

# Kant'ın Ebedi Barış Üzerindeki Felsefî Denemesi (\*)

— II —

Ord. Prof. Dr. E. Hırş

IV

## EBEDÎ BARIŞIN GERÇEKLEŞTİRİLMESİ İHTİMALİ

### 21 — GİRİŞ:

Yüce filozofun ruhunu davet ettik. Sözlerini işittik, fıkralarını dinledik, fikirlerini öğrendik. Bizi ikna edebildi mi yoksa kemirici şüphelerimizi susturamadı mı? İşte bu mes'eleyi, bugünkü neslin temsilcisi sıfatıyla halletmeğe çalışmalıyız.

Ölmezlik (lâyemutluk) fâni insan oğlu için ancak bir ümit ve bir inanç olabildiği halde, insan oğlunun mahsulü olan fikir ve ideler için bir gerçekliktir. Gerçi zekânın sayısız ürünlerinin çoğu tıpkı yaratıcısı gibi ölür gider. Fakat fikir cereyanlarının akışında da yalnız sel gider kum kalır. *Dubois*'ların, *Saint-Pierre*'lerin tasarıları fikir tarihinde muayyen ve sabit bir yeri işgal etmekle beraber zamanındaki geçici olgu ve olaylara fazla bağlı oldukları için onlarla birlikte geçip gitmiş, tarihe karışmışlardır. Bazı uzmanlar hariç olmak üzere, kim, zikri geçen politikacılarla onların meslektaşlarının fikirlerinden ilham almakta, hattâ isimlerini bilmektedir?

*Kant*'a gelince: şüphesiz ki her aydın, yüce filozofun adını duyduğu gibi eserlerinden bazılarının isimlerini de bilmekte ve methetmektedir. Fakat *Lessing*'in, *Klopstock* hakkındaki fıkrası burada da üzerinde durulmağa değer bir hakikat olarak tecelli eder:

«*Klopstock*'u methetmiyen kimse var mıdır? Lâkin herkes eserlerini okur mu? Methedilmektense kemali dikkatle okunmuş olmayı istiyoruz.»

Bunun için biz de konferansımızın ilk kısmında *Kant*'ın eserlerini kemali dikkatle okuduktan sonra ikinci kısmında yüce filozofun fikirlerinden hangilerinin yalnız kendi zamanı için, hangilerinin bizim için de değerli olduğunu tesbit etmek zorundayız.

(\*) Birinci kısım Cilt III, sayı 1, s. 3 - 31 dedir.

## 22 — «EBEDİ BARIŞ» TABİRİ:

Kant'ın fikrine göre ebedî barış «en yüksek siyasî hayır» (12) «Tabiatın insan soyunu çözmeye icbar ettiği en büyük ve en güç mes'ele» (13) «Yavaş yavaş halledilecek olupta hedefine sürekli bir tarzda yaklaşan bir ödev» (14) mesabesinde. Demek oluyor ki ebedî barış «boş bir fikir», «tatlı bir rüya», «gülünç bir hayal» olmayıp beşeriyetin en yüksek değerlerinden biridir. Bu kıymet hükmünün isabetli olup olmadığını kontrol edebilmek için ilk önce «ebedî barış» tabirinin anlamını tesbit etmemiz icabeder. Çünkü bu tabir hakkında tam bir açıklılık (vuzuh) hâkim olmadıkça ebedî barış durumunun istenecek veya istenmeyecek bir «hayır» olduğu mes'alesi herkesçe kabul edilebilecek bir tarzda kestirilemez.

Ebedî barış durumunun karşıtı harp durumudur. Harp hali ise Kant'a göre «kanunsuzluk» durumudur. Kanunsuzluk durumu tabiri altında cemiyetin teşkilâtlandırılmamış, yani hukuk düzeni altına alınmamış (vahşî) durumu tabiat hali (status naturalis) anlaşılacaktır. Tabiat halinden çıkabilmek için barış halinin kurulması icabeder. Barış halini kurmak demek hukuk düzenini kurmak demektir. Binaenaleyh «ebedî barış» tabiri «hukukî düzen» tabirinin müteradifinden başka bir şey değildir. Nasıl insanların eseri olan hukuk sayesinde devletler içinde ebedî barış durumu gerçekleştirilmiş ise aynı tarzda bütün dünya içinde ebedî barış durumu insanlar tarafından kurulacak hukukî bir düzen şekli olarak tecelli edecektir.

O halde Kant'a göre: ebedî barış müsavî tabiat halinden çıkmış ve teşkilâtlandırılmış olan beşerî cemiyet ve o da müsavî dünya hukuk düzenidir. Acaba dünya hukuk düzeni «en yüksek siyasî hayır» ve «tabiatın insan soyunu çözmeye icbar ettiği en yüksek ödev ve mes'ele» midir? Bu suale cevap verebilmek için ilk önce «düzen» ve «hukuk» terimlerine kısaca temas etmemiz gerekir.

## 22 — «DÜZEN» terimi:

«Düzen» (nizam) terimini kullanabilmek için üç rükûn aranır: düzene tâbi olan konu, düzene has olan ilke ve düzenin tatbik ve muhafazasına yarayan vasıtalar. Menşe itibarıyla «düzen» fikrinin vücut bulması için düzen altına konacak konunun karmakarışık bir

(12) «Das höchste politische Gut» Ahlâkın metafiziği. Birinci kısım, son cümle.

(13) Genel tarih, umde 5 ve 6.

(14) Ebedî barış, lâhika'nın son cümlesi.

durumda bulunması lâzımdır. Kargaşalık hali ise, tahammül edilemeyeceği duygusunu yaratmalıdır ki insan beka ve varlığını koruyabilmek ümidiyle bu karmakarışık durumu düzenli bir durum haline sokmak ihtiyacını hissedebilsin. Demek oluyor ki «düzen» fikri, menşei itibariyle, insanların duydukları ihtiyaçlardan doğan ve insanlar tarafından icadedilmiş olan bir «gaye» mefhumudur. Her nizam, kelimenin asıl anlamında, bir insan eseri olduğundan muayyen bir konuyu düzen altına almağa uğraşan *insan* da düzene has olan ilkeyi yalnız kendi menfaatlarına göre tâyin ettiği gibi, düzeni de yalnız kendi iktidar ve tasarrufunda bulunan vasıtalarla tatbik ve muhafaza edebilir. Sözün kısası: Fikrin menşei itibariyle *her düzen, insanın yarattığı bir eser, yani sun'î veya insanî bir nizamdır.*

#### 24 — «TABİİ» DÜZEN:

Fakat «düzen» teriminin diğer bir anlamı da vardır. Tâ eski zamanlardanberi, dünyevî bir düzenin nimetinden faydalanan veya mahrum kalan insan oğlu, içinde yaşadığı *küçük* âlemde hayran kaldığı veya arzu ettiği durumu, etrafında bulunan *büyük* âlemde de görebildiğini zannetmektedir. İnsan dışı olan dünyanın ilk önce karmakarışık, başıboş ve düzensiz bir durumdan geçmiş ve sonradan düzen haline sokulmuş olduğu fikrine bütün ibtidai insanlarda rastlanmaktadır.

Bu telâkkî, yıldızların hareketinin ve nebatların büyüüşünün daha dikkatli bir müşahedesinden doğdu... İnsanlar, yıldızların hayatında bir intizam, bir tekrarlanma ve istikrarlı bir teakup gözüktüğünü farketmekte gecikmediler. Nebatların da, hiç değilse mutedil bölgelerde aynı şekilde filizlenme, büyüme ve kuruma ittiraadına tabi olduğunu gördüler. Bilhassa bu ittiraadın, güneş ve ayın birbirini takibeden ve tekrarlanan vaziyetlerine bağlı olduğunu farkettiler ki, zamanın bu bölümlerinden herbirine sonradan, ay, mevsim ve sene adları verildi. Nihayet bu düzen ve tekrarlanmanın ölçülüp hesaplanabileceğini, binaenaleyh riyazî olduğunu bu sebeple de tahmine müsait bulunduğunu gördüler. Artık dünyanın «Spatio-temporelle» (yani mekân - zaman) tasavvuru doğmuştu... İşte bu tasavvura, yani esasî yıldızlar ve nebatlara ait olaylar arasındaki intizam ve karşılıklı bağlantı olan bu «spatio - temporelle» telâkkiye; ve ileride Yunanistandan bütün batı Avrupaya yayılacak olan bir düşünme tarzına vücud veren bu anlayışa *astrobiyoloji* adı verildi.

.. Bundan sonra dünyanın esasında, artık keyiflik ve bağlantı-

sızlık değil, istikrar, ittırad ve zaman birliği, bir kelimeyle Nizam vardı... Astrobiyolojik safhalarda, munhasıran gözle görünen tertipsiz hayallerden mürekkep bir kâinatın kargaşalığı yerine nizam, ittırad ve ahenk kaim olmuştur. Bundan sonra artık ilim mümkündür.

... Dünya nizamı mefhumu, yıldızlar ve nebatlar dünyasında tesbit edilmişti. Beşer hayatı da bu nizama tâbî değil miydi? Güneş olmadan nebatlar olmadan, onların değişmez ittıradı mevcut olmadan bu hayat mümkün olacak mıydı? Bir anda nizam fikri umumileşir. Cemiyetin kendisi, milletler ve bunların kırılları; yıldızların ve nebatların hayatında inkârı imkânsız alâmetleri keşfedilen bu dünya nizamına mantıki olarak idhal edilirler. Kosmos (yani nizam) fikri ortaya atılır. Ve bu fikir kaçınılmaz bir surette genelleştirilir. Mantıken; astronomik, fizik, biyolojik, sosyolojik ve ahlâkî bütün fenomenlerin esası olarak telâkki edilir... Nihayet tenevvür devrinde... en yüksek tezâhürünü gâi illetler (causes finales) telâkkisinde bulacak olan bu bütün metafizik determinizmin yaratılması ile, nizam fikri, en yüksek noktasına Yunan mütefekkirlerinde varmış olacaktır». (15)

Sırf felsefi ve metafizik mahiyette olan bu astrobiyolojik düzen görüşü ilk önce tek tanrıcılık dinlerinin tesiri altında, kâinatın Tanrı tarafından düzen altına alınmış olduğu yolundaki dini akide şeklinde rönesansdan sonra bilhassa *Descartes* ve *Francis Bacon*'un tesiri altında modern tabiat ilimlerinin dayandığı ve illiyet ilkesi denilen *ilmî varsayım* şeklinde tecelli etmektedir.

Bu görüşlerin sonucunda, menşei itibariyle sırf bir «gaye» mefhumu olan «düzen» terimi «tabii nizam» adı altında bir «illet» mefhumu mahiyetini de almıştır. İşte «nizam» mefhumunun sırf bu çift manalılığı sayesinde cemiyetin tabiat hali ile «kanuni» hali, tabii hukuk ile müsbet hukuk, içtimai hayattaki determinizm ile indeterminizm arasında yapılmakta olan tefrik; anlam ve önem kazanabilir.

## 25 — «KANUN TABİRİ:

Asıl mânası «kamuş» olupta Sümerce «gin», Asurca «kanu», eski Yunanaca «kana» veya «kanon» şeklinde kullanılan «kanun» kelimesinin dört anlamı vardır: (16)

(15) *Henri de Page* (çeviren: *Hâmid Uzbar*): Tabii hukuk ve hukukî pozitivism (Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Dergisi, cilt 2, sayı 1, sh 96 vd, hususiyile 108 vd.).

(16) bk. Türkçe Sözlük (1944) II s. 312.

I. Devletin yaşama erki tarafından herkesçe uyulmak üzere konulan her türlü kural (kaide).

II. Hukuk dışı alanlarda: kural (kaide).

III. Tabiat olaylarının bağlı göründükleri ve dışına çıkamadıkları düzen.

IV. Her hangi bir konu üzerindeki kanunu taşıyan kitap.

Binaenaleyh «hukuk» kanunları, «hukuk dışı» kanular ve «tabiat» kanunları vardır. Bu ifade tarzının sebebi yine «düzen» mefhumunun çift manâhlığında aranmalıdır.

İnsanî (sun'î) düzenin, muayyen bir gaye zmnında devleti temsil eden bir insan gurubu tarafından konmuş olan ve «kanun» denilen emredici kaidelerin neticesinde meydana gelmiş olduğu fikri, astrobiyolojik, dinî ve ilmî «nizam» görüşlerinin tesiri altında tersine çevrilmektedir. Mademki kanunlar düzenin amilleridir. O halde nizamdan, onu vücuda getiren ve temin eden kanunların çıkarılması da mümkün olacaktır. İnsanî (sun'î) nizamı kuran kanunlara vâkıf olduğumuz halde, astrobiyolojik görüş, dinî akide veya ilmî varsayımlara göre «tabii» düzen olarak telâkkî edilen kâinatın «kanunları» nı aramak zorundayız. İşte bu mülâhaza neticesinde «tabiat kanunu» terimi meydana gelmiştir.

Halbuki «tabiat kanunları» ilmin yaptığı genellemelerden başka bir şey değildir. Onlar bu sıfatlarla, bütün münferit hal ve şeyleri hiçbir istisna yapmadan tesbit etmeğe çalışmaktadırlar. Bu itibarla hususî ve müşahhas mahiyetteki bütün olay ve keyfiyetler «tabiat kanunu» denilen bu ilmî genellemelerden çıkartılabileceği gibi, bu sayede, evvelden de tâyin ve tahmin edilebilirler.

«Tahmin edilebilir» diyoruz. Çünkü «tabiat kanunu» denilen genellemeler hakikati halde kesin (yani hiçbir istisna kabûl etmiyen) kanunlar olmayıp belki tümevarım (istikra) yolu ile birkaç cüz'î tecrübeden çıkarılmış olan ihtimal ve intizamlardan başka bir şey değildirler. Gerçi bir olayın birkaç defalar olması, insanları ve hayvanları o olayın tekrar vaki olacağını beklemeğe sevkeder. Fakat «ihtar edilmek lâzımdır ki, bütün intizarlar sadece muhtemel (olasılı) dır». (17) Bir «tabiat» kanununun mazide birçok vakialarda cari olması ilerde de cari olacağına delil değildir. İstikra usulü kesin bilgi (yakın) temin etmez belki muhtemel bilgi bahşeder. Modern atom fiziğininin tecrübelerine dayanan yeni gerçeklik felsefesine

(17) Bertrand Russel çeviren: A. Adnan-Adıvar): Felsefe meseleleri ikinci basılış 1944) sah. 96.

göre «tabiat» kanunları kesin değil olası kanunlardır. «İlmin işi cazibe ve hareket kanunları gibi tecrübelerimize girebilecek kadar istisnaları olmayan yekneseklikleri bulmaktır.» (11)

## 26 -- DÜNYA NİZAMI:

*Henri de Page*'nin söylediğine göre (19) «iyi düşünüldüğü takdirde «dünya nizamı» ndan daha aldatıcı bir mefhum yoktur... Haddi zatında nizamsızlık, nizamın başka bir şeklidir, bir başka nizamdır. Keza nizam fikri ile, ilk hamlede, derhal kıymet hükümleri sahasına geçtiğinizi görüyoruz ve aşikârdır ki, bu çeşit hükümler, ancak bu hükümleri veren melekenin değeri kadar kıymetlidirler.... İnsanın hayran kaldığı bu gökyüzü ahengi, daha doğrusu onun insanın hayran kaldığı *hali*, zahiridir.

... Dünya nizamı... edebiyat! Hakikatte, ancak kuvvetler vardır, kuvvetler çarpışması ve kuvvetler muvazenesi... Ve bu muvazeneler, hemen maima arızî, daima istikrarsızdırlar. Biyolojik sahayı ilgilendiren hususlarda da aynı şeyi müşahede ediyoruz... Tabiat nizamı hakikatte yalnız tabii istifanın, muhite intibakın ve «struggle for life = hayat mücadelesi» nin hükümleri altındaki sürekli ve amansız bir çarpışmanın neticesinden, bir (muassala) *bileşkesinden* başka bir şey değildir. Zaif olan, intibaka kabiliyetsiz, fena yaratılmış veya fena tekâmül etmiş olan her şey, merhametsizce imha edilmiş, ve nizam, *ancak kuvvetliler arasındaki muvazeneden* doğmuştur. Esasen bu mücadele sürüp gitmektedir... Arzın, mersin balıklarıyla nakiiyeler tarafından topyekûn istilâ edilmesinden korkulamaz. Zira ölüm nisbeti doğum nisbetini karşılar. Bütün doğanlar arasında, ve kendi aralarında olduğu gibi selefleri arasında da, her an, merhametsiz ve amansız bir mücadele vukubulur: Gıda mücadelesi, yer mücadelesi, Bu savaştan hemen hepsi mağlûp çıkar. İşte, ilmin nazarında, biyoloji âleminin hakikî mahiyeti budur. Fakat muhakkak saf ve âlicenap ruhlar, insanın bu kanulara tâbi olmadığını iddia ederler».

*Henri de Page*'nin aynen iktibas ettiğimiz bu sözlerini son cümle hariç olmak üzere olduğu gibi kabul edebiliriz ve ederiz de. Yalnız bu acı sözlerden ne çıkar? Kâinatın bünyesine uymayan ve yalnız yukarıda gösterilen muhakeme hatası yüzünden bize gelen «dünya nizamı» teriminin yerine, hakikate daya uygun olan «tabiat hali»

(18) *Russel*: Zikri geçen eser sah. 99.

(19) Zikri geçen eser sah. 119 not 82.

mefhumunu kullanırsak *Henri de Page*'nin tenkidi, ondan yüz elli yıl önce *Kant* tarafından ve *Kant*'tan asırlarca evvel diğer mütefekkirler tarafından ileri sürülen açık bir hakikatın tekrarlanmasından başka bir şey değildir. Tabiat halinde yaşayan insan oğlunun da aynı tabii «kanunlara» tabii olduğu keyfiyeti *Kant* gibi «saf ve âlicenap bir ruh» tarafından da ebedî barışa müteallik bütün eserlerinde da-ima tekrarlanmaktadır. Yalnız bununla asıl mes'ele halledilmek şöyle dursun ortaya bile konmamıştır.

### 27 — MESELE:

Hatalı olarak «dünya nizamı» adlandırılmış olan tabiat hali *insanların* ittihaz edecekleri tedbirlerle kelimelerin asıl mânasında «düzen» haline konabilir mi; konabilirse, bu hususda emek sarfetmek ve gayret etmek zahmete değer mi? İşte çözülmesi gereken asıl mesele budur.

*Kant*, kendi zamanındaki bilim ve felsefe ilkelerine dayanarak sorduğumuz iki suale müsbet cevap vermiştir. Acaba biz, *bugünkü* bilim ve felsefe ilkelerine istinaden başka bir cevap vermek zorunda mıyız?

İçtimaî meseleleri halletmeğe çalışan ve takriben bir asırdanberi «sosyoloji» adını taşıyan bilim koluna müracaat ettiğimiz zaman «içtimaî kanunlar» denilen bazı genellemelere rastlamaktayız. Bu genellemelerin bilim bakımından olası kanunlar mahiyetinde mi, yoksa doğru veya yanlış oluşu henüz isbat edilmemiş olan aceleci varsayımlar mahiyetinde mi olduğu mes'elesinden sarfınazar edilirse, bugün herkes; içtimaî gerçekliğin, kuvvetlerden, kuvvetlerin çatışmasından ve kuvvetlerin müvazenesinden başka bir şey olmadığını kabûl eder. «Tahkiki kabil olan yegâne budur... Bizzat devletin men-sei bile bir kuvvet olayı olarak tahlil edilmektedir... Asla «ahlâk», «metafizik» hattâ fayda bakımından en iyi rejimin ne olduğunu değil, fakat, tarihte birbirinden farklı rejimlerin nasıl olup da birbirlerini takip ettiklerini ve bu teakubu intaceden âmillerin neler olduğunu araştırmak, işte ilmi bakımdan ortaya çıkan yegâne mesele budur. Bu rejim farklılığı bir vakadır. Şu halde bu vakianın vukuunu intaceden kâfi illetleri olmalıdır. İşte, araştırılacak, tâyin ve tarif edilecek olan bunlardır, bu illeterdir. Bize tesbit edilen vakianın gerçektен, ilmi bir izahını yapabilecek olan yalnız bunlardır.» (20)

Bugün aşağı yukarı umumen kabûl olunan bu hakikattan içti-

(20) bk. *Henri de Page*: Zikri geçen eser sah. 123.

maî hayatın sırlarının keşfedilmesi hususunda biri menfi olarak diğeri müsbet olarak şu birbirine zıt neticeler çıkarılmaktadır.

*Menfi netice:* İçtimaî olgu ve olaylar ferdlerin hür ve keyfi iradelerine tâbi olduğundan içtimaî alanda gerekircilik (icabiye-terminizm) değil, yadgerkircilik (lâicabiye-indeterminizm) hâkimdir. Binaenaleyh fizik ve biyoloji alanlarında olduğu gibi içtimaî sahada «tabii kanunlar» ı yani olaşlı olsa da ilmi genellemeleri aramak abestir. Olsa olsa içtimaî hayatın olgu ve olaylarıyla aralarındaki rabita ve münasebetleri tek defa vaki olan ve aynı tarzda tekkerrür etmeyen bir «statusquo» nun unsurları olarak anlamak ve onlara bir mâna, yani sübjektif, izafi ve gayeli bir renk vermek, bir kıymet biçmek mümkündür.

*Müsbet netice:* her ne kadar içtimaî hayatta müessir rol oynayan kuvvetler hakkında ilmi genellemeler henüz keşfedilmemiş ise de bilinmeyen şeylerin mevcut olmaması ve onlara hâkim olan kanunların keşfedilmemesi için en küçük sebep bile yoktur. (21) Varlığı tasdik eden bilgilerin hepsi amprik (ihtibari, görgül) mahiyette olduğuna göre ilim adamları maksada elverişli metodlar tatbik ettikleri takdirde içtimaî hayatın sırlarının kilitlerini de açabileceklerdir. Her ne kadar ferdlerin keyfi iradesinin içtimaî olgu ve olaylar üzerinde icra ettiği tesir inkâr edilemezse de amil ile tesir arasındaki münasebet hür ve keyfi iradenin sahası dışında olup bizce henüz tamamen değilse de kısmen malûmdur. Binaenaleyh içtimaî hayatın gerçek olgu ve olaylarıyla aralarındaki rabita ve münasebet ve mütekebil tabiiyeti amprik bir tarzda incelemek ve her hangi bir kıymet hükünden çekinerek ilmi genellemeler çıkarmak mümkündür.

Zikri geçen bu iki görüş tarzından acaba hangisi doğrudur?

### 28 — TABİAT BÜNYESİ:

Her hangi bir gayeye varmak zımında müdahale yolu ile her hangi bir şeyin durumunda istediğimiz değişiklikleri vücuda getirebilmek için ilk önce bu şeyin bünyesinin bize malûm olması şarttır. Bünye tabiri altında o şeyin yapılış tarzı veya organik bir varlık bahis mevzuu olduğu takdirde teşekkülü anlaşılmaktadır.

Bir teşekkülün mahiyetini anlayabilmek için varlık içinde müessir olan enerjilerle onların bağınlaşması (mütekebil tabiiyeti) ni aramalıyız. Enerjilerin mahiyeti, istikameti ve şiddetini tesbit ve ölçmek için *nedensel* (illi) metodu tatbik ettiğimiz halde olayların

(21) *Bertrand Russef:* Zikri geçen eser, sah. 74 vd.



manasını anlayabilmek için *teleolojik* (gâi, ereksel) metodu tatbik etmek zorundayız.

Meselâ bir binanın plânını çizen mimar gaye zımında *nenin* yapılması lâzım geleceğini düşünerek yalnız *teleolojik* görüş tarzına göre hareket edebildiği halde, bu plâna göre binayı inşa eden müteahhid, yapının *nasıl* yapılması lâzım geldiğini düşünerek *nedensel* görüş tarzını takibeder. Veyahut hazım vetiresi (süreci) incelendiği vakit «illet - tesir» düşünüş tarzını kullanan kimse sözü geçen kimyasal sürecin, maksad ve gayesine bakmaksızın, yalnız vetirenin *nasıl* cereyan edeceğini açıklamaya çalışmaktadır. Halbuki vetirenin mânasını, yani *nenin* bahis mevzuu olduğunu anlayabilmek için *nedensel* görüş tarzı kifayet etmez belki vetireyi, içinde cereyan ettiği ve rol oynadığı organizma zaviyesinden tedkik eden «vasıta - gaye» düşünüş tarzı maksada elverişli metod sayılabilir.

O halde tabiatın ve hususiyle içtimâî hayatın bünyesini açıklamak için tabii (fizik, kimyasal, biyolojik) ve içtimâî olgu ve olayların yalnız *nasıl* cereyan ettiklerini değil *aynı zamanda bir organizma teşkil eden bu dünya zaviyesinden ne* ifade ettiklerini de tesbit etmemiz icabeder. Bunu, ilmen caiz olmıyan iki metodun birbiriyle karşılaştırılması olarak tavsif eden kimseler unutmaları ki bütün müsbet denilen bilim kollarının temelini bugün dahi *teleolojik* görüşe dayanan bir *varsayım* teşkil eder.

### 29 — TABİAT PLÂNI :

Hususiyle *biyolojik* bilim kolu, *Kant*'ın fikirlerine tamamen tekabül eden «*vitalist*» bir varsayıma istinaden biyolojik fenomenleri açıklamaya çalışmaktadır. 19uncu yüz yılda kabul edilen mihanikî varsayım yerine kaim ve şimdi hâkim olan «*neovitalist*» telâkki tarzı, ölü mekanizmadan değil, canlı organizmadan hareket ederek onun hayat kanununu, onun varlığını teşkil eden nüveyi ve ilkeyi bulmaya uğraşmıştır. Neticede her varlığın; bünyesi, inkişafı ve görevleri bakımından kendi cinsine has tabii bir plânın sonucunda vücuda geldiği fikri kabûl edilmiş ve bu varsayıma «*tabiat plânı*» adı verilmiştir. Muayyen cinse mensup her varlıkta cinse has «*tabiat plânı*» tecelli eder. Varlığın her uzvu veya uzuv parçası varlığa hâkim olan ve «*tabiat plânına*» göre rol oynıyan enerji ilkelere tabidir. O halde muayyen bir varlığın dünyesini tesbit edebilmek için o varlığın mensup olduğu cinse has «*tabiat plânı*» nı araştırmak icabeder. Araştırma sonucunda muayyen bir cinse has tabiat

plânı bulunduktan sonra onun hususiyetleri bilginler tarafından izah ve tarif edilir. Ve işte bu izah ve tarifelerde tecelli eden tabiat ilkesine ilmi genelleme veyahut mutad tabirle «tabiat kanunu» denir. Fakat onlar her hangi bir emir veya kıymet hükmünü ihtiva etmeyip sadece teleolojik bir varsayım yardımıyla elde edilen ve —maksada daha elverişli bir varsayım buluncaya kadar— mutlak ve objektif bilgi hükümlerindedir.

### 30 — DALGALAR SİSTEMİ:

Fizik alanına gelince: burada hâkim olmuş olan ve sırf mihaniki bir görüşe dayanan kesin belirleme (kat'i muayyenet) ilkesi ve sarılmıştır (21 a) . Yeni keşiflerden anlaşılmaktadır ki bir atomun içindeki elektron ve protonlar arasındaki durumun ne şekil alacağı evvelden tâyin edilemez. Fizik alanında bile madde (matière) nin en ufak parçasının ilerideki hal ve vaziyeti kesin değil ancak olası «kanunlarla» tâyin edilebilir. (Belirimsizlik, gayri muayyeniyet ilkesi). Madde ise muhtelif kudret (enerji) kuvantum (quantum) larından başka bir şey olmadığından bir *dalgalar sisteminden ibarettir*. Fizik bilgin'i *Planck*'ın kuvantum nazariyesine göre tabiatta dahi süreklilik, kesiksizlik (temadi, mütemadiyet) değil süreksizlik, kesiklilik (gayri mütemadiyet) vardır.

Bu suretle maddenin en ufak parçasına *hareket serbetisi* (ki ona tesadüf de denmektedir) izafe edilebildiği halde «tabiat kanunu» adı ile anılan intizar ve ihtimaller pratik alanda haklı olarak *ampirik* (görgül, intibari) bir yakın ile kabûl edilmektedir. Çünkü maddenin en ufak parçaları olan münferit eleman nazari bir tecrit (soyutlama) olarak tabiatta yalnız başına değil ancak hemcinsleriyle birlikte bir *dalgalar sistemi* yani *dinamik bir kütle* içinde rol oynar. Elemanlardan ibaret olan her kütle bulunduğu daha şümüllü bir kütle içinde yine bir elemandır.

Her hangi bir dalgalar sistemi, yani dinamik kütle, içinde bulunan münferit elemanın haiz olduğu hareket serbestisine rağmen ferdi elemanlar birbirlerinin kuvvet ve tesirini kısmen keserek kütle içinde daima değişen (yani dinamik) bir muvazenet meydana getirdiği halde dış zaviyeden kütleli kâh o kâh bu istikamete doğru sevketedirler. Binaenaleyh her hangi bir dalgalar sistemi içinde bulunan elemanların enerji, istikamet ve şiddetini tecrübelerimizin

(21 a) Bak: *Von Asters İrade hürriyeti* (Üniversite Konferansları 1942 1943 sah. 88 )vd.

sayesinde ölçmek mümkün olduğu nisbette bu kütle için içindeki muvazenet münhanisi (denge eğrisi) çizemediği gibi muhtemel hareket tarzı da önceden tayin edilebilir.

Yalnız başına tedkik edildiği takdirde *tesadüfi* bir eser olarak telâkkî edilebilen bir tabiat olayı, mahiyeti itibariyle onun aynı olan olaylarla birlikte incelendikçe muayyen bir dalgalar sistemi, bir kütle elemanı vasfını kazanmaktadır. Kütle içinde bulunan münferit olayın tesadüfi mahiyetine rağmen bütün olaylar birbirleriyle mukayese edildiği takdirde onların genel ve özel şekil ve tezahür şartları ve aralarındaki karşılıklı münasebetlerle bağışmalarını (mütekabil tabiiyet) tesbit edilebilir. Fizik âlemindeki her hangi bir tabiat olayını kütle fenomeni olarak tecrübelerimiz sayesinde ölçmek mümkün olduğu nisbette tabiat olayı «tesadüfi» mahiyetini kaybederek muayyen âmillerin muhtemel neticesi olarak meydana çıkmaktadır.

### 31 — YADGEREKİRCİLİK VE GEREKİRCİLİK:

Modern biyoloji ve fizik kollarında kabûl edilen yukarıki esaslardan şu netice çıkarılabilir:

Hareket veya başka bir tabirle irade serbestisi insanlara has bir fenomen değil belki mekanik ve organik tabiata has genel bir fenomendir. Fakat gerek münferit elemanın hareket serbestisi gerek münferit tabiat olayının tesadüfi mahiyeti yalnız, içinde buldukları dalgalar sistemi (kütle) nin cevaz verdiği vüs'atte müessir olabilir. Bu tesirin sür'at, istikamet ve şiddetini ölçmek mümkün olduğu nisbette genellemeler yani muhtemel olan «tabiat kanunları» tayin edilebilir.

*Ferdî serbesti ve maşer'î zorlama* şeklinde tezahür eden ve yalnız içtimaî hayatın bir hususiyeti zannedilen *ikicilik* fizik ve biyolojide de mevcuttur. O halde *hürriyet* ve *ülliyet*, *yadgerekircilik* (indeterminisme) ve *gerekircilik* (determinizm) ilkeleri birbirine zıt ve aralarında çelişme (tenakuz) münasebeti olan mefhumlar değil belki birbirleriyle telif edilebilen ve birbirini tamamlayan kavramlardır.

Fizik, biyolojik ve içtimaî alanlarda hâkim olan bu ikiciliğin inceliklerini görmek, isbat ve tesbit etmek *istatistik* denilen bilim kolunun yardımıyla mümkün olur. «Kütle» bilgisi mahiyetinde olan istatistiğin gösterdiği gibi, *bilgi kuramı* zaviyesinden *muhtemel* (olasılı) «kanunlar» adlandırılmış olan genellemeler, matematik yani kesin ve istisna kabûl etmez ilkeler değil, belki *ihtimali hesap* ve *büyük sayılar* esaslarının tatbiki neticesinde elde edilen *istatistikli* (sayılamsal) «kanunlar»dır.

İçtimai hayatın olgu ve olaylarından sayılamasal «kanunlar» çıkarmak mümkündür. Bu inkâr edilmez bir hakikattir. Çünkü yalnız bu «kanunlar» sayesinde meselâ modern sigortacılık tasavvur edilebilir. O halde bizce henüz malûm olmayan diğer içtimai kanunların keşfedilmemesi için en küçük bir sebep bile yoktur.

Fertlerin keyfî iradesinin içtimai olaylar üzerinde icra ettiği tesirlere gelince: *Bertrand Russel'in* gösterdiği gibi «madde» ile «ruh» arasında yapılan *tefrik sunudur*. Çünkü âlemde her şey bir takım olaylardan mürekkeptir. Esasta tek bir şey vardır. Bu da ne ruhtur ne de maddedir. Ruh ve madde daha ibtidai bir şeyin, değişme olayları sebebiyle, muhtelif bünyede tezahüründen hasil olan vakialardan ibarettir. Yani bu, uğradığı değişmeler bazan ruh ve bazan maddé halinde bir olay gösteren «neutre» (bitaraf, yansız) bir şeydir. İnsan aklı ise, duyum (ihlas) ve imge (hayal) lerden mürekkeptir. Onlar dimağdaki fizikî olayların aynıdır. O halde ruhbilim ile fizik arasındaki fark, tedkik ettikleri olayların *ayrı ayrı şeyler* olmasından değil, belki olayları incelemek için kullandıkları metodlarda ve koymağa çalıştıkları ilmi genellemelerdedir. Fizik, bünye işleri, ruhbilim ise nitelik işleriyle uğraşmaktadır. Fakat her ikisindeki bağlaşıma ve ilişkileri ölçmek bir dereceye kadar mümkündür. (22).

Sayılan sebeplerden dolayı, içtimai olgu ve olaylar fertlerin hür ve keyfî iradelerine tâbi ve binnetice içtimai alanda gerekircilik değil yadgerekircilik hâkim olduğundan fizik ve biyoloji alanlarında olduğu gibi içtimai sahada da ilmi genellemeleri aramanın abes olduğu yolundaki telâkki tarzı modern ilmin kabûl etmiş olduğu ilkelere uygun değildir. Her ne kadar fertlerin hür ve keyfî iradesinin içtimai hayatta meydana getirebileceği tesirler inkâr edilemezse de ferdin haiz olduğu irade hürriyeti ve hareket serbestisi yalnız, içinde bulunduğu kütlenin cevaz verdiği nisbette müessir olabilir.

O halde biz, modern ilmin temsilcisi sıfatiyle *Kant*'ın ümit şeklinde ileri sürdüğü nazariyeyi bugün kesin bilgi olarak teyid ve tekid ederek yüce filozofun sözlerini (23) biraz değiştirilmiş şekilde tekrar edebiliriz: «*İrade serbestisi hakkında metafizik bakımından ne düşünülürse düşünülün: onun tezahür şekilleri yani insanların eylemleri, tıpkı bütün diğer tabiat olayları gibi genel tabiat kanunlarıyla muayyendir. Âmilleri ne kadar derin ve gizli olursa olsun, bu*

(22) Zikri geçen eser.

(23) Eserler VI s. 5.

tezahürleri nakletmekle uğraşan sosyoloji (*Kant'a* göre: «tarih»), insanın serbest iradesininin hareketlerini *toptan* nazarı itibara aldığı takdirde, bunların muntazam bir seyr takip ettiklerini keşfedebilir. (*Kant'a* göre: «keşfedilecek») ve bu suretle münferit kişilerde karışık ve intizamsız gibi görünen şeylerin, bütün cins nazarı itibara alındığı takdirde, onun iptidai istidadlarının yavaş fakat sürekli ve kesiksiz evrimi (23a) olduğunu görebilir» (*Kant'a* göre: görebileceği ümit edilebilir.)

### 32 — HAYAT MÜCADELESİ:

Keşfedilmiş olan veya keşfi beklenilebilen içtimai genellemelere dayanarak içtimai hayata müdahale imkânı kabul edilmekle beraber bu fırsattan istifade edilip edilmeyeceği, faydalanılacaksa hangi gaye zımında gayret edilmesi lâzım geleceği cayı sualdir.

*Kant'ın* fikrine göre içtimai hayatın akışı ebedî barışa doğru yöneltilmiş olup ferd ve devletlerin bu husustaki menfi veya müspet niyet ve isteklerine bakılmaksızın bu hedefe sürekli ve kesiksiz bir tarzda gitgide yaşanmaktadır. *Viyana Kongresinden San Fransisko Konferansına* kadar olan 130 yıllık evrim karşısında, *Kant'ın* bulgusal (ihtirai, heuristique) bir varsayım olarak ileri sürdüğü tezin hatalı çıktığı veya maksada elverişsiz olduğu iddia edilemez. 1797 yılında bir filozofun içinden yükselen: «hiçbir harb olmamalıdır» şeklindeki mukavemet edilmez veto'nun, 1928 yılında dünyanın aşağı yukarı bütün devlet reisleri tarafından resmi ve şatafatlı bir şekilde tekrar edilmiş olması, *Kant'ın* fikrinin ne kadar gerçekliğe uygun olduğunu parlak bir surette göstermektedir. O halde içtimai hayatın ebedî barışa,veyahut başka bir tâbirle dünya hukuk düzenine doğru yönetilmiş olan akışını mümkün olduğu kadar ağırlaştırıp geciktirelim mi yoksa kolaylaştırıp hızlandıralım mı yoksa hiçbir müdahalede bulunmaksızın kaderin gerçekleşmesini mi bekliyelim?

Bu üç halden birini seçmek zorundayız. Fakat mukadderat zihniyetinden doğan tevekkül fikri tek tük ferdlere müsterih kılmakla beraber bugünkü durumdan kat'iyyen memnun olmıyan ve bu durumun şu veya bu tarzda değiştirilmesini sabırlılıkla arzu eden insan soyunu tatmin edemediğine göre, hakikati halde yalnız iki şıktan birini seçmekte serbesiz demektir: ebedî barışın gerçekleştiril-

(23 a) Demek oluyor ki. *Kant*, *Spencer'den* aşağı yukarı bir asır evvel evrim fikrini ilmi bir varsayım olarak kullanmayı teklif etmiştir;

mesinin ya geciktirilmesi ya hızlandırılması mümkündür. Bu iki şıktan biri veya diğerini tercih edebilmek için «harp» hakkında bir kıymet hükmü vermeğe mecburuz.

Her zaman ve her yerde harbi methedenler vardır. Onlar arasında yalnız politikacılar, askerler, silâh fabrikatörleri değil, aynı zamanda mütefekkir ve yüce filozoflar da bulunmaktadır. Onlara göre ebedî barış fikrini ortaya koyan ve hattâ bu fikrin gerçekleştirilmesiyle da uğraşan kimseler, yalnız iğrenç kosmopolitler olmayıp aynı zamanda insan oğlunun en değerli istidat ve vasıfların tekâmülüne mâni olan ve binnetice dünyanın ilerlemesini imkânsız kılan muzir ve tehlikeli hayalperestlerdir. Çünkü fertlerle milletlerin hakikî değerini ayarlamak için en emin ve sağlam ölçü, ferd ve milletleri, bütün maddî ve manevî kuvvetlerini son haddine kadar toplamağa davet ve icbar eden harptir, derler. Hattâ Kant'ın kendisi yukarıda gösterilmiş olduğu gibi, eserlerinin birçok yerlerinde harbin insan kültürü üzerinde icra ettiği bu müspet tesirleri açıkça belirtmektedir.

M. ö. altıncı arsin başında yaşayan Yunanlı filozof *Heraklit*'in: «bütün şeylerin babası harptir» şeklindeki meşhur sözünü tekrarlayan bu görüş tarzı, fikrimizce, *hayat prensibi olan kuvvetler çarpışmasını*, onun sadece bir *tezahür şekli* olan harp ile özdeşleştirmektedir ki, böyle bir aynılaştırma, gerçekliğe uygun olmadığından, kabul edilemez. Nitekim mücadeleyi hayat prensibi olarak kabul eden ve zamanımızdan takriben 700 yıl evvel yaşamış olan meşhur bir Yunanlı şair olan *Hesiod* bile kuvvetler çarpışmasının iki tezahür şeklini güzel bir tarzda tesvir etmektedir. «İşler ve günler» adlı eseri şu sözlerle başlamaktadır:

«Kürrei arz üzerinde iki mücadele ilâhesi vardır: Akli selim sahibi olduğumuz takdirde, birini ne derece methetmek istiyorsak, diğerini de o derece zemmetmek isteriz. Zira bu iki ilâhenin birbirinden tamamiyle ayrı mizaçları vardır. Bunlardan zalim olanı, kötü harbi ve kavgayı körüklemektedir. Hiçbir fâni onu çekmemekte, ancak zaruret boyunduruğu altında, bu ilâheye, lâyemut olanların kararı mucibince, hürmet göstermektedir. Bu mücadele ilâhesi kara gecenin bir evlâdıdır. Pek daha iyi olan diğer mücadele ilâhesini, kürrei arzın gökleri üzerinde ve insanlar arasına, idareyi yüksekten elinde bulunduran Zeus koymuştur; bu ilâhe beceriksiz insanı da işe sevkirmektedir; ve mameleki bulunmayan biri, zengin olan diğer bir şahsın vaziyetini gördüğü zaman, aynı tarzda dikmek, ekmek ve evini iyi bir şekilde idare etmek hususunda istical göstermektedir.

Komşu, refaha ermek için gayret eden komşu ile yarışmaktadır. Bu mücadele ilâhesi insanlar için hayırlıdır. Çömlekçi de çömlekçiye, dülgere de dülgere kin beslemekte, dilenci dilenciye, hanende hanendeyi çekememektedir.»

Demek oluyor ki, Hesiod'un noktai nazarına göre ancak insanları birbirleri *aleyhinde hasımâne imha mücadelesine sevk eden harb merbut.* buna mukabil kıskançlık ve gıpta saikasıyla *insanları müsabakaya teşvik eden muslihaneyarış* makbuldür.

### 33 —YARIŞ (REKABET):

Yarış (rekabet) tabiri pek çok kullanıldığı halde, rekabetin mahiyet ve önemi hakkında umumiyetle kabul edilmiş açık bir fikir mevcut değildir. Bu terimin çeşitli ve birbirini tutmaz anlam ve tefsirlere yol açması, kısmen ahlâk ve siyaset görüşlerinin arzettiği farklılık, kısmen de bu terimin doğru ve yerinde kullanılmaması ile izah edilebilir. (24)

Yarışın mahiyet ve önemi hakkında mufassal ve etraflı bir tahlil ve tetkike girişmek istemeksizin burada bazı esaslı görüş noktalarını belirtmek zorundayız.

Yarışın iki nevi vardır:

Ancak mahdut surette mevcut olan bir madde bir çokluk tarafından talep ve arzu edildiği zaman, bu çokluğun üyeleri arasında yarış meydana gelir. İstekte bulunan tekmil talipleri tamamiyle tatmine hacmi yetmiyen ve arzuya konu teşkil eden bu maddenin nedreti hasebiyle, talipler arasında bir yarış ve diğerlerine öngelmek gayreti meydana çıkmaktadır.

Lâkin rekabetin ikinci bir nevi daha vardır ki, bunun saiki arzın mahdut olması değil, fakat, tabir caiz ise, arzın hacmine nisbetle talebin mahdut olmasıdır.

Aynı neticeye ulaşmağa gayret edenlerin silsilesi içinde iyi bir yer elde etmek ve bundan her hangi neviden istifadeler temin etmek isteği bu türlü yarışta kesin bir rol oynar. Bahsi geçen rekabette, yalnız «müşteri celbi için yarış» değil; —ki bugün bunu esas itibariyle rekabet terimi ile ifade ediyorlar— diğerlerine nazaran kendini göstermek ve sıvrılmak yani şöhret, takdir ve şeref ve buna bağlı manevî ve maddî menfaatler kazanmak için sarfedilen gayret de, bahis mevzuudur. Yalnız müşteri celbi için yarış değil, aynı zamanda Homer'in maruf bir sözü ile «daima birinci olmak ve diğerlerine reh-

(24) L. V. WIESE, Handwörterbuch der Staatswissenschaften, cilt V, s. 825

berlik etmek» ve bu suretle bazı menfaatlar temin etmek de, rekabettir.

Yarış yalnız fertler arasında değil, gruplar arasında da cereyan edebilir. Şehirler, devletler, partiler, cemiyetler, felsefe mektepleri arasındaki yarışlar, rekabetin kâh bu kâh öbür nevinden tezahür şeklidir.

Toplumsal olay olarak yarış, iki taraflı cephesinde, fiili muhasamanın toplumsal bir rabitasıdır. Muhasamanın derecesi muhtelif olabilir. Zira menfaatleri bizle müşterek olamayan kimselerin bizimle yan yana olarak aynı neticeye ulaşmak için gayret sarfetmeleri keyfiyetinin, pekiş olarak kin ve düşmanlığı müeddi olması icap etmez. Her nekadar aynı meslek ve sanat mensupları arasında cari münasebet, biri *lehinde* vaki olan menfaat artmasının, diğerrinin *aleyhinde* bir durum çıkarması itibariyle muhasama gerçeğini arzedi-yorsa da, uğraşmanın bir olması bakımından menfaatlerini temin ve müdafaa sadedinde bunların yan yana ve birlikte çalıştıkları, yani aralarında bir arkadaşlık münasebetinin yerleştiği görülür.

Bünyesindeki muhasama gerçeğine rağmen yarış, el birliği, iş birliği rabitası haline bile gelebilir. Can sıkıcı rakipten kurtulmak arzusu, onun'a uzlaşmak zımında gayret sarfına ve ona intibak edilmesine müncer olabilir. Şimdiye kadar saymış olduğumuz yarış hallerinin cümlesinde, ister zıt menfaatleri denkleştirmek mecburiyetinin ister rakipten geri kalmamak için kendi verimini arttırmak mecburiyetinin zorlamasıyla olsun, *sonunda menfaatler, karşılıklı olarak daha iyi korunmuş olur.*

#### 34 — TEŞKİLÂTLANDIRILMIŞ OLAN YARIŞ:

Bilâkis, yarışta mündemiç muhasamanın bariz veya saklı ihtilâf şeklinde gelişmesi de mümkündür. Bu hal, yan yana çalışan rakiplerin birbiri aleyhinde vaziyet aldıkları ve hasmane bir zihniyetle rakibin doğrudan doğruya zarara uğramasını ve imhasını istihdaf ettikleri zaman, bahis mevzuu olur. Bu kabil aşırı bir yarış, zarurî olarak, içtimâî bağları kopararak bütün sonuçları ile harbi tazammum ettiğinden, varlık ve bekasını müdafaa ve temin etmek arzusunda bulunan her topluluk, içtimâî bağları koparacak olan bu aşırı yarışa *hukukî* vasıtalarla mâni olmak zorundadır. Bundan dolayıdır ki, *teşkilâtlandırılmış* olan her cemiyet için karakteristik olan husus, anayasa veya sair kuruluş tasarrufunda ferd veya grupların, kendi şahsî menfaatlerinin takibinde haiz oldukları hürriyet ve hareket



serbestisinin *hukuken* tâyin, tesbit ve tahdit edilmesidir. Bu sınırlar içinde hayat mücadelesinin bir tezahür şekli olan fertler arasındaki menfaat yarışı, cemiyetin evrim ve ilerlemesi bakımından yalnız faydalı değil aynı zamanda da elzendir. Binaenaleyh anayasada veya sair içtimaî kuruluş tasarruflarında alâkalı topluluk üyelerine bağışlanan serbesti ve hürriyetler, *üyeler arasında kanunen caiz görülen hayat mücadelesinin şekli ve cereyan suretini tanzim eden kaidelerden başka bir şey değildirler*. Serbesti ilkesinden hareket edilerek bu serbestinin taşkın ve keyfi bir şekil almaması için bazı tahdidat konmaktadır. Bu kaidenin neticesi olarak herkes, kendi şahsi menfaatlerinin temini zmnında kanunen memnu olmıyan, hususiyle menfaat yarışı yönünden menedilmeyen tekmil vasıtalarla mücadele edebilir. O halde *teşkilâtlandırılmış* olan bir cemiyet içinde cereyan eden hayat mücadelesini bir koşu müsabakasına benzeterek, tabanına güvenen her kişi bu koşuya iştirak edebilir, diyebiliriz. Yalnız şu kadar ki bu koşuya iştirak edenler, sarahaten veya zımnen kabul ettikleri müsabaka şartlarına aykırı olarak koşu esnasında «foul» yaparak veya çelme takarak başkaların koşmalarına da mâni olmamalıdır. Bu ilkenin, küçük olsun veya büyük olsun, bütün insan topluluklarına elverişli olduğu fikri nazârî olarak kabul ve gerçekten de tatbik edildiği takdirde içtimaî hayat prensibi olan kuvvetler çarpışması, harb şeklini almadan da, insan soyunun evrimi ve ilerlemesine hizmet eder. Teşkilâtlandırılmış olan hayat mücadelesi bu suretle harbin müsbet görevini gördüğü halde harbin doğurduğu menfi neticeleri meydana getirmemektedir. Her nekadar kanunen teşkilâtlandırılmış olan menfaat yarışı neticesinde de bu veya şu ferde yahut gruba tazmin edilmez maddî ve manevî bir zararın ika edilmesi keyfiyeti ihtimal dahilinde ise de, maksada elverişli bir hukuk mekanizması ile bu zararın vüsat ve şümulü tahdit edilebileceği gibi esasen cemiyet bakımından da bu önemsizdir. Halbuki harp, hususiyle modern harp ve onun hazırlanması, en yüksek maddî ve manevî değerleri karşılıksız olarak tahrip ettiği gibi galip çıkan devleti bile sefalet haline kor.

İşte harbi methedenlere, vermek zorunda kaldığımız cevap budur.

İleri sürdüğümüz sebeplerden anlaşılacağı gibi ebedî barış yani *bütün dünyaya şamil olan kanunî bir durumun teşkili, beşeriyetin, en yüksek hedef ve değeridir*. Binaenaleyh Kant'ın fikrine göre ebedî barışa doğru yönetilmiş olan içtimaî hayatın akışını kolaylaştırıp hızlandırmak bir vazifedir. Bununla beraber son şüpheyi de kaldırmamız icabettmektedir: Acaba bu yüksek hedefimiz, insan oğlunun tabiatı

yüzünden «her zaman sâfiyane bir temenniden ibaret kalmağa» mahkûm değil midir? Bu suale en iyi cevap *Aldous Huxley* (25) tarafından verilmiştir, şöyle ki: «Harb, ne bir tabiat kanunudur, hattâ ne de beşer tabına mahsus bir kanun. Harb, mevcuttur; çünkü insanlar onun vücudünü istemektedirler. Tarihi vakıalardan öğreniyoruz ki; bu arzunun şiddeti, sıfırdan azamî tehevür haddine kadar tahavvül edebilir, Çağdaş dünyamızda harb arzusu geniş bir şekilde yayılmıştır, ve çok kuvvetlidir. Fakat biz, muayyen bir nisbette gene irademize sâhibiz, ve arzularımızı şimdikinden daha başka bir tarzda tadil etmemiz mümkündür. Bu mevzuda arularımızı tadil etmek bizim için fevkalâde müşkül olacaktır. Fakat fevkalâde müşkül demek, imkânsız demek değildir.»

### 35 — NAZARÎ İLİM VE REALİST SİYASET:

Her alanda olduğu gibi içtimaî sahada da gayemize uygun bir değişiklik meydana getirebilmek için en hakiki ve yegâne mürşit, ilimdir, Bunu inkâr ederek «filân fikir, nazari olarak doğru olabilirse de tatbikata gelmez» sözüne göre hareket edenlerin, sözde «realist» bir siyaset takip ettikleri halde, istikbal zaviyesinden bir inceleme yapıldığı zaman, hakikatte göz boyamaktan başka bir şey yapmadıkları belli olur. Hususiyle içtimaî sahada «hekimlik» le meşgul olanların çoğu, ilme göre zarurî olan bir «ameliyat» tan çekinerek «uzlaşma şekli» veya «formül» denilen uyuşturucu bir ilâç vermeğe taraftardır. Hastalık hakikatte üstüne kül serpilmiş bir kor gibi bırakıldığı halde onlar için zahiren bertaraf edilmiş gibi görünmesi kâfidir. Ve ilâç, geçici tesirini yarın kaybedecek olursa «hastalık» ya kendiliğinden geçmiş veya patlak vermiş yahutta yeni bir uyuşturucu formül ile uyuşturulmuş olacaktır. Sağlık işlerinde zikri geçen tarzda hareket edecek olan bir doktor, şarlatan sayılarak suçlu sıfatıyla ceza hükmü giyeceği halde devletlerarası işleri ile meşgul olanlar, hususiyle harbin bir milletin siyaset âleti ve milletlerarası anlaşmazlıkların halli için bir vasıta olarak hâlâ kullanılabileceği hususunda son 25 yıl içinde gayret edenler, ister şuurlu, ister şuursuz olsun, ilmin yolunu değil «realist» siyasetin yolunu o kadar büyük bir meharetle takip etmişlerdir ki, sonunda tarihin en «realist» ve en «total» harbi meydana gelip Avrupa ve Asia'nın bazı mıntıklarına mecazî olarak değil, gerçekten mezarlık sulhünü bağışlamıştır. Buna benzer bir felâketi dünyanın diğer devletlerinden uzak tutmak maksadiyle toplanmağa

(25) *Aldous Huxley* «La fin et les moyens» s. 108.

davet edilen San Fransisko konferansı acaba artık ilmi yolu mu yoksa yine «realist» yolu mu takip edecektir? Beşeriyete karşı sorumlu devlet adamları ile mesul olmıyan politikacı ve gazetecilerin konferans dolayısıyla söyledikleri söylev ve demeçlerle yazdıkları makale ve yazılardan ziyade ilmin sözüne önem verdiğimiz takdirde, ortaya attığımız suale tatmin edici bir cevap vermek mümkündür zannındayız.

### 36 — İÇTİMAİ HAYATIN FONKSİYONU OLARAK HUKUK:

Hukuk, hukukçu zaviyesinden incelendiği zaman, kanun koyma salâhiyetini haiz olan bir organa irca edilebilen tekmil kaidelerin toplamını (yekûnu) teşkil ettiği halde, sosyoloğ bakımından içtimai hayatın bir fonksiyonudur. Her fonksiyonda değişkenlerle sabitele-  
rin birbirlerinden ayırt edilmesi lâzım geldiği gibi, içtimai hayat üzerinde tesir icra eden âmillerden de bazıları sabite, diğerleri ise değişken vazifesini görmektedirler. Devletlerarası alanında sosyolojik araştırmalara henüz yalnız nadiren rastlanabilirse de (26) aşağıdaki esas fikirler ilmen müdafaa edilebilir:

Mukayeseli incelemelerden anlaşılacağı gibi bütün milletlerin hukukunda her yerde ve her zaman birkaç *temel olgu* vardır. Onların menşei olarak ancak *insanoğlunun tabiatı* tesbit edilebilir. Çeşitli cemiyetlerin içtimai hayatı ve dolayısıyla hukukî gerçekliği birbirinden ne kadar farklı olursa olsun, bütün cemiyetlerde insan tabiatının sudurları olarak telâkki edilebilen müşterek ve *sabit* birçok *ruhî - fiziki (biyolojik)* unsurlar<sup>\*</sup> bulunabilir.

Ferdlerin, menfaat ihtilâflarındaki içgüdü (sevki tabii), hırsı (ihtirası) ve irade enerjisinin oynadığı rol herkesçe malûmdur. İnsanların içtimai hayat içinde takip edilecek hareket tarzı hakkındaki şuurlarının, âkide ve bilgilere tâbi olduğu keyfiyeti de ilmî bir hakikattir. Her insanoğlunun içinde yaşayan ve, uyutulmuş olsa dahi, daima uyandırılabilir olan vicdanın önemi de, küçültülemez. İçimizde az çok mevcut olan *ahlâk* ve *hukuk duygusu'nun* milletlerarası işler üzerinde icra ettiği tesir, Kant'ın anlamında en ahlâksız sayılması icap eden kimseler tarafından bile daima kabul edilmektedir. Çünkü onlar da, nekadar ahlâksız ve haksız olarak hareket ederlerse etsinler, başladıkları harbi veya aldıkları yahut alacakları harb tedbirlerini *meşru* kılmak, yani ahlâkla hukukun en yüksek ilkele-

(26) *Herbert Kraus'un, Huber: Die soziologischen Grundlagen des Völkerrechts* (Berlin 1928) adlı esere dair önsözü s. VI.

rine uygun göstermek için ellerinden geleni yapmaktadırlar. (27) Devam ve dayanıklılık yani *emniyet* ihtiyacından doğan ve devletlerarası alanında da büyük önemi haiz olan *meşru kalma* arzusu, meydana getirilmiş olan *füilî* bir durumuhukuk *haline* kalbetmeğe bütün vasıtalarla ve bütün yollardan çalışmaktadır. Çünkü *Rousseau*'nun meşhur sözüne göre: «Le plus fort n'est jammais assez fort s'il ne transforme pas sa force en droit et l'obéissance en devoir.» *Meşru kalma* hususunda dinlerin (veya onların vazifesini gören hayat görüşlerinin) oynadığı rol herkesçe malûm olduğu gibi vasıta olarak kullanılan sembol ve «mezhep» usulleri ile sık sık yeniden icat edilmekte olan ideolojilerin, insanoğlu üzerinde icra edebildiği ve gerçekten ettiği tesir ruhbilimin bir sırrı olarak kalmamış, artık en basit adamın fikri malı olmuştur.

### 37 — YENİ RUHUN YARATILMASI ZARÜRETİ:

O halde ebedî barış olarak adlandırılmış olan *dünya hukuk düzeni* kurtulmak ve devletler arasındaki kanunsuzluk (yani tabiat hali) kanun yani *hukuk durumuna* kalbedilmek gerçekten arzu edilirse herhangi bir hukukî teşkilâta karar vermeden önce, hiç olmazsa aynı zamanda, şimdiye kadar harbin hazırlanması ve yapılması zarureti zaviyesinden ferdlerin zihinlerinde yaradılmış olan haleti ruhiyenin (28) yerine, dünya hukuk düzeninin kurulması ve temin edilmesi zarureti fikrinden doğan *yeni bir ruhun kaim olması* şarttır. Bu yeni ruh içtimaî hayata aktif veya pasif tarzda iştirak eden her kişinin kalb ve zihninde yer tuttu mu, —ki bu, devletler içindeki tekâmülden anlaşılacağı gibi utopik bir hayal değil, belki yerine getirilebilen ve getirilmesi lâzım gelen bir vazifedir. —Devletlerarası alanında da harb, «bir milletin siyaset aleti ve milletler arası anlaş-

(27) Bak: *Kessler* Harp ve ahlâk (İstanbul Üniversite Konferansları 1940/41 sah. 35 vd; Siyaset ve ahlâk (Üniversite Konferansları 1942/43 sah. 137 vd).

(28) *Huxley* (zikri geçen eser, sah. 125 de) harpten evvel büyük Avrupa devletlerinde yaşamış olan zihniyeti şu şekilde tasvir ediyor. «Ölüm tacirleri», yalnız silâh fabrikatörleri değildir. Hakikatte muayyen bir nisbette hepimiz bu isme lâyıkız. Zira, gümrük ve kontenjan tarifeleri kabul ettiren Hükümetlere rey verdikçe, yeniden silâhlanma siyasetine zahir oldukça, Memleketimizin iktisadî, siyasi veya askeri bir emperyalizm tatbik etmesine rıza gösterdikçe, hattâ kendi hususî hayatımızda fena hareket ettikçe, hepimiz, gelecek harbi yakınlaştırmaya muayyen bir ölçüde iştirâk ediyoruz demektir.»

mazlıkların halli için bir vasıta olarak artık kullanılmıyacaktır». (29) Çünkü harp herhangi bir kâğıt parçasında değil, dünya ahalisinin çoğunun vicdanında suç olarak tavsif edildiği gün, «harp suçlusu» terimi yalnız, *Kant*'ın sözüne göre «harbden usanmıyan devlet şefleri» ne değil aynı zamanda onlara her hangi bir tarzda yardım eden suç ortaklarına da teşmil edilir. Ve bu surette, vatandaşların zihinlerinde yaşayan bir ceza kaidesinden Devlet içindeki barış ve sükûnetin temini hususunda beklediğimiz tesirin, devletler arasındaki barışın temini zımında da müessir olacağını ümid edebiliriz.

### 38 — AHLÂK GERÇEKLİĞİ:

Devletlerarası alanında da tekmil insan soyuna has ve müşterek olan ahlâk realitesinin kayıtsız şartsız hüküm ifade ettiği hakikatını henüz —yani son 30 yıl içinde yaptığımız tecrübelerden sonra— kavramıyan veya kavrayıp da kabul etmekten çekinmek isteyen kimseleri ilmî delillerle ikna etmeğe çalışmak boşa gitmeğe mahkûm olan bir emek sayılabilirse de önemli bir noktaya kısaca temas etmeği doğru buluyoruz: «Ahlâk» tabiri çok defa «adab» tabirinin aynı ve müteradifi olarak kullanılmaktadır. Hattâ Borçlar Kanunumuzda da bu kullanma tarzına rastlanmaktadır. Halbuki «ahlâk» ile «âdab» arasında büyük bir fark vardır, âdab tıpkı örf ve âdetler gibi yer ve zaman itibariyle birbirlerinden farklı olup muayyen ve mahdud bir insan topluluğu içinde hüküm ifade eden ve az çok itaat edilen hukuk - dışı ve geçici hareket kaide-leridir. Halbuki ahlâk, insan tabiatında mündemiç (içkin,) yani her zaman ve her yerde aynı olan bir vasıftır ki yalnız derece ve tekâmülü itibariyle zayıf veya kuvvetli olabilir. *Akil Muhtar Özden*'in (30) söylediği gibi «meşhur fransız sosyologu *Durkheim* ve onun mektebindenberi bir takım mütefekkirler, yanlış olarak ahlâkı sırf insan cemiyetlerinin bir eseri gibi tasavvur ederler. Esasının sosyal bazı ideolojilerden ibaret olduğunu söyleyen kısa görüşlüler bile vardır... Bugün pozitif ilimler bize ahlâk realitesi temellerinin tabiatte, insan cemiyetlerinden daha derin tabakalarda bulunduğunu gösteriyor. Piyoloji, nöraloji ilimleri ve çocukların psikolojik gelişmeleri ahlâki hislerin ve bunların üstüne ahlâk realitesini kuran zekânın her şeyden evvel insan beyninin yapılışına bağlı olduğunu

(29) 1928 yılı *Briand-Kellogg* misakı.

(30) Ahlâk realitesi ve öğretim sistemi (Üniversite Konferansları 1942/43 sah. 21 vd.) Üstadın «ilim bakımından ahlâk» adlı eserine de bakınız (ikinci basılış 1943).

bildiriyor... Yüksek bir ahlâk realitesinin varlığı... muhakkaktır. Mesele, onu tayin edecek ölçüyü bulmaktır. İşte pozitif ilimler bize bu ölçüyü tereddüde yer bırakmayan bir surette, gösteriyor: Evolüsyonun gittiği istikamete uygun olan prensipleri almalıyız. Bu istikameti de, bir taraftan insan dimağına gelinceye kadar gitgide genişlemiş olan ön alın kısmının psikolojik vazifeleri tayin ediyor, diğer taraftan da iptidai insanlardan beri ahlâk kaidelerinde tesbit edilmiş olan tekâmül gösteriyor. Bu tekâmülün yolu fertleri cemiyet halinde daha verimli bir surette yaşamağa, bunun için de birbirine yardıma ve sevgiye doğru götürüyor. Herkese daha bilgili, daha faziletli olmak lüzumunu anlatıyor. Cemiyetin yükselmesini, saadetin çoğalmasını bu şartlara bağlıyor. Evolüsyonun gidişi bize bencilikten uzaklaşmağı, altruismaya sarılmağı âdeta emrediyor... «Görülüyor ki bundan bir buçuk asır evvel pratik aklın icabı olarak gösterilen Kant'ın kayıtsız, şartsız, söz dinlemez kesin buyruk» ilkesi, bugün, felsefe tarafından değil, müspet ilim tarafından «ahlâk realitesi» adı altında teyid ve tekid edilmektedir.

O halde modern ilmin temsilcisi sıfatıyla, yüce filozofun ebedî barışa elverişli zemin hakkındaki fikirlerinin yalnız onun zamanı için değil, her zaman için muteber olduğunu beyan ederek konferansımıza Kant'ın şu meşhur sözleri ile son veriyoruz: «Şu halde hakiki siyaset ahlâkın önünde eğilmeden bir adım bile atamaz ve bizatihi siyaset güç bir san'atsa da onun ahlâkla birleştirilmesinde hiçbir güçlük yoktur; zira ahlâk ve siyaset arasında ihtilâf çıkması halinde siyasetin çözemediği düğümü ahlâk ikiye ayırır. Bu, iktidar mevkiinde bulunanlar için ne kadar büyük fedakârlık teşkil ederse etsin, hukuk, insanlar için daima mukaddes tutulmalıdır. Burada yarım tedbirler alınarak «hukuk ile fayda arasında kalan» ve pragmatik bir hukuktan ibaret olan mutavassıt bir şey icad edilmemelidir, bilâkis bütün siyasetin hukuk önünde diz çökmesi zaruridir. Ancak bu takdirde, onun, yavaş bile olsa sürekli olarak parlayacağı bir mevkie yükselebileceğini ümid edebiliriz.» Eserler VI, s. 162).

#### BİBLİYOĞRAFYA (\*)

IMMANUEL KANT, *Sämtliche Werke* (herausgegeben von Buek, Gedan, Kinkel, v. Kirchmann, Vorländer, Schile, Valentiner). 6 cilt. (Verlag von Felix Meiner, Leipzig).

ASTER, Kant'ın ahlâkı (Üniversite Konferansları 1941/42, 25 vd.)

(\*) = Académie de Droit international, Recueil des cours.

- ASTER, İrade hürriyeti (Üniversite Konferansları 1942/43, 85 vd.)
- KESSLER, Harp ve ahlâk (Üniversite Konferansları 1940/41, 35 vd.)
- KESSLER, Siyaset ve ahlâk . (Üniversite Konferansları 1942/ 43, 137 vd.)
- ÖZDEN, ÂKIL MUHTAR, İlim bakımından ahlâk (ikinci basılış 1943).
- ÖZDEN, ÂKIL MUHTAR, Ahlâk realitesi ve öğretim sistemi (Üniversite Konferansları 1942/43, 21 vd.)
- DE PAGE, HENRİ, (Çeviren: H. UZBARK). Tabii hukuk ve hukukî pozitivizm (Ankara Hukuk Fakültesi Dergisi, cilt 2, sayı 1, sah. 96 vd).
- RUSSELL, BERTRAND (Çeviren: A. Adnan ADIVAR), Felsefe Meseleleri (ikinci basılış 1944).
- LÜTEM, İLHAN, Dumberton Oaks Projesi (Ankara Hukuk Fakültesi Dergisi cilt 2 (1944), sayı 1, sah. 127 vd.)
- POLİTİS, N, (Çeviren A. R. TURNAGİL) Milletlerarası-ahlâk (1945)
- CASSİNER, Natur-und Völkerrecht im Lichte der Geschichte und der systematischen Philosophie (Berlin 1919).
- CATHREIN, die Grundlagen des Völkerrechts ( Arch, f. Rechts-und Wirtschaftphilosophie X).
- CHRISTENSEN, Politik und Massenmoral (1912).
- FRIED, Die moderne Friedensbewegung (Leipzig 1907)
- FRIEDLANDER, Die Bedeutung der Suggestion im Völkerleben (1913).
- GANS, Wahn und Irrtum im Leben der Völker (1916).
- HOLTZENDORFF, Die Idee des ewigen Völkerfriedens (1882)
- HUBER, Die soziologischen Grundlagen des Völkerrechtes (Berlin 1928).
- KELSEN Die Staatslehre des Dante Alighieri (Wien 1905).
- KELSEN, Die Probleme der Souveränität und die Theorie des Völkerrechts (Tübingen 1920).
- KRAUS, Das Problem der internationalen Ordnung bei Immanuel Kant (Berlin 1931).
- KUKELHAUS, Der Ursprung des Plans vaur ewigen Frieden (1893)
- LAMMASCH, Völkermerd oder Völkerbund? (La Haye 1920).
- LASENSTEIN, Rousseau zum ewigen Frieden,
- MELAMED, Theorie, Ursprung und Geschichte der Friedensidee (1909)
- MEULEN (Ter-) Der Gedanke der internationalen Organisation, cilt 1. (1917), cilt II, 1 (1929)
- MEYER (E. H.), Die staats- und völkerrechtlichen Ideen von Peter Dubois (Marburg 1909).
- MOOR, Zum ewigen Frieden (1930).
- NİCOLAI, Die Biologie des Krieges (1917).
- SCHOLZ, Die Publizistik zur Zeit Phillips des Schönen (Stuttgart 1903).
- SCHÜCKING, Die Organisation der Welt (Tübingen 1908).
- STAUDİNGER, Zum ewigen Frieden (Vaihingers Kantstudien I (1897) 301 vd.)
- STEIN (L), Die Idee des ewigen Friedens
- STENGEL, Weltstaat und Friedensproblem (1909).
- STRATMANN, Weltkirche und Weltfrieden (1924).
- VERDROSS, Verfassung der Völkerrechtsgemeinschaft (1926).
- VALDECKER, Die wahre Politik kann keinen Schritt tun, ohne vorher der Moral gehuldigt zu haben (Kantfestschrift, Berlin 1924, 81 vd).

WEGNER, Über gerechte und ungerechte Kriege (Zeitschrift für öffentliches Recht 1926 (V) 528).

- ANDRASSY, La souveraineté et la Société des Nations (Rec. 61, 637-762).  
 AULARD, Kant, Ecrits politiques (Paris 1917).  
 BERGSON, Les deux sources de la Morale et de la Religion (Paris 1932).  
 BILFINGER, Les bases fondamentales de la Communauté des Etats (Rec. 63, 129 vd.)  
 CHKLAVER, Le droit international dans ses rapports avec la philosophie du droit (Paris 1929).  
 DEL VECCHIO, La Société des Nations au point de vue de la philosophie du droit international (Rec. 38, 541-649).  
 DESCAMPES, L'influence de la condamnation de la guerre sur l'évolution juridique internationale (Rec. 31, 393-559).  
 DROUET, L'abbé de Saint-Pierre  
 DUPUIS, Les antécédents de la Société des Nations (Rec. 60, 5-109)  
 HUXLEY, La fin et les moyens  
 KRAUS, La morale internationale (Rec. 16, 357-539)  
 LANGE, Histoire de la doctrine pacifique et de son influence sur le développement du droit international (Rec. 13, 171-426).  
 LANGE, Histoire de l'Internationalisme (Christania 1919).  
 LE BON, Psychologie des foules, psychologie politique (1912).  
 LE FUR, Guerre juste et juste Paix (Rév. Gén. d. Droit international public 1919; 9, 26, 349).  
 LEDERMANN, Les précurseurs de l'organisation internationale (1945).  
 MANDELSTAM, La protection internationale des Droits de l'Homme (Rec. 38, 125 - 232).  
 MIRKINE - GUETZEVITCH, Le droit constitutionnel et l'organisation de la paix (Droit constitutionnel de la paix) Rec. 45, 667-773.  
 NIPPOLD, Le développement historique du droit international depuis le Congrès de Vienne (Rec. 2, 5-121).  
 PILLET, Les fondateurs du droit international (1904).  
 POTTER, L'intervention en droit international moderne (Rec. 32, 607-690).  
 PROCOS, T. S. La paix perpétuelle. Ses conditions fondamentales et les moyens de sa réalisation. (Istanbul 1944).  
 RAUCHBERG, Les obligations juridiques des membres de la Société des Nations pour le maintien de la paix (Rec. 37, 83-205).  
 REEVES, La communauté internationale (Rec. 3, 3-94).  
 RENARD, Les bases philosophiques du droit international (Arch. d. phil. d. droit et de sociologie jurid. 1931, 3/4, 465-480).  
 SEROUX d'AGINCOURT, Exposé des projets de paix perpétuelle.  
 TASSITCH, La conscience juridique internationale (Rec. 65, 305-393).  
 TRELLES, Francisco de Vitoria et l'école moderne du droit international (Rec. 17, 109-342).  
 VANDERPOL, La doctrine scolastique du Droit de guerre (Paris 1919).  
 VAN KAN, L'idée de l'organisation internationale dans ses grandes phases (Rec. 66, 295 - 601).



- WALZ, Les rapports du droit international et du droit interne (Rec. 61, 375 vd).
- WEHBERG, Le problème de la mise de la guerre hors la loi (Rec. 24, 147-306)
- WHITTON: La règle «Pacta sunt servanda» (Rec. 49, 147-276).
- 

- International Law in Development (The Grotius Society, Vol. 27, 214-288).
- Future of International Law (The Grotius Society, Vol 27, 269 - 312).
- BROWN SCOTT, The problem of Peace (London 1927).
- PEARCE HIGGINS, The binding force of international law (Cambridge 1929)
- KEEN, The future development of international law (The Grotius Society, Vol, 29, 35 - 50).
- KEETON, International Law and the Future (The Grotius Society, Vol. 27, 31 vd.)
- LAUTERPACHT. The law of Nations, Law of Nature and the Rights of Man (The Grotius Society, Vol 29, 1-34).