

Çeviri:

John Stuart Mill, Tinsel Bilimlerin Mantığı Üzerine
John Stuart Mill, *On The Logic Of The Moral Sciences*

Çevirisi Yapılan Kitap Künyesi: John Stuart Mill, *A System of Logic* içerisinde *Book VI: On The Logic Of The Moral Sciences*, New York, 1881, Harper&Brothers Publishers, s. 579-666 (87 sayfa).

Çeviri Kapsamı: 87 sayfalık künye kitabının 17 sayfalık kısmı (Toplam 12 bölümden oluşan ilk 4 bölümü), s. 579-596.

İbrahim Can Karaduman, Arş. Gör., Ankara Üniversitesi, Siyasal Bilgiler Fakültesi, Eposta: icankaraduman@gmail.com, ORCID: <https://orcid.org/0000-0001-7302-5063>

6. KİTAP

TİNSEL BİLİMLERİN MANTIĞI ÜZERİNE

*

“Eğer insan, yasalarını bildiği fenomenleri neredeyse tam bir kesinlikle öngörebiliyorsa; bu yasalar kendisi tarafından bilinmese bile deneyimlerinden yola çıkarak geleceğin olaylarını büyük bir olasılıkla öngörebiliyorsa; tarihinin sonuçlarına dayanarak insan türünün gelecekteki kaderini belli bir olasılıkla tayin etmeyi neden hayali bir girişim olarak görelim? Doğa bilimlerine olan inancın yegâne temeli, evrenin olaylarını düzenleyen, bilinen ya da bilinmeyen genel yasaların gerekli ve sabit olduğu düşüncesidir ve bu İlke neden insanın zihinsel ve ahlaki yeteneklerinin gelişimi için, doğanın diğer faaliyetleri için olduğundan daha az doğru olsun? Son olarak, deneyimlerden elde edilen görüşler ... en bilge insanların davranışları için tek kural olduğuna göre, gözlemlerin sayısından, sabitliğinden ve doğruluğundan elde edilebilecek olandan daha büyük bir kesinlik atfetmemesi koşuluyla, filozofun varsayımlarını aynı temelde desteklemesi neden yasak olsun?”

— CONDORCET, *İnsan Rubunun İlerlemesine İlişkin Tarihsel Bir Tablo Taslağı*.

*

Bölüm I

Giriş Niteliğinde Açıklamalar

§ 1. İspat İlkeleri ve Yöntem Teorileri *a priori* olarak inşa edilmemelidirler. Diğer tüm doğal etmenlerin yasaları gibi ussal yetimizin yasaları da ancak o etmeni iş başında görerek öğrenilir. Bilimin erken dönem başarımları, herhangi bir Bilimsel Yönteme bilinçli olarak bağlı kalınmaksızın gerçekleştirilmiştir ve daha önce pek çok gerçeği tespit etmemiş olsaydık, gerçeğin hangi süreçle tespit edileceğini asla bilmemeliydik. Esasında bu şekilde çözülebilenler, sadece daha kolay problemlerdi: doğal bilgelik, daha zor olanlara karşı gücünü denediğinde ya tamamen başarısız oldu ya da burada veya orada bir çözüm elde etmeyi başarsa dahi, çözümünün doğru olduğuna başkalarını ikna etmenin kesin bir yolu yoktu. Bilimsel araştırmada, insan becerisinin diğer tüm çalışmalarında olduğu gibi, sonuca ulaşmanın yolu, nispeten basit bazı durumlarda daha üstün zihinler tarafından sezgisel olarak görülür ve daha sonra mantıklı bir genelleme ile karmaşık durumların çeşitliliğine uyarlanır. Bir şeyi zor koşullarda yapmayı, aynı şeyi daha kolay koşullarda kendiliğinden nasıl yaptığımıza dikkat ederek öğreniriz.

Bu olgusal gerçeklik, karmaşıklıklarının artan sırasına göre bilim niteliği kazanan çeşitli bilgi dallarının tarihiyle örneklendirilmiştir ve hiç şüphe yok ki, nihai bilimsel oluşumları henüz tamamlanmamış, hala muğlak ve popüler tartışmaların belirsizliklerine terk edilmiş olanlardan, taze bir onay alacaktır. Diğer bazı bilimler görece yakın bir tarihte bu durumdan çıkmış olsa da, şu an itibarıyla insan zihninin üzerinde çalışabileceği en karmaşık ve en zor konu olan insanın kendisiyle ilgili olanlar dışında hiçbirisi, bu durumda değildir.

(s. 580) Ne var ki organik yapıli bir varlık olan insanin fiziksel doğasiyla ilgili olarak -her ne kadar hala çok fazla belirsizlik ve çok fazla elişi olsa da, bunlar sadece genel olarak kabul edilenden daha katı tümevarım kurallarının yaygın olarak kabul edilmesi ve kullanılmasıyla sona erdirilebilir- konuyla ilgilenen herkesin bütünüyle yerleşmiş olduğunu düşündüğü önemli bir gerçekler bütünü vardır; en seçkin ağdaş hocalar tarafından bilim alanında izlenen yöntemde şu anda herhangi bir radikal kusur yoktur. Ancak Akıl Yasaları ve daha da büyük ölçekte Toplum Yasaları, benzer bir kısmi tanınma durumuna ulaşmaktan o kadar uzaktır ki, bunların kelimenin tam anlamıyla bilimin nesnesi olup olamayacakları hala bir tartışma konusudur: nitekim bu noktada hemfikir olanlar arasında, neredeyse diğer her konuda en uzlaşmaz görüş ayrılıkları hüküm sürmektedir. Bu nedenle, her yerde olduğu gibi burada da, nceki Kitaplarda ortaya konulan ilkelerin kullanışlı olması beklenebilir.

İnsan aklının meşgul olabileceği bu denli önemli konularda düşünürler arasında daha genel bir mutabakata varılırsa; “insanlığın uygun şekilde incelenmesi” olarak telaffuz edilen şey, Felsefe'nin Ampirizm'den kurtarmayı başaramayacağı tek konu olarak kalmaya mahkm değilse; birçok basit fenomenin yasalarının genel kabulde tartışmasız hale getirildiği aynı süreç, bilinçli ve dikkatli bir şekilde bu daha zor araştırmalara da uygulanmak zorundadır. Bazı araştırma konuları vardır ki elde edilen sonuçlar, kanıtlama sürecine katılmış olan herkesin oybirliğiyle onayını almıştır, bazılarında ise insanoğlu henüz aynı ölçüde başarılı olamamıştır; en bilge zihinler en eski tarihlerden bu yana bunlarla meşgul olmuş, fakat hiçbir zaman inkâr ya da şüpheye yer bırakmayacak şekilde kayda değer bir doğrular bütünü ortaya koymayı başaramamıştır; önceki araştırmalarda başarıyla izlenen yöntemleri genelleştirerek ve bunları sonrakilere uyarlayarak bilimin yüzündeki bu lekeyi kaldırmayı umabiliriz. Arda kalan bölümler, bu en çok arzu edilen amacı kolaylaştırmak için bir çabadır.

§ 2. Buna girişirken, salt Mantık zerine bir incelemeyle bu konuda ne kadar az şey yapılabileceğinin ya da bir doktrin bütününün kurulmasında pratik olarak rneklendirilmedike Yöntem'in tüm ilkelerinin kaçınılmaz olarak ne kadar muğlak ve yetersiz grneceğinin farkındayım. Kuşkusuz, Ahlak ve Siyaset Bilimlerinin nasıl inşa edilebileceğini göstermenin en etkili yolu, onları inşa etmek olurdu: bu görevi üstlenmek üzere olmadığımı söylemeye gerek yok. Fakat başka hiçbir örnek olmasaydı bile, Bacon'ın unutulmaz rneği, kişinin kendisi çok fazla maceraya atılmaya hazır olmasa da, bazen yolu işaret etmenin hem mümkün hem de yararlı olduğunu göstermek için yeterli olurdu. Ve eğer daha fazlası denenecek olsaydı, en azından burası bu girişim için uygun bir yer olmazdı.

Esasında, Tinsel Bilimlerin Mantığı için böyle bir eserde yapılabilecek her şey, önceki beş Kitap'ta yapılmıştır ya da yapılmış olmalıydı; bu Kitap ise sadece bir tür ek ya da tamamlayıcı olabilir, çünkü genel olarak bilimin yöntemlerini saymayı ve tanımlamayı başatabildiysem, tin ve toplum bilimine uygulanabilir araştırma yöntemleri zaten önceden tanımlanmış olmalıdır. Ancak geriye, bu yöntemlerden hangilerinin tinsel araştırmanın çeşitli dallarına özellikle daha uygun olduğunu, bu yöntemlerin hangi özgün olanaklar ya da zorluklar altında kullanıldığını, bu araştırmaların tatmin edici olmayan durumunun (s. 581) ne ölçüde yanlış yöntem seçiminden, ne ölçüde doğru yöntemlerin uygulanmasındaki beceri eksikliğinden kaynaklandığını ve duruma uygun mantıksal süreçlerin daha iyi seçilmesi ya da daha dikkatli kullanılmasıyla

nihai başarıya hangi ölçüde ulaşılabilirliğini ya da ulaşılmasının umut edilebileceğini incelemek kalmaktadır. Başka bir deyişle, tinsel bilimlerin var olup olmadığı ya da var olup olamayacağı, hangi mükemmellik derecesine kadar taşınabilecekleri ve bu çalışmanın daha önceki kısmında ortaya konulan yöntemlerin hangi seçim ya da uyarlama yoluyla bu mükemmellik derecesine ulaşılabilirliği.

Bu sorgulamanın eşliğinde, ortadan kaldırılmadığı takdirde insan davranışlarını bilimin konusu olarak ele alma girişimi için hayati nitelikte olacak bir itirazla karşılaşyoruz. İnsanların eylemleri de diğer tüm doğal olaylar gibi sabit yasalara mı tabidir? Birbirini izleyen fenomenlere ilişkin her bilimsel teorinin temeli olan nedenselliğin değişmezliği, bu fenomenler arasında gerçekten de var mıdır? Bu durum sıklıkla inkâr edilir ve çok elzem bir pratik gereklilikten kaynaklanmasa da, sistematik bütünlük adına, bu sorunun burada bilinçli bir şekilde yanıtlanması gerekir. Bu konuya ayrı bir bölüm ayıracağız.

*

Bölüm II

Özgürlük ve Zorunluluk Hakkında

§ 1. Nedensellik yasasının diğer fenomenlerde olduğu gibi insan eylemleri için de aynı katı anlamda geçerli olup olmadığı sorusu, en azından Pelagius'un zamanına kadar uzanan ve hem felsefi hem de dini dünyayı bölmüş olan, iradenin özgürlüğüne ilişkin ünlü tartışmadır. Olumlu görüş, insan iradesinin ve eylemlerinin zorunlu ve kaçınılmaz olduğunu ileri sürdüğü için genellikle Zorunluluk Doktrini olarak adlandırılır. Olumsuz görüş ise iradenin diğer fenomenler gibi öncüller tarafından belirlenmediğini, kendi kendini belirlediğini; iradelerimizin tam anlamıyla nedenlerin sonuçları olmadığını ya da en azından tekdüze ve dolaysız bir şekilde itaat ettikleri nedenlere sahip olmadıklarını savunur.

Bu görüşlerden ilkinin doğru olduğunu kabul ettiğimi daha önce açıkça belirttim, fakat sıklıkla ifade edilişindeki yanıltıcı terimler ve çoğunlukla kavranışındaki belirsiz tarz, onun hem kabul edilmesini engellemiş hem de kabul edildiğinde etkisini saptırmıştır. Filozoflar tarafından benimsendiği şekliyle özgür iradenin metafizik teorisi (çünkü az ya da çok tüm insanlığın ortak pratik duygusu, karşıt teoriyle hiçbir şekilde tutarsız değildir), insan eylemlerinin *zorunlu* olduğunu kabul etme alternatifinin herkesin içgüdüsel bilinciyle tutarsız olduğu, aynı zamanda insanın gururunu kırdığı ve hatta ahlaki doğasını aşağıladığı düşünüldüğü için ortaya atıldı. Bazen benimsendiği şekliyle doktrinin bu ithamlara açık olduğunu da inkâr etmiyorum, çünkü bunların kaynağını oluşturduğunu gösterebileceğim yanlış anlayış, ne yazık ki doktrinin muhalifleriyle sınırlı kalmamakta, destekçilerinin birçoğu, belki de çoğu tarafından paylaşılmaktadır.

§ 2. Doğru bir biçimde kavrandığında, Felsefi Zorunluluk olarak adlandırılan doktrin kısaca şudur: bir bireyin zihninde mevcut olan güdüler ve benzer şekilde bireyin karakteri ve mizacı göz önüne alındığında, nasıl hareket edeceği hatasız bir şekilde çıkarsanabilir; (s. 582) kişiyi tam olarak tanırsak ve onun üzerinde etkili olan tüm etkileri bilirsek, davranışını herhangi bir fiziksel olayı tahmin edebildiğimiz kadar kesin bir şekilde önceden kestirebiliriz. Bu önermeyi, evrensel deneyimin salt bir yorumu, her insanın içsel olarak

kanaat getirdiği şeyin sözcüklerle ifadesi olarak kabul ediyorum. Bir olayın koşullarını ve söz konusu olayla ilgili farklı kişilerin karakterlerini tam olarak bildiğine inanan kimse, bu kişilerin tamamının nasıl davranacağını önceden kestirmekte tereddüt etmez. Kişinin gerçekte hissedebileceği şüphe derecesi hangi düzeyde olursa olsun, koşulları ya da kişilerden birinin ya da bir diğerrinin karakterini gerekli doğruluk derecesinde gerçekten bilip bilmediğinden emin olamamaktan kaynaklanır; fakat tüm bunları bilseydi, davranışının ne olacağına dair herhangi bir belirsizlik olmazdı. Bu eksiksiz emin olma hali, özgürlük duygumuz olarak adlandırılan şeyle de en ufak bir şekilde çelişmez. Yakından tanıdığımız kişiler belirli bir durumda nasıl davranacağımızdan emin oldukları için kendimizi daha az özgür hissetmeyiz. Aksine, davranışlarımızın ne olacağından kuşku duyulmasını çoğu zaman karakterimiz hakkında bir cehalet işareti olarak görür ve hatta bazen bunu bir itham olarak kabul ederek güceniriz. İradenin özgürlüğünü savunan dindar metafizikçiler, bunun her zaman eylemlerimize ilişkin tanrısal önbilgiyle ve eğer tanrısal bir önbilgiyse de o zaman başka herhangi bir önbilgiyle de tutarlı olduğunu savunmuşlardır. Özgür olabiliriz ve yine de bir başkası özgürlüğümüzü nasıl kullanacağımızdan tamamen emin olmak için bir nedene sahip olabilir. Bu nedenle, istençlerimizin ve eylemlerimizin önceki akıl durumlarımızın değişmez sonuçları olduğu doktrini, bilincimiz tarafından çelişkili ya da aşağılayıcı olarak algılanan bir öğretidir.

Fakat nedensellik doktrini, istençlerimiz ve onların öncülleri arasında gerçekleştiği düşünüldüğünde, neredeyse evrensel olarak bundan daha fazlasını içeriyormuş gibi algılanmaktadır. Çoğu kişi nedensellikte değişmez, kesin ve koşulsuz bir ardışıklıktan başka bir şey olmadığına inanmamaktadır ve çok azı bunu fiilen hissetmektedir. Sebep-sonuç ilişkisi gibi kendine özgü bir ilişki için salt ardıllığın yeterince sıkı bir birliktelik bağı olarak görüldüğü çok az kişi vardır. Mantık inkâr etse bile, hayal gücü daha yakın bir bağlantı, kendine özgü bir bağlantı ya da öncülün sonuç üzerinde uyguladığı gizemli bir kısıtlama hissini muhafaza etmektedir. İşte bu, insan iradesine uygulandığı düşünüldüğünde, bilincimizle çatışan ve duygularımızı ayaklandıran şeydir. İstençlerimiz söz konusu olduğunda, bu gizemli kısıtlamanın olmadığından eminiz. Herhangi bir güdüye itaat etmek için sihirli sözcükler tarafından baskı altına alınmadığımızı biliyoruz. Gdüye karşı koyma gücüne sahip olduğumuzu kanıtlamak istersek, bunu yapabileceğimizi hissederiz (bu istek, neredeyse hiç gözlemlenmeye ihtiyaç duymayan *yeni bir öncüldür*); aksini düşünmek gururumuzu kırar ve (daha da önemlisi) mükemmellik arzumuzu felce uğratar. Fakat günümüzde en saygın felsefi otoriteler tarafından, başka herhangi bir nedenin sonucu üzerinde böyle gizemli bir zorlama uyguladığı düşünülmemektedir. Nedenlerin sonuçlarını mistik bir bağla peşlerinden sürüklediğini düşünenler, istençler ile öncülleri arasındaki ilişkinin başka bir doğaya sahip olduğuna inanmakta haklıdırlar. Ancak daha da ileri gitmeli ve bunun diğer tüm sonuçlar ve onların öncülleri için de geçerli olduğunu kabul etmelidirler. Böyle bir bağın Zorunluluk kelimesine dahil olduğu düşünülürse, doktrin insan eylemleri için doğru değildir; aynı şekilde cansız nesneler için de doğru değildir. Maddenin zorunlulukla bağlı olmadığını söylemek, zihnin böyle olduğunu söylemekten daha doğru olurdu.

Çoğunlukla (**s. 583**) Hume ve Brown'ın Neden ve Sonuç analizini reddeden ekolden olan özgür irade metafizikçilerinin, bu analizin sağladığı ışıktan yoksun oldukları için yollarını kaybetmeleri bizi şaşırtamaz. Şaşırtıcı olan, genellikle bu felsefi teoriyi kabul eden belirlenimcilerin, pratikte aynı şeyi gözden

kaçırmalarıdır. Karşı tarafın, her ne kadar sözle reddetseler de, onun doğruluğunu kabul etmesini engelleyen Felsefi Zorunluluk adı verilen doktrinle ilgili aynı yanlış anlamanın, çoğu belirlenimcinin zihninde az ya da çok belli belirsiz bir şekilde var olduğuna inanıyorum. Eğer alışkanlık olarak eylemlerde gözlemledikleri zorunluluğun, düzenin yeknesaklığı ve tahmin edilebilme kabiliyetinden ibaret olduğunu düşünüyorlarsa epey yanılıyorum. Onlar sanki istençler ve nedenleri arasında temelde daha güçlü bir bağ varmış gibi bir duyguya sahiptirler; sanki iradenin, güdülerin dengesi tarafından yönetildiğini ileri sürdüklerinde, yalnızca güdüler ve onlara karşı alışkanlık haline gelmiş duyarlılıklarımızı bilen nasıl hareket edeceğimizi öngörebileceğini söylemekten daha mantıklı bir şey kastetmişlerdir. Onlar kendi bilimsel sistemlerine karşı çıkarken, karşıtlarının kendi sistemlerine uyarken yaptıkları hatanın aynısını yaparlar; bunun sonucunda da bazı durumlarda gerçekten de karşıtlarının hatalı bir şekilde doktrinin kendisine atfettikleri iç karartıcı sonuçlara maruz kalırlar.

§ 3. Bu hatanın, neredeyse tamamen bir sözcüğün çağrışımlarının sonucu olduğunu ve basit nedensellik durumunu ifade etmek için Zorunluluk gibi son derece uygunsuz bir terimi kullanmaktan vazgeçerek önlenebileceğini düşünme eğilimindeyim. Bu sözcük, diğer kullanımlarında, ardışıklığın yeknesaklığından çok daha fazlasını içerir: karşı konulamazlığı ifade eder. İradeye uygulandığında, bu yalnızca, başka nedenlerin karşı koyma olasılığına tabi olarak, verili nedenin sonuç tarafından takip edileceği anlamına gelir, ancak yaygın kullanımda, sadece karşı konulamayacak kadar güçlü olduğu varsayılan nedenlerin işleyişini ifade eder. Tüm insan eylemlerinin zorunluluktan kaynaklandığını söylediğimizde, yalnızca hiçbir şey engellemezse bu eylemlerin kesinlikle gerçekleşeceğini kastederiz; yiyecek bulamayanlar için yoksulluktan ölmenin bir zorunluluk olduğunu söylediğimizde, bunu önlemek için ne yapılırsa yapılsın bu ölümün kesinlikle gerçekleşeceğini kastederiz. İnsan eylemlerinin bağlı olduğu araçlara, doğanın gerçekten kontrol edilemez olan araçlarını ifade etmek için kullanılan aynı terimin tatbik edilmesi, alışkanlık haline getirildiğinde, birincisinde de kontrol edilemezlik hissi yaratmaktan kaçınmaz. Ancak bu, salt bir yanılsamadır. Zorunlu olarak adlandırdığımız fiziksel olaylar vardır; yiyecek ya da hava eksikliği nedeniyle ölüm gibi, bazıları da vardır ki, birincisi kadar nedensel olsalar da, panzehir ya da mide pompası kullanımının bazen önleyebileceği zehir kaynaklı ölüm gibi zorunlu oldukları söylenemez. İnsan eylemlerinin bu son çıkmazda olduğu, insanların anlama yetileri tarafından hatırlansa bile, duyguları tarafından unutulmaya meyillidir: bunlar hiçbir zaman (bazı mani durumları hariç) herhangi bir güdü tarafından, başka herhangi bir güdünün etkisine yer bırakmayacak kadar mutlak bir hakimiyetle yönetilmezler. Bu nedenle, eylemin bağlı olduğu nedenler hiçbir şekilde kontrol edilemez değildir; herhangi bir sonuç ancak onu üretme eğiliminde olan nedenlerin kontrol edilmemesi koşuluyla zorunludur. Gerçekleşen her ne olursa olsun, bunu önleyebilecek bir şey olmadıkça, başka türlü gerçekleşmiş olamayacağını kimsenin kabul etmekte tereddüt etmesine gerek yoktur. Fakat buna Zorunluluk adını vermek, terimi ilkel ve bilindik anlamından, hayatın olağan koşullarında taşıdığı anlamdan o kadar farklı bir anlamda kullanmaktır ki, bu neredeyse kelimeler üzerinde bir oyun anlamına gelir. Terimin olağan anlamından türetilen çağrışımlar, ne yaparsak yapalım ona bağlı kalacaktır; Zorunluluk doktrini, (s. 584) onu savunanların çoğu tarafından ifade edildiği şekliyle

kadercilikten çok uzak olsa da, belirlenimcilerin çoğunun duygularının az ya da çok kaderci olması muhtemeldir.

Bir kaderci, sadece gerçekleşmek üzere olan her şeyin, onu üreten nedenlerin mutlak sonucu olacağına inanmakla kalmaz (ki bu hakiki belirlenimci doktrindir), aynı zamanda buna karşı mücadele etmenin hiçbir faydası olmadığına, biz ne kadar engellemeye çalışırsak çalışalım bunun gerçekleşeceğine inanır ya da buna kısmen inanır (çünkü hiç kimse tutarlı bir kaderci değildir). Şimdi, eylemlerimizin karakterlerimizden, karakterlerimizin de yapımızdan, eğitimimizden ve içinde bulunduğumuz koşullardan kaynaklandığına inanan bir belirlenimci, az ya da çok bilinçli olarak, kendi eylemleri konusunda kaderci olmaya ve doğasının böyle olduğuna ya da eğitiminin ve içinde bulunduğu koşulların karakterini öyle şekillendirdiğine, artık hiçbir şeyin onu belirli bir şekilde hissetmekten ve davranmaktan alıkoyamayacağına ya da en azından kendi çabasının bunu engelleyemeyeceğine inanmaya eğilimlidir. Günümüzde bu büyük doktrini en ısrarlı şekilde telkin eden ve en sapkın şekilde yanlış anlayan kesimin ifadesiyle, kişinin karakteri kendisi *tarafından* değil, kendisi *için* biçimlendirilmiştir; bu nedenle farklı bir şekilde biçimlendirilmiş olmasını dilemesinin hiçbir faydası yoktur; bunu değiştirmeye gücü yoktur. Fakat bu, son derece büyük bir hatadır. Kişi, belli bir dereceye kadar, karakterini değiştirme gücüne sahiptir. Son kertede karakterinin kendisi için biçimlendirilmiş olması, bu karakterin kısmen de olsa ara etmenlerden biri olarak kendisi *tarafından* biçimlendirilmiş olmasıyla tutarsız değildir. Kişinin karakteri, içinde bulunduğu koşullar tarafından şekillendirilir (bu koşullar arasında kendi özel yapısı da yer alır), ancak onu belirli bir şekilde şekillendirmeye yönelik kendi arzusu da bu koşullardan biridir ve hiçbir şekilde en az etkili olanlardan biri de değildir. Gerçekten de olduğumuzdan farklı olmayı doğrudan isteyemeyiz. Fakat karakterlerimizi oluşturdukları varsayılan kimseler de bizim olduğumuz gibi olmamızı doğrudan istememişlerdir. Onların iradelerinin kendi eylemleri dışında doğrudan bir gücü yoktur. Onlar bizi, nihai amacı değil ama gerekli olan araçları isteyerek oluşturdular ve alışkanlıklarımız çok kökleşmiş olmadığında, biz de benzer şekilde gerekli araçları isteyerek kendimizi farklı kılabiliriz. Onlar bizi belirli koşulların etkisi altına sokabiliyorlarsa, biz de aynı şekilde kendimizi başka koşulların etkisi altına sokabiliriz. *Eğer istersek*, başkaları bizim için nasıl karakter yaratıyorsa, biz de kendi karakterimizi yaratma kapasitesine sahibiz.

Evet (Owen'cı yanıtlar), ama bu “eğer istersek” sözcükleri tüm noktayı geçersiz kılar: kendi karakterimizi değiştirme isteği bize kendi çabalarımızla değil, elimizde olmayan koşullar tarafından verildiğinden, bu istek bize ya dışsal nedenlerden gelir ya da hiç gelmez. Son derece doğru: eğer Owen'cı kişi bu noktada durursa, onu hiçbir şeyin yerinden edemeyeceği bir konumdadır. Karakterimiz bizim için olduğu kadar bizim tarafımızdan da biçimlendirilir, fakat bizi onu biçimlendirme girişimine iten arzu bizim için biçimlendirilir; peki ama nasıl? Ne genel olarak yapımızla ne de tamamen eğitimimizle, fakat deneyimlerimizle; daha önceden sahip olduğumuz karakterin acı sonuçlarına dair deneyimlerimizle ya da tesadüfen uyanan güçlü bir hayranlık ya da istek duygusuyla. Ancak karakterimizi değiştirme gücümüzün olmadığını düşünmek ile bu gücü kullanmayı arzu etmediğimiz sürece kullanmayacağımızı düşünmek, çok farklı şeylerdir ve zihin üzerinde çok farklı etkileri vardır. Karakterini değiştirmek istemeyen bir kişinin, bunu yapamayacağını düşünerek cesaretinin kırılması ya da kendisini felç olmuş hissetmesi mümkün değildir.

Kaderci doktrinin iç bunalıcı etkisi, ancak bu doktrinin imkânsız olarak gösterdiği şeyi yapma isteğinin *olduğu* durumda hissedilebilir. Karakterimizi oluşturma konusunda kendi arzumuz olmadığında, (s. 585) karakterimizi neyin oluşturduğunu düşünmemizin hiçbir önemi yoktur, ancak ulaşmanın olanaksız olduğunu düşünerek böyle bir arzuyu oluşturmamızın engellenmemesi ve eğer arzumuz var ise, bu işin değiştirilemeyecek şekilde geriye döndürülemez bir biçimde yapılmadığını bilmemiz büyük önem taşır.

Ve aslında, yakından incelediğimizde, *eğer istersek* kendi karakterimizi değiştirebileceğimize yönelik olan bu duygunun, bilincinde olduğumuz ahlaki özgürlük duygusunun bizzat kendisi olduğunu görürüz. Alışkanlıklarının ya da günaha sürükleyen şeylerin kendisinin değil, bilakis kendisinin onların efendisi olduğunu hisseden; onlara boyun eğerken bile direnebileceğini bilen; onlardan tamamen kurtulmak isteseydi, bunun için kendisinin hissedebileceğini bildiğinden daha güçlü bir arzuya ihtiyaç duymayacağını bilen bir kişi, kendini ahlaki açıdan özgür hisseder. Özgürlük bilincimizi mükemmel hale getirmek için, karakterimizi bugüne kadar oluşturmaya çalıştığımız şekilde oluşturmaya başarmış olmamız elbette gereklidir; zira bunu istemiş ve fakat başaramamışsak, o zaman kendi karakterimiz de aynı ölçüde bizim elimizde değildir; özgür değildir. Ya da en azından, karakterimizi değiştirecek kadar güçlü olmasa da, herhangi bir belirli davranış örneğinde ikisi çatışmaya girdiğinde, arzumuzun karakterimizi yenecek kadar güçlü olduğunu hissetmeliyiz. Bu nedenle, doğruluğu teyit edilmiş erdemli kişilerden başka hiç kimsenin, tamamen özgür olmadığı söylenir.

Zorunluluk gibi uygunsuz bir terimin insan karakteri konusundaki neden-sonuç doktrinine uygulanması, bana felsefede terimlerin kötüye kullanılmasının en açık örneklerinden biri ve bunun uygulamaya dönük sonuçları da dilin, çağrışımlarımız üzerindeki gücünün en çarpıcı örneklerinden biri gibi görünmektedir. Bu sakıncalı terim terk edilmedikçe konu, asla tam manasıyla anlaşılamayacaktır. Özgür irade doktrini, Zorunluluk sözcüğünün gözden uzak tuttuğu gerçeğin tam olarak bu kısmını, yani zihnin kendi karakterinin oluşumunda iş birliği yapma gücünü göz önünde bulundurarak, savunucularına, belirlenimcilerin zihninde genellikle (inanıyorum ki) var olandan çok daha fazla gerçeğe yakın bir pratik duygu vermiştir. Sonuncular, insanların birbirlerinin karakterlerini şekillendirmek için yapabileceklerinin önemine dair daha güçlü bir anlayışa sahip olabilirler, ancak özgür irade doktrininin, taraftarlarına çok daha güçlü bir öz kültür ruhu aşıladığına inanıyorum.

§ 4. İnsan eylemlerinin nedenselliği doktrininin birçok zihinde onu kuşatan karışıklık ve hatalı kavrayışlardan kurtarılabilmesi için (kendini şekillendirme kudretinin varlığına ek olarak) fark edilmesi gereken bir gerçek daha bulunmaktadır. İradenin güdüler tarafından belirlendiği söylendiğinde, bir güdü her zaman veya yalnızca bir haz ya da acı beklentisi anlamına gelmemektedir. Burada, başlangıçta tüm iradi eylemlerimizin bir haz elde etmek ya da bir acıdan kaçınmak için bilinçli olarak kullanılan araçlardan ibaret olduğunun doğru olup olmadığını sorgulamayacağım. En azından şurası kesindir ki çağrışımların etkisiyle yavaş yavaş sonunu düşünmeksizin araçları arzulamaya başlarız; eylemin kendisi bir arzu nesnesi haline gelir ve kendi dışındaki herhangi bir güdüye atıfta bulunmaksızın gerçekleştirilir. Buraya kadar, eylemin çağrışım yoluyla haz verici hale gelmesiyle, daha önce olduğu gibi yine bir haz beklentisiyle, yani eylemin kendi hazzıyla harekete geçtiğimize itiraz edilebilir. Fakat bunu kabul etsek bile, konu burada bitmemektedir.

Alışkanlıkların oluşumunda yol aldıkça ve belirli bir eylemi ya da belirli bir davranış biçimini haz verici olduğu için istemeye alıştıkça, sonunda onu haz verici olduğuna dair herhangi bir referans olmaksızın istemeye devam ederiz. (s. 586) Kendimizde ya da içinde bulunduğumuz koşullarda meydana gelen bazı değişiklikler nedeniyle, eylemde herhangi bir haz bulmayı ya da belki de eylemin sonucu olarak herhangi bir haz beklemeyi bırakmış olsak da, yine de eylemi arzulamaya ve dolayısıyla yapmaya devam ederiz. Bu şekilde zarar verici aşırılık alışkanlıkları, haz vermeyi bırakmış olsalar da uygulanmaya devam eder ve yine bu şekilde, seçtiği yolda sebat etmeye istekli olma alışkanlığı, iyi yapma bilincinden kuşkusuz şekilde aldığı ödül ne kadar gerçek olursa olsun, çektiği acıların ya da vazgeçmek zorunda kalabileceği arzuların eşdeğerinden başka bir şey olmasa bile, ahlaki kahramanı yüzüstü bırakmaz.

Bir isteme alışkanlığı genellikle amaç olarak adlandırılır, istençlerimizin ve onlardan kaynaklanan eylemlerin nedenleri arasında yalnızca hoşlanma ve hoşlanmama değil, aynı zamanda amaçlar da yer almalıdır. Amaçlarımız, başlangıçta doğdukları acı ya da haz duygularından bağımsız hale geldiklerinde, ancak o zaman kabul gören bir karaktere sahip olduğumuz söylenebilir. “Bir karakter,” der Novalis, “tamamen biçimlendirilmiş bir iradedir:” ve bir kez bu şekilde biçimlendirilen irade, haz ve acının edilgen duyarlılıkları büyük ölçüde zayıfladığında ya da önemli ölçüde değiştiğinde, istikrarlı ve değişmez olabilmektedir.

Şimdi verilen düzeltmeler ve açıklamalarla, istençlerimizin güdülerden, güdülerin de bize sunulan arzu nesnelerinden kaynaklandığı doktrini, arzunun özel duyarlılıklarıyla birleştiğinde, umarım bu incelemenin amaçları için yeterli bir şekilde kurulmuş olarak kabul edilebilir.¹

*

Bölüm III

Bir İnsan Doğası Bilimi Vardır ya da Olabilir

§ 1. Bilinçli varlıkların düşüncelerinin, duygularının ve eylemlerinin, dışsal doğanın nesneleri için geçerli olan kesin anlamıyla bilimin konusu olmadığı yaygın bir düşüncedir ya da en azından birçok yaygın konuşma biçiminde bu ima edilir. Bu kanı, açıklığa kavuşturmakla başlamanın gerekli olduğu bazı fikir karışıklıklarını içeriyor gibi görünmektedir.

Her ne kadar söz konusu yasalar keşfedilmemiş ya da mevcut kaynaklarımızla keşfedilebilir olmasa da, sabit yasalara göre birbirini takip eden her olgusal gerçek kendi başına bilimin konusu olmaya uygundur. Örneğin meteorolojik fenomenlerin en bilinen türü olan yağmur ve güneş ışığını ele alalım. Bilimsel araştırmalar henüz bu fenomenler arasındaki öncelik ve sonralık sırasını, en azından yeryüzünün bizim bölgelerimizde, kesin olarak, hatta yüksek bir olasılıkla tahmin edebilecek şekilde saptamayı başaramamıştır. Yine de hiç kimse bu fenomenlerin yasalara bağlı olduğundan ve bunların bilinen temel yasalardan; ısı, elektrik, buharlaşma ve elastik akışkanlardan kaynaklanan türev yasalar olduğu gerçeğinden şüphe

¹ Metindekilere ek olarak bazı tartışmalar ve açıklamalar, *An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy (Sir William Hamilton'ın Felsefesi Üzerine Bir İnceleme)*, Bölüm XXVT'de bulunabilir.

duymamaktadır. Önceden var olan tüm koşullardan haberdar olsaydık, bu daha genel yasalardan yola çıkarak bile, gelecekteki herhangi bir zamanda havanın durumunu tahmin edebileceğimizden (hesaplama zorluklarını saklı tutarak) şüphe edilemez. Bu nedenle meteoroloji, yalnızca bir bilim olmak için gerekli tüm doğal koşullara sahip olmakla kalmaz, aynı zamanda gerçekten de bir bilimdir; yine de fenomenlerin bağlı olduğu gerçekleri gözlemlemenin zorluğundan (bu fenomenlerin kendine özgü doğasında var olan bir zorluk) ötürü, **(s. 587)** bilim son derece noksandır ve eğer mükemmel olsaydı, ilkelerini belirli örneklerle uygulamak için gerekli veriler nadiren elde edilebileceğinden, muhtemelen uygulamada pek bir yararı olmazdı.

Bilimin mükemmelliği ile bu aşırı kusurluluğu arasında ara bir karaktere sahip bir durum tasavvur edilebilir. Daha büyük nedenler; fenomenlerin esas kısmının dayandığı nedenler, gözlem ve ölçümün ulaşabileceği yerlerde olabilir; böylelikle araya başka nedenler girmezse, yalnızca genel olarak fenomenlerin değil, aynı zamanda kabul ettiği tüm varyasyonların ve modifikasyonların da tam bir açıklaması verilebilir. Ancak etkileri bakımından ayrı ayrı önemsiz olan başka nedenler, belki de birçok başka neden, birçok durumda ya da her durumda bu büyük nedenlerle iş birliği ya da çatışma içinde olduğundan, sonuç, buna bağlı olarak, yalnızca büyük nedenler tarafından üretilecek olandan az ya da çok sapma gösterir. Şimdi eğer bu küçük nedenler doğru gözlem için sürekli erişilebilir değilse ya da hiç erişilebilir değilse, daha önce olduğu gibi, sonucun ana kütlesi hala açıklanabilir ve hatta tahmin edilebilir, ancak tam olarak açıklamaya yetkin olamayacağımız varyasyonlar ve modifikasyonlar olacaktır ve tahminlerimiz doğru bir şekilde değil, sadece yaklaşık olarak elde edilecektir.

Örneğin gelgit teorisinde durum böyledir. Hiç kimse Tidoloji'nin (Dr. Whewell'in adlandırmayı önerdiği şekliyle) gerçekten bir bilim olduğundan şüphe duymamaktadır. Fenomenlerin güneş ve ayın çekimine bağlı olan kısmı tamamen anlaşılmıştır ve dünya yüzeyinin bilinmeyen herhangi bir kısmında bile kesin olarak önceden tahmin edilebilir ve fenomenlerin çok daha büyük bir kısmı bu nedenlere bağlıdır. Ancak okyanus tabanının yapısı, kıyılardan uzaklığın derecesi, rüzgarın yönü gibi yerel ya da rastlantısal nitelikteki koşullar birçok yerde ya da her yerde gelgitin yüksekliğini ve zamanını etkilemektedir ve bu koşulların bir kısmı ya tam olarak bilinemediğinden ya tam olarak ölçülemediğinden ya da kesinlikle öngörülemediğinden, gelgit bilindik yerlerde genellikle genel ilkelerin hesaplanmış sonucundan açıklayamayacağımız bir farkla, bilinmeyen yerlerde ise öngöremediğimiz ya da tahmin edemediğimiz bir farkla değişebilir. Gelgitlerle ilgili genel yasalar ortaya konabilir, tahminler bu yasalara dayandırılabilir ve sonuç, çoğu zaman tam bir isabetle olmasa da, temelde tahminlere uygun olacaktır.

Kesin bilim olmayan bilimlerden söz edenlerin kastettiği ya da kastetmesi gereken de budur. Astronomi bir zamanlar kesin bir bilim olmaksızın bir bilimdi. Astronomi, yalnızca gezegen hareketlerinin genel seyri değil, aynı zamanda pertürbasyonlar da açıklanana ve nedenlerine atıfta bulunulana kadar kesin bir bilim haline gelemedi. Fenomenleri, fenomenlerin etkilendiği tüm nedenleri, ister büyük ister önemsiz derecede olsun, ister tüm durumlarda ister sadece bazı durumlarda olsun, kavrayan ve bu nedenlerin her birine gerçekten kendisine ait olan etki payını veren yasalar altına alındığı için kesin bir bilim haline gelmiştir. Fakat gelgit teorisinde henüz kesin olarak saptanmış tek yasa, fenomeni her durumda ve önemli ölçüde etkileyen

nedenlerdir; fenomeni yalnızca bazı durumlarda ya da hepsinde olsa bile yalnızca küçük ölçüde etkileyen diğer nedenler ise, (s. 588) yasalarını ortaya koymamızı mümkün kılacak kadar yeterince saptanmış ve incelenmiş değildir; daha da önemlisi, büyük nedenlerin etkilerini küçük nedenlerin etkileriyle birleştirerek fenomenin tamamlanmış yasasını çıkarmaktır. Bu nedenle tidoloji henüz kesin bir bilim dalı değildir; bunun nedeni doğuştan gelen herhangi bir yetersizlik değil, gerçek türevsel yeknesaklıkları tam bir kesinlikle tespit etmenin zorluğudur. Yine de büyük nedenlerin ve yeterince bilinen küçük nedenlerin kesin yasalarını, özel gözlemlerle elde edilebilecek çeşitli varyasyonlara ilişkin ampirik yasalar ya da yaklaşık genellemelerle birleştirerek, temelde doğru olacak genel önermeler ortaya koyabilir ve bunların olası yanlışlık derecesini hesaba katarak, beklentilerimizi ve eylemlerimizi güvenle temellendirebiliriz.

§ 2. İnsan doğası bilimi bu tanıma uymaktadır. Bugün Astronomi'de ulaşılan kesinlik standardının çok gerisindedir, fakat Tidoloji'nin olduğu kadar ya da Astronomi'nin hesaplamalarında sadece ana fenomenlere hâkim olduğu halde pertürbasyonlara hâkim olmadığı zamanki kadar bir bilim olmaması için hiçbir neden yoktur.

Bu bilimin muhatap olduğu fenomenler insanların düşünceleri, duyguları ve eylemleridir; astronominin gök cisimlerinin yerlerini ve okültasyonlarını tahmin etmemizi sağladığı kesinlikte, bir bireyin yaşamı boyunca nasıl düşüneceğini, hissedeceğini veya eylemde bulunacağını önceden tahmin etmemizi sağlasaydı, bir bilimin ideal mükemmelliğine ulaşmış olurdu. Buna yaklaşan bir şeyin yapılamayacağını belirtmeye gerek bile yoktur. Bireylerin eylemlerinin bilimsel bir kesinlikle tahmin edilememesinin tek nedeni, bu bireylerin içinde bulunacakları koşulların tamamını önceden göremiyor olmamızdır. Dahası, (mevcut) koşulların herhangi bir kombinasyonunda bile, insanoglunun nasıl düşüneceği, hissedeceği veya davranacağı konusunda hem kesin hem de evrensel olarak geçerli hiçbir iddiada bulunulamaz. Ancak bu, her insanın düşünme, hissetme ve eyleme geçme biçimlerinin nedenlere bağlı olmadığı anlamına gelmez; herhangi bir birey söz konusu olduğunda verilerimiz eksiksiz olabilseydi, bugün bile zihinsel fenomenlerin belirlendiği nihai yasalar hakkında, birçok durumda, varsayılabilir koşul kombinasyonlarının çoğunda, davranışlarının veya duygularının ne olacağını kabul edilebilir bir kesinlikle tahmin etmemizi sağlayacak kadar bilgi sahibi olduğumuzdan kuşku duyamayız. Fakat insanların izlenimleri ve eylemleri yalnızca içinde bulundukları koşulların sonucu değil, bu koşulların ve bireylerin karakterlerinin ortak sonucudur; insan karakterini belirleyen etkenler o kadar çok ve çeşitlidir ki (kişinin yaşamı boyunca başına gelen hiçbir şey etkisiz değildir), bir bütün olarak hiçbir zaman iki durum birbirine tam olarak benzemez. Bu nedenle, insan doğası bilimimiz teorik olarak mükemmel olsaydı bile, yani herhangi bir gezegenin yörüngesini hesaplayabildiğimiz gibi herhangi bir insan karakterini *verilen verilerden* hesaplayabilseydik bile yine de, verilerin tümü hiçbir zaman verilmediğinden ve farklı durumlarda hiçbir zaman tam olarak aynı olmadığından, ne kesin tahminlerde bulunabilir ne de evrensel önermeler ortaya koyabilirdik.

Bununla birlikte, insan öngörüsüne ve kontrolüne uygun hale getirmenin en önemli olduğu sonuçların çoğu, gelgitler gibi, tüm kısmi nedenlerin bir araya getirilmesinden ziyade genel nedenler tarafından kıyaslanamayacak kadar büyük ölçüde; temelde tüm insanlık için ya da en azından büyük bir kısmı için (s. 589) ortak olan koşullara ve niteliklere bağlı olarak ve sadece küçük bir oranda da bireylerin yapısal

özelliklerine ya da kendilerine özgü geçmişlerine bağlı olarak belirlenmektedir; tüm bu etkilerle ilgili *neredeyse* her zaman doğrulanacak tahminler ve neredeyse her zaman doğru olan genel önermeler yapmak açıkça mümkündür. İnsan ırkının ya da bir ulusun ya da insan sınıfının büyük çoğunluğunun nasıl düşüneceğini, hissedeceğini ve eylemde bulunacağını bilmek mümkün olduğunda, bu önermeler evrensel önermelere eşdeğer hale gelir. Siyaset ve toplum biliminin amaçları bakımından bu *yeterlidir*. Daha önce de belirttiğimiz gibi,* toplumsal araştırmalarda yapılan yaklaşık bir genelleme, çoğu pratik amaç için kesin bir genellemeye eşdeğerdir; gelişigüzel seçilmiş tek tek insanlar hakkında ileri sürüldüğünde yalnızca olası olan bir şey, kitlelerin karakteri ve kolektif davranışları hakkında ileri sürüldüğünde kesin hale gelir.

Bu nedenle, İnsan Doğası biliminin genel önermelerinden, somut fenomenleri tahmin etmek için bir temel oluşturacak kadar ayrıntıya inenlerin, çoğunlukla yalnızca yaklaşık olarak doğru olması, bu bilimi küçük düşürmez. Fakat araştırmaya gerçekten bilimsel bir karakter kazandırmak için, kendi başlarına ancak en düşük türden ampirik yasalar anlamına gelecek olan bu yaklaşık genellemelerin, kendilerinden kaynaklandıkları doğa yasalarıyla tündengelimsel olarak ilişkilendirilmeleri; fenomenlerin bağlı oldukları nedenlerin özellikleri içinde çözümlenmeleri kaçınılmazdır. Başka bir deyişle, insanlığın pratik bilgisini oluşturan yaklaşık gerçekler, bunların dayandığı insan doğasının evrensel yasalarından çıkan sonuçlar olarak gösterilebildiği ölçüde İnsan Doğası biliminin var olduğu söylenebilir, böylelikle bu yaklaşık gerçeklerin uygun sınırları gösterilmiş olur ve herhangi bir yeni durum için özel deneyim beklentisiyle başka gerçekler çıkarsama olanağımız olur.

Şimdi dile getirilen bu önerme, sonraki iki bölümün üzerinde yorumlar yapacağı konudur.

*

Bölüm IV

Akıl Yasaları Hakkında

§ 1. Maddenin ne olduğu gibi Aklın ne olduğu ya da duyuşsal dışavurumlarından farklı olarak Şeylerin kendileriyle ilgili başka herhangi bir soruyu ele almak, bu incelemenin amaçlarına aykırı olacaktır. Burada, araştırmamız boyunca olduğu gibi, aklın kendi doğasına ilişkin tüm spekülasyonlardan uzak duracağız ve aklın yasalarından kasıt ile zihinsel Fenomenleri; bilinçli varlıkların çeşitli duygularını ya da bilinç durumlarını kavrayacağız. Bunlar, yeknesak bir şekilde takip ettiğimiz sınıflandırmaya göre Düşünceler, Duygular, İstençler ve Duyumlardan oluşur; sonuncusu da önceki üçü kadar gerçek anlamda Aklın halidir. Aslında, duyumlardan aklın değil beden halleri olarak söz etmek olağandır. Ancak bu, bir fenomene ve fenomenin yaklaşık nedenine ya da koşullarına tek ve aynı adın verilmesine ilişkin yaygın bir kafa karışıklığıdır. Bir duyumun dolaysız öncülü bir beden durumudur, ancak duyumun kendisi bir akıl durumudur. Akıl sözcüğü herhangi bir şey ifade ediyorsa, o da duyumsayan şey demektir. Madde ve aklın temel özdeşliği ya da farklılığı konusunda hangi görüşe sahip olursak olalım, (s. 590) zihinsel ve fiziksel olgusal gerçeklikler ile iç ve dış

* *Supra*, s. 424.

dünya arasındaki ayırım her halükârda bir sınıflandırma meselesi olarak kalacaktır; bu sınıflandırmada duyumlar da diğer tüm hisler gibi akla ilişkin fenomenler olarak sıralanmalıdır. Bunların üretim mekanizması hem bedenın kendisinde hem de dış doğa olarak adlandırılan şeyde, herhangi bir şekilde fiziksel olarak sınıflandırılabilcek tek unsurdur.

O halde aklın fenomenleri, hem uygun olmayan bir şekilde fiziksel olarak adlandırılan hem de özellikle zihinsel olarak adlandırılan, doğamızın çeşitli hisleridir ve aklın yasaları derken, bu hislerin birbirlerini ürettikleri yasaları kast ediyorum.

§ 2. Bütün akıl durumları doğrudan doğruya ya başka akıl durumlarından ya da beden durumlarından meydana gelmektedir. Bir akıl durumu başka bir akıl durumu tarafından üretildiğinde, bu olayla ilgili yasaya Akıl Yasası adını vermekteyim. Bir akıl durumu doğrudan bir beden durumu tarafından üretildiğinde, bu yasa bir Beden yasasıdır ve fizik bilimine dahildir.

Duyumlar olarak adlandırılan akıl durumlarına gelince, bunların dolaysız öncüllerinin beden durumları olduğu konusunda herkes hemfikir dir. Her duyumun birincil nedeni, ister bir dışsal nesnenin etkisinden kaynaklansın, ister sinirsel düzenin kendisinin patolojik bir durumundan kaynaklansın, bedenimizin sinir sistemi olarak adlandırılan bölümünün bir etkilenimidir. Doğamızın bu kısmının yasaları -duyumlarımızın çeşitleri ve bunların bağlı olduğu fiziksel koşullar- açık bir şekilde Fizyoloji alanına aittir.

Zihinsel durumlarımızın geri kalanının da benzer şekilde fiziksel koşullara bağlı olup olmadığı, insan doğası bilimindeki *can sıkıcı sorulardan* biridir. Düşüncelerimizin, duygularımızın ve istençlerimizin maddesel mekanizmanın devreye girmesiyle oluşup oluşmadığı; duyu organlarımız olduğu gibi aynı anlamda düşünce ve duyu organlarımızın da olup olmadığı hala tartışılmaktadır. Birçok seçkin fizyolog bu görüşe olumlu yanıt vermişlerdir. Bu kişiler, bir düşüncenin (örneğin) bir duyum kadar sinirsel bir eylemin sonucu olduğunu; sinir sistemimizin, özellikle de beyin denem merkezi kısmının belirli bir durumunun, her zaman bilincimizin her durumundan önce geldiğini ve bu durum tarafından önceden varsayıldığını iddia etmektedirler. Bu teoriye göre, bir akıl durumu asla bir diğeri tarafından üretilmez: hepsi beden durumları tarafından üretilir. Bir düşünce çağrışım yoluyla başka bir düşünceyi çağrıştırıyor gibi görüldüğünde, bu gerçekten de bir düşünceyi çağrıştıran başka bir düşünce değildir; çağrışım iki düşünce arasında değil, düşüncelerden önce gelen beynin ya da sinirlerin iki durumu arasındadır: bu durumlardan biri diğ erini çağrıştırır, her biri geçiş sırasında kendisinden sonra gelen belirli bir akıl durumu tarafından izlenir. Bu teoride, akıl durumları arasındaki birbirini takip eden yeknesaklıklar, bunlara neden olan bedensel durumların birbirini takip etme yasalarından kaynaklanan türev türden yeknesaklıklar olurdu. Bu durumda özgün zihinsel yasalar, benim bu terimi kullandığım manada Akıl Yasaları diye bir şey olmaz; zihin bilimi de fizyoloji biliminin sadece bir dalı, ama en yüksek ve en gizemli dalı olurdu. Bu doğrultuda M. Comte, ahlaki ve düşünsel fenomenlerin bilimsel idrakinin yalnızca fizyologlara ait olduğunu iddia etmekte ve Psikoloji'ye ya da tam olarak adlandırıldığı şekliyle Zihinsel Felsefe'ye bir bilim olma niteliği vermemekle kalmayıp, onu, amaçlarının ve iddialarının hayali doğası bakımından neredeyse astrolojiyle aynı seviyeye yerleştirmektedir.

Ancak, söylenebilecek her şey söylendikten sonra, akıl durumları arasında birbirini izleyen yeknesaklıklar olduğu ve (s. 591) bunların gözlem ve deney yoluyla tespit edilebileceği tartışılmaz bir gerçek olarak ortada durmaktadır. Dahası, her zihinsel durumun öncülü ve en yakın nedeni olarak bir sinirsel durum olduğu, son derece olası olsa da, şimdiye kadar bunun duyular için kanıtlanabildiği kadar kesin bir şekilde kanıtlandığı iddia edilemez; hatta bu kesin olsaydı bile, yine de herkes bu sinirsel durumların özellikleri hakkında tamamen cahil olduğumuzu kabul etmek zorundadır; bunlardan birinin diğerinden hangi bakımdan farklı olduğunu bilmiyoruz ve şimdilik bilme olanağımız da yok; bunların ardışıklığını ya da birlikte varoluşunu incelemenin tek yolu, bunların üreticileri ya da nedenleri olduğu varsayılan zihinsel durumların ardışıklığını ve birlikte varoluşunu gözlemlemek olmalıdır. Bu nedenle, zihinsel fenomenler arasında ortaya çıkan ardışıklıklar, sinirsel organizasyonumuzun fizyolojik yasalarından çıkarsanamaz ve bunlara ilişkin tüm gerçek bilgi, her zaman olmasa da en azından bir süre için, zihinsel ardışıklıkların kendilerinin gözlem ve deney yoluyla doğrudan incelenmesinde aranmaya devam etmelidir. Dolayısıyla, zihinsel fenomenlerimizin düzeni, daha genel fenomenlerin yasalarından çıkarsanmak yerine, bu fenomenlerin içinde incelenmesi gerektiğinden, kendine özgü ve ayrı bir Akıl Bilimi vardır.

Gerçekten de bu bilimin, fizyoloji bilimiyle olan ilişkisi asla göz ardı edilmemeli ya da küçümsenmemelidir. Akıl yasalarının hayvansal yaşam yasalarından kaynaklanan türev yasalar olabileceği ve bu nedenle doğruluklarının en nihayetinde fiziksel koşullara bağlı olabileceği hiçbir şekilde akıldan çıkarılmamalıdır ve fizyolojik durumların ya da fizyolojik değişimlerin zihinsel ardışıklıkları değiştirmedeki ya da bunlara karşı koymadaki etkisi psikoloji çalışmalarının en önemli alanlarından biridir. Fakat öte yandan, psikolojik analizin kaynaklarını reddetmek ve akıl teorisini yalnızca fizyolojinin şu anda sağladığı veriler üzerine inşa etmek, bana ilkesel olarak büyük bir hata ve hatta pratikte daha da vahim bir hata gibi görünmektedir. Akıl bilimi ne kadar kusurlu olursa olsun, fizyolojinin ona karşılık gelen kısmından çok daha ileri bir durumda olduğunu söylemekten çekinmiyorum; birincisini ikincisi uğruna bir yana bırakmak, bana göre, tümevarım felsefesinin gerçek kurallarının ihlali anlamına gelir ki bu, insan doğası biliminin bazı çok önemli alanlarında hatalı sonuçlara yol açmak demektir ve nitekim açmaktadır da.

§ 3. Öyleyse Psikolojinin konusu, bir zihinsel durumun bir diğerini takip ettiği; bir diğerinin neden olduğu ya da en azından bir diğerini takip etmesine neden olduğu nihai ya da türevsel yasalar olan ardışıklığın yeknesaklıklarıdır. Bu kanunlardan bazıları genel, bazıları ise daha özel niteliktedir. Aşağıda en genel yasalara örnekler verilmiştir:

Birincisi. Bizde herhangi bir bilinç durumu bir kez uyarıldığında, hangi nedenden dolayı olursa olsun, aynı bilinç durumunun daha düşük bir derecesi, birincisine benzeyen, ancak yoğunluğu daha düşük bir bilinç durumu, ilk başta onu uyaran böyle bir nedenin varlığı olmaksızın bizde yeniden üretilebilir. Böylece, bir nesneyi bir kez görmüş ya da dokunmuşsak, daha sonra o nesne gözümüzün önünden ya da elimizin altından kaybolursa bile onu düşünebiliriz. Bir olay karşısında sevinçli ya da üzüntülü olmuşsak, mutlu ya da acı verici nitelikte yeni bir olay meydana gelmemiş olsa da, geçmişteki sevincimizi ya da üzüntümüzü düşünebilir ya da hatırlayabiliriz. Bir şair hayali bir nesnenin; Tembellik Şatosu'nun, Una'nın ya da Hamlet'in bir resmini

zihninde canlandırdığında, daha sonra yeni bir zihinsel birleştirme eylemine gerek kalmadan yarattığı ideal nesneyi düşünebilir. Bu yasa, Hume'un diliyle, her zihinsel *izlenimin* kendine ait bir *ideası* olduğu şeklinde ifade edilir.

(s. 592) İkinci olarak. Bu idealar ya da ikincil zihinsel durumlar, izlenimlerimiz ya da diğer idealar tarafından, İlişkilendirme Yasaları olarak adlandırılan belirli yasalara göre harekete geçirilir. Bu kanunlardan ilki, benzer ideaların birbirini harekete geçirme eğiliminde olmasıdır. İkincisi, iki izlenim aynı anda ya da art arda sık sık deneyimlendiğinde (hatta düşünüldüğünde), bu izlenimlerden biri ya da onun ideası ne zaman tekrarlanırsa, diğerinin ideasını harekete geçirme eğiliminde olmasıdır. Üçüncü yasa ise, izlenimlerden birinin ya da her ikisinin birden daha yoğun olmasının, onları birbirleri tarafından uyarılabilir hale getirmede, daha büyük bir birleşme sıklığına karşılık geldiğidir. Bunlar idealar yasalarıdır, bu noktada bu yasalar üzerinde fazla durmayacağım, ancak okuyucuyu psikolojik olduğu varsayılan eserlere, özellikle de Bay James Mill'in *Analysis of the Phenomena of the Human Mind* (İnsan Zihninin Fenomenlerinin Analizi) adlı kitabına yönlendireceğim; bu eserde çağrışımın temel yasaları, birçok uygulamalarıyla birlikte, bolca ve ustalıkla örneklendirilmiştir.*

Bu basit ya da temel Akıl Yasaları, deneysel araştırmanın olağan yöntemleriyle saptanmıştır; başka bir yolla da saptanamazdı. Ancak bu şekilde belirli sayıda temel yasa tespit edildikten sonra, bu yasaların gerçek fenomenleri açıklamada ne kadar ileri gidebileceği makul bir bilimsel araştırma konusudur. Bu basit yasalardan karmaşık düşünce ve duygu yasalarının sadece üretilebileceği değil, aynı zamanda üretilmesi gerektiği de açıktır. Şunu da belirtmek gerekir ki, mesele her zaman bir Nedenler Bileşimi değildir: bir araya gelen nedenlerin etkisi her zaman tam olarak bu nedenlerin ayrı oldukları zamanki etkilerinin toplamı değildir ve hatta her zaman onlarla aynı türden bir etki de değildir. Tümevarım teorisinde çok önemli bir yer tutan ayrıma geri dönecek olursak, akıl fenomenlerinin yasaları bazen mekanik, bazen de kimyasal yasalara benzer. Çok sayıda izlenim ya da idea zihinde birlikte işlediğinde, bazen kimyasal bileşime benzer bir süreç gerçekleşir. İzlenimler, her biri tüm grubun idealarını kolayca ve anında çağırarak kadar sık bir arada deneyimlendiğinde, bu idealar bazen birbiri içinde eriyip kaynaşır ve birkaç ideadan ziyade tek bir ideaymış gibi görünür; aynı şekilde, yedi prizmatik renk hızlı bir şekilde arka arkaya göze gösterildiğinde, ortaya çıkan duyum beyazdır. Fakat bu son durumda, yedi rengin birbirlerini hızla takip ettiklerinde beyazı *ürettiklerini*, ama gerçekte beyaz *olmadıklarını* söylemek ne kadar doğruysa, bana öyle geliyor ki, birkaç basit ideanın bir araya gelmesiyle oluşan Karmaşık İdea, gerçekten de basit görüldüğünde (yani, ayrı unsurlar onda bilinçli

* Bu bölüm yazıldığında, Profesör Bain henüz Akıl üzerine derin incelemesinin ilk bölümünü ("Duyular ve Akıl") bile yayınlamamıştı. Bu eserde çağrışım yasaları daha önceki herhangi bir yazar tarafından yapılandırılan daha kapsamlı bir şekilde ifade edilmiş ve daha geniş bir şekilde örneklendirilmiştir; "Duygular ve İrade"nin yayınlanmasıyla tamamlanan eser, artık zihinsel fenomenlerin meşru bir Tümevarım temelinde kıyaslanamaz bir şekilde en eksiksiz analitik açıklaması olarak anılabilir. Daha yakın bir zamanda, Bay Bain, "Analiz"in yeni bir baskısına, analitik akıl bilimini en son gelişmelere ulaştırmayı amaçlayan notlar ekleyerek bana katıldı.

Karmaşık zihinsel fenomenlerin açıklanmasında çağrışım yasalarının birçok çarpıcı uygulaması da Bay Herbert Spencer'in "Psikolojinin İlkeleri" adlı eserinde yer almaktadır.

olarak ayırt edilemediğinde), basit ideaların onlardan *oluştugu* değil, *onlardan kaynaklandığı* ya da *onlar tarafından üretildiği* söylenmelidir. Portakal ideamız gerçekten de belirli bir renk, belirli bir biçim, belirli bir tat ve koku vb. basit idealardan *oluşur*, çünkü bilincimizi sorgulayarak ideadaki tüm bu unsurları algılayabiliriz. (s. 593) Ancak, bir nesnenin şeklini gözle algılamamız kadar basit görünen bir his olarak, diğer duyularımızdan türetilen ve o olmadan böyle bir görsel algının asla var olamayacağı kesin olarak tespit edilmiş olan ideaların tümünü algılayamayız; aynı şekilde, Uzama ideamızda, kas yapımızdan türetilen ve ideanın kaynaklandığı kesin olarak gösterilmiş olan o temel dayanak idealarını da keşfedemeyiz. Dolayısıyla bunlar zihinsel kimya vakalarıdır; bu vakalarda basit ideaların karmaşık ideaları oluşturduğunu değil, onları ürettiğini söylemek daha doğrudur.

Aklın diğer tüm bileşenlerine; inançlarına, soyutlayıcı tasavvurlarına, hissiyatlarına, duygularına ve istençlerine gelince, bunların tamamının az önce örneklediğimiz benzer şekilde bir kimya ile basit duyumsama idealarından üretildiğini düşünenler (aralarında Hartley ve *Analiz*'in yazarı da vardır) bulunmaktadır. Bu düşünürler savlarının büyük bir kısmını ortaya koymuşlardır, ancak tamamını kanıtladıkları konusunda tatmin olmuş değilim. Onlar zihinsel kimya diye bir şeyin var olduğunu göstermişlerdir; A hissinin heterojen doğasının, B ve C ile ilişkili olarak düşünüldüğünde, bu hissin B ve C'den üretilmesine karşı kesin bir argüman olmadığını ortaya koymuşlardır. Bunu kanıtladıktan sonra, A'nın bulunduğu yerde B ve C'nin de bulunduğunu ya da bulunmuş olabileceğini göstermeye girişmişlerdir ve bu bağlamda, A'nın niçin B ve C'den üretilmemesi gerektiğini sormuşlardır. Ancak bu ispat kabul edilebilir en yüksek bütünlük derecesine ulaştırılsa bile; (şimdiye kadar her durumda gösterilemediği gibi) daha derin zihinsel duygular deneyimlendiğinde, birbiriyle ilişkili belirli idealar gruplarının yalnızca mevcut olabileceği değil, aynı zamanda gerçekten de mevcut olduğu gösterilse bile, bu yalnızca Uyuşma Yöntemi anlamına gelir; ona denk düşer ve Fark Yöntemi'nin daha kesin kanıtlarıyla doğrulanana kadar nedenselliği kanıtlanamaz. Soru, İncanın yalnızca ideaların yakın ilişkisinden ibaret olup olmadığı ise, gerekli yakınlık derecesiyle ilişkilendirilmeleri koşuluyla, her türlü ideanın inanca yol açtığı doğru olup olmadığını deneysel olarak incelemek gerekecektir. Eğer sorgulama ahlaki duyguların, örneğin ahlaki kınama duygusunun kökeniyle ilgiliyse, ahlaki olarak onaylanmayan tüm eylem çeşitlerini ya da akıl durumlarını karşılaştırmak ve tüm bu durumlarda, eylemin ya da akıl durumunun, onaylamayan zihinde, nefret uyandıran ya da mide bulandıran fikirlerin belirli bir sınıfıyla ilişkilendirilerek bağlantılı hale geldiğinin gösterilip gösterilemeyeceğini ya da makul bir şekilde tahmin edilip edilemeyeceğini görmek gerekir ve şu ana kadar bunun için uygulanan yöntem, Uyuşma yöntemidir. Ancak bu, yeterli değildir. Bunun ispatlandığını varsayarsak, Fark Yöntemiyle, bu belirli türden nefret uyandıran ya da mide bulandıran fikirlerin, daha önce kayıtsız kalınan bir eylemle ilişkilendirildiğinde, bu eylemi ahlaki açıdan onaylanmama konusu haline getirip getirmeyeceğini denemek zorundayız. Bu soruya olumlu bir yanıt verilebilirse, insan aklının bir yasası olduğu, bu özel tanımın bir çağrışımının ahlaki kınamanın üretken nedeni olduğu gösterilir. Tüm bunların böyle olduğu son derece

muhtemel hale getirilmiştir, ancak deneyler tam ve kesin bir tümevarım için gerekli hassasiyet derecesinde yapılmamıştır.²

Şunu da unutmamak gerekir ki, bu zihinsel fenomenler teorisinin (s. 594) iddia ettiği her şey kanıtlanabilseydi bile, daha karmaşık duyguların yasalarını daha basit olanların yasalarıyla çözmemiz mümkün olmazdı. Zihinsel fenomenlerin bir sınıfının diğerinden türetilmesi, ortaya konulabildiği zaman, psikolojik kimyada oldukça ilginç bir olgusal gerçekliktir; ancak bu, oksijen ve sülfürün özelliklerine ilişkin bilginin, spesifik gözlem ve deney olmaksızın sülfürik asidin özelliklerini çıkarmamızı sağlaması gibi, üretilen fenomenin deneysel olarak incelenmesi gerekliliğini ortadan kaldırmaz. Bu nedenle, yargılarımızın, arzularımızın ya da istençlerimizin kökenini daha basit zihinsel fenomenlerle açıklama girişiminin nihai sonucu ne olursa olsun, Tümevarım ilkelerine uygun olarak özel bir araştırma yoluyla karmaşık fenomenlerin dizilimlerini tespit etmek daha az zorunlu değildir. Böylelikle, İnançla ilgili olarak, psikologlar her zaman doğrudan bilinçle hangi inançlara sahip olduğumuzu ve hangi yasalara göre bir inancın diğerini ürettiğini; bir şeyin zihin tarafından doğru veya yanlış bir şekilde başka bir şeyin kanıtı olarak kabul edildiği yasaların neler olduğunu araştırmak zorunda kalacaklardır. Arzu ile ilgili olarak da, hangi nesneleri doğal olarak arzuladığımızı ve hangi nedenlerle aslında kayıtsız olduğumuz, hatta hoşumuza gitmeyen şeyleri arzulamaya zorlandığımızı incelemeleri gerekecektir ve benzeri. Genel çağrışım yasalarının, zihnin bu daha karmaşık durumları için de, daha basit olanlarla aynı şekilde, geçerli olduğu belirtilebilir. Bir arzu, bir duygu, daha yüksek soyutlama düzeyindeki bir fikir, hatta alışkanlık haline geldiklerinde yargılarımız ve istençlerimiz bile, basit idealarımızla tam olarak aynı yasalara göre çağrışım yoluyla anımsanır.

§ 4. Bu sorgulamalar sırasında, bir akıl durumunun başka bir akıl durumu tarafından üretilmesinin herhangi bir beden durumundan ne kadar etkilendiğini araştırmak, doğal ve gerekli olacaktır. En yaygın gözlem, farklı zihinlerin aynı psikolojik nedenlerin etkisine çok farklı derecelerde duyarlı olduğunu göstermektedir. Örneğin, arzu edilen belirli bir nesne fikri, farklı zihinlerde çok farklı derecelerde arzu yoğunluğu yaratacaktır. Farklı zihinlere sunulan aynı meditasyon konusu, onlarda çok farklı derecelerde düşünsel eylem uyandıracaktır. Farklı bireylerdeki bu zihinsel duyarlılık farklılıkları, ilk olarak, özgün ve nihai gerçekler olabilir ya da ikinci olarak, bu bireylerin önceki zihinsel geçmişlerinin sonuçları olabilir ya da üçüncü ve son olarak, fiziksel yapı çeşitlerine bağlı olabilirler. Bireylerin önceki zihinsel geçmişlerinin, zihinsel karakterlerinin tümünü üretmede ya da değiştirmede bir payı olması gerektiği, akıl yasalarının kaçınılmaz bir sonucudur; ancak bedensel yapı farklılıklarının da buna eşlik ettiği, tüm fizyologların ortak deneyimleriyle doğrulanan görüşüdür. Üzülerek belirtmek gerekir ki, şimdiye kadar bu deneyim, gerekli analizler yapılmaksızın kaba bir şekilde kabul edilmiş ve gerçek bilginin ilerlemesine en çok zarar veren ampirik genellemelerin temelini oluşturmuştur.

² Ahlaki duyarlılıklar söz konusu olduğunda, doğrudan deneyimin yerini büyük ölçüde tarihsel deneyim alır ve bu duyarlılıkların hangi özel çağrışımlarla ortaya çıktığını kesinliğe yakın bir şekilde izleyebiliriz. Bu, adalet duygusuna ilişkin olarak, bu satırların yazarının *Utilitarianism (Yararlılık)* adlı küçük çalışmasında ele alınmaya çalışılmıştır.

Farklı kişilerin zihinsel yatkınlıklarında ya da duyarlılıklarında gerçekten var olan doğal farklılıkların çoğu zaman organik yapılarındaki farklılıklarla bağlantısız olmadığı kesindir. Ancak bundan, bu organik farklılıkların her durumda zihinsel fenomenleri doğrudan ve anında etkilemesi gerektiği sonucu çıkmaz. Genellikle onları, psikolojik nedenler aracılığıyla etkilemektedirler. Örneğin, belirli bir haz fikri, alışkanlık ya da eğitimden bağımsız olarak bile, farklı kişilerde çok farklı şiddette arzular uyandırabilir ve bu, onların farklı sinirsel duyarlılık derecelerinin ya da türlerinin sonucu olabilir; (s. 595) ancak bu organik farklılıkların haz verici duyumun kendisini, bu kişilerden birinde diğerinden daha yoğun hale getireceğini unutmamalıyız; böylelikle haz düşüncesi de daha yoğun bir duygu olacak ve salt zihinsel yasaların işlemesiyle, arzunun kendisinin fiziksel özellikten doğrudan etkilendiğini varsaymaya gerek olmaksızın, daha yoğun bir arzu yaratacaktır. Burada olduğu gibi pek çok durumda, bedensel yapı farklılıklarından zorunlu olarak kaynaklanması gereken fiziksel duyumların türündeki ya da yoğunluğundaki farklılıklar, diğer zihinsel fenomenlerin yalnızca derecesindeki değil, türündeki farklılıkları bile açıklayacaktır. Bu öylesine doğrudur ki, farklı akıl *nitelikleri* ve farklı zihinsel karakter tipleri bile doğal olarak genellikle duyumlardaki yoğunluk farklılıkları tarafından üretilecektir; Bay Martineau'nun Dr. Priestley üzerine yazdığı ve daha önceki bir bölümde anılan başarılı makalesinde çok iyi bir şekilde belirtildiği gibi:

“Bütün bilginin unsurlarını oluşturan duyumlar ya eşzamanlı ya da ardışık olarak alınır: bir meyvenin kokusu, tadı, rengi, biçimi vb. gibi birkaçı aynı anda alındığında, bunların birlikteliği bir *nesneye* ilişkin ideamızı oluşturur; ardışık olarak alındığında, bunların birlikteliği bir *olaya* ilişkin ideamızı oluşturur. O halde, eşzamanlı ideaların birlikteliğini destekleyen herhangi bir şey, nesnelerin bilgisini, niteliklerin algılanmasını üretme eğiliminde olacaktır; ardışık düzende birlikteliği destekleyen herhangi bir şey ise, olayların bilgisini, oluş sırasını ve neden-sonuç bağlantısını üretme eğiliminde olacaktır; başka bir deyişle, ilk durumda, şeylerin haz ve acı veren özelliklerine dair ayırt edici bir duyguya sahip, kavrayıcı bir zihin, ihtişamlı ve güzel olana dair bir his ortaya çıkacaktır: öbüründe ise, hareketlere ve fenomenlere karşı dikkatli bir zihin, rasyonel ve felsefi bir akıl. Şimdi, herhangi bir güçlü izlenimin varlığı sırasında deneyimlenen tüm duyumların bu izlenimle ve birbirleriyle güçlü bir şekilde ilişkili hale geldiği kabul edilen bir ilkedir ve duyarlı bir yapının eşzamanlı duyularının (yani, canlı izlenimlere sahip olanın) farklı biçimlendirilmiş bir zihinden daha yakından harmanlanacağı sonucu çıkmaz mı? Eğer bu önerme gerçekte bir temele sahipse, bizi önemsiz olmayan bir çıkarıma götürür; doğanın bir bireye büyük bir özgün duyarlılık bahsettiği yerlerde, bu birey muhtemelen doğa tarihine düşkünlük, güzel ve ihtişamlı olandan zevk alma ve ahlaki coşku ile ayırt edilecektir; duyarlılığın sıradan olduğu yerlerde, zevk ve coşku eksikliği ile birlikte bilim sevgisi, soyut gerçek, muhtemelen sonuç olacaktır.”

Bu örnekten anlıyoruz ki, genel akıl yasaları daha net bir şekilde bilindiğinde ve her şeyden öte bu yasalar zihinsel özelliklerin detaylı açıklanmasına daha ustaca uygulandığında, bu özelliklerin normalde sanılandan çok daha fazlasını açıklayacaklardır. Ne yazık ki, son ve mevcut neslin on sekizinci yüzyıl felsefesine karşı tepkisi, analitik araştırmanın bu büyük alanının çok genel bir şekilde ihmal edilmesine yol açmıştır; sonuç olarak, son zamanlardaki ilerleme hiçbir şekilde ilk vaatleri ile orantılı olmamıştır. İnsan

doğası üzerine spekülasyon yapanların çoğu, insanlar arasında algıladıkları ya da algıladıklarını düşündükleri zihinsel farklılıkları, bu zihinsel farklılıkları çoğunlukla üretildikleri ve ortadan kaldırdıklarında varlıkları sona erecek olan dışsal nedenlere bağlamak için gerekli düşünce süreçleriyle kendilerini uygun hale getirme zahmetine girmek yerine, (s. 596) dogmatik bir şekilde, bunların ne açıklanması ne de değiştirilmesi mümkün olan mutlak gerçekler olduğunu varsaymayı tercih etmektedir. Avrupa düşüncesindeki geçici hakimiyetini henüz kaybetmemiş olan Alman metafizik spekülasyon ekolü, diğer birçok zararlı etkisinin yanı sıra, buna da neden olmuştur; psikolojik yelpazenin karşıt uç noktasında ne erken ne de yakın tarihli hiçbir yazar, gerçek bilimsel ruhtan bu tarz bir sapmayla M. Comte'tan daha yüksek derecede sorumlu tutulamaz.

En azından insanlarda, eğitimdeki ve dış koşullardaki farklılıkların, karakterin büyük bir kısmına yeterli bir açıklama getirebildiği kesindir; geriye kalan kısım ise büyük ölçüde, aynı dışsal ya da içsel nedenin farklı bireylerde yarattığı duyumlardaki fiziksel farklılıklarla açıklanabilir. Bununla birlikte, bu açıklama biçimlerini kabul etmiyor gibi görünen bazı zihinsel gerçeklikler de vardır. En kuvvetli örnek olarak, hayvanların çeşitli içgüdüleri ve insan doğasının bu içgüdülere tekabül eden kısmı verilebilir. Hipotez yoluyla bile olsa, bunların yalnızca psikolojik nedenlerle tatmin edici, hatta akla yatkın bir açıklamaya kavuşturulabileceği hiçbir yöntem önerilmemiştir ve bunların, beynin ve sinirlerin fiziksel koşullarıyla, salt duyumlarımızın sahip olduğu kadar olumlu, hatta doğrudan ve yakın bir bağlantıya sahip olduğunu düşünmek için büyük bir neden vardır. Bu faraziye (muhtemelen şunu eklemek de yersiz değildir), bu içgüdülerin insanlarda ve hatta evcilleştirilmiş hayvanların bazılarında bile diğer zihinsel etkiler ve eğitim yoluyla herhangi bir ölçüde değiştirilebileceği veya tamamen kontrol altına alınabileceği tartışılmaz gerçeğiyle hiçbir şekilde çelişmez.

Organik nedenlerin diğer zihinsel fenomen sınıfları üzerinde doğrudan bir etkiye sahip olup olmadığı, içgüdüler söz konusu olduğunda bile organik koşulların kesin doğası gibi, şimdiye kadar tespit edilmekten uzaktır. Bununla birlikte, beyin ve sinir sistemi fizyolojisi öylesine hızlı bir ilerleme halindedir ve sürekli olarak öylesine yeni ve ilgi çekici sonuçlar ortaya koymaktadır ki, zihinsel özellikler ile beyin ve sinir aygıtının yapısında duyumlarımız tarafından algılanabilen herhangi bir çeşitlilik arasında gerçekten bir bağlantı varsa, bu bağlantının doğası şu anda düzgün bir şekilde keşfedilme yolundadır. Beyin fizyolojisindeki son keşifler, var olabilecek böyle bir bağlantının Gall ve takipçilerinin iddia ettiğinden tamamen farklı bir karaktere sahip olduğunu ve bundan sonra konuyla ilgili gerçek teori ne olursa olsun, frenolojinin en azından savunulamaz olduğunu kanıtlamış görünmektedir.

(Bölüm IV Sonu)