

Tanrı, Özgürlük ve İnsan Edimi

Yazan: Thomas TALBOTT*

Çeviren: İsmail ŞİMŞEK**

Wes Morriston, William Rowe ve diğerlerinin düşüncelerinin aksine şayet mutlak mükemmel bir Tanrı varsa, Tanrı'nın bütün varlıklar arasında en özgür olanı olacağını ve özgürce eylemde bulunmanın ne anlama geldiğinin en açık örneğini temsil edeceğini savunuyorum. Ayrıca insan özgürlüğünü Tanrı'nın ideal özgürlüğünün bir yansıması olarak görürsek, hem standart libertarian hem de bağdaşımçı özgürlük yaklaşımının bazı güçlüklerinden kaçınabileceğimizi öneriyorum.

Bu makalede amacım fail nedenin gizemli kavramına başvurmaksızın bir edimsellik teorisi ortaya koymaktır. Ancak başlangıçta yanlış anlaşılmamak için belki "fail neden" ifadesini değil de burada bahsettiğim "gizemli" (mysterious) terimini açıklamam gerekir. Bana göre mümkün en iyi fail neden örneği olarak görülen şeyle başlayacağım: mutlak mükemmel bir varlık var olması durumunda eylemlerini başlatır veya meydana getirir. Bununla birlikte böyle bir anlayışa dayanarak fail nedenin klasik anlamını herhangi bir değişiklik yapmadan benimsemeyeceğim. Örneğin tanım gereği fail tarafından yaratılmış bir olayın yalnızca alternatif olasılıklar bağlamında ortaya çıkabileceğini ve dolayısıyla asla zorunlu kılınmayacağını doğrulamaya çalışmayacağım. Tanım gereği ne failin doğasının asla belirlenemeyeceğini, ne de fail nedenin eşsiz bir örneği olarak insanın nedensel olarak belirlenebileceğini ortaya koyacağım.¹ Bunun yerine Tanrı'nın en iyi ve en açık fail neden olduğu varsayımı ile başlayacağım ve daha sonra insani edim kavramı için bu varsayımın bazı etkilerini araştıracağım. Ayrıca Wes Morriston, William Rowe ve diğerlerinin görüşlerinin aksine Anselm düşüncesindeki Tanrı (Anselmian God) anlayışının tüm varlıkların en özgür olanı olacağını ve onun gerçekte özgürce hareket etmenin ne anlam ifade ettiğinin

Tanrı, Özgürlük ve İnsan Edimi

* Çevirisini yaptığımız bu makale, "God, Freedom, And Human Agency" adıyla *Faith And Philosophy* 26, sy. 4 (2009) dergisinde yayımlanmıştır.

** Yrd. Doç. Dr., Ağrı İbrahim Çeçen Ü., İslami İlimler Fakültesi, Din Bilimleri A. B. D. issimsek1982@hotmail.com

1 Birçok eylem teorisyeni, işin doğasında fail nedenin hiçbir örneğinin kendi kendine nedensel olarak belirlenemeyeceğini ileri sürmesine rağmen en azından bir kaç onlarla aynı görüşte değildir. Dikkate değer örneklerden birisi "belirlenim iddiasının, bizzat kendi hareketlerini başlatan failerin var olduğunu inkâr etmemizi gerektirmediği" konusunda ısrarcı olan Richard Taylor'dır. Bkz. *Action and Purpose* (Englewood Cliffs, NJ: Prentice Hall, 1966). Diğer taraftan e'yi nedenleyen bir S olayının, e'nin nedenini içerdiğini ileri süren William Hasker buradan (her zaman olmasa bile) zaman zaman kişinin nedenlerinin kendisini alternatifsiz bırakmak biçiminde zorlayabileceğini belirtmektedir. Başka bir deyişle, nedenler o kadar güçlü olabilir ki, sonuçta, diğer herhangi bir eylem biçimini engelleyebilir. Bkz. *The Emergent Self* (Ithaca and London: Cornell University Press, 1999), 106-107. Hasker'in düşüncesinde bu tür durumlar özgür eylem örnekleri olmayabilir ancak buralar gerçek eylem ve fail nedensellik örnekleridir. Timothy O'Connor gibi diğerleri aynı görüşte değildir. Bkz. *Persons and Causes* (Oxford and New York: Oxford University Press, 2000, 61. Böyle temel bir konu üzerinde bu şekilde bir anlaşmazlık göz önüne alındığında, fail nedenselliğin belirli bir anlamının haklı bir şekilde standart olarak kabul edilip edilemeyeceğini merak edebiliriz. Ancak bilesiniz diye söylüyorum, bana göre Hasker bu meselede maval (lie) okumaktadır.

en açık örneğini sergilediğini öne süreceğim.² İnanıyorum ki ilahi özgürlük düşüncesi libertarian ve bağdaşmıclar arasında süregelen anlaşmazlığı değerlendirecek bir perspektif sağlayabilir ve sonunda bu iki tarafın görüşlerini biraz daha birbirine yakınlaştırmaya yardımcı olabilir.

Dikkate değer şey bağdaşmıcı görüşe karşı olumsuz libertarian kanıtlar (örneğin kesintisiz nedensel belirlenimin harici etkilerden ayırt edilemeyeceği endişesi)³ ve libertarian görüşe karşı olumsuz bağdaşmıcı kanıtların (örneğin belirlenimsizliğin şans ve rastlantıdan ayırt edilemeyeceği endişesi) her ikisinin de başlangıçta makul görülmesidir. Üstelik libertarian ve bağdaşmıcların çelişkili düşüncelerden ziyade karşıt görüşlere sahip oldukları göz önüne alındığında, en azından her iki görüşün de hatalı olabileceğine dair olasılığı dikkate almalıyız.⁴ Bununla birlikte bu makalede birincisi, ilahi özgürlüğün doğru anlaşılması durumunda herhangi bir çelişki içermeyeceğini; ikincisi, ne kadar sınırlı olursa olsun, insan özgürlüğünü Tanrı'nın ideal özgürlüğünün bir yansıması olarak anlamayı; üçüncüsü, böylesi bir anlayışın bir kimsenin hem standart libertarian hem de standart bağdaşmıcı özgürlük anlayışının bazı güçlüklerinden kaçınılmasını sağlayabileceğini tartışacağım.⁵

Her şeyi bilme, her şeye gücü yetme, mükemmel, rasyonel ve merhamet sahibi olmanın temel nitelikleri arasında sayıldığı zorunlu varlık olan Anselm'in Tanrı anlayışıyla başlayacağım. Bu anlayışa göre Tanrı, en iyi eylem biçimi olarak asla hata yapmaz, asla yanlış bir düşünceyle eylemde bulunmaz, asla eylemlerinin sonuçlarıyla ilgili olarak yanılıya düşmez. Başka bir deyişle zat olarak Tanrı'nın daima en iyi eylem biçimini bilmesi en azından en iyi bir eylem biçimi olduğunda, onun bildiği en iyi eylemi daima seçmesi zorunlu bir gerçektir. Bu bakımdan onun en önemli eylemleri Spinoza ve Leibniz'in iddia ettiği gibi doğasının zorunluluğuyla veya özellikle kendi makullülüğünün içsel zorunluluğuyla meydana gelir. Örneğin bir şey yapacağına söz verdiğinde bu söz, diğer nitelikleri de düşünüldüğünde onun o eylemi yapmasını gerektirir.

Ancak Tanrı, en azından önemli konularda sürekli doğasının zorunluluğuyla hareket etse bile sınırlı eylemlerinin fail nedeni olmaya devam edecektir. Evet, bazı filozoflar mükemmelliği temel özellikleri arasında olan zorunlu varlık fikrinin gerçekten makul olup olmadığını sorgulamışlardır. Burada benim niyetim bu düşüncenin makul-

2 Tanrı'nın tüm varlıkların en özgür olanı olduğu düşüncesine dair önceki savunmam için bkz. Thomas Talbot, "On the Divine Nature and the Nature of Divine Freedom", *Faith and Philosophy* 5 (1988): 3-24. Son zamanlarda benzer bir savunma için bkz. Edward Wierenga, "The Freedom of God," *Faith and Philosophy* 19 (2002): 425-436. Bu görüşlerin değerlendirilmesi için bkz. Wes Morriston, "Is God Free? Reply to Wierenga", *Faith and Philosophy* 23 (2006): 93-98 ve William Rowe, *Can God Be Free?* (New York and Oxford: Oxford University Press, 2004).

3 Kesintisiz belirlenimin dış etkileri ortadan kaldırmaktan ayırt edilemeyeceği delili, son literatürde büyük ilgi gördü. Bu delile ilişkin önemli bir açıklama için bkz. Derk Pereboom, *Living Without Free Will* (Cambridge: Cambridge University Press, 2001): 110-126.

4 Her iki görüşe karşı önemli çağdaş deliller için bkz. Richard Double, *The Non-reality of Free Will* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1991) ve Pereboom, *Living Without Free Will*.

5 Ancak biri standart libertarian özgür irade anlayışının ne olduğunu sorabilir. Kendilerini libertarian olarak isimlendirenlerin görüşlerinin çeşitliliğine bakılırsa bu, doğru bir sorudur. Çoğu, sözde alternatif olasılık ilkesini kabul etmesine rağmen bazıları kabul etmez. Bir kısmı özgür hiçbir eylemin nedensel olarak belirlenemeyeceğini savunurken diğerleri doğru bir biçimde oluşmuş karakterin (diğer faktörlerle birlikte) doğru koşullar altında özgür bir eylemi nedensel olarak belirleyebileceğini ısrarla savunurlar. Bunun ötesinde libertarianlar nadiren de olsa özgür eylemin yeter koşulu noktasında bilgi vermeye çalışırlar; o koşullar genellikle bir kaç zorunlu özel şartı içeriyor görünmektedir. Bununla birlikte bu çalışmadaki amacım için bağdaşmıcı ve libertarian görüşü oluşturan şeyin (eğer varsa) kabaca bir fikrinin olması yeterlidir. Çünkü belli bir ilahi özgürlük anlayışıyla başlayıp daha sonra onun insan özgürlüğü üzerinde etkilerini ve kendilerini gerçekte libertarian ve bağdaşmıcı olarak isimlendirenlerin kendilerine özgü özel iddialarını araştıracağım.

lüğünü diğer bazı delillerle savunmak değildir. Fakat bu düşüncenin makul olduğunu varsaydığımızda benim açımdan mesele basitçe şudur: Ne Tanrı'nın varlığı ne de eylemlerinden herhangi birisi onu harici etkileyen nedenlerin bir sonucudur, sanırım onun, neden olduğu her olayın sebepsiz sebebi olduğu tümüyle tartışmasıdır. Ve Tanrı'nın en iyi eylem yoluna ilişkin kendi (doğru) yargısına asla ters düşmediği kesinlikle doğru olduğu için eylemlerinin tamamen veya kısmen de olsa rastgele bir şans meselesi olabileceği konusunda herhangi bir sorun olamaz. Dolayısıyla Tanrı, doğasının zorunluluğuyla hareket ederken bile bu anlamda eylemlerinin fail nedenidir: onlardan her biri onun en iyi eylem biçimiyle ilgili mükemmel makul/rasyonel yargısını içerir; hiç birisi, onu harici etkileyen dışsal nedenlerin sonucu ve kısmen de olsa rastgele şansın ürünü değildir.

Şayet Anselm düşüncesinde olduğu şekliyle bir Tanrı varsa aşağıda onun olası tüm varlıkların en özgür olanı olduğunu öne süreceğim. Böyle bir Tanrı'nın ne özgür bir şekilde özgür olmayı seçmediği, ne de kendi kendine neden olma veya olaylara neden olduğu durumlarda özgür olmadığı doğrudur. Zira böyle bir durumda başka hiç kimseden farkı kalmazdı, çünkü bir istisna dışında birinin özgür bir şekilde özgür fail olmayı tercih etme düşüncesi tamamen tutarsız görünüyor. Örneğin Tanrı'dan farklı olarak özgürlüğümü ortadan kaldırma gücüne sahipsem (örneğin uyuşturucu kullanarak veya intihar ederek) bu durumda belki de gelecekte biri özgür kalmayı serbestçe tercih etme gibi bir gücü kullanmamayı tercih ettiğimi görebilir. Yine de böyle bir durumda bile en ilkinde hür tercihlerimde ifade edilen özgürlük, önceki herhangi bir hür seçimimin nedensel bir sonucu olamazdı. Bu nedenle yaratılmış hiç bir kimse özgür bir fail olmayı hür bir şekilde seçmediği gibi (Sarte özgürlüğe mahkûm olduğumuzu söylerdi) Tanrı da özgür fail olmayı temelde hür bir şekilde seçmez. Ama eğer Tanrı'nın doğası, hata, ahlaki kusur ve benzeri şeylerden münezzehse onun nasıl olur da daima en iyiyi özgürce yaptığını iddia edebileceğimi biri merak edebilir. Wes Morrision kısa bir süre önce yazdığı bu (ve önemli) tartışmada sorunu şu şekilde ifade etmektedir: Tanrı (Anselm düşüncesinde) sırf ahlaki doğasıyla hareket ettiğinden ne ahlaki doğası, ne de ondan meydana gelen olaylar için sorumludur, bu nedenle o, ahlaki açıdan özgür değildir.⁶ Anladığım kadarıyla Morrision Tanrı'nın ahlaki doğasıyla hareket ettiğini söylerken onun farklı bir doğaya sahip olmayı asla özgürce tercih etmediğini kastetmektedir.

Morrision, Tanrı hakkındaki iddialarının bir örneği olarak Bonnie Chance olarak adlandırdığı "sonlu bir kişinin" tesadüfi şansla var olduğunu ve şu karakteristik özelliklerle bunu gerçekleştirdiğini hayal etmemizi istemektedir: "onun doğası en iyiden daha az iyi olarak gördüğü şeyi tercih etmesini engellemektedir."⁷ Bu nedenle Morrision Tanrı gibi Bonnie Chance'nin de iyi olanı yapamayacağını söylüyor, "çünkü o, yanlış yapmasını engelleyen doğasıyla sıkışmıştır";⁸ ne rastgele şansın sonucu olan doğası ne de Tanrı'nın doğasının dışında harici nedenlerin sonucu bu tür sebeplerden kaynaklanmaktadır. Morrision, Bonnie Chance'in varlığının imkânsız olabileceğini kabul etmesine rağmen (bazıları Tanrı'nın varlığının imkânsız olduğunu iddia etse de) böyle bir imkânsızlığın düşünce deneyinin konusu ile alakasız olduğunu ısrarla savunuyor: [Tanrı'nın durumunda] dışsal sebeplerin yokluğu onun özgürlüğünü *garanti* altına almak için yetersizdir, "çünkü Bonnie'nin doğası gereği hareket ettiği gibi aynı şekilde onun da doğası tarafından belirlenmesi gerçek olarak kalmıştır."⁹ (italik benim) Bu nedenle Bonnie Chance konusunda Mor-

6 Morrision, "Is God Free?", 96.

7 Morrision, "Is God Free?", 96.

8 Morrision, "Is God Free?", 96.

9 Morrision, "Is God Free?", 96.

riston şunları yazmaktadır: Bonnie'nin (kendisi değil) doğası iyi eylemlerinden sorumlu olduğu için biz, en iyi eylemi gerçekleştirdiğinde onun özgürce hareket etmediği sonucunu çıkarabiliriz.¹⁰ Ve Tanrı açısından aynı şekilde şunları yazmaktadır: Ögleyse Tanrı'nın (kendisi değil) doğası nihai olarak ahlaki tercihlerinin belirleyiciyse niçin onları özgür bir şekilde gerçekleştirdiğini düşünmemiz gerektiğini anlamıyorum.¹¹

Şimdi Morriston'a, özellikle rastgele şanstın böyle bir yokluğun ayrılamadığı yerde "dışsal nedenlerin bulunmamasının", burada dile getireceğim gibi rasyonel failere ait özgürlüğün pek de yeterli koşulu olmadığı konusunda kesinlikle katılıyorum. Bununla birlikte aksini iddia eden hiç kimseyi de tanımıyorum; (sanırım Morriston'un kendisi de dâhil olmak üzere) çoğu libertarian yalnızca dış nedenlerin yokluğunun ilgili özgürlüğün gerekli bir koşulu olduğunu iddia edecektir. Bu nedenle anladığım kadarıyla daha uygun soru şudur: Harici nedenlerin yokluğunu mükemmel rasyonellik ve böyle bir rasyonelliğe uygun hareket etme yetkisiyle birleştireniz - ya da insanlar söz konusu olduğunda en iyi eylem biçimine ilişkin makul ve iyi bilgilendirilmiş bir yargıya göre hareket etme gücünün için rasyonel failerle ilgili özgürlüğün yeter koşuluna yakın bir şey yapmayasınız? Akıllı bir failin muhtemelen daha fazla özgürlük sahibi olması arzu edilebilir mi? Her halükarda biri bu gibi sorulara cevap verir. - son bölümde daha kapsamlı bir tartışmaya döneceğim-Morriston'un Bonnie Chance örneğinin Tanrı'nın özgürlüğü aleyhine olduğu yönündeki herhangi bir öneriye karşı iki kat itirazım var.

Öncelikle en önemli yön, Anselm düşüncesindeki Tanrı'nın Bonnie Chance'den oldukça farklı olduğunu göz önüne almaktır. Burada Tanrı'nın varlığı zorunlu olmasına rağmen Bonnie'nin varlığının olası (varlığının mümkün olduğunu varsayarak) olduğu noktasına değinmedim. Bunun yerine Morriston'un açıkça kullandığı gibi doğa kavramında belirsizliğe ve bireyin kimliğiyle ilgili sorumluluğuna atıfta bulunuyorum. Belirsizlik, bir özün felsefi kavramı, bir dizi temel özellik ve bir kişinin kazara karakter özelliklerinin, davranışsal eğilimlerin ve benzerlerinin daha sıradan kavramı arasında bulunur. Bir takım özellikler varlığı olarak önceki anlamda bir doğa, soyut bir cisimdir ve tabiri caizse nedensel olarak eylemsizdir; o, ne kişinin eylemleri üzerinde nedensel bir etkide bulunur ne de nedensel olarak eylemlerini belirler. Fakat sonraki anlamında bir doğa, prensip olarak bir eylemin nedensel açıklamasına dönüşebilecek türden - örneğin bir adamın dürüstlüğü'nün bir vesileyle veya başka bir yerde yalan söylemesini engellediği gibi) bir şeydir. Bu anlamda belirli bir karakter özelliği, soyut bir nesne olarak düşünülen bir özellik değil özelliğin somut bir örneğidir. Bu nedenle bu belirsizliği gidermek için bundan böyle "doğa" terimini, "öz" teriminin eşanlamlısı olarak değil somut karakter özelliklerini ve davranışsal niteliklerini belirten bir terim olarak kullanacağım; ancak onların zorunsuz olsalar da genellikle kişinin doğasını oluşturduğunu (örneğin günahkâr bir doğada olduğu gibi) ve bazı eylemlerimizi tam olarak belirlemese de nedensel bir etki yarattığını düşünüyoruz. Buna göre bahsedilen anlamda Bonnie'nin doğası birçok rastlantısal karakter özelliklerini, davranışsal bozuklukları ve benzerlerini içerdiğinden gerçek dünyadaki kendine özgü doğası bireysel kimliği için zorunlu değildir; ve farklı mümkün dünyalarda farklı bir doğaya sahip olduğundan Morriston'un yaptığı gibi Bonnie'yi kendi doğasından ayırt edebiliriz. (ya da en azından hepsinden değilse bile rastlantısal karakter özelliklerinin bazılarından) Fakat Morriston, Tanrı'nın özgürlüğü ile ilgili argümanı bağlamında doğasından bahsedince, sanırım zihninde felsefi anlamda

10 Morriston, "Is God Free?", 96.

11 Morriston, "Is God Free?", 97.

bir öz, ve var olduğu her mümkün dünyada somutlaştığı bir özellikler kümesi vardır. Örneğin kusursuzca iyilik gösteren, merhametli ve adil olan Bonnie'den farklı olarak Anselm düşüncesinde Tanrı özünde lutufkar/sevgi dolu, merhametli ve adildir; onun özsel iyiliği pek çok kişinin zihninde ilahi özgürlük sorununu gündeme getiren şeydir. Ayrıca o, Morriston'un "Tanrı'nın doğası (kendisi değil) ahlaki tercihlerinin nihai belirleyicisidir" iddiasına etkili bir karşıtlık sağlıyor. Zira bu iddia mevcut bağlamda hiç tutarlı bir anlam taşıyor gibi görünmüyor. Tanrı'nın doğasını nedensel olarak etkisiz soyut bir nesne biçiminde düşünürsek o, eylemleri üzerinde herhangi bir soyut nesnenin yaptığı gibi nedensel bir etkiye sahip olamaz; ve Tanrı'nın doğasının kendi kendisinden daha az bir şey olmadığını düşünürsek o zaman özünün somut örneklemesi olarak Tanrı açıkça doğasıyla aynıdır. Örneğin Tanrı kendi kendine yaratmaya karar verdiğinde bu, göklerin ve yerin fail nedeni olan Tanrı'dan başkası değildir.¹²

Bonnie Chance örneğini daha yakından ele alalım. Morriston'un "Bonnie'nin doğası -kendisi değil- (nedensel olarak ?) iyi davranışlarından sorumludur" iddiasını değerlendirmeye başlamadan önce, ilk olarak şunu sormalıyız: Bonnie'nin kendisi (Morriston'un Bonnie'nin doğasıyla çelişik gördüğü) kimdir (veya nedir)? Veya soruyu başka şekilde ifade edecek olursak: sözü edilen "Bonnie Chance" ismi bütün karakter özelliklerinden, davranışsal eğilimlerinden, arzularından ve tutumlarından bireysel isim olarak ayrı olmayı ifade ederse, zorunsuz olsa bile onları bir kişinin doğasıyla genelde ilişkilendirebilir miyiz? "Bonnie Chance" ismi karakter olmadan bir öngöründe bulunma konusunun ötesinde bir şey mi ifade ediyor? Eğer etmiyorsa kesinlikle karakter olmadan bir öngöründe bulunmanın dünyada eylem olmadığını ve özellikle özgürce bir eylem olmadığını kabul ediyorum.¹³ Ancak Bonnie'nin kendisini belirli bir kişi, bilişsel yetenekleri doğru biçimde çalışan, en iyi eylem yoluna ilişkin kararları güvenilir ve gerçek inançları doğru sebeplere dayanan rasyonel bir fail olarak düşünüyoruz.¹⁴ Dolayısıyla Tanrı gibi tasarlanan Bonnie'nin özgürce eylemde bulunan birinin örneğine uyduğunu inkâr etmek için bir neden görmüyorum. Burada tasarladığımız gibi rasyonel bir failin rastgele şansla ortaya çıkması halinde bile varsayım gereği varlığa geldikten sonra yine de o, rasyonel bir faildir. Varoluşunun tesadüfi bir sonuç olduğu gerçeği, onun gerçekleşmesinden sonraki eylemlerinin tesadüf sonucu olduğuna dair herhangi bir ima taşımaz. Aksine Bonnie kendisini rasyonel bir fail olarak

12 Makalesinin sonunda Morriston Tanrı'yı (Bonnie gibi) doğasından (veya özünden) ayırma varsayımının tartışmalı olduğunu kabul eder. Sonra "Tanrı doğasıyla aynıdır" doktrinine göre ilahi basitlik öğretisinin tutarlı olduğu var sayılarak ilahi özgürlük sorunun çözülebileceği önerisine devam eder. (s. 98). Ancak bana ögle geliyor ki bu hassas meseleyi ele almıyor. Hassas mesele Tanrı'nın bazı soyut nesnelere yani bir dizi özelliklerle aynı olup olmadığı değildir; bunun yerine tartışma Bonnie Change'nin aksine Tanrı'nın bireysel bir G ile özdeş olup olmadığıdır, böylelikle G'nin mükemmel derecede iyi olmamasının mantıksal olarak imkânsız olması mümkündür. Eğer Tanrı G ile özdeşse bu durumda Tanrı'yı ahlaki eylemlerinin nihai kaynağı olmasından tutarlı bir şekilde ayırt edemeyiz. Ve basitlik öğretisi benzer şekilde Tanrı'nın kendisini ahlaki eylemlerinin nihai kaynağı olmasından ayıramayacağımızı gerektirir de, bu, böyle bir görüş için zorunlu değildir.

13 Morriston'a "Bonnie Chance" isminin karakteri baz almadan bir öngöründe bulunma konusundan daha fazla bir şey ifade etmediği noktasında katılmadığımı belki burada vurgulamalıyım. Demek istediğim tam olarak Bonnie'nin kendisinin değil doğasının eylemlerini belirlediği iddiasını değerlendirmeden önce Bonnie'nin kendisinin kim olduğunu açıklamamız gerektiğidir.

14 Burada Bonnie Chance örneğinde gördüğüm gibi bir dizi güçlüklerle karşılaşıyorum. Örneğin, Bonnie'nin tee sadüfen ortaya çıktığı andan itibaren her şeyin bilincinde olduğunu varsayabilir miyiz? Yani doğanın bütün yasalarını, evren hakkındaki her şeyi ve olası tüm eylemlerin bütün nedensel sonuçlarını bilerek mi var olmuştur? Eğer öyleyse onun bilgisi nereden gelir? Tanrı'nın aksine, kendisinin yaptığı veya tasarladığı şeylerin doğasını bilmemektedir; sıradan insanların aksine şeylerin nasıl işlediğinin bilgisini tecrübeden elde edemez; o, sonradan bilgiyi elde eden veya doğuştan bilgiye sahip yaratılmış varlıkların aksine hiçbir şekilde bilgi alıcısı değildir. Ancak o, her şeyi bilen değilse nasıl olur da biri onun doğasının tek başına yanlış yapmasını engellediği noktasında hayret edebilir.

nitelendirirse, en azından en iyi eylem biçimini açıkça gördüğü durumlarda eylemlerinin nihai açıklaması, kendi pratik gerekçesi ve en iyi eylem biçimine ilişkin rasyonel kararına dayanır.¹⁵ Buna göre Anselm düşüncesinde Tanrı zorunlu olarak var olan ve eylemlerini meydana getiren rasyonel bir fail olmasına rağmen Bonnie Chance, tesadüfî bir şekilde ortaya çıkan ve eylemlerini meydana getiren rasyonel bir fail olacaktır. Bu bağlamda Bonnie'nin eylemleri fail nedenselliğinin meşru örneği olarak Tanrı'nın eylemlerinden daha az görülemez ve bu yüzden bana göre özgür eylemin meşru örneğidir de.¹⁶

Artık birçok libertarian filozof bile – örneğin Robert Kane ve Laura Ekstrom¹⁷ – fail nedensellik ve iyi bir nedene başvurmadan kuşku duymaktadır. Eylem teorisyenleri herhangi bir olaydan etkilenmeyen özgür bir seçimi tesadüften ayırmak amacıyla fail nedenselliğe başvurduklarında açıklamaya çalıştıkları gizemi daha da derinleştiriyorlar. Dün A'yı yapmak ve ondan kaçınmak için kesin olmayan bir R nedenine sahip olduğumu ve bir süre düşündükten sonra aynı şekilde nedensel olarak A'dan kaçınmanın mümkün olduğu bağlamda herhangi bir olaydan etkilenmeden A'yı yapmayı tercih ettiğimi varsayalım. Eğer bu, bazı libertarianların sahip olduğu gibi aksini tercih edebileceğim bir durumsa, o zaman herkesçe bilinen mahzur, böyle bir seçimin sonuçta alternatifler arasında rastgele tercihte bulunmadan farklı olamayacağıdır. Neden R den hareket ettiğimi ve kategorik olarak R* den hareket ettiğim zaman A'dan kaçınmayı değil de A'yı yapmayı tercih ettiğimi tesadüfî şansın dışında açıklayan nedir? İster A'yı yapmayı, ister A'dan kaçınmayı hangisini tercih etmiş olursam olayım, yapmış olduğum seçim, fail olarak bir nedenden dolayı hareket ettiğimden tesadüften ayırt edilebilirdi. Bununla birlikte uygun olsun veya olmasın yine de R'den hareket ettiğim ve kategorik olarak R'den hareket ettiğim zaman A'yı yapmaktan kaçınmayıp da yapmayı tercih etmemde açıklanmayan bir şey var; bu bağlamda A'dan kaçınmayı değil de A'yı tercih etmemin neden tesadüfî şansın sonucu veya en azından bazı karar verme sürecinde rasgele unsurların ürünü olmadığını görmek zor. Ayrıca burada, gizemi ortadan kaldırmak için birinin hiç bir şey yapmayan bu fail nedensellik örneğiyle açık keyfiliği nasıl ortadan kaldırdığını görmüyorum.¹⁸

Bu nedenle bana göre fail nedenselliğe başvurma, her biri nedensel olarak mümkün olan alternatiflerin varlığının bir dereceye kadar rastlantısallık, tesadüf veya keyfilik anla-

15 Morrison'a göre kişisel bir yazımda Bonnie'nin pratik gerekçesi ve en iyi eylem biçimine ilişkin sağlıklı kararları (eylemlerinin) nihai açıklamasını değil en yakın açıklamasını oluşturur. Ancak niçin burada eylemlerinin bu en yakın açıklamasını nihai açıklama olarak da kabul edeyim. Bonnie'nin özünün tesadüfen oluşması, ortaya çıkması halinde, oluşumunun (veya ortaya çıkmasının) hiç bir açıklaması olmadığını gerektirir. Bununla birlikte açıklama olmaksızın mükemmel rasyonel bir fail olarak ortaya çıktığı düşünüldüğünde, en iyi eylem biçimine ilişkin kararı bütünüyle güvenilirdir, eylemlerinin tek açıklaması (ve dolayısıyla nihai açıklama) güvenilir pratik gerekçelere dayanan yargılarında yatmaktadır. Dolayısıyla varoluşu açıklanmayan bir gizem olarak kalsa da bir kez ortaya çıkınca eylemleri gizem olarak kalmaz.

16 Bu noktada varlığı ve mükemmel rasyonel doğasının her ikisinin de nedensel olarak belirlenmiş olduğunu varsaydığımız Suzie Determined aynı şeyi söyleyebilir miyiz? Özel olarak Suzie'nin eylemlerinin Tanrı'nınkinden az olmamak kaydıyla gerçekten de özgür eylemler olarak nitelendirilebileceğini söyleyebilir miyiz? İnanıyorum ki burada Suzie Determined'in meydana gelişi değil bir kere ortaya çıktıktan sonra eylemlerini muhakeme gücüyle doğru bir şekilde kontrol altına alması önemlidir. Fakat sonuçta, mümkün olan konud suyla da ayrıca yüzleşmeliyiz. Suzie'nin muhakeme gücünün tam olarak belirlenmiş bir evrende eylemlerini belirlemesi ve kontrol etmesi gerçekten mümkün müdür? Bu konu hakkında daha fazla bilgi için son bölüme bakınız.

17 Bak. Robert Kane, *The Significance of Free Will* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1996) ve Laura Ekstrom, *Free Will: A Philosophical Study* (Boulder, CO: Westview Press, 2000).

18 Bana göre bu itirazın en iyi savunması Peter van Inwagen'indir. Bkz. "Free Will Remains a Mystery", *The Oxford Handbook of Free Will* içinde, ed. Robert Kane (New York and Oxford: Oxford University Press, 2002), 167-175.

mına geldiğini belirten birçok bağdaşımının (hatta bazı libertarianların bile) endişelerini gidermek için pek az şey yapmaktadır. Fakat Anselm, Spinoza ve Leibniz'in Tanrı'sı en önemli eylemleri¹⁹ için belirleyici sebeplere sahip olduğu sürece bu eylemler hiç bir şekilde tesadüfün sonucu değildir ve hiçbir şekilde alternatifler arasında rastgele seçilemez. Dolayısıyla Tanrı'nın en mükemmel rasyonel eylemleri ne harici etkinin, diğer bir ifadeyle ne de tesadüfi şansın sonucu olduğundan rasyonel bir failin en net örneğini ayrıca hem fail nedenselliğin hem de rasyonel failere özgü özgürlüğün en açık örneğini sunar.

William Rowe ve Alternatif Olasılıklar İlkesi

Daha önce gördüğümüz gibi Morrision'a göre en iyi için daima zorunlulukla hareket eden Anselm düşüncesindeki Tanrı, özgürce eylemde bulunmaz; çünkü aksine bir şey yapmasını engelleyen ahlaki bir nitelik üstlenmiştir. Bu yüzden Morrision çok tartışılan alternatif olasılık ilkesine açıkça bağlı görünmektedir: "bir kişi aynı bağlamda kategorik olarak ancak ve ancak tercih etmiş olduğu şeyin aksini de tercih edebilirse özgürce seçimde bulunmuş olur." William Rowe aynı şekilde özgürlüğün "geleceği kontrol altında tutmanın önemli bir türü olduğunu, bu kontrolün olabildiğince sınırlı olmasını" gerektirdiğini ısrarla vurgulamaktadır. Böyle bir kontrol aksini de yapabileme özgürlüğünden, iki ya da daha fazla alternatif yollardan herhangi birini geleceğe dönüştürmek için sahip olduğumuz güçten oluşur.²⁰ Bu yüzden Morrision gibi Rowe Tanrı'nın en iyi eylem tarzının olduğu yerde en iyiden daha az iyi olanı tercih etmesinin mantıksal imkânsızlığından hareketle onun en iyi eylem biçimini özgür bir şekilde tercih ettiğini kabul etmez.

Bununla birlikte inanıyorum ki, aşağıdaki varsayımın hatalı içeriği anlaşılırsa insan-ınoğlunun durumunda bile alternatif olasılıklar ilkesi olarak adlandırılan prensip oldukça kusurludur:

(FA)= Bir S kişisi, C şartlarında ancak ve ancak C, S için A'dan kaçınmanın psikolojik olarak mümkün olduğu durumda A'yı özgür bir şekilde yapar.

(FA)'daki ilk zorluk onun aksini tercih etmenin mantıksız bir seçim olabileceği durumunu açıklamada başarısız olduğudur. Böyle bir durumda niçin özgürce hareket etme (ya da neden rasyonel faillere özgü özgürlük olmalıdır) psikolojik olarak aksini seçme olasılığını gerektirsin? Aslında, niçin tamamen gerçekleşmiş bir özgürlükle bağdaşmayan mantıksız seçme gücünü dikkate almalıyım? Şizofren genç bir adamın sanrı anında elinde bir kasap bıçağı ile mutfakta durduğunu, aniden sevgili annesinin uzaydan gelen kötü bir istilacı olduğunu ve gerçekten annesi olmadığını sandığını varsayalım. Dahası genç adamın sanrı halinde onun için kendisinden ayrı olmayan alternatif olasılıklar bağlamını yaratması

19 Anonim bir uzlaştırıcı olarak burada Tanrı'nın bu dünyayı yaratması için (ya da onun gibi bir şeyi) makul nedenlerinin olup olmadığı sorusundan bütünüyle kaçındım. Her ne kadar bu, benim tezim için önemli olmasa da kendi görüşüm için değerli olan şey Tanrı'nın gerçekten de bir çeşit veya başka insanları da içeren bir evren yaratmasının belirleyici nedenlerine sahip olduğudur; dolayısıyla onun böyle bir evren yarattığının kesinlikle doğru olduğuna inanıyorum. Bununla birlikte kişinin iki nedenden dolayı bu noktada kadercilik korkusu bulunmamaktadır: Birincisi, Tanrı'nın insanların bir takım ya da başka insanlarla birlikte bir evren yarattığının zorunlu olarak doğru olduğu ile her yaratılan x kişisine göre Tanrı'nın x i yarattığı koşullu gerçeğiyle tutarlıdır. İkincisi, her yaratılan x kişisi için Tanrı'nın x i yarattığı gerçekte zorunlu doğru olsa da biz yine de "On the Divine Nature and the Nature of Divine Freedom'da gösterdiğim şekilde kadercilikten kaçınabiliriz. Çünkü eğer Tanrı'nın yaratılan insanların yaşamında şans ve belirlenimsizliğin önemli role sahip olduğu evren yaratması zorunlu bir gerçektir bu, yalnızca yaratılan evrene ilişkin olumsal olguların varlığı için değil aynı zamanda Tanrı hakkında olumsal gerçeklerin varlığı için de yeterli olacaktır. Bkz. "On the Divine Nature and the Nature of Divine Freedom", 15-16.

20 William Rowe, *Can God Be Free?*, 55.

gerektiğini, yarattığını başka bir ifadeyle annesini öldürmenin psikolojik olarak mümkün olmasının yanı sıra onu öldürmekten psikolojik olarak kaçınmanın mümkün olduğu bir durum varsayalım, (Ne de olsa kötü istilacılar onu annesini öldürmenin cezası olarak bir sonraki menülerine dönüştürebilirlerdi!). Bu yüzden kararı ne olursa olsun, onun mantıksız düşünmesi sonucunda, böyle şeyler oldukça riskli olabilir, aynı koşullar altında aksini tercih etmiş olabilir. Burada en azından alternatif imkânların varlığı gerçek özgürlükle uyusmaz görünüyor; çünkü tam da özgürlükle bağdaşmayan bir çeşit mantıksızlığı içeriyor. Böyle bir bağlamda tam olarak gerçekleşmiş bir özgürlük sadece aksini seçmenin psikolojik olasılığını gerektirmez, aynı zamanda önlemeyi de gerektirir.

(FA) ile ilgili ikinci bir zorluk, bir şekilde kısıtlanmadıkça bu ilkenin, çocuklarına bakmakta olan sevecen anne ve rüşveti reddeden dürüst bankacı gibi çok sayıda sıradan özgür eylem örnekleriyle uyusmuyor olmasıdır. Bu nedenle bazı libertarianlar bu örnekleri bütünüyle reddettiler ve Peter van Inwagen'in yaptığı gibi bizim irademizin çok az özgür olduğu sonucuna vardılar.²¹ Bebeğine karşı sevgi dolu olan, ona işkence yapması veya onu herhangi bir yere terk etmesi hiç bir şekilde düşünülmemen bir anne varsayalım. (FA)'a göre böyle sevecen bir anne çocuğuna özgür bir şekilde bakmaz. Fakat rasyonel bir failin o anda alternatiflerden ziyade daha çok, bir şekilde hareket etmeyi kendi yargısıyla çok önemli gördüğü için özgürlüğünü kaybedeceğini var saymam için geçerli bir neden görmüyorum. Eğer hiç kimse bazı eylem için mevcut tek alternatifin düşünülemez veya tamamen savunulamaz olduğu bir bağlamda özgürce eylemde bulunmazsa niçin herhangi bir rasyonel fail ödüllendirilmeli veya özgürlüğe değer vermelidir?

Bana göre libertarianlar (FA)'yı reddetmelidir.²² Yine de William Rowe'a göre «Bu ilkeyi destekleyen örnekler bulmak güç değildir» ve o aşağıdaki örneği vermeye devam eder:

Genç bir çocuk, öğretmeninin kendisine bir şeyler yapması için emir verdiğinde 'Evet efendim!' demediği her zaman elektrik şokuna maruz kalırsa sonunda öğretmeninden bir emir işittiğinde çocuğun 'Evet efendim!' demesinden kaçınması psikolojik olarak imkânsız olacaktır. Komut emrini alan ve açıklanan koşulları bilen hiç kimse bu zorlayıcı koşullamanın ardından çocuğun öğretmeninin emrine cevaben "Evet efendim!" dediğinde yine de bu cevabı özgürce söylediğinde ısrarcı olmayacaktır.²³

Örneğini ortaya koyduktan sonra Rowe sorar: Talbott, yeryüzünde bu şartlar altında çocuğun özgürce "Evet efendim" dediğini nasıl söyleyebilir. . . ?²⁴ Elbette ki cevap asla ne böyle bir iddiayı hayal edebileceğim ve nede böyle yapmacık bir bağdaşmacı olabileceğimdir.

Öncelikle Rowe'un öne sürdüğü şeyin aksine zorlayıcı şartlandırma örneği, (FA)'daki genel iddialar için hiç bir şekilde destek sağlamıyor; en iyi ihtimalle o, belirli koşullar altında aksine davranmanın psikolojik olanaksızlığının özgürlükle bağdaşmadığı şeklindeki

21 Bkz. Peter van Inwagen, "When is the Will Free?" *Philosophical Perspectives*, Vol. 3: *Philosophy of Mind and Action* (1989), 414.

22 Bu sebeple alternatif olasılıklar ilkesinin kabul edilebilir bir ifadesini bulmanın çok zor olduğunu kanıtlayan Edward Wierenga ile bütün yüreğten hemfikirim. Wierenga bir test olarak ilkenin sezgisel kullanımı, bir eylemi özgür kılacak yanlış türde öncül koşulların mevcudiyeti için yaklaşık bir test olduğunu önermektedir. Tam olarak ifade etmek zordur, çünkü sadece kaba bir testtir. Bu doğruysa, Tanrı'nın kişinin tercih ettiği alternatif olasılık ilkesinin getirdiği testi başaramaması önemli değildir. Kendi ilahi doğasından kaynaklanan eylemlerin özgür olduğuna karar verebiliriz, eğer insanlarda varsa onların özgürce hareket etmesini engelleö yeni öncül koşullar için bir dedektör kullanmamız gerekmez. Bkz. Edward Wierenga, "Perfect Goodness and Divine Freedom", *Philosophical Books* 48 (2007): 210.

23 William Rowe, *Can God Be Free?*, 143-144.

24 William Rowe, *Can God Be Free?*, 144.

daha belirgin iddiayı desteklemektedir. Bu nedenle iki farklı durum arasında ayrım yaptım²⁵: en iyi davranış şekli ile ilgili kendi yargısına uygun hareket etmeyi psikolojik olarak imkânsız bulanlar ve böyle bir karara aykırı hareket etmeyi psikolojik olarak imkânsız bulanlar. Birinci durumda, bazı alkol ve uyuşturucu bağımlıların güzel bir şekilde örneklenmediği gibi konuyla ilgili psikolojik imkânsızlık özgürlükle uyumaz. Çünkü bir alkolik içkiyi reddetmenin en iyi bir tercih olduğuna karar vermiş olsa da yine de bunu yapmayı psikolojik olarak imkânsız bulabilir ve eğer bu gerçekleşirse, alkoliğin iradesi bir tür bağımlı kölelik veya belki alkolün bazen vermiş olduğu geçici hoşnutluk içerisinde olacaktır. Bununla birlikte ikinci durumdaki konuyla ilgili psikolojik imkânsızlık benimde iddia ettiğim gibi her zaman özgürlükle bağdaşmaz değildir. Tam aksine, rasyonel bir fail psikolojik imkânsızlık nedeniyle düşünilemeyen, savunulamayan bir eyleme (veya eylemsizliğe) karar verdiği zaman bu psikolojik imkânsızlık ilgili yargıların hem makul hem de iyi bilgilendirilmesi kaydıyla gerçek özgürlüğün gerektirdiği şey olabilir.

Bu yüzden 1988'de ilk kez (oldukça kafası karışmış şekilde) ifade ettiğim kendi bakış açım, Suzan Wolf'un savduklarının tam aksi olmayan ancak onunla önemli bir farkı bulunan asimetrik bir tez içerir. Wolf'un Nedensel Görüşüne göre ahlaki sorumluluk ve ahlaki sorumluluğun gerektirdiği özgürlük "Gerçek ve İyi ile uyumlu olarak hareket etme kabiliyetine bağlıdır"; başka bir deyişle o, doğru olanı doğru sebeplerden dolayı yapma yetkisine sahip olmayı gerektirir. Fakat birinin yanlış hareket edebileceği veya doğru nedenlerden dolayı doğru olanı yapamayacağı konusunda psikolojik olasılık gerektirmez.²⁶ Bununla birlikte kendi asimetrik savım birinin en iyi eylem biçimiyle ilgili olarak yanlış kararını takip etme gücüne sahip olmasını gerektirir; ne kişinin yanlış değerlendirmesinin doğru olmasını ne de özellikle failin cahil kaldığı meselelerde (erkek veya kadın ilgilerinin gerçek özellikleri veya belirli bir eylemin gerçek sonuçları gibi) failin doğru nedenlerle (doğru olduğunu varsayarak) doğru olanı yapma psikolojik olasılığını gerektirir.²⁷ Wolf'la her şeye rağmen şu hususta anlaşırız: Tamamen irrasyonel bir şekilde davranmanın psikolojik olasılığı rasyonel failin özgürlüğünü artırmaktan ziyade bütünüyle bu tür bir özgürlüğü baltalayabilir.²⁸

(FA)'yı yorumladığımda alternatif olasılıkların sözde ilkesini açıkça reddetmeme rağmen Rowe, bunu yapma da hatalı olduğumu düşünüyor ve varsayımındaki hatayı şu şekilde teşhis ediyor: Talbott "özgür bir eylemle", bir failin en iyi ihtimalle ikincil olarak ahlaki sorumlu olduğu eylemi karıştırma hatası yapıyor.²⁹ Ayrım önemlidir ve göstermek kolaydır. Rowe, kendisini "adamlarına direğe bağlamasını ve sirenlerin sesini duyduğu anda

25 Bkz. Thomas Talbott, "On Free Agency and the Concept of Power", *Pacific Philosophical Quarterly* 69 (1988): 241-254.

26 Wolf'a göre bu yüzden Neden Görüşü iyi bir eylem yapmak için psikolojik olarak belirlenmenin övgüyü hak etmeyle bağdaştığı iddiasını önermektedir. Bkz. Susan Wolf, *Freedom Within Reason* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1990), 79). Ancak bana göre Hristiyanlık "suçlama" oyununu bütünüyle bırakmamızı ve hak ettiğini bulma düşüncesini tamamen terk etmemizi; ayıca ahlaki sorumluluk kavramını yeniden düşünmemizi gerektirir. Bu nedenle burada dikkatimi özgürlük kavramıyla sınırladım.

27 Örneğin rasyonel bir fail olarak nitelendirilen bir mafya babası bütün koşullar düşünüldüğünde, rakibini öle düme emri gibi ahlaki olmayan bir şeyi yapmanın en iyi tercih olduğuna karar verirse (hatalı olarak) bana göre ahlaki olmayan emri verdiği zamanda o emri vermektan kaçınması psikolojik olarak imkânsızdı, düşüncesi doğru olsa bile yine de emri özgürce verebilir.

28 Her şeyden hatta tüm rasyonellikten bağımsız olarak hareket etme ve seçme yeteneğine ilişkin Wolf, sorumluluğun (dolayısıyla özgürlük) bundan daha sınırlı bir şey gerektirdiği yani Nedene göre hareket etme ve seçmeyi, hangi sebeplere göre eylemde bulunmayı ve tercih etme yetisi gerektirdiği üzerinde durur. Bkz. *Freedom Within Reason*, 96.

29 Rowe, *Can God Be Free?*, 145.

çağrısına kapılmamayı emrettiği” Odysseus örneğine atıfta bulunuyor.³⁰ Bu nedenle sarhoş bir sürücü önceki tercihlerinden dolayı daha sonra kaçınmadığı bir kaza nedeniyle suçlanabilir, dolayısıyla emri verdiği Odysseus, ağaca bağlandıktan sonra siren sesine kaçılmaz bir şekilde cevap vermesinden dolayı övülebilir. Yine de Rowe’un doğru bir şekilde belirttiği gibi “Sadece sirenlerin sesini duyduğunda Odysseus’un cevap vermekten özgür bir şekilde kaçındığını düşünmek basit bir yanlış olur.”³¹ Bunun yerine Rowe’un adlandırdığı gibi o, ahlaki zaafına göre eylemde bulunmamayı garanti altına almak için kendi özgürlüğünü özgür bir şekilde ortadan kaldırdığı için ikincil bir tür sorumluluğa sahiptir.

Öyleyse Rowe, niçin bu kadar basit bir hatayı (veya karışıklığı) bana atfediyor? İşte bir ipucu. Rowe, gerçekten sevdiği eşine sevgisinden dolayı asla işkence yapamayan biriyle ilgili olarak şu anda işkence etmek istememesinin imkânsızlığının daha önce, hayatını onunla geçirmek için almış olduğu karar ve bu kararın ona işkence etmesini psikolojik olarak imkânsız kılan sevgisinin sonucu olduğunu ileri sürmektedir.³² Rowe böylece birinin önceden özgür seçimlerinden dolayı ilgili psikolojik imkânsızlığa karşı bir tür ikincil sorumluluğa sahip ve bu bakımdan övgüye değer olabileceği fikrini kabul eder; daha sonra özgürlük kavramını bu tür ikincil bir sorumlulukla karıştırdığım sonucuna varmaktadır.

Tabii ki eğer bu noktada gerçekten bir karışıklığa düşüsem o zaman aynı şekilde karışıklığa düşen birçok libertarian filozof da vardır. Örneğin James F. Sennett’e göre libertarian anlamda özgür bir şekilde seçimde bulunan bir kişi sadece bağdaşmıcı özgürlük biçiminde tercihlerini belirleyen kişidir.³³ Ve aynı şekilde Robert Kane şöyle yazmaktadır: Özgür irade sahibi failer... hayat hikayelerinin bazı safhalarında bazı özelliklerine göre veya kendi oldukları hallerinde motive edici davranışlara göre başka türlü davranabilirlerdi.³⁴ Bu filozoflar direğe bağlı olmanın onu sadece kendi karakter zayıflığından koruduğu Odysseus örneği ile kişinin seçiminin, bundan böyle belirli eylemleri psikolojik olarak imkânsız hale getiren, bir yönüyle kendi karakterini şekillendirdiği durumlar arasında kuşkusuz önemli farklar görülür. Ancak zikrettiğim gibi bizim özgür eylemlerimizin sıradan örnekleri, herhangi bir şekilde özgür eylem ile bir tür ikincil sorumluluk arasındaki karışıklığa dayanmamaktadır. Aslında yukarıdaki Odysseus örneği gibi bir kimsenin seçimlerinin sonuçlarının hem dolaysız hem de oldukça öngörülebilir olduğu bir kaç önemli istisna dışında ikincil sorumluluk düşüncesi bana sorunlu görünüyor. Zira Rowe’un kendisinin de belirttiği gibi, «özgür hareketlerimizin hür bir şekilde tercih edilmemiş veya bilinçli olarak öngörülme uzun dönemli nedensel sonuçları vardır.»³⁵ Ve başka yerde benzer bir noktayı şu şekilde ifade ettim:

Ancak sorun eylemlerin hayatlarımızda sık sık beklenmedik sonuçlar doğurmasıdır. Bir kimse zenginlik ve şöhret peşinde hile yapar, yalan söyler; yalnızca sonunda boşluk ve sefalet olduğunu anlar; ve bu bulguyu çevreleyen koşullar nedensel olarak bir yaşam transformasyonunu belirleyebilir (hatta zorlar). Bir başkası ahlaki bütünlüğü içtenlikle geliştirir ve yanlışlıkla bazı en kötü karakter özelliklerini ortaya koyabilir: ahlaki katılık, ben bilirimci ve merhamet eksikliği.³⁶

30 Rowe, *Can God Be Free?*, 143.

31 Rowe, *Can God Be Free?*, 145.

32 Rowe, *Can God Be Free?*, 145.

33 James F. Sennett, “Is there Freedom in Heaven?”, *Faith and Philosophy* 16 (1999): 74.

34 Kane, *The Significance of Free Will*, 72.

35 Rowe, *Can God Be Free?*, 145.

36 “Free Choice and Moral Character: A Difficulty for Libertarians”, Nisan 2003’te Amerikan Felsefe Derneği Merkez Birim Toplantılarında sunuldu. Aynı şekilde Manuel Vardas son derece önemli bir makalede “epistemik sınırlılığımızdan dolayı yaşamımızın ve kendimizin özgürce seçilmiş özelliklerinin bile beklenmedik sonuçlar doğurabileceğini belirtir”. Bkz. “The Trouble with Tracing”, *Midwest Studies in Philosophy* 29 (2005): 282.

Dolayısıyla bana göre arzularımızın, inançlarımızın ve bunun gibi şeylerin doğrudan eylemlerimizi belirlediği pek çok durumda, geçmişteki seçimlerimize dayanarak bu eylemler için ikincil bir tür sorumluluğa sahip olduğumuz düşüncesi, basit bir biçimde özgürce eylemde bulunduk fikrinden daha sorunlu görünüyor. Bu yüzden bahsettiğim gibi aksini yapmanın psikolojik olanaksızlığına rağmen çocuğuna özgürce bakan sevecen anneyi tekrar düşünün. Bildiğimiz kadarıyla en azından açık olmayan bir biçimde o, eylemini hali hazırda belirleyen arzular, annelik içgüdüğü ve inançlarıyla tercihte bulunmamış olabilir ve bazı belirsiz seçenekler bu nedensel faktörlerden bir kısmını etkilemiş olsa bile, bu etkiler hiç öngörülebilir olmayabilir. Dolayısıyla Rowe'un öne sürdüğü şeyin aksine çocuğuna bakma meselesinde annenin özgürlüğünü açıklamak için kadının geçmişte tercihlerine değil hali hazırda bir şeye başvuracağım.

O halde onun özgürlüğünü nasıl açıklayacağım? Bunu, "evet efendim" sözünü zorla şartlandırılarak dile getiren genç çocuk ile anne arasında önemli bir farka işaret ederek yapacağım. Zira Rowe'un son durumla ilgili açıklamasında o, gencin öğretmenin emirlerine cevap olarak "evet efendim" sözünü dile getirdiği durumda, şimdiye kadar kendi davranışlarını yansıttığı veya karar vermediği noktasında en makul eylem biçimine dair daha makul ve iyi bilgilendirilmiş bir karar vermiş olduğu konusunda hiç bir şey önermemektedir. Aksine genç bu sözleri Pavlov'un belirli zil sesi duyduğunda salya akıtan köpeği kadar otomatik olarak söylüyor gibi gözükmektedir. Bu açıdan seven anne gençten farklıdır: Gencin aksine bebeğine bakıp bakmama konusunda her şey göz önüne alındığında, en iyi olan şeyle ilgili olarak (istenildiği takdirde) nedenleri sağlayabileceği bir inanca sahiptir. Onun inancı ayrıca çeşitli eylemlerin olası sonuçları ve bebeğinin yanı sıra kendi mutluluğunun koşulları gibi bir dizi konunun kanıtına ilişkin kendi değerlendirmesine dayanmaktadır. Ve nihayetinde inançları hem makul hem de beklendiği gibi her şeye muttallidir. İki durum arasındaki bu önemli farklılıklara bakarsak Rowe'nin zorlayıcı şartlandırma örneğinin, çocuğunu terk etmesi tamamen düşünülemez bir hal olan annenin durumuyla bir ilgisinin olduğunu görmüyorum.

Şimdi Rowe'nun örneğini biraz değiştirelim. Gelişmekte olan bir rasyonel fail olarak Rowe'un örneğindeki gencin, öğretmenlerinin kendisini elektrik şokuna maruz bırakması konusunda kendisine ne yaptıklarının, ayrıca bu utanç verici teknikleri halka açıklamak için ayrıntılı bir plana sahip olduğunun ciddi bir şekilde farkında olmasını, (ve istendiğinde) planlarının başarılı olması için komplocularla iş birliği yaptığını ve bu planın son derece başarılı olması için öğretmenlerinden gelen her emre bir kaç hafta boyunca «evet efendim» der gibi görünmeyi gerektirdiğini varsayalım. (Paul Newman'ın defalarca Cool Hand Luke filminde "Evet patron" dediği gibi). Bu düşüncenin anlaşılabilirliği adına ayrıca iki ek varsayımda bulunalım: İlk olarak, komplocularla bir araya gelmesi istenen kesin şartlar göz önüne alındığında, gencin bunu yapmaktan kaçınma şansı yoktur. Çaresizce yaşamayı isteyen boğulmakta olan bir gencin inanç ve arzularının kendisine atılan bir halatı tutma eylemini belirleyeceği gibi revize ettiğimiz örnekte gencin inanç ve arzuları da diyelim ki komplocularla işbirliği yapma eylemini belirledi. İkincisi, çocuk komplocularla ilk iş birliği yaptığı zaman öğretmenin emirlerine verdiği cevaplar bu anlamda artık fazlaca belirlenmiştir: İlgili durumlarda "Evet Efendim!" demek için yeni bir nedeni olmasa bile, onun koşullandırması devralınmış olacaktır ve yine de bu sözleri tamamiyle söylediler. Fakat birkaç gün sonra önceki koşullandırmasının üzerindeki gücünü kaybetmeye başladığını fark eder; gerçekten de bu konuda tamamen özgür olduğunu hissetmeye başlar. Yine de hiçbir zaman ilgili durumlarda "Evet efendim!" sözcüklerini tamamen söylememesi psikolojik olarak mümkün değildir. Çünkü önceki koşullandırmanın üzerindeki gücünü yitirinceye kadar

üstündeki etkisini kaybetmediğini iddia etmek için zorlayıcı bir nedeni vardır. Sonuçta dediğim gibi planın son derece başarılı olmasını istediğinde planı sabote edecek herhangi bir şey yapmak istemez.

Şimdi zorlayıcı koşullanmaya ilişkin kendi örneği ile ilgili olarak Rowe şöyle yazmaktadır: Emri alan hiç kimse... çocuğun öğretmenine emrine cevap olarak “evet efendim” dediğinde tamamen özgür bir şekilde cevap verdiğini muhtemelen ileri sürmez.³⁷ Ayrıca bağdaşmacı ve bağdaşmazcılar arasındaki tartışmayı biraz daha ileri götürmemesinin nedeninin bu tür örnekler olduğu doğrudur. Fakat Rowe, onun örneğinde benim revizyonumdaki gençle ilgili aynı şeyi söyleyebilir mi? En azından ben söyleyemedim ve çoğu sıradan insanın iyi bir emir sözünü revize edilmiş örneğimde delikanlının, aksine eylemde bulunmanın psikolojik imkânsızlığına rağmen “evet efendim” sözünü oldukça özgür bir şekilde söylediği sonucu çıkaracağından kuşku duyuyorum.

Rasyonel Faillere Özgü Özgürlük

Sanırım sıradan ahlaki ve yasal bağlamlarda kullanılan rasyonellik kavramının rasyonel failler için de kullanılmak üzere özgürlük kavramının temel bir parçası olduğu neredeyse birçok kişi tarafından bilinen bir gerçektir. Ancak Tanrı'nın aksine (ve belki Bonnie Chance bile) sıradan insanlar ne mükemmel, ne de her şeyi bilendir; bunun yerine onların rasyonelliği ve bilgilerinin kapsamı hem sınırlı hem de derece meselesidir. Geleneksel olarak anlaşılan Tanrı'nın mükemmel rasyonelliği ile bizim daha sınırlı rasyonelliğimiz arasında muazzam farklılığa rağmen yine de Tanrı'nın özgürlüğü rasyonel fail için öne sürdüğüm ideali temsil eder. Buna göre mükemmel rasyonelliği ve bilgisi eylemlerini belirlese bile Tanrı özgürce eylemde bulunur, dolayısıyla en iyi eylem şekliyle ilgili olarak makul kararlarla ifade edilen sınırlı kavrayışımız eylemlerimizi belirlediğinde özgürce eylemde bulunuruz. Her şeyden önce ister mükemmel rasyonel varlık, ister daha az mükemmel varlık olan insan olsun, herhangi bir rasyonel failin özgürlüğü için yeter bir koşul öneriyorum.

Kabataslak ifade edecek olursak Bir A eylemi, C koşullarında S faili için, S'nin A'yı üstlenip başarılı bir şekilde yapması koşuluyla mevcuttur. Bu bağlamda şu an benim mevcut eylemlerim bir kuş gibi uçmayı değil yazmakta olduğum bilgisayarda e-postamı kontrol etmeyi içeriyor. Kilitli bir hapisane hücrelerinde bir kişinin mevcut eylemleri hücrenin bir tarafından diğer tarafına yürümeyi içerebilir, buna karşın kapıyı açıp hücreden çıkmayı içermeyebilir. Ancak bunun ötesinde bir eylem, bir fail o eylemi yapmayı üstlenme açısından psikolojik olarak imkânsız gördüğü zaman bile belirtilen anlamda mümkün olabilir. Yeni doğan bebeğine işkence ederek öldürmeyi psikolojik olarak imkânsız gören sevgi dolu anne bunun en güzel örneğidir. Çünkü korkunç bir şeyler yapmaya niyetlenmemesine rağmen yine de niyetlenmesi durumunda başarılı bir şekilde bunu yapabilir.³⁸ Buna göre, bu anlamda C koşullarında S için mevcut olan iki veya daha fazla eylemin olduğu yer C'de, S'nin eyleminin özgürce gerçekleşmesi için aşağıdaki koşulu öneriyorum.

(SCF) C takip eden koşulları sağlarsa S, A'yı C de özgürce yapar: (i) Bütün şeyler göz önüne alındığında S, C'de mevcut eylemlerden hangisinin C'de yapılması gereken en iyi şey

37 Rowe, *Can God Be Free?*, 144.

38 Açıkçası, o halde bir failin üstlenemediği eylemleri içermesi nedeniyle mevcut bir eylemle ilgili şartlı analizime kimse itiraz etmemelidir. Çünkü böyle bir analizin bütün noktası bu tür eylemleri içerir. Ne mevcut bir eylemi epistemik bir şekilde mümkün bir alternatif ne de bir failin tercih ettiği hali hazırdaki seçeneklerden biri olarak düşünmeliyiz. Çünkü sevdiği bebeğe işkence etme eylemi hali hazırda bir seçenek değildir ve epistemik olarak mümkün olmaya bilir de. (En azından böyle korkunç bir davranışın kendisi için psikolojik olarak imkânsız olacağını iyi bildiği takdirde)

olduđu konusunda makul kararlar verecek kadar rasyoneldir, (ii) Bütün Őeyler dűŐünűldű-
gűnde S, aslında, A'nın C'de yapılması gereken en iyi Őey olduğuna dair makul yargılarda
bulunur, ve (iii) S, C'de A'yı gerçekteŐtirir; zira S, bunun C'de yapılacak en iyi Şey olduğuna
makul bir Şekilde inanır.³⁹

En iyi eylem Şekliyle ilgili olarak birinin yeterince makul karar verecek kadar rasyonel
olduđunu sűylediđim zaman ayrıca asgari rasyonalite derecesinin ilgili űzgűrlűđűn gerekli
bir Őartı olduđunu varsayıyorum. Fakat geliŐmekte olan bir çocuđun ilgili eŐiđin űzerine
ıkması için yeterli derecede rasyonel olduğu veya yaŐa bağlı birinin bunama nedeniyle bu
eŐiđin altına dűŐmesi gibi genelde sınırdaki durumlar için bunu tam olarak sűylemek muh-
temelen imkűnsızdır.

Örneğin alzheimer hastalığına yakalanan bir kadının durumunda gittikçe azalmakta
olan rasyonalitesinin geride kalan űzgűrlűđűnűn son parçasını kaldırdıđı tam bir ana ihtiyaç
yoktur; bir noktada en iyi eylem biçimiyle ilgili makul karar verme yeteneğini açıkça
kaybetmiŐ olması űzgűrce hareket etme yeteneđini kaybetmesi için yeterlidir. Bu nedenle
gerekli minimal rasyonellik derecesinin, tecrűbelerden makul çıkarımlar űretme, kiŐinin
kendi tutum, istek ve motiflerini zekice yansıtması ve eylemlerinin sonuçlarından űnemli
dersler alma becerisini içermesi gerektiđini sűylemek yeterlidir.

Kabul ettiğim gibi eğer (SFC) doğruysa pek çok libertarian basit bir Şekilde alternatif
olasılıklar konusunda yanılmaktadır. Sadece irade zayıflığının yaŐandđı yani en iyi eylem
Őekline iliŐkin kendi kararını yerine getiremeyen durumlarda űzgűrlűk aksine davranma-
nın psikolojik olasılıđını gerektirir. Diđer taraftan Tanrı için űzgűrlűk aksini yapabilmenin
mantıksal olasılıđını gerektirmez; bunun yerine o, rasyonel dűŐűnme ve űzellikle alter-
natifler arasında rasyonel tercihte bulunma olan űzgűrlűk çeŐidini gerektirir. Dolayısıyla
Tanrı'nın űzgűrlűđű ideal bir űzgűrlűktür ve burada varsaydıđım gibi űzgűrlűđűműz onun
bir yansımaya ise o, hiç bir Őekilde katı bir alternatif olasılıklar kűmesi gerektirmez; bunun
yerine rasyonel dűŐűnme ve űzellikle alternatifler arasında rasyonel tercihte bulunmayı
içeren bir űzgűrlűđű gerektirir. Tanrı'nın en yűksek rasyonalitesi durumunda ilgili űzgűr-
lűk, mutlak nedensel űzgűrlűktür, űnkű Tanrı'nın rasyonel kararlarının hiç birisi harici
etkinin veya nedenlerin sonucu değildir. Ancak zorunlu olarak var olan Tanrı ve tamamen
tesadűfi bir Őekilde ortaya ıktđı ve tam anlamıyla rasyonel bir varlık olduğu varsayılan
Bonnie Chance'nin aksine geri kalanımız kısmen de olsa harici nedenlerin sonucudur - őr-
neğin doğum nedenlerimiz-. Ayrıca tam olarak gerçekteŐmeyen sadece rasyonel bir yetiŐ-
kine dűnűŐme potansiyeline sahip yeni dođan bebekler olarak ortaya ıkıyoruz. Dolayısıyla
kaçınılmaz olarak, sıradan insan űzgűrlűđűnűn gerektirdiđi bađımsızlıđı nasıl yorumlama-
mız gerektiği sorusu ortaya çıkıyor.

Artık teistik meyilli bir libertarian Tanrı'nın ideal űzgűrlűđűnűn mutlak bir nedensel
bađımsızlık içermesi halinde bile sınırlı űzgűrlűđűműzűn en azından nedensel olarak bir
bađımsızlık derecesini gerektirdiđini Őűphesiz ileri sűrecektir. BaŐka bir deđiŐle o, ne fizik-
sel evren ne de Tanrı'nın kendisinin sadece bir uzantısından daha başka bir Şey olmamızı
gerektirir. Ve bu, űzgűr bir Őekilde eylemde bulunmanın aŐađıdaki gerekli koŐulunu ortaya
koymaktadır:

39 Benzer bazı benzer koşullar için bkz. Alfred R. Mele, *Free Will and Luck* (New York and Oxford: Oxford
University Press, 2006), 200-201. Mele'nin yeterli koŐullarının tűműne mahsus olan bunun yanı sıra benim
de bir fail, A'nın en iyi eylem biçimi olduđuna dair rasyonel temelde bir karar verdiđi zaman űzgűr bir Őekilde
eylemde bulunmuŐ olur dűŐűncem farklı amaçlar için farklı yerlere çekildi.

(NCF) Bir S kişisi, ancak ve ancak S'nin dışında A'yı yapmasını nedensel olarak belirleyen hiçbir koşul ve koşullar kümesi yoksa A'yı özgürce yapar.

Maalesef S'yi harici olarak etkileyenle etkilemeyen yeter nedeni ayırmak için kesin bir ölçütüm yoktur. Bununla birlikte mevcut amaçlar için yalnızca S'nin arzularının, tutumlarının, inançlarının ve yargılarının S'ye ait (dolayısıyla dışsal olmayan) olduğunu varsayıyorum; ayrıca S'nin A'yı yapmasının yeter nedeninin ya S doğmadan önce uzak geçmişte ya da sonsuzluğun kendisinde olması halinde, yeter nedenin S'nin dışında olduğunu varsayıyorum. Dolayısıyla eğer S'nin arzuları, inançları ve yargıları S'nin belirli bir bağlamda A'yı yapması için nedensel olarak yeterliyse, sadece bu bilgi verildiğinde bu, (NCF) 'de belirtilen özgürlük şartını ihlal etmeyecektir. Fakat eğer arzuları, inançları ve yargılarının S doğmadan önceki uzak geçmişe giden yeterli nedenlerin sonucu olmaları gerekiyorsa bu, gerçekten de (NCF) 'de ileri sürülen zorunlu koşulu ihlal edecektir.

Yine de (NCF) bakımından bile teistik eğilimli olup olmadığına bakılmaksızın bir bağdaşımçı takip eden itirazda bulunabilir: Önerdiğim gibi (SCF) özgürlüğün yeterli bir koşuluysa bu koşulları sağlayan herkes gerçekten özgürce eylemde bulunmuştur. Bu nedenle belirlenimin doğru olsun veya olmasın birinin özgürlüğünden hiçbir fark çıkarılmamalıdır. Veya başka bir deyişle: (SCF) açıkça (NCF)'yi gerektirmiyorsa niçin (NCF)'yi rasyonel faillere has özgürlüğün zorunlu bir koşulu olarak görelim? Böyle bir sorunun gündeme getirilmesi meselesi tamamen belirlenmiş bir evrende özgürce eylemde bulunmamızın yeter koşulu olan (SCF)'nin gerçekten tatmin etmesinin mümkün olup olmadığıdır. Bunun mümkün olması durumunda - yani şu anki düşüncelerimiz ve inançlarımızın hepsinin MS. 1500 yıllarında var olan yeterli nedenlerin sonucu olduğu bir evrende rasyonel düşünme mümkün olsaydı- rasyonel faillere ait özgürlük böyle bir evrende mümkün olabilirdi ve sonrakinin mümkün olması durumunda doğru türde bir belirlenimin en azından ilkesel bazda özgürlüğü ortadan kaldıran etkilerden ayırt edilmesi gerekir.⁴⁰ Fakat böyle bir evrende rasyonel düşünme mümkün değilse aynı şekilde böyle bir evrende ilgili özgürlük de mümkün değildir. Bu nedenle (SCF) benimsendiğinde tam belirlenmiş bir evrende özgürlüğün mümkün olup olmadığı sorusunu, böyle bir evrende rasyonel düşünmenin kendisinin mümkün olup olmadığı sorusuna dönüştürdük. Dahası bana göre libertertarian ve bağdaşımçılar (NCF) hakkında tartışmaya devam etseler bile hem (SCF)'yi hem de (NCF)'yi kabul etmelidir. Bu, aynı zamanda savaşılan iki grubu bir araya getirmenin bir sonucudur.

Her ne kadar doğru olsa da rasyonel düşünmenin tam belirlenmiş bir evrende mümkün olup olmadığı sorusunu buradan daha ileriye götürmeye çalışırsak bu, bizi çalışmanın kapsamının dışına götürür (aydınlatıcı herhangi bir şeyin ötesine geçerek katkıda bulunmaya). En azından bir kaç düşünürü göre rasyonelitenin görünüşünün tamamen belirlenmiş bir evrende yanılısına olacağını söylemek yeterlidir. Libertarianlar günümüzde genellikle özgür hiç bir eylemin uzak geçmişe dayanan yeter nedenlerin sonucu olamayacağını savundukları halde birkaç filozof şu an için hiçbir rasyonel inancın bu gibi nedenlerin ürünü olamayacağını savunur.⁴¹ Burada temel düşünce aklın bir şekilde belirli durumlarda

40 Örneğin rasyonel bir fail doğru bir önermeye doğru nedenlerle inanmak için etkilediğinde ne söylenebilir? Diyelim ki Tanrı (ya da bu konuda bir zigotla çalışan bir bilim adamı) rasyonel bir fail olarak S'yi üretti ve S'yi ateşi tecrübe edeceği ve onun yakabileceği, şiddetli ağrıya neden olabileceği bir duruma yerleştirdi. S doğru bir şekilde delilleri değerlendirdiği ve nereye varacağını dair kanıtları takip ettiğinde, yani ilgili inancı doğru sebeplere dayandırdığı sürece S'nin rasyonelliği yok eden etkilere maruz kaldığı düşüncesi açıkça kendi içinde çelişik görünmektedir.

41 Geçmiş yüzyılın ortalarında ortaya çıkan bu temel fikrin mükemmel bir savunmak için bkz. Warner Wick,

kendi başına zorlanarak ilerlemesi gerektiğidir. Akıl yürütme yetimiz hem evren hakkındaki inançlarımızı hem evrendeki eylemlerimizi doğru şekilde kontrol ettiği sürece, bu inanç ve eylemler ne biz daha doğmadan önce var olan harici nedenlerin ne de rastgele şansın ürünüdür. Ancak akıl yürütme yetimiz inanç ve eylemlerimiz üzerinde doğru türden kontrolleri yerine getirmedeği sürece, bu başarısızlığın (yetmezliğin) açıklaması ne harici (etkileme veya beyin yıkama gibi) ne de yanlış türdeki içsel nedenlerdedir (bilgisizlik, dikkatsizlik ya da unutkanlık gibi).

Dolayısıyla libertarian ve bağdaşımcılar arasındaki asıl meselenin burada yattığına inanıyorum; gerçek mesele özgürlüğün gerektirdiği rasyonalitenin niteliği (veya olması gereken) ve tam belirlenmiş bir evrende en iyi eylem tarzına ilişkin makul inançların mümkün olup olmadığıdır. Anlayacağınız, tam belirlenmiş bir evrende rasyonel faillere özgü özgürlük ancak özgürlük gerektiren rasyonalizmin kendisinin böyle bir evrende mümkün olması durumunda mümkün olur.

Sonuç

Bu makalede geleneksel olarak düşünülen mükemmel bir Tanrı'nın var olması halinde mümkün varlıkların en özgür olmasının yanı sıra fail nedenin en açık ve en doğru örneği olduğunu da ele aldım. Tanrı'nın özgürlüğünün herhangi bir rasyonel fail için ideal özgürlüğü gösterdiği ve bu nedenle onun, herhangi bir daha düşük seviyedeki özgürlük türünden çok daha fazla özgürlüğe sahip olduğu gayet açıktır.⁴² Dolayısıyla insan özgürlüğünü bir derece meselesi olarak düşünmenin en iyisi olduğunu önerdim. Hepimiz küçük çocuklar olarak başlıyoruz ve başlangıçta biz ne rasyonel, ne özgür, ne de kendi eylemlerimizin fail nedenleriyiz, yine de onların bazıları belirlenmemiş olabilir. Ancak olgunlaşır bilişsel yeteneklerimiz gelişmeye devam ettiğinde ve önce bedenimizin hareketlerini kontrol edebilme yeteneği ve daha sonra üzerlerinde düşünmek için daha sofistike bir yetenek kazandığımızda davranışlarımızla ilgili karar vermek için aynı şekilde özgür hareket etme kapasitemiz de gelişir. Eylemlerimiz üzerinde akılcı bir denetim yaptığımız sürece basit bir anlamda, ayrıca eylemlerimizin fail nedeni de oluruz. Bu anlamda fail nedenselliğinin nihayetinde olgu nedenselliğine veya belki de olgu nedenselliği ve tesadüf şansın yaratıcı bir kombinasyonuna indirgenip indirgenemeyeceği - belki bağdaşımcı ve libertarianlar arasındaki tartışmanın kalan noktasına ilişkin- ayrı bir konudur. Ancak her durumda daha önce açıkladığım gibi fail nedensellik fikri en iyi eylem biçimiyle ilgili makul kararlarının, erkek veya kadın olsun, eylemlerini belirlediği rasyonel bir fail düşüncesinden daha fazla veya az gizemli değildir.

Sonuçta Tanrı'nın özgürlüğünün ideal bir özgürlük olduğu fikri kötülük sorunu ve özellikle bir teistin ona cevap olarak benimsemek isteyebileceği herhangi bir özgür irade savunması için önemli sonuçlar taşır. Bazıları özgürce eylemde bulunmanın bahsi geçen yeter koşulunun, şöyle ki, (SCF)'nin böyle bir savunmayı bütünüyle baltalayacağından en-

"Truth's Debt to Freedom," *Mind* 73 (1964): 527-537. Alvin Plantinga'nın naturalizme karşı delilleri için bkz. *Warrant and Proper Function* (New York and Oxford: Oxford University Press, 1993), bölüm 11 and 12. William Hasker'in fiziksel düşüncenin neden kapatılmadığına (kendi görüşüne göre) dair açıklaması için bkz. *The Emergent Self*, 58-80. Aynı zamanda arguman belirli türde belirlenimi ortadan kaldırmamasına rağmen kör fiziksel nedenlerin kapalı bir sisteminde rasyonel inancın mevcut olamayacağı fikri için bkz. J. R. Lucas, *Argument Against Determinism in the Freedom of the Will* (Oxford: Clarendon Press, 1970), 114-134.

42 Her ne kadar geleneksel çizgideki bir teist Tanrı'nın özgürlüğünü ideal bir özgürlük olarak görse de bir teist aynı görüşte değildir. Tıpkı ahlakta ideal bir gözlemci hiçbir şekilde ideal gözlemcinin gerçekte var olduğu varsayımını gerektirmediği gibi aynı şekilde Tanrı'nın özgürlüğünün ideal özgürlük olduğu varsayımını da Tanrı'nın gerçekten var olduğu varsayımını gerektirmez.

dişe edebilir. Bununla birlikte kötülük probleminin anlaşılabilirliği veya mantıksal bağlamı dışında özgür irade savunmaları (a) onlar ahlaki kötülükten az olmayan doğal kötülük de dâhil bütün kötülüklerin varlığı için sadece muhtemel bir açıklama sunmayı ifade ettiği ve (b) savunucuları tamamen rastgele bir olay veya şans oluşumundan farklı olmayan soyut hesaplamalar şeklinde özgür seçimlerine izin verdiği sürece daima sınırlı yararlılık içindedir. Demek istediğim özgür iradeye atıfta bulunarak kötülük probleminde yönelik teistik bir cevaba hiç önem verilmemesi değil aksine pek çok bağdaşımıcının bile - örneğin Daniel Dennett- tüm eylemlerimizi nedensel olarak belirleyen (ve böylece kontrol eden) amaçlı bir faille ilgili olarak özgür olamayacağımızı kabul edeceğidir.⁴³ Dolayısıyla Tanrı gibi maksatlı bir fail yanlış harici etkilere maruz bırakmadan ve etkinliğimize tamamen zarar vermeden eylemlerimizi belirleyemezse o zaman bu, tek başına özgür iradeye yönelik teistik başvuruya işaret eder. Sanırım rasyonalizmin özgürlükte oynadığı role ilişkin yeterli bir açıklama ayrıca ruh olgunlaştırma teodisesine ilave bir destek sağlayacaktır.⁴⁴ Fakat bu, tabii ki daha uzun bir tartışma olduğu için başka bir makalenin konusudur.

-
- 43 Bkz. Daniel Dennett, *Elbow Room: The Varieties of Free Will Worth Wanting* (Cambridge, MA, and London: MIT Press, 1984). Dennett katı belirlenimi çeşitli zorlayıcı olmayan koşullardan ayırarak kapsamlı bir şekilde geleceğimizi belirleyebileceğini savunuyor, “geçmiş bizi kontrol altında tutmaz”, en azından amaçlı bir failin yapabileceği şekilde değil. O bizi sonraki anlamda kontrol etmiyor çünkü geçmişte belirli eylemlerimizi planlamak ve öngörmek için hiç bir şey yoktur; ne de şu andan geçmişe geçmişten faydalanmak için geri bildirim sinyalleri vardır (s. 72). Dikkat çekici bir şekilde Dennett Laplace’nin “insanüstü zekası”nın gelecekte kolay bir şekilde eylemlerimizi kontrol edebileceği ve bağdaşımıcının özerkliğini gerçekte zayıflatabileceğini kabul eder (s. 61). Bu nedenle Dennett bile Tanrı’nın nedensel olarak her olayı belirlediği teistik bir evrende bağdaşımıcı özerkliğin olamayacağını kabul eder görünmektedir.
- 44 Bildiğim kadarıyla başka bir yerde cehalet, belirsizlik hatta belirlenimin olmadığı bir bağlamda Tanrı’nın herhangi bir rasyonel faili yaratmak istediğinde başka seçeneği olmadığını ileri sürdüm. Bkz. “Why Christians Should Not Be Determinists: Reflections on the Origin of Human Sin”, *Faith and Philosophy* 25 (2008): 300-316. Fakat deneyimizden ve eylemlerimizin sonuçlarından kendimiz için önemli dersler çıkarmamıza imkân tanıyan bağlamda başlamak için ahlaki açıdan yeterli bir sebebiniz olsa bile, onun seçenekleri en azından bu ölçüde sınırlı olacaktır: O bizi hem bilgisizliğimizden dolayı yaptığımız seçimlerimizin sonuçlarından korumaz hem de bu sonuçların bizi düzeltmesine izin vermez ve çevremizin doğası, kendi mutluluğumuzun koşulları veya diğerlerine karşı yaşamının en iyi yolu hakkında önemli dersler vermez.