, astronomi veya kimya ile ilgili falan veya filan yasayı erteleyebilir; bu ise **fizikî mucize olur**. Aynı şekilde yalancılığın meşru olmasını ancak O yapabilir; herhangi birini öldürmeye O müsaade edebilir: Bu durumda onlar artık bir büyük günah değildirlere. Ancak vahiy yoluyla kesin bir izin gerekir: Bu ise **ahlâkî Mucizedir**.

HAKLARIN ÇATIŞMASI

Hak, hakka karşı duramaz; dürüst dürüstün muhalifi olamaz. Haklar zıt olmazlar, fakat bağımlı olurlar. Ağır basması gerekeni ayırt etmek için işte bazı kurallar:

I- **Konusu daha önemli olan** ve son amaca daha sıkı bir şekilde bağlanmış olan hak üstün gelir: Mesela, hayat hakkı mülkiyet hakkına tercihi edilir.

II- Yayılma alanı daha büyük olan hak önem taşır: Mesela, Sosyal hakkın, özel hakkın önüne geçmesi gerekir: Asker hayat hakkını genel iyiliğe kurban eder.

III-Sıfatları daha açık olanların hakları diğerlerine üstün gelmek mecburiyetindedir: Misal, iki insan eşit olarak tehlikededir; O ikiden ancak birine yardım götürebiliyorum; fakat bu ikiden biri benim babamdır, yardım borçlu olduğum ise babamdır.⁴⁵

SORUMLULUK – HÜRRİYET İLİŞKİSİ

Sorumluluk hürriyetten doğar, yani insanın sahip olduğu ahlâkî yasayı çiğneme gücünden. Sorumluluk olmaksızın, mecburiyet tamamen dıştan ve dolayısıyla geçici bir zorlamaya indirgenecektir. Nihayet fiilleriyle dayanışma halinde olan hür ve sorumlu varlık, ister toplum önünde olsun, ister kendi vicdanı önünde olsun, ister en üstün Yar-gıç önünde, yani her halükarda, cezaî, ahlâkî ve aşkın onamaları uygulayan yüce bir Oto-rite önünde olsun bu hususta cevap vermeye mecburdur.

Kısacası sorumluluk şunları ihtiva eder:

- a- Bizleri mecbur eden bir yasanın varlığını
- b- Bu yasanın akıl ile bilinmesini,
- c- Ona itaat etme yetkisini, yani hürriyeti.

Biz diğerleriyle beraber olduğumuz ölçüde fiillerimizden ahlâkî olarak sorumluyuz: **İnsan hür olduğu ölçüde ahlâkî olarak sorumludur**. Bundan, hürriyette olduğu gibi sorumluluğun da derecelerinin olduğu sonucu çıkar. Sorumluluk baskıyla (contrainte), iradesiz bilgisizlikle, delilikle yok edilebilir veya ortadan kaldırılabılır.⁴⁶

SORUMLULUĞUN SONUÇLARI

Ahlâkî fail ve ödevini gerçekleştiren sorumlu, **değeri elde eder**: Aksi halde onun **ayıba** (démérite) sahip olduğu söylenir. Fazilet sadece değerli fiillerin alışılmış pratiğidir; bunun aksi günahdır.

⁴⁵ - A. g. e., s. 142.

⁴⁶ - Chevalier, Jacques, a. g. e., s. 510.

Sosyal müeyyidenin basit korkusuyla gerçekleşmiş olan bir fiil, ahlâkî fiil olmak ismine layık değildir. Sadece ödül için yapılan fiilde böyledir. Buna karşılık ahlâkî düzenin ödülleri – şuurun barışı, gelecek hayattaki saadet – ümidinin gerçekleşmesini kendisine bağladığımız fiil, onu gerçekleştirenin değerinin, kendi niyetinin kalitesine bağlı olduğu ölçüde, ahlâkî bir fiildir. (...) Buradaki mecburiyeti doğuran toplumun müeyyidesi olmadığı gibi, değer de değildir. Bu mecburiyeti doğuran, adalet ve iyiliğin yasası olan ahlâkî yasadır.

Sosyal müeyyideler yetersizdir, çünkü onlar sadece fiile, veya maddî olguya ulaşırlar, niyete değil. Hiçbir şey başkasının niyetin yargılayamaz. Toplum sadece dışarıda olanları bilebilir, failin ahlâkî değerini yapan niyeti bilemez. Bunun içindir ki akıl, fazladan ve sosyal müeyyidelerin üstünde, ahlâkî şahsın gerçek değerini ve gerçek saygınlığını bilen dünyevî veya dünya üstü ahlâkî müeyyidenin olmasını istiyor. (...)

Pişmanlık, ne boş ne de verimsizdir; o, **düzelmenin**, benzer bir düşüşü önceden görmek için karakterini değiştirmenin, ve kendi etkilerindeki hatayı düzeltmenin sağlam çözümünü ihtiva eder.⁴⁷

Bizim ahlâkî müeyyidelerimizin bizzat kendileri yetersizdirler. Ahlâk bakımından iyi olan bir fiili, doğru bir niyetle emredilen faili, derinliğine ancak Yüce Yargıç, kalplerdekini bilen Yargıç bilir, ve bu fiil ancak O'nun tarafından müeyyidelenendirilmiş olabilir. (...) **Gelecek bir hayatın** tabiatımızın en derin arzularına doyum vereceğini, adaleti gerçekleştireceğini akıl doğrular ve kalp de ümit eder.

“(Ahlâkî delil) bize, gelecek hayatı, ölümden sonra yaşamayı (survivance) ve bizzat kendimizin, şahsiyetimizin, “Pascal’ın sözüne göre, ancak sonsuzluk için varolan insanın” tamamlanmasını açıklar. Bu inanç ahlâkî düzeni kurar, çünkü **şahsi ölümsüzlükle ancak ahlâk kanunu etkililiğe ve ahlâkî ilerleme bir anlama sahip olur: Kant’ın belirttiği gibi, ölümsüz alın yazımıza inanç, ahlâkın zorunlu tacıdır.**”⁴⁸

47 - A. g. e., s. 511 – 12.

48 - A. g. e., s. 513.