T.C. ANADOLU ÜNİVERSİTESİ YAYINI NO: 2356
AÇIKÖĞRETİM FAKÜLTESİ YAYINI NO: 1353

ETİK

Yazarlar
Prof.Dr. Sevgi İYİ (Ünite 1, 2, 3, 4)
Prof.Dr. Harun TEPE (Ünite 5, 6)

Editörler
Prof.Dr. İoanna KUÇURADİ
Doç.Dr. Demet TAŞDELEN

ANADOLU ÜNİVERSİTESİ

Bu kitabın basım, yayım ve satış hakları Anadolu Üniversitesine aittir.
"Uzaktan Öğretim" tekniğine uygun olarak hazırlanan bu kitabın bütün hakları saklıdır.
İlgili kuruluştan izin almadan kitabın tümü ya da bölümleri mekanik, elektronik, fotokopi, manyetik kayıt veya başka şekillerde çoğaltılamaz, basılamaz ve dağıtılamaz.

Copyright © 2011 by Anadolu University
All rights reserved
No part of this book may be reproduced or stored in a retrieval system, or transmitted in any form or by any means mechanical, electronic, photocopy, magnetic, tape or otherwise, without permission in writing from the University.

UZAKTAN ÖĞRETİM TASARIM BİRİMİ

Genel Koordinatör
Prof.Dr. Levend Kılıç

Genel Koordinatör Yardımcısı
Doç.Dr. Müjgan Bozkaya

Öğretim Tasarımcısı
Doç.Dr. T. Volkan Yüzer

Grafik Tasarım Yönetmenleri
Prof. Tevfik Fikret Uçar
Öğr.Gör. Cemalettin Yıldız
Öğr.Gör. Nilgün Salur

Ölçme Değerlendirme Sorumlusu
Öğr.Gör. Özlem Doruk

Dil Yazım Danışmanı
Recep Çolpankan

Kitap Koordinasyon Birimi
Doç.Dr. Feyyaz Bodur
Uzm. Nermin Özgür

Kapak Düzeni
Prof. Tevfik Fikret Uçar

Dizgi
Açıköğretim Fakültesi Dizgi Ekibi

Etik

ISBN
978-975-06-1030-1

3. Baskı

Bu kitap ANADOLU ÜNİVERSİTESİ Web-Ofset Tesislerinde 45.000 adet basılmıştır.
ESKİŞEHİR, Ocak 2013

İçindekiler

Önsöz v

Etik Nedir? ..... 1 — 1. ÜNİTE
GİRİŞ 3
ETİK SÖZCÜĞÜNÜN KÖKENİ VE ANLAMI 5
ETİK VE AHLÂK 7
ETİĞİN TEMEL SORULARI 10
ETİĞİN ÖNEMİ 12
Özet 14
Kendimizi Sınayalım 17
Okuma Parçası 18
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 19
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 20
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 21

Etik Tarihinde Ana Yaklaşımlar ..... 22 — 2. ÜNİTE
GİRİŞ 23
MUTLULUK VE HAZZI TEMEL ALAN YAKLAŞIM 24
ERDEMİ TEMEL ALAN YAKLAŞIM 28
FAYDAYI TEMEL ALAN YAKLAŞIM 34
METAETİK YAKLAŞIMI 35
Özet 38
Kendimizi Sınayalım 41
Okuma Parçası 42
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 43
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 44
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 45

Eskiçağda Etik ..... 46 — 3. ÜNİTE
GİRİŞ 47
SOKRATES VE SOKRATESÇİ OKULLAR 47
PLATON 50
ARİSTOTELES 54
STOA OKULU VE EPİKOUROS OKULU 59
Özet 63
Kendimizi Sınayalım 65
Okuma Parçası 66
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 67
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 67
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 68

18. ve 19. Yüzyıllarda Etik ..... 70 — 4. ÜNİTE
GİRİŞ 71
FRANCIS HUTCHESON VE ANTHONY ASHLEY COOPER, EARL OF SHAFTESBURY 73
DAVID HUME 75
IMMANUEL KANT 76
JOHN STUART MILL 78

Özet 80
Kendimizi Sınayalım 82
Okuma Parçası 83
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 84
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 84
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 85

5. ÜNİTE

20. Yüzyılda Etik 86
GİRİŞ 87
DEĞERLER ETİĞİ 87
Max Scheler'in Değer ve Etik Görüşü 88
Nicolai Hartmann'ın Değer ve Etik Görüşü 89
İoanna Kuçuradi'nin Değer ve Etik Görüşü 91
META-ETİK 92
Çözümleme 93
Temellendirme 93
UYGULAMALI ETİK 94
Etikte Teori-Pratik Sorunu 94
İki Örnek: Genetik Müdahale ve Ölüm Cezası 95
Genetik Müdahaler ve Etik 95
Ölüm Cezası 96
MESLEK ETİKLERİ 97
Tıp Etiği 97
İş(letme) Etiği 98
Etik ve Meslek Etikleri 98
Özet 100
Kendimizi Sınayalım 102
Okuma Parçası 103
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 104
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 104
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 105

6. ÜNİTE

Günümüzde Etiğin Belli Başlı Teorik ve Pratik Sorunları 106
GİRİŞ 107
GÜNÜMÜZ ETİK GÖRÜŞLERİNİN PRATİK SORUNLARA BAKIŞI 107
Çevre ve Teknolojiyle İlgili Etik Sorunlar 108
Yoksulluk ve Açlık 110
Ayırımcılık ve Eşitlik 113
GÜNÜMÜZ ETİĞİNİN KİMİ TEORİK SORUNLARI 114
Etikte Öznellik-Nesnellik Sorunu 115
Etikte Akıl-Duygu İkilemi 117
ETİKTE YENİ YÖNELİMLER 118
Hans Jonas ve Sorumluluk Etiği 119
Tartışma (Müzakere) Etiği ve Karl-Otto Apel 120
Postmodernizmin Etiğe Bakışı ve Z. Bauman 122
Özet 125
Kendimizi Sınayalım 127
Okuma Parçası 128
Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı 128
Sıra Sizde Yanıt Anahtarı 129
Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar 130

Önsöz

Açıköğretim Fakültesi öğrencileri için hazırlanmış olan bu Etik kitabı, Felsefenin bir alanı olarak Etiğin belli başlı problemleri ve Felsefe tarihindeki gelişim çizgisinin ana dönüm noktaları hakkında bilgi veren, böylece de okuyana, bu bilgilere dayanarak kendisiyle bir dialog kurmasını amaçlayan bir kitaptır.

Son 15-20 yıldır etikten çok söz edilir oldu. Ancak sözü edilen, Felsefenin bilgilerden oluşan bir alanı olarak Etikten çok, norm bütünlerinden oluşan "meslek etikleri"dir - bioetik, tıp etiği gibi. Bu normların, söz konusu meslek mensuplarının davranışlarını belirlemesi beklenir.

Kavramları açık hale getirebilmenin belki de ilk koşulu, aynı sözcükle farklı şeyleri adlandırmamak, aynı şeyi de farklı sözcüklerle adlandırmamaktır. Bu kitabı kaleme alanlar, yaygın karıştırmaların yarattığı güçlüklere rağmen, buna dikkat etmeye çalışmışlardır.

Bu amaçla, kitabın birinci ünitesinde, 'etik' sözcüğünün bugün kullanıldığı farklı anlamlar ortaya kondu, Felsefenin bir alanı olarak Etiğin yüzyıllar boyunca uğraştığı ana sorunlar ve yanıtlamaya çalıştığı düşünülen sorunlar sergilendi, bunlara dayanarak da etik bilgisinin önemi -kişinin yaşamı ve kamu yaşamı için önemi- gösterilmeye çalışıldı.

İkinci ünitede, felsefenin bir alanı olarak Etiğin tarihinde karşılaştığımız ana yaklaşımlar hakkında genel bilgi verildi. Üçüncü ve dördüncü ünitelerde, Felsefe tarihinde Etiğin yürüdüğü yolun ana durakları, özet olarak gösterilmeye çalışıldı. Bu üniteler okunduğunda görülebileceği gibi, Eskiçağda Platon ile Aristoteles, ilgili eserlerinde, erdemli yaşayabilmenin önkoşulu olan bilgiler getiriyor; oysa Sokratesçi okullar ile Stoa okulu ve Epikourus bazı genel ilkeler getiriyor. 18. yüzyılda ise Etik, özellikle Kant sayesinde, yeni sorularla karşımıza çıkıyor.

Beşinci ünitede, 20. yüzyılda gelişen iki yeni yaklaşım -Değerler Etiği ile Metaetik- tanıtılmaya çalışılıyor. Bu teorik yaklaşımlardan başka, 20. yüzyılda "Uygulamalı Etik" adıyla karşımıza çıkan yaklaşım da, iki ana görünümüyle ele alınıyor. "Uygulamalı Etik" adı altında yapılanlara baktığımızda, kimi düşünürlerin, dünya düzeyinde karşılaştığımız sorunlara etik bilginin veya etik normların nasıl uygulanabileceğini tartıştığını; kimi düşünürlerin de meslek normları ve bunların işlevi üzerine eğildiğini görüyoruz. Bu ünitede işte bunlara da örneklerle değiniliyor.

Altıncı ünitede ise, son yirmi yılda uluslararası düzeyde tartışılan, yoksulluk, çevre ve teknoloji, ayırımcılık gibi "dünya sorunları" ile ilgili görüşler, sorunlu yanlarıyla birlikte tanıtılıyor.

Etiğe bir "Giriş" niteliğinde olan bu kitap, sizler için düşünme malzemesi -kendi eylemlerinize ve ilişkide olduğunuz başkalarının eylemlerine bakarken kullanabileceğiniz bir malzeme- sağlıyor. Bu malzemeyi yaşamınızda kullanmak size kalıyor. Her ünitenin sonunda yer alan özetler ve sorular, o ünitede söylenenleri doğru anlayıp anlamadığınız konusunda kendinizi sınamak içindir.

Sevgili öğrenciler, bu kitaba dayanarak yapacağınız çalışmanın, kendinizle konuşmanızı sağlayabilmesini ve yaşamınızda karşılaştığınız soruları, etik boyutlarını gözden kaçırmadan ele almanıza yardımcı olmasını dilerim.

Editörler
Prof.Dr. İoanna Kuçuradi
Doç.Dr. Demet Taşdelen

ETİK

Amaçlarımız

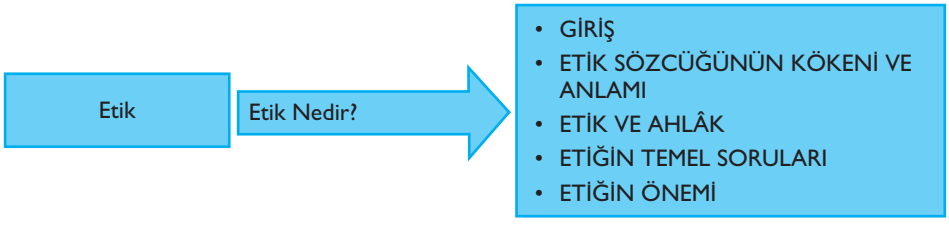
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Etik ile ahlâk kavramlarını ayırt edebilecek,
- Etiğin temel sorularını belirleyebilecek,
- Etiği bir bilgi alanı olarak tanıyabilecek,
- Etiğin önemini kavrayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Etik
- Ahlâk
- Ahlâklılık
- Felsefe

İçindekiler



Etik Nedir?

GİRİŞ

Günümüzde, özellikle son yıllarda, hem çeşitli bilgi alanlarında hem de günlük yaşamın içinde sıkça etikten söz edildiği görülmektedir. Öyle ki etik sözcüğü, araştırma ve uygulama olarak çoğu etkinliğimizde ve yaşama dünyamızın hemen her alanında çok yaygın olarak kullanılan bir sözcük olmuştur bugün. Oysa yaklaşık otuz veya kırk yıl önce bu sözcük, ne felsefeciler arasında, ne diğer bilgi alanlarında, ne de günlük yaşamda bu denli yaygın değildi. Yalnızca birkaç düşünürün önem verdiği bir alanın adı olarak dile getirilen ve duyulan bir sözcüktü etik sözcüğü. Ona, bir bilgi alanı olarak önem veren birkaç düşünürün dışında etik, çoğu filozofun ilgisini çekmiyordu. Ama bugün etik, felsefede öncelikli bir araştırma alanının adı olarak öne çıkmasının yanında, hem bilim çevrelerinde hem günlük yaşamın içinde çok sık dile getirilen bir sözcük olmuştur. Çünkü felsefe araştırmalarında da 20. yüzyılın ilk yarısında olduğunun tersine, filozofların yeniden eğildiği ve önem verdiği bir alan haline gelmiştir.

Felsefede etiğin tarihi çok eskidir. Ama eski olmakla birlikte bugün etik, sanki yeni bir alan gibi görünmektedir. Çünkü hem felsefenin iki yeni alanı olan ve günümüz için önem kazanan insan felsefesi ve değer felsefesi ile çok yakından ilişkilidir, hem de diğer bilgi alanları - insan ve toplum bilimleri, doğa bilimleri ve uygulamalı bilimler - için etiğin vazgeçilemez bir önemi vardır. Günümüzde yeniden bu denli önem verilen, öneminin farkına varılan, böylece de öncelikli bir araştırma alanı haline gelen etik nedir acaba?

Aristoteles'e göre, "Bütün insanlar doğal olarak bilmek isterler" (1985: 980a). Bilmek, insanın en temel gereksinimidir. Varlığını sürdürebilmek için insan, doğal olarak ilişkide olduğu var olanları bilmek zorundadır. Bilgi, onun bir "varlık koşuludur". Bu koşul, onu öylesine belirlemektedir ki, onun bilgisi, yalnızca kendi dışında var olanların bilinmesiyle sınırlı kalamaz. İnsan, diğer var olanları bilmek zorunda olduğu kadar kendini de bilmek durumundadır. Bundan dolayı canlı varlıklar içinde yalnızca insanın kendini bilmekle yükümlü olduğu söylenebilir. Bu yükümlülük onu, doğal bir bilme isteği ve yöneliminin ötesinde bir bilme çabasına ve bilgi arayışına götürür. İnsan doğal çevresine kapalı, onunla belirlenen bir canlı olarak yaşayamaz. Onun bilgi arayışı, bilme arzusu, anlık gereksinimlerine yanıt vermekle sınırlı değildir. İnsan ancak kalıcı bilgi ile var olabilir, varlığını koruyabilir. Onun bilgi ile bağı, kendini var etmek, kendine bir dünya kurabilmek içindir. Bundan dolayı, kendine özgü doğal yetilerine bağlı bilgi edimleriyle çeşitli etkinlikler gerçekleştirir. *Bilim, sanat* ve *felsefe* bu etkinliklerin başta gelen örnekleridir.

MÖ. 469-399 yıllarında yaşamış ünlü Yunan filozofu **Sokrates**, insanları, özellikle yaşama ilişkin sorunların söz konusu olduğu durumlarda, "bildiğini sanma" *yanılgısı* karşısında sürekli uyarmış, doğru düşünme ve soru sorma yollarını göstermiş; felsefenin bu yönde sorgulayıcı bir etkinlik olarak gelişmesine büyük katkı yapmıştır.

Delphoi'nin girişinde yazılı olan ve **Sokrates**'in de önemle vurguladığı "kendini bil!" sözünü hemen herkes duymuştur. İki sözcükten oluşan bu buyruk, bir bakıma etiğin temelini oluşturan iki şeye işaret etmektedir: İnsan için bilginin önemine ve her türlü bilme uğraşının, kendini bilmekle olan bağlantısına. Burada ister insanın kendini, kendi varlık yapısını bilme olarak, ister kişilerin kendilerini bilmeleri olarak düşünülsün etik soruların bağlı olduğu, ortaya çıktığı noktaya vurgu yapılmaktadır. Bu bilginin olmadığı yerde önemli bir *bilgisizlik* vardır. Günümüzde etiğe duyulan büyük gereksinim, önemli ölçüde bu bilgisizliğin yarattığı sorunlardan dolayıdır.

Bugün etikle ilgili arayışları ve etik araştırmalarını öne çıkaran nedenler, insanın kendine ilişkin bilgisinin yetersizliği, eksikliği yüzündendir büyük ölçüde. Dünyadaki pek çok sorun, insanın kendini bilme konusunda yetersiz kalmasından, böyle bir bilgi arayışını çoğunlukla ihmal etmiş olmasından ileri gelmektedir.

Yukarıda da belirtildiği gibi bugün etik, özellikle 20. yüzyılın başlangıcındaki genel durumun aksine, felsefenin en fazla ilgi gören alanlarından biridir. Eskiçağdaki yerini ve önemini bir yana bırakırsak, etiğe hiçbir dönemde bu denli önem verilmediği söylenebilir. Çünkü bugün uygulamalı bilimler başta olmak üzere insan ve toplum bilimleri, kısmen de doğa bilimleri kendi çeşitlilikleri içinde etiğe apayrı bir yer verme eğilimindedirler. Örneğin *tıp, mühendislik, iletişim, basın, siyaset* gibi uygulamalı bilimlerin çoğunda etik önemli bir ilgi alanı haline gelmiştir. Öyle ki bugün etiğe bu uygulamalı bilimlerin Lisans programlarında ders olarak da yer verildiği görülmektedir. Ayrıca, son yıllarda mühendislik, tıp, iletişim gibi alanlarda çeşitli seminerlerin yapıldığını, kongrelerin düzenlendiğini görmekteyiz. Yine benzer şekilde insan ve toplum bilimleri ile doğa bilimlerinde aynı yönelim gözlemlenmektedir. Kısaca 20. yüzyılın ikinci yarısından bu yana *bilim*(ler) ile *etik* arasındaki ilişki, her geçen gün daha fazla sözü edilen bir konu olmuştur. Bu yönelimin her durumda ve her alanda yeterince bilinçli olduğu söylenemez gerçi. Ama yine de özellikle bazı alanlarda, örneğin *tıp etiği, biyoetik, biyomedikal etik, iletişim etiği, basın etiği* gibi alanlarda etiğin gerekliliği konusunda dikkate değer bir bilinç düzeyine varılmıştır.

20. yüzyılın ilk yarısında ortaya çıkan **Viyana Çevresi** Mantıkçı Pozitivizm veya Yeni Pozitivizm adıyla da bilinmektedir. Bu akımın başlıca temsilcileri Moritz Schlick, Rudolf Carnap, Hans Reichenbach ve Otto Neurath'dır. Bu düşünürler, bilginin ölçütünü "deneyle doğrulanabilir" olmada görmüşler; bu ölçüte dayanarak felsefenin, metafizikten arındırılması ve dünyanın bilimsel kavranması gerektiğini savunmuşlardır. Böylece felsefeyi, "bilimsel felsefe" olarak sınırlandırmak istemişlerdir.

Peki, 20. yüzyılın başlarında etik, ona verilen önem bakımından ne durumdaydı acaba? O günün koşullarında bir bilgi alanı olarak etiğin sağladığı bilgiye fazlasıyla gereksinim olduğu halde, bu alan, felsefenin dışında tutulmuştur. Dönemin, toplumsal, siyasal ve ekonomik koşullarını ayrı tutarak felsefeyle bağlantısında söylenirse, bu dışlamanın başlıca iki etkenden dolayı olduğu söylenebilir. Bunlardan ilki, 19. yüzyılda doğa bilimlerine bağlı bir bilme ve araştırma anlayışıyla öne çıkan bilimlerin benimsettiği insan ve yaşam anlayışıdır. Bu anlayışla nerdeyse tümüyle örtüşen **Viyana Çevresi** düşünürlerinin benimsediği "yeni felsefe" anlayışı, etiği felsefe içinde bir bilgi alanı olarak görmenin yolunu kapatmıştır. Bu anlayışın etkisiyle insan, yaşama dünyasında apayrı bir yeri ve işlevi olan önemli bir *bilgi* alanından uzak kalmıştır. Öte yandan, daha çok ekonomik kalkınmaya dayalı bir ilerleme anlayışı içinde insanın, kendine ilişkin bilgi yönünden gelişmesi gerekliliğinin unutulması, bu eski ve köklü bilgi alanının ihmal edilmesini daha da kolaylaştırmıştır.

Peki, bugün neden etiğe olan ilgi böylesine artmıştır acaba? Genel olarak söylenirse, bugünkü dünyanın içinde bulunduğu durumun getirdiği kaçınılmaz bir gereksinimden dolayıdır bu ilgi. Bugünkü dünyada genel olarak yaşamın hemen her alanında, her türden insan ilişkisinde çok çeşitli sorunlar vardır. İnsanların, hem kendilerine hem de insana ilişkin bilgi düzeyleri genel olarak çok eksik, yetersiz,

verimsiz, yüzeysel ve sığdır. Çoğu insan bu durumdan rahatsız olmaktadır. Bilerek ya da bilmeyerek *etik bilgi*nin göz ardı edilebildiği bir anlayışla kurulan insan ilişkileri ve çoğu durumda bu ilişkilerin biçimlendirdiği bugünkü dünyada pek çok *etik sorun* vardır. Şüphesiz bu durum, kişilerarası ilişkileri belirleyen etkenlerin ya da bu ilişkilerde benimsenen "değerlerin" niteliğiyle yakından ilişkilidir. Acaba kişiler genel olarak hangi "değerleri" benimsemektedirler? Bu "değerler" gerçekten "değer" olma niteliğini taşımakta mıdır? İlişkileri ve yaşama dünyamızı belirleyen şeyler "değerler" ise, neden dünyada bugün ve belki de çoğu zaman bu kadar çok "kötülük" vardır? İşte etik ile değer felsefesi ve insan felsefesi arasındaki kesişme noktası da buradadır.

Bugün genellikle bilimlerde, özellikle de uygulamalı bilimlerde etiğe önem verilmesinin nedenlerini tartışınız.

SIRA SİZDE 1

ETİK SÖZCÜĞÜNÜN KÖKENİ VE ANLAMI

Etik sözcüğü köken olarak eski Yunanca bir sözcük olan ἦθος (*ethos*) sözcüğünden gelir. Bu sözcüğün kökeninde ἠθικά (ethika) sözcüğü vardır. Buradaki ἠθικά (*ethika*) sözcüğü, *ethos* ἦθος (ethos) sözcüğünün çoğulu olan "ἤθη(ethe)'ye ilişkin konular" anlamına gelmektedir. *Ethos*'un çoğulu olan ἤθη (*ethe*), en eski anlamıyla söylenirse, "canlı bir varlığın 'mekân'ı, 'hep gittiği, sığındığı yer' anlamına" gelmektedir (Kuçuradi, 1997). İlk anlamıyla "bir canlının barındığı, sığındığı yer, ortam" anlamına gelen ἤθη 'nin (*ethe*) tekili olarak ethos sözcüğü de *karakter*, huy demektir.

Kökeninde bu anlamı taşıyan 'etik' sözcüğünün, daha sonra Batı dillerinde bir bilgi alanının, bir felsefe disiplininin adı olması, tekil olarak kullanılan *ethos* sözcüğündeki "karakter" anlamına dayanmaktadır. Kökenindeki anlamı bakımından "karakter" veya "huy" demek olan 'etik' sözcüğü aslında *kişiye* bağlı, kişiyle ilgili bir durumu, ona özgü olan bir yanı ifade etmektedir. Bununla birlikte *ethos*'un çoğulu olan *ethe*'nin (ἤθη), "gelenek, görenek" anlamına da geldiği, "belli bir grubun, bir topluluğun yaşama biçimini" de ifade etmektedir.

Ancak, *ethos* sözcüğü temelde, bir insanın, bir kişinin *karakter*ini, *huy*unu ifade eden bir anlam taşımaktadır. Böyle dendiği zaman da o kişinin, o insanın *huyu, yapısı, etik karakteri* söz konusu edilmektedir. Nitekim Herakleitos, "huy, insan için *daimon*dur" (Kranz, 1984: 68), "bir insanın *ethos*'u - huyu - onun daimon'udur" (Güçlü vd., 2002 Felsefe Sözlüğü) demiştir. Stoalılar ise *ethos*u (huyu), davranışların kaynağı saymışlarıdır (Güçlü vd., 2002 Felsefe Sözlüğü). Platon, ethos'a, insan karakterinin bütününün oluşmasında etken olan şey anlamında "alışkanlık" demiştir (1998: 792e). Aristoteles de benzer şekilde insan karakterleri veya *huyları* olarak *ethos*'un türlerini ele almış ve ayrıntılı şekilde incelemiştir (1995: 1389a-1390b).

Yunanca *ethos*un Latincesi *mos*, *mos*un çoğulu da *mores*tir. Latincede bu sözcük, hem *töre* hem de *karakter* anlamını içermektedir. Gerçi eski Yunancada da bir topluluğun yaşama tarzını ifade eden bir anlamı taşımaktaydı. Ama Eskiçağda filozofların ele alış tarzları, *ethos* sözcüğünü, *töre* anlamından ayrı ve bağımsız tutuyordu. Daha sonra eski Yunancadaki *ethikos* sözcüğünün yerine Latince *moralis* sözcüğü kullanılmaya başlamıştır. *Moralis* sözcüğünü ilk kullanan Cicero'dur (Güçlü vd., 2002 Felsefe Sözlüğü). Günümüzde de etkisini sürdüren bu anlam dönüşümünün yolunu açan anlama biçimi ilkin Latincede göstermiştir kendini. Bu fark, yani *ethikos* ile *moralis* arasındaki fark önemli midir peki? Önemlidir, çünkü terim-

deki bu değişim, *etik* ile *ahlâk* kavramlarının çoğu durumda aynı içerikte kullanılmasının yolunu açmıştır. Oysa bu iki terim arasında, daha sonra değinileceği gibi, kavramsal bakımından önemsenmesi gereken bir fark vardır.

Çoğul anlamıyla *ethos* sözcüğü her ne kadar "bir grubun, bir topluluğun yaşama biçimini" de ifade edebilecek şekilde anlaşılmaya açık ise de, kökeni bakımından *etik sözcüğünün* asıl anlamı kişiyle ilgilidir ve bugün etik dendiğinde onu tam ve doğru olarak ifade eden anlamı da budur. Nitekim etiği felsefenin temel bir alanı olarak kurup geliştiren Eskiçağ filozofları, sözcüğün bu anlamına bağlı bir anlama çerçevesine dayanmışlardır. Örneğin etiğin temellerini atan filozof olarak kabul edilen Sokrates (MÖ.469-399), *sorgulanmamış bir yaşamın yaşanmaya değmediğini* söylemiştir (Platon, 1989, 38a). Burada söz konusu olan şey, kişinin kendisinin ve kendisiyle ilişkisinin ne durumda olduğudur. Başka deyişle kişinin, kendinden yola çıkarak diğer insanlarla, dünyayla, yaşamla kurduğu ilişkileri gözden geçirmesinin, kendi hakkında bilgi edinmesinin, kendini bilerek yaşamasının önemi vurgulanmaktadır. Daha açık deyişle söylenirse, bunlar kişinin ne şekilde yaşadığı, ne yapıp ettiği, kararları, yaşamda nelere önem ve öncelik verdiği; bunların değerinin veya anlamının ne olduğu gibi günlük yaşamın içinde yer alan ve hepimizin bir şekilde ilişkili olduğu sorulardır. Bu bakımdan bir araştırma alanı olarak etiğin çıktığı nokta, insanın kendini bilmesiyle veya insan için "doğru" ve "iyi" bir yaşamın ne olduğu, "doğru" ve "iyi" bir yaşamın nasıl yaşanabileceğiyle ilgili sorulardır denebilir bunlara. Bu sorular, neredeyse her insanın şöyle ya da böyle, yaşamın bir anında karşılaşabildiği sorulardır. İnsan olmak ve yaşamak, böyle bir sorgulama yapmak demektir. Böyle bir sorgulamayı, hemen her insan kimi durumlarda bir bakıma kaçınılmaz olarak yapmaktadır.

Bir bilgi alanı olarak etiğin temellerini atan filozof Sokrates olmakla birlikte, Sokrates öncesi filozofların da etik sorunlar üzerinde durdukları, "doğru" ve "iyi" yaşamın ne olduğu konusunda önemli düşünceler belirttikleri görülmektedir. Örneğin Demokritos (MÖ. 460/70-370), "doğru yaşamın koşulları" üzerine düşünmüştür. Burada "doğru yaşam"dan anlaşılan şey, "dinginlik", "esenlik" ve "huzur" içinde bir yaşamdır; bunların hepsini içeren anlamda "mutlu" ya da "iyi" bir yaşamdır. Bu anlamda "mutlu" ve "iyi" yaşamı ya da bir bütün olarak "mutluluğu" ifade eden üç ana kavram şudur: Ruhun, yani iç dünyamızın *iyi durumda* olması (*euthymia*), *sarsılmaz* halde olması (*ataraksia*) ve bu ikisinin birlikteliğinden gelen *mutluluk* (*eudaimonia*). Burada öncelikli ve önemli olan şey, kişinin kendisi ve onun yaşamının *değeri*, yani onun *doğru* bir *yaşam* içinde olmasıdır. Bu sorgulamada filozofun sorusu, "ahlâkın" veya "ahlâklılığın" ne olduğu konusunda değil, kişinin yaşamla bağını *doğru* şekilde nasıl düzenleyeceği konusundadır. İnsan ve yaşamla ilgili sorunları felsefî araştırmanın ana konusu haline getiren Sofistlerin sorunlaştırdığı ve aradığı şeyin yine yaşamla, genel olarak *doğru* ve *iyi yaşam*la ilgili olduğu belirtilebilir. Gerçi Sofistler *doğru yaşam* sorusunu fayda ile bağıntılı bir "iyi" anlayışıyla ele almışlardır. Ama geçerlikte olan kuralları sorgulamaları ve "iyi yurttaş" yetiştirmenin yollarını aramaları, *etiğin* kimi temel sorularını tartışma ortamı sağlamıştır.

Üçüncü ünitede daha ayrıntılı şekilde ortaya konulacağı gibi, etiğin doğduğu ve geliştiği Eskiçağda etik, bir bilgi alanı olarak felsefenin temel alanlarından biri olma özelliğini taşır. Bundan dolayı felsefenin ilk ele aldığı konular olarak varlık, bilgi ve mantık çalışmaları arasında önemli ve öncelikli bir yeri olmuştur. Sokrates, Platon ve Aristoteles, etiği bir bilgi alanı olarak kuran ve onun bilgi olma niteliğini en açık şekilde ortaya koyan filozoflardır.

ETİK VE AHLÂK

"Etik" ile "ahlâk" kavramları arasındaki ayırıma dikkat etmenin önemi ilk bakışta anlaşılmayabilir veya açık olmayabilir belki. Hatta böyle bir ayırımın gereksiz olduğu bile düşünülebilir. Ama insan ve yaşamla ilgili soru ve sorunlara bu ayırımı dikkate alarak bakıldığında, söz konusu ayırımın önemi daha açık şekilde anlaşılabilmektedir.

Bu noktada ilkin şunu belirtmekte fayda vardır: Günlük yaşamda kişilerin hem dile getirdikleri düşüncelere ya da verdikleri yargılara hem de ortaya koydukları eylemlere bakıldığında, "ahlâk" kavramının kişilerde yeterince açık olmadığı görülmektedir. Daha doğrusu "ahlâk" kavramının içeriğine pek dikkat edilmediği veya üzerine düşünülmediği; dolayısıyla kavramın içeriği konusunda açık bir bilgiye sahip olunmadığı görülmektedir. Genellikle kişilerin "ahlâk"tan anladığı şey, belirli bir topluluğa, bir yere ve zamana bağlı "değerlilik ölçütleri" veya kurallar, ilkeler bütününden ibaret olmaktadır. Geçerli olan ölçüt neyse ona göre "ahlâklı" veya "ahlâksız" eylemlerden, kişilerden; "etik" veya "etik olmayan" davranışlardan söz edilebilmektedir. Bu kavrayış biçiminde etik ile ahlâk aynı şeyler olarak görülmektedir.

Her şeyden önce bu iki kavramın birbirinden farklı iki varolana işaret ettiğini belirtmek gerekir. *Etik* terimi yukarıda da değinildiği gibi, bir *bilgi* alanını adlandırmaktadır. Bu alan, felsefenin ilk ve temel alanlarından birisidir. *Ahlâk* terimi ise *tarihsel* ve *toplumsal* nitelikli bir *olgu*yu adlandırmaktadır. Ahlâkın bizi her yandan kuşatan toplumsal nitelikli bir olgu olma özelliğinin günümüzde daha çok vurgulandığını görmekteyiz. Örneğin Bedia Akarsu, ahlâkın, "her yanda yaşamımızın içinde" olduğunu ve "günlük yaşayışımızda davranışlarımızın pek çoğunun ahlâkla ilgili eylemler" olduğunu belirterek ahlâkın dış dünyada var olan bir olgu, deney alanına ait bir var olan olduğunu ifade etmektedir (1982: 9). Annemarie Pieper, (bir) ahlâkın, "bağlayıcı olduğu kabul edilerek belirlenmiş olan norm"lardan, "buyruklar"dan, "yasaklar"dan oluştuğunu; "hep bir grubun, bir topluluğun ahlâkı olarak karşımıza çıktığını" belirtmektedir (1999: 36-37). Doğan Özlem, ahlâkın, bir kişinin, bir grubun, bir topluluğun, "belli bir tarihsel dönemde" bağlı olduğu normlar, yasaklar bütününü içeren yanını vurgulamaktadır (2010: 23).

İoanna Kuçuradi ise, ahlâk sözcüğünün bağlamlarından hareketle, ahlâkın "kişilerarası ilişkilerde davranışlara ilişkin geçerli" kılınmış "çeşitli değer yargıları sistemleri" olarak karşımıza çıkan bir olgu olduğunu belirtmektedir (2009: 33). Bu "değer yargıları sistemlerinin geçerliliği", topluluklara, yere ve zamana göre değişmektedir. Kavramsal içeriği böyle olan ve adına ahlâk denen bu olgu, yaşamda çeşitli ahlâklar olarak karşımıza çıkmaktadır. Yere ve zamana bağlı şekilde çeşitlilik gösteren bu ahlâklar, "bir kısmı değişik ve değişken olan davranış kuralları ve değer yargıları, bir kısmı ise pek değişiklik göstermiyen davranış kuralları ve değer yargılarından" oluşmaktadır (Kuçuradi, 2009: 33). Öyleyse, "ahlâktan söz edildiğinde, aslında belirli bir ahlâk ya da 'moral'den söz edilmektedir. Farkında olunsun ya da olunmasın bir ahlâk hep belirli bir topluluğun ahlâkıdır veya ondan kaynaklanmaktadır" (Tepe, 1992: 5).

İoanna Kuçuradi, genel olarak yaşam sorunlarının çözümü konusunda gördüğü önemli işlevin yanında bugün dünya sorunlarına ve özellikle insan hakları sorunlarına elverişli bir yaklaşım getiren etik bir görüş ortaya koymuştur. Etik ile ahlâkı birbirinden ayırmanın gerekliliği, bu görüşü işlevsel kılan önemli bir noktadır.

Görüldüğü gibi ahlâk bir olgudur ve geniş anlamda söylenirse, insanın toplumsal yanıyla ilişkili bir olgudur. Elbette ahlâk(lar) da insanın var olma koşullarından biridir ve onun kültür dünyasının bir parçasıdır. Ancak, burada etikle ilgisi bakımından onun, yalnızca olgu olma özelliğine dikkat etmek gerekir. Bu ana özelliğiyle ahlâk, filozofun kurup var etmediği, toplumda kendiliğinden varolan, ama filozofun yalnızca "bu nedir?" diye sorabileceği bir gerçeklik olgusudur. Bu soruyu sorabilmek ise etik alanının bilgisiyle olur. Demek ki ahlâk, olgusal nitelikli bir var olandır, etik ise bilgisel niteliklidir.

Bir bilgi dalı olarak *etiğin ahlâk*tan ayrı tutulması, onun bilgi üreten bir alan olduğunun görülmesi, özellikle ahlâkın ve ahlâk kurallarının (normların) bilgisini ortaya koyabilmek için önemlidir. Bu ayırım gözden kaçırıldığında, insan ve yaşamla ilgili sorunlara çözüm arayışı içinde yapılan çalışmalar, etik adı altında yeni normlar, kurallar oluşturma, yani bir "ahlâk" oluşturma çabasına dönüşebilmektedir. Her ne kadar günümüzde de yaygınlaşmış anlama biçimiyle *etik* sözcüğü, *ahlâk* ve *meslek ahlâkı* ya da *meslek etiği* olarak ifade edilmekteyse de, etiğin aslında ve özünde *bilgisel* yanı, yani tıpkı diğer bilgi alanları gibi bir bilgi alanı olduğu gözden kaçırılmamalıdır.

Bir bilgi alanı olarak etiğin, bilgi felsefesi, varlık felsefesi, sanat felsefesi, tarih felsefesi gibi bilgi alanlarına benzer şekilde kendine özgü bir nesne alanı vardır ve etik, kendi araştırma alanındaki soru ve sorunları nesne edinmekte, bilme konusu yapmaktadır. Örneğin bir olgu olarak çeşitli ahlâklar, "âdil" olma, "iyi" olma, "erdemli" olma konusunda her biri kendine göre davranış ölçüleri verirken; bir bilgi alanı olan etik, "adalet nedir?", "erdem nedir?"; eylemlerimizle ilgisinde " 'doğruluk' veya 'âdil olmak' nedir?" gibi yaşama dünyamızın bu önemli kavramlarının bilgisini arayan temel sorulara yönelmektedir. Yine aynı şekilde günlük yaşam içinde bir durumda bir kişinin ne yapması gerektiğinin veya bir kişinin bir durumda doğru olanı yapabilmesinin koşullarının bilgisine yönelmek ile bunun hazır ölçülerini vermek çok farklı iki işlemdir. Bunlardan ilki, eyleyen ya da karar veren kişiye bağımsız düşünebilme ve karar verebilme imkânı verirken, diğeri, kişileri kararlarında belirleyici olmayı istemektedir.

Burada *etik* ile *ahlâk* arasındaki ilişkiye bağlı olarak kimi durumlarda sıklıkla kullanılan *ahlâklılık* kavramına da kısaca değinmek uygun olur. Bu üç kavram arasında en temel ayırım şudur: "*Etik*, felsefenin bir dalıdır" (Kuçuradi, 2009: 47). Felsefenin ana alanlarından biri olan etik, diğer alanlarda, örneğin varlık felsefesi, bilgi felsefesi gibi alanlarda ortaya konan bilgilerin yaşamla bağının kurulmasını, bu bilgilerin bizim için anlamlı hale gelmesini sağlar. Bundan dolayı etik, felsefenin özel önem taşıyan bir dalıdır. Çünkü bu bilgi alanı doğrudan yaşam sorunlarına ilişkindir ve "insanlararası ilişkilerde değer sorunlarını" inceler. "Etiğin sağladığı bilgiler" tek başına yeterli olmamakla birlikte, "insanca yaşayabilmenin onsuz olunamaz koşuludur (Kuçuradi, 2009: 47). Bu durumda etik aynı zamanda, dış dünyada bir olgu olarak varolan ve "değer yargıları" veya "kurallar-ilkeler" olarak çeşitli biçimlerde kendini gösteren ahlâkı bilme konusu yapabilmektedir.

Bu durumda etik, felsefenin eski ve temel bir dalı iken ahlâk, yere ve zamana göre değişen ve davranış belirleyen normlardan, ölçülerden oluşmuş çeşitli ahlâklar olarak kendini gösteren bir olgudur. "Ahlâklılık" da ahlâk olgusunda görüldüğü gibi yine normlara ilişkin bir adlandırmadır. Bu normlar da davranışlarımızla ilgilidir. Ancak, "ahlâklılık" normları, ahlâk normlarından farklıdır. Bunlar, yerel değil, genel normlardır. Çünkü herhangi bir bölgeye, bir topluluğa bağlı değildir (Kuçuradi, 2009: 42-43). Örneğin, "dürüst olmak gerekir" veya "verdiğin sözü tutmak gerekir" ya da "insanlara eşitsiz muamele etmemek gerekir" gibi davranış ilkeleri, her yerde söz konusu olabilecek ilkelerdir. Bu türden normlara daha çok meslek etiklerinde rastlanmaktadır. "Hastaya zarar vermeme", "gizlilik" ya da "sır vermeme" gibi tıp etiğine ait ilkeler; "tarafsız olma", "doğru haber verme", "özel yaşamın gizliliği" gibi basın etiğine ait ilkeler bu türden normlara örnek verilebilir.

Adına ister etik diyelim ister ahlâk diyelim, araştırma ya da felsefî soruşturma söz konusu olduğunda olgu bağlamı ile bilgi bağlamını, yani varolan bir şeyin kendisi ile o şeyin bilgisini ayırt etmek gerekir. Bu ayırımı yapmanın önemi, gün-

lük yaşam içinde sıkça sorduğumuz şu sorulardan dolayı ortaya çıkan sorularda açıkça görülmektedir: Sözgelişi, herhangi bir durumda "nasıl davranırsam ahlâklı olurum?" veya " hangi davranış ahlâka uygun olur?" gibi sorular, kimi durumlarda herkesin kendine sorduğu sorulardandır. Ancak, burada daha önce yanıtlanması gereken bir soru vardır: Söz konusu davranışın ahlâklılığının hangi ahlâka göre ölçüleceği sorusu. Bu soruyla bağlantılı olarak Bedia Akarsu, "elimizde iyice tartıp biçmeyi sağlayacak bir ölçek yok" demekte ve ahlâkın içeriğinin çeşitli çağlara ve çevrelere göre değiştiğini belirtmekte; hatta tek tek kişilerin bile ayrı ahlâk anlayışlarının olabildiğini ifade etmektedir (1982: 9). Gerçekten de çeşitli ahlâklara bakıldığında ve hangi davranışın "ahlâklı" ya da "ahlâka" uygun olduğu sorulduğunda, içinden çıkılması zor bir ölçüt sorunuyla karşı karşıya gelinmektedir. Bu durumda *ahlâkı* incelemenin de, "ahlâklı" olanı belirlemenin de çok zor bir iş olduğu görülmektedir. Araştırmacı ya da "ahlâklı" olanı belirlemek isteyen kişi burada "hangi ahlâkı" temel alacaktır? Başka deyişle, "ahlâklı" olmanın ölçütü ne olacaktır? Gerçi etik tarihinde, "doğru" ve "iyi" olanı yapma anlamında "ahlâklı" olanın ölçütünü bulabilme, "ahlâklılık" ölçütü oluşturabilme yönünde arayışlar vardır. Çünkü etik, ahlâk ve ahlâklılık kavramları birbirinden tümüyle ayrı, birbiriyle ilgisiz kavramlar değildir.

Bu yaygın anlama biçimiyle, yani ahlâktan farkını gözden kaçıran anlama biçimiyle *etik*, kişinin davranışlarını yönetmek için oluşmuş, belirlenmiş, tarihsel nitelikli, yani *yere* ve *zamana* bağlı şekilde değişebilen kurallar bütünüyle içiçe geçmekte; bu "yazılı olmayan normlar" ile aynı sayılabilmektedir. Benzer şekilde yaygın başka bir anlama biçimi olarak *meslek ahlâkı* ya da *meslek etiği* olarak anlaşıldığında *etiğin bilgisel* özelliği yine gözden kaçırılmakta ve bu durumda da etik, yalnızca "yazılı normlar" olarak görülmektedir. Bugün her geçen gün sayısı artan meslek etikleri, etiği yalnızca normlar bütünü olarak görmenin başka bir biçimidir. Burada farklı olan yan şudur: Meslek etiği ya da ahlâkı dendiğinde çeşitli meslek alanlarına özgü, onların özelliklerine göre genellikle düşüne taşına oluşturulmuş kurallar, yazılı normlar söz konusudur (Kuçuradi, 2003: 16-17). Oysa etik, felsefenin temel bir dalı olarak kendine özgü soruları olan bir bilgi alanıdır. Yani bu niteliğiyle etik, normlar ortaya koyma işi değildir. Normlar ortaya koyma çabasında olmadığı gibi, ortaya konmuş normları değerlendirebilecek biricik yoldur. Örneğin, "İnsanlara eşit muamele etmek gerekir" şeklinde insanlar arasındaki ilişkilerde ve hemen her meslekte söz konusu olan böyle bir norm yalnızca *norm* olma, yani davranışlarımıza ölçü verme özelliği taşır. Benzer normlardan oluşan bir öbek normu göz önüne alırsak, burada yalnızca davranış ölçüleridir söz konusu olan. Kimi koşullara bağlı şekilde oluşmuş veya oluşturulmuş bu normlar bütününe etik denmesi, etik ile ahlâkın aynı sayılmasından dolayıdır. Başka türde bir davranış ölçüsünü ele alalım: "Yalan söylemek kötüdür". Burada ahlâkın yaptığı şey, doğru davranmanın yalnızca ölçüsünü vermektir. Oysa etik, "doğru" davranmanın ölçüsünü belirten bu ifadenin ne demek olduğunu, ne anlama geldiğini; her koşulda, her durumda bu ölçünün doğru eyleme götürüp götürmeyeceğini soru konusu yapar. Dolayısıyla etik, yaşama dünyamızda yer alan çeşitli kurallar bütünü olarak ahlâk normlarını bilgi nesnesi yapar, onların yapısal özellikleri, türleri ve en önemlisi de "değeri" hakkında ortaya koyar. Etiği, felsefenin temel bir alanı yapan yanı da budur. Ancak, yukarıda da değinildiği gibi Latince dönüşümüyle birlikte etiğin, ahlâk ya da kurallar, normlar ile içiçe geçerek bu özelliğinin unutulması, felsefe tarihinin bazı dönemlerinde etiği olumsuz yönde etkilemiş, onun gelişimini yavaşlatmıştır. Sonuçta etik, ne farklı yaşama tarzla-

rına (kültürlere), ne tek tek mesleklere ilişkin bir normlar alanıdır, ne de evrensel nitelikli bir normlar alanıdır. Çünkü özniteliği gereği onun amacı, normlar, ölçüler ortaya koymak değil, bilgiler ortaya koymaktır.

Bu noktada dikkat edilmesi gereken bir farka daha kısaca değinmekte fayda vardır. Genellikle aynı sayılan *etik* ile "ahlâk felsefesi"nin aynı şeyler olmadığını belirtmek gerekir. Gerçi bu iki adlandırmayı birbirinden ayırmak ve ikisinin aynı şey olmadığını söylemek tartışmalı bir konudur. Böyle bir ayırımın gerekli olmadığı görüşü genel olarak ağır basmaktadır. Bundan dolayı, kimi eğitim-öğretim programlarında etik, kiminde de ahlâk felsefesi adıyla dersler yer almaktadır. Bu iki adı aynı şeyle ilgili bir adlandırma saymak, bir bilgi alanı olarak *etik* ile *ahlâk* arasındaki ayırıma yeterince dikkat etmemenin ya da bu ayırımı tam olarak benimsememenin bir sonucudur. Peki, nedir *etik* ile *ahlâk felsefesi* arasındaki farklılık?

Kısaca belirtmek gerekirse, *ahlâk felsefesi* de bir araştırma alanıdır. Ancak ahlâk felsefesi çalışmalarında görülen şu özellikten dolayı, ahlâk felsefesi ile etik arasında bir farkın olduğu düşünülmektedir. Ahlâk felsefesi, olgu olarak var olan ahlâklarla ilgili bilgi ortaya koymaya çalışan bir bilgi dalı gibi görünmekle birlikte, bazen, "belirli bir ahlâkın temellendirilmesi olarak", bazen de "tek tek ahlâkların üstünde onları aşan bir üst ahlâk getirme çabası olarak" da görünmektedir. Ancak, her iki durumda da kişilere doğrudan ya da dolaylı şekilde, "yapılması ve kaçınılması gerekenler" konusunda her koşulda geçerli olabilecek kimi ilkeler, kurallar önermektedir. Sonuç olarak burada da aslında yine "eylemlerin değerlendirilmesine ilişkin bir ölçüt geliştirme" çabasında olunduğu görülmektedir (Tepe, 1992: 5).

Yukarıda da belirtildiği gibi filozofun işi (bir) ahlâk kurmak olmadığına, buna ek olarak olgu olan ahlâkları araştırmak da olmadığına göre, "ahlâk felsefesi" dendiğinde bu alanın araştırma konusu (nesnesi) ne olacaktır? Bu soruya, burada filozofun işi, ahlâkın felsefesini yapmaktır diye yanıt verilebilir. Bu da "ahlâkın" ne olduğunun bilgisini ortaya koymaktır. Ancak bu durumda araştırma alanı daralmış olur. Bir bilgi alanı olarak etiğin alanı çok daha geniştir, çok daha kapsayıcıdır. Ayrıca, etik ile ahlâk felsefesini bir ve aynı saymak, yine yukarıda ayrıştırmaya çalıştığımız etik ile ahlâkın içiçe geçmesine yol açabilmektedir. Ahlâk felsefesi yapan bir araştırmacı, "ahlâkın" ne olduğunu sorar ve bazen de, ahlâklı olmayı sağlayıcı bir norm geliştirmeye, oluşturmaya yönelebilir. Etik söz konusu olduğunda ise araştırmacı, nesne edindiği varolan(lar) hakkında bilgi ortaya koymayı amaçlar. Normlar bulmak, geliştirmek onun işi değildir. Tam bu noktada etik sözcüğünün kökeninde bulunan ve etiğin özniteliğini ifade eden karakter, huy, alışkanlık anlamlarını tekrar göz önüne almakta ve bu sözcüğün toplumu değil, kişiyi temel alan anlamına dikkat etmekte fayda vardır. Etiğe bir bilgi alanı olma yolunu açan da bu noktadır.

SIRA SİZDE 2

Ahlâk ve ahlâklılık normları ile etik arasındaki farkı göz önüne alarak bunların günlük yaşamdaki işlevlerini tartışınız.

ETİĞİN TEMEL SORULARI

Acaba etiğin kapsamına hangi konular girmektedir ve etiğin temel soruları nedir? Genel olarak söylenirse, insan ve yaşamla ilgili her konu ve sorun etiğin kapsamına girmektedir. Etiğin felsefenin temel alanlarından biri olması bundan dolayıdır bir bakıma. Eskiçağda doğayı ve varlığı araştıran Sokrates öncesi düşünürlerde bile, Demokritos örneğinde açıkça görüldüğü gibi, etik sorular ele alınmıştır. Gerçi etik henüz bir araştırma alanı olarak ortaya konmamıştır, ama o evrede bu durum

diğer alanlar için de aynıdır. Etiğin başlı başına bir alan olması Sokrates, Platon ve özellikle Aristoteles'in çalışmalarıyla olmuştur.

Eskiçağdan günümüze uzanan tarihinde etik, tarihsel dönemlere bağlı şekilde çeşitlenen farklı türden soruları ele almıştır. Başlı başına bir bilgi alanı olarak kurulduğu Eskiçağda etiğin temel sorusu pratik yönüyle söylenirse, "doğru, âdil, iyi" anlamında *mutlu* (eudaimonia) yaşamın ne olduğu sorusudur. Teorik yönden dile getirilirse bu soru, "adalet nedir?", "erdem nedir?" şeklinde araştırılmıştır. Bu araştırmada esas olan şey, yaşarken yaptıklarımızda eylediklerimizde "doğru" olanı bulmak için gereken bilgiyi elde etme çabasıdır. Burada filozofların ele aldığı sorular, "doğru" olanı yapmak, "doğru eylemde" bulunmak için nelerin gerektiği; "erdemin bilgi olup olmadığı", bilgiyse nasıl bir bilgi olduğu ve bu bilginin nasıl kazanılabileceği gibi sorulardır. Erdemin bilgi ile ilişkisinin ele alınması, "doğruluk" ile "adalet" arasında bir koşutluk düşüncesini getirmiş, "doğru" ya da "âdil", dolayısıyla da "mutlu" kişi olmanın koşulları araştırılmıştır. Böylece etik, aslında, Aristoteles'in başlıca yaşam tarzları olarak belirlediği "haz yaşamı", "siyaset yaşamı" ve "theoria yaşamı" içinde önemli bir yaşam tarzı saydığı (1998, 1095b,15) *siyaset yaşamı* ve *etkinliği* için vazgeçilemez olan temel bir *bilgi* alanı olarak doğmuştur. Böylece etiğin başlangıcında başlıca iki tür sorun üzerinde durulmuştur: "Doğru", "iyi" ve bunlardan gelen "mutlu" bir yaşam elde edebilmek için gereken bilginin koşullarının ve kişinin herhangi bir koşulda "doğru" olanın ne olduğunu bulabilmesi ve kendi bilgisine dayanarak eylemlerde bulunabilmesi için gereken bilginin koşullarının ne olduğu.

Daha sonraki yüzyıllarda, özellikle etiğin yeniden canlandırıldığı 18. yüzyılda, doğal olarak yeni sorunlar ortaya çıkmış ve bu alanda yeni sorular ele alınmıştır. Bu sorunlara bağlı olarak da yeni kavramlar ortaya atılmıştır. Örneğin, "iyi isteme", "ödev", "sorumluluk", "yükümlülük", "gereklilik", "değerler", "anlamlar" ve "amaçlar" gibi kavramlar bunlar arasında başlıca olanlardır.

Öte yandan, etiğin, psikolojiyle, daha genel söylenirse insan bilimleriyle kesişen kimi konuları da vardır. Kaygı, korku, üzüntü, acı çekme, kıskanma gibi duygu ve yaşantılar; seçme veya karar verme gibi edimler; kişiler, kişilik yapıları, kişi bütünlükleri ve kişilerarası ilişkiler; bu ilişkilerde takınılan tavırlar, gösterilen tutumlar, alınan kararlar, gerçekleştirilen eylemler hem insan bilimleri hem de etik tarafından bilme konusu yapılabilen konulardır. Örnek vermek gerekirse, Eskiçağda Stoa Okulunun, Yeniçağda Descartes'ın "duygulanımlar" üzerinde durmuş oldukları görülmektedir.

Ancak, burada şu noktayı belirtmek gerekir: Bu konulara etiğin yönelme ve bunları ele alma tarzı ile bilimlerin ele alma tarzları arasında önemli bir fark vardır. Bu fark, bilim ile felsefe arasındaki farktan dolayıdır. Örneğin "kaygı"yı veya bir kişi tutumunu, davranışını Psikoloji olgusal ve deneysel, yani tek tek durumlarla ilgisinde ele alırken, felsefe ve etik, "kaygı"nın kendisini konu edinir, "kaygı"nın ne olduğunu anlamak ister. Elbette her iki bilgi alanının da ele aldığı konuya ışık tutması ve eğildiği soruna çözüm bulması söz konusudur.

Günümüzde etiğin nesne alanı daha da genişlemiş ve sorunları da daha çeşitlenmiştir. Bunda, uygulamalı etik çalışmalarının artmasının önemli bir payı vardır. Ama genel olarak bugünkü dünyada yaşamla ilgili sorunların artmasının, hatta kaygı verici boyutlara ulaşmasının etkisi büyüktür. "Ötanazi", "kürtaj", "ölme hakkı", "organ verme", "organ ticareti", "yapay zekâ", "teknoloji", "gen teknolojisi", "nanoteknoloji" ve "nöroloji" alanındaki çalışmalar (nöroetik) yine 20. yüzyılın ikinci yarısından bu yana etiğin konuları olmuştur. Bunlara ek olarak, teknoloji so-

runlarından dolayı bugün "çevre etiği", "toprak etiği" gibi etik çeşitlerinden söz edildiği görülmektedir. Mesleklerle ilgili etik sorunlardan dolayı ortaya çıkan çok sayıdaki meslek etiklerini de bunlara eklemek gerekir. Etiğin bugün çok sayıda ve çeşitli konulara yönelmesi, çeşitli etiklerden ve meslek etiklerinden söz edilmesi sonucunu getirmiştir. Böyle olmakla birlikte etiğin ana konusunun eylemler ve kişilerarası ilişkilerde olup bitenler olduğunu gözden kaçırmamak gerekir. Başka deyişle etiğin aslında "felsefî etik" olduğunu unutmamak gerekir. Etiğin felsefî niteliğini ve ana konusunu gözden kaçırmadan etik sorunlara yönelmek, yani bir bilgi alanı olarak onun içinde kalmak veya bilgisel bir etkinlik içinde olmak, ele alınan sorunların çözümü bakımından önemlidir.

ETİĞİN ÖNEMİ

Felsefenin en temel bir alanı olmakla birlikte etik felsefe tarihinin her döneminde aynı derecede önemli sayılmamıştır. En parlak dönemi olan Eskiçağdan sonra uzun bir süre, yaklaşık 18. yüzyıla kadar geri planda kalmış, hatta nerdeyse unutulmuş bir alandır. Aristoteles'in ölümünden sonra, felsefenin *theoria* yönünün zayıflamasıyla ve daha sonra 529 yılında Doğu Roma İmparatoru Justinianus'un, Atina'daki Akademia'yı (Platon'un okulunu) Hristiyanlığa aykırı bulduğu için kapatmasıyla (Gökberk, 2005: 122), insanın dünya ile ilişkisi köklü bir değişime uğramıştır. Sonuç olarak insanlık tarihinde uzun bir dönem olan Ortaçağ boyunca etik Eskiçağdaki önemini yitirmiştir.

Ancak, insan var oldukça insan ilişkileri ve eylemleri de var olacaktır hep. Dolayısıyla insan ilişkileri ve eylemlerden oluşan dünya da hem güncel olaylarıyla hem de tarihsel yönüyle var olacaktır. Olan bitenleri, insanın yapıp etmelerini, eylemlerini, tutumlarını, kararlarını ve bunlardan oluşan dünyasını felsefî bakışla bilme yöneliminden zaman zaman uzak kalınsa bile, dünya ve sorunları vardır yine ve sürekli oradadır. İşte bu sorunlara elverişli bir açıdan, yani insanın kendinden yola çıkarak yaklaşma ve bunlara çözüm arama gereksinimi kimi durumlarda ertelenebilse bile, hiçbir zaman ortadan kalkmamıştır, kalkmayacaktır da.

Nitekim Rönesansta, bilindiği gibi insanın yeniden kendine yönelmesiyle, kendinden yola çıkan bilme çabasıyla başlayan bir kıpırdanışla etiğin yeniden önem kazanmaya başladığını görmekteyiz. Francis Bacon (1561-1626), René Descartes (1596-1650), Baruch Spinoza (1632-1677), Yeniçağda etiğin tekrar önem kazanması yönünde katkı sağlayan düşünürlerdir. Bacon, "iyi"yi bu dünyaya ilişkin bir kavram olarak incelemek ve etik araştırmalarda bilgiyi temel almak gerektiğini düşünmüştür (Akarsu: 120). Descartes ise Eskiçağda Stoa Okulunun düşüncelerini özellikle "duygulanımlar" konusu bakımından yeniden ele almış, erdemler konusuna eğilmiştir. Spinoza ise *Etica* (*Etika*) adlı bir kitap yazmıştır. Ancak, etiğin bu evrede yeniden önemli bir alan olarak tam anlamıyla ortaya çıkışı 18. yüzyılda olmuştur. İngiltere'de John Locke (1632-1704), Shaftesbury (Antony Ashley Cooper, 1671-1713), Francis Hutcheson (1694-1747) ve David Hume (1711-1776) bu konuda önde gelen düşünürlerdir. Ama etiğin yeniden doğuşu ve gelişimi konusunda asıl dönüm noktası Almanya'da Immanuel Kant'ın (1724-1801) çalışmalarıyla olmuştur.

Ne var ki bu gelişme, etkisini 19. yüzyıl düşünürlerinde sürdürmekle birlikte, yine bir duraklama olmuştur. Bunda, 19. yüzyılda özellikle doğa bilimlerinde elde edilen başarıdan dolayı benimsenen bilim ve bilgi anlayışının etkisi olmuştur. Ardından, 20. yüzyılın ilk çeyreğinde "Viyana Çevresi" ya da "yeni pozitivizm" veya "mantıkçı pozitivizm" adıyla bilinen bir felsefe akımının benimsediği "yeni fel-

sefe" anlayışının da etkisiyle etik tümüyle felsefenin dışına atılmıştır. İoanna Kuçuradi'nin deyişiyle 20. yüzyılda bu temel felsefe dalı, yine bir "Ortaçağ" yaşamaya başlamıştır (1996).

Etik önemli midir peki? Önemliyse, hangi noktalarda, neden önemlidir acaba? Etik, felsefenin dört temel alanı arasında insanın kendisiyle doğrudan ilişkili olan tek alandır. Öyle ki diğer üç alan, aslında amaç bakımından etiğe bağlıdır. Bu durum keyfî bir durum değildir. İnsanı diğer canlılardan ayrı kılan ve sırf ona özgü olan bir yanı vardır. Çünkü insan, diğer varlıklar gibi sırf canlılığını sürdürerek ya da varlıkça durumu neyse öyle kalarak, örneğin taş ise taş, kaya ise kaya olarak kalmaz. Varlığını ya da canlılığını sürdürmek insan için de gereklidir ve önemlidir elbet. Ancak, onun canlılığı kendine özgüdür ve bu özel durumu onu diğer canlılardan farklı bir yol izlemeye mecbur kılmaktadır. Aristoteles'in deyişiyle insanın bir işi vardır ve bu iş, sadece "yaşamak" değildir. İnsanın işi, *ona özgü bir yaşam*, yani akılla bağlantılı bir "eylem yaşamı" sürmektir. Dolayısıyla insan yaşamı, "ruhun akla uygun etkinliği" ve bu etkinlikten doğan eylemlerle belirlenir. Ayrıca, "erdemli insana yakışan" şey, "bunları iyi ve güzel bir biçimde yapması" olduğundan, insan için iyi olan şey, "ruhun erdeme uygun etkinliği"dir (Aristoteles, 1998, 1097b,25; 1098a 5-15).

Kısaca insan, varlığını sürdürmek için, yaşamak için, var olmak için bir *dünya kurmak* zorundadır. O, doğada sadece canlı bir varlık olarak kalamaz. Kendine özgü bir canlı olmanın ötesine geçerek insan olmak zorundadır. Bu aslında onun toplumsal veya siyasal canlı (*zoon politikon*) olmasını da içerir. İşte bu yönü onun etik varlık olduğunun, zorunlu şekilde etik bir var olan olduğunun ifadesidir. Kant'ın şu sözlerini insanın etik varlık olmasının en özlü dile getirilişi olarak anlamak mümkündür: "İki şey, üzerlerine sık sık eğilip ısrarla düşünülürse, insanın ruhsal yapısını hep yeni, hep artan bir hayranlık ve korkunç bir saygıyla dolduruyor: üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlâk yasası. Her ikisini, karanlıklarda gizlenmiş ya da benim ufkumun ötesinde aşkın alanda imişlercesine aramama ve sırf tahmin etmeme gerek yok; onları önümde görüyorum ve doğrudan doğruya benim kendi varoluşumun bilincine bağlıyorum" (1999: 174).

İnsan yaşamı bir *dünya içinde* geçer. Dünyada hergün, her yaşama alanında binbir çeşit olay olur, pek çok şey olur biter. Dünyada kişiler vardır ve dünya, kişiler, kişilerin eylemleri, yapıp ettikleri, ortaya koydukları ile vardır, var olur. Dünyanın ana dokusu kişiler, kişilerarası ilişkiler ve kaçınılmaz olarak ilişkiler kuran bu varlığın eylemleridir. Bu noktada etik sözcüğünün çoğul biçimindeki anlamına yeniden dönersek, *bir canlının barındığı ortam* olarak *etik*, insanın *var olma, yaşama ortamı*dır ve bu durum sırf *insana özgü*dür. İşte bu ortamda olan bitenlerin bilgisini aramak etiğin işidir.

"Ötanazi" veya "ölme hakkı" sizce neden etiğin konuları arasındadır? Etiğin önemini bu konuyla ilgisinde tartışınız.

SIRA SİZDE 3

Özet

AMAÇ 1

Etik ile ahlâk kavramlarını ayırt etmek.

Etik ile ahlâk insanlararası ilişkilerde söz konusu edilen ve birbiriyle yakından ilişkili olan iki kavramdır. Etik sözcüğü eski Yunanca bir sözcük olan ἦθος (*ethos*)'tan gelir. *Ethos*'un dayandığı köken ise ἠθικά (*ethika*)'dır. Ethika'nın anlamı, ἦθος (ethos) sözcüğünün çoğulu olan "(ethe) ἤθη'ye ilişkin konular" demektir. *Ethos*'un çoğulu olan *ethe*, en eski ve ilk anlamıyla söylenirse, "canlı bir varlığın 'mekân'ı, 'hep gittiği, sığındığı yer'" demektir. Kökeni buraya dayanan *ethos* sözcüğü temelde, bir insanın, bir kişinin *karakter*ini, *huy*unu ifade eden bir anlam taşımaktadır. Bir disiplin adı olarak kullanılan etik sözcüğünün dayandığı temel budur. Eski Yunanca *ethos*un Latincesi *mos*, *mos*un çoğulu da *mores*tir. Latincede bu sözcük, hem *töre* hem de *karakter* anlamına gelir. Eski Yunancadaki *ethikos* sözcüğünün yerine Latince *moralis* sözcüğü kullanılmıştır. Bu durum, sözcüğün anlamında bir değişime yol açmıştır. Bu değişimin etkisi günümüze kadar gelmiştir. *Ethikos* ile *moralis* arasındaki farkı göz önünde bulundurmak önemlidir. Çünkü terimdeki bu değişim, *etik* ile *ahlâk* kavramlarının çoğu durumda aynı içerikte kullanılmasına yol açmıştır. Oysa etik ile ahlâk arasında önemsenmesi gereken bir fark vardır. Etik ile ahlâk arasındaki fark şudur: Etik, felsefenin ilk dört temel alanından biridir. Bu alanlar, varlık felsefesi, bilgi felsefesi, mantık ve etiktir. Hem etik sözcüğünün kökenine hem de felsefenin temellerini atan filozofların bu alanda yaptığı çalışmalara ve ele aldıkları sorulara bakıldığında etiğin felsefenin bir dalı olduğu görülmektedir. Bu durumda etik, bir bilgi dalıdır. Ahlâk ise bizi her yandan kuşatan toplumsal nitelikli bir olgudur. Dış dünyada var olan; çeşitli normlardan, "buyruklar"dan, "yasaklar"dan oluşmuş bir olgudur ve "hep bir grubun, bir topluluğun ahlâkı olarak" karşımıza çıkar. Ahlâk, yere ve zamana bağlı şekilde değişen ve geçerli olduğu toplumda yaptırım gücüne sahip "çeşitli değer yargıları sistemleri" olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durumda ahlâk, hep belirli bir topluluğun ahlâkıdır veya ondan kaynaklanır.

Demek ki ahlâk bir olgudur ve insanın toplumsallığıyla bağlantılıdır. Şüphesiz ahlâk(lar) da insan dünyasının önemli bir parçasıdır. Ancak, burada etikten farkını görmek bakımından onun olgu olma özelliğine dikkat etmek gerekir. Bu özelliğiyle ahlâk, toplumda kendiliğinden var olan, ama filozofun yalnızca "bu nedir?" diye sorabileceği bir gerçekliktir. "Bu nedir?" diye sorabilmek ise etik alanının bilgisiyle olur. Demek ki ahlâk, olgusal nitelikli bir var olandır, etik ise bilgisel niteliklidir.

AMAÇ 2

Etiğin temel sorularını belirlemek.

Felsefenin bir dalı olarak bir bilgi alanını ifade eden etik, çok genel söylenirse, insan ve yaşamla ilgili her konuya eğilir. Ama Eskiçağdan günümüze uzanan tarihinde dönemlere bağlı şekilde çeşitli soruları ele almıştır. Eskiçağda etiğin temel sorusu "doğru, âdil, iyi" anlamında *mutlu* (eudaimonia) ve yaşamın ne olduğu sorusudur. Bu soru, "adalet nedir?", "erdem nedir?" şeklinde teorik yönüyle de araştırılmıştır. Dolayısıyla, mutlu ve iyi yaşamın ne olduğunun araştırılması, filozofları, "erdem nedir?" sorusunu araştırmaya götürmüştür. Bundan dolayı filozoflar, "erdemin bilgi olup olmadığı"; bilgiyse nasıl bir bilgi olduğu ve bu bilginin nasıl kazanılabileceği gibi sorular üzerinde durmuşlardır. Böylece etiğin başlangıcında başlıca iki tür sorun üzerinde durulmuştur: Bunlardan birincisi, "doğru", "iyi" ve bunlardan gelen "mutlu" bir yaşam elde edebilmek için gereken bilginin koşullarının ne olduğudur. İkincisi ise bir kişinin herhangi bir koşulda "doğru" olanın ne olduğunu bulabilmesi ve kendi bilgisine dayanarak eylemlerde bulunabilmesi için gereken bilginin koşullarının ne olduğudur. Etiğin yeniden canlandırıldığı 18. yüzyılda dönemin koşullarına bağlı olarak yeni sorular ele alınmış, yeni kavramlar ortaya atılmıştır. Örneğin, "iyi isteme", "ödev", "sorumluluk", "yükümlülük", "gereklilik", "değerler", "anlamlar" ve "amaçlar" gibi kavramlar bunlar arasında başlıca olanlardır. Etiğin, başta psikoloji olmak üzere insan bilimleriyle de kesişen kimi konuları vardır. Kaygı, korku, üzüntü, acı çekme, kıskanma gibi duygu ve yaşantılar; seçme veya karar verme gibi edimler;

kişiler, kişilik yapıları, kişi bütünlükleri ve kişilerarası ilişkiler; bu ilişkilerde takınılan tavırlar, gösterilen tutumlar, alınan kararlar, gerçekleştirilen eylemler, hem insan bilimlerinin hem de etiğin ele aldığı konulardır. Örneğin, Eskiçağda Stoa Okulu, Yeniçağda Descartes, "duygulanımlar" üzerinde durmuştur. Günümüzde etiğin ele aldığı sorular çok daha çeşitlenmiştir. Bunda hem uygulamalı etik çalışmalarının artması hem de bugünkü dünyada yaşamla ilgili sorunların artması etkili olmuştur. Örnek vermek gerekirse, "ötanazi", "kürtaj", "ölme hakkı", "organ verme", "organ ticareti" gibi durumlar; "yapay zekâ", "teknoloji", "gen teknolojisi", "nanoteknoloji" ve nöroloji alanındaki çalışmalar etiğin sorgulama alanına girmektedir. Buna ek olarak, teknoloji sorunlarından dolayı ortaya çıkan "çevre etiği", "toprak etiği" gibi yeni etik çeşitleri vardır. Ayrıca, mesleklerle ilgili etik sorunlardan dolayı ortaya çıkan çok sayıdaki meslek etiklerini de bunlara eklemek gerekir. Etiğin bugün çok sayıda ve çeşitli konulara yönelmesi, çeşitli etiklerden ve meslek etiklerinden söz edilmesi sonucunu getirmiştir. Böyle olmakla birlikte etiğin ana konusunun eylemler ve kişilerarası ilişkilerde olup bitenler olduğunu gözden kaçırmamak, başka deyişle etiğin aslında "felsefî etik" olduğunu unutmamak gerekir.

AMAÇ 3

Etiği bir bilgi alanı olarak tanımak.

Bir bilgi alanı olarak etik, ahlâktan ayrıdır. Çünkü ahlâk, bir olgudur, etik ise felsefenin temel alanlarından biridir. Kendine özgü nesne alanı ve bu alan içinde ele aldığı soruları vardır. Ama genellikle, kişilerin davranışlarını yönetmek için ortaya çıkmış, *yere* ve *zamana* bağlı şekilde değişebilen kurallar bütünüyle, yani bir olgu olan ahlâk normlarıyla iç içe geçmekte; "yazılı olmayan" bu "normlar" ile aynı sayılabilmektedir. Benzer şekilde, *meslek ahlâkı* ya da *meslek etiği* ile de aynı görülebilmektedir. Böyle anlaşıldığında *etiğin bilgisel* özelliği gözden kaçırılmaktadır. Bu durumda da etik, yalnızca yazılı normlara indirgenmiştir. Son zamanlarda sayısı hayli artmış bulunan meslek etikleri, etiği, yalnızca normlar bütünü olarak görmenin başka bir biçimdir. Ama etik, ne yazılı olmayan çeşitli ahlâk normlarıdır ne de yazılı olan meslek etiği normlardır. Etik, felsefenin ilk ve temel bir dalı olarak kendine özgü soruları olan bir bilgi alanıdır. Bundan dolayı etiğin işi, normlar ortaya koymak değildir. Çünkü o bir bilgi alanıdır. Normlar ortaya koyma çabasında değildir. Ama bilgi alanı olma özelliğinden dolayı ortaya konmuş normları inceleme ve değerlendirme konusu yapabilir. Örneğin, "insanlara eşit muamele yapmak gerekir", "verdiğin sözü tutmak gerekir" gibi ilkeleri; "yardımseverlik iyidir", "yalan söylemek kötüdür" gibi değer yargılarının "değeri" konusunda soru sorar. Kısaca etik, yaşama dünyamızda çeşitli kurallar bütünü olarak yer alan normları ve ahlâk normlarını bilme konusu yapar; onların yapısal özelliklerini, türlerini ve en önemlisi de bunların "değeri" hakkında bilgi verir. Etiği, felsefenin ilk ve temel bir alanı yapan yanı da budur. Sonuçta etik bilgisel bir etkinlik alanı olarak, ister yerel ister evrensel nitelikte olsun normlar alanından, başka deyişle ahlâktan, meslek etiklerinden ve "evrensel etik"ten farklıdır. Onun amacı, herhangi bir türde norm ortaya koymak değildir. Ancak, meslek etikleri ve başka türden etikler bu bilgi alanından, yani "felsefî etik"ten yararlanabilirler.

AMAÇ 4

Etiğin önemini kavramak.

Eskiçağda önemli bir felsefe dalı olan etik, felsefe tarihinde her zaman aynı derecede önemli sayılmamıştır. Eskiçağdan sonra uzun bir süre geri planda kalmış, ama 18. yüzyılda yeniden önem kazanmaya başlamıştır. Günümüzde etik, felsefenin öncelikli bir alanı haline gelmiştir. Bugün hem felsefede hem de diğer bilgi alanlarında çoğu düşünürün ve araştırmacının yakından ilgilendiği bir alandır. Ayrıca, günlük yaşamda da etikten sıkça söz edilmektedir. Çünkü etik, insan ve yaşamla doğrudan ilişkili bir bilgi dalıdır. İnsanı, insanların eylemlerini, tutumlarını, kararlarını ve bunlardan oluşan insan dünyasını felsefî bir bakışla ele almak kaçınılmaz bir gereksinimdir. İnsana ve insanla ilgili sorunlara doğru bir açıdan yaklaşmak gereklidir. Etiğin, felsefenin dört temel alanı arasında insanın kendisiyle doğrudan ilişkili olması nedeniyle diğer alanlar (bilgi, varlık, mantık) arasında özel bir önemi vardır. Etiğin önemi, insanın diğer canlılardan ayrı kılan ve sırf ona özgü olan bir yanıyla ilgisinden dolayıdır. İnsan, diğer canlılar gibi sırf canlılığını sürdürerek yaşayamaz. Onun, kendine özgü bir canlı olma durumu vardır. Bu, onun

özel bir durumudur. Bundan dolayı o, diğer canlılardan farklı bir yol izlemek zorundadır. Aristoteles'in deyişiyle insanın bir işi vardır. Onun işi, sadece "yaşamak" değil, *kendine özgü bir yaşam*, yani akılla bağlantılı bir "eylem yaşamı"; "akılla" ve "iyi ve güzel bir biçimde" yapılan eylemlerden, yani *ruhun erdeme uygun etkinliğinden* gelen bir yaşam sürmektir. Böylece insan, kendine özgü bir canlı olmanın ötesine geçerek *insan* olmak zorundadır. Bu aslında onun toplumsal veya siyasal canlı (*zoon politikon*) olmasını da içerir. Sonuç olarak insan, kendi varlık koşulu nedeniyle zorunlu şekilde etik bir varlıktır. İnsanın etik varlık olma durumunu Kant, şu sözleriyle özlü şekilde dile getirmektedir: "iki şey, üzerlerine sık sık eğilip ısrarla düşünülürse, insanın ruhsal yapısını hep yeni, hep artan bir hayranlık ve korkunç bir saygıyla dolduruyor: üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlâk yasası. Her ikisini, karanlıklarda gizlenmiş ya da benim ufkumun ötesinde aşkın alanda imişlercesine aramama ve sırf tahmin etmeme gerek yok; onları önümde görüyorum ve doğrudan doğruya benim kendi varoluşumun bilincine bağlıyorum" (1999: 174). Bu noktada etik sözcüğünün çoğul biçimindeki anlamına yeniden dönersek, *bir canlının barındığı ortam* olarak *etik*, insanın *var olma, yaşama ortamı*dır ve bu durum sırf *insana özgü*dür. İşte bu ortamda olan bitenlerin bilgisini aramak etiğin işidir.

Kendimizi Sınayalım

1. Etik ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**
a. Bugün etik, günlük yaşamda da yaygınlaşmış bir sözcüktür.
b. Felsefe tarihinde etik her zaman önemsenen bir alan olmuştur.
c. Etik, felsefenin eski bir dalıdır.
d. Günümüzde etik çok önemsenen bir konudur.
e. Etik, eski Yunanca kökenli bir sözcüktür.

2. Felsefe tarihinde etik konuları **ilk** ele alan filozof aşağıdakilerden hangisidir?
a. Aristoteles
b. Sokrates
c. Demokritos
d. Descartes
e. Platon

3. Aşağıdakilerden hangisi "ruhun iyi durumda olması" demektir?
a. Neşeli olmak
b. Eudaimonia
c. Ataraksia
d. Adil olmak
e. Euthymia

4. Etik ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**
a. 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra etiğe verilen önem artmıştır.
b. Mantıkçı pozitivizm 20. yüzyılda etiğin önem kazanmasında etkili olmuştur.
c. Bugün genel olarak bilimler ve uygulamalı bilimler etiğe çok önem vermektedir.
d. Günümüzde etiğe büyük bir gereksinim duyulmaktadır.
e. 20. yüzyılda ortaya çıkan "yeni felsefe" anlayışı, etiği bir bilgi alanı saymamıştır.

5. Etiğin temellerini atan filozof aşağıdakilerden hangisidir?
a. Platon
b. Aristoteles
c. Sokrates
d. Demokritos
e. Herakleitos

6. Aşağıdaki konulardan hangisi etiğin kapsamında **değildir?**
a. Kaygı
b. Korku
c. Amaçlar
d. Adalet
e. Algılama

7. Etik ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**
a. Herakleitos, "huy, insan için *daimon*'dur" demiştir.
b. Etik sözcüğü, eski Yunanca *ethos* sözcüğünden gelir.
c. Demokritos, "doğru" yaşamın nasıl olabileceği üzerine düşünmüştür.
d. Sokrates, insan yaşamı için bilgiyi önemsememiştir.
e. Sofistler, etiğin kimi sorularını tartışabilme ortamı sağlamıştır.

8. Etiğin önemi ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**
a. Aristoteles, insanda doğal olarak bilme isteği olduğunu belirtmiştir.
b. İnsan içinde bulunduğu doğal çevreye bağlı olarak yaşayamaz.
c. Bilgi, insanın bir varlık koşuludur.
d. Ortaçağda etiğe önem verilmiştir.
e. Sokrates, felsefenin sorgulayıcı bir etkinlik olarak gelişmesini sağlamıştır.

9. Aşağıdakilerden hangisi etiğin **temel** özelliğidir?
a. Bugün çok önem verilen bir alan olması
b. Kapsamının çok geniş olması
c. Yöneldiği nesne hakkında bilgi ortaya koyması
d. Felsefenin bir dalı olması
e. Ahlâkla aynı olmaması

10. Aşağıdakilerden hangisi ahlâkın özelliklerinden biri **değildir?**
a. Davranışlarımızı belirlemesi
b. Davranışlarımıza yaptırım koyması
c. İyi ve kötüyü belirlemesi
d. Kişiler üzerinde yaptırım gücünün olması
e. Doğru ve yanlış üzerinde düşünmemizi sağlaması

Okuma Parçası

Platon'un Protagoras adlı diyaloğunda, "erdem bilgi midir?" sorusu ele alınmaktadır. Soruyla ilgili araştırmada Sokrates soru sormakta, Protagoras ise yanıt vermektedir. Başlangıçta Protagoras, erdemin bilgi olduğunu ve erdemi öğrenmek isteyen, bundan dolayı kendisinden ders alan gençlere erdemi öğretebileceğini savunmaktadır. Ancak, soru-yanıt şeklinde süren konuşmanın sonuna doğru bu savının tersini, yani erdemin bilgi olmadığını savunur hale gelmektedir.

"..."

- "Peki, korkağı korkak kılan şeye korkaklık mı, cesurluk mu dersin?"
- "Elbette korkaklık derim."
- "Onlara korkulacak şeyleri bilmedikleri için korkak dememiş miydik?"
- "Evet."
- "O halde bu bilgisizlikleri yüzünden korkaktırlar değil mi?"
- "Evet".
- "Peki, onları korkak kılan şeyin, korkaklık olduğunu söylememiş miydin?"
- "Evet söylemiştim."
- "O halde korkaklık, korkulacak ve korkulmayacak şey hakkında bilgisizliktir."

Evet işareti etti.

- "Peki cesurluk korkaklığın karşıtı değil midir?" dedim.
- "Evet."
- "Korkulacak ve korkulmayacak şey hakkındaki bilgi de korkulacak ve korkulmayacak şey hakkındaki bilgisizliğin karşıtıdır, değil mi?"

Yine bir evet işareti etti.

- "Bu bilgisizlik de korkaklıktır değil mi?"

Bu sefer istemeye istemeye bir evet işareti etti.

- "O halde korkulacak ve korkulmayacak şeyler hakkındaki bilgi cesurluktur ki, bu, korkulacak ve korkulmayacak şeyler hakkındaki bilgisizliğin tam karşıtıdır."

Burada artık cevap veremez oldu, sustu.

Bunun üzerine dedim ki: "Haydi bakalım Protagoras sorduklarıma ne evet ne hayır diyorsun."

- "Hükmünü sen ver" dedi.
- "Pekala, ama sana bir şey daha sorduktan sonra; yine eskisi gibi çok cahil ama gene de çok cesur insanların bulunabileceğine aklın yatıyor mu?"
- "Sokrates, anlıyorum; ille bana söyleterek üstünlüğünü göstermek istiyorsun. Pekala istediğin olsun, şimdiye kadar söylediklerimize göre bunun artık böyle olmasına imkan yoktur."
- "Yine söyleyeyim ki, bütün bu sordukların hep erdeme bağlı meseleleri incelemek ve erdem denen şeyin ne olduğunu anlamak içindir. Çünkü bu nokta bir kere aydınlandı mı, üzerinde uzun uzadıya münakaşa ettiğimiz mesele de - bilirsin, bu münakaşada ben erdem öğretilemez iddiasını gütmüştüm, sen de öğretilir demiştin - aydınlanmış olur.

Şimdi bana öyle geliyor ki münakaşamız sona ererken sözlerimiz sanki bizi suçlandırıyor, alaya alıyor; bunlar dile gelseydi şöyle derdi: "Protagoras, Sokrates siz ne acayip insanlarsınız. Sokrates sen ki, önceleri erdemin öğretilemez olduğunu iddia ediyordun, şimdi doğruluğun, ölçünün, cesurluğun hep birer bilim olduğunu ispata çalışmakla ilk iddianın tam tersini ileri sürüyorsun; böyle bir iddia da erdemin öğretilir bir şey olduğunu açıkça göstermez mi? Gerçekten erdem, Protagoras'ın iddia ettiği gibi bir bilim değilse elbete ki öğretilir bir şey olamaz. Ama Sokrates, dediğin gibi erdem gerçekten bir bilimse nasıl olur da öğretilir bir şey olamaz? Protagoras'a gelince; o da önce erdemin öğretilebildiğini söylemişti ama şimdi var kuvvetiyle adeta erdemin bir bilim olmadığını ileri sürüyor böylece ilk iddiasının tam tersini söylemiş oluyor."

- "Protagoras; fikirlerimizin böyle şaşılacak derecede altüst olması üzerine bu meseleyi aydınlatmak merakı beni büsbütün sardı. Bu mesele üzerinde bu kadar çeliştikten sonra, erdemin özü nedir? Erdem öğretilir mi, öğretilemez mi, bütün bunları yeniden gözden geçirmeyi çok isterim. Çünkü senin Epimetheus'un, dediğin gibi dağıtma işinde bizleri nasıl unutuverdiyse, bu münakaşamızda da haberimiz olmadan bizi şaşırtmış olmasın. Ben kendi hesabıma masaldaki Prometheus'u, Epimetheus'tan üstün tutarım. İşte bu meseleleri incelerken hep Prometheus'u kendime örnek alıyorum. Onun uzağı görüşü benim bütün hareketlerim için bir ilham kaynağı oluyor. Razı olursan, önce de dediğim gibi bu meseleyi birlikte incelemek beni çok sevindirecek."

Protagoras dedi ki: "Sokrates, gayretine, münakaşaları idare edişine hayranım. Çünkü hiç kıskanç olmamayı meziyetlerimden biri sayarım. Karşılaştığım insanlar içinde seni çok beğendiğimi, akranlarından çok üstün tuttuğumu herkese sık sık söylerdim. Şunu da söyleyeyim ki; günün birinde seni en önemli bilgeler arasında görürsem, şaşmayacağım. Münakaşamıza gelince onu başka bir gün gene ele alırız, şimdilik görülecek başka işlerim var."

- "Pekala, nasıl istersen, dedim. Ben de zaten başka bir yere gidecektim ama Kallias'ın hatırı için kaldım."

Böylece konuştuktan sonra birbirimizden ayrıldık.

Açıklayıcı Not: Diyaloğun son paragraflarında geçen "bilim" sözcüğünü, aynı zamanda "bilgi" diye anlamak sözcüğün erdemle ilgisinde daha uygun görünmektedir.

Kaynak: Platon (2001). Protagoras. Türkçesi: Nurettin Şazi Kösemihal, İstanbul: Sosyal Yayınlar, s. 81-84.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. b	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Giriş" ve "Etiğin Önemi" bölümlerinde yazılanları yeniden okuyun. Etiğin, felsefe tarihinde her zaman önemsenen bir alan olmadığını anlayacaksınız.
2. c	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Etik Sözcüğünün Kökeni ve Anlamı" bölümünde yazılanları yeniden okuyun. Etik konuları ilk ele alan filozofun Demokritos olduğunu anlayacaksınız.
3. e	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Etik Sözcüğünün Kökeni ve Anlamı" bölümünde yazılanları yeniden okuyun. Euthymia'nın anlamının, "ruhun iyi durumda olması" demek olduğunu anlayacaksınız.
4. b	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Giriş" bölümünü yeniden okuyun. Mantıkçı pozitivizmin, etiğin önem kazanmasında etkili olmadığını, tersine etiği önemsizleştirdiğini anlayacaksınız.
5. c	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Etik Sözcüğünün Kökeni ve Anlamı" bölümünü yeniden okuyun. Etiğin temellerini atan filozofun Sokrates olduğunu anlayacaksınız.
6. e	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Etiğin Temel Soruları" bölümünü yeniden okuyun. Bir bilgi edimi olan algılamanın etiğin konusu olmadığını anlayacaksınız.
7. d	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Giriş" bölümünü yeniden okuyun. Sokrates'in, doğru yaşam için bilgiye çok önem verdiğini anlayacaksınız.
8. d	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Etiğin Önemi" bölümünü yeniden okuyun. Ortaçağda etiğe önem verilmediğini anlayacaksınız.
9. c	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Etik ve Ahlâk" bölümünü yeniden okuyun. Etiğin bir bilgi alanı olduğunu ve ele aldığı konu hakkında bilgi ortaya koyduğunu anlayacaksınız.
10. e	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Etik ve Ahlâk" bölümünü yeniden okuyun. Bilgi alanı olmayan ahlâkın, doğru ve yanlış üzerinde düşünmemizi sağlamadığını anlayacaksınız.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Günümüzde bilim ve teknoloji ile insan arasındaki ilişkinin durumuna bakılarak yanıt verilebilir. Bilindiği gibi 20. yüzyılda bilimsel araştırmalar artmıştır. Bilim alanında yapılan çalışmalar, yeni buluşlar elbette çok önemlidir. Ancak, kimi araştırmalarda insanlar deney malzemesi olarak kullanılmıştır. Bu durum, tepki yaratmıştır. Örneğin, "oksijensizliğe dayanıklılık, donmaya dayanıklılık" gibi testler yapılması, "deneysel amaçlı olarak sarılık, sıtma, tifüs, kolera, difteri, çiçek" gibi hastalıklar oluşturarak değişik ilaçların denenmesi 1947 yılında dava konusu (Nuremberg Mahkemesi) olmuştur (Aksoy, 2003: 8). 1950 yılından sonra hız kazanan bilimsel buluşların, örneğin DNA'nın keşfi, organ nakilleri, kök hücre çalışmaları gibi insan sağlığıyla ilgili buluşların insana uygulanması noktasında pek çok etik sorun ortaya çıkmaktadır. Bu nokta, genel olarak teknolojinin insan yaşamı için taşıdığı etik sorunlar çerçevesinde ele alınabilir ve örnekler çoğaltılabilir.

Sıra Sizde 2

Ahlâk ve ahlâklılık normları, kişilerin değerlendirmelerini belirleyen "değer yargıları" ile eylemlerini belirleyen kurallar veya ilkelerden oluştuğuna göre, bu özellikteki örneklere bakılabilir. Örneğin, "büyüklerin elini öpmek iyidir" gibi yerel bir değer yargısı örneğine veya "küçükleri sevmek, büyükleri saymak" gibi daha genel bir ilke örneğine bakılarak düşünülebilir. Ahlâklılık normları için de, "ikiyüzlü olmamak" gibi genel bir eylem ilkesine veya "yayınlarda ayrımcılığa, aşağılamaya ve önyargıya yer vermemek" gibi yayıncılık (meslek etiği) alanından bir eylem ilkesine örnek olarak bakılabilir. Etik, bu tür normlardan bağımsız bir bilme etkinliği alanı olduğuna göre, hem bu ve benzeri normları bilme konusu yapabilir, hem de bu normların ilişkili olduğu olaylar, durumlar, kişiler ve eylemlerle ilgili değer sorunlarını bilgi açısından ele alan bir etkinlik alanı olarak sorunların çözümü konusunda daha doğru sonuçlara götürebilir.

Sıra Sizde 3

Eski Yunancadan gelen *ötanazi* sözcüğü, "iyi ölmek" anlamına gelmektedir. İnsan yaşamında, özellikle sağlık konularında öyle durumlar ortaya çıkabilmektedir ki, o durumda, ilgili kişinin yaşamına son verme gereği doğabilmektedir. Böyle bir durumda bu kararı, kimin ne şekilde ve nasıl vereceği sorusu ortaya çıkmaktadır. Böyle bir durumda kalan kişiler (ilgili kişinin varsa yakınları, hekim ve kimi durumlarda yargıç) için son derecede zor bir iştir bu kararı vermek. Günümüzde tıp tekniği çok gelişmiştir. İleri teknik araçların yardımıyla yaşam yapay şekilde uzatılmaktadır. Ama bunun doğru olup olmadığı önemli bir tartışma konusudur. Kimi durumlarda bu uygulamaların, yaşamdan çok "ölümü uzatmak" olabileceği düşünülmektedir (Doğramacı, 1982: 12). Bu tür uygulamalarda, "bir yaşam sürecinden çok, bir ölüm sürecinden söz etmek gerekmektedir" (İnceoğlu, 1999: 14). Tıpta ileri teknoloji araçlarının kullanılır hale gelmesi, günümüz insanını, yaşama hakkının yanında "ölme hakkı" ile de ilgilenmeye yöneltmiştir. Doğal olarak ilkin tıp ve hukuku çok yakından ilgilendiren bu konu, felsefenin ve etiğin de öncelikli bir konusudur. Çünkü burada yaşam ve değerlerle ilgili önemli etik sorunlar vardır.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Akarsu, Bedia (1982). **Ahlâk Öğretileri.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aksoy, Şahin (2003). **"Tıp Etiğinin Ülkemizdeki ve Dünyadaki Tarihi", Çağdaş Tıp Etiği.** (Hazırlayanlar: Ayşegül Demirhan Erdemir, Öztan Öncel, Şahin Aksoy), İstanbul: Nobel Tıp Kitabevleri.

Aristoteles (1995). **Retorik.** Çeviren: Mehmet. H. Doğan, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Doğramacı, İhsan (1982). **"Gebe Kalma Hakkı, Doğma Hakkı, Ölme Hakkı", İnsan Haklarının Felsefî Temelleri.** Yayına Hazırlayan: İoanna Kuçuradi, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları, s.11-12.

Gökberk, Macit (1990). **Felsefe Tarihi.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kant, Immanuel (1999). **Pratik Aklın Eleştirisi.** Çevirenler: İ. Kuçuradi, Ü. Gökberk, F. Akatlı, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

İnceoğlu, Sibel (1999). **Ölme Hakkı.** İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kranz, Walter (1994). **Antik Felsefe.** Çeviren: Suad Y. Baydur, İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Platon (2007). **Devlet.** Çeviren: Hüseyin Demirhan, Ankara: Palme Yayınevi.

Platon (1989). **Diyaloglar 1, Sokrates'in Savunması.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Platon (1998). **Yasalar.** Türkçesi: C. Şentuna-S. Babür, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Kuçuradi, İoanna (2006). **Etik.** Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna (1997). **"Etiğe Yaklaşımlar, Etikte Yaklaşımlar ve Bir 'Evrensel Etik' Düşüncesi".** 1997 yılında Uluslararası Felsefe Kuruluşları Federasyonu ile Türkiye Felsefe Kurumunun Göreme'de düzenlediği, Etik üzerine bir seminerde, İngilizce olarak yapılan konuşmanın Türkçesidir.

Kuçuradi, İoanna (2009). **Uludağ Konuşmaları.** Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Güçlü, A. Baki, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ü. Hüsrev Yolsal (2002). **Felsefe Sözlüğü.** Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, XVI+1728 sayfa.

Tepe, Harun (1992). **Etik ve Metaetik.** Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

2

Amaçlarımız

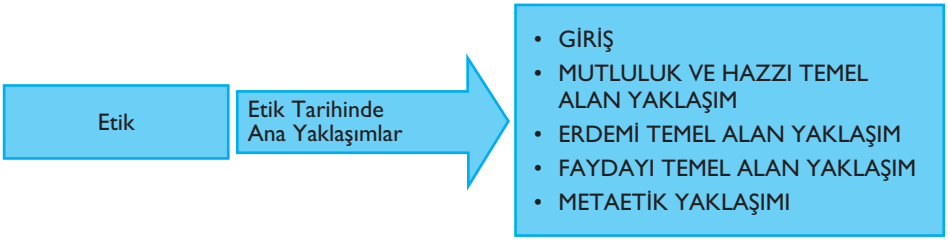
Bu üniteyi tamamladıktan sonra,

- Etik tarihinde benimsenen ana yaklaşımları tanıyabilecek,
- Ana yaklaşımlar arasındaki farkları belirleyebilecek,
- Ana yaklaşımların işlevlerinin önemini anlayabilecek,
- Ana yaklaşımların yaşamla ilgisini kurabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Yaklaşım
- Mutluluk ve Haz
- Fayda
- Metaetik

İçindekiler



Etik Tarihinde Ana Yaklaşımlar

GİRİŞ

Etiğin tarihini, etikteki yaklaşımlar bakımından tanıtmayı amaçlayan bu bölümde başlıca dört ana yaklaşım üzerinde durulacaktır. Eskiçağdan günümüze izlenen ana çizgiyi de yansıtan bu dört yaklaşım içinde *erdemi temel alan yaklaşımın*, etiğin bir bilgi alanı olarak kurulmasında belirleyici olduğunu söylemek mümkündür. Ancak, bu noktada şunu belirtmek de gerekir ki, erdemi temel alan yaklaşım içinde yer verilen etik anlayışlar arasında da önemli farklar vardır. Çünkü bu başlık altında ele alınan filozofların, etik sorulara eğilirken çıkış noktaları aynı özellikte değildir. Bundan dolayı, etik soruşturmalarında erdemi temel alan bazı filozoflar ile o dönemdeki felsefe okullarının etiğe yaklaşımları farklıdır. Örneğin Sokratesçi Okullar, Stoa Okulu ve Epikouros Okulunun etik konulara yaklaşımları ile Sokrates, Platon ve Aristoteles'in yaklaşımları arasında bir fark vardır. Genelde bu filozofların hepsi erdemi temel almakla birlikte, etik soruları ele alma tarzları farklıdır. Yukarıda adı geçen okulların etik anlayışları, "İyi ve mutlu yaşamak, erdemli olmak için ne yapmak gerekir?" sorusuyla ilgi içinde ortaya konmuştur. Başka deyişle, bu okullar, iyi ve mutlu yaşam için, erdemli olmak gerektiği noktasından hareketle, nasıl erdemli olunabileceği sorusuna yönelmişlerdir. Dolayısıyla bu okulların yaklaşımında, felsefî bilgiye dayalı etik bir görüşün ortaya konmasından çok, "iyi ve mutlu yaşam" için "doğru" bir *ölçünün* belirlenmesi söz konusu olmuştur. Genel olarak bu yaklaşım içindeki görüşler, İoanna Kuçuradi'nin deyişiyle söylenirse, "Bir filozofun günlük yaşamındaki bazı kabullerinin temeli üzerinde felsefe yapma sonucu oluşturulan görüşlerdir" ve böyle görüşlerde söz konusu olan şey, "etik problemleri -yani insanlararası ilişkilerdeki problemleri- bir insan fenomeni olan e t i k f e n o m e n i n i n çerçevesi içinde ele alan ve doğrulanabilir-yanlışlanabilir" bilgiler üretmek değil, "belirli bir ahlâklılık görüşü ortaya koymak"tır (Kuçuradi, 1997: 3-4).

Eskiçağda Sokrates, Platon ve Aristoteles de erdem üzerinde önemle duran filozoflar olmakla birlikte, onların etikteki çıkış noktaları bundan farklıdır. Çıkış noktalarındaki farklılıktan dolayı bu filozoflar etiğin bir bilgi alanı olarak kurulmasını ve gelişmesini sağlamışlardır. Oysa etik tarihine ve etiğin gelişimine ilişkin genel anlayış, etiğin normlar ortaya koyan bir alan olduğu düşüncesidir. Ne var ki etik tarihinde ortaya konan görüşlerin özelliklerine daha yakından ve dikkatle bakıldığında, bu anlayışa denk düşmeyen görüşlerin de olduğu söylenebilir. Örneğin Eskiçağda Sokrates ve Platon'un erdemle ilgili araştırmaları ve özellikle Aristoteles'in

Nikomakhos'a Etik adlı kitabında erdemle ilgili araştırması ve ortaya koyduğu görüş, etiği normlar alanı olarak görmeye hiç uygun değildir. 18. yüzyılda Kant'ın etik görüşü kısmen, 20. yüzyılda Max Scheler'in, Nicolai Hartmann'ın ve İoanna Kuçuradi'nin etik görüşleri bütünüyle bu çizgide yer alan örnekler olarak belirtilebilir (Kuçuradi, 1997: 5). Gerçi 18. yüzyıldan sonra etik araştırmalarda erdem kavramının yerine başka kavramlar öne çıkmıştır. Örneğin Kant'ın etik görüşünün ana kavramları, "yasa", "ödev", "özgürlük" ve "iyi isteme" kavramlarıdır. Max Scheler ve Nicolai Hartmann, "değerler" kavramına, İoanna Kuçuradi ise etik ilişkilerde "değer" ve "değerler" kavramlarına dayalı bir etik görüş ortaya koymuştur.

Eskiçağdan bugüne uzanan tarihinde etiği bir bilgi alanı olarak ele alan önemli örnekler olmakla birlikte günümüzde etiği normlar ortaya koyan bir alan olarak gören anlayış daha yaygındır. Bu noktayla ilgili olarak İoanna Kuçuradi'nin şu sözleri önemli görünmektedir: "Felsefenin bir alanı olarak Etik, uzun tarihinde, çok az istisnalar dışında, şu veya bu şekilde normlarla uğraşan bir alan olarak görülüyor: ya kişinin yaşamı ve kamu hayatı için evrensel veya evrenselleştirilebilir normlar getirmesi bekleniyor, ya da mevcut normları nesneleştirerek onları değerlendirmesi veya temellendirmesi, hatta günlük yaşamdaki tekil ahlâk yargılarını temellendirmesi bekleniyor. Etiğe bu yaklaşımı aşma zamanı geldiğini düşünüyorum. Bunu söylerken, norm sorunlarıyla uğraşmak gerekmediğini söylemek istemiyorum. Vurgulamak istediğim şey, normlarla uğraşmanın ayrı bir iş olduğu, bunun da bir felsefe alanı olarak etiğin ancak küçük bir kısmını oluşturduğudur. Etiği neden bu kadar yoksullaştırıyoruz acaba?" (1997: 7).

MUTLULUK VE HAZZI TEMEL ALAN YAKLAŞIM

İnsan her yapıp etmesinde *iyiye*, iyi olan bir şeye ulaşmak ister. İnsan için *iyi*, amaçtır; kötü ise kaçınılacak şeydir. Ancak, bu noktada şöyle bir soru vardır: Her yapıp etmenin varmak istediği, amaçladığı bu "iyi" nedir acaba? Öte yandan, insan yaşamı için mutluluğun önemi bilinmektedir. İnsanın doğal olarak yöneldiği ve istediği şeyler içinde mutluluk, ulaşılmak istenen iyi bir şeydir, temel bir amaçtır. Bundan dolayıdır ki, yaşamla ilgili soru ve sorunlara eğilen filozoflar ilkin insan için "mutlu" ve "iyi" yaşamın nasıl olabileceği üzerinde durmuşlardır. "İyi" ve "mutlu" yaşamın nasıl olabileceği, dolayısıyla da iyinin ve mutluluğun ne olduğu soruları, etiğin başlangıçtaki temel soruları olmuştur. Bu sorular daha sonra, bir araştırma ve bir bilgi alanı olarak etiğin kimi sorularına kaynaklık etmiş; bir bilgi alanı olarak etiğin doğuşuna giden yolu açmıştır. Böylece etik tarihi, mutluluk ve hazzı sorgulayan bir yaklaşımla başlamıştır.

Mutluluk sorununu ilk ele alan filozof Demokritos'tur (M.Ö.460/70-370). Bundan dolayı ilkin, atomculuğun temsilcisi olarak bilinen Demokritos'un, etiğin doğuşuna kaynaklık eden düşüncelerine değinmek uygun olur. Varlığın yapısı konusunda "atom" düşüncesini ortaya atan ve felsefe tarihinde bu yönüyle bilinen Demokritos, insan ve yaşamla ilgili sorunlara da eğilmiş; olaylar, durumlar karşısında, başka kişilerle ilişkilerimizde "doğru" tavrın, "doğru" duruşun ne olması gerektiği üzerine düşünmüştür. Bu bakımdan insanın yaşamla olan bağı konusunda önemli düşünceler ortaya koymuştur.

Bu arayışta amaç, yaşamda kişinin kesintisiz, sürekli bir "iç dinginliğine" (*ataraksia*), huzur ve esenliğe kavuşmasının yolunu bulmaktır. Buna kavuşmak önemlidir, çünkü bu durumda insan mutluluğu elde edecektir. Burada "mutluluk" (*eudaiomonia*), yüzeysel anlamda bir haz duyma veya "iyi" hissetme durumu değil-

dir. Ruhun sürekli "iyi durumda olma" halidir. Dolayısıyla burada aranan ve istenen "mutluluk", iç dinginlik ya da sarsılmazlık (ataraksia) ve "iyi durumda olma" (*euthymia*) kavramlarıyla birlikte düşünülmelidir. Böylece Demokritos'a göre yaşamda insanın yapacağı en doğru ve en iyi şey, " hayatı olabildiği kadar çok neşeyle ve olabildiği kadar az sıkıntıyla geçirmektir" (Kranz, 1984: 173).

Bunun gerçekleşebilmesi için de Demokritos, öncelikle "duygulanımları" (*pathe*) yenmeyi önerir. Burada duygulanımlar, kişinin, yaşananlar ve olan bitenler karşısında içine düştüğü duygu durumlarıdır. Bize dıştan gelen etkiler karşısında içine girdiğimiz bu "ruh durumları", mutluluğun koşulu olan iç sarsılmazlığımızı bozan başlıca etkendir. İkinci olarak yapılması gereken şey, ruhta hiçbir *korkuya, kaygıya, boş kuruntuya, tutkuya* yer vermemektir. İyi ve mutlu yaşam için yapılacak üçüncü şey, *ölçülü* ve *dingin* şekilde yaşamayı başarmaktır. Bütün bunlar için yapılacak son ve en önemli şey ise, *aklı* ve *düşünme gücünü* geliştirmektir.

Akıl ve düşünme gücü, duygulanımlar karşısında bağımsız olmayı, hazlar arasında doğru seçim yapabilmeyi, acıdan kaçınabilmeyi sağlar. Burada mutluluk ile haz arasında bir ilgi olduğu görülmektedir. Demokritos, haz derken, "duyusal" hazdan çok "düşünsel" hazza önem vermiştir. Ona göre "mutluluğun yurdu ne sürülerdir, ne de altın". Demokritos, iyi yaşam için *mutluluğa* (*eudaiomonia*) önem ve öncelik vermektedir, çünkü kendi deyişiyle söylenirse "mutluluk da ruhundur, mutsuzluk da" ve "ruh, mutlu-mutsuz varlığın durağıdır" (Kranz, 1984: 173). Burada, mutluluk, kaba ve gelişigüzel hazza değil, *ruhun iyi durumda* (*euthymia*) olmasına bağlıdır. Elbette mutluluk için haz önemlidir. Ama onun anladığı anlamda mutluluk için gereken hazzı, anlık ve gelip geçici şeylerde değil, kendi ifadesiyle "ölümlü olmayan şeylerde aramak" gerekir. Demokritos bunu kendi sözleriyle şöyle dile getirmiştir: "Büyük hazlar güzel eserlerin temaşasından doğarlar" (Kranz, 1984: 173).

Bu durumda mutluluk, hazla ilgili olmakla birlikte, mutlu yaşam için hazdan daha öncelikli bir ilke vardır. Bu ilke ölçülülüktür. Çünkü insanın ruhunun (iç dünyasının) sarsılmaması için ölçülülük gereklidir. Ölçülülük ise, kendiliğinden hazır bulunan ve kolayca elde edilecek bir ilke değildir. Ölçülülük, ancak "akıl" ile sağlanabilir ve bunun için de çaba gereklidir. Dolayısıyla, Demokritos'a göre "mutlu" ve "iyi" yaşam yalnızca hazza ve hazzın gelişigüzel elde edilmesine değil, aynı zamanda ölçülülüğe bağlıdır. O halde, mutluluk, *akılla* elde edilebilir ancak. Çünkü kişi kendini kıskaca alan ve onu sarsan, ruhunu çalkalandıran çeşitli duygu, tutku, heyecan durumlarından ancak akıl sayesinde kurtulabilir; bunların etkisinden sıyrılmayı akıl ile başarabilir. Mutlu ve iyi yaşam için *ölçülülük*, olmazsa olmaz bir koşuldur. Çünkü insanın *düşünme* özelliğinin yanında, en az onun kadar önemli olan *isteme* özelliği de vardır. Hatta insanın bu *isteme* özelliğinin onun varlıkça yapısı ya da gerçekliği bakımından daha öncelik taşıdığı bile söylenebilir. Bundan dolayı onun için haz da önemlidir ve hazza yönelir doğal olarak. Ama kişi, ölçülü olmayı bilmezse aşırılıklara düşer, duyusal hazların veya duyguların etkisinde kalır ve doğru olanı göremez. Duyusal hazlar hem çekicidir hem de kalıcı değildir. Bunun için ruhu kolayca aşırılıklara götürür, onu sarsar ve dinginliğini bozar. Bundan dolayı, "doğru" ve "iyi" yaşam ya da mutluluk için *ölçülülük* gerekir. Ruh dinginliği veya ruh sarsılmazlığı için en temel koşul, ölçülü olmadır. "Ölçü ve uyum, insanı ruh sağlığına ulaştırır" (Akarsu, 1982: 28). İnsanın ölçülülüğü bilmesini ve bulmasını sağlayacak olan yanı da düşünme yetisi ve aklıdır. Akıllı olmak, elinde olanın değerini bilmeyi ve bundan sevinç duymayı, elinde olmayan şeyleri iste-

mek, bunların peşine düşmek yanılgısından kurtulmayı sağlar. Burada "akıllı olmak", düşünmeyle ulaşılan bir durum, kişilerin haz veya duygulardan gelen aşırılıklara kapılmamaları durumudur. Bu yüzden Demokritos'un anladığı anlamda "mutluluk" (*eudaimonia*) ve "ruh iyiliği" (*euthymia*), "yığınlarda" bulunmaz" (Akarsu, 1982: 27).

Felsefenin araştırma konuları arasında insan ve toplum sorunlarını öne çıkaran, böylece felsefe soruşturmalarına yeni bir yön veren ve felsefî söylemin gelişmesine önemli bir katkı yapan Sofistler, etik tarihi bakımından doğrudan ele alınacak bir görüş ortaya koymamışlardır. Ama ortaya koydukları bilgi görüşünün hem Eskiçağda ortaya çıkan *hazcılığın* hem de 18. yüzyılda geliştirilen *faydacılığın* doğup gelişmesinde etkili olduğu söylenebilir. Ayrıca Sofistlerin savundukları bilgi görüşüyle bağlantılı ve ona uygun düşen bir erdem anlayışları da vardır. Bu bakımdan Sofistler aynı zamanda erdemi temel alan yaklaşımla da dolaylı şekilde ilişkili görünmektedirler. Aslında Sofistlerin de üzerinde durduğu önemli bir konu olmuştur erdem. Gerçi erdemin ne olduğu sorusuna gereken önemi vermemişlerdir. Ama "iyi yurttaş" olmanın erdemle olabileceğini savunmuşlar (Kranz, 1984: 194), "iyi yurttaş" olmanın toplum ve kamu yaşamındaki önemini vurgulamışlardır. Bu noktayı dikkate alarak Sofistlerin, daha sonrası için önemli bir tartışmaya zemin hazırlayan bilgi görüşüne kısaca değinmek uygun olur.

Sofistlerin, bilginin göreli olduğunu savunan görüşü, önde gelen Sofistlerden Protagoras ile Gorgias tarafından dile getirilmiştir. Protagoras, "Her bir şey bana nasıl görünürse benim için böyledir, sana nasıl görünürse yine senin için de öyle" diyerek *her şeyin ölçüsünün insan* olduğunu belirtmiştir (Kranz, 1984: 194). Gorgias ise bu anlayışı uç bir noktaya taşımış, hiçbir şeyin var olmadığını, var olsa bile bilinemeyeceğini, bilinebilse bile bu bilginin başkasına iletilemeyeceğini belirtmiştir (Kranz, 1984: 197). İnsanın bilgi ortaya koyabilmesinin temel koşulu olarak *düşünme* ve *duyumlama* ya da *algılama* edimlerinden duyumlamanın *yanıltıcılığını* tartışmaya açan bu yaklaşım, yaşam sorunları karşısında Sofistleri ve Sofistlerden etkilenen düşünürleri, iyi ve doğru eylemin ölçüsünü *yararlı* olanda, mutlu yaşamanın ölçüsünü de hazda aramaya götürmüştür. Protagoras'ın kendisi de "her şey üzerine birbirine karşıt olan iki söz söylemek mümkündür" diyerek (Kranz, 1984: 194), bir savın diğerinden daha doğru olmayabileceğini, bu yüzden de doğru olanı belirleyen ölçünün onun sağladığı *fayda* olduğunu benimsemiştir (Gökberk, 2005: 40).

İyi ve *mutlu* yaşam için *hazzı* temel alan yaklaşımın ilk örneği, Sokratesçi Okullardan Kyrene Okuludur. Bu okulun kurucusu Aristippos'tur (MÖ. 435-355). *Hazcı Okul* ya da *Hedonizm* adıyla da bilinen bu okulun savunduğu temel düşünce şudur: Yaşamda haz, başlı başına ve kendisi için amaçtır, dolayısıyla haz, iyidir. "İyi nedir?" sorusunun yanıtı, "iyi, hazdır" diye verilir. Haz, yaşamdaki en temel şeydir ve canlı varlığın yaşamının ana amacıdır. Dolayısıyla bir canlının aslen yönelmesi söz konusu olan tek şey hazdır. Bu durumda bir canlı için yalnızca haz iyidir. Yani haz başlı başına, kendisi için istenmeye değer olan bir şeydir. Diğer şeylerin hepsi hazzı sağladıkları, haz verdikleri ölçüde iyidir. Onları istenmeye değer kılan şey, hazza ulaşmayı sağlıyor olmalarıdır. Bu durumda doğru ya da mutlu yaşamın ölçüsü şöyle ifade edilebilir: Haz sağlayan, hazzı getiren şey *iyi*dir, acı veren şey ise *kötü*dür. Bunun dışında kalan şeyler ise *kayıtsız* kalınması, ilgi gösterilmemesi gereken şeylerdir.

Böylece Aristippos'a, dolayısıyla Hazcı Okula göre *iyi*yi belirleyen şey, *haz*dır. Burada haz derken anlaşılan şey, o anda duyulan, o anda elde edilen hazdır. O an-

da duyulan haz ise, maddesel, yani duyusal niteliktedir. Bu haz, *düşünsel* ya da *ruhsal*, yani *iç dünya*mıza ilişkin hazdan daha önceliklidir. Mutlu yaşam için hazzı temel alan bu anlayışa göre hazzın nereden geldiği önemli değildir. Çünkü haz, her durumda, her koşulda iyi olduğu için her haz iyidir. Bu noktada Hazcı Okulun Sofistlerin bilgi görüşünden etkilendiği söylenebilir.

Yaşarken nesneler, olan bitenler, olaylar karşısında doğru tavrın belirlenmesi konusunda mutluluk ve hazza öncelik veren başka önemli bir örnek Epikouros'tur (MÖ. 341-270). Epikouros da hazzı yaşamda ana amaç olarak görür. Haz, bütün eylemlerimizin yöneldiği şeydir. Çünkü bütün canlılar doğal olarak hazza yönelir, acıdan kaçar. Böylece Epikouros'a göre de insan için iyi olan tek şey, yalnızca *haz*dır; kötü olan tek şey ise, *acı*dır. Haz, doğal olarak iyi olduğundan, Epikouros da beden hazlarına ya da duyusal, başka deyişle maddî hazlara öncelik verir. Bu hazlardan vazgeçilmesi söz konusu değildir. Çünkü "hiçbir haz kötü değildir" ve hazzın kendisi kötü olmadığından hazdan kaçınmak gerekmez. Ancak, "hazzı doğuran, haz veren kimi şeyler hazdan çok, kötülük getirebileceğinden" (Epikouros, 1962: 56), haz elde etmenin ölçüsü gözden kaçırılmamalıdır. Ayrıca, iyi ve mutlu bir yaşam, doğru eylem için gereken hazzın, *düşünsel* ya da *ruhsal*, yani iç dünyamızda, başka deyişle *gönlümüzde* yaşadığımız haz olduğunu belirtir. Bundan dolayı Epikouros'un hazcılığı, Kyrene okulunun ve Aristippos'un haz anlayışından farklıdır. Epikouros, hazzın iyi olduğunu ve mutluluk için gerekli olduğunu düşünmekle birlikte, her türlü hazza yönelmeyi doğru bulmaz. Haz derken onun anladığı şey, *acısızlık durumu*dur.

Mutluluk için temelde hazzı benimseyen Epikouros, aynı zamanda erdemi de önemser. Ama erdemin kendisini amaç olarak görmez. Çünkü ona göre, erdemi kendisi için istemek bir şey ifade etmez. İnsanı mutlu yapan şey, erdemin kendisi değil, verdiği hazdır ancak. Dolayısıyla mutlu yaşamın koşulu hazdır. Yaşamda amaç veya istenen şey mutluluk olduğuna göre, insanın temelde yönelmesi veya amaçlaması gereken şey, olabildiğince haz elde etmektir.

Mutluluk ve hazzı temel alan anlayış Eskiçağda sürekliliğini korumamıştır. Çünkü iyi yaşamı hazda görmenin doğurduğu kimi sorular, filozofları hazza dayalı mutluluk anlayışı ve buna dayanan eylemler üzerinde düşünmeye yöneltmiştir. Hazza dayalı mutluluk anlayışı Sokrates ve Platon tarafından sıkı bir şekilde eleştirilmiştir. Sokrates, "bütün insanlara mutlu bir yaşam sağlamaya elverişli yaşayış ve ruh durumunun ne olduğu" sorusundan yola çıkarak bu anlayışı her yönden irdelemiştir (Platon, 1998: 14).

Etik tarihinde Ortaçağ, hazzı ve buna bağlı mutluluğu temel alan yaklaşımın hiç benimsenmediği bir dönem olmuştur. Ortaçağın kendine özgü varlık, dünya ve insan anlayışından dolayı etik sorular ve sorunlarla genel olarak ilgilenilmeyen bu dönemde böyle bir yaklaşımın benimsenmemesi şaşırtıcı değildir.

Yeniçağda, o günün toplumsal koşullarında duyulan gereksinimle hazzı ve hazza dayalı mutluluğu temel alan yaklaşım yeniden canlandırılmıştır. Rönesans ve ardından gelen evre, insanın yeniden kendini araştırmaya ve kendiyle ilgili sorunlara yöneldiği bir evredir. İnsanın, yeniden kendine yönelmesiyle, kendini bu dünyaya ait bir varlık olarak kendi gerçekliğinde ele almasıyla, doğal olarak kimi etik sorular da tartışmaya açılmıştır. Bu evrede hazcı anlayış yeni bir biçim kazanarak faydacılık adıyla bilinen yaygın görüşün oluşumunda etkili olmuştur. Jeremy Bentham'ın başlattığı bu yeni hazcılık, James Mill ve John Stuart Mill tarafından fayda ilkesiyle birleşerek faydayı temel alan yaklaşıma kaynaklık etmiştir.

Etik soru ve sorunlar karşısında faydayı temel alan yaklaşım, sanayi toplumuyla gelen *refah* düşüncesiyle de yakından ilişkilidir. Eskiçağdaki *hazza bağlı mutluluk* düşüncesinin yerine burada *refah* ve *refahın iyi* olduğu düşüncesi geçer. Yapılan işlerde ve eylemlerde doğrunun ölçüsü *erdem* değildir artık. Doğru eylem için erdemden önce, elde edilen *sonuç* önem kazanmıştır. Böylece insan eylemlerinin ve yapılan işlerin doğruluğunu belirleyici olarak faydayı temel alan yaklaşımın birbirini tamamlayan üç ana kavramı ortaya çıkmıştır. Bu kavramlar şunlardır: İnsan eylemlerinde ve yapılan işlerde elde edilen *fayda*, bu eylemler ve işlerden insana sağlanan *refah* ve elde edilen *sonuç*tur (Güçlü v.d., 2002). İnsan eylemleri için bunların dışında bir doğruluk ölçütü aramak gereksizdir. Fayda ile hazzı birleştiren bu anlayış, 18. yüzyıldan itibaren Etik alanında olduğu kadar Psikoloji alanında da benimsenen bir anlayış olmuştur. Hazcılığın Psikolojide benimsenmesi, hazzın kaçınılmaz olduğu düşüncesine dayanır. İnsan doğal olarak hazza yönelir ve haz elde etmek ister. Bu durumda, eylemlerimizi belirleyen temel etmen hazdır ve hazza yönelmek de kaçınılmazdır. Hazzın doğal ve kaçınılmazlığı noktasına dayanan *hazcılık*, bu özelliğine bağlı olarak Psikoloji alanında tartışmasız kabul gören bir anlayış olmuştur. Buna karşılık, ele aldığı konuyu daima bütününde kavramak isteyen felsefî soruşturma için etik tarihinde doğal olarak tartışmalı bir görüş konumunda yer almıştır.

SIRA SİZDE 1

"Haz iyidir" düşüncesinin, etik bir görüşe ne ölçüde temel olabileceğini, günümüz koşullarını da dikkate alarak tartışınız.

ERDEMİ TEMEL ALAN YAKLAŞIM

Etik tarihinde bu yaklaşımın, hazzı ve hazza dayalı mutluluğu temel alan yaklaşıma karşı çıkan ve genellikle onu eleştiren bir bakışla ortaya koyulan görüşler tarafından benimsendiği görülmektedir. Bu yaklaşımı temsil eden ana filozoflar Sokrates, Platon, Aristoteles'tir. Etik soruları ve sorunları ele alırken erdeme öncelik veren ve erdemin bilgisini arayan bu yaklaşımda, Kynik Okulun dışında söylenirse, genel olarak filozofların eğilimi hazzı reddetmek veya hazza karşı çıkmak değildir. Bu yaklaşımda filozofların öncelikli sorusu, doğrudan doğruya *iyi* veya *mutlu* yaşamın ne olduğu değil, bu anlamda mutluluğu veren, sağlayan temel kazanım olan *erdemin* ne olduğu sorusudur. Filozofları böyle bir arayışa götüren önemli bir etken, filozofların iyi ve mutlu yaşam için hazzı temele koymanın sonuçları üzerine düşünmüş olmalarıdır. Elbette haz, yaşamda göz ardı edilecek ya da yok sayılacak bir şey değildir. Ama hazdan yola çıkıldığında ve yaşamda haz, ana amaç olarak görüldüğünde, bunun sonuçlarının neler olabileceği sorusu üzerinde durulması gerekir. Dolayısıyla, mutlu yaşam için hazza yönelmek söz konusu olduğunda, hangi hazlara ne derecede yönelmek gerektiği sorusu gündeme gelmektedir.

Böylece erdemin ne olduğunu bilmek gerektiğini düşünen bu filozoflar, haz karşısında ölçülülüğün ve erdemin önemini belirtmek ve bunların bilgisini ortaya koymak istemişlerdir. Çünkü ölçülülüğün, dolayısıyla da erdemin ne olduğunun bilinmesi iyi ve mutlu yaşam için mutlaka gereklidir. Bu bilgi iki bakımdan önemlidir. Birincisi, ölçülülüğü ve ölçüsünü bilmeden bir hazza yönelmek iyi ve mutlu yaşam yerine hatalara ve mutsuzluğa götürebilir. Ölçülülükle ilgisi açıklığa kavuşmayan bir haz anlayışının yaşamda iyi olana, doğru olana ve dolayısıyla mutluluğa götüreceği çok tartışmalıdır. İşte bu noktada etik, tam da bir bilgi alanı olarak işbaşındadır. Erdemin bilgisiyle ilgili ikinci önemli nokta da şudur: Erdemin ve öl-

çülülüğün ne olduğu bilinmeden hazza yönelmek, göreceli bir anlayış içinde keyfiliği öne çıkarabilir ve bunun uygulamadaki sonuçları, kişileri iyi ve mutlu yaşam yerine tersi bir duruma götürebilir. Bir etik görüş ortaya koyarken onun yaşama dünyasıyla olan ilgisi ve sorunlara doğru çözümler getirebilme yeterliği önemlidir. İşte yine etiğin, bir kurallar bütünü olmayıp temel bir bilgi alanı olduğunu açıkça gösteren önemli bir noktadır bu.

Etik tarihinde, "iyi" ya da "mutlu" yaşamın ve "doğru eylemin" bilgi ile olan ilişkisini doğrudan ele alan ilk filozof Sokrates'tir (469-399). Bundan dolayı Sokrates, etiğin kurucusu sayılmaktadır. Sokrates'in bilinen ününü, bu anlamda erdemi, yani bir bilgi edinme işi olarak erdemi araştırmasından dolayı kazandığı söylenebilir. Sokrates, "doğru eylem" için erdemi ve erdemin bilgisini arama işine önem ve öncelik vermiştir. Çünkü doğru eylemin ve adil olmanın ancak bir tür bilgiyle, erdemin bilgisiyle olabileceğini görmüştür. O da Sofistler gibi toplumda benimsenmiş ve alışılmış olan davranış ölçülerini, yaşama kurallarını, kısaca geçerli kılınmış "ahlâk" kurallarını sorgulamıştır. Ancak, Sofistlerden erdem ve bilgi görüşü bakımından tamamen farklı bir yol izlemiştir. Bu konuda göreceli bir anlayış içinde olan Sofistler karşısında Sokrates, kişilere ve koşullara bağlı, değişken bir erdem anlayışına ısrarla karşı çıkmıştır. Bundan dolayı, durumlara, konumlara, kişilere bağlı şekilde çok sayıda erdemden söz eden Menon'a (Platon, 1989, 72a), "ne kadar çok, birbirinden ne kadar ayrı olurlarsa olsunlar, hepsinde bir olup bunların erdem olmalarını sağlayan genel bir öz"ün kavranması gerektiğini belirtmiştir (Platon, 1989: 72d). Çünkü ona göre Sofistlerin yaptığı şey, erdemin ne olduğunu araştırmadan, erdem kavramını açıklığa kavuşturmadan onu öğretmeye çalışmak olmuştur. Bir şeyi öğretebilmek için ilkin onun ne olduğunu, öğretilebilir bir şey olup olmadığını belirlemek gerekmektedir. İşte Sokrates'in erdem konusunda Sofistlere karşı yaptığı soruşturma bundan dolayıdır.

Sokrates'e göre erdemin ne olduğunu bilmek önemlidir. Çünkü "doğru" olanı yapmak ve "adil" olmak ya da "iyi" yaşamak için *erdemin bilgisi* gereklidir. Burada erdem, özel türde bir bilgi olarak görülmektedir. İnsanın yaşamla bağını "doğru" şekilde kurması, kurabilmesi, başka deyişle "doğru" veya "adil" kişi olarak davranabilmesi, farklı özellikte bir bilgiyle, yani erdemin bilgisiyle mümkündür. Bu bilgi ile eyleyen, karar ve eylemlerini bu bilgiye dayandırarak ortaya koyabilen kişi, "iyi" olanı görür ve bunu yapmak ister, kötü olandan ise uzak kalır. İnsan için iyi olan şey, erdemdir ya da bilgidir; kötü olan şey ise bilgisizliktir. Bundan dolayı Sokrates, hazzın iyi olduğunu savunan ve doğru, yani mutlu yaşam için hazzı temel alan anlayışlara karşı çıkar. Çünkü ona göre insanı doğru olanı yapmaya götüren tek şey bilgidir veya aynı şey demek olan erdemdir; iyi olan da yalnızca budur.

Sokratesçi okullardan **Kynik Okul** da *erdemi* temel alan bir yaklaşımı benimsemiştir. Bu okulun kurucusu Antisthenes (444-368), "iyi" ve "mutlu" yaşamın, "doğru eylemin" yolunun haz karşısında bağımsızlaşmaktan geçtiğini düşünmüştür. Bu bağımsızlaşmayı sağlayabilecek tek şey ise *erdem*dir. Burada erdem yine belirli özellikte bir bilgidir. Bu bilgi ya da erdem, kazanılabilir, öğrenilebilir. Bu anlayış için erdem ya da bilgi en önemli şeydir. Öyle ki Antisthenes'e göre yalnızca etik amaçlara hizmet eden bilgi önemlidir. Filozofun araştırması gereken de bu özellikteki bilgidir. Bunun dışında kalan veya bu amaca hizmet etmeyen bilgi gereksizdir, hatta zararlıdır (Akarsu, 1982: 39). Kyniklerin, yalnızca erdemi iyi, hazzı ise kaçınılması gereken şey olarak gören, doğru yaşamın ölçüsünü uç bir noktaya taşıyan ve kendi yaşama tarzıyla bunu uygulayan temsilcisi, Sinoplu **Diogenes**'tir.

Kynik Okul, Sokrates'den önce Sofist Gorgias'ın öğrencisi olan Antisthenes'in, büyük hayranlık duyduğu Sokrates'in ölümünden sonra Kynosarges Gymnnasion'unda kurduğu okuldur. "Kynik" sözcüğünün Kynosarges adından geldiği söylenmektedir. Ama "kynik" sözcüğünün daha çok, Yunancada "köpek" anlamına gelen "kyon"dan geldiği, dolayısıyla "kynik" dendiğinde bunun, "köpek gibi olan", "köpek tutumunda olan", "köpeksi" gibi anlamları ifade ettiği belirtilmektedir (Gökberk, 1990: 52).

Bir fıçı içinde yaşadığı söylenen **Diogenes,** Kynik Okulun düşüncelerini en uç noktada uygulayan bir örnektir. Ona göre bilgi, yalnızca insanın erdemli olmasına yardımcı olduğu için değerlidir. Bunun dışında teorik bilginin hiçbir önemi yoktur. Mutlu ve iyi bir yaşam için besin ve barınma gibi temel gereksinimlerin karşılanması yeterlidir. Bunun dışında kalan şeyler ve toplumun bağlayıcı kuralları erdemli yaşamayı engelleyen şeylerdir (Gökberk, 1990: 53-54).

Peki, erdem ve erdemin doğru bilgisi niçin bu denli önemli sayılmıştır acaba? Felsefe etkinliğini her şeyden önce insan ve yaşama dünyasına ilişkin bir araştırma olarak gören Sofistlerin ortaya attığı "bilginin göreli" olduğu görüşünün etik sorunlar bakımından sonuçları filozofları bu arayışa yöneltmiştir. Çünkü insan için her durumda, her koşulda öncelikli ve temel bir soru olarak belirli bir durumda doğru olanın ne olduğunun bilgisi gereklidir. Bunu bilmek ise erdemin ne olduğunu bilmekle, ölçülülüğü bilmekle yakından ilişkilidir. Göreli bir bilgi anlayışıyla ölçülülüğün ya da erdemin bilgisine nasıl varılacaktır? İşte bu soru filozof için araştırılması gereken önemli bir sorudur.

Sokrates'in öğrencisi olan ve felsefî araştırmalarında büyük ölçüde hocasına bağlı kalan Platon (427-347) da doğru ve adil olabilmek, böylece de iyi ve mutlu yaşamak için erdemi temel almış ve onun ne olduğunu etraflı şekilde soruşturmuştur. Platon, erdemi nerdeyse tüm felsefî soruşturmalarında, özellikle siyaset etkinliği bakımından yaşamın temeline koymuştur. Çünkü özellikle "siyaset yaşamı" bakımından yaşamda en önemli konu olan mutluluk ve mutsuzluğun erdemle temelden ilgili olduğunu düşünmüştür. Bundan dolayı ilkin erdemin ne olduğunu araştırmış ve erdem kavramına açıklık getirmeye çalışmıştır. *Devlet*'in 9. Kitabında siyaset yaşamıyla ilgili örnekler olarak incelediği beş çeşit insanın yaşam tarzı içinde en mutsuz olan yaşam şeklinin, "tiran ruhlu" insanın sürdürdüğü siyaset yaşamı olduğunu söylemektedir. Bu araştırmada Platon, "tiran ruhlu doğup da, hayatını devlet işine karışmadan geçirecek yerde, uğursuz bir rastlantıyla bir siteye tiran olmak talihsizliğine uğramış" insanın en mutsuz insan olduğuna dikkati çekmektedir (2007, 578c). Glaukon'la karşılıklı konuşma şeklinde sürdürdüğü bu araştırmada Platon, "tiran ruhlu" insanın siyaset yaşamının "en mutsuz yaşam" olup olmadığı sorusunun, "mutluluk, mutsuzluk gibi hayatımızın en önemli konusuyla ilgili" olması nedeniyle çok dikkatle incelenmesi gerektiğine de ayrıca vurgu yapmaktadır (2007, 578c). Burada Platon'un da "mutluluk, mutsuzluk" konusuna yaşamda önemli bir sorun olarak değindiği görülmektedir. Bundan dolayı, insan için iyi olan şeyin hazda olup olmadığını yine hocası Sokrates'in yaptığı sorgulama yoluyla ayrıntılı şekilde gözden geçirmiş ve hazzın iyi bir yaşam sağlamaya yetmediğini göstermeye çalışmıştır (1998b). Ancak, Platon'a göre mutluluk hazla değil, yalnızca erdemle ulaşılabilen, sağlanabilen bir şeydir. Ona göre iyi ve mutlu yaşamın koşulları, "ne haz peşinde koşmak", "ne de acıdan kaçmaya çalışmak" değildir. Bu konuda asıl yapılması gereken şey, "dinginlik" dediği "orta yolu bulmak"tır (1998a: 792b5d9).

Platon önce erdemin ne olduğunu bilmek istediğinden, *Protagoras* ve *Menon* adlı diyaloglarında "erdem nedir?" sorusunu ele almış; erdemin bilme, araştırma ve öğrenme/öğretme konusu olup olamayacağını irdelemiştir. Aslında Sofistlerin erdem anlayışlarının sorgulanmasını da içeren bu araştırmada varılmak istenen şey, erdemin açık kavramının ortaya konulabilmesidir. Doğru eylem ve mutlu yaşam temelde erdeme, erdemin bilgisine veya ne olduğunun bilinmesine bağlı olduğu için, erdemin bilgisi ortaya konulmalıdır. Bu nedenle Platon, *Devlet (Politeia)* adlı kitabında *iyi* ve *mutlu yaşam* için, *doğru eylem* için kilit noktası olarak, insanın toplumda ve kamu işlerinde doğru eylemde bulunmasının, iyi ve mutlu yaşamasının olmazsa olmaz koşulu olarak gördüğü adalet üzerinde durur. Çünkü adaleti araştırmak, iyi ve mutlu yaşam için gereken doğru eylemde bulunabilme konusunda gereken erdemin bilgisini ortaya koyabilmek için ilk ve temel çıkış noktasıdır. Adalet, hem toplum ve kamu işlerinde hem de kişi ilişkilerinde adil olabilmek ve

dolayısıyla iyi ve mutlu yaşayabilmek için temel olan bir erdemdir. Bundan dolayı *Devlet*'in I. Kitabında şair Simonides'in adaletle ilgili "herkese borç olanı geri vermektir" (Platon, 2007: 331e) sözünden hareketle adalet kavramının araştırılabileceği çerçeveyi belirlemiş ve bu eserinin tamamını adaletin ne olduğunu araştırmaya ayırmıştır. İyi ve mutlu yaşamak, doğru eylemde bulunmak, Platon'un deyişiyle "doğru adam" olmak ve "eğri adam" olmamak için bilgisine mutlaka gerek duyulan adalete, genel bir erdem olması bakımından daha çok *ölçülülük* (*sophrosyne/σωφροσύνη*) erdemi ile bağlantı içinde olmakla birlikte yaşlılık dönemi eseri olan *Yasalar*'da (*Nomoi/Νόμοι*) yeniden eğilmiştir (1998a: 860c-864a). Ama temeldeki ana soru yine adaletin ne olduğu sorusudur.

Adaletin ne olduğunu araştırmak veya adalet ideasına açıklık getirmek önemlidir. Çünkü iyi ve mutlu yaşam için temel bir erdem olarak *adalet*, bir kişinin veya yönetsel bir birliğin *adil* olmasını sağlayan *bilgelik*, *cesaret* ve *ölçülülük* erdemlerinin bütünlüğünü sağlayan üst bir erdemdir. Ayrıca, adalet, "bilgelik ve erdem" olduğundan, bilgisizlik olan adaletsizlikten daha güçlüdür (2007: 351b). Dolayısıyla, hem kişide hem de toplumda söz konusu olan bir erdem olması nedeniyle adaletin kavramına açıklık getirilmesi ve onun bilgisinin mutlaka ortaya konması, siyaset etkinliğinin temelinde yatan etik sorunların araştırılması bakımından da son derece önemlidir.

Erdemi temel alan yaklaşımı en iyi temsil eden bir diğer örnek, Platon'un öğrencisi Aristoteles'tir (384-322). Aristoteles'in etik görüşünün temelinde de erdem ve erdemin bilgisi vardır. Aristoteles, Sofistlerin açtığı tartışmanın yol açtığı erdem araştırmasında kendisine kadar yapılagelen soruşturmaların ışığında erdemi kendi özgün yaklaşımıyla araştırmış ve etiğin belki en önemli ve öncelikli teorik sorusu olarak erdemin ne olduğu konusunda günümüze de ışık tutacak ölçüde aydınlatıcı bilgiler ortaya koymuştur. Bu bakımdan, kendinden önce erdemle ilgili yapılan araştırmalardan da yararlanarak erdemin ne olduğu sorusuna önemli bir açıklık getiren Aristoteles, etiği başlı başına bir bilgi alanı olarak kuran bir filozof olmuştur. Yaptığı etraflı soruşturmada Aristoteles öncelikle erdemin, "huylar" (*hekseis/ἕξεις*) olduğunu; "ruhun huyları" veya "özellikleri", ama "övülen" özellikleri olduğunu belirtmiştir. Erdemle ilgili araştırmasında Aristoteles, *düşünce erdemleri (dianoetikai aretai/*διανοητικαί ἀρεταί*)* ve *karakter erdemleri* veya *etik erdemler (ethikai aretai/*ἠθικαί ἀρεταί*)* olmak üzere iki tür erdem olduğunu ortaya koymuştur (1998: 1104b5-20, 1103a10). Bu erdemlerden düşünce erdemleri "daha çok eğitimle oluşur ve gelişir, bu nedenle de deneyim ve zaman gerektirir", karakter erdemleri ya da etik erdemler ise "alışkanlıkla edinilir, adı da bu nedenle küçük bir değişiklikle alışkanlıktan (*ethos*'tan) gelir". Böylece Aristoteles, felsefî araştırmalarında kendine özgü yaklaşımıyla, Platon'un *Menon* adlı diyaloğunun başında erdemle ilgili olarak Menon'un ağzından ortaya attığı ama yanıtını açık olarak vermediği şu soruya açık bir yanıt vermiştir: "Bana söyler misin, Sokrates, erdem öğretilir mi, ya da erdemli yaşamakla mı elde edilir. Yoksa öğrenmekle, yaşamakla değil de doğuştan veya başka bir yoldan mı geliyor?" Platon'un açık bıraktığı bu soruya, özellikle "erdemin bir doğa vergisi olup olmadığı" noktasında aydınlatıcı bir yanıt vermiştir. Aristoteles'in yanıtına göre, alışkanlıkla edinilen *karakter erdemleri* ya da *etik erdemler* bizde doğa vergisi olarak bulunmaz. Bunlar "ne doğal olarak ne de doğaya aykırı olarak edinilir; onları edinebilecek bir doğal yapımız vardır, alışkanlıkla da onları tam olarak geliştiririz" (1998: 1103a 25). Kısaca söylenirse Aristoteles'e göre kişiler, erdemleri edinebilme olanağını taşımaktadırlar. Bunları, yaparak

öğrenilen diğer işlerde olduğu gibi "yapa yapa öğreniriz, örneğin ev yapa yapa mimar, gitar çala çala gitarcı" olunduğu gibi, "adil şeyler yapa yapa adil insan, ölçülü davrana davrana ölçülü, yiğitçe davrana davrana da yiğit insanlar" olunur (1998: 1103a 30).

İyi yaşamak, adil kişi olmak ve doğru eylemde bulunmak için temel koşul olan erdem konusunda ortaya konan bu bilgi etik tarihinde önemli bir adımdır. Platon'da temelleri atılmış olan, Aristoteles tarafından açık ve seçik olarak ortaya konan erdemle ilgili bu bilginin, kişilerin eğitimi için ayrı bir önemi vardır. Bu bilginin, günümüzde sıkça dile getirilen eğitim sorunlarının çözümü için gerekli olan etik eğitimin temellerinin oluşturulması konusunda ayrı bir önem taşıdığı söylenebilir.

Stoa Okulu, Atina'da resimlerle süslü, sütunlu-kubbeli bir yapı olan *Stoa poikile*'de Kıbrıslı Zenon tarafından açılmıştır. Adını da bu anlama gelen *Stoa* sözcüğünden almıştır. Eskiçağdaki okullar arasında büyük bir okul olan Stoa Okulu üç döneme ayrılır: Eski Stoa Dönemi, Orta Stoa Dönemi ve Roma veya İmparatorluk Dönemidir.

Etik araştırmalarında erdemi temel alan bir başka önemli örnek de, etiği diğer felsefe disiplinlerinin yanında esas araştırma alanı sayan **Stoa Okulu**dur. Stoa Okulu, Aristoteles'ten sonra etiğin bir araştırma alanı olarak sürmesinde etkili olan önemli bir felsefe okuludur. Bu okulun önemi etiğe ve etik sorulara ağırlıklı şekilde yer vermesinden ileri gelmektedir. Etiği en önemli felsefe alanı sayan bu okul, düşünsel temelini büyük ölçüde Platon'un ve Arsitoteles'in etik görüşlerinden alması nedeniyle, felsefe tarihinde önemli bir yer edinmiştir. Bu okulun önde gelen temsilcileri, kurucusu Kıbrıslı Zenon'dan (336-264) başka Kleanthes (331-232), Khryssipos (280-210), Panaitios (185-112), Poseidonios (135-51), Seneca (MÖ.4-MS.65), Epiktetos (50-130), Marcus Aurelius Antoninus'tur (121-180).

Stoa Okulunun etik anlayışında, Sokrates'in ve Sokratesçi okullardan Kynik Okulun etkili olduğu belirtilebilir. Bu okulun temsilcileri, iyi ve mutlu yaşam konusunda Kynik Okulun düşüncelerine yakın bir anlayış içinde oldukları görülmektedir. İyi ve mutlu yaşam için bilgiyi temel koşul saymışlardır. Bu bilgi, doğa, insan ve insanın doğadaki yeri ve anlamı konusunda doğru bir kavrayışı ifade etmektedir. Doğru eylemde bulunmanın, iyi ve mutlu yaşamanın, yani erdemli olmanın koşulu bu bilgidir. Doğa, insan ve insanın doğadaki durumu konusunda açık bir kavrayışa varamayan, böyle bir bilgisi olmayan biri, "doğru, erdemli eylemde bulunamaz, dolayısıyla mutluluğa erişemez". Doğru bilgi doğru eylemde bulunmayı sağlar (Gökberk, 1990: 105). Stoa Okuluna göre bir doğa varlığı olarak insandaki temel yatkınlık, temel güdü sanıldığı gibi *haz değil*, tüm canlılarda görülen *kendini koruma güdüsü*dür. Bu güdü, canlı varlıkları, kedine uygun olana yöneltir, kendine uygun şekilde yaşaması için gereken şeyleri aramaya iter. Stoalıların bu konudaki düşüncelerini Cicero şöyle aktarmıştır: "Bir canlı, doğduğu andan başlayarak, kendi kendine düzen verir ve kendini korumaya, doğasını ve bu doğayı koruyabilecek her şeyi sevmeye bir yatkınlığı vardır; kendini, yıkımdan ve yıkımına yol açacak her şeyden uzak tutar" (Brun, 1997: 88). Böylece Stoalılar, tüm canlıların, doğalarına uygun olan ile olmayanı ayırt etme olanağını taşıdıklarını düşünmüşlerdir. Bu düşüncenin temelinde ise şu kabul vardır: *Doğa ile akl*ın *(physis/*φύσις *ile logos/* λόγος*) bir* ve *aynı/özdeş* olduğu düşüncesi vardır. Bu durumda *iyi* ve *mutlu* yaşam için esas olan şey, *akla uygun* ya da *doğaya uygun* yaşamaktır. Erdemli olmak bunu bilmek ve böyle yaşamak, yani doğanın yasasını bilmek ve buna uymaktır (Gökberk, 1990: 105).

Erdemi temel alan yaklaşımın Eskiçağda son temsilcisi Stoa Okulu olmuştur. Bundan sonra etik uzun bir süre bir bilgi alanı olarak kesintiye uğramış ve 19. Yüzyıldan itibaren Nietzsche'nin "değerler" sorununu gündeme getirmesiyle birlikte etik araştırmalarında erdem kavramına pek yer verilmemiştir. Böylece 19. yüzyıl-

dan sonra etikte erdem kavramı yerine *değer, değerler ve normlar* kavramlarının öne çıktığı söylenebilir. Yine de, 17. yüzyılda erdemi temel alan yaklaşımı yansıtan bir filozof olarak Descartes'tan kısaca söz etmek uygun olacaktır.

İyi yaşamak ve doğru olanı yapabilmek, yanılgılara düşmemek için bilginin öneminin farkında olan Descartes, her insanın felsefeyle uğraşmasının gerekli olduğunu belirtir. Ona göre, doğru eylemlerde bulunabilmek ve "bu dünyada yaşamımızı yönlendirmek için felsefe öğrenmek, adımlarımıza yol göstermek için gözlerimizi kullanmaktan çok daha gereklidir" (1992: 35). Felsefe öğrenmenin gerekliliğini ise şöyle açıklar: "Açıkçası felsefesiz yaşamak, açmayı denemeden, gözü kapalı yaşamaktır; üstelik gözümüzün görüp orta yere serdiği tüm nesneleri görmenin ve bu yolla renkler ile ışığın güzelliğini tatmanın verdiği beğeni, felsefenin bulup meydana çıkardığı nesnelerden edinilen bilginin verdiği sevinçle ölçülemez" (1992: 35). Doğru eylem için gerekli olan erdemin bilgisi ya da doğru olanı yapma konusunda yardım edecek bilgi ancak felsefeyle kazanılabilir. Bizleri iyi yaşamaktan alıkoyan önemli bir etken olan yanılgılara düşmemenin yolu, erdemi ya da doğru olanı bilmektir.

Descartes, *görünüşte erdem* ile *asıl erdem*, bilgi kaynaklı olmayan erdem ile bilgiden gelen erdemden söz eder ve bunlar arasındaki farkı göstermek ister. Bununla, asıl erdemlerin, yeterince farkında olunmadığı ya da bilgisine varılmadığı için genellikle gözden kaçırıldığına ve daha çok, görünüşte erdemlere önem verildiğine dikkati çekmeye çalışır. Oysa doğru olanı yapabilmek için asıl erdemlerin ayrı bir yeri ve önemi vardır. Çünkü yalnızca bunlar bilgelik adı altında toplanabilecek niteliktedirler; "iyiliğin bilgisi dışında hiçbir şeyden gelmeyecek ölçüde katkısız ve eksiksiz olan erdemler" yalnızca bunlardır. Bilgelik adı altında hepsi aynı içerikte olan bu erdemler *adalet, yüreklilik* ve *ölçülülük*tür. Bilge kişinin diğer erdemlere sahip olması da bunlara bağlıdır. İnsanların çoğu bu erdemler ile bilgi kaynaklı olmayan erdemler arasındaki farkı göremediklerinden, bilgeliğe gereken değer verilmemektedir (Descartes, 1992: 31). Doğru yaşam için ayrı bir önem ve işlevi olan *tam erdem* niteliğindeki *bilgelik*, felsefe yoluyla kazanılabilecek bir erdemdir (Descartes, 1992: 36).

Etik tarihinde genel olarak erdeme dayalı yaklaşımın daha ağırlıklı olduğu, etik tarihini oluşturan ana çizginin erdemle ilgili araştırmalardan oluştuğunu belirtmek mümkündür. Etiğin bir bilgi alanı olması konusunda da en fazla katkıyı bu yaklaşımın sağladığı söylenebilir. 18. yüzyılda etik soruları tarihsel arkaplanıyla yeniden ele alan Kant'ın (1724-1804) aynı çizgide yer aldığını ve etiğin bir bilgi alanı olarak gelişimini sürdürmesi yönünde önemli bir katkı yaptığını belirtmek gerekir. Kant'ın etik görüşü üzerinde daha ilerde ayrıca durulacaktır.

Kant'tan sonra aynı çizgide ilerleyen araştırmalarda, Schopenhauer (1788-1860) ve Nietzsche'nin (1844-1900) de etkisiyle, 19. ve 20. yüzyıllarda etik soruların "değer" ve "değerler" kavramlarıyla ilgi içinde ele alındığı görülmektedir. 20. yüzyılda ve günümüzde "değerler etiği" adı altında yer alan bu çalışmaların başlıca temsilcileri olarak Max Scheler (1874-1928), Nicolai Hartmann (1882-1950) ve İoanna Kuçuradi (1936) örnek verilebilir. Max Scheler, Nicolai Hartmann ve bir bakıma İoanna Kuçuradi üzerinde de daha ilerde "değerler etiği" başlığı altında ayrıca durulacaktır.

20. yüzyılda etik araştırmalarda erdem kavramı yerine "değer" ve "değerler" kavramları öne çıkmış olmakla birlikte, yeniden erdem kavramına dönen çalışmaların yapıldığı da görülmektedir. Çağdaş felsefecilerden MacIntyre, etik araştırmaları yeniden erdem kavramıyla ilgi içinde ele alan bir örnektir. Eskiçağdan günü-

müze uzanan çizgide yer alan çeşitli erdem anlayışlarını inceleyen MacIntyre, büyük ölçüde Aristoteles'in erdem görüşüne ve bunun eleştirisine dayanan bir erdem anlayışı ortaya koyar. Bu eleştiride MacIntyre'ın ana dayanak noktası, ona göre Aristoteles'in etik görüşünün "metafizik" yönlerinin olmasıdır (Özcan, 2001: 42-45). Bundan dolayı MacIntyre, Aristoteles'in etik görüşünde "metafizik" bulduğu yönleri ayıklayarak yeni bir erdem görüşü ortaya koymaya çalışmıştır. MacIntyre'a göre Aristoteles, erdemin ne olduğunu araştırırken soruna "tarihsel açıdan" bakmamış, konunun tarihsel boyutunu işleyememiştir (Özcan, 2001: 34). Ona göre bu bir eksikliktir. Bu eksikliği gidermek için de tarihsel yaklaşımla geliştirdiği bir erdem anlayışı ortaya koymuştur. MacIntyre'ın erdem görüşüyle ilgili olarak Aristoteles'e yaptığı eleştirinin haklılığı tartışmalı bir konudur. Çünkü bu eleştiride MacIntyre'ın, Aristoteles'in erdem görüşünü kendi amacına uyacak biçimde yorumladığı söylenebilir (Özcan, 2001: 64).

SIRA SİZDE 2

Erdemi temel alan yaklaşımın, etik sorunların çözümü konusundaki işlevini tartışınız.

FAYDAYI TEMEL ALAN YAKLAŞIM

Varlık ve insan anlayışı bakımından Rönesansın devamı olan 18. yüzyıl, insan ve insan eylemleriyle ilgili sorunları insanın kendinden yola çıkarak ele alma çabalarının yaygınlaştığı bir dönemdir. Aydınlanma Yüzyılı veya Felsefe Yüzyılı da denen 18. yüzyılda, insanın kendini doğru şekilde bilmesi, tanıması, anlaması ve anlamlandırması için yeni arayışlar içine girilmiştir. Böyle bir arayışın etik sorulara da yönelmesi kaçınılmazdır. Felsefî soruşturmalarda ilk bakışta bilgi sorunu önde görünmekle birlikte, filozofları araştırmaya iten asıl neden, insan ve insan eylemlerinden doğan sorunlardır. Genel olarak toplumsal, siyasal ve ekonomik sorunlar olarak görünen bu sorunlar, temelde insan eylemleriyle ilgili etik sorunlardır. İşte 18. yüzyıl, etik soruların öne çıktığı bir yüzyıl olmuş, ardından gelen dönemlerdeki etik tartışmalara zemin hazırlamıştır. Etikte faydayı temel alan yaklaşım da böyle bir ortamda doğmuştur.

Faydayı temel alan anlayış, 18. yüzyılda başlayan yeni eğilimlerde kendini gösteren bir anlayış olmakla birlikte, temellerini Eskiçağdan alır. Daha önce de değinildiği gibi bu yaklaşımın köklerinin Eskiçağda, Kyrene Okulunda görülen haz ve hazza bağlı mutluluk düşüncesine ve Sofistlerin erdem anlayışına dayandığı söylenebilir. Faydacılık adıyla bilinen bu yaklaşımın temelleri Jeremy Bentham (1748-1832) tarafından atılmış; daha sonra James Mill (1773-1836) ile John Stuart Mill (1806-1873) tarafından geliştirilmiştir.

Faydacılığın yanıtlamak istediği ana soru şudur: İyi ve mutlu bir yaşam için ne şekilde eylemek doğru olur? Eylemlerimizin değerini belirleyen ölçü ne olmalıdır ki iyi ve mutlu yaşama ulaşabilelim? Bu soru Eskiçağda etiğin doğuşunu hazırlayan soru olarak yeni bir soru değildir. Ancak, Yeniçağın toplumsal koşullarıyla ilgi içinde yeniden ele alınmıştır. Faydacılığın yaygınlaşmasını sağlayan J. S. Mill, "iyi"nin ne olduğuna ilişkin ikibin yıldan beri süregelen teorik araştırmalarda çözüm olabilen herhangi bir sonuca varılamamış olduğunu belirtmiş (1946: 6), bu konuda bir çözüme ulaşmak için de *faydacılık* görüşünü ortaya atmıştır. Söz konusu dönemin koşulları içinde benimsenen ölçü ve ortaya atılan *faydacılığın* dayandığı *fayda* düşüncesi de yeni değildir. Eskiçağda ilkin Sofistlerde görülen bu düşünce, daha sonra Epikouros tarafından da kimi durumlara ilişkin olarak ifade edilmiştir. Epikouros, "O kadar erişmeye değer olan dostluğun temeli gene de faydaya dayanır" demektedir (1962: 65). 18. yüzyılda F. Hutcheson ve D. Hume da faydacılıktan söz

etmiştir (Güçlü v.d., 2002). Ancak, temelleri Jeremy Bentham tarafından atılan bu yaklaşım daha sonra etkili bir anlayış olarak yaygınlaşmış, 20. yüzyılda da etkili bir görüş olma özelliğini kazanmıştır.

Faydacı bakış açısına göre bir eylemin değeri, sağladığı *fayda* ile belirlenir. Bir eylemi doğru veya uygun kılan şey, o eylemin olabildiğince çok sayıda insan için en yüksek düzeyde mutluluk sağlıyor olmasıdır. Bentham'ın deyişiyle "bir eylem kişinin genelde mutluluğunu, daha özeldeyse o anki hazzını çoğaltıyorsa ya da kişinin o an yaşadığı acıyı bir biçimde azaltıyorsa, işte ancak o zaman yararlılık ilkesine uygundur" (Güçlü v.d., 2002). Ancak, daha sonra J. S. Mill, kimi noktalarda faydacılığa karşı çıkılması nedeniyle faydacılık anlayışına bu noktalarda açıklık getirmiştir. "Faydacılık Nedir?" adlı yazısında, *fayda* terimini günlük dildeki yaygın şekliyle anlamamak gerektiğini; Epikouros'tan Bentham'a kadar gelen tarihi içinde fayda düşüncesinin asla "kaba bir hazcılığı" ifade etmediğini; faydacılığı "her şeyi hazza, hem de kaba bir hazza indirgeyen" bir anlayış olarak görmenin yanlış olduğunu belirtmiştir (1946: 13-15). Buna ek olarak Mill, günlük dildeki sıradan kullanılışından ayrı tutularak mutluluk ve haz kavramına dayalı olarak belirlenen fayda kavramının, kişilerin yalnızca kendi mutluluğuna ilişkin olmadığını söylemiştir (1946: 23). Çünkü faydacılıkta söz konusu olan "en büyük mutluluk" düşüncesi, kişinin kendi en büyük mutluluğunu değil, herkesin birlikte mutluluğunu içermektedir. Bunun olabilirliğini de Mill şöyle ifade etmektedir: "Seçkin bir karakterin seçkinliği dolayısıyla daha mutlu olduğundan kuşku duyulabilirse de, onun diğer insanları daha mutlu ettiğinden ve onunla dünyanın pek büyük şeyler kazandığından kuşku duyulamaz. Bundan dolayı faydacılık, amacına karakter seçkinliğini çoğaltan ve arttıran yönde çalışmalarla ulaşabilir ancak" (2009: 22).

Bu durumda, özet olarak söylenirse, *fayda* kavramını Mill'in belirlediği gibi anlamak kaydıyla *faydacılık*, insan eylemlerinin değerinin, sağladıkları fayda ile ölçülmesi ve değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Burada fayda kavramının önemi, Mill'in vurguladığı şekliyle şudur: İnsanın eskiden de bugün de hep yüzyüze olduğu temel bir soru olarak "iyi" ve mutlu" yaşamın ne olduğu veya iyi ve mutlu şekilde nasıl yaşanabileceği sorusuyla ilgili olarak, iyi ile kötüyü ayırt edebilmenin ölçüsünü *fayda* kavramından yakalamak mümkündür. Mill'e göre bu kavramı doğru anlamak ve önemsemek gereklidir. Çünkü iyinin ne olduğunun belirlenebilmesi için Eskiçağdan beri çaba gösterilmiş, ama bu kavram hakkında o gün söylenenden daha öte ve daha açık bir şey ortaya konamamıştır. Bundan dolayı Mill, eylemlerimizin doğruluğunu bize verdikleri mutlulukla ölçmenin uygun olduğunu ileri süren faydacılığı benimsemiş ve iyinin ne olduğunu bilmek için de en yüksek mutluluğu ölçü saymayı bir çıkış yolu olarak görmüştür (1946: 15).

Böylece faydacı anlayışa göre bir eylem, sağladığı fayda ölçüsünde *iyi* ya da *doğru* olur. Eylemin değeri için *fayda* dışında bir ölçüt aramaya da gerek yoktur. Burada fayda kavramının içeriğini oluşturan haz ya da mutluluk düşüncesinin yanında, 19. yüzyıl sanayi toplumunun koşullarının etkisiyle "refah" düşüncesinin de eklendiğini belirtmek uygun olur.

METAETİK YAKLAŞIMI

Bu yaklaşım, 20. yüzyılda öne çıkan "yeni felsefe" arayışları, "yeni bir felsefe" kurma çabaları içinde kendini göstermiştir. Felsefe tarihinde 20. yüzyıl felsefenin, kendini, temellerini, çeşitli felsefe anlayışlarını her yönden ele alıp sorguladığı bir yüzyıl olmuştur. Şüphesiz dönemin koşullarından gelen gereksinimlerden kaynaklanan bu yönelimde felsefe kendini yeniden konumlandırma, yeniden kurma çaba-

sına girmiştir. Felsefeyi yeniden kurma çabası, genel olarak yeni bir anlayışı getirmiştir. Etikte "meta" yaklaşım, bu felsefe anlayışının ürünüdür. Çünkü yeni felsefe anlayışı geliştirme çabaların en fazla etkilediği alan felsefenin ilk ve temel bir dalı olan etik olmuştur. Felsefenin neyi ya da neleri bilme konusu yapabileceğiyle ilgili bu arayışta, etiğin bir bilgi alanı olma durumu sorugulama konusu yapılmıştır. Bu sorgulamada bir öbek felsefeci, etiğin bir bilgi alanı olmadığını, olamayacağını; dolayısıyla felsefe dışında tutulması gerektiğini savunmuşlardır. Bunu savunan düşünürler arasında öne çıkan isimler, H. Reichenbach, A. J. Ayer ve R. Carnap'tır. Bu düşünürler, benimsedikleri "yeni felsefe" anlayışı içinde, etik önermelerin bilgi önermeleri olmadıklarını, bunların yalnızca "duygu ifadeleri" veya "buyruk yargıları" olduklarını göstermeye çalışmışlardır (Tepe, 1992: 3). Bu durumda etikten, doğrulanabilen veya yanlışlanabilen bilgi önermeleri ortaya koymasını beklemek boşunadır.

Başka bir öbek felsefeci de etiği "metafizik" yönlerinden arındırıp, "meta" bir alan olarak kurmak istemiştir. Burada etik, felsefenin bir alanı olarak düşünülmüş, ama "metafizik" olma sakıncasına karşı önlem alınmak istenmiş; bu amaçla da etiği "meta"/"üst" bir düşünsel etkinlik olarak konumlandırma arayışına gidilmiştir. Bu düşünürlere yakın düşen bir başka öbekte yer alanlar ise "metaetik çözümlemelere ve onun sonunda ortaya konan bilgilere dayanan, ama bu çözümlemeleri yalnızca başlangıç noktası kabul eden bir etik kurmak" istemişlerdir (Tepe, 1992: 2). Bunlardan ikinci ve üçüncü öbekteki düşünürler birbirlerine daha yakın bir metaetik yaklaşımı, metaetik anlayışı içindedirler. Bunlar için etik sorunlar bir yönüyle "anlam" ve "temellendirme" sorunları olmakla birlikte, etiğin bir bilgi alanı olması ve etik yargıların da bilgisel olması söz konusu olabilmektedir. Bu noktada etik yargılarını temellendirmenin olanaklı olduğu kabul edilmekte ve etiğe bilgi alanı olma şansı verilmektedir. R. M. Hare, S. E. Toulmin, K. Baier, W. Frankena, K. Nielsen bu öbekte yer alan örneklerdir (Tepe, 1992: 3).

Metaetik, etik tarihinde ele alınagelmiş sorulara doğrudan doğruya yönelmez. Çünkü bu yaklaşımın dayandığı felsefe anlayışı, felsefeyi bir "konu dili", deneysel olanla ilgili bir etkinlik olarak değil, bir "üstdil", bir "meta" etkinlik, "meta" düşünme işi olarak görmektedir. Bu durumda etik, iyi, doğru, erdemli, mutlu yaşam gibi yaşama dünyasıyla ilgili soruları araştıran bir alan olamaz. Eylemler bakımından doğrunun veya yanlışın, iyinin veya kötünün ne olduğu gibi sorularla uğraşmak "metafizik" veya "anlamsız" önermeler ortaya koymaya götürür. Bu tür kavramlarla ilgili olarak felsefenin yapabileceği şey, yalnızca bunların anlamlarının ne olduğunu, kullanıldıkları çeşitli bağlamlarda neyi ifade ettiklerini belirlemek olabilir. Dolayısıyla felsefede etiğe, böyle bir bilgi alanı olarak yer vermek doğru değildir. Bunun yerine etik ve ahlâkla ilgili kavramların, kuralların, dile getirilmiş düşüncelerin, gereklilik bildiren ifadelerin dilce anlamalarını ve temellerini araştırmak, temellendirilebilirlikleri üzerinde durmak doğru olur.

İşte bu felsefe anlayışıyla metaetik yaklaşımda etik ve ahlâkla ilgili soruların yalnızca "mantıksal, bilgikuramsal veya anlambilimsel sorunlar" yönünden ele alınması ve bu yönden yanıtlanması söz konusudur. Sözgelişi, "ahlâksal olarak doğru veya iyi ifadelerinin işlevi" veya "etik yargıların ve değer yargılarının nasıl geçerli kılınabileceği, nasıl temellendirilebileceği"; "ahlâklılığın" ne olduğu veya "özgür", "sorumlu" gibi sözcüklerin ne anlama geldikleri gibi sorulardır bunlar (Tepe, 1992: 20). Bu bakış açısıyla yapılan çalışmalarda, araştırmalarda etik ilkelerin, çeşitli ahlâk kurallarının temelleri, kaynağı, geçerlilikleri dil, mantık ve anlam ba-

kımından soru konusu yapılır. Bu sorular, daha çok dil, mantık, anlam ve temellendirme sorularıdır. Buna ek olarak meta yaklaşımda, etiğe ait bir nesne (varlık) alanının ya da ahlâksal bir alanın, örneğin değerlerin insandan bağımsız şekilde var olup olamayacağı, insanın iç dünyası bakımından etik durumunun ne olduğu, örneğin eylemlerinde hangi güdelerin, psikolojik etkenlerin belirleyici olabildiği gibi bazı tartışmalı konulara da yer verildiği görülmektedir.

Sonuç olarak metaetik, etik soruları "çözümleyici" ve "eleştirel" bir bakışla ele alır. Etik alanında yer alan yargıların, ahlâklılıkla ilgili dilsel ifadelerin dil ve anlam yönünden incelenmesi, bunların bilgi olup olmadıklarının belirlenmesi; bu alanda bilgi ortaya konup konamayacağının tartışılması bu yaklaşımın ana özelliği olarak araştırma çerçevesini belirlemektedir.

Etiği yalnızca bir çözümleme etkinliğine indirgememek kaydıyla metaetik yaklaşımının etik tarihinde önemli bir aşama olduğu söylenebilir. Etik tarihinde yapılan tartışmalara, etik ve ahlâk sorunları olarak araştırılan konulara üst bir bakış sağlaması ve bu alanda ortaya konan düşüncelerin, görüşlerin, anlayışların dil ve anlam yönünden ele alınarak temellerinin sorgulanması önemlidir. Bu bakımdan metaetik yaklaşımının, 20. yüzyılda etiğin gelişimine etik sorunların yeniden gündeme alınması ve bu sorunların tartışmaya açılması yönünde katkı getirdiği söylenebilir.

Sizce, doğru eylemin ve iyi ya da mutlu yaşamın ölçüsü olarak faydayı temel alan yaklaşım ile metaetik yaklaşımı, etik sorular ve sorunlar karşısında yeterince kapsayıcı yaklaşımlar mıdır? Tartışınız.

SIRA SİZDE 3

Özet

AMAÇ 1 *Etik tarihinde benimsenen ana yaklaşımları tanımak.*

Etik tarihinde başlıca dört ana yaklaşımdan söz edilebilir. Bunlar, mutluluk ve hazzı temel alan yaklaşım, erdemi temel alan yaklaşım, faydayı temel alan yaklaşım ve metaetik yaklaşımıdır. Mutluluk ve hazzı temel alan birinci yaklaşımı benimseyen filozoflar, "haz, iyidir" düşüncesine dayanarak iyi ve mutlu yaşamın haz elde etmekle olabileceğini savunmuşlardır. İyi ve mutlu yaşam için erdemi temel alan ikinci yaklaşımı benimseyen filozoflardan bir kısmı, erdemin iyi olduğu düşüncesinden hareketle nasıl erdemli olunabileceği sorusuna yanıt aramışlardır. Bu filozoflar, erdemli olmanın ancak bilgelikle olabileceğini belirtmişlerdir. Bu yaklaşımı benimseyen filozofların bir kısmı ise erdemin ne olduğu sorusunu ele almışlar ve erdem kavramına açıklık getirmek istemişlerdir. Eskiçağda Sokrates, Platon ve Aristoteles ilkin erdemin ne olduğunu bilmenin önemli olduğunu düşünmüşler ve erdem kavramına açıklık getirmeye çalışmışlardır. Aristoteles erdemin, "huylar" (*hekseis*/ἕξεις) olduğunu; "ruhun huyları" veya "özellikleri", ama "övülen" özellikleri olduğunu belirtmiş; erdemleri *düşünce erdemleri (dianoetikai aretai*/διανοητικαί ἀρεταί*)* ve *karakter erdemleri* veya *etik erdemler (ethikai aretai*/ἠθικαί ἀρεταί*)* olmak üzere iki tür erdem olduğunu ortaya koymuştur. Aristoteles'in erdemle ilgili kendinden önce yapılan araştırmalara da dayanarak ortaya koyduğu bu bilgi etik tarihinde önemli bir bilgidir. Günümüzde yapılan etik araştırmalara önemli ölçüde ışık tutan bir bilgidir.

İnsan için iyi ve mutlu yaşamın ölçüsü olarak faydayı benimseyen üçüncü yaklaşımın temeli Jeremy Bentham tarafından atılmıştır. Daha sonra James Mill ile John Stuart Mill bu yaklaşımı geliştirmiştir. 19. yüzyılda gelişmiş ve yaygınlaşmış olan bu yaklaşımın kökleri Eskiçağda, Kyrene Okulunda görülen haz ve hazza bağlı mutluluk düşüncesine ve Sofistlerin erdem anlayışına dayanır. Faydacılığın yanıtlamak istediği ana soru şudur: İyi ve mutlu bir yaşam sürebilmek için eylemlerimizin değerini belirleyen ölçü ne olmalıdır? Bu anlayışa göre, bir eylemin değerinin, sağladığı *fayda* ile ölçülmesinin uygundur. Çünkü bir eylemi doğru veya uygun kılan şey, o eylemin olabildiğince çok sayıda insan için en yüksek düzeyde mutluluk sağlıyor olmasıdır. Bu durumda, özet olarak söylenirse, *fayda* kavramını Mill'in belirlediği gibi anlamak kaydıyla *faydacılık*, insan eylemlerinin değerinin, sağladıkları fayda ile ölçülmesi ve değerlendirilmesi gerektiğini savunmaktadır. Burada fayda kavramının önemi, Mill'in vurguladığı şekliyle şudur: İnsanın eskiden de bugün de hep yüzyüze olduğu temel bir soru olarak "iyi" ve mutlu" yaşamın ne olduğu veya iyi ve mutlu şekilde nasıl yaşanabileceği sorusuyla ilgili olarak, iyi ile kötüyü ayırt edebilmenin ölçüsünü *fayda* kavramından yakalamak mümkündür. Mill'e göre bu kavramı doğru anlamak ve önemsemek gereklidir. Çünkü iyinin ne olduğunun belirlenebilmesi için Eskiçağdan beri çaba gösterilmiş, ama bu kavram hakkında o gün söylenenden daha öte ve daha açık bir şey ortaya konamamıştır. Bundan dolayı Mill, eylemlerimizin doğruluğunu bize verdikleri mutlulukla ölçmenin uygun olduğunu ileri süren faydacılığı benimsemiş ve iyinin ne olduğunu bilmek için de en yüksek mutluluğu ölçü saymayı bir çıkış yolu olarak görmüştür (1946: 15). Böylece faydacı anlayışa göre bir eylem, sağladığı fayda ölçüsünde *iyi* ya da *doğru* olur. Eylemin değeri için *fayda* dışında bir ölçüt aramaya da gerek yoktur.

Dördüncü yaklaşım olan metaetik yaklaşımı, 20. yüzyılda öne çıkan "yeni felsefe" arayışları içinde "yeni bir felsefe" kurma çabasına koşut bir yaklaşımdır. Felsefenin neyi ya da neleri bilme konusu yapabileceğiyle ilgili yeni felsefe arayışında, etiğin bir bilgi alanı olma durumu da sorgulama konusu yapılmıştır. Bu sorgulamada bir öbek felsefeci, etiğin bir bilgi alanı olmadığını, olamayacağını; dolayısıyla felsefe dışında tutulması gerektiğini savunmuşlardır. Bunu savunan düşünürler arasında öne çıkan isimler, H. Reichenbach, A. J. Ayer ve R. Carnap'tır. Bu düşünürler, benimsedikleri "yeni felsefe" anlayışı içinde, yalnızca "duygu ifadeleri" veya "buyruk yargıları" içeren bir alan olarak gördükleri etiğin bir bilgi alanı olamayacağını söylemişlerdir. Bu yö-

nelimden de etkilenen metaetik yaklaşıma göre etiğin konusu, etik tarihinde doğrudan doğruya ele alınagelmiş sorular değildir. Çünkü felsefe bir "konu dili" değil, bir "üstdil", bir "meta" etkinlik olduğundan metaetik de, iyi, doğru, erdemli, mutlu yaşam gibi yaşama dünyasıyla ilgili soruları araştıran bir alan olamaz. Eylemler bakımından doğrunun veya yanlışın, iyinin veya kötünün ne olduğu gibi sorularla uğraşmak bizi "metafizik" veya "anlamsız" önermeler ortaya koymaya götürür. Bu durumda metaetiğin yapabileceği şey, etik ve ahlâkla ilgili kavramların, kuralların, dile getirilmiş düşüncelerin, gereklilik bildiren ifadelerin dilce anlamalarını ve temellerini araştırmak, temellendirilebilirlikleri üzerinde durmaktır.

AMAÇ 2

Ana yaklaşımlar arasındaki farkları belirlemek.

Genel olarak hepsi insan için iyi ve mutlu yaşamın, olup bitenler karşısında doğru tavrın veya doğru eylemin ne olduğu sorusuna eğilmiş olmakla birlikte etik tarihinde görülen çeşitli yaklaşımlar içinde filozoflar, bu sorulara farklı yanıtlar vermişlerdir. Mutluluk ve hazzı temel alan yaklaşımı benimseyenler, "haz, iyidir" düşüncesine dayanmışlar ve iyi yaşamak için haz elde etmeyi önermişlerdir. "Erdem, iyidir" düşüncesine dayanan filozoflardan bir kısmı, nasıl erdemli olunabileceği sorusu üzerinde durmuş ve iyi yaşamın ölçüsünü "bilgelik" olarak görmüş ve nasıl iyi ve mutlu yaşanabileceği sorusuna yanıt arayanlara bilgece yaşamayı önermiştir. Erdem ile iyi ve mutlu yaşam arasındaki ilişkinin öneminin farkında olan filozofların bir kısmı da, örneğin Sokrates, Platon ve Aristoteles erdemin bilgisini ortaya koyma yoluna gitmişlerdir. 18. ve 19. yüzyıllardan sonra faydacılık, hazzın iyi olduğu düşüncesini yeniden canlandırmış, "herkes için birlikte sağlanabilecek en fazla mutluluk ve fayda" olarak belirlediği faydayı doğru eylemin, dolayısıyla da mutlu yaşamın ölçüsü saymıştır. 20. yüzyılda yeni bir eğilim olarak ortaya çıkan metaetik yaklaşımda ise etiğin bir alan olarak ne tür sorulara eğilebileceği konusu üzerinde durulmuş, etiğin bir bilgi alanı olup olamayacağı tartışılmaya başlanmıştır. Metaetik yaklaşımı benimseyen düşünürler genelde, etiği bir bilgi alanı olarak görmeme eğilimindedirler.

Bunlara ek olarak etik tarihinde görülen ana yaklaşımlar arasındaki şu temel farkı da belirtmek uygundur: Eskiçağdan günümüze izlenen ana çizgiyi yansıtan dört yaklaşım içinde *erdemi temel alan yaklaşım*, etiğin bir bilgi alanı olarak kurulmasında belirleyici olmuştur. Ama, bu noktada şunu belirtmek de gerekir ki, erdemi temel alan yaklaşım içinde yer verilen etik anlayışlar arasında da bazı önemli farklar vardır. Örneğin Sokratesçi Okullar, Stoa Okulu ve Epikouros Okulunun etik konulara yaklaşımları ile Sokrates, Platon ve Aristoteles'in yaklaşımları arasında fark vardır. Genelde bu filozofların hepsi erdemi temel almakla birlikte, etik soruları ele alma tarzları farklıdır. Bu okullar, iyi ve mutlu yaşam için, erdemli olmanın öneminden hareket etmekle birlikte, nasıl erdemli olunabileceği sorusuna yanıt aramışlardır. Dolayısıyla bu okullar, felsefî bilgiye dayalı etik bir görüşün ortaya konmaktan çok, "iyi ve mutlu yaşam" için "doğru" bir *ölçü* belirlemeye çalışmışlardır. Yani, "etik problemleri - yani insanlararası ilişkilerdeki problemleri - bir insan fenomeni olan etik fenomeninin çerçevesi içinde ele alan ve doğrulanabilir-yanlışlanabilir" bilgiler üretmek için değil, "belirli bir ahlâklılık görüşü ortaya koymak" için çaba göstermişlerdir (Kuçuradi, 1997: 3-4).

Oysa Eskiçağda Sokrates, Platon ve Aristoteles, 18. yüzyılda Kant, 20. yüzyılda Max Scheler'in, Nicolai Hartmann ve İoanna Kuçuradi, etiğe farklı şekilde yaklaşmışlardır. Etiği "normlar alanı" olarak görmemekten gelen bu fark, etiğin bir bilgi alanı olarak oluşmasını ve gelişmesini sağlamıştır.

Ana yaklaşımların işlevlerinin önemini anlamak.

Etik araştırmalarda genel olarak başlangıçtaki temel soru iyi ve mutlu yaşam için ne yapmak gerektiği şeklinde olmuştur. İnsan dünyasında ve kişilerarası ilişkilerde ortaya çıkan sorunların çözümüne ilişkin bilgi üretmeyi amaçlayan yaklaşımların işlevi ile iyi ve mutlu yaşam veya doğru eylem konusunda en "uygun" ölçütü belirlemeyi amaçlayan yaklaşımların işlevi arasında gözden kaçırılmaması gereken bir fark vardır. Etik tarihinde daha çok iyi ve mutlu yaşam veya doğru eylem konusunda "uygun" ölçütü belirleme eğiliminin ağır bastığı görülmektedir. Bu eğilim günümüzde de yaygındır. Bunda, etiğe yaklaşım şekillerinin de etkili olduğu söylenebilir. Eskiçağdan günümüze uzanan tarihinde etik daha çok normlarla, ilkelerle ilgili bir alan olarak düşünülmüştür. Ama etiği bir bilgi alanı olarak gören filozoflar da vardır ve bu filozoflar insan dünyasına ait sorunların çözümüne ışık tutabilecek özellikte önemli bilgiler ortaya koymuşlardır. Etik tarihindeki yaklaşımlarda görülen bu fark, onların işlevlerini de farklı kılmaktadır.

Etiği belirli özellikte normlar veya ilkeler koyan bir alan diye gören yaklaşımların, insan dünyasıyla ilgili sorunlara çözüm getirme bakımından işlevleri sınırlı görünmektedir. Hatta kimi durumlarda bu yaklaşımların göreceği işlevin tartışmalı olabileceği söylenebilir. Örneğin günümüzde çok yaygınlaşan meslek etiklerini bu noktayla ilgisinde göz önüne almak ve bu bakımdan tartışmak mümkündür. Etiğin insan dünyasında ve kişilerarası ilişkilerde ortaya çıkan sorunların çözümünde yeterli derecede işlev görebilmesi için etiği bir bilgi alanı olarak görmenin en elverişli yaklaşım olduğu söylenebilir.

Ana yaklaşımların yaşamla ilgisini kurmak.

Etik araştırmaların temelinde yaşamla ilgili sorular vardır hep. Özellikle, etiğin Eskiçağda ele aldığı sorularda bu nokta açık olarak görülmektedir. Örneğin *iyi* ve *mutlu* yaşamın ne olduğu, *doğru eylemin* ne olduğu, *erdemin* ne olduğu gibi sorular, kavramsal ve teorik sorular olmakla birlikte aslında yaşamla ilgili sorulardır. Etik tarihi boyunca "özgürlük", "sorumluluk", ödev, "iyi isteme", "değer", "değerler" gibi bu sorulara eklenen diğer sorular için de aynı şeyi söylemek mümkündür. Çünkü hangi yaklaşım içinde olurlarsa olsunlar filozofların insan yaşamıyla, iyi yaşamanın koşullarıyla ilgili araştırmalar içinde oldukları görülmektedir. Burada başlıca dört ana yaklaşım olarak gruplandırılan etik araştırmalarda asıl amacın insanın iyi ve mutlu yaşayabilmesine, kişilerarası ilişkilerde doğru olanı yapabilmesine yardımcı olabilecek bilgiye ulaşmak olduğu görülmektedir. Bu yaklaşımlardan her biri, araştırmak istediği soruyu farklı şekilde sormuş olmakla birlikte bu soruların hepsi temelde yaşamla ilgili sorulardır. Benimsediği felsefe anlayışı nedeniyle meta bir etkinlik olarak ortaya çıkan ve ilk üç yaklaşımdan farklı görünen metaetik yaklaşımı da, yine yaşamla ilgili sorunlarla uğraşmaktadır.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdaki ifadelerden hangisi Demokritos'un etik anlayışına uygun **değildir?**

a. İyi ve mutlu yaşamak önemlidir.
b. Yaşamda ana amaç, olabildiğince haz elde etmektir.
c. İyi ve mutlu yaşam için iç dinginlik gerekir.
d. Ruhun esenliği ve iç dinginlik için duygulanımları yenmek gerekir.
e. Mutluluk için haz önemlidir.

2. Hazcı okul ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**

a. Yaşamda en temel şey hazdır.
b. Haz getiren şey iyidir.
c. Haz karşısında ölçülüğü de unutmamak gerekir.
d. Duyusal hazlar, ruhsal (düşünsel) hazlardan daha önceliklidir.
e. Hazcılığın iyi dediği şey, Sokrates'in iyi dediği şeye yakındır.

3. Erdem ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**

a. Sokrates erdemin ne olduğunu bilmediğini söylemiştir.
b. Sokrates'e göre erdem bilgiyse öğretilebilir bir şeydir.
c. Sofistler erdemi araştırmadan öğretmeye çalışmışlardır.
d. Sokrates erdemin ne olduğunu bildiğini söylemiştir.
e. Sokrates'e göre doğru eylem için erdemin bilgisi gereklidir.

4. Kynik Okul ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**

a. İyi ve mutlu yaşamak önemlidir.
b. Sokratesçi bir okuldur.
c. Yaşamda en önemli şey bilgidir ve olabildiğince bilgi edinmek gerekir.
d. Bilgi yalnızca etik amaçlara hizmet etmelidir.
e. İyi ve mutlu yaşam için hazdan bağımsızlaşmak gerekir.

5. Platon ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**

a. İyi ve mutlu yaşam için erdem en önemli şeydir.
b. Erdemin bilgisi siyaset etkinliği için önemlidir.
c. Hem günlük yaşamda hem siyaset yaşamında adil olmak mutluluğun koşuludur.
d. İyi ve mutlu yaşam için haz peşinde koşmak ve acıdan kaçmaya çalışmak gerekir.
e. Mutluluk ve mutsuzluk insan yaşamının en önemli konusudur.

6. Aristoteles ve erdem ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**

a. Etiği kuran filozof Aristoteles'tir.
b. Etiğin gelişimine en fazla katkıyı erdemi temel alan yaklaşım sağlamıştır.
c. Aristoteles erdemleri iki türe ayırmıştır.
d. Aristoteles'e göre erdemler doğa vergisidir.
e. Aristoteles erdemin "ruhun huyları" olduğunu söylemiştir.

7. Aşağıdaki ifadelerden hangisi Stoa Okuluna uygun **değildir?**

a. Kynik Okulun düşüncelerine yakındır.
b. Doğru eylemin koşulu doğru bilgidir.
c. İnsanda hazza yönelme güdüsü doğal olarak vardır ve bu en temel güdüdür.
d. Erdemli olmak doğayı bilmek ve doğaya uygun yaşamaktır.
e. Stoa Okulunun kurucusu Kıbrıslı Zenon'dur.

8. Erdemi temel alan yaklaşım ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**

a. Descartes her insanın felsefeyle uğraşması gerektiğini söylemiştir.
b. Stoa Okulundan sonra etik araştırmalarda bir gerileme başlamıştır.
c. 17. yüzyılda Descartes erdemin yeniden araştırma konusu olmasında etkili olmuştur.
d. Descartes'a göre yanılgıya düşmememizi sağlayacak biricik şey doğru bilgidir.
e. Erdemi temel alan yaklaşım yalnızca Eskiçağa özgüdür.

9. Faydacılık ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi doğrudur?

a. Felsefe bilgi ortaya koyan bir alan değildir.
b. Bir eylemin değeri, onun sağladığı fayda ve mutlulukla belirlenir.
c. Etiğin bir bilgi alanı olmasını sağlamıştır.
d. 20. yüzyılda ortaya çıkmış bir görüştür.
e. Doğru eylem için doğru bilgiyi şart koşar.

10. Aşağıdakilerden hangisi etiğin bilgi alanı olmadığını savunan düşünürlerden biri **değildir?**

a. H. Reichenbach
b. R. Carnap
c. A. J. Ayer
d. Simonides
e. M. Schlick

Okuma Parçası

Sokrates ve öğrencisi Platon, gençlere erdemi öğretmek amacıyla ders veren Sofistlere karşı çıkmıştır. Çünkü onlara göre ilkin erdemin kendisini bilmek gerekmektedir. Platon'un *Menon* adlı diyaloğunda Sokrates, erdemin ne olduğunu bilmeden nelerin erdem olduğunu bilmenin mümkün olamayacağını, pek çok erdemden söz eden Menon'a önce erdemin ne olduğunu araştırmak gerektiğini göstermeye çalışır. Sokrates, erdemin öğretilerek mi yoksa başka şekilde mi edinildiğinin ancak erdem kavramının açıklığa kavuşturulmasıyla belirlenebileceğini düşünmektedir.

Menon - Bana söyler misin Sokrates, erdem öğretilir mi, ya da erdemli yaşamakla mı elde edilir. Yoksa öğrenmekle, yaşamakla değil de doğuştan veya başka bir yoldan mı geliyor?

Sokrates - ... Gorgias her soruya güvenle serbestçe cevap vermeye alıştırmıştır; öyle ki, onun da bütün bilginlerin de yaptığı gibi, size başvuran herhangi bir Hellas'lının her sorduğuna cevap vermekten kaçınmazsınız. Buradaysa bunun tam tersi oldu, azizim Menon. Bilmem nasıl bir kurutucu tesir altında kaldı da bilgelik bizi bırakıp sizin illere göç etti. Eğer burada bana sorduğunu kime soracak olsa, sana güler ve şu cevabı verir: "Yabancı, doğrusu, erdemin öğrenmekle mi, yoksa başka türlü mü elde edildiğini bilirim diye düşünmekle bana şeref vermiş oluyorsun. Ama gel gelelim onun öğrenilip öğrenilemeyeceğini bilmek şöyle dursun, ne olduğundan bile haberim yok". İşte benim halim de tıpkı böyle, Menon; bu konuda ben de yurttaşlarım kadar zavallıyım; erdemin ne olduğuna dair hiçbir fikrim bulunmamasına kızıyorum. N e olduğunu bilmeden, onu elde etmenin yolu nedir, nasıl bilebilirim? Menon'un kim olduğunu bilmeden güzel mi, zengin mi, asil midir, yoksa bunların tam tersi midir, nasıl bilebilirim? Sence böyle bir şey olur mu?

Menon - Elbette olmaz. Yalnız sana şunu sormak istiyorum, Sokrates; erdemin ne olduğunu gerçekten sen de bilmiyor musun? Yurttaşlarıma senin hesabına söyleyeceğim şey bu mu olacak?

Sokrates - Yalnız bu değil, Menon, fazla olarak şunu da söyle ki, şimdiye kadar bunu bilene rastladığımı da hatırlamıyorum.

Menon - Nasıl? Buraya geldiği zaman Gorgias'ı görmemiş miydin?

Sokrates - Gördüm tabii.

Menon - Peki, sence o da mı erdemin ne olduğunu bilmiyor?

Sokrates - Hafızama çok güvenim yok, Menon, bunun için sana o zaman ne düşünmüştüm, söyleyemeyeceğim. Belki Gorgias erdemin ne olduğunu bilyordu. Belki sen de onun bu mesele üzerinde neler söylediğini biliyorsun. Böyleyse bana onun sözlerini hatırlat; istersen, sen kendi düşündüklerini söyle. Herhalde onunla bir fikirdesin.

Menon - Doğru.

Sokrates - Gorgias'ı bırakalım. Hem burada da değil, ama sen Menon, tanrıları seversen, bana erdemin ne olduğunu söyle. Konuş, benden bu lütfu esirgeme. Eğer, Gorgias'ın da, senin de erdemin ne olduğunu bildiğinizi gösterebilirsen, şimdiye kadar bunu bilene rastlamadığımı söylemenin bir hata olduğunu öğrenmekle mesut olacağım.

Menon - Sana cevap vermek güç değil, Sokrates. Senin öğrenmek istediğin, bir erkeğin erdemiyse bu, onun devlet işlerini iyi çevirebilmesi, bunu yaparken de dostlarına yararlı olması, düşmanlarına zarar vermesi, kendisini her türlü zarardan koruyabilmesidir. Bir kadının erdeminden ne anlaşılacağını soruyorsan, buna da cevap vermek güç olmayacak. Bir kadının erdemi, evinin işlerini iyi çevirmesi, evin düzenini sağlaması, kocasına itaat etmesidir. Bundan başka, kız olsun, erkek olsun, çocuklara göre bir erdem olduğu gibi, köle olsun, özgür olsun, ihtiyarlara göre de bir erdem vardır. Birçok erdem çeşitleri daha var ki bunların ne olduğunu söylemek güç bir şey değil; her çeşit eylem için, har yaş için, bizim herbirimiz için ayrı ayrı birer erdem vardır. Bence kötülükte de böyledir, Sokrates.

Sokrates - Gerçekten çok bahtlıymışım Menon; ben tek bir erdem ararken, sen karşıma bir arı sürüsü kadar erdemle çıkıyorsun. Şimdi bu benzetişin üstünde durarak diyelim ki, senden bir arının özünün ne olduğu soruluyor, sen de buna çeşit çeşit arılar vardır diye cevap veriyorsun; sorarım sana: Birbirinden ayrı birçok arı çeşidi vardır derken, bunların birbirinden ayrı olmak bakımından mı ayrı olduklarını söylemek istiyorsun, yoksa bunları birbirinden ayıran başka bir şey mi var; mesela her cinsin güzelliği, boyu, yahut bunlar gibi herhangi bir tarafı mı? Cevap ver bakalım.

Menon - Vereyim, Sokrates, bana göre bunlar arı olmak bakımından birbirinden ayrı değildirler.

Sokrates - Peki, Menon, şimdi ben sana bütün arılarda özdeş olup onları birbirine benzeten şey nedir diye sorsam, buna da hazır verilecek bir cevabın vardır herhalde.

Menon - Şüphesiz.
Sokrates - Güzel. Erdemler için de aynını söyleyebiliriz. Ne kadar çok, birbirinden ne kadar ayrı olurlarsa olsunlar, hepsinde bir olup bunların erdem olmalarını sağlayan genel bir öz vardır. Erdem nedir sorusuna verilecek cevabın doğru olabilmesi, erdemin ne olduğunun anlaşılması için bu öz, göz önünde tutulmalıdır. Ne demek istediğimi iyice anladın mı?
Menon - Anladım sanıyorum; yalnız henüz meselenin aslını istediğim kadar açık olarak kavrayamadım.
Sokrates - Sen yalnız erdemi mi böyle, erkeğin erdemi, kadının erdemi filan diye ayırıyorsun Menon, yoksa bu ayrılığı sağlık için, boy için, kuvvet için de yapıyor musun? Sağlık, sana göre, erkekte başka türlü, kadında başka türlü müdür? Yoksa sağlık, ister erkekte olsun, ister başka herhangi yaratıkta olsun, hep bir öz taşımaz mı?
...
Menon - Mesela cesurluk, sonra ölçülülük, blgelik, iyi yüreklilik, dha sana böyle birçok erdem sayabilirim.
Sokrates - İşte yine deminki halimize düştük! Tek bir erdem ararken, karşımıza birçok erdem çıktı. Yalnız bu sefer başka yoldan gittik. Oysaki erdemlerin temelinde bulunan o tek erdemin ne olduğunu bir türlü bulamıyoruz.
Menon - Doğrusunu istersen Sokrates, senin aradığın, o bütün erdemleri kavrayan tek erdemin ne olduğunu, öteki örneklerde olduğu gibi açıkça kavrayamadım.
Sokrates - Buna hiç şaşmamalı. İlerleyebilmemiz için elimden geldiği kadar çalışacağım. Metodumun her şeye uygulandığını anlıyorsun herhalde. Diyelim ki biri sana demin olduğu gibi: "Menon, daire nedir?" diye sorsun. Buna sen "şekil" diye cevap veriyorsun. O da, tıpkı benim gibi, "Daire şekil midir, yoksa bir şekil midir?" diye soruyor. Şüphesiz "bir şekil" dersin.
...
Sokrates - Şimdi onun, sözüne devam ederek tıpkı benim gibi şöyle dediğini tasarla: "Biz hep bir çoklukla karşılaşıyoruz; oysaki benim öğrenmek istediği bu değil. Madem ki sen bunların hepsine tek bir ad veriyorsun ve sence bezen birbirine karşıt olan şeyler bile şekildir, o halde hem daireyi, hem doğru çizgiyi içine alan bu şekil dediğin şey nedir?"
...

Kaynak: Platon (1989). **Menon. Diyaloglar I.** Türkçesi: Adnan Cemgil, İstanbul: Remzi Kitabevi, s. 149-188.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. b	Yanıtınız doğru değilse, "Mutluluk ve Hazzı Temel Alan Yaklaşım" kısmında yazılanları yeniden okuyun. Demokritos'un yaşamda hazzı ana amaç olarak görmediğini, erdeme/ölçülülüğe de önem verdiğini hatırlayacaksınız.
2. e	Yanıtınız doğru değilse,"Mutluluk ve Hazzı Temel Alan Yaklaşım" ile "Erdemi Temel Alan Yaklaşım" kısımlarında yazılanları yeniden okuyun. Hazcılığın "yalnızca haz iyidir" düşüncesini savunduğunu, Sokrates'in ise buna karşı çıktığını göreceksiniz.
3. d	Yanıtınız doğru değilse, "Erdemi Temel Alan Yaklaşım" kısmında yazılanları yeniden okuyun. Sokrates'in erdemin ne olduğunu bildiğini söylemediğini, ancak, erdemi bilmeye çalıştığını göreceksiniz.
4. c	Yanıtınız doğru değilse, "Erdemi Temel Alan Yaklaşım" kısmında yazılanları yeniden okuyun. Kynik Okulun en önemli şey olarak erdemi gördüğünü, bilgiyi ise erdeme ulaşmada bir araç saydığını; bilginin öneminin bununla sınırlı olduğunu anlayacaksınız.
5. d	Yanıtınız doğru değilse, "Erdemi Temel Alan Yaklaşım" kısmında yazılanları yeniden okuyun. Platon'un iyi ve mutlu yaşam için haz peşinde koşmayı ve acıdan kaçmayı savunmadığını göreceksiniz.
6. d	Yanıtınız doğru değilse, "Erdemi Temel Alan Yaklaşım" kısmında yazılanları yeniden okuyun. Aristoteles'in erdemleri doğa vergisi saymadığını göreceksiniz.
7. c	Yanıtınız doğru değilse, "Erdemi Temel Alan Yaklaşım" kısmında yazılanları yeniden okuyun. Stoa Okulunun insanda hazzı en temel doğal güdü olarak göremediğini hatırlayacaksınız.
8. e	Yanıtınız doğru değilse, "Erdemi Temel Alan Yaklaşım" kısmında yazılanları yeniden okuyun. Erdemi temel alan yaklaşımın yalnızca Eskiçağa özgü olmadığını, 17., 18. ve 20. yüzyıllarda da bu yaklaşımın benimsendiğini göreceksiniz.
9. b	Yanıtınız doğru değilse, "Faydayı Temel Alan Yaklaşım" kısmında yazılanları yeniden okuyun. Bir eylemin değerinin, onun sağladığı fayda ve mutlulukla belirlendiğini hatırlayacaksınız.
10. d	Yanıtınız doğru değilse, "Metaetik Yaklaşım" ve "Erdemi Temel Alan Yaklaşım" kısmında yazılanları yeniden okuyun. Simonides'in, etiğin bir bilgi alanı olmadığını savunan düşünürler arasında yer almadığını göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Hazzın, her canlı için yaşamda doğal bir gereksinim olduğu düşünülmektedir. Bundan dolayı, aranması ve istenmesi doğaldır. Hatta hazzı yadsıyan bir anlayışın yanlış olduğu söylenebilir. Yaşamda hazzın istenmesi, aranması çok doğal görülebilir. Ama insan yaşamını bütünü ve çok yönlü olayları karşısında haz ve hazza dayalı bir mutlu yaşam anlayışı çok sınırlı kalır. Yaşamda öyle olaylar ve durumlar vardır ki, bunlara doğru bir açıdan bakabilmek için çok daha kapsayıcı bir etik görüş gereklidir. Böyle bir bakış açısı ise ancak etiği bilgisel bir alan olarak kavrayan bir yaklaşımla geliştirilebilir.

Ayrıca "hazzın" kendi başına iyi olup olmadığı da tartışmalıdır. Nitekim bu soru daha Eskiçağda Sokrates ve Platon tarafından tartışılmıştır. Sokrates'in, hazzın iyi olup olmadığı konusuyla ilgili olarak sorduğu sorulara yanıt veren Protarkhos sonunda Sokrates'e şu yanıtı verir: "Anlıyorum ki Sokrates, insan için iyilik, haz duygusudur demek, saçmaların en büyüğüdür" (Platon, 1998b: 102). Hazzın doğal olarak istenen ve aranan bir şey olduğu doğru olmakla birlikte, hazzın "iyi" olduğu düşüncesi sorgulamaya çok açık ve tartışmalı bir düşüncedir. Filozofların, hazları duyusal ve düşünsel hazlar diye ayırmalarının nedeni de bu tartışmalı noktayla ilgilidir. Çünkü haz doğaldır, ama kendi başına iyi veya kendisi için amaç olabilen bir şey değildir. Haz düşüncesinde tartışmalı olan nokta, işte insan yaşamındaki ana amaçlarla ilgilidir. Yaşamda, ana amaçların neye göre belirleneceği, belirlenmesi gerektiği ya da neyle belirlenmesinin daha doğru olacağı sorusu önemli bir sorudur.

İşte felsefe açısından tartışma konusu yapılmış olan ve bugün de yapılması gereken nokta burasıdır. Bu nokta göz önüne alınarak, acaba son yıllarda çocuklar ve gençler arasında giderek yaygınlaşan ve yeni kuşağın sağlığını önemli derecede tehdit eden obezite sorunu veya lüks tüketime olan aşırı ilgi ve hızla yaygınlaşan eğlence anlayışı konusunda bir şeyler söylenebilir mi?

Sıra Sizde 2

Her şeyden önce bu yaklaşımın etik tarihindeki yerinin diğerlerine oranla daha kapsamlı olduğunu belirtmek gerekir. Erdeme dayalı yaklaşım, bir bilgi alanı olarak etiğin belkemiğini oluşturmaktadır. Bu saptama, erdemden söz eden ve erdemi öne çıkaran her anlayış için (örneğin Sokratesçi Okullar için) aynı derecede geçerli olmamakla birlikte, felsefeyle ve felsefî etikle en fazla ilişkili olan yaklaşımdır, dolayısıyla felsefî etiğin temelidir. Öte yandan bu yaklaşım, etik tarihi boyunca verimli etik tartışmaların yapılmasında da etkili olmuştur. Etiğin bilgisel bir alan olarak gelişmesine yaptığı katkı büyüktür. Ayrıca 19. ve 20. yüzyıllardan bu yana önem kazanan "değerler etiği" alanındaki görüşlere de temel olması bakımından dikkate alınması gereken bir yaklaşımdır. Dolayısıyla bu yaklaşımın felsefî bilgiyle ve felsefî etikle olan bağlantısı onu yaşamda, yaşamla ilgili sorunların çözümünde daha işlevsel kılmaktadır. Çünkü ele aldığı sorunlara bilgiye dayanarak veya bilgi yoluyla çözüm üretme olanağını taşımaktadır. Örneğin doğru eylemin ancak erdemin bilgisiyle olabileceği düşüncesi, kişilerin bilgi ile bağ kurmalarına, hazır kalıplardan hareketle değil, düşüne taşına eylemde bulunmalarına yardımcı olur. Böylece, felsefî bilgiyle olan sıkı ilişkisinden dolayı bu yaklaşımın, işlevlerini yerine getirebilmeleri konusunda meslek etiklerine de en fazla yardımcı olabilecek bilgisel bir yaklaşım olduğu söylenebilir.

Sıra Sizde 3

Eskiçağdaki hazcı anlayışın tartışmalı yönleri, onu temel alan faydacılık için de geçerli görünmektedir. Hazcılıkta olduğu gibi deney alanına ve deney koşullarına fazlaca bağlı şekilde oluşturulan fayda düşüncesi, kişilerarası ilişkilerde ortaya çıkan sorunların çözümünde gerekli olan düşünsel temelin oluşturulması konusunda yeterli görünmemektedir. Bu yaklaşımı benimseyen anlayışın yanıtlamak istediği soru, "iyi ve mutlu yaşamın nasıl olabileceği" sorusuyla ilişkili olduğu için, böyle bir yaklaşımla yaşamın çeşitli alanlarında ortaya çıkan veya çıkabilecek olan tek tek sorunlara eğilmek mümkün görünmemektedir. İnsan dünyası ve yaşamdaki olaylar çok çeşitlidir ve her birinin kendine özgü yönleri vardır. İnsanların eylemleri, olaylar, durumlar, alınan kararlar, her biri kendi tekliği içinde ele alınabilecek konulardır. İnsan dünyasına bakıldığında, karşılaşılan kimi sorunlar, örneğin hukuk sorunları, insan hakları sorunları veya ötanazi, kürtaj, yargı kararlarıyla ilgili sorunlar, en fazla mutluluğu sağlama ilkesini temel almakla çözülebilecek sorunlar gibi görünmemektedir. Ayrıca, fayda kavramına dayanan bir anlayış olarak iyi ve mutlu yaşamı belirlemek isteyen bu anlayışta da, arzu edilen sonuca varabilmek için sonunda "asil bir karaktere" gereksinim duyulduğuna göre, burada da esas olan şeyin "eğitim" olduğu görülmektedir. Eğitimde ana amaç ise kişilerin bilgiyle bağ kurmalarına ve doğru eylemde bulunabilmelerine, erdemli veya adil kişiler olabilmelerine yardımcı olmaktır.

Aynı durum metaetik yaklaşımı için de söylenebilir. Her şeyden önce metaetik yaklaşımın benimsediği felsefe anlayışı, felsefenin soru alanını sınırlandırmaktadır. Metaetik çalışmalar 20. yüzyılda etik araştırmalara canlılık getirmiş ve felsefede etik araştırmaların yeniden önem kazanmasında etkili olmuştur. Böyle olmakla birlikte, insan dünyasında görülen "etik fenomenleri" kendine özgü yönleriyle ve özellikleriyle ele alma konusunda yeterli olabilir görünmemektedir. Örneğin bir hekimin veya bir yargıcın veya başka bir görevi yapmakta olan bir kişinin belirli tek bir durumda *doğru* bir karar almasına ya da doğru eylemde bulunmasına hangi norm ne kadar yardımcı olabilir? Nitekim metaetik yaklaşımın içinde de bu sorunun farkında olan düşünürler vardır. Örneğin Frankena, etiğin yalnızca metaetik olmadığını, ikili bir yapısının olduğunu düşünmektedir (Tepe: 1992: 20). Etik sorunlara yalnızca dilsel ve mantıksal çözümleme anlayışıyla yaklaşmak, insan dünyasında ortaya çıkan kimi sorunların çözümü konusunda sınırlı bir yaklaşım olarak görünmektedir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Aristoteles (1998). **Nikomakhos'a Etik**. Çeviren: Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi.

Aurelius Antoninus, Marcus (1974). **Kendime Düşünceler**. Türkçesi: Ceyda Eskin, İstanbul: Yankı yayınları.

Brun, Jean (1997). **Stoacılık**. Çeviren: Medar Atıcı, İstanbul: Cep Üniversitesi İletişim Yayınları.

Descartes (1992). **Felsefenin İlkeleri**. Türkçesi: Mesut Akın, İstanbul: Say Yayınları.

Epiktetos (1997). **Düşünceler ve Sohbetler**. Çeviren: Burhan Toprak, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Epikouros (1962). **Mektuplar ve Maksimler**. Çeviren: Hayrullah Örs, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Güçlü, A. Bâki, Uzun, Erkan, Uzun, Serkan, Yolsal, Ü. Hüsrev (2002). **Felsefe Sözlüğü**. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, XVI+1728 sayfa.

Kuçuradi, İoanna (1997). "**Etiğe Yaklaşımlar, Etikte Yaklaşımlar ve Bir 'Evrensel Etik' Düşüncesi**". 1997 yılında Uluslararası Felsefe Kuruluşları Federasyonu ile Türkiye Felsefe Kurumunun Göreme'de düzenlediği, Etik üzerine bir seminerde, İngilizce olarak yapılan konuşmanın Türkçesidir.

MacIntyre, Alasdair (2001). **Erdem Peşinde**. Çeviren: Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Mill, J. Stuart (1946). **Faydacılık**. Çeviren: Şahap Nazmi Coşkunlar, Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Mill, J. Stuart (2009). **Utilitarianism**. The Floating Press.

Platon (1998a). **Yasalar**. Türkçesi: C. Şentuna-S. Babür, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Platon (1998b). **Philebos**. Çeviren: Sabri Esat Siyavuşgil, İstanbul: Cumhuriyet Yayını.

Platon (2007). **Devlet**. Çeviren: Hüseyin Demirhan, Ankara: Palme Yayınevi.

Özcan, Muttalip (2001). **Aristoteles Etiği ve MacIntyre'ın Erdem Görüşü**. (Yayımlanmamış Yüksek Lisans Tezi), Ankara: Hacettepe Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Tepe, Harun (1992). **Etik ve Metaetik**. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

3

Amaçlarımız

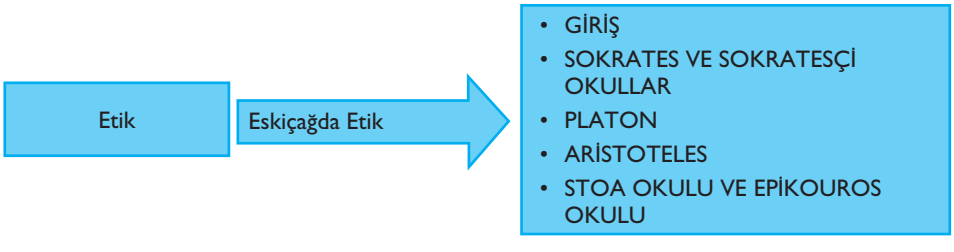
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Eskiçağda temel etik görüşleri tanıyabilecek,
- Eskiçağda temel etik görüşler ile etik anlayışlar arasındaki farkları belirleyebilecek,
- Eskiçağdaki temel etik anlayışları ve görüşleri tartışabilecek,
- Eskiçağda etiğin ana sorularını kavrayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Erdem
- Adalet
- Eylem
- Akıl
- Doğa

İçindekiler



Eskiçağda Etik

GİRİŞ

Eskiçağ, uygarlık tarihi bakımından insanlığın geniş ve kapsamlı bir dönemini ifade eder. Eski Mısır, Çin ve Hint uygarlıkları ilk akla gelen örneklerdir. İnsanın yaklaşık 40 bin yıl önce bu gezegende görüldüğü söylendiği halde, uygarlık döneminin yaklaşık 15 bin yıl önce başladığından söz edilmektedir. İşte çeşitli bölgelerde ortaya çıkan bu uygarlıklar, yaklaşık 15 bin yıldan bu yana olan süre içinde oluşmuştur. Felsefi düşünmenin M.Ö. yaklaşık 6. yüzyıldan, yani 26 yüzyıldan beri var olduğu göz önüne alınırsa, uygarlık tarihinde felsefenin ancak son zamanlarda ortaya çıktığı görülmektedir.

Eldeki kaynaklara bakılırsa, felsefi düşünüşün doğup geliştiği bu evrede etik, kısa bir zaman içinde hızlı bir gelişme göstermiştir. M.Ö. 5. yüzyılda Sofistlerin felsefede asıl araştırma konusu olarak insan ve toplum sorunlarına yönelmeleriyle başlayan hareket, bu gelişimin yolunu açmıştır. Sofistlerin içinde yetişen Sokrates, bu konuda ilk önemli adımı atan filozoftur. Daha sonra öğrencisi Platon ve ardından da onun öğrencisi Aristoteles, Eskiçağda etiği bir bilgi alanı olarak yüksek bir gelişme noktasına taşımışlardır. Bu bakımdan Eskiçağın, bir araştırma alanı olarak etiğin *altın çağı* olduğunu söylemek pek de abartı olmaz.

SOKRATES VE SOKRATESÇİ OKULLAR

Kendi kendini yetiştiren bir filozof olduğu söylenen **Sokrates** (Zeller, 2001: 147) Cicero'nun deyişiyle, felsefeyi gökten alıp yeryüzüne indirmiş, onu kentlere ve evlere taşımış, böylece yaşamla, alışkanlıklarla, iyi ve kötüyle ilgili araştırmalar için gerekli hale getirmiştir (Zeller, 2001: 97). Günlük yaşamın içinde felsefe yapan Sokrates, iyi ve mutlu yaşam için erdemi bilmenin önemini vurgulamıştır. Bu bakımdan Sokrates'in ilk bakışta pratik bir etkinlik olarak felsefe yaptığını söylemek gerekirse de, aslında onun felsefeyi teorik bir etkinlik olarak da kavradığını gözden kaçırmamak gerekir.

Sokrates'in babası Sophroniskos heykeltıraştı, annesi Phainarete ebeydi. Babasından yontu sanatını öğrendi. Akropolis'in girişinde bulunan üç Grek Tanrıçasını/ "Üç Güzeller"i gösteren heykel kümesini onun yaptığı söylenmektedir (Zeller, 2001, 147).

Felsefeye, varlığın ve doğanın yapısına ilişkin teorik sorularla başlamış olan Sokrates, bu tür sorularla yapılan araştırmayı pek doyurucu bulmamıştır. Kısa bir zamanda, aynı düşünsel ortamı paylaştığı Sofistlerin çizgisine koşut şekilde, toplumdaki mevcut durumun, kuralların, ilkelerin eleştirilmesini öncelikli saymış ve felsefi araştırmalarını bu konulara yöneltmiştir. Tıpkı Sofistler gibi geleneksel olanı, alışılmış olan düzenlemeleri, düzenleyici kuralları ve ilkeleri, geçerlikteki "ahlâk" kurallarını sorgulamıştır. Ama kavramsal bilginin *(episteme)* olanağı konusun-

da onlardan ayrılır. Sokrates'e göre, bilinmeyen bir şeyi araştırmak ve ona ilişkin bir bilgi ortaya koymak olanaklıdır. Bundan dolayı, "iyi" nin ne olduğunu araştırmak ve bu konuda bir bilgiye varmak mümkündür. Burada Sokrates için asıl araştırma konusu *erdemdir*. İyi ve mutlu yaşam için *erdem* gereklidir. Ama erdemin ne olduğunu bilmeden, onun bilgisini edinmeden erdemli olmak mümkün görünmemektedir. Bundan dolayı yapılması gereken ilk iş, erdemin ne olduğunu araştırmaktır.

Böyle bir araştırmayı yapabilmek için, önce "erdemi bildiğini sanma" yanılgısından kurtulmak gerekir. Bu yanılgı hem erdemin hem de genel olarak başka şeylerin araştırılmasında ve doğru bilgiye varma konusunda bir engeldir. Bu yanılgı aslında bir bilgisizlik durumudur ve kişileri yanlış eyleme götürür. Doğru eylemde bulunmak, sanılarla *(doksa)* değil, ancak kavramsal bilgiyle *(episteme)* mümkündür. Erdemli olabilmek için bu özellikte bir bilgi edinmek gereklidir.

Sokrates, erdemin veya herkes tarafından kavranabilecek bir "iyi" nin bilinebileceği konusunda Sofistlerden ayrılır. Gerçi bilinebileceğini düşündüğü bu "iyi" nin içeriğini tam olarak belirlememekle birlikte, "güzel" ve "faydalı" kavramlarını da "iyi"nin içinde ele almıştır. Ona göre hoş olan ve yaşamı acısız kılan işler güzeldir. Güzel olan her iş de iyi ve yararlıdır. Sokrates, "iyi" kavramını gerçeklikle ya da eylemlerle, kişilerin yapıp ettikleriyle ilişkili şekilde ve işlevsel yönüyle düşünmüştür.

Kendine yeten ve bağımsız bir kişi olarak bilinen Sokrates *bilgi* için bıkmadan, yılmadan mücadele etmiştir. Her insanın bilgiye ve erdeme ulaşabileceğini düşünmüş; iyi bir dünyanın olabilmesi için bilgiyle yaşamanın en doğru çıkış yolu olduğunu görmüştür. Acaba Sokrates erdemi veya bilgiyi neden bu kadar önemsemiştir? Sokrates bilgiye önem vermiştir, çünkü insan için en büyük kötülüğün *bilgisizlik* olduğunu biliyordu. Bunun çaresinin de *bilgi* olduğunu biliyordu. Burada bilgi derken Sokrates'in ne anladığını kendisine sorulan bir soruya verdiği yanıta bakarak daha açık kavramak mümkündür. Platon'un *Gorgias* adlı diyaloğunda haksızlık etmenin "kötülüklerin en büyüğü" olduğunu söyleyen Sokrates'e Polos, "haksızlığa uğramanın daha büyük kötülük olduğunu" düşündüğü için, "öyleyse, eğrilikte bulunmaktansa ona uğramayı mı istersin?" diye sorar. Sokrates'in yanıtı da, "ne birini ne ötekini isterim. Ama nasıl olursa olsun, ya eğrilik etmek yahut ona uğramak varsa, etmeyi değil uğramayı isterim" (1989: 469c) olur.

Sokrates'e göre kimse bilerek kötülük yapmaz. Kötülük *bilgisizlikten* ileri gelir. Ona göre bildiğini sanmak da bilgisizliktir. İnsan, bilgisi ya da erdemi sayesinde kötü olanın farkına varır. Doğru olanı yapabilmek için mutlaka bilgi gerekir. Burada bilgi derken aynı zamanda erdemin bilgisi kastedilmektedir. Çünkü erdem, belirli özellikte bir bilgidir aslında. Bu bilgi, bildiğini sanmak değildir. Erdem söz konusu olduğunda erdemin kavramının bilinmesidir ya da erdemin ne olduğunun kavranmasıdır. Kişileri dinginliğe, uyuma ve dengeye, dolayısıyla mutlu yaşamaya götüren şey de bu bilgiyle eylemde bulunmak ve böyle eylemde bulunmayı huy edinmektir. Bu bilgiye ulaşabilmek de belirli bir eğitimle olur.

Sokrates, yasaları önemsemiştir. "Bir insan devletin yasalarını beğenmeyebilir, ama yine de onlara karşı duramaz. Devletin buyruğuna her zaman uymalıdır, ya da yasanın kabul ettiği yollardan gidip o yasaları değiştirmeye çalışmalı, insanları uyandırmalıdır" (Akarsu, 1982: 35). İyi ve mutlu yaşam için ise şu ilkelere uymanın uygun olduğunu düşünmüştür: Ölçülü olmak, alçakgönüllü olmak, dost edinmek, toplum işleriyle ilgilenmek, yasalara uymak (Akarsu, 1982: 36). Ona göre *iyi yaşamak, erdemli yaşamak* demektir. İnsanların sanılar, gözden geçirilmemiş kimi kanılar veya yaygınlaşmış ve kolayca benimsenen kimi kabuller yoluyla erdemli olması ve doğru eylemde bulunması mümkün değildir pek. Erdemli yaşamak için de bilgi gereklidir.

Sokrates'in kendisi bir okul kurmamıştır. Ama öğrencileri tarafından dört tane okul kurulmuştur. Bunlar Megara Okulu, Elis-Eretria Okulu, Kyrene Okulu ve Kynik Okuldur. Eukleides'in kurduğu Megara Okulu ve Phaidon'un kurduğu Elis-Eretria Okulu küçük okullardır. Sokrates'in düşüncelerini sürdürme eğilimleri bakımından daha etkili olan Kyrene Okulu ve Kynik Okul öne çıkmıştır. Daha önce de söz edildiği gibi Aristippos'un kurduğu Kyrene Okulu, hazcı (hedonist) okul diye de anılmaktadır.

Felsefede teorik araştırmayı önemli görmeyen, hatta karşı olan Antisthenes'in bilgi anlayışı etik görüşünde belirleyici olmuştur. Ona göre, düşünme ve bilme araçlarımız olan kavramlar, nesnelerin kendini değil, insanların nesnelerle ilgili tasarımlarını dile getirirler. Nesneler için belirlediğimiz kavramlar, nesneleri adlandırdığımız sözlerdir yalnızca. Bizim elimizde yalnızca sözler vardır. Bunlar, adları oldukları şeylerin yapısı hakkında bize hiçbir şey bildirmezler. Bundan dolayı varlıkla ilgili teorik araştırma, sanıldığı kadar önemli değildir. Araştırma ve bilgi, yaşama hizmet ettiği ölçüde önemlidir (Akarsu, 1982: 40). Bilgi insanları erdemli, dolayısıyla da mutlu yaparsa anlamlıdır.

Kynik Okula göre mutluluk ise, haz karşısında bağımsızlaşmaktadır. Haz değil, erdem iyidir ve erdem başlıca değerdir. Erdemli olmak, bilgiyle ruhun dingin olmasını sağlamaktır. Yaşamda bizi kolayca etkileyebilen, ruhumuzu, iç dünyamızı sarsabilen çeşitli dış etkenler vardır. Bunlar genellikle bize iyi görünen şeylerdir. Örneğin, ün, mevkii, nüfuz, zenginlik vb. şeyler, yani kişileri çeken şeyler, bizim iç bağımsızlığımızı engelleyici şeylerdir. Bunlar aslında kendisi için istenebilecek şeyler değildir. Dolayısıyla iyi görünseler de, iyi değildirler. Yalnızca erdem iyidir. Anthisthenes'e göre erdem, öğrenilebilir bir şeydir ve öğrenildikten sonra bir daha unutulmaz.

Erdemli olmak için hazdan kaçmak, sıkıntılara göğüs germek ve çalışıp çabalamak daha doğru bir yoldur. Çünkü çalışmak, insanı geliştirir, dış etkenler karşısında güçlü ve bağımsız kılar. Kyniklere göre başkalarının yaptığı kötülükleri bile olumlu karşılamak uygun olur. Yapılan kötülükler kişinin kendini tanımasına yardımcı olabilir. Kötülükler karşısında yapılabilecek en doğru şey, kişinin kendini güçlendirmesi, daha iyi veya erdemli kılmasıdır (Akarsu, 1982: 43). Erdem, iyi ve mutlu yaşamanın, doğru eylemler ortaya koyabilmenin en uygun yoludur.

Kynikler iyi ve mutlu yaşam için yapılması gerekenler konusunda kimileri uç durumda olan şöyle düşünceler ortaya atmışlardır: İster aile ister devlet olsun, her türlü toplumsal bağlanma kişinin bağımsız yaşamasına engeldir. Yaşamda ana değer kişidir. Esas olan şey dünya yurttaşlığıdır. Doğal olandan değil, kötü olandan utanmak gerekir. Eğer erdemliyse, bir köle de özgürdür. Erdemli olabilmek için her türlü dış koşuldan bağımsız olmak gerekir. Toplumun geleneksel kurallarına bağlanmamak gerekir. Ama burada kastedilen şey, bilge ya da erdemli kişinin toplumdan tümüyle kopması ve tek başına yaşaması değildir. Kişinin erdemli ya da bilge olabilmesi için mevcut kurallardan bağımsızlaşması ve böylece ulaştığı bilgelikle diğer insanlara erdemli yaşamanın önemini gösterebilmesi, onlara iyi ve mutlu yaşamaları yönünde etkileyebilecek durumda olmasıdır (Akarsu, 1982: 46).

Aristippos tarafından kurulan ve Hazcı Okul (Hedonist Okul) adıyla da bilinen Kyrene Okulu, "haz, iyidir" düşüncesini benimsemiş, iyi ve mutlu yaşam için haz elde etmenin doğru olduğunu savunmuştur. Bu düşüncenin temelinde, Hazcı Okulun kabul ettiği bilgi anlayışı vardır. Bu bilgi anlayışına göre, bilen özne ile bilinen nesne arasında hiçbir zaman kapanamayacak olan bir açıklık vardır. Yani bir nesneden edinilen duyum ile nesnenin kendisi ayrı şeylerdir. Dolayısıyla bizim elimiz-

de yalnızca edindiğimiz duyumlar vardır. Elbette duyumu oluşturan nesne de vardır, ama biz nesnenin kendisini bilemeyiz. Bu durumda bilgide öznellik ve görecelik sorunu ortaya çıkmaktadır. Sonuç olarak bizim nesnelerle (dış dünyayla) etkileşimimizde ortak adlar vardır, ama ortak duyumlar yoktur. Nesnelerin kendilerinin oldukları gibi bilinmesi söz konusu değildir. Öyleyse yapılacak şey teorik araştırmalar peşinde koşmak değil, *iyi* ve *mutlu* yaşamın nasıl olabileceğini bilmek ve buna uygun yaşamaktır. İnsan için esas olan şey bilgi için bilgi değil, *yaşam için bilgi*dir. Böylece Aristippos, hazzın kendi başına bir amaç olduğunu öne sürmüştür. Ona göre yalnızca haz, koşulsuz olarak iyidir. Başka şeyler, haz verdikleri ölçüde iyidir ve hazdan dolayı istenmeye değerdir.

Daha önce de değinildiği gibi duyusal hazları ruhsal/düşünsel hazlardan daha öncelikli sayan, dolayısıyla değerler arasında hiçbir fark gözetmeyen bu anlayışa göre önemli olan şey, kişilerin yaşadığı anda haz elde etmesidir. Eylemlerde gözetilmesi uygun olan ölçü budur. Haz dışında kalan diğer şeyler, örneğin iyi, kötü, doğru, eğri, soylu, yüksek vb. şeylerin hepsi uylaşımsal, yani insanın koyduğu şeylerdir (Akarsu, 1982: 50). Böyle olmakla birlikte hazların nitelikleri de sorgulama konusu yapılmıştır. "Her haz iyidir" diye düşünülse de, hazların doğurduğu sonucun önemli olduğu, hazza yönelirken bunun dikkate alınması gerektiği belirtilmiştir. Sonucu bakımından hazdan çok acı getirebilecek bir eylemi yapmamak daha doğru olur. İyi ve mutlu yaşam için esas olan şey yaşamdan tat alacak şekilde eylemlerde bulunmaktır. Bundan dolayı herhangi bir yönelimde elde edilecek hazzın sonucunu hesaba katmak gerekir. Yalnızca haz elde etmek düşüncesiyle yapılan eylemler ruhun uyumunu bozar, iyi ve mutlu yaşamaya engel olur.

Her ne kadar Aristippos, "iyi" yi, bir anda olabildiğince şiddetli şekilde duyulan, yaşanan *haz* olarak belirlemişse de, bu hazzın *doğru* şekilde elde edilmesi gereğini de unutmaz. Yaşamda kendisi için istenebilecek tek şey olarak görülen hazzın, sonuçta da haz olarak yaşanabilmesi için, doğru şekilde elde edilmesi ancak bilgiyle/bilgelikle olabilir. Aslında Kyrene Okulunda da *iyi* ve *mutlu* yaşam için *bilginin* ve bunun göstergesi olarak *erdemin* önemi kabul edilmektedir. Bilgi önemlidir, çünkü hem doğru şekilde haz elde etmemizi sağlar hem de iç dinginliğimizi bozabilecek, mutlu olmamızı engelleyebilecek şeylerden etkilenmeme konusunda bize yardımcı olur. Örneğin önyargılardan, kuruntulardan, tutkulardan kurtulmamıza yardım eder.

SIRA SİZDE 1

Sokrates'in "asıl kötülük bilgisizliktir" düşüncesini günümüzde olan bitenlerle ilgisinde tartışınız.

PLATON

Platon hem anne hem de baba tarafından soylu bir aileden gelmiştir. Edebiyata ve felsefeye yakın ilgi gösterilen bir ortamda yetişmiş, beden eğitimi dersi almıştır. Asıl adı Aristokles'tir. "Geniş omuzlu" anlamına gelen Platon adı sonradan verilmiştir (Zeller, 2001: 165).

Sofistlerin felsefeyi insan ve yaşamla ilgili sorunlara eğilen bir etkinlik haline getirme girişimlerinin, Platon'da istenen sonuca ulaştığını söylemek pek yanlış olmasa gerek. Felsefe tarihinde **Platon** dendiğinde genellikle ilk akla gelen kavram, sonrası için pek çok tartışmaya zemin hazırlamış ve Platon'un düşüncelerinin farklı yorumlarına yol açmış olan "idea" kavramından dolayı, onun etik alanındaki yeri üzerinde yeterince durulmamaktadır. Buna ek olarak, onun etik sorunlara ilişkin düşünceleri, genel olarak çeşitli yönleriyle sıkça eleştirilen "ideal devlet" görüşünün daha çok konuşulması nedeniyle gölgede kalmaktadır. Bu bir bakıma doğaldır, çünkü Platon için etik araştırmalar ve bununla ortaya konacak bilgi, toplumsal işlevi bakımından önem taşımaktadır. Bundan dolayı, Platon'un çalışmalarında iyi ve mutlu bir yaşamın olanağını sunabilecek bir devlet tasarlamak öncelikli bir ko-

nu olarak kendini göstermiştir. Yaşadığı dönemde gözlemlediği olaylar, insan eylemleri onu *Devlet (Politeia)* adlı eserinde, Glaukon'la tartışırken dile getirdiği şu düşünceye götürmüştür: "Filozoflar devletlerde kral olmadıkça ya da bugün kral ve yönetici dediklerimiz gerçek ve ciddi anlamıyla filozof olmadıkça, siyasal güçle filozofluk aynı kişide birleşmedikçe, bugün bu işlerden yalnız birine ya da ötekine kendini veren birçok yaradılışlar böyle davranmaktan alıkonulmadıkça, ne sitelerin, ne de insan soyunun dertleri bitip tükenmeyecektir, sevgili Glaukon. Bu olmadıkça, tasarladığımız site de gerçekleşebileceği kadar gerçekleşemeyecek, gün ışığına kavuşamayacaktır" (Platon, 2007: 473d).

Bedia Akarsu, "Platon'un felsefesi aslında, az işlenmiş de olsa, Etik'ten başka bir şey değildir" demektedir (1982: 84). Bu saptama isabetli bir saptama olarak görünmektedir. Nitekim Platon'un bir bakıma en önemli eseri sayılabilecek olan *Devlet* adlı kitabı, insan dünyasının önemli bir sorun alanı olan siyaset sorunlarının temelindeki etik sorunları ele alan bir çalışmanın ürünüdür. Dolayısıyla Platon'un *Devlet* adlı eserini etik sorunları ele alan bir etik ve insan felsefesi çalışması olarak değerlendirmek mümkündür.

Platon'un etik görüşünde şu beş nokta önemlidir: *Erdem, adalet, insanın* ya da *ruhun yapısı, iyi ideası* ve *siyaset* ya da *devlet*. İster kişiyle ilgisinde ister siyasetle ilgisinde olsun iyi ve mutlu yaşam için olarak erdemin bilgisini ana koşul saydığı için, ilkin erdemin ne olduğu, öğretilebilir olup olmadığı sorularını ele almış ve bu sorulara açıklık getirmeye çalışmıştır. Daha çok gençlik dönemindeki çalışmalarında ele aldığı bu sorulara verdiği yanıtlarda her ne kadar kesin bir şey söylemiyorsa da, erdem kavramıyla ilgili önemli ipuçları vermiştir. Örneğin, *Kharmides* adlı diyaloğunda bilgeliği, *Protagoras* adlı diyaloğunda erdemin bilgi olup olmadığını, *Menon* adlı diyaloğunda da erdemin ne olduğu ve öğretilip öğretilemeyeceğini tartışmıştır. Bu tartışmaların hiçbirinde ele aldığı sorulara açık bir yanıt vermemekle birlikte, aslında her birinde erdemin ne olduğuna ilişkin önemli ipuçları sunmuştur. Nitekim daha sonra öğrencisi Aristoteles bu önemli ipuçlarından hareketle erdem kavramının bilgisini ortaya koymuştur.

Platon her ne kadar *Menon*'da "erdemin öğretilip, öğretilemeyeceği" sorusunu açık bırakmışsa da, *Devlet*'te ve *Yasalar*'da *(Nomoi)* erdemin öğretilebilir olduğunu düşündüğü görülmektedir. Platon'a göre erdem, kişilerin yatkınlığına göre öğretilebilirdir. Her kişinin "idea" bilgisine ulaşması beklenemez, ama buna yatkın kişiler vardır ve bunlara öğretilebilir. Kişiler arasında etik yatkınlık ve "idea" bilgisine erişebilme bakımından derece farkı vardır. Kişiler erdemi kazanmak için gereken "idea" bilgisine ya da bilgi ve bilimi birlikte ifade eden *episteme* (ἐπιστήμη) dediği felsefi bilgiye ulaşma konusunda aynı yatkınlıkta değildir. Platon bu durumu bir benzetmeyle şöyle açıklar: Kimilerinin mayasında *altın* vardır, bunlar önder olacak kişilerdir. Kimilerinin mayasında *gümüş* vardır, bunlar yardımcılar veya koruyucular/bekçilerdir. Kimilerinin mayasında da *demir* ve *tunç* vardır, bunlar da esnaf ve çiftçilerdir, üreticilerdir (2007: 415b). Bu üç tür yatkınlık içinde felsefi bilgiye ulaşmaya, filozof olmaya, dolayısıyla erdemi kazanmaya en yatkın olanlar mayasında altın bulunanlardır.

Platon'a göre dört tane ana erdem vardır. Bunlar *bilgelik, cesaret* veya *yiğitlik, ölçülülük* ve *adalet*tir. Bunların her birinin ne ifade ettiğini ilkin bir sitede, bir yönetim topluluğunda adaletin ne olduğunu, nasıl geçekleşebileceğini saptamak yoluyla belirler. Bir sitede bulunan başlıca üç sınıfın her birinin erdemi farklıdır. Bilgelik, yöneten kesimin erdemidir. Cesaret ya da yiğitlik, koruyucu kesimin erdemidir. Ölçülülük, ilk ikisinden farklı olarak daha genel, yani aynı zamanda her ke-

simi de kapsamakla birlikte, üreten kesimin erdemidir. Adalet ise bu üç erdemin gerçekleşme koşulu olan ve bütün sınıflarla ilgili olan bir erdemdir. Sitenin erdemleri olarak bu erdemlerin her birinin özelliği nedir acaba? Sitenin/yönetimin ilk erdemi *bilgelik,* doğru, uygun ve isabetli kararlar alabilmek için gereken bilgiyi ifade eder. Bu bilgi, "sitenin yalnız bir kesimiyle ilgili değil de, bütünüyle ilgili işler üzerinde kararlar almasını; gerek iç ilişkilerini, gerekse başka sitelerle olan ilişkilerini en iyi biçimde düzenlemesini sağlayacak" özellikte bir bilgidir (2007: 428d). Sitenin ikinci erdemi *cesaret* ya da *yüreklilik*, "korkulacak ve korkulmayacak şeylerle ilgili doğru ve yasaya uygun inancı her zaman koruyan" bir gücü ifade etmektedir (2007: 430b). Sitenin üçüncü erdemi *ölçülülük,* yalnızca bir kesimin erdemi değildir ve bundan dolayı ilk iki erdemden biraz farklıdır. Farkı şuradadır: Ölçülülük,"toplumun bütün kesimine yayılan" ve güçlü veya güçsüz, orta halli veya zengin, üst veya alt kesimler arasında bütünün dengesi bakımından arasında neyin belirleyici olacağı konusundaki doğal uyumdur (2007: 432a).

Peki, Platon'un hem diğer erdemleri kapsayıcı hem de iyi ve mutlu bir yaşamın ve iyi bir site yaşamının temeli olarak gördüğü *adalet* nedir acaba? Adalet, her şeyden önce, bu üç erdemle birlikte sitenin erdemli olmasını sağlayan erdemdir. Gerçekleşmesi için diğer erdemlerin varlığı farzeden bir erdem olarak adalet, "herkesin kendi işiyle uğraşması", kendi işini yapmasıdır (2007: 433b). Adaletin bu olduğu düşüncesine nasıl vardığını da Platon şöyle açıklar: "Sitede ölçülülüğü, yürekliliği ve bilgeliği arayıp bulduktan sonra, geri kalan nitelik budur diyorum. Bu nitelik, bütün öbür erdemlerin sitede doğmasına imkân verir; bundan sonra da, kendisi sitede bulunduğu sürece, onların devamını sağlar" (2007: 433b).

Adalet, (bir) yönetimi/siteyi iyi kılma konusunda önemli bir işleve sahiptir. Sitede "herkesin kendi işiyle uğraşmasını gerektiren ilke" olarak adalet, (bir) yönetimi/siteyi erdemli kılma konusunda *bilgelik, ölçülülük* ve *yürekliliklе* başa baş gider (433d). İyi ve mutlu (bir) yönetim/site olabilmesi için adalet önemlidir, çünkü (bir) yönetim/site için "en büyük kötülük", sitedeki üç ayrı insan grubunun yönetici, yardımcı ve üretici grupların "birbirinin işine karışması", birinin diğerinin işini yapmasıdır (434c).

Platon, adaletin ne olduğu konusunda bir sitede bulunan başlıca kısımlara bakarak elde ettiği bilgiyi, benzer şekilde *insanın* ya da *ruhun* yapısına bakarak yeniden gözden geçirir. Bu araştırmasında Platon'un asıl bilmek istediği şey, adaletin ne olduğunun tam bilgisidir. Çünkü adalet, hem kişide hem de bir sitede ya da bir yönetim topluluğunda söz konusudur. Dolayısıyla, kişide adaletin ne olduğunu belirlemek sitede adaletin ne olduğunun bilgisini de doğrulayacaktır. O halde insanın ya da insan ruhunun yapısını incelemek gerekir.

İnsan ruhunun yapısı da tıpkı bir siteninki gibi üç kısımdan oluşmaktadır. İnsan eylemlerine ve tutumlarına baktığımızda bir bakıma hemen belirlenebilen iki kısım görülür. Bunlardan biri ruhun düşünen yanı (logistikon/λογιστικόν) dır. Ruh bununla düşünür. Diğeri ise ruhun düşünmeyen (alogon/ἄλογον), yalnızca arzulayan yanıdır. "Birtakım zevklerin, doyumların yoldaşı olan" bu yanıyla ruh, "sever, susar, acıkır, başka arzulara kapılır" (2007: 439d). Demek ki ruhun kısımlarından biri *akıl* diğeri *arzular* ve *iştahlar*dır. Bu iki kısmın yanında bunlar kadar kolay saptanamayan üçüncü bir kısım daha vardır. Bu ruhun heyecanlanan, heyecan ve öfke duyan yanıdır. Platon, ilk bakışta arzulayan kısma benzer veya ona yakın gibi görünse de ruhun bu heyecan ve öfke duyan, heyecanlanan yanının bazen arzulara karşı savaştığını şöyle bir öyküyle anlatır: "Aglaïon'un oğlu Leontios, bir gün Pire'den kente dönüyormuş. Kuzey surunun dışında yürüyüp gelirken, da-

rağacının bulunduğu yerde yatan ölüler görmüş. Hem içinden ölülere bakmak geliyor, hem de tiksinti duyup başını çeviriyormuş. Bir süre kendini tutup görmeyeyim diye yüzünü kapamış. Ama sonunda arzusuna yenilip, gözlerini alabildiğine açarak ölülere doğru koşmuş, 'Alın bakalım, kör olasıcalar', diye bağırmış kendi gözlerine; 'doyun bu güzel manzaraya!'" (2007: 440a). Buna ek olarak kimi başka durumlarda da, heyecan ve öfke duyan yanın arzularla savaşarak akıldan yana çıkabilen bir kısım olduğuna dikkat çeker ve Glaukon'a şunu sorar: "Başka birçok durumlarda da, örneğin bir insan arzularının zoruyla sürüklendiği zaman, o insanın kendini ayıpladığını, kendini zorlayan şeye karşı öfkelendiğini; iki kesim arasında geçen bu kavgada öfkenin aklıdan yana çıkıp onun ortağı olduğunu görmüyor muyuz? Buna karşı, akıl kendisine aykırı herhangi bir davranışa girişilmemesini istediği zaman, öfkenin arzudan yana çıktığını her halde ne kendinde görmüşsündür, ne de başkalarında" (2007: 440b).

Böylece Platon, ruhun bu üçüncü kısmının ilk bakışta sanılabileceği gibi *arzulayan* kısımdan yana değil, *düşünen* kısmından yana olduğunu saptar. Bu durumda insan ruhunda da (bir) sitede olduğu gibi üç kısım bulunduğuna göre, ruhun bu kısımlarının sitedekine benzer şekilde erdemleri olmalıdır. Site ile ruhun yapısı arasındaki benzerlikten hareketle Platon, "site nasıl ve hangi kesimi yüzünden bilge ise, tek kişinin de öyle ve o kesimi yüzünden bilge olması"nın zorunlu olduğu sonucuna varır (2007: 441c). Bu benzerliği izleyerek Platon, ruhun arzulayan kısmının erdemini *ölçülülük, heyecanlanan* kısmının erdemini *cesaret* ya da *yüreklilik, düşünen* kısmının erdemini de *bilgelik* olarak belirler. Kendi deyişiyle söylenirse, "bir insana ölçülü dedirten" şey, "...önderle iki uyruğunun, yönetenin akıl olacağı inancında birleştikleri ve akla karşı bir ayaklanma olmadığı zaman, bütün kesimler arasında süren dostluk ve uyum havası"dır (2007: 442d). Yine "bir insana yürekli dedirten" şey, ruhunun heyecanlanan kısmıdır; bu kısmın, "korkulacak ve korkulmayacak şeyler üzerinde aklın koyduğu kuralları acı içinde de, zevk içinde de korumasıdır" (2007: 442c) ve "bir insana bilge dedirten" şey ise, "...içindeki kumanda eden ve bu kuralları koyan küçük kesimdir. Bu kesim, aynı zamanda, ruhun ayrı ayrı her bir kesimine de, tümüne de nelerin yararlı olduğunu bilen kesimdir" (2007: 442c).

Bir site ile insan ruhu arasındaki bu yapıca benzerlikten hareketle ortaya koyduğu bu bilgilere dayanarak Platon, adaletin ne olduğu konusunda şunları söyler: Adalet, "...insanın dış uğraşlarını değil, iç uğraşlarını, gerçek varlığını, gerçekten kendisiyle ilgili olan şeyleri yönetir, ruhun hiç bir kesiminin başkasına özgü işler görmesine, hakkı olmadığı halde birbirinin işine karışmasına izin vermez" (2007: 443d). Adaletin istediği, insanın, kendini gerçek anlamıyla düzene koymasını, kendine hâkim olmasını, kendi içinde kendi kendisiyle dost olmasını ifade eden bir erdemdir. Adalet, "tıpkı müzikteki üç perde (pes, tiz, orta ve varsa ara perdeler gibi) arasındaki uyum gibi, insanın, ruhunun üç kesimi arasında tam bir uyum" kurması, ruhun kısımlarını birbirine bağlayarak kendini çoklukken birlik haline getirmesi, ölçülü, uyumlu kılmasıdır (2007: 443 d,e).

Yine ruhun yapısına bakarak adaletsizliğin ne olduğunu da Platon şöyle ifade eder: "Ruhun üç kesimi arasında bir iç savaş; bunların birçok işi üzerine almaya, birbirlerinin işine karışmaya kalkmaları; ruhta egemen kesime yaradılışı gereği köle gibi hizmet etmesi gereken bir kesimin hakkı olmayan bir egemenlik kapmak için ruhun bütününe karşı ayaklanması? İşte adaletsizlik böyle bir şeydir, yani ruhtaki kesimler arasındaki kargaşalık ve düzensizliktir; arzularını dizginleyememe, korkaklık, bilgisizlik, kısacası her türlü kötülük de budur" (2007: 444 b).

ARİSTOTELES

Sokrates ve Platon'dan sonra Eskiçağda felsefeyi doruğa çıkaran Aristoteles, kendinden önceki felsefi çalışmaları ve bilgi birikimini çok iyi özümsemiştir. Ortaya koyduğu eserlerle bu birikimin kalıcı olmasına büyük katkı sağlamıştır. Ama onun felsefeye yaptığı asıl katkı, felsefenin temel dallarının sorunlarını sistematik şekilde işlemiş olmasında kendini göstermektedir. Kendinden önce biraz dağınık şekilde ele alınan felsefe sorunlarını toplamış, birbirleriyle olan ilişkilerini de göz önünde bulundurarak bu sorunların alanlarını belirlemiş ve her birini kendi alanı içinde araştırmıştır. Buna ek olarak Aristoteles'in ele aldığı konulara yaklaşımı ve bunları inceleme şekli, onun *felsefi düşünmeye* olan ilgisinin yanında araştırmaya olan merakını ve dikkatli bir *gözlemci* olduğunu göstermektedir. Aristoteles'in felsefe tarihinde özellikle *ontoloji*nin ve *etiğin* kurucusu olarak özel bir yeri vardır.

Aristoteles Makedonya kralı Amyntas'ın özel hekimi olan Nikomakhos'un oğludur. Bundan dolayı deneye dayalı araştırmalarla çok erken yaşta tanıştı. Onsekiz yaşında Platon'un okuluna - Akademia'ya - girdi, Platon'un ölümüne kadar burada kaldı. Platon'dan farklı bir hareket noktası olmakla birlikte, Hocasına karşı saygı ve bağlılık gösteren bir tutum içinde olmuştur. Platon'a ithaf ettiği bir çalışmasında Hocasını, "kötü insanların övme hakkına bile sahip bulunmadığı, hayatıyla ve öğretileriyle aynı zamanda nasıl mutlu ve iyi olunacağını göstermiş" bir kişi olarak tanıtmıştır (Zeller, 2001: 201).

Aristoteles insanın bilme etkinliklerini üçe ayırır: Bunlar, teorik etkinlikler, pratik etkinlikler ve poietik etkinliklerdir. Fizik, Matematik ve İlk Felsefe teorik etkinliklerdir, Etik ve Politika pratik etkinliklerdir, ürün ya da eser ortaya koyan etkinlikler de poietik etkinliklerdir. Politika en üst pratik etkinliktir, Etik de Politikanın bir kısmını oluşturur. Böylece Aristoteles, Platon'da temelleri atılan politika ile etik arasındaki yakın ilişkiyi daha açık şekilde ortaya koyar.

Etik tarihinin en önemli eserlerinden olan *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinde Aristoteles, araştırmasına şu sözlerle başlar: "Her sanat ve araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin de bir iyiyi arzuladığı düşünülür; bu nedenle iyiyi 'her şeyin arzuladığı şey' diye yerinde dile getirdiler" (1998: 1094a). Peki, "her şeyin arzuladığı şey" olması nedeniyle insan yaşamında ve eylemlerinde vazgeçilmez yeri olan bu "iyi" nedir acaba? Aristoteles bu soruya şöyle özlü bir yanıt verir: "Yapılanlarda kendisi için istediğimiz, başka şeyleri de onun için istediğimiz bir amaç varsa ve her şeyi bir başka şey için tercih etmiyorsak..., bunun iyi ve en iyi olacağı açık" (1998: 1094a 20).

Burada etik ile politika arasındaki yakın ilişkinin varlıksal temelini görmek mümkündür, çünkü kişi eylemleri ile politikanın ortak bir ereği vardır. Bu erek, insanların "mutluluk" ya da "bahtlılık" *(eudaimonia)* dediği şeydir. Ancak, insanlar bu ortak ereğe "mutluluk" diyerek adında anlaşsalar da, *mutluluğun ne olduğu konusunda* farklı kanılar taşımaktadırlar (Kuçuradi, 2009: 169). Kendi deyişiyle "dialektik bir problem" olarak gördüğü (Kuçuradi, 2009: 169) bu durumu Aristoteles şöyle dile getirir: "Adı konusunda pek çok kişi anlaşıyor, hem sıradan kişiler hem de seçkin insanlar ona mutluluk diyorlar, iyi yaşamayı ve iyi durumda olmayı da mutlu olmakla bir tutuyorlar. Ama mutluluğun ne olduğu tartışma konusudur, çoğunluğun ondan anladığı da bilge kişilerinkiyle aynı değil. Kimi apaçık, belli şeyleri, söz gelişi haz, zenginlik, onuru anlıyor, kimi de bir başka şeyi; çok kez aynı kişi bile başka başka şeyleri anlıyor, örneğin hasta olunca sağlığı, yoksul düşünce zenginliği; kendi bilgisizliklerini bilenlerse, büyük ve onları aşan şeyler söyleyenlere hayran kalıyorlar. Kimi, pek çok olan bu iyi şeyler yanında kendisi iyi olan bir şeyin olduğunu, bunun da bunların iyi olmasının nedeni olduğunu düşünmüştür" (1998: 1095a 20-25). Böyle saptadığı bu kanıların hepsini değil, "en yaygın olanları ya da bir temeli varmış gibi görünenleri sınamanın yeterli" olacağı düşüncesiyle araştırmasına bir sınır çizer.

Aristoteles etik soruşturmalarının başında insan yaşamında bu şekilde aranan ve "bilgisi yaşam için büyük önem taşıyan", "kendisi için istenen, başka şeylerin de onun için istendiği bu amacın, "siyaset işi" olduğunu belirtir. Siyaset, bu amaçla il-

gisi bakımından en başta gelen ve en önemli olan etkinliktir. Çünkü siyaset, özünde, "insan için iyi olan"ı amaçlamaktadır. Dolayısıyla onun amacı tüm diğer etkinliklerin amacını kapsar durumdadır. Bunun için Aristoteles'in etik soruları ele aldığı bu kitabında yaptığı araştırmanın "bir siyaset araştırması" olduğunu belirtmektedir (1998: 1094b 10). "Her bilgi ve tercih bir iyiyi arzuladığına" ve siyaset de önemli bir etkinlik alanı olduğuna göre, acaba onun arzuladığı ve en iyi olan şey nedir? İyi, kendisi için amaç olan şeyler arasında kendisi için en fazla amaç olan şeydir. Yani "hiçbir zaman bir başka şey için tercih edilmeyip, hep kendisi için tercih edilen", "sadece kendisi için amaç" olan şeydir. Aristoteles, böyle bir şeyin, "mutluluk" olduğunu belirtir: "En çok mutluluğun böyle bir şey olduğu düşünülüyor, çünkü onu hiçbir zaman başka bir şey için değil, hep kendisi için tercih ediyoruz; ama onuru, hazzı, usu ve her erdemi hem kendileri için tercih ediyoruz (çünkü hiçbir yere götürmese bile onların her birini yine tercih ederdik) hem de mutluluk uğruna, onlar aracılığıyla mutlu olacağımızı düşündüğümüz için tercih ediyoruz. Oysa hiç kimse mutluluğu onlar uğruna ya da genel olarak başka bir şey uğruna tercih etmiyor" (1998: 1097b). Peki, neden böyle düşünülüyor diye sorarsak, mutluluğun, kendisi amaç olan bir şeydir ya da kendine yeterli olan bir şeydir. Yukarıda söylendiği gibi mutluluk, başka iyiler arasında, "kendisi amaç olan iyi" olma özelliğini taşımaktadır. Bundan dolayı mutluluk, tercih edilebilir şeyler arasında en fazla tercih edilir olan şeydir. Sonuç olarak mutluluk, kendisi amaç olma, kendine yeterli olma ve en fazla tercih edilen şey olma özellikleri bakımından, en iyi şeydir.

İyi, Platon'da olduğu gibi tek olan ve başka şeylerin ondan dolayı iyi olduğu şey değildir. Aristoteles'in "iyi" kavramı, Platon'un "iyi" kavramından farklıdır. Ona göre iyi, "dış iyiler", "bedenle ilgili iyiler" ve "ruhla ilgili iyiler" olmak üzere üç türlüdür. Bunlardan "ruhla ilgili" olanların "en başta ve tam anlamda iyiler" olduğunu belirtir (1998: 1098b 15). Eylemler ve ruh etkinlikleri de "ruhla ilgili iyiler" arasındadır.

Mutluluk en iyi, en güzel ve en hoş şey olduğuna göre, şimdi de yanıtlanması gereken soru, mutluluğun kendisinin ne olduğu sorusudur. Ana çizgileriyle söylenirse Aristoteles'e göre "mutluluk" ya da "iyi", "ruhun erdeme uygun etkinliği"dir (1998: 1098a 15); "mutluluk için önemli olan, erdeme uygun etkinliklerdir", "erdeme aykırı etkinlikler" mutsuzluk yaratır (1998: 1100b 5). Mutluluk ile erdem arasında her ikisi de iyi olduğundan ve "ruhla ilgili iyiler" arasında yer aldığından, erdemin ne olduğu sorusunu ele almak gerekir. Böylece Aristoteles'in, "iyi"nin ne olduğu sorusuna verdiği yanıt kısaca şöyledir: "Aristoteles'te 'iyi' a) sırf kendileri için aranılan erdemler, b) insanın bu erdemlere göre etkinliği ve c) bu türlü bir etkinlikten duyulan sevinç (hedone / *ἡδονή*) tir" (Kuçuradi, 2003: 83). Böylece Aristoteles "iyi" kavramını Platon'daki belirsizliğinden ve yalnızca düşünülen bir şey (ideaların ideası olan idea) olma durumundan sıyırıp ona belirlenebilir ve gözlemlenebilir bir içerik kazandırmıştır. Bu içeriğe daha yakından bakıldığında Aristoteles'in, Demokritos'tan beri ele alınan iyi ve mutlu yaşam sorusuyla ilgili ana kavramlar olarak sorgulanan "iyi", "mutluluk" ve "erdem" kavramları arasındaki ilişkiye önemli bir açıklık getirdiği görülmektedir. Aristoteles, birbirleriyle varlıksal bağlantı içinde olan *iyi, mutluluk* ve *erdem* kavramlarının bilgisini ortaya koyarak iyi ve mutlu yaşamın ne olduğu sorusuna açıklık getirmek istemiştir. Bu konunun açıklığa kavuşturulması önemlidir, çünkü "mutluluk değerli ve kendisi amaç olan şeylerdendir", yani "iyi" olan şeydir. "Bunun böyle olduğu, mutluluğun ilk şey olmasından da görünüyor; çünkü hepimiz bütün öteki şeyleri onun uğruna yapıyoruz" (Aristoteles, 1998: 1102a).

Aristoteles'e göre "iyi", "mutluluk" olduğuna, mutluluk da "ruhun tam erdeme göre etkinliği" olduğuna göre, şimdi de erdemin ne olduğu sorusunu nasıl yanıtladığına bakılabilir. Aristoteles erdemin araştırılmasının önemini şöyle ifade etmektedir: "Madem mutluluk, ruhun, kendisi amaç olan erdeme uygun bir etkinliği, erdem konusunu araştırmalı; bu şekilde belki mutluluk konusuna da daha iyi bakmış oluruz. Ayrıca, gerçekten siyaset adamı olan kişinin, mutluluk konusuyla özellikle uğraştığı düşünülür; çünkü o, yurttaşları iyi kılmak, yasalara uyan kişiler yapmak ister" (1998: 1102a 10).

Aristoteles, "erdem nedir?" sorusunu, insan ruhunun yapısının bilgisine dayanarak yanıtlar. Ruhun yapısını bilmek iki bakımdan önemlidir. Birincisi, "insansal erdem", bedenin değil, ruhun erdemidir ve mutluluk da yukarıda söylendiği gibi, "ruhun bir etkinliğidir". İkincisi ise, "...nasıl göz doktoru gözleri tedavi etmek için tüm bedeni bilmek zorundaysa, siyaset adamı da ruh konusunu bilmeli, hele siyasetin tıptan daha değerli ve daha iyi olduğuna bakılırsa, daha da çok bilmeli"dir (Aristoteles, 1998: 1102a 15-20).

Peki, Aristoteles'e göre insan ruhunun yapısı nasıldır? "İnsan ruhunun iki yanı, 'akla sahip' ve 'akıldan yoksun' yanları; her bir yanın da iki işlevi ya da kısmı vardır" (Kuçuradi, 2009: 169). Böylece insan ruhu yapıca toplam dört kısımdan oluşmaktadır. Ruhun "akla sahip" yanının iki kısmından "biri, ilkleri, başka türlü olamayacak varlıkları bilmemizi sağlayan kısmı; diğeri ise, olması beklenenleri bilmemizi sağlayan kısım"dır (Kuçuradi, 2009: 169). Ruhun "akıldan yoksun" yanının iki kısmından biri "bitkisel" kısım, diğeri de "arzular ya da genel olarak iştahlar" kısmıdır. Ruhun bu kısımlarından "olması beklenenleri bilmemizi sağlayan kısım" ile "arzular ya da genel olarak iştahlar" kısmı arasında karşılıklı şekilde sıkı bir ilişki vardır. İşte iyi olduğu söylenen ve adına erdemler denen özellikler, dört parçalı bir yapısı olan insan ruhunun üç kısmıyla, "akla sahip" yanın iki kısmı ve "akıldan yoksun" yanın iki kısmından birinin ("arzular ya da iştahlar") kısmı ilgili özelliklerdir. "Bitkisel" kısmın doğal olarak erdemlerle bir ilgisi yoktur. Demek ki Aristoteles'e göre erdemler, "ruhun üç kısmının özellikleri ya da 'özel durumları'dır" (Kuçuradi, 2009: 170).

İnsan ruhunun yapısı ile erdemler arasında ikinci bir yapısal ilgi, "erdemler ile ruhta olup bitenler, ruhta genel olarak bulunan özellikler arasındaki ilgidir". Bu ilgiyi görmek Aristoteles'e "erdemlerin cinsini ortaya koymada yardımcı olur". Peki, ruhta olup bitenler ve genel olarak bulunan özellikler nelerdir acaba? Bunlar, "tutkular (*pathe*/πάθη)", "olanaklar/güçler (*dynameis*/ δυνάμεις)" ve "huylar (*hekseis*/ἕξεις)"dır. İşte erdemler ruhun, yukarıda belirlenen üç kısmına bağlı *huylar*ıdır. Erdemlerin bu şekilde huylar olması, onların edinilen, kazanılan "özellikler" olması demektir. Bu durumda erdemleri her kişi edinebilir (Kuçuradi, 2009: 170).

Ancak, burada erdemlerin ruhun üç kısmıyla ilgili huylar olduğunu söylerken, bu huyların "övülen huylar" olduğunu da eklemek gerekir. Yoksa bunlara erdemler denmesi uygun olmazdı. Böylece Aristoteles, "erdemler nedir?" sorusuna ilk yanıtını, erdemlerin "övülen huylar" olduğunu söyleyerek verir. Bunun ardından erdemin ne olduğu sorusuna verdiği yanıta geçilebilir. Bu soru aynı zamanda erdemli olmanın ne demek olduğu sorusunu da ifade eden bir sorudur.

Aristoteles, "erdemin ne olduğunu" ya da "erdemli olmanın ne demek olduğunu" Kuçuradi'nin ifadesiyle birkaç bakımdan ortaya koyar: İlk tanımı şöyledir: "neliğine ve tanımına bakılırsa erdem, orta olan (*mesotes*/μεσότης)dır; en iyi olan ve olumluluk açısından bakıldığında ise o, uçta olandır" (2009: 170, Aristoteles, 1998: 1107a 6). Bu özellik, erdemi erdem yapan, onu diğer huylardan ayıran özelliktir.

Bu tanım, onun huy olma bakımından özelliğini, erdem olmayan huylardan ayıran özelliğini ifade etmektedir. Erdemin eylemle ilgisinde tanımını da şöyle yapar: "erdem, düşüne düşüne tercih edilen bir huydur, bize göre orta olan, akılca ve uslu kişinin belirleyeceği şekilde belirlenen bir huydur" (Kuçuradi, 2009: 170, Aristoteles, 1998: 1106 b 35). Erdemin bilgiyle bağlantılı tanımını ise şöyle yapar: "erdem, yalnızca doğru akla uygun bir huy değil, aynı zamanda doğru akılla giden bir huydur" (Kuçuradi, 2009: 171, Aristoteles, 1998: 1144 b 26). Aristoteles, bu erdem tanımlarını, "etik erdemleri" ya da "karakter erdemleri"ni göz önüne alarak ya da onların özelliklerine bağlı şekilde yapmıştır. "Orta olma", etik erdemlere özgüdür ve bu özellik erdemine olduğunu belirtmektedir. Düşünce erdemleri, "orta olan" özellikler değildirler ama "insanın erdemi" ya da "erdem", "bize göre orta" olandır (Kuçuradi, 2009: 171). Burada "bize göre" derken bunun, öznel ve göreceli bir anlamı taşımadığını; eylemde bulunan kişinin o koşullarda doğru olanı, doğruyu görmesiyle, öngörüsüyle ilgili olduğunu ayrıca belirtmek gerekir (Akarsu, 1982: 110).

Aristoteles erdemleri iki türe ayırır: Bunlar, "düşünme yetisinin (*dianoia/* διάνοια'nın) erdemleri" ile "karakterin (ethos'un) erdemleri"dir. Düşünme yetisinin erdemleri, doğru bilgiye ulaşmayı sağlayan erdemlerdir ve sayıca beş tanedir. Bunlar, bir şeyi yapabilme gücü, becerisi olan teknik (*tekhne/* τέχνη), felsefî bilgi ve bilim (*episteme/*ἐπιστήμη), doğruyu görme yetisi olan pratik bilgelik (*phronesis/*φρόνησις), doğrudan kavrayan akıl (*nous/*νοῦς) ve felsefi bilgelik (*sophia/*σοφία) tir (Akarsu, 1982: 113, Aristoteles, 1998: 1139 b 15). Bunlar arasında *tekniğin* etikle bir ilişkisi yoktur. Etik konularla ve sorunlarla en fazla ilişkili olan yeti ise *pratik bilgelik*tir. Çünkü onun nesne alanı doğrudan doğruya etik sorunlardır. Pratik bilgelik, kişileri "iyi ve mutlu yaşamaya götürecek yolları bulma anlamında" doğru şekilde hesaplayabilme, düşünüp tartabilme yetisini ifade temektedir. Bunu yapabilen kişide etik düşünebilme (etik bakımdan doğru görebilme) özelliği vardır (Akarsu: 1982: 114).

Aristoteles'in, erdemin ne olduğu ve türleriyle birlikte erdemlerin neler olduğuyla ilgili ortaya koyduğu bu bilgi, kendinden önce araştırılan bilgelik ile erdem arasındaki ilişkiye de açıklık sağlar. Bu noktada Aristoteles'in "erdem nedir?" sorusunu insan ruhunun daha önce belirtilen üç kısmı arasındaki yapısal ilişkiler bakımından ve *etik erdemler*le ya da *karakter erdemleri*yle ilgi içinde yanıtladığını göz önüne alarak, bu soruşturmada esas problemin bu erdemlerle ilişkili olduğunu söylemek mümkündür.

Aristoteles "aşırılıkla" "eksiklik" arasında "ortalar" olarak belirlediği etik erdemlerin başlıca olanlarını tek tek ele alır ve her birinin özelliklerini tanıtır. Bunlardan başlıca olanları şunlardır: Cesaret ya da yiğitlik, cömertlik, yüce gönüllülük, adalet.

Erdemin "orta olma"sının ne demek olduğunu da cesaret ve adalet örneklerine bakarak açıklamak uygun olabilir. İlkin *cesaret* üzerinde durulabilir. Aristoteles cesareti ya da yiğitliği, kişilerin "korkulacak şeyler" karşısında gösterdikleri tutumlarla ilgili olan şu üç nitelendirme arasındaki farkı göstererek açıklar. "Korkak kişi karamsardır, çünkü her şeyden korkar. Yiğit ise tam tersi, çünkü yürekli olmak iyimser kişinin işidir"; "korkulacak şeyler karşısında korkmamakta aşırıya kaçan kişi ise cüretlidir" (1998: 1115b 228). İnsan yaşamında doğal olarak korkulacak şeyler vardır. Bunlar karşısında "korkak" olan da "cüretli" olan da aşırıya kaçar. Korkak olan her şeyden korkmaktadır, "cüretli olan" ise hiç düşünmeden "öne atılan kişilerdir, tehlikelerden önce gönüllü oldukları halde, tehlikeyi görünce kaçarlar; oysa yiğit kişiler iş başında etkindirler, daha önce ise sakin" (Aristoteles, 1998: 1116a 5).

Buna ek olarak Aristoteles "cesaret edilecek şeylerden çok korkulacak şeyler karşısında dingin olabilen ve bunlarla ilgili tutumu gerektiği gibi olan yiğit" olduğunu belirtir; cesaretin, cesaret gösterme ve korkmayla ilgili olduğunu ama korkmayla daha çok ilgili olduğunu söyler (1998: 1117a 30). Bu durumda cesaret bir "orta", yani erdem olarak korkulacak şeyler karşısında, korkulacak olanla korkulmayacak olanı bilmektir; başka deyişle cesur kişi neyden korkulup neyden korkulmayacağını bilen kişidir.

Sonuç olarak insan ruhunun övülen "huyları"ndan biri olarak cesaret, "cesaret edilecek ve korkulacak şeylerle ilgili orta olmadır" (Aristoteles, 1998: 1116a 9). Ancak, bu tür şeyler karşısında da "korkmamakta aşırıya kaçmak" cesaret değildir. Burada cesaret ile cüretlilik arasındaki farkı gözden kaçırmamak gerekir.

Bir diğer örnek de Aristoteles'in, üzerinde önemle durduğu *adalettir*. Adaleti hem kavramı bakımından hem de uygulama yönünden dikkatle incelemiştir. Çünkü ona göre adalet, "kendi amacını kendinde taşıyan erdemin tam kullanılması" olduğundan "kendi amacını kendinde en çok taşıyan erdemdir". Yine adalet, ona sahip olan "yalnızca kendi kendine değil, başkasıyla ilgili olarak" da kullanması söz konusu olduğundan "tamdır". Burada "tam" derken adaletin erdemin tam da kendisi olduğu, erdemin bütünü olduğu kastedilmektedir. Başka deyişle erdemin tam olarak kendini göstermesiyle ilgili bir durumu ifade etmektedir. Bununla ilgili olarak "pek çok kişi kendi işinde erdemi kullanabilir, ama başkalarıyla ilgili olarak erdemli davranmazlar" demekte ve Yedi Bilgelerde Bias'ın "adamı makam gösterecektir" sözüne gönderme yapmaktadır Aristoteles (1998: 1129b 30, 1130aa). Adaletin etik bir erdem olarak bu özelliği önemlidir, çünkü erdemler içinde yalnızca adaletin, "başkalarının iyiliği için" söz konusu edildiği görülmektedir. Demek ki adalet, ister yönetici konumunda olsun ister günlük yaşamda olsun kişilerin, *başkasıyla* ilişkisinde söz konusu olan bir erdemdir. Bu durumda "hem kendine hem dostlarına karşı kötülükle davranan kişi en kötü insan, ama kendisine değil başkasına erdemle davranan insan en iyi insandır", bu yüzden "başkasına erdemle davranmak" ya da adil olmak "güç" iştir. Sonuç olarak "adalet erdemin bir parçası değil, erdemin bütünüdür; karşıtı olan adaletsizlik ise kötülüğün bir parçası değil, kötülüğün bütünüdür" (Aristoteles, 1998: 1130a 5-10). Kavramı bakımından adalet "erdemle aynı şeydir, ama adaletin olduğu şey ile erdemin olduğu şey aynı değildir"; erdem ya da adalet, "başkasıyla ilişkide söz konusu olduğunda adalettir; kendi başına böyle bir huy söz konusu olduğunda erdemdir" (Aristoteles, 1998: 1130a 10).

Buna ek olarak Aristoteles *dağıtıcı adalet* ve *düzeltici adalet* olarak adaletin çeşitlerinden de söz eder. 1) *Dağıtıcı adalet:* Onurun, paranın ya da toplumdaki yurttaşlar arasında bölüştürülebilir olan şeylerin dağıtılmasında söz konusudur. 2) *Düzeltici adalet:* Kişilerarası ilişkilerde "isteyerek" veya "istemeyerek" olan alışverişlerde söz konusudur. Alım-satım, borç verme, kefil olma veya hırsızlık, kandırma, tuzağa düşürme gibi durumlar buna örnek verilebilir (1998: 1130b 30, 1131a, 5).

Böylece Aristoteles adaletin ne olduğunu, hem Platon'un yaptığı gibi erdemin bütünü olma özelliğini dikkate alarak hem de gerçeklikteki durumlarla ilişkisine bakarak açıklamaktadır. Hem Platon'da hem Aristoteles'te adaletin, "erdemin bütünü" veya tam erdem/erdemin kendisi olarak ele alınması önemlidir. Sonuç olarak bu iki filozofun özgün yaklaşımı, insan dünyasının önemli bir sorun alanı olarak kendini gösteren siyaset alanındaki sorunların temelinde etik sorunların bulunduğunu görmemizi sağlamaktadır. Platon'un ve Aristoteles'in ve bir bakıma her ikisinin de Hocası olan Sokrates'in etik tarihindeki özgün yerinin ve öneminin bundan dolayı olduğu söylenebilir.

Platon'un insan ruhunun yapısıyla ilgili ortaya koyduğu bilginin ve Aristoteles'in erdemle ilgili ortaya koyduğu bilginin, erdemin belirli özellikte "huylar" olduğu bilgisinin ışığında günümüzde sıkça konuşulan eğitim sorunları konusunda ne söylenebilir?

SIRA SİZDE 2

STOA OKULU VE EPİKOUROS OKULU

Daha önce de belirtildiği gibi Stoa Okulunun kurucusu Kıbrıslı Zenon'dur. Stoa Okulunun etik görüşünü belirleyici olan teorik temel, bu okulun doğa anlayışıdır. Bundan dolayı ilkin Stoa Okulunun doğa anlayışı üzerinde kısaca durmak uygun olur. Bu anlayışın şekillenmesinde büyük ölçüde Sokrates öncesi düşünürlerin doğayla ilgili düşünceleri etkili olmuştur. Özellikle de Herakleitos'un **logos**/λόγος kavramının etkisi büyüktür. Bu kavramı Anaksimenes'in, "soluk, nefes" anlamına gelen *pneuma*/πνεῦμα kavramıyla birlikte düşünerek bir doğa tasarımı ortaya çıkmıştır. Böylece, edilgen ya da etkiye uğrayan varlık olarak su ve toprak ile buna etkiyen, ateş gibi bir soluk, nefes olarak *pneuma* tüm varolanların oluşmasında yer alan iki ana unsur olarak görülmüştür. İşte doğa bu iki unsurun karşılıklı etkileşimiyle oluşan katmanlı bir yapıdır. Bu yapının ilk katmanı olan cansız doğada *pneuma* saklı olarak bulunur. Sonraki katman olan bitkide *pneuma* kısmen görünür. Canlı doğanın ikinci görünümü olan hayvan katmanında *pneuma*, ruh olarak görünür. Canlı doğanın en son katmanı insanda ise bu sıcak ateş gibi soluk, *logos/düşünme* olarak görünür. Bu durumda insan aslında bir doğa varlığıdır. Her ne kadar düşünen ve akıl sahibi (logos'lu) bir varlık ise de, onun bu durumu doğaya aykırı değildir. İnsandaki akıl (logos), beden ve ruha bağlı bir akıldır, düşünmedir. İşte bir doğa varlığı olması nedeniyle insan bir yandan etik varlıktır. Çünkü insan, hem bedensel hem de ruhsal yönünden gelen etkiler nedeniyle eylemlerinde çeşitli sorunlarla karşı karşıya kalabilmektedir. İnsanda hem akılla ilgili hem de akıldışı itki ve eğilimler vardır. Bütün itkilerimiz, eğilimlerimiz iyi ve kötüyle bağlantı içindedir.

Herakleitos'un varlık anlayışının temelinde yer alan ve başka bir dile çevrilemeyen **logos** sözcüğü *söz, düşünme, akıl, oran, ölçü* gibi çok anlamlı bir sözcüktür.

Bundan dolayı Stoa filozofları ilkin insanın doğal yapısından gelen duygu ve duygulanımları incelemişlerdir. Duyguları, *normal duygular* ve *anormal duygular* olarak ikiye ayırmışlardır. İrkilme ve ürkme, utanma, pişmanlık duyma, doğadan, güzellikten sevinç duyma gibi duygulara normal duygular, haz ve acı, arzu ve korku gibi tutku özelliği gösteren duyguları da anormal duygular saymışlardır. Akla ve doğaya aykırı olan ruh devinimine ya da ölçüyü aşan içgüdüye *tutku* (*pathos*/πάθος) demişlerdir (Akarsu, 1982: 63). Tutku ya da duygulanımlar, doğal ölçüyü aşan itkilerdir. Bunlar, akla uymadıkları için ruhun dengesini bozabilirler. Bu durum alışkanlık haline gelince de ruh hastalıkları ortaya çıkabilir. Erdemli olmak için duygulanımlardan sıyrılmak gerekir. Duygulanımlardan sıyrılmak *bilgiyle/bilgelikle* olur. Burada duygulanımları yenmek "duygusuz" olmak değildir. Erdemli ya da bilge olmak, acı veya kötülükler ya da çirkinlikler karşısında sarsılmadan durabilmeyi, bunlardan etkilenmemeyi, yara almamayı başarmaktır. Erdemli kişinin boş gururu, kibri, kendini beğenmişliği, öfkesi yoktur. "Erdem yalnızca aklın işidir, hatta doğru işleyen akıldan başka bir şey değildir" (Akarsu, 1982: 65).

Bedeni ve ruhuyla birlikte doğaya ait bir varlık olan insanın iç dünyasının, iç yaşamının birliğini kuran ve onu ayakta tutan şey *düşünmesi*dir. İnsan, aklı ve düşünmesiyle kendini, eylemlerini yönetir. Varlığını korur ve sürdürür. İnsan, doğası bakımından akıllı ve düşünen varlıktır. Bu, ona eylemleri konusunda etik bir sorumluluk, etik bir ödev yüklemektedir. Kendindeki bu düşünme olanağını gerçekleştirmek onun ödevidir. Bunu gerçekleştirmek aynı zamanda doğal olanı, doğaya uygun olanı yapmaktır. İnsan kendinde bulunan bu doğal olanağı gerçekleştirirse,

yani akılla eylemede bulunursa, doğaya uygun olanı yapmış olur. İyi ve mutlu yaşam doğaya uygun yaşamakla olur. "Akıllı varlık için iyi ve kötü - yararlı olan ve olmayan - kendisine karşı duran şeyde değil, sadece ve sadece kendi eylemindedir, kendi elindedir. Kendi elinde olunca da, akla ve kendi doğasına uygun yaşama insan için bir ödev/kathekon olur" (Akarsu, 1982: 61). Doğaya uygun yaşamak erdemli olmaktır aynı zamanda. Çünkü *insan* ile *doğa* arasında varlıkça/yapıca tam bir *uyum* vardır. *Doğa* ona kendinde olan bir şeyi, yani *akılla* eylemde bulunma *olanağını* vermiştir. Erdemli olmak için bunu yapmak en doğru yoldur. Burada iyi ve mutlu yaşam için çaba harcanması söz konusu olabilecek en doğru şey erdemli olmaktır, çünkü yalnızca erdem iyidir. "Erdemli yaşama, iyiyi isteme biricik ödevdir... Mutluluk erdemle, iyi ve yararlı olan, ödeve ve akla uygun eylemle birliktedir; erdemin dışında bir iyi olmadığı gibi, erdemin içinde ve erdem için bir kötü olamaz. Erdem biricik iyidir" (Akarsu, 1982: 61).

Stoalılar dört temel erdem belirlemişlerdir: İyiyi kötüyü, doğruyu yanlışı ayırt etme bilgisi olan *bilgelik* (*phronesis*/φρόνησις), "borçlu olunanı verme" bilgisi olan adalet (*dikaiosyne*/δικαιοσύνη), yapılması gereken ile kaçınılması gerekeni ayırt etme bilgisi olan yiğitlik (*andreia*/ἀνδρεία), kendini yenme ve ölçülü olma bilgisi olan ölçülülük (*sophrosyne*/σωφροσύνη). Stoalılara göre erdemler birbiriyle ilişkili ve bütünlük içindedir. Erdemli bir eylemin içinde bütün erdemler vardır. Bir eylemin erdemli olabilmesi için kendinde iyi olması yetmez yalnızca. Bu eylemin aynı zamanda iyiyi istemekten doğması gerekir. Eylemler "ahlâk yasasına" uygunsa, ödevi yerine getirmiştir. Bir kişide erdemler ya bütün olarak vardır ya da hiç yoktur.

İnsanları da bilgeler ve budalalar olmak üzere iki gruba ayırmışlardır. Bunun ölçüsü ise erdemli/bilge olmaktır. Bilgeler dış koşullar, engeller karşısında bağımsız ve özgür, dolayısıyla mutlu kişilerdir. Yalnızca bilge kişiler *sevgi* ve *dostluk* değerlerini duyabilirler. Bilge kişi, yaşmada katlanılamaz durumlar söz konusu olduğunda, kendi isteği ile yaşamdan ayrılmayı da bilmelidir. Örneğin, iyileşmez hastalık, yaşlılıktan gelen zayıflık gibi durumlarda yaşamdan çekilmesini bilmek bilgece bir tutumdur. Seneca'nın deyişiyle "deniz yolculuğunu ya da evde oturmayı seçer gibi ölüm yolunu seçebilir bilge. Zamanı gelince bir konuk gibi yaşamdan ayrılır; giyilmez hale gelen bir giysi gibi, bedeni artık kendine uymuyorsa, onu bırakır" (Akarsu, 1982: 75).

Stoa Okulunda "iyi"nin ölçüsü, başka şeyden dolayı değil "yalnız kendisi için iyi olma"dır. Başka şeyden dolayı iyi olan bir şey, iyi değildir; başka şeyden dolayı kötü olan da kötü değildir. Örneğin sağlık, zenginlik, ün, mevkii gibi şeylerin kendileri iyi değildir. Aynı şekilde yoksulluk, hastalık, zayıflık, ölüm gibi şeylerin kendileri kötü değildir. Başka şeylerden dolayı iyi ya da kötü olan şeyler aslında ne iyidirler ne de kötüdürler. Bunlar "değer" olma bakımından kayıtsız kalınacak şeylerdir. Haz da asla iyi olabilecek bir şey değildir ve yaşamda amaç olarak görülmesi yanıltıcıdır. Bu durumda insan için yalnızca erdem iyidir.

Ama yaşamda istenmeye değer şeyler ile kayıtsız kalınacak olan şeyler vardır. Örneğin bir konuya, işe yatkınlık, beceriklilik, kendini geliştirme gibi ruhun gelişimiyle ilgili şeyler; güzellik, sağlık, güç kuvvet gibi bedenin gelişimiyle ilgili şeyler; zenginlik, itibar ve iyi bir soydan gelme gibi dış şeyler istenmeye değer şeylerdir. Ne iyi ne kötü olan ama yine de istenebilir olan şeyler, doğaya aykırı, kötü şeyler, isteme nesnesi olmayan şeyler kayıtsız kalınacak şeylerdir. İstemenin nesnelerine ilişkin bu ayrıma koşut olarak eylemleri de gruplandırmışlardır. 1) *Doğru-eğri eylemler:* Doğru eylem, doğru düşünüşten gelen eylemdir. Doğa varlığı olan insan

için ödev, bu eylemi amaçlamak, bunu gerçekleştirmeye çalışmaktır. 2) *Ödeve uygun-ödeve aykırı eylemler:* Ödeve uygun eylem, akıl ve düşünmeden değil, varlığımızı koruma içgüdüsünden kaynaklanan eylemdir. Değer yönüyle önemli olmamakla birlikte bu eylemler akıl karşısında gerekçelendirilebilen eylemlerdir. Tam ödevi yapan eylem değildir. Tam ödev, iyiyi istemeyle olur. 3) *Yansız şekilde kayıtsız kalınacak eylemler* (Akarsu, 1982: 69).

Platon ve Aristoteles'in görüşlerinden yararlandığı görülen Stoa Okulu etik görüşünü, doğa-insan-akıl birlikteliğinde oluşturmuştur. "İyi"yi de aynı bağlantı içinde belirlemiş ve bunun her şey için ortak olduğunu düşünmüştür.

Eskiçağda hellenistik dönemde yer alan diğer önemli bir felsefe okulu Epikouros'un okuludur. **Epikouros** Demokritos'un geliştirdiği atomculuğa dayanarak benimsediği doğa anlayışından hareketle etik düşüncelerini ortaya koymuştur. Felsefenin amacını, insanın dinginliğe ve mutluluğa ulaşmasına yardımcı olmak olarak gören Epikouros, teorik araştırma olan doğa bilgisini bu amaca katkı verdiği oranda önemli bulur. Bunun dışında matematik ve gramer çalışmaları, tarih araştırmaları, diyalektik, tanımlama, kanıtlama gibi çalışmalar insanın iyi ve mutlu yaşaması konusunda hiçbir şey katmazlar. Bundan dolayı, asıl işi yaşama hizmet etmek olan felsefenin üç alanından Etik, önem bakımından ilk sırada yer alır. Diğer iki alandan Mantık/Kanonik, Fizik alanına, Fizik de Etik alanına hizmet eder (Gökberk, 1990: 97).

Sisam'da doğmuş olan **Epikouros,** felsefeye 14 yaşında başlamış, 18 yaşında Atina'da Platoncu filozoflardan, daha sonra da Kolophon'da atomcu Nausiphanes'ten ders almıştır. M.Ö. 310 yılında Mytlene'de kurduğu okulunu 306 yılında Atina'ya taşımıştır. Epikouros'un okulu "bahçe" anlamına gelen *Kepos* adlı bir yerde olduğundan, kadınların ve kölelerin de içinde bulunduğu izleyicilerine "bahçe filozofları" denmiştir. Geniş çevresinde çok sevilen ve sayılan, sağlığında olduğu kadar ölümünden sonra da büyük saygı gören önder bir filozof olmuştur (Zeller, 2001: 279)

Doğanın yapısı hakkında bilgi veren Fizik, doğayı tanımamızı sağlar ve mutlu olmamıza engel olan önyargılardan kurtulmamıza yardımcı olur. Mantık, doğru bilginin ölçüsünü vererek yanılgıya düşmemize engel olur. Etik ise bizi mutluluğa götürebilecek yolların neler olabileceğini söyler. Doğa bilgisi bizim ölüm korkusundan kurtulmamıza yardım eder. Varlık anlayışı bakımından atomculuğu benimsemiş olan Epikouros, ölümün bizim için "bir hiç" olduğunu; ölümle oluşan dağılma durumunda herhangi bir duyumlama olmayacağı için ölümle ilgili kaygının yersiz olduğunu belirtmiştir (1962: 55). Bu düşüncesini şöyle ifade etmiştir: "...belaların en korkuncu sayılan ölüm bizim için bir hiçtir: Biz var oldukça o yoktur, o varken de artık biz yoğuz, bunun sonucu olarak da o ne dirileri ne de ölüleri ilgilendirir, çünkü birincilerin olduğu yerde o yoktur, ikincilerin de artık kendileri yokturlar" (1962: 34). Buna ek olarak ölüm korkusunun temelinde yatan şeyi de şöyle açıklamıştır: "...eğer biri ölümden, acı verdiği için değil de onun mutlaka geleceğini bilmenin acısıyla korktuğunu söylerse, o bir delidir; çünkü varlığı bizi ürkütmeyen bir şeyin sadece beklendiği için ve beklendiği sırada bizi taslandırmasına sebep yoktur" (1962: 34).

Mutlu ve huzurlu yaşamanın karşısındaki en büyük engeli ve onu aşma yolunu böyle belirleyen Epikouros da, Kyrene Okulu gibi, hazzın iyi olduğunu düşünür; iyi yaşam, mutlu yaşam için hazzı amaç olarak görür. Ancak, onun haz anlayışı Kyrene Okulunun anlayışından farklıdır. Epikouros'un hazdan anladığı şey acısızlık durumudur ve bunu şöyle ifade etmiştir: "Hazzın büyüklüğünün son sınırı, bütün acı veren şeylerin ortadan kalkmasıdır. Gerçekten, hazzın bulunduğu yerde ve onun bulunduğu sürece acının, tasanın ya da her ikisinin birden yeri yoktur" (1962: 55). Ona göre hazza yönelmemizin temelinde de acısızlığı istememiz vardır. Bu noktayla ilgili olarak şöyle demektedir Epikouros: "Aslında ne yapıyor, ne ediyorsak, hepsi acı çekmemek ve korkuya uğramamak içindir. Bu duruma bir kere eriştik mi, artık ruhumuzdaki bütün fırtınalar diner; çünkü canlı varlık artık ne kendinde eksik olanı, ne de beden ve ruhun rahatını tam bir hale getirecek başka bir şeyi aramak zorundadır" (1962: 36). Bu noktadan hareketle Epikouros, hazzı mutlu bir yaşamın başı ve sonu olarak belirler. Ona göre haz, "bizim için en başta ge-

len ve doğuştan bizim olan iyiliktir. Neyi seçmemiz, neden kaçınmamız gerektiğini bize gösteren odur" (1962: 36). Epikouros, hazdan anladığı şeyi açık olarak ifade edebilmek ve yanlış anlaşılmamak için, "bizim her şeyin üstündeki, tabiattan gelme iyi'miz olduğu içindir ki, öyle rastgele her çeşit hazza atılmamalıyız" demekte; bize daha büyük sıkıntılar getirecek olan hazdan kaçınılması gerektiğini belirtmektedir (1962: 36). Buna ek olarak hazza önem verirken hazdan anladığı şeyin ne olduğunu da şöyle dile getirmektedir: "Hazzın bizim için hayatın en üstün amacı olduğunu söylemekle ne sadece her şeyin tadını çıkarmak isteyen sefihlerin zevklerini, ne de maddi hazları söylemek istiyorum... Bizim için haz, beden alanında acı çekmemek, ruh alanında da hiçbir huzursuzluk duymamaktır" (1962: 38). Epikouros da Stoalılar gibi doğayı bilmenin, onu tanımanın iyi ve mutlu yaşam için önemli olduğunu düşünmüş ve etik görüşüne doğa bilgisini temel almıştır.

SIRA SİZDE 3

İyi ve mutlu yaşam için Stoa Okulunun önerdiği doğaya uygun yaşamak ve doğa yasasına uymak düşüncesi ile Epikouros'un acısızlık durumu anlamında hazza yönelmek düşüncesini günümüzün teknik dünyası ve tüketim yönelimiyle ilgisinde tartışınız.

Özet



Eskiçağda temel etik görüşleri tanımak.

Eskiçağda etik görüşleri dört başlık altında ele almak mümkündür. Bunlar, Sokrates ve Sokratesçi Okulların görüşleri, Platon'un görüşü, Aristoteles'in görüşü, Stoa Okulunun ve Epikouros Okulunun görüşleridir. Sokrates, iyi ve mutlu yaşamın erdemin bilgisine bağlı olduğunu savunmuş, bunun için erdemin ne olduğunu araştırmıştır. Yaptığı araştırmada erdemin bilgi olup olmadığını sorgulamış; erdemin "bilgiyse öğretilebilir, değilse öğretilemez" olduğu şeklinde bir ipucu vermiştir. Sokratesçi Okullardan Kynik Okulda yaşamda aranan ve istenen iyinin erdem olduğu, erdemin iyi ve mutlu yaşamın koşulu olduğu, hazzın sanıldığı gibi iyi olmadığı ve haz karşısında olabildiğince bağımsızlaşmak gerektiği savunulmuştur. Yine Sokratesçi bir okul olan Kyrene Okulunda (Hazcı Okul) ise hazzın biricik iyi olduğu; iyi ve mutlu yaşam için olabildiğince haz elde ederek yaşamanın doğru olduğu ileri sürülmüştür.

Platon da erdemi, iyi ve mutlu yaşamın koşulu olarak görmüştür. Ancak, bunun için ilkin erdemin bilgisine varmak istemiş, bunu da ana erdemlerin hepsini kapsar nitelikteki adaletin ne olduğunu araştırarak belirlemeye çalışmıştır. Platon hem bir kişi için hem de bir site için iyi ve mutlu bir yaşamın temeli, olmazsa olmaz koşulu olarak gördüğü *adaletin* ne olduğunu şöyle belirtir: *Adalet*, her şeyden önce, *bilgelik, cesaret* ve *ölçülülük* üç ana erdemle birlikte sitenin erdemini tamamlayan erdemdir. Bu erdemlerin hepsini kapsayan bir üst-erdem olarak adalet, "herkesin kendi işiyle uğraşması", kendi işini yapmasıdır (2007: 433b). Adaletin bu olduğu düşüncesine nasıl vardığını da şöyle açıklar: "Sitede ölçülülüğü, yürekliliği ve bilgeliği arayıp bulduktan sonra geri kalan nitelik budur diyorum. Bu nitelik, bütün öbür erdemlerin sitede doğmasına imkân verir; bundan sonra da, kendisi sitede bulunduğu sürece, onların devamını sağlar" (2007: 433b).

Aristoteles, yalnız kendisi için amaç olması, en *iyi*, en *istenir* şey olması nedeniyle mutluğun ne olduğu sorusunu sorar. Mutluluk, nedir peki? Mutluluk, ruhun erdeme uygun etkinlikte bulunmasıdır. Bu durumda erdem nedir, peki? "İyi", "mutluluk" olduğuna, mutluluk da "ruhun tam erdeme göre etkinliği" olduğuna göre, şimdi de erdemin ne olduğu sorusunun yanıtlanması söz konusudur. Aristoteles erdemin araştırılmasının önemini şöyle ifade etmektedir: "Madem mutluluk, ruhun, kendisi amaç olan erdeme uygun bir etkinliği, erdem konusunu araştırmalı; bu şekilde belki mutluluk konusuna da daha iyi bakmış oluruz. Ayrıca, gerçekten siyaset adamı olan kişinin, mutluluk konusuyla özellikle uğraştığı düşünülür; çünkü o, yurttaşları iyi kılmak, yasalara uyan kişiler yapmak ister" (1998: 1102a 10). Aristoteles de, "erdem nedir?" sorusunu Platon gibi, insan ruhunun yapısının bilgisine dayanarak yanıtlar. Peki, Aristoteles'e göre insan ruhunun yapısı nasıldır? Aristoteles'e göre *erdemler*, dört kısımdan oluşan "ruhun üç kısmının özellikleri ya da 'özel durumları'dır" (Kuçuradi, 2009: 170).

Aristoteles erdemlerin iki türünü belirler: *Düşünme yetisinin* erdemleri ve *karakterin erdemleri* ya da *etik erdemler*. Erdemin ne olduğunun bilgisini de etik erdemlerle ilgi içinde ortaya koyar. Eylemle ilgisinde erdem, düşüne düşüne tercih edilen bir huydur, bize göre orta olan, akılca ve uslu kişinin belirleyeceği şekilde belirlenen bir huydur" (Kuçuradi, 2009: 170, Aristoteles, 1998: 1106 b 35). Erdemin bilgiyle bağlantılı tanımını da şöyle yapar: "erdem, yalnızca doğru akla uygun bir huy değil, aynı zamanda doğru akılla giden bir huydur" (Kuçuradi, 2009: 171, Aristoteles, 1998: 1144 b 26). Erdemin ayırıcı özelliği onun, bir huy söz konusu olduğunda onunla ilgili iki uçta aşırılık ve eksiklik bakımından "orta olma" (mesotes) dır. Örneğin bir "orta olma" ya da erdem olarak cesaret, korkulacak şeylerin sözkonusu olduğu durumlarda, korkulacak olanla korkulmayacak olanı bilmektir; başka deyişle cesur kişi neyden korkulup neyden korkulmayacağını bilen kişidir. Böylece cesaret, cesaretle ilgili iki uç olan korkma ile cüret etme durumlarında aşırılık ve eksiklik bakımından "orta olma"dır (1998: 1117a 30).

Stoa Okulu için de erdem iyidir ve iyi yaşam için yapılacak tek şey erdemli yaşamaktır. Erdemli yaşamak ise doğaya ya da aynı anlama gelen akla uygun yaşamaktır. Çünkü insan, akıl varlığı olmak bakımından doğayla tam bir uyum içindedir. Doğaya aykırı yaşamak insanı mutsuz kılar. Epikouros için de iyi ve mutlu yaşam için insanın doğayla bağı önemlidir. Doğayı ve onun atomlardan oluşan yapısını tanımak, insanı yersiz korku ve kuruntulardan kurtarır. Bunlardan kurtulmak mutlu ve iyi bir yaşam için önemlidir, çünkü bunlar iyi ve mutlu yaşamayı engelleyen etkenlerdir. Epikouros acısızlık durumu olarak anladığı hazzın önemini belirtir ve yaşamda bu anlamda hazzı amaç olarak benimser.

Eskiçağda temel etik görüşler ile etik anlayışlar arasındaki farkları belirlemek.

Eskiçağdaki temel etik görüşlerde başlıca iki tür yönelim olduğu belirtilebilir. Bu yönelimler, etik görüşler ve etik anlayışlar olarak adlandırılabilir. Eskiçağda etik soruları ele alan filozoflardan Sokrates, Platon ve Aristoteles'in yönelimi ile Sokratesçi Okulların, Stoa Okulunun ve Epikouros Okulunun yönelimleri farklı özelliktedir. Sokrates, Platon ve Aristoteles'in etik konuları araştırma konusu yaparken sordukları soru(lar) ilkin etiğin *iyi, erdem, mutluluk, adalet, eylem*(ler) gibi ana kavramlarının bilgisini ortaya koymayı amaçlamaktadır. Bu filozoflar insan yaşamında ve ilişkilerinde her zaman söz konusu olabilen bu kavramların bilgisinin öneminden dolayı etiğin bilgisel bir araştırma alanı şeklinde oluşmasını sağlamışlardır. Yukarıda adı geçen okullar ise, etiğin nesne alanının ana kavramları olan bu kavramları değil, iyi ve mutlu yaşamın koşullarının neler olabileceğini soru konusu yapmışlardır. Dolayısıyla bu okulların etik tarihine katkısı iyi ve mutlu bir yaşam için en doğru görünen ölçüleri belirlemek, ilkeleri getirmek olmuştur. Örneğin Stoa Okulunun akla ya da doğaya uygun yaşama ilkesi, Epikouros'un doğanın yapısını bilerek yaşama ve ölüm korkusu karşısında takınılacak doğru tavrın ne olduğuyla ilgili ilkesi bu türden ilkelerdir.

Eskiçağdaki etik anlayışları ve görüşleri tartışmak.

Eskiçağda başlıca dört başlık altında belirlenebilecek olan etik görüşler ve anlayışlarla ilgili tartışmalar o zaman da yapılmıştır, bugün de yapılabilmektedir. Örneğin Sokratesçi Okullardan Kyrene Okulunun savunduğu "haz iyidir" düşüncesi, bugün için de tartışmaya açık bir anlayışa dayanaktır. Bundan dolayı Aristippos, sonunda acı ve üzüntü getirebilecek bir haz karşısında ölçülülüğü önermiştir. Dolayısıyla bu anlayış için de bir noktada yine erdemin önemi göz ardı edilmemiş, edilememiştir.

Benzer şekilde Kynik Okulun "erdem iyidir" düşüncesinden hareketle her türlü hazza karşı çıkabilen bir anlayış, yine kimi noktalarda tartışma konusu olabilmektedir. Çünkü bu anlayış içinde de hazzı bütünüyle yadsıyan kimi aşırı uygulamalara gidilmiştir. Bunun en bilinen örneği Sinoplu Diogenes'tir. Sokrates, Platon ve Aristoteles ise bu aşırılıkları tartışma konusu yapmışlar ve bir bilgi dalı olarak etiğin nesne alanının oluşumunu sağlamışlardır. Bu filozofların sordukları sorular, yaptıkları tartışmalar ve sorulara verdikleri yanıtlar, "iyi"nin, "mutluluğun", "erdemin", "adaletin" ne olduğu belirlenmeden, bu kavramlara bilgisel bir açıklık sağlanmadan iyi ve mutlu yaşamın koşullarını belirlemeye çalışmanın yanıltıcı olabileceğini göstermiştir. Böylece, etik alanına ait sorularla ilgili araştırmaların mutlaka bilgisel bir çalışmayı gerektirdiği görülmüştür.

Eskiçağda etiğin ana sorularını kavramak.

Eskiçağda etiğin başlıca soruları şunlardır: İnsan için iyi ve mutlu yaşamın koşulları nelerdir? İyi ve mutlu yaşam için gereken ruh sarsılmazlığı nasıl sağlanabilir? Erdemli olmak için ne yapmak gereklidir? Bu ve benzeri sorular daha çok uygulamaya dönük sorulardır ve bu tür soruları ele alan filozoflar genellikle iyi ve mutlu bir yaşam sürebilmek için hangi kurallara veya ilkelere uymanın doğru olabileceğini belirlemeyi amaçlamıştır. Bu soruların yanında başka türden sorular da ele alınmıştır. Bunlar, "iyi ve mutlu yaşam" derken burada "iyi"nin ve "mutluluğun" ne olduğunu; "erdemli yaşamak" derken "erdemin" ne olduğunu; "bilgelik" veya "adalet" ya da "ölçülülük" derken bunların her birinin ne olduğunu; erdemin eylemle ilişkisinin ne olduğunu araştırmayı amaçlayan sorulardır. Ayrıca iyi ve mutlu yaşamın yönetimle ilgili işler bakımından ele alan sorular üzerinde de durulmuştur. Etik tarihinde Platon ve Aristoteles bu türden soruları felsefi bir soruşturmanın ruhuna uygun şekilde, yani insan yaşamıyla ve insanlararası ilişkilerle ilgili bilgisel bir arayış amacıyla ele alan ilk filozoflardır. Onların bilinçli şekilde ele aldığı bu soruların felsefi bir bakışla araştırılması, Eskiçağda etiğin bir bilgi alanı olarak temellerinin atılmasını sağlamıştır.

Kendimizi Sınayalım

1. Sokrates'in felsefi yaklaşımı ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**
a. Erdemli yaşamak önemlidir.
b. Yasalara uymak gerekir.
c. İyi ve mutlu yaşam önemlidir.
d. En büyük kötülük bilgisizliktir.
e. Doğru eylemde bulunmak için yaygın kanılara dayanmak yeterlidir.

2. Sokrates ve Sokratesçi okullar ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**
a. Sokratesçi Okulları Sokrates kurmuştur.
b. Kynik Okul hazza karşıdır.
c. Elis-Eretria Okulu Sokratesçi bir okuldur.
d. Kyrene Okulunun diğer adı Hazcı Okuldur.
e. Kyrene Okulu ile Kynik Okul iyi ve mutlu yaşam konusunda karşıt düşüncededirler.

3. Platon ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**
a. Platon adı, Platon'un takma adıdır.
b. Platon Sokrates'in öğrencisidir ve Akademia'yı kurmuştur.
c. Platon'un erdem anlayışı Sofistlerin erdem anlayışına yakındır.
d. Platon'a göre dört ana erdem vardır.
e. Platon'a göre mutlu yaşam için adalet en önemli sorundur.

4. Platon ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**
a. Kharmides adlı diyaloğun yazarı Platon'dur.
b. Platon erdemin bilgi olmadığını söylemiştir.
c. Platon etik sorunlara çok önem vermiştir.
d. Platon'a göre "idea"nın bilgisine ulaşma konusunda herkes aynı yatkınlıkta değildir.
e. Platon insan ruhunu üç kısma ayırmıştır.

5. Aristoteles ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**
a. Aristoteles iyi ve mutlu yaşama önem vermiştir.
b. Aristoteles bilme etkinliklerini üçe ayırmıştır.
c. Aristoteles politikayı önemsiz bir etkinlik alanı saymıştır.
d. Aristoteles mutluluğun ne olduğunu araştırmıştır.
e. Aristoteles "iyi"yi, "her şeyin arzuladığı şey" diye ifade etmiştir.

6. Aşağıdaki ifadelerden hangisi Aristoteles'in mutlulukla ilgili fikirlerine uygun **değildir?**
a. Mutluluğun ne olduğu herkes tarafından bilinmektedir.
b. Mutluluk ruhun erdeme uygun etkinliğidir.
c. Mutluluk en iyi, en güzel, en hoş şeydir.
d. Mutluluk kendisi için istenen bir şeydir.
e. Erdeme uygun işler yapmak insan mutluluk verir.

7. Aristoteles'in fesefi yaklaşımı ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**
a. Aristoteles mutluluğun herkes tarafından istenen bir şey olduğunu belirtmiştir.
b. Aristoteles "iyi"yi, "sırf kendisi için aranılan erdemler" olarak ifade etmiştir.
c. Aristoteles iyi ve mutlu yaşam için hazza öncelik vermiştir.
d. Aristoteles mutluluğun ne olduğunu onun erdemle olan ilgisini kurarak açıklamıştır.
e. Aristoteles erdemleri iki türe ayırmıştır.

8. Stoa Okulu ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**
a. Stoa Okulunda doğa ile akıl arasında tam bir uygunluk olduğu düşüncesi benimsenmiştir.
b. Stoa Okulunda doğaya karşı çıkarak mutlu olunacağı savunulmuştur.
c. Stoa Okulunda doğa bilgisine etiğe temel olması için önem verilmiştir.
d. Stoa Okulunda erdemli olmak için duygulanımlardan sıyrılmak gerektiği savunulmuştur.
e. Stoa Okulunda insan için yalnızca erdemin iyi olduğu söylenmiştir.

9. Aşağıdaki ifadelerden hangisi Epikouros Okulunun düşüncelerine uygun **değildir?**
a. Felsefenin ana amacı insanın dingin ve mutlu bir yaşam sürmesine yardımcı olmaktır.
b. Mutlu olmamıza en büyük engel ölüm korkusudur.
c. Epikouros doğayı araştırmanın asıl amaç olduğunu söylemiştir.
d. Epikouros mutlu olmak için hazzın önemli olduğunu düşünmüştür.
e. Doğanın/varlığın yapısı atomlardan oluşmaktadır.

10. Eskiçağda Etik ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi doğrudur?
a. Platon erdemin öğretilemeyeceğini söylemiştir.
b. Epikouros hazzı bilgeliğe engel olarak görür ve reddeder.
c. Hazcı Okul iyi ve mutlu yaşam için erdemi önemsiz saymıştır.
d. Epikouros'a göre doğa bilgisi ölüm korkusundan kurtulmamıza yardım eder.
e. Stoa Okulunda hazzın iyi olduğu düşüncesi benimsenmiştir.

Okuma Parçası

469-399 yılları arasında Atina'da insanların bilgiyle aydınlanabilmelerine yardımcı olmak, kişilerin kendilerindeki "iyi"yi bilme ve onu isteme olanağını onlara gösterebilmek için tüm yaşamı boyunca yılmadan çaba harcayan Sokrates, toplumun mevcut kurallarına karşı çıktığı, "gençliği baştan çıkardığı" ve onların "ahlâkını" bozduğu gerekçesiyle Meletos, Anytos ve Lykon tarafından suçlanmıştır. Mahkemede geleneksel savunma tarzına ve yargıçların beklentilerine uygun davransaydı, az bir cezayla kurtulabilirdi belki. Ama o, istenene boyun eğmedi. Savunmasını kendi bildiği şekilde yaptı. Sonuçta ölüm cezasına çarptırıldı. Ama o, Platon'un *Sokrates'in Savunması*'adlı eseriyle *(Apologia)* ölümsüzleşti.

"I. - Atinalılar! Beni suçlayanların üzerinizde nasıl bir izlenim bıraktıklarını bilmiyorum. O denli kandırıcıydı ki sözleri, kendi payıma ben onları dinlerken az kalsın unutuyordum kim olduğumu. Bununla birlikte, inanın ki tek bir doğru söz söylememişlerdir. Bunca yalanın arasında beni en çok şaşırtan, konuşmakta usta olduğumu, bu yüzden de sizleri kandırabileceğimi, uyanık bulunmanız gerektiğini söylemeleridir. Birazdan açıklayacağım yalancılıklarından ötürü yüzleri kızarmadı hiç, bence utanmazlığın daniskasıdır bu. Onlara göre her doğruyu söyleyen adam konuşmakta ustaysa, bir diyeceğim yok. Bunu demek istiyorlarsa, ben söylevci olduğumu benimserim; ama onların kullandığı anlamda değil. Her neyse, gene söylüyorum, dediklerinde doğru bir yan hemen hemen hiç yoktur. Oysa ben, tersine, gerçeği söyleyeceğim ancak. Ama, Atinalılar, ben onlar gibi baştan başa parlak ve gösterişli deyimlerle, terimlerle bezenmiş usturuplu düzenlenmiş söylevler çekecek değilim, Tanrı göstermesin; yalnız dilimin ucuna gelen sözcükleri allayıp pullamadan söyleyeceğim. Çünkü bütün diyeceklerimin doğru olduğuna inanıyorum; içinizden kimse benden doğrudan başka bir şey beklemesin.

Atinalılar, toy delikanlılarımız gibi karşımızda bir takım süslü püslü tümcelerle konuşmak benim yaşımdaki bir adama yakışmaz. Sizden yalnız şunu dileyeceğim: Kendimi savunurken öteden beri alışık olduğum gibi konuştuğumu, agora'da, sarraf tezgâhlarında nasıl konuşursam, ya da başka yerlerdeki konuşmam gibi, burada da öyle konuştuğumu görürseniz şaşmayın, kesmeyin sözümü. Şunu da bilin ki, ben yetmişini aşmış bir adamım. İlk olarak yargıç karşısında bulunuyorum; burada konuşulan dilin de büsbütün yabancısıyım. Onun için, bir yabancının ana diliyle, kendi yurdunun törelerine göre konuşmasını nasıl doğal karşılarsanız, beni de tıpkı bir yabancı sayarak, alışık olduğum gibi konuşmama izin verin. Bu dileğimi yersiz bulmayacağınızı umarım. Söyleyiş iyi ya da kötü olmuş, ne çıkar bundan? Siz yalnız benim doğru söyleyip söylemediğime bakın, asıl buna önem verin. Bir yargıcın değeri, artamı buna dayanır çünkü; söylevcininki de doğruyu demeye.

II. - Atinalılar! Önce bana sürülen eski karaları, beni eskiden beri suçlayanları yanıtlamak uygun olur; daha yenilerini bundan sonra yanıtlayacağım. Beni yıllardan beri haksız yere sizin yanınızda suçlayıp duran birçok kimseler olmuştur; Anytos'la arkadaşları benim için daha az sakıncalı değillerdir, ama ben bunlardan daha çok korkarım. Evet, Atinalılar, bunlar daha sakıncalıdırlar, çünkü bunlar birçoğunuzu da çocukluğunuzdan beri yalanlarla kandırarak, sözüm ona göklerde olup bitenlerle uğraşan, yerin altında neler olup bittiğini araştıran, yanlışı doğru gibi göstermeyi beceren Sokrates adlı bir bilgin olduğuna inandırmışlardır sizi. Bu masalı yayanlardır işte, beni suçlayanlar içinde en çok korktuklarım; çünkü bunları diyenler, bu gibi sorunlara kafa yoranları tanrılara inanmaz sanıyorlar. Şunu ekleyeyim: Böyle adamlar çoktur, beni de eskiden beri suçlarlar; üstelik bunları en çok etki altında kalabileceğiniz çağlarda, kiminiz daha çocuk ya da delikanlıyken kulaklarınıza doldurmuşlardır. Hem bu suçlamalar, karşılarında kendilerini yanıtlayacak kimse yokken, benim arkamdan oluyordu. İşin kötüsü, bir güldürü yazarını saymazsak, bunların ne adını biliyorum, ne de sanını. Kim olduklarını söyleyemem sizlere. Kıskançlık, çekememezlikle sizleri kandırmaya çalışan, kendi kendilerini de kandırarak başkalarını kandıran bu adamlar uğraşılması en güç olanlardır; çünkü bunlar buraya getirilemediği gibi söyledikleri de çürütülemez... Bu yüzden gölgelerle çarpışmak, kendimi savunurken karşıtlarımı karıştırmak, beni yanıtlayacak kimse yokken konuşmak zorunda kalıyorum. Öyleyse, demin de dediğim gibi, beni suçlayanların iki türlü olduğunu görüyorsunuz: Bir beni şimdi suçlayanlar, bir de eskiden suçlamış olanlar. İlkin ikincileri yanıtlamam gerektiğini sizin de uygun bulacağınızı umarım; çünkü bunları hem ötekilerden daha çok, hem de daha önce işitmişsinizdir.

Demek ki, Atinalılar, artık kendimi savunmaya başlayabilirim. Yıllardır kafanızda kök salan kötü bir izlenimi kısa zamanda söküp atmaya çalışmalıyım. Hakkımda ve hakkınızda hayırlı ise bunu başarmayı, savunmamı boş yere yapmamayı dilerim; ama bunun kolay bir iş olmadığını da iyice biliyorum. Bütün bunlar da Tanrı'nın gönlünce olsun; bana düşen ödev, yasanın buyruğuna uymak, kendimi savunmaktır."

Kaynak: Platon (1989). **"Sokrates'in Savunması"**, çev: Teoman Aktürel, **Diyaloglar I**, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. e	Yanıtınız doğru değilse "Sokrates ve Sokratesçi Okullar" kısmında yazılanları yeniden okuyun. Sokrates'in doğru eylemde bulunmak için yaygın kanılara dayanmayı yeterli bulmadığını hatta bunun çok yanıltıcı olduğunu söylediğini hatırlayacaksınız.
2. a	Yanıtınız doğru değilse "Sokrates ve Sokratesçi Okullar" kısmında yazılanları yeniden okuyun. Sokratesçi Okulları Sokrates'in kurmadığını hatırlayacaksınız.
3. c	Yanıtınız doğru değilse "Platon" kısmını yeniden okuyunuz. Platon'un erdem anlayışının Sofistlerin erdem anlayışına yakın olmadığını göreceksiniz.
4. b	Yanıtınız doğru değilse "Platon" kısmını yeniden okuyunuz. Platon'un erdemin bilgi olmadığını söylemediğini hatırlayacaksınız.
5. c	Yanıtınız doğru değilse "Aristoteles" kısmını yeniden okuyunuz. Aristoteles'in politikayı önemsiz bir etkinlik alanı saymadığını göreceksiniz.
6. a	Yanıtınız doğru değilse "Aristoteles" kısmını yeniden okuyunuz. Aristoteles'in mutluluğun ne olduğunu herkesin bildiğini söylemediğini hatırlayacaksınız.
7. c	Yanıtınız doğru değilse "Aristoteles" bölümünü yeniden okuyunuz. Aristoteles'in iyi ve mutlu yaşam için hazza öncelik vermediğini kavrayacaksınız.
8. b	Yanıtınız doğru değilse "Stoa Okulu ve Epikouros Okulu" kısmını yeniden okuyunuz. Stoa Okulunda doğaya karşı çıkarak mutlu olunacağının savunulmadığını göreceksiniz.
9. c	Yanıtınız doğru değilse "Stoa Okulu ve Epikouros Okulu" kısmını yeniden okuyunuz. Epikouros'un doğayı araştırmayı asıl amaç olarak görmediğini anlayacaksınız.
10. d	Yanıtınız doğru değilse bu ünitenin dört bölümünü yeniden okuyunuz. Platon erdemin öğretilemeyeceğini söylemediğin, Hazcı Okulun iyi ve mutlu yaşam için erdemi önemsiz saymadığını, Stoa Okulunda hazzın iyi olduğu düşüncesinin benimsenmediğini, Epikouros'un hazzı bilgeliğe engel olarak görmediğini ve benimsediğini; doğa bilgisinin ölüm korkusundan kurtulmamıza yardım edeceğini söylediğini göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Sokrates'in bu sözünün önemini insan yaşamının hemen her alanında ve kişilerin eylemlerinde gözlemlemek mümkündür. Günlük yaşamın en sıradan işlerinde bile bilginin ne denli önemli olduğunu, bilgisizliğin ise istenmeyen pek çok sonuca yol açtığını görmekteyiz. En basitinden sağlık, temizlik, doğru ve dengeli beslenme gibi günlük yaşamın ayrılmaz parçası olan konulardaki *bilgisizliğin* yol açtığı üzücü sonuçları göz önüne alabiliriz. Anne babaların bilgisizliği yüzünden her gün yüzlerce çocuğun sağlığı çeşitli şekillerde zarar görmektedir. Bu bilgisizliğin ilgili olduğu alanı daha da geniş kapsamıyla düşündüğümüzde kişilerarası ilişkilerde pek çok etik sorunlar ve bu sorunlara bağlı şekilde insan hakları sorunları ortaya çıkmaktadır. Sokrates'in yaptığı saptama sahiden de çok önemli görünmektedir. Dünyada her zaman savaşılması gereken temel sorun kötülüklerin temelinde yatan bilgisizliktir. Ayrıca her insanın bilgiyle, bilgiye dayanarak yaşama hakkı vardır.

Sıra Sizde 2

Günümüz dünyasının insan yaşamını tehdit eder boyuta varmış durumdaki olguları karşısında, insanın eğitimi çoğu çevrelerce gündeme gelen bir konu olmuştur. İnsanın *etik* eğitiminin genel olarak tüm dünyada ihmal edilmiş olmasının bu olguların nedenleri arasında olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla bugün eğitim tüm dünya için önemli bir sorundur. Eğitimin çok tartışılan bir konu olduğu günümüzde Platon'un insan ruhunun yapısıyla ilgili ortaya koyduğu bilgi göz önüne alındığında da bu bilgi hazırlanan eğitim programlarını, eğitimin amacına uygun şekilde belirleme konusunda ışık tutabilir. Bu noktada Platon'un eğitimle ilgili şu düşüncesi de yardımcı olabilir: "Eğitim hiç de bazılarının ileri sürdüğü şey değildir. Çünkü onlar bilgisiz bir ruha bilgi sokmak isterler, tıpkı kör gözlere görüş vermeye çalışmak gibi" (2007: 518c). Oysa eğitim, "ruhun iyiye dönmesi amacına yönelen ve buna varmak için en kolay, en etkili yolları araştıran sanattır; yoksa ruhtaki öğrenme aracına görüş kazandırma sanatı değildir. Çünkü o görüş onda zaten vardır; ama iyi yöne çevrik olmadığı ve gereken yana bakmadığı için, eğitim bu görüşü iyi yöne çevirmeye çalışır" (Platon, 2007: 518d).

Aynı şekilde Aristoteles'in erdemleri insan ruhunun belirli kısımlarının "huyları" ya da özellikleri olarak belirlemesi, insanı eğitirken eğitimin amacının ne olduğu ve eğitim programlarını hazırlarken nelere dikkat edilmesi gerektiği konusunda çok aydınlatıcı bilgiler vermektedir.

Sıra Sizde 3

Bugün içinde yaşadığımız dünya ne yazık ki doğadan neredeyse bütünüyle kopmuş bir dünyadır. Her an soluduğumuz hava, içtiğimiz su, aldığımız çeşitli besinler artık doğal olmadığı gibi kimi durumlarda sağlığımızı tehdit eder bir hale gelmiştir. Ayağımızı bastığımız ya da kimi bölgelerde hiç ayak basamadığımız toprak olarak doğanın insana, aslında tüm canlılara sunduğu verimli imkânlar kalmamıştır artık. Eskiçağda Empedokles'in doğanın yapısını oluşturan dört temel öğe olan *toprak, hava, su, ateş* bugün tüm canlıları ve insanı yaşatan doğa olmaktan çıkmış gibidir. Genellikle ve çoğu durumda etik kaygı duymadan uygulanan teknolojinin kimi yan sonuçları doğayı da doğal olmaktan uzaklaştırmış, ekosistemin bozulmasına yol açmıştır. İnsanın doğayla ilişkisindeki bu bozulma, insanın insanla ilişkisi üzerinde de olumsuz etkiler yaratmaktadır. Kısaca söylenirse doğayı bu denli araç gören ve araç kılan bir anlayış aynı şekilde insanı ve insan dünyasını da araç görmekte ve araç kılmaktadır. Durum böyleyse insan için Eskiçağdan beri aranan "iyi ve mutlu" yaşamın koşulları ne olabilir acaba? Bu noktada Stoa Okulunun "doğaya uygun yaşama" ve "doğa yasasına" uyma düşüncesi günümüzün teknik dünyası üzerine düşünme bakımından önemli görünmektedir.

Bugünkü dünyanın başka bir yönü de insanın ihtiyaçları konusundaki anlayış ve aşırı tüketim sorunudur. Epikouros, iyi ve mutlu yaşam için hazza önem vermiştir. Ama hazzın niteliği konusunda dikkatli olmuş, gelişigüzel, nasıl olursa olsun şeklinde değil, "acısızlık durumu" anlamında hazza önem vermiştir Epikouros. Günümüzde insanın ihtiyaçlarının ve tüketim ilgisinin de böyle bir ölçülülük ilkesine bağlı şekilde gözden geçirilmesi, insanla ilgili kimi sorunların, örneğin sağlık konusunda hem sağlığa uygun beslenme hem de yeterli sağlık hizmeti almayla ilgili sorunların çözümü konusuna katkı sağlayabilir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Akarsu, Bedia (1982). **Ahlâk Öğretileri.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Aristoteles (1998). **Nikomakhos'a Etik.** Çeviren: Saffet Babür, Ankara: Ayraç Yayınevi.

Aurelius Antoninus, Marcus (1974). **Kendime Düşünceler.** Çeviren: Ceyda Eskin, İstanbul: Yankı yayınları.

Brun, Jean (1997). **Stoacılık.** Çeviren: Medar Atıcı, İstanbul: Cep Üniversitesi İletişim Yayınları.

Epiktetos (1997). **Düşünceler ve Sohbetler.** Çeviren: Burhan Toprak, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Epikouros (1962). **Mektuplar ve Maksimler.** Çeviren: Hayrullah Örs, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Gökberk, Macit (1990). **Felsefe Tarihi.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kuçuradi, İoanna (2009). "Aristoteles ve Ontolojik Yaklaşım", **Çağın Olayları Arasında.** Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İoanna (2010). **İnsan ve Değerleri.** Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Platon (1989). **Gorgias**. Çeviren:Reyan Erben, İstanbul: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Platon (1998a). **Yasalar.** Çeviren: C. Şentuna-S. Babür, İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Platon (1998b). **Philebos.** Çeviren: Sabri Esat Siyavuşgil, İstanbul: Cumhuriyet Yayını.

Platon (2007). **Devlet.** Çeviren: Hüseyin Demirhan, Ankara: Palme Yayınevi.

4

Amaçlarımız

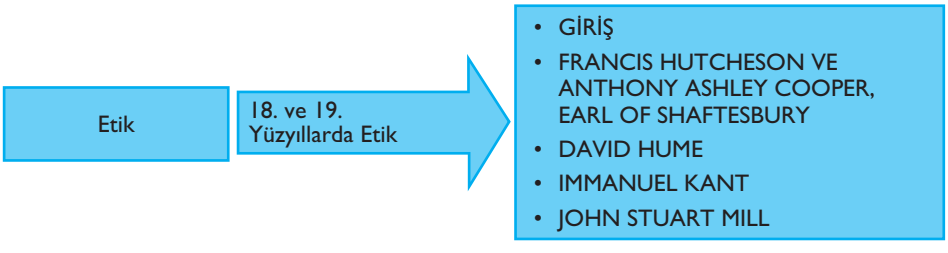
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 18. ve 19. yüzyılda gelişen etik yaklaşımlar üzerinde etkisi olan filozofları ve onların anlayışlarını tanıyabilecek,
- 18. ve 19. yüzyılda etik alanındaki farklı yaklaşımları ve bunlar arasındaki bağlantıları görebilecek,
- Belirli bir insan anlayışının etik görüşler üzerindeki etkisini görebilecek,
- Immanuel Kant'ın etiğinin temel dayanaklarını kavrayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Aydınlanma
- Ahlâk Duy(g)usu
- Akıl
- Özgürlük
- Ahlâk Yasası
- Fayda

İçindekiler



18. ve 19. Yüzyıllarda Etik

GİRİŞ

18. yüzyıl, felsefe tarihinde "aydınlanma dönemi" veya "felsefe yüzyılı" diye de adlandırılan bir dönemdir. Bunun nedeni 18. yüzyılda ilkin İngiltere'de başlayıp daha sonra Fransa'da ve ardından da Almanya'da görülen düşünce hareketidir. Bu hareket, insanın dünya ile bağını yeni bir *varlık*, *insan* ve *dünya* anlayışıyla oluşturma amacını taşımaktadır. Macit Gökberk "aydınlanma" kavramını, "insanın düşünme ve değerlemede din ve geleneklere bağlı kalmaktan kurtulup kendi aklı, kendi görgüleri ile hayatını aydınlatmaya girişmesi" olarak ifade etmektedir (2005: 289). Ama "aydınlanma" kavramının içeriğini ve *aydınlanman*ın insan için önemini en özlü şekilde dile getiren filozof Immanuel Kant'tır. Kant'a göre aydınlanma: "insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır" (1784). Aydınlanma düşüncesi olarak kendini gösteren bu yeni insan anlayışının, etik sorunların öneminin görülmesinde etkili olduğu söylenebilir.

Aydınlanma dönemi tarihsel bakımdan 18. yüzyılı ifade etmekle birlikte, bu dönem Rönesansa kadar geri götürülebilir. Nitekim Francis Bacon (1561-1626), ele aldığı diğer felsefe sorunlarının yanında etik sorunlara da değinmiş, etik sorunların dinden bağımsız şekilde ele alınması yönünde adım atmıştır. Genel olarak din ile felsefenin alanlarını birbirinden ayıran Bacon, etikte araştırılan "iyi"nin bu dünyaya ait olduğunu belirtmiş, dinde aranan "iyi"nin bu dünyadan kopuk oluşuna dikkati çekerek "ahlâklı" olmanın koşulunun din olmadığını ifade etmiştir. Böylece yaygın anlayıştan farklı olarak Bacon, "ahlâk" sorunlarının temeline "bilgi"yi koyan bir bakışla ele almanın önemini vurgulamıştır.

Etik konuları dinden ayırarak, insanla ilgili "iyi"nin araştırılmasının doğru olduğunu düşünen Bacon, "iyi" kavramını yararlı kavramı ile birlikte ele almıştır. Buna ek olarak gerçek erdemin topluma yararlı olan eylemlerde bulunduğunu düşünmüş ve "iyi"nin toplumun bütünüyle olan ilişkisine dikkat çekmiştir. Böylece Bacon "ahlâksal" olanın kaynağını, bütünün iyiliğine yönelmiş olan eylemlerle ilişki içinde belirlemeye çalışmıştır. Bacon'un bu yaklaşımı insanlararası ilişkilerde belirleyici olan eğilimler üzerinde düşünme yolunu açmıştır. Bu bakımdan kendisinden sonra gelen Hobbes, Locke, Shaftesbury, Hume gibi filozoflara öncülük ettiği söylenebilir.

İnsan dünyasının siyasetle ilgili sorunlarına öncelik veren Thomas Hobbes'un (1588-1679) etik sorunlara ilgisi dolaylı şekildedir. Onun etik sorunlara bakış şeklini belirleyen şey, "doğal insan" düşüncesine dayalı insan anlayışıdır. Hobbes'a

göre "insan, her şeyden önce kendi varlığını ayakta tutmaya, koruyup sürdürmeye çalışır; bu, onun ana güdüsüdür; onun bütün eylemlerini belirleyen, bu güdüdür. Bu da insanı doğa nimetlerinden elden geldiğince çok yararlanmaya sürükler. Ama bu yüzden de herkes, ister istemez, birbirinin *düşmanı* olur ve 'herkesin herkese karşı savaşı' (bellum omnium contra omnes) başlar. Bu durumda 'insan, insanın kurdu' (homo homini lupus) olur (Gökberk, 2005: 252). Böylece Hobbes'a göre insanın tüm eylemlerini yöneten ilke, "*kendini koruma ve sevme içgüdüsü*"dür. Dolayısıyla insanın doğal yapısında başkalarını gözeterek eylemde bulunma eğilimi yoktur. Doğal durumu/yapısı gereği *bencil* olan insan, diğer insanlarla yaşarken yalnızca kendini düşünür. İnsanda doğal olarak bulunan "kendini koruma güdüsü", başkasıyla ilişki durumunda bir tehdit ve tehlike oluşturur, yani savaş durumuna yol açar. İnsanın doğal durumu (status naturalis) aslında bir savaş durumudur. Bunun çözümü ise insanın yurttaşlık durumuna (status civilis) girmesidir (Gökberk, 2005: 253). Bu da yasal düzenlemeler yapmayı ve "devlet kurmayı" gerektirmektedir. Hobbes, kendini koruma içgüdüsü ile hareket eden insanın, barışı sağlamak için insanlararası ilişkiler alanında bazı ilkeleri akıl yolu ile ortaya koyması gerektiğini söyler. Hobbes için insan, doğuştan etik bir varlık değildir; etik ilkeler, türün yararı için, akıl yoluyla ortaya konulur. Etiğe temel olan şey, doğa yasalarının "bilimi" dir. Etik, erdemin ve erdemsizliğin ne olduğunun bilgisi, neyin iyi neyin kötü olduğunun bilimidir (Hobbes, 2007: 116). Böylece Hobbes'un insanın doğal durumu düşüncesine dayandırdığı "doğal hukuk" görüşüyle bağlantılı bir etik anlayışını benimsediği belirtilebilir. Burada Hobbes'un bir doğa varlığı olan insanın etik yönünün ne olduğunu belirlemeye çalıştığı ve etiği Bacon gibi dinden bağımsız şekilde ele aldığı görülmektedir.

John Locke (1632-1734) da etik sorunları daha çok toplumsal ve hukuksal bakımdan ele alır. Hukuka uygun bir toplumsal düzenlemenin ve buna yardımcı olabilecek etik ilkelerin koşullarını araştırır. Bunun da akıl ve doğal yasa ile olabileceğini düşünür. Locke'a göre insan zihni bir "*tabula rasa*"dır. İnsan, doğasından gelen hiçbir bilgi, kavram ve ilkeye sahip değildir. İnsanda eylemleri için genel geçer ve zorunlu yargıları çıkarabileceği hiçbir hazır ilke yoktur. İyiyi ve kötüyü belirleyen şey, haz ve acıdır. Haz veren ve acıyı azaltan şey iyi, acıya neden olan şey ise kötüdür. Locke insanların doğuştan sahip oldukları bazı doğal hakları korumak için bir araya gelerek -Hobbes'ta olduğu gibi- toplumu ve onları yönetecek bir "otorite"yi oluşturduğunu düşünür. Doğal yasanın buyurduğunu yapmak, hazzı arttırır, dolayısıyla *iyi*dir. Locke için, "iyilik", "adalet", "doğruluk" gibi etik kavramların oluşumu doğrudan doğruya haz ve acı duygulanımlarının sonucudur (Güçlü vd.: 517). Locke, toplum kurallarının zorunlu ve genel geçer (apriori) olmadıkları için, toplumdan topluma değiştiğini ve uzlaşımsal olduğunu belirtmektedir. Bu durumda Locke'a göre insanın etik eylemleri konusunda önemli olan şey, "doğal yasa"yla ilgisinde iyinin ve kötünün bilgisidir (Akarsu, 1998:158). Bir toplumda ve bir otorite altında yaşayan insan bu bilgiye uygun hareket ettiğinde iyi ve mutlu yaşamış olacaktır.

18. yüzyılda Hobbes ve Locke daha çok hukukla ilgisinde bir etik kavramını benimsemiş, aranan kuralların, ilkelerin akılla oluşturulabileceğini belirtmiştir. Hutcheson, Shaftesbury, Hume ise insandaki "etik kategorilerin" (etik boyutun) kaynağının ne olduğunu anlamaya çalışmışlardır. Etik sorunlara bu yönelim, bugün "akıl-duygu" ikilemi denen bir tartışmaya zemin hazırlamıştır. Bu tartışmalardan, biri insandaki etik boyutun kaynağının *akıl* olduğunu söyleyen, diğeri ise bu

boyutun kaynağının *duygu* olduğunu savunan iki farklı anlayış ortaya çıkmıştır. Ama her iki anlayış da, erdemin değerli olduğunu düşünmüş ve onu insanın doğal bir özelliği ile - akıl ya da duygu ile - temellendirmeye çalışmıştır.

İnsanın etik boyutu konusunda uç bir düşünceyi ortaya atan Bernard de Mandeville (1670-1733), insanda esas olan ve onu "başarıya" götüren şeyin "bencillik" olduğunu belirtmiştir. 1714 yılında yazdığı "The Fable of the Bees or Private Vices made Public Benefits" (Arı Masalı veya Kamu Yararlarına Dönüştürülmüş Özel Kötülükler) başlıklı kitabında insanın etik yanını yadsır. Ona göre, etik boyutun toplumun iyiliğine ve kültürün gelişmesine bir katkısı yoktur. Ayrıca bütün insanların erdemli olduğu bir toplum da olamaz. Bencillik, her türlü verimli eylemin kaynağı ve toplum yaşamının gelişmesini sağlayan unsurdur (Gökberk, 2005: 330).

18. ve 19. yüzyıllarda başlıca etik araştırmalar, bu örneklerde görülen tartışmalar etrafında yürütülmüştür. Ancak Kant, etikle ilgili bu çok parçalı soruşturmaları, Eskiçağda Aristoteles'in yaptığına benzer şekilde bir araya getirerek, bir bakıma verimsiz bir tartışma olan "akıl-duygu" tartışmalarından kurtarmış; böylece uzun zamandan beri ana yönünü yitirmiş olan etiği yeniden bir bilgi alanı olarak kendi çizgisine oturtmuştur.

FRANCIS HUTCHESON VE ANTHONY ASHLEY COOPER, EARL OF SHAFTESBURY

18. yüzyılda etik sorunlara eğilen filozofların, yukarıda da belirtildiği gibi, genel olarak şu soruyu yanıtlamaya çalıştıkları görülür: İnsanda bulunan etik duyarlığın temeli nedir? Francis Hutcheson ve Shaftesbury, bunun temelinde bir *duygu*nun bulunduğunu düşünmüşlerdir. İnsanın etik boyutunun ya da etik varlık olduğunun ifadesi olan bu duygu (moral sense), insanı iyiye, güzele ve doğruya yöneltir. Yine insanları dürüstlüğe, yardımseverliğe yönelten, ödev bilinci, kişisel sorumluluk, insan sevgisi kazandırabilen, etik sorunlara duyarlı yapan, 'iyi'yi 'kötü'den ayırt edebilmeyi sağlayan şey, insanda doğal olarak bulunan işte bu duygudur (Güçlü vd.:2002: 28).

İnsanda doğal olarak etik duyarlık bulunduğunu düşünen Shaftesbury (1671-1713), "iyi ve kötü"yle ilgili duygunun da bu doğal yapıdan gelen "ahlâk duy(g)usu"ndan doğduğu görüşündedir. Shaftesbury bu duy(g)unun, insandaki beş duyunun yanında altıncı bir duyu gibi iş gördüğünü düşünür. *An Inquiry Concerning Virtue or Merit (Erdem ya da Liyakatla İlgili Araştırma)* adlı eserinde etik ayrımların bu altıncı duyu yoluyla yapıldığını ileri sürer. MacIntyre'ın ifadesiyle, insanla, insanın eylemleriyle, tutumlarıyla karşılaşır karşılaşmaz bu duyu, içerden gören bir göz gibi güzel, hoş, çekici ve dürüst olanı, çirkin, itici ve çarpık eğri olandan hemen o anda ayırır (MacIntyre, 2001:184).

Shaftesbury, Thomas Hobbes'un "kendini koruma güdüsüyle" belirlenmiş insan anlayışının ve kendini sevmenin insanın en temel güdüsü olduğu savına karşı çıkar. Ona göre kendini sevme, iyilikten daha aşağıda duran bir eğilimdir. İnsanda doğal olarak bulunan bir duygudan gelen etik duyarlık, insanın "kendini koruma ve kendini sevme" güdüsünden daha dikkate değer bir yanıdır. Shaftesbury, insanda bulunan bu doğal özelliğin, uyumlu ve orantılı olan şeyleri tanıyıp, beğenmemizi sağlayan "*estetik duy(g)u*ya" yakından benzediğini düşünür. Bu duy(g)u, "*yaşama sanatındaki iyi beğeni* diye adlandırılabilir ve öteki beğeni biçimleri gibi eğitimle geliştirilebilir" (Arat, 1987: 126). Shaftesbury'e göre, erdemli olan kimse, bir sanatçı gibi, iyi olanı güzelliğinden tanır.

Özgecilik (Diğerkâmlık, İng. Altruism, Fr. Altruisme, Alm. Altruismus,) kişilerin eylemlerinde hiçbir çıkar beklemeksizin başkalarını gözeterek eylemde bulunmalarını benimseyen anlayış (Güçlü vd., 2002: 1108).

İnsanda doğal olarak bulunan bencil duygular gibi "**özgeci**" duygular da vardır ve bunlar daha önemlidir. Kendi başına ne iyi ne de kötü olabilen insan, toplum içinde yer alır; bundan dolayı o daima başkasıyla birlikte vardır. Bunun için insan, başkasının acısını ve hazzını kendinde duyar ve toplumun iyiliğini kendini sevmenin üstünde tutarak "iyi" olur. Doğal yapısında bulunan *özgeci* ve *bencil* duygularını, yine kendinde doğal olarak var olan etik yanıyla kontrol altına alabilen insan, erdemlidir. Shaftesbury için de tek tek kişilerin iyiliğinden önce gelen ve onların iyiliğine temel olan şey herkesin/bütünün iyiliğidir, yani erdem kişilerin başkalarıyla ilişkilerinde söz konusudur. Kişiler için iyi olan şey ile başkalarının iyiliğine olacak şey arasında hiçbir çatışma yoktur ve insanın doğal eğilimi yardımseverliğe ve özgeciliğe yöneliktir (MacIntyre, 2001: 185). Erdemli kimse, diğer beş duyudan daha üstün olan etik duyarlığını ("ahlâk duy(g)usunu") "kendine kılavuz yaparak, tutkuları arasında *doğru ölçüyü* bulmuş olan, büyük bir sanat yapıtı olan evren içinde kendi kişiliğini de bir sanat yapıtı halinde biçimlendirmiş olan kimsedir" (Gökberk, 2005: 329).

Shaftesbury'nin bencil içgüdüler ile özgeci içgüdüler arasında kesin bir ayrım yapması, etik duyarlığı sağlayan duy(g)uyu (moral sense) eylemlerin değerlendirilmesinde bir ölçüt olarak ele alması ve bir kişi için iyi olan ile herkes için iyi olan arasında bulduğu uyum, kendisinden sonra gelen filozofları önemli oranda etkilemiştir.

Shaftesbury'nin bu düşüncelerini benimseyen Francis Hutcheson'a (1694-1747) göre de eylemlerdeki istemeyi belirleyen şey akıl değil, *duygudur*. Tıpkı evrendeki uyumun güzelliğini *içduyuyla* algılamamız gibi erdemli olmayı ve eylemleri tanıyıp onaylamamızı sağlayan *etik* bir *duyu* vardır (Arat, 1981: 34). Hutcheson da insanda doğal olarak bulunan bir duy(g)unun erdem sorunuyla bağlantılı olduğunu düşünür. "Ahlâk duy(g)usu" dediği bu duy(g)u diğer duy(g)ulardan farklıdır: bir eylemi veya bir karakteri onaylayan ya da reddeden özel bir duy(g)udur. Shaftesbury'de olduğu gibi *estetik duy(g)uya* benzeyen bu duy(g)u, eylemler ve kişilerle ilgili yargıda bulunan yeti gibidir. Arat bu duy(g)uyu şöyle ifade etmektedir: "İnsanlarda doğal olarak bir güzellik duyusu vardır. İnsanlar, doğal olduklarını herkesin kabul [ettiği] dış duyuları gibi biçimleri beğenmelerinde de büyük bir uyuşma içindedirler. Haz ve acı, hoşlanma ya da iğrenme onların algılamalarına doğal olarak bağlıdır... İnsanlarda doğal olan, onların eylemler, özyapılar ve duygulanımlardan hoşlanmalarını belirleyen ikinci bir üstün duyuyu kavramak güç olmayacaktır. İşte bu, ikinci denemeye konu olan, *Ahlaksal Duyudur*" (1981: 35).

Beş dış duyu ile benzerlik kurarak etik bir duyudan söz eden Hutcheson, kişilerde bu altıncı duyunun nesneleri olan güzelliğin ve erdemin daha sonra geliştiğini iddia eder. İnsanda dış algı ve iç algının yanında üçüncü bir algılama türü olan etik duyu (etik duyarlık) vardır. Bu duy(g)u, Shaftesbury'de olduğu gibi, bütün insanlar için iyi olanın, bütün insanların mutluluğunun, tek insan için iyi olandan daha önemli olduğunu söylemektedir. İnsanda erdem ve güzelliğe ulaşmayı sağlayan ve kişileri herkes için "iyi" olanı seçmeye yönelten işte bu etik duy(g)udur.

18. yüzyılda Shaftesbury ve Hutcheson'un insandaki etik duyarlığın temeli olarak belirlediği bu ahlâk duygusu kavramı, David Hume'un (1711- 1776) "sempati" kavramına ve daha sonra bu çizgi üzerinde sürdürülen tartışmalara esin kaynağı olmuştur.

SIRA SİZDE 1

İnsandaki etik farkındalığın kaynağının, "ahlâk duy(g)usu" olduğu düşüncesini, çağımız sorunlarını da dikkate alarak tartışınız.

DAVID HUME

18. yüzyılda öne çıkan, insanın etik duyarlığının kaynağıyla ilgili tartışmalara David Hume da katılır. Hume (1711-1776), "ahlâk algılarının anlama yetisinin işlemleri arasında değil, *beğeniler* ve *duyular* arasında sınıflandırılması gerektiğini" belirtir (1976: 10, dipnot). Hume'a göre akıl, davranışların yönlendirilmesinde ve "iyi" olanla "kötü" olanın ayırt edilmesinde yeterli değildir. Ona göre ahlâk yargıları, "*akıl* yargıları olamazlar, çünkü akıl bizi asla eyleme sevkedemez, oysaki moral yargıların kullanımının bütün hedefi ve amacı, eylemlerimize rehberlik etmektir" (MacIntyre, 2001: 192).

Bundan dolayı Hume, aklı ve duyguları birbirinden kesin olarak ayırır ve Hutcheson'la aynı fikirde olduğunu belirtir: "Doğru ile yanlışı ayırt etmemizi sağlayan yeti ile erdem ve kötülüğü ayırt etmemizi sağlayan yeti, uzun zaman birbirine karıştırılmış ve tüm ahlâkın, düşünme gücü olan her zihne nicelik ve sayı hakkındaki önermeler gibi değişmez gelen, ebedî ve bozulmaz ilişkiler üzerine kurulu olduğu sanılmıştır. Oysa, yakın geçmişteki bir filozof [Francis Hutcheson] en kandırıcı kanıtlamalarla bize öğretmiştir ki ahlâk şeylerin soyut yapısında yoktur, her belirli varlığın duygusuna ya da zihin beğenisine bağlıdır tamamiyle; nasıl ki tatlı ve acı, sıcak ve soğuk ayırımları her bir duyu ya da organın belirli duyumlarından çıkarsa.

Öyleyse ahlâk algılarının, anlama yetisinin işlemleri arasında değil, beğeniler ve duyular arasında sınıflandırılmaları gerekir (Hume, 1976: 10, dipnot).

Erdemlerin ve kötülüklerin, *övülen* ve *yerilen* belli "özellikler" olduğunu öne süren Hume, erdemleri dörde ayırır: 1) Toplumsal erdemler: İyilikseverlik ve adalet, 2) Kendimize yararlı olan özellikler olan erdemler, 3) Bize doğrudan doğruya hoş gelen özellikler olan erdemler, 4) Başkalarına doğrudan doğruya hoş gelen özellikler olan erdemler. Bunlar arasında asıl erdem ya da tam erdem olma özelliğinin toplumsal erdemlerde bulunduğunu düşünür (Akarsu, 1988:166). İnsanın, "ahlâksal" karaktere sahip olabilmesi ve toplumsal erdemlerle hareket edebilmesi için ihtiyacı olan ise, insanı sadece kendine yararlı olanı bulmaya çalışmaktan kurtaran, başkalarının yararına ve iyiliğine uygun olanı bulmaya yönelten "*sempati*" (συμπάθεια, *duygudaşlık)* dir.

Hume da Shaftesbury ve Hutcheson gibi, haz ve acının bizi eyleme geçiren başlıca duygular olduğunu kabul eder. Ancak insanın, kendisinin dışına çıkarak başkalarının haz ve acılarını da duymasını sağlayacak bir ilke olarak *sempati* kavramından söz eder. Ona göre sempati, insanın yapısında doğal olarak bulunan çok güçlü bir duygudur. Bu duygu, genel olarak nesnelerle ilgili yargılarımız bakımından olduğu kadar, "ahlâk" konusunda yargıda bulunurken de önemli büyük bir etkiye sahiptir. Kişinin "toplumun" iyiliğini, kendi isteklerinin önüne koymasının, hatta kendi çıkarına uymasa bile "toplumun" iyiliğine uygun olan durumları kabul etmesinin ve böylece gerektiğinde kendi çıkarına karşı koyabilmesinin nedeni, işte doğal olarak sahip olduğu bu *sempati* duygusudur.

Sempati duygusu, insanların birlikte duymalarını, birbirlerinin acı ve mutluluklarını paylaşmalarını sağlayarak, toplumu birarada tutar. Bu nedenle Hume için toplum, Locke ve Hobbes'ta olduğu gibi insanın kendini korumak için zorunlulukla kurduğu dışsal bir otorite değil, sempatinin (duygudaşlığın) doğal bir sonucudur.

Hume'un sempati duygusu ile birlikte düşündüğü bir diğer kavram da "**vicdan**"dır. Hume, başkalarının eylemlerini sempati sayesinde, toplumun iyiliğine yaptığı etkiyle tartma alışkanlığı sonucunda, insanın kendi eylemlerini de genel iyiliğe yaptığı katkı ile ölçme alışkanlığı edindiğini, bu değerlendirmelerin toplamı-

Bir grup üyesi olarak kişinin, benimsemiş olması gerektiğini düşündüğü, doğallıklarına inandığı belirli genel değer yargılarından ve bunların temelindeki kural ve ilkelerden kendini sorumlu duyması anlamına gelen **vicdan** denen bilinç olgusu, kişinin kendini değerlendirmede esas aldığı topluluğun temelindeki ahlaki kabuller, insana ilişkin felsefi bilgiye dayanmıyor ve insanın değerini korumuyorsa, "kişinin vicdanına göre hareket etmesi", "vicdanının sesine kulak vermesi" istemi, oldukça "tehlikeli" bir istem olarak değerlendirilebilir (Kuçuradi, 1999: 155).

na da *vicdan* denildiğini belirtir (Akarsu, 1998: 335). Yani kişi, başkalarının eylemlerini "ahlâklılığı" açısından değerlendirirken, sempati duygusunu ölçüt olarak alır ve o eylemin, toplumun genel iyiliğine ne oranda katkı yaptığına bakar. Zamanla kendi davranış ve eylemlerini de -sempati duygusu tarafından öğretilmiş olan- başkalarının iyiliğini isteme ölçütüne göre değerlendirir. Böylece doğuştan sahip olunmayan, ancak öğrenilmiş olan "vicdan" ile karşı karşıya kalır.

David Hume, kendisinden sonra gelen filozofları, özellikle Jeremy Bentham, Immanuel Kant ve John Stuart Mill'i etkilemiştir. Öyle ki felsefede ve etikte bir dönüm noktası olan Immanuel Kant, kendisini dogmatik uykularından uyandıranın Hume olduğunu belirtmiştir.

SIRA SİZDE 2

Kendi eylemlerimizi, Hume'un belirlediği anlamdaki bir "vicdan"a göre değerlendirmenin sakıncalarını ve olumlu yönlerini tartışınız.

IMMANUEL KANT

18. yüzyılda felsefe tarihinde genel olarak felsefenin bütünü bakımından tam bir dönüm noktası olan Immanuel Kant (1704 - 1804), aynı zamanda etik tarihi bakımından da önemli bir dönüm noktasıdır. Kant'tan sonra felsefenin "Kant öncesi" ve "Kant sonrası" dönem olarak iki evre içinde düşünülmesine yol açtığı söylenen Kant, felsefe tarihindeki bu vazgeçilemez yerini özellikle üç büyük eseriyle sağlamıştır. Bunlar *Saf Aklın Eleştirisi, Pratik Aklın Eleştirisi* ve *Yargıgücünün Eleştirisi*'dir. Kant, etiğe yön veren ve etiği yeniden bağımsız bir bilgi alanı haline getiren etik görüşünü bu üç eserin bütünlüğü içinde ortaya koymuştur. Immanuel Kant eski Yunan felsefesinin fizik, etik ve mantık olmak üzere üç bilime ayrıldığını söyleyerek, etiği şöyle tanımlar: "Belirli nesnelerle ve bu nesnelerin bağlı olduğu yasalarla ilgili olan içerikli felsefeden özgürlüğün yasalarına ilişkin olana etik denir; ayrıca bu bilime 'ahlâk öğretisi' de denir" (Kant, 2002: 2).

Bu tanımda görüldüğü gibi Kant, etiği özgürlüğün yasalarına ilişkin bir alan olarak düşündüğüne göre, öncelikle araştırılması gereken, Kant'ta özgürlüğün ne anlama geldiğidir. Kant özgürlük sorununu neden önemsemiştir acaba? Özgürlük, Eskiçağdan beri etiğin konuları arasında yer alan önemli bir sorundur aslında. İnsanın özgür bir varlık olup olmadığı, kararlarında, eylemlerinde onu belirleyen bir nedenin olup olmadığı, herhangi bir neden varsa bunun ne olduğu gibi sorular o dönemden beri yanıtlanmaya çalışılmıştır. 18. yüzyılda ilkin Hume, ardından da Kant bu sorunun şeklini değiştirerek, özgürlük kavramının içeriğine önemli bir açıklık getirmiştir. Etik tarihinde Kant, "insan özgür müdür, değil midir?", "özgürlük var mıdır, yok mudur?" şeklinde sorulan soruyu, Hume'dan aldığı ipucunun da yardımıyla, değiştirmiş ve "özgürlük nedir?" diye sormuştur. Soruyu bu şekilde sormak, özgürlük kavramının içeriğinin aydınlatılması için elverişli bir yol açmıştır.

Antinomi, teorik aklın kendi yapısından dolayı düştüğü bir durumdur. Teorik akıl bu idelerin var olduğunu, absürde indirgeme yoluyla temellendirmeye giriştiğinde çelişkiye düşer. Ama bunların var olmadığını temellendirmeye giriştiği zaman da yine çelişkiye düşer. Sonunda böyle bir idenin hem var olduğunu hem de var olmadığını -yani bu ideyle ilgili bir tezi ve bunun antitezini- aynı zamanda kabul etmiş olma durumuna düşer. İşte antinomi, teorik aklın düştüğü bu durumdur ve teorik aklın kabullenemediği bir durumdur.

Kant'a göre özgürlük her şeyden önce bir "düşünce"dir. Bu ne demektir, peki? Bu, "özgürlük nedir?" sorusuna verilen bir yanıt olma bakımından, özgürlüğün ilkin ve özünde yalnızca bir "fikir, yani "saf aklın" düşündüğü bir "düşünce", Kant'ın deyişiyle bir "ide" olması demektir. Saf aklın başka ideleri de vardır. Bunların belli başlıları, *Tanrı*, *Ruh* ve *Evren* ya da *Sonsuzluk* ideleridir. Bunların "ide" olması ya da Kant'ın ifadesiyle saf aklın ürettiği ideler olmalarının anlamı şudur: Bu ideler yalnızca düşünülen şeylerdir. Bunlara yalnızca "düşünmede var olan kavramlar" (Çotuksöken, 1995) da denebilir. Bunların özelliği, yalnızca düşünülen kavramlar ortaya koyabilen "saf aklın ideleri" olmaları ve deney alanında karşılıklarının olmamasıdır. Kendi yapısından gereği ürettiği bu idelerinden dolayı teorik akıl **antinomi**lere düşer.

Kant, *Saf Aklın Eleştirisi*nde dört antinomi üzerinde durur. Özgürlük bu antinomilerden biridir. Özgürlük antinomisinin tezine göre, herşeyin doğa nedenselliğine uygun şekilde olup bittiği kabul edilirse, dünyada olan biten her şeyi açıklamak mümkün değildir, dolayısıyla özgürlükten gelen bir nedenselliği de kabul etmek gerekir. Antinominin antitezine göre ise, özgürlük yoktur, her şey doğa yasalarına uygun olup biter (Kant, 1929: 409).

Bu iki çelişen önermeyi aynı zamanda kabul etmek zorunda kalan teorik akıl, saf pratik akıl sayesinde bu antinomiyi aşar: Eğer insanda doğa nedenselliği tarafından belirlenmeme imkânı -yani "negatif özgürlük"- varsa, başka bir deyişle eğer kişinin istemesinin, çıkarları, hırsları ve bu gibi şeylerden belirlenmemesi imkânı varsa; kişiler belirli bir şey istemeden eylemde bulunamayacağına göre, doğa nedenselliği tarafından belirlenmeyen istemeyi belirleyecek yasayı, "ahlâk yasası"nı ortaya koymak, yani pozitif anlamda özgürlüğün ne olduğunu ortaya koymak gerekir. Kant'ın *Pratik Aklın Eleştirisi*nde yaptığı da budur.

Bu kitabında Kant, pozitif anlamda özgürlüğün yasası olan Ahlâk Yasasını türetir ve şöyle dile getirir: "Öyle eyle ki, senin istemenin **maksim**i, hep aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin".

*Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*nde de Kant, bu ahlâk yasasını üç buyruk şeklinde dile getirir ve bunlara "kesin buyruk", "ödev buyruğu" ve "pratik buyruk" adını verir. Buyruğun genelliğinin vurgulandığı "kesin buyruk" şöyle der: "Ancak aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun". Ödevin istisnasızlığının vurgulandığı "ödev buyruğu" da şöyle der: "Eyleminin maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun". İnsan olmanın koşulsuz değerine vurgu yapan "pratik buyruk" ise şöyle dile getirilmiştir: "Her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun".

"**Maksim**, eylemde bulunanın öznel ilkesidir ve *nesnel ilke*den, yani pratik yasadan ayırdedilmelidir. İlki, aklın öznenin koşullarına (sık sık bilgisizliğine ya da eğilimlerine) uygun olarak belirlediği pratik kuralı içerir, bundan dolayı da öznenin ona göre *eylemde bulunduğu* ilkedir; yasa ise, her akıl sahibi varlık için geçerli olan nesnel ilke ve ona göre *eylemde bulunması gereken ilkedir,* yani buyruktur" (Kant, 2002: 37-38 dipnot).

Bu üç buyruk koşulsuz buyruklardır. Bunların karşısına Kant, koşullu buyrukları koyar. Bu buyrukların buyurduğu, ancak koşulu isteyen için geçerli buyruklardır. Örneğin "eğer yaşlandığında rahat etmek istiyorsan, para biriktir". Koşullu buyrukların buyurduğu eylem, başka bir şeye araç olarak iyidir. Koşulla ilgilenmeyen kişinin bu buyruğu yerine getirmesi için bir neden yoktur. Oysa koşulsuz/kesin buyruk herkes için ödev olanı dile getirir.

Kant'ın yaptığı bir başka önemli ayırım da ödeve uygun eylemler ile ödevden dolayı yapılan eylemler arasındadır. Ödeve uygun bir eylem ile ödevden dolayı yapılan bir eylem arasında görünüşte hiçbir fark yoktur. Aralarındaki fark bu eylemlerin temelindeki istemede ya da niyette bulunur. Ödeve uygun bir eylemin temelinde bir *çıkar* vardır. Ödevden dolayı yapılan eylemde ise *iyi isteme* bulunur. Örnek olarak iki bakkal düşünelim. Bu iki bakkal da onlardan alışveriş yapanları şu veya bu şekilde kandırmaz. Ne var ki, bunlardan biri, kandırdığı öğrenildiği takdirde müşterilerini kaybetme korkusundan, diğeri ise dürüst bir insan olduğundan kandırmaz. Ödeve uygun davranan birinci satıcının istemesini belirleyen bir çıkardır; oysa diğer satıcı ödev böyle gerektiriyor diye müşterilerini kandırmaz (Kant, 2002: 12-13).

Kant'ta bir eylemin değeri temelindeki istemeye bağlıdır. Kant'a göre "dünyada, dünyanın dışında bile, iyi bir istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek bir şey düşünülemez. İyi isteme Ahlâk Yasasının ya da kesin buyruk, ödev buyruğu ya da pratik buyrukta niteliği belirlenen istemedir. Ahlâklılığın ölçütü de bu nitelikteki istemedir.

Özetle denebilir ki, Kant'a göre tür olarak insanda doğa nedenselliği tarafından belirlenmeme imkânı ve istemelerini belirlediği takdirde kişileri özgür kılabilen bir yasa veya ilkeler ortaya koyabilme imkânı vardır. Belirli bir durumda bu yasanın ve onun açılımı olan üç buyruğun dile getirdiği şekilde istemek insanlar için bir olanaktır. Kişilerin eylemlerinin etik değerini belirleyen de, bu eylemlerin temelindeki istemenin niteliğidir.

İyi istemenin ne olduğunu belirlemekte ise, bize en çok Ahlâk Yasasının üçüncü dile getirilişi olan "pratik buyruk" yardımcı oluyor: "Bir eylemin amacı, insanın değerini -kişinin insan olarak kendi değerini veya başkasının insan olarak değerini- insan olmanın değerini korumaksa; bir insan bir eylemde bulunurken amacı, karşısındaki insana kendi başına bir amaç olarak muamele etmekse, işte bu, iyidir; böyle bir amacı olan isteme iyidir veya iyi istemedir (Kuçuradi, 1998: 86). Kant'ın etik görüşünden öğrenebileceğimiz belki de en önemli nokta bu olsa gerek.

SIRA SİZDE 3

Kant'ın etik anlayışını, 18. yüzyılda etik sorunlara eğilen diğer filozoflarından ayıran en önemli özellikler nelerdir? Tartışınız.

JOHN STUART MILL

19. yüzyılda James Mill'in oğlu John Stuart Mill (1806-1873), Locke ve Hume'un başlattığı çizgiyi izlemiştir. Babası tarafından eğitilen ve çok küçük yaşlarda geniş bilgi donanımı edinen J. S. Mill, toplum sorunlarına, iktisat ve politika konularına, özgürlük ve kadınla ilgili sorunlara eğilmiştir. Bu bakımdan *Özgürlük Üzerine* ve *Kadının Köleleşmesi* adlı eserleri dikkate değerdir. Özellikle kadının insan hakları sorununa eğilerek kadının hukuk, siyaset ve kültür alanlarında eşitliğini savunması önemlidir (Gökberk, 2005: 423).

Etik alanında J. S. Mill, J. Bentham'ın (1748-1832) temellerini attığı *faydacılığı* benimsemiştir. Öyle ki Mill, Bentham'ın *Ahlâk* ve *Yasa Koymanın İlkeleri* adlı eserinin kendisini bambaşka bir insan haline getirdiğini söylemiştir.

Bu noktada ilkin kısaca Bentham'ın düşüncelerine değinmek uygun olur. Bentham, "iyi"yi "fayda" ile aynı tutar, eylemlerin doğruluğunun ve değerinin kişilere sağladığı *fayda (utilitas)* ile ölçülmesinin doğru olduğu düşüncesini benimsemiştir. Böylece Bentham, Eskiçağdan beri aranan "iyi"yi, fayda olarak kavrar. Bunun temelinde ise insanın *haz* ve *acı* duyumları vardır. Bentham, bütün canlı varlıkların, doğaları gereği, haz peşinde koşup, acıdan uzaklaşmaya çalıştıklarını göz önüne alarak, haz ve acı duyumlarının dayanak noktası olabileceğini düşünmüştür. Bentham, aslında kişinin çıkarlarının toplumsal çıkar ya da diğer bütün insanların çıkarları karşısında baskın olduğunu belirterek, insanların eylemlerinin amacının kendi mutlulukları olduğunu ve insanın doğal bir yetisi olan aklın bu amacın "uşağı" olarak düşünülmesi gerektiğini savunur (Güçlü vd.: 203). Bundan dolayı Bentham eylemlerin değeri için en uygun ölçü olarak "olabildiğince çok sayıda insanın olabildiğince çok mutluluğu" olarak ifade ettiği "fayda ilkesi"ni ya da "en büyük mutluluk ilkesi"ni öne sürer.

Bentham, hazza ulaşmak isteyen insanın, ona en büyük hazzı getirecek olanı seçmek için, ya da kısa vadeli bir acının sonundaki büyük hazza ulaşabilmek için, bir haz hesabı yaptığını, hazza ulaşmak için aklı böyle bir hesap işleminde kullandığını belirtir. Demek ki bazen acıyı hazza tercih etmek de söz konusudur. Bu durumda Bentham'a göre erdemli insan kimdir? Haz verecek şeylerin ölçüsünü acı vereceklerin karşısında, iyice tartıp değerlendirmeyi bilen kimse, daha büyük hazlar için daha küçük hazlardan yüz çevirmeyi öğrenen, hatta sırasında daha büyük

hazza erişmek için acıyı üzerine almaya hazır olan kimse, *erdemli* bir insandır (Akarsu, 1998: 169). Bentham'ın bu yaklaşımıyla etiğin "rasyonel bir bilim" haline geldiği söylenebilir. Çünkü daha büyük hazza erişmek için küçük hazlara yüz çevirebilen ve acıyı göze alabilen erdemli insan için, etik bilgide esas olan şeyin, haz ve acının iyi oranlanması, duyguların iyi tartılması ve hesaplanması olduğu görülmektedir. Bentham'a göre, "kötü insanlar yoktur ama kötü hesap eden insanlar vardır". İnsanın kendi mutluluğu, birlikte yaşadığı ve eylemlerinden etkilendiği diğer insanların da mutluluğuna bağlı olduğundan, insan yine kendi mutluluğu için "olabildiğince çok sayıda insanın olabildiğince çok mutluluğunun" sağlanmasına çalışmalıdır (Akarsu, 1998: 169-170).

Bentham'ın herkes için en büyük mutluluğa ulaşma ülküsüne dayalı "faydacılık" ilkesini benimsemiş olan John Stuart Mill, Bentham'ın bu ilkesini aydınlanma düşünürlerinin kültür mirasını da dikkate alarak etik sorunlara "toplumsal" koşullarla ilgi içinde çözüm getirebilecek bir etik görüş geliştirmeye çalışmıştır. Bu amaçla o da, insan için asıl amacın *mutluluk* olduğunu düşünmüş, istenen bir şeyin herkesin mutluluğunun bir parçası olduğu ya da bu mutluluğun bir aracı olduğu durumda arzu edilir/istenir olduğunu söyleyerek, kişi ile toplum arasındaki ilişkiyi göz önünde bulunduran ve etik sorunlara bu ilişki temelinde çözüm bulmak isteyen bir çaba içinde olmuştur. J. S. Mill'e göre de eylemlerimiz mutluluğu sağladığı ölçüde doğrudur. Mutsuzluğa yol açtıklarında ise yanlıştırlar. Ancak, J. S. Mill, hazlar arasında elde edilen mutluluğun yalnız *niceliği* bakımından değil, *niteliği* bakımından da fark olduğu görüşündedir. Bundan dolayı kimi mutluluk çeşitleri diğerlerinden daha çok değerli sayılır ve istenir veya tercih edilir. Burada bir hazzın ve onun getirdiği mutluluğun daha tercih edilir veya istenir olmasında şu nokta belirleyicidir: "Deneyip bildikleri iki şeyden birini bütün insanlar - ya da hemen hemen bütün insanlar - daha çok istiyorlar, ona erişmek için daha çok çaba gösteriyorlarsa bu şey ötekinden daha değerlidir" (Gökberk, 2005: 422).

Mill, insanlarda iyiyi ve kötüyü bildiren doğal bir yetinin, bir duygunun veya içgüdünün bulunduğu düşüncesine karşı çıkmıştır (1946: 7). Bir eylemin insan refahını arttırmak şartıyla doğru olduğunu savunmuştur. Ona göre her eylemin son amacı olan mutluluk aynı zamanda "ahlâklılığın" da ölçütü olmaktadır.

Mill, insanın ulaşmak istediği hazları *düşünce hazları* ve *beden hazları* olarak ikiye ayırmış ve düşünce bakımından gelişmiş insanların gereksinimlerinin de çeşitleneceğini ve böyle insanların mutluluğa kavuşmasının daha zor olacağını belirtmiştir.

Mill'in faydacılığında mutluluk arzu edilen biricik şeydir. Erdemse, aslında hazza götürdüğü ve özellikle acıdan uzaklaştırdığı için arzu edilmektedir. Hazza götürmek için bir araç olan erdemin kendisi de bu nedenle, yani onun sayesinde mutluluğa ulaşıldığı için "iyi"dir.

Özet

AMAÇ 1 *18. ve 19. yüzyılda gelişen etik yaklaşımlar üzerinde etkisi olan filozofları ve onların etik anlayışlarını tanımak.*

Felsefenin en önemli özelliklerinden biri de yeni filozofların, önceki filozofların görüşlerini eleştirerek ya da onlara benzerlerini ekleyerek kendi felsefelerini oluşturmaları ve böylece felsefenin gelişmesini sağlamalarıdır. Bu anlamda felsefe "*philosophia perennis*", yani sürüp giden felsefedir. 18. ve 19. yüzyıldaki filozoflar için de bu böyle olmuş, kendi felsefelerini ve etik görüşlerini ortaya koyarken, kendilerinden önceki filozoflardan etkilenmişlerdir. Aydınlanma Yüzyılı olan 18. yüzyıl filozoflarının üzerinde etkili olan filozoflar arasında Francis Bacon'u ve Thomas Hobbes'u saymak mümkündür. Francis Bacon, etik alanını, dinden bağımsızlaştırması ve bu alanda araştırılan iyinin dünyaya ait olduğuna vurgu yapmasıyla ve bilgiye verdiği önemle aydınlanma düşüncesinin yolunu açanlardan biri olmuştur. Thomas Hobbes da etik anlayışını, doğal insan düşüncesine dayandırmıştır. Hobbes'tan sonraki birçok filozof, onun izinden giderek, etik sorunlara doğal insan düşüncesiyle yaklaşmış ve insanda belirleyici olan özelliğin bencillik mi yoksa özgecilik mi olduğu sorusunu yanıtlamaya çalışmıştır. John Locke, insanda, Hobbes'un söz ettiği kendini koruma ve sevme güdüsü gibi belirleyici hiçbir özelliğin olmadığını, insan zihninin boş bir levha olduğunu öne sürerek, insanları eyleme geçirenin hazza kavuşma ve acıdan kaçma olduğunu belirtmiştir. Her iki filozof da etik ilkelerin akılla ortaya konabileceğini düşünmüş, kendilerinden sonra, ahlâk ilkelerinin ve insanda görülen etik ayrım yapabilme yetisinin akıldan mı, duygudan mı kaynaklandığına dair tartışmalara zemin hazırlamıştır.

AMAÇ 2 *18. ve 19. yüzyılda etik alandaki farklı yaklaşımları ve bunlar arasındaki bağlantıları görmek.*

18. ve 19. yüzyıl filozofları, etiği dinden bağımsız olarak ele alma konusunda ortak bir görüşe sahiptirler. Yanıtlamaya çalıştıkları pek çok soru içinde en önemlisi, insanın doğal yapısında bulunan ve onun etik ayrımlar yapmasını sağlayan yetinin ne olduğudur. Bu yetiyle ilgili olarak Shaftesbury ve Hutcheson'un görüşleri, kendilerinden sonraki filozoflara etkileri açısından dikkate değerdir. Her iki filozof da insanın etik olanı anlamasını ve etik olmayanı fark etmesini sağlayan doğal bir yetisi olduğunu kabul etmiş ve bu yetinin "ahlâk du(y)gusu" olduğu konusunda fikir birliğine varmışlardır. Onlar için akıl yetisi, erdeme ve güzelliğe ulaşmak için yeterli değildir. İnsanın yapısında doğal olarak bulunan bencil duygularını kontrol altına alabilmesi ve kendi iyiliğinden önce başkasının (toplumun) iyiliğini düşünebilmesi için "ahlâk duygusu"na (moral sense) ihtiyacı vardır. David Hume, Shaftesbury ve Hutcheson gibi, haz ve acının, insanı eyleme geçiren başlıca duygular olduğu düşüncesindedir. O da aklı ve duyguları kesin olarak ayırır ve "ahlâk duy(g)usu"nun yanında yeni bir kavramdan söz eder. Bu kavram, insanların birbirlerinin acı ve mutluluk duygularını paylaşmaları, aynı duyguları duymaları anlamına gelen "sempati"dir. Sempati veya duygudaşlık, insanların kendi çıkarlarını düşünmeleri ve kendilerini koruma içgüdüleri yüzünden ortaya çıkmamıştır, insanın yapısında doğal olarak bulunmaktadır. Hume'a göre toplum bir zorunluluktan değil, insanın kendini koruma isteğinden dolayı ve sempati sayesinde kurulmuştur. Aydınlanmanın en önemli filozoflarından Kant "ahlâklılığın", yalnızca bir duyguya bağlı şekilde ele alınamayacağını, rastlantıya bırakılamayacağını, bir yasaya bağlanması gerektiğini, bu yasayı da saf aklın koyabileceğini göstermek istemiştir. John Stuart Mill ise Kant'ın saf akla teslim ettiği "ahlâklılık" ilkelerini, yeniden duyguların hakimiyeti altına sokarak, "olabildiğince çok sayıda insanın, olabildiğince çok mutluluğu" şeklinde ifade edilen haz ilkesi ile *faydacılık* öğretisinin temsilcisi olmuştur.

AMAÇ 3 *Belirli bir insan anlayışının etik görüşler üzerindeki etkisini görmek.*

Her dönemde, filozofların kabul ettikleri insan anlayışı, onların felsefelerini ve dolayısıyla etik görüşlerini etkilemiştir. 18. yüzyıl filozofları Shaftesbury, Hutcheson, Hume, Kant ve Mill için de böyle olmuştur. Bu bölümde incelenen ilk üç filozof, insanın en temel eğiliminin acıdan kaç-

mak ve hazza yönelmek olduğunu belirtmiş, aynı zamanda insanların etik yargıda bulunurken ya da bir şeyin etik olup olmadığına karar verirken, kendilerinde doğal olarak bulunan bir duy(g)unun yönlendirici olduğunu kabul etmişlerdir. Shaftesbury ve Hutcheson insanlarda bulunan, tıpkı altıncı bir duyu gibi iş gören ve erdemli olanla güzel olanı fark etmelerini sağlayan "ahlâk duy(g)u"su (moral sense) üzerinde durmuştur. Hume da onlar gibi insanlarının eylemlerini yönlendirenin, kendilerini koruma içgüdüsü olduğunu kabul etmekle birlikte, toplumun bir araya gelmesinde en önemli rolü oynayan ve insanların başkalarının haz ve acılarını da kendi haz ve acıları gibi hissetmelerini sağlayan "sempati" duygusu üzerinde durmuştur. Kant daha farklı bir insan anlayışıyla, "ahlâklılığın" akla bağlı olduğunu, ahlâk ilkelerinin bir duy(g)udan değil, saf aklın kendi kendine koyduğu "ahlâk yasası"ndan türetilmesi gerektiğini belirtmiştir. John Stuart Mill ise, insan eylemlerinde ana amacın mutluluk olduğunu savunmuş ve mutluluğu *fayda* kavramına bağlı şekilde açıklamıştır. Ona göre insan, her şeyden önce kendi faydasını ister; ama kendi faydasını etkilediği için başkalarının faydasını da ister. Bu nedenle de Mill, olabildiğince çok sayıda insana olabildiğince çok mutluluk getirecek eylemleri savunur.

AMAÇ 4

Immanuel Kant'ın etiğinin temel dayanaklarını kavramak.

Felsefe tarihinde kimi filozoflar farklı düşünceleriyle dönüm noktası olmayı başarmışlardır. Bu çığır açıcı filozoflardan biri de Immanuel Kant'tır. Onun etiğinin temel kavramları, "özgürlük", "ahlâk yasası" ve bu yasanın farklı dile getirilişleri olarak "kesin/koşulsuz buyruk", "ödev buyruğu", "pratik buyruk" ve "iyi isteme"dir. Kant, insanının sadece doğa yasalarına ve doğadaki nedenselliğe bağlı olmadığını, aynı zamanda eylemlerini oluşturan istemesini belirlemek üzere, kendine kendi yasasını koyabilecek *özerk (autonom)* bir varlık olduğunu belirtmiştir. İnsan, neyin yapılmasına ya da neyin yapılmamasına dair gerekliliklerin bulunduğu "ahlâk" alanında, kendine koyduğu yasaya göre eyleyebilir ve istemelerinde -dolayısıyla eylemlerinde- kendi sınırını kendi çizebilir. Bundan dolayı özgürdür. Immanuel Kant, *ahlâk yasası*nın kişilerin istemelerini belirlemesi bakımından kesin bir buyruk olduğunu söyler. Çünkü Kant buyrukların koşullu ve koşulsuz (kesin) olarak iki türlü olduğuna dikkat çeker. Koşullu buyruk, bir koşula bağlı olan ve bu koşulu varılmak istenen yere ulaşabilmek için bir araç olarak gören buyruktur. Koşulsuz/kesin buyruksa, kendi başına iyi olan, çıkacak sonuçla ilgilenmeyen, özce iyi olan "niyet"ten kaynaklanan buyruktur. *Ahlâk yasası* da koşulsuzdur ve şöyle der: "Öyle eyle ki, senin istemenin maksimi [sübjektif ilkesi], hep aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin". Bu yasa, kişinin insanın içgüdülerini, isteklerini, çıkarlarını düşünerek, böyle eylemenin sonunda elde edilecek olası faydayı hesaba katarak eylememesi gerektiğini ifade etmektedir. Kişinin her seferinde kendi eylemi için ölçü olarak aldığı ilkeyi, herkesin de ölçü olarak almasının uygun olup olmadığını, bu ilkenin genel bir yasa olup olmayacağını sorması gerekmektedir.

*Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*nde de Kant, bu ahlâk yasasını üç buyruk şeklinde dile getirir ve bunlara "kesin buyruk", "ödev buyruğu" ve "pratik buyruk" adını verir. Buyruğun genelliğinin vurgulandığı "kesin buyruk" şöyle der: "Ancak aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun". Ödevin istisnasızlığının vurgulandığı "ödev buyruğu" da şöyle der: "Eyleminin maksimi sanki senin istemenle genel bir doğa yasası olacakmış gibi eylemde bulun". İnsan olmanın koşulsuz değerine vurgu yapan "pratik buyruk" ise şöyle dile getirilmiştir: "Her defasında insanlığa, kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun".

Kant etiğindeki birbirleriyle bağlantılı olarak düşünülmesi gereken kavramlardan biri de "iyi isteme"dir. İyi isteme, kendisi amaç olan, değeri kendisinde olan, kayıtsız şartsız değerli olan istemedir. Bir durumda iyi istemeyle, yani başkasını amaç olarak görerek eylemde bulunduğumuzda, orada ahlâk yasasının buyurduğu şekilde eylemiş oluruz.

Kant'a göre, eylemi yapan kişide ödevden başka bir neden yoksa yani *yasaya saygı* ve *iyi isteme* varsa, eylemi ahlâksal bakımdan değerlidir. Böyle bir istemeyle eylemde bulunan insan, erdemli bir insandır.

Kendimizi Sınayalım

1. Aydınlanmaya ilişkin aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**

a. Aydınlanma, insanların düşünürken ve değerlendirirken dinsel değer yargılarına bağlı olmaktan kurtulmasıdır.
b. Aydınlanma, insanların düşünürken ve değerlendirirken geleneksel değer yargılarına bağlı olmaktan kurtulmasıdır.
c. Aydınlanma, insanın ergin olmama durumuna sahip çıkmasıdır.
d. Aydınlanma, insanın hayatı aklı ile aydınlatmasıdır.
e. Aydınlanma yüzyılı 18. yüzyıldır.

2. Aşağıdakilerden hangisi Thomas Hobbes'un etik görüşü ile ilgili **değildir?**

a. İnsanlar doğuştan bencildir.
b. İnsanların eylemlerini yöneten güdü, kendini koruma ve sevme içgüdüsüdür.
c. İnsanların hepsinin ortak ereği barıştır.
d. İnsan doğuştan etik bir varlıktır.
e. Etik, insanların barış ve güven içinde yaşaması için bir araçtır.

3. Aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**

a. Francis Hutcheson insandaki ahlâksal ayrımlar yapma yetisinin "ahlâk duy(g)usu" olduğunu belirtmiştir.
b. Shaftesbury'de ahlâk duyusu estetik duyudan tamamen farklıdır.
c. Shaftesbury'de erdemli kimse ile sanatçı arasında benzerlikler vardır.
d. Shaftesbury, ahlâk duyusunun altıncı duyu olduğundan söz eder.
e. Hutcheson'a göre insanlarda doğal olarak bir güzellik duyusu vardır.

4. David Hume ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**

a. 18. yüzyıl filozofudur.
b. Sempati kavramı üzerinde durmuştur.
c. Erdemleri dörde ayırmıştır.
d. Ahlâk yasası kavramını ortaya koymuştur.
e. Haz ve acının eyleme geçirici başlıca duygular olduğunu düşünür.

5. Aşağıdakilerden hangisi Kant etiği ile ilgili bir kavram **değildir?**

a. Ahlâk yasası
b. Sempati
c. İyi İsteme
d. Kesin buyruk
e. Pratik buyruk

6. Kant'a göre, aşağıdakilerden hangisi ahlâk yasasının özelliklerinden biri **değildir?**

a. Duygu aracılığıyla ortaya konur.
b. Akıl yetisiyle ortaya konur.
c. Belirlenimlerinden biri pratik buyruktur.
d. Belirlenimlerinden biri ödev buyruğudur.
e. İnsanın özgürlüğü sayesinde ortaya konur.

7. Aşağıdakilerden hangisi Kant'ta "iyi istemenin" özelliklerinden biri **değildir?**

a. Başkalarının haz ve acılarını hissetme ilkesidir.
b. Kayıtsız şartsız iyidir.
c. Ahâk yasasının buyurduğu şekilde istemektir.
d. Koşulsuz buyruğun buyurduğu istemedir.
e. Mutlu olmaya layık olmanın vazgeçilmez koşuludur.

8. Aşağıdakilerden hangisi Bentham'ın fayda ilkesiyle ilgilidir?

a. İnsanları araç olarak kullanmamak
b. İstemeyi belirleyen sübjektif ilkenin genel bir yasa olmasını istemek
c. İnsanın kendi yasasını belirleyen özgür bir varlık olması
d. Olabildiğince çok sayıda kişi için, olabildiğince çok mutluluğa ulaşmak
e. Ahlâk duygusunun ahlâki farkındalığın kaynağı olması

9. Aşağıdakilerden hangisi 18. yüzyıl filozoflarından biri **değildir?**

a. Immanuel Kant
b. David Hume
c. Francis Bacon
d. Francis Hutcheson
e. Anthony Ashley Cooper, Earl of Shaftesbury

10. Aşağıdaki filozoflardan hangisi ahlâk ilkelerinin kesinlikle akıl yetisiyle bulunacağını belirtmiştir?

a. David Hume
b. Francis Hutcheson
c. Anthony Ashley Cooper, Earl of Shaftesbury
d. Immanuel Kant
e. John Stuart Mill

Okuma Parçası

AYDINLANMA NEDİR?
(1784)

Aydınlanma, insanın kendi suçu ile düşmüş olduğu bir ergin olmama durumundan kurtulmasıdır. Bu ergin olmayış durumu ise, insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmaksızın kullanamayışıdır. İşte bu ergin olmayışa insan kendi suçu ile düşmüştür; bunun nedenini de aklın kendisinde değil, fakat aklını başkasının kılavuzluğu ve yardımı olmaksızın kullanmak kararlılığını ve yürekliliğini gösteremeyen insanda aramalıdır **Sapere Aude! Aklını kendin kullanmak cesaretini göster!** sözü şimdi Aydınlanmanın parolası olmaktadır. Doğa, insanları yabancı bir yönlendirilmeye bağlı kalmaktan çoktan kurtarmış olmasına karşın (naturaliter maiorennes), **tembellik ve korkaklık nedeniyledir ki, insanların çoğu bütün yaşamları boyunca kendi rızalarıyla erginleşmemiş olarak kalırlar,** ve aynı nedenlerledir ki bu insanların başına gözetici ya da yönetici olarak gelmek başkaları için de çok kolay olmaktadır. Ergin olmama durumu çok rahattır çünkü. Benim yerime düşünen bir kitabım, vicdanımın yerini tutan bir din adamım, perhizim ile ilgilenerek sağlığım için karar veren bir doktorum oldu mu, zahmete katlanmama hiç gerek kalmaz artık. Para harcayabildiğim sürece düşünüp düşünmemem de pek o kadar önemli değildir; bu sıkıcı ve yorucu işten başkaları beni kurtaracaktır çünkü. Başkalarının denetim ve yönetim işlerini lütfen üzerlerine almış bulunan gözeticiler [vasiler, ç.] insanların çoğunun, bu arada bütün latif cinsin ergin olmaya doğru bir adım atmayı sıkıntılı ve hatta tehlikeli bulmaları için, gerekeni yapmaktan geri kalmazlar. Önlerine kattıkları hayvanlarını önce sersemleştirip aptallaştırdıktan sonra, bu sessiz yaratıkların kapatıldıkları yerden dışarıya çıkmalarını kesinlikle yasaklarlar; sonra da onlara, kendi kendilerine yürümeye kalkışırlarsa başlarına ne gibi tehlikelerin geleceğini bir bir gösterirler. Oysa onların kendi başlarına hareket etmelerinden doğabilecek böyle bir tehlike gerçekten büyük sayılmaz; çünkü bir kaç düşüşten sonra bunu göze alanlar sonunda yürümeyi öğreneceklerdir, ne var ki bu türden bir örnek insanı ürkütüverir ve bundan böyle de yeni denemelere kalkışmaktan alıkoyar.

Demek oluyor ki her birey için nerdeyse ikinci bir doğa yerine geçen ve temel bir yapı oluşturan bu ergin olmayıştan kurtulmak çok güçtür. Hatta insan bu duruma seve seve katlanmış ve onu sevmiştir bile; işte bu yüzden o, kendi aklını kullanma bakımından gerçekten de yetersizdir; çünkü onun böyle bir deneyi gerçekleştirmesine asla izin verilmemiştir, o aklını kullanmayı denemeye hiç bir zaman bırakılmamıştır. **Dogmalar ve kurallar, insanın doğal yetilerinin akla uygun kullanılışının ya da daha doğru bir deyişle kötüye kullanılmasının bu mekanik araçları, erginleşme ve olgunlaşma için sürekli bir ayakbağı olurlar.** Biri çıkıp yürümeyi köstekleyen bu zincirleri atsa da, en dar hendekten bile hemen öyle pek kolayca atlayamaz; çünkü o henüz kendisine güven duyarak bacaklarını özgürce hareket ettirmeye daha alışamamıştır. İşte bundan dolayı da ruhlarını, zihinsel yanlarını kendi başlarına işleyip kullanarak ergin olmayıştan kurtulan ve güvenle yürüyebilen, pek az kişi vardır.

Oysa buna karşılık, kitlenin kendi kendisini aydınlatması daha çok olanak taşır; hatta ona özgürlük, yani özgür olma hakkı tanınırsa bu durumun önüne geçilemez de. Çünkü yığının içinde, kamuda -vasiler arasında bile- bağımsız düşünebilen bir kaç kişi her zaman bulunacaktır; bunlar önce kendi boyunduruklarını atacaklar, sonra da' insanın kendindekini akıllıca değerlendirmesi yanında bağımsız düşünmenin kişi için bir ödev olduğu anlayışını çevrelerine yayacaklardır. Ama eskiden kitleyi boyunduruk altına sokan ve kendileri de aydınlanmaya öyle pek layık olmayan ve hak kazanmayan gözeticilerden bir kaçı şimdi çıkıp da kitleyi boyunduruktan kurtulmaları için kışkırtırlarsa, öteki gözeticiler bunları 'boyunduruk altında kalmaya zorlarlar; önyargıları yerleştirmenin işte böyle zararları vardır ve bu önyargılar kendilerini yayanlardan sonunda öçlerini alırlar. Bundan dolayı: kamu ancak yavaş yavaş aydınlanmaya varabilir. Gerçi devrimler ile bir 'baskı rejimi, kişisel bir despotizm, bir zorbalık yönetimi yıkılabilir; ancak yalnız bunlarla, düşüncelerde gerçek bir düzelme, düşünüş biçimlerinde ciddi bir iyileşme elde edilemez; tersine, bu kez yeni önyargılar, tıpkı eskileri gibi, düşüncesiz yığına, kitleye yeni birer gem, yeni birer yular olurlar:

Oysa aydınlanma için özgürlükten başka bir şey gerekmez ve bunun için gerekli olan özgürlük de özgürlüklerin en zararsız olanıdır: **Aklı her yönüyle ve her bakımdan çekinmeden kitlenin önünde apaçık olarak kullanmak özgürlüğü".**

Kaynak: Kant, Immanuel, (1984). **Seçilmiş Metinler.** ***"Aydınlanma Nedir?",*** Çeviren: Nejat Bozkurt, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. c	Yanıtınız doğru değilse, "Giriş" kısmını ve "Okuma Parçası"nı yeniden okuyun. Aydınlanmanın insanın ergin olmama durumundan kurtulması olduğunu göreceksiniz.
2. d	Yanıtınız doğru değilse, "Giriş" kısmını yeniden okuyun. Hobbes'a göre insanın doğuştan etik bir varlık olmadığını, etiği barış ve güven içinde yaşamak için bir araç olarak gördüğünü hatırlayacaksınız.
3. b	Yanıtınız doğru değilse, "Francis Hutcheson ve Anthony Ashley Cooper, Earl of Shaftesbury" kısmını yeniden okuyun. Shaftesbury'nin ahlâk duy(g)usunu estetik duy(g)uya benzettiğini göreceksiniz.
4. d	Yanıtınız doğru değilse, "David Hume" ve "Immanuel Kant" kısımlarını yeniden okuyun. Ahlâk yasası kavramının Kant'ın etik görüşünde karşınıza çıktığını göreceksiniz.
5. b	Yanıtınız doğru değilse, "David Hume" ve "Immanuel Kant" kısımlarını yeniden okuyun. Sempati kavramının Hume'un etik anlayışında karşınıza çıktığını göreceksiniz.
6. a	Yanıtınız doğru değilse, "Immanuel Kant" kısmını yeniden okuyun. Ahlâk yasasının insanın özgürlüğü sayesinde ve saf akıl yolu ile ortaya konulduğunu hatırlayacaksınız.
7. a	Yanıtınız doğru değilse, "David Hume" kısmını "Immanuel Kant" kısmını yeniden okuyun. Hume'un sempatiyi, başkalarının haz ve acılarını hissetme olarak tanımladığını, Kant'ta karşılaşılan iyi istemenin böyle bir ilke olmadığını göreceksiniz.
8. a	Yanıtınız doğru değilse, "John Stuart Mill" kısmını ve "Immanuel Kant" kısmını yeniden okuyun. Başkalarını araç olarak kullanmamayı Kant'ın pratik buyruğunun söylediğini göreceksiniz.
9. c	Yanıtınız doğru değilse, "Giriş" kısmını yeniden okuyun. Francis Bacon'un 18. yüzyıl filozofu olmadığını göreceksiniz.
10. d	Yanıtınız doğru değilse, "Immanuel Kant" kısmını ve diğer filozoflarla ilgili kısımları tekrar okuyun. Ahlâk ilkelerinin saf akıldan kaynaklanması gerektiğini söyleyen filozofun Immanuel Kant olduğunu anlayacaksınız.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Aydınlanma çağı filozoflarının, insanın beş duyusunun yanı sıra altıncı bir duyu gibi iş gören ve neyin "ahlâklı" olduğu neyin olmadığı konusunda karar vermesini sağlayan, doğasından gelen bir "ahlâk duy(g)usu"na sahip olduğu düşüncesi, "ahlâk" derken neyin kastedildiği ve hangi değerlerin "ahlâk" tanımı içinde kendine yer bulduğu noktasında, soru işaretleri ile doludur. Günümüzde, dünyanın hemen her yerinde, "ahlâka" uygun davranmadığı ileri sürülerek, ya da "ahlâk" böyle istediği için cezalandırılan, ahlâk adı altında yapılan uygulamalar sonucu hakları ve insan onuru çiğnenen insanlarla karşılaşmak ve bu insanların acılarına tanık olmak mümkündür. Ahlâk denildiğinde, çoğu zaman kastedilen, belirli bir toplumdaki insanlarda, o dönemde geçerli olan insan ve değerlilik anlayışıdır, o toplumdaki insanların iyi saydıkları, kötü saydıklarıdır. İnsanda 18. yüzyıl filozoflarının iddia ettiği gibi bir "ahlâk duy(g)usu", yani iyi ve kötüyü ayırdetme yeteneği varsa bile, iyi ve kötü sayılanlarla ilgili kabuller, içinde bulunulan toplumun ahlak anlayışına göre şekillenmektedir. Bu anlayışların ne oranda bilgisel temellere dayandığı ya da ne oranda insanın onurlu bir varlık olduğu düşüncesini içinde taşıdığı belli değildir. Örneğin ahlâk adına işlenen namus cinayetlerini, insanda doğal olarak bulunduğu düşünülen "ahlâk duygusu" ile açıklamaya ve haklı çıkarmaya çalışmak mümkün değildir. Etik ayrımların ve yargılamaların yapılması böyle bir duygunun eline bırakıldığında, bu duygu da ölçü olarak kullanıldığında çok tehlikeli sonuçlar ortaya çıkabilmektedir. Bu nedenle, erdemli ve erdemsiz davranışın ne olduğuna karar vermek için ahlâk ilkelerinin, duygulardan çok daha sağlam olan temellere dayanması ve Kant'ın dediği gibi insanın "duygunun kör devinimleri"nin eline bırakılmaması uygun olur.

Sıra Sizde 2

Hume'da, insanın başkalarının acılarını kendi acısı gibi algılamasını ve anlamasını sağlayan kavram "sempati"dir. *Sempati* sayesinde, insan başkalarını, onların karakterlerini ve eylemlerini yargılar veya değerlendirir. Sempati duygusu, insana başkalarının iyiliğini istemenin doğru bir şey olduğunu öğretir. Başkalarını sempati aracılığıyla değerlendiren, onların nitelikleri üzerine sempati ile hüküm vermeye alışan insan, zaman içinde kendisini de sempati üzerinden değerlendirir ve kendi üzerindeki yargıları için de "başkalarının iyiliği"ni bir

ölçü olarak alır. Hume için "vicdan", baştan beri insanda doğal olarak bulunmayan, sosyal hayatta, sempati duygularından meydana gelmiş olan bir kavramdır. Vicdanın sızlaması, insana sempatinin öğrettiği, insanın başkalarının iyiliğini isteyerek davranmadığı durumlarda yaşanır. Bu anlamda, vicdan olumlu değerlendirilebilir. Ancak, Hume'da "başkalarının iyiliğini düşünmek gerekir" diyen vicdanın bu söylediği bir kenara bırakıldığında ve vicdan sadece toplumsal değer yargılarının iyi saydığı şeyler yapılmayınca kişileri tedirgin eden bir duyuş olarak ele alındığında, bir toplumun ahlâk anlayışının neyin yapılması gerektiğini söylediği konusu gündeme gelir. Eğer o toplumda, etik sorunların olduğu durumlarda yapılması gerekenler belirlenirken, "insanın değeri" göz önüne alınmıyor ve birtakım kültürel normlara ve boş inanışlarla yer veriliyorsa, bu durumda vicdan, "insanın değerini" harcayıcı şeylerin yapılmasına yol açabilir. Bu nedenle, toplumun öğrettiği vicdanın emirlerine kulak vermeden önce, toplumun ahlâk anlayışının, "insanın değerini" ne oranda koruduğunun sorgulanması gerekmektedir.

Sıra Sizde 3

18. yüzyılda Kant'tan önce etik sorunlara eğilen filozoflar, insanın etik ayrımlar yapabilme yetisinin "ahlâk duy(g)usu" olduğunu öne sürerken, Kant "ahlâklılığın" daha sağlam bir temelden çıkarılması gerektiğini söylemiş ve bu yetinin de *saf akıl* olduğunu belirtmiştir. Diğer filozoflar insanın en temel amacının mutlu olmak, hazzı elde etmek ve acıdan kaçmak olduğunu, insanın eylemlerine de bu arzuların yön verdiğini söylerken, Kant, insanın en temel amacının mutluluğu elde etmek olmadığı görüşündedir. Kant *mutluluğu* amaçlamanın hiçbir zaman insanın ödevi olamayacağını, insanın ancak "ahlâk yasası" doğrultusunda eylediğinde, mutluluğa layık olabileceğini belirtir. Kant'a göre dünyada gerçekten iyi olan biricik şey, insanın kendini sevme ve koruma içgüdüsü değil, "iyi isteme"dir. Kant, insana mutluluğa ulaşma çabası dışında başka bir özellik yüklemiş; insanın "ahlâk yasası"nı oluşturmasının ve kişilerin bu yasaya uygun olarak, "iyi isteme"yle, ödeve uygun eylemde bulunmasının önemini göstermiştir. Ahlâk yasasına uygun eylemeyi mutluluğun önüne koyması, Kant'ı kendinden önceki filozoflardan ayıran en önemli farklarından biridir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Akarsu, Bedia, (1998). **Mutluluk Ahlâkı.** Ankara: İnkılâp Kitabevi.

Akarsu, Bedia, (1999). **Immanuel Kant'ın Ahlâk Felsefesi.** Ankara: İnkılâp Kitabevi.

Arat, Necla, (1981). **Estetik Seçme Metinler.** İstanbul: İstanbul Üniversitesi Yayınları.

Arat, Necla, (1987). **Etik ve Estetik Değerler.** İstanbul: Say Yayınları.

Çotuksöken, Betül, (1995). **Felsefî Söylem Nedir?** İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Gökberk, Macit, (2005). **Felsefe Tarihi.** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Güçlü, A. Bâki, Uzun, Erkan, Uzun, Serkan, Yolsal, Ü. Hüsrev (2002). **Felsefe Sözlüğü.** Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları, XVI+1728 sayfa.

Hobbes, Thomas, (2007). **Leviathan.** Çeviren: Semih Lim, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Hume, David, (1976). **İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma.** Yayın Yönetmeni: İoanna Kuçuradi, Yönetmen Yardımcısı: Bilge Karasu, Çeviri, Erata, Notlar, Dizin: Oruç Aruoba, Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayınları.

Kant, Immanuel, (1984). **Seçilmiş Metinler. *"Aydınlanma Nedir?".*** Çeviren: Nejat Bozkurt, İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kant, Immanuel, (1929). **Critique of Pure Reason.** Translated by Norman Kemp Smith, Printed in Great Britain: The Macmillan Company in Canada Limited, St Martin's Press, Inc.

Kant, Immanuel, (2002). **Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi.** Çeviren: İoanna Kuçuradi, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kuçuradi, İoanna, (1999). **Etik.** Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kuçuradi, İoanna, (2003). **İnsan ve Değerleri.** Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kuçuradi, İoanna, (1988). **Uludağ Konuşmaları.** Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

MacIntyre, Alasdair, (2001). **Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla Ethik'in Kısa Tarihi.** Çeviren: Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler, İstanbul: Paradigma Yayınları.

Mill, J. Stuart (1946). **Faydacılık.** Çeviren: Şahap Nazmi Coşkunlar, Ankara: Millî Eğitim Bakanlığı Yayınları.

Peters, Francis, E., (2004). **Antik Yunan Felsefesi Terimleri Sözlüğü.** Hazırlayan ve Türkçeye çeviren: Hakkı Hünler, İstanbul: Paradigma Yayıncılık.

5

Amaçlarımız

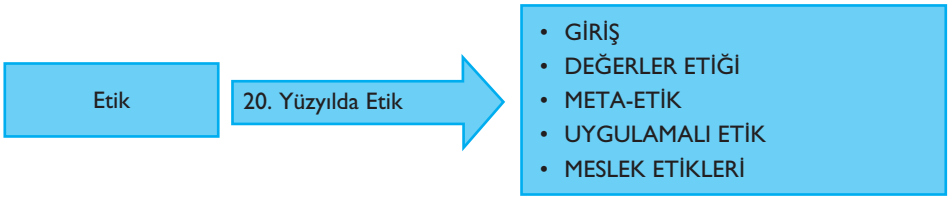
Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- 20. Yüzyılda öne çıkan etik yaklaşımları açıklayabilecek,
- Değerler etiğinin ana savlarını kavrayabilecek,
- Meta-etiğin temelinde yatan kabulleri ve özelliklerini açıklayabilecek,
- "Uygulamalı etiğin" hangi konularla ilgilendiğini kavrayabilecek,
- Ölüm cezasını etik bakış açısından tartışabilecek,
- Meslek etiklerinin ana savlarını ve sorunlarını anlayabileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Değerler Etiği
- Değer Duygusu
- Metaetik
- Çözümleme
- Temellendirme
- Pratik Etik
- Genetik Müdahale
- Ölüm Cezası
- Meslek Etikleri
- Etik Kodlar

İçindekiler



20. Yüzyılda Etik

GİRİŞ

20. yüzyılın ikinci yarısı, etiğin yükselişe geçtiği bir dönem oldu. Gerek yeni ortaya çıkan etik sorunlar, gerekse daha fazla farkına varılan etik sorunlar nedeniyle etikten daha çok söz edilmeye başlandı, etik konulara ilgi arttı. Etik akademik bir disiplin olmanın yanında günlük yaşamda daha fazla ilgi çeken bir konu haline geldi. Tıp alanında olduğu gibi teknolojinin sağladığı kimi yeni olanakların ortaya çıkması, çevreyle ilgili olarak yaşandığı gibi, ekolojik sorunların sınırları aşan boyutlar kazanması, "yapılması mümkün olan her şeyi yapmak gerekir mi?" sorusunun daha sık sorulmasına yol açtı. Yaşamın çeşitli alanlarına, iş ve meslek kollarına ilişkin "etikler"den söz edilmeye başlandı. Neredeyse her meslek dalı kendisi için bir "etik" geliştirmeye girişti. Hatta aynı meslek içinde alt alanlara göre etiklerden söz edilmeye başlandı. Her yapılan işe ilişkin etikten, örneğin "ihale etiği"nden, "ticaret etiği"den söz edilir oldu. Bu arada, her yeni alan etiğini de beraber getirdi -örneğin internetin yaygınlaşmasıyla "internet etiği" de yaşamımıza girdi; bilişim suçlarının artmasıyla "hacker etiği" de.

Etiğin özgürlük, ödev, etik bilgi, etik doğru, değerler, değerlendirme gibi geleneksel konu ve sorunlarının yanında, daha önce etikle ilgili görülmeyen kimi yeni konular/sorunlar da etiğin ilgi alanına girdi. Ötanazi, kürtaj, pornografi, savaş, şiddet, kadın sorunları vb. sorunlar da etik çerçevesinde ele alınmaya başlandı. Bunlara ya da bunlarla uğraşan etiğe pratik etik ya da **uygulamalı etik** denildi.

Ama bunun yanında etiğin temellerine, bilgisel sorunlarına ilişkin tartışmalar da yaşandı. Değerler etiği, etiğin temelini oluşturan değerlerin varlık tarzlarına ve bilinmelerine ilişkin bilgiler ortaya koyarken, metaetik geleneksel etiğe analitik eleştiriyi getirerek etiğin alanını daralttı. Bilgi ortaya koymayı, doğrudan yanlıştan, adil olandan, yapılması gerekenden ya da ödevden söz etmeyi metafizik sayarak, etiği yalnızca **çözümleme** ve **temellendirmeler** yapan analitik (çözümlemeci) bir etik haline dönüştürmeye çalıştı. 20. yüzyıl etiği, 21. yüzyıla da aktarılan bu tartışmaların yaşandığı bir yüzyıl oldu.

Aslında bir **uygulamalı etik**ten söz edilmesi etiğin ya da felsefenin bir dalı olan etiğin yalnız "teorik" bir etkinlik görülmesinden kaynaklanmaktadır. Aristoteles'in de açıkça ifade ettiği gibi, etik teorik, bilgiler ortaya koyan bir alan olsa da, bu bilgiler eyleme ya da yaşama, yani pratiğe ilişkindir.

Çözümleme, bir şeyi öğelerine ayırmadır, ayrıştırmadır. Etikte çözümleme, etik terimlerin anlamlarını açığı çıkarma, etik terimlerin ne anlama geldiğini ortaya koymadır.

Bilginin söz konusu olmadığı yerlerde doğrulamanın yerine **temellendirme** ana bilgisel etkinlik olarak öne çıkmaktadır. Temellendirme, temellendirilen şeyin, yargının, normun vb.'nin çıkarıldığı ya da türetildiği yerin gösterilmesi olarak tanımlanabilir.

DEĞERLER ETİĞİ

"Değerler etiği" denen etik yaklaşım içinde yer alan görüşlerinin, özellikle değerlerin ontolojik özelliği ve bilgisi üzerinde durdukları ve değerlerin kendi başına varolduğunu, bilgilerine ulaşmanın da olanaklı olduğunu söyleyen görüşler oldukları söylenebilir. Bu açıdan, günümüz etik tartışmaları çerçevesinden bakıldığında,

değerler etiği görüşleninin etikte "nesnelciliğin" temsilcileri olduklarını ve değerlerin "öznel" ve "göreli" olduğunu savunanların karşı kutbunda yer aldıklarını söylemek mümkündür. Kendi ortaya çıktıkları tarihsel bağlam içinde ele alındıklarında ise, onların 18. yüzyılın, özellikle de Kant'ın etik görüşünü temel alarak ve onun eksik ya da sorunlu yanlarına işaret ederek onun gerçekleştirmek istediği sağlam bilgisel temellere dayalı bir etik kurma çabasını sürdürdükleri söylenebilir. "Değerler etiği"nin arka planında yer alan Kant kadar önemli ikinci bir görüş ise Fenomenoloji akımıdır. Değerler etiği denince akla gelen iki filozofun, Fenomenolojik düşünce geleneğinden gelen Max Scheler ve Nicolai Hartmann'ın etik ve değer görüşlerine bakıldığında, bunu açık bir biçimde görmek mümkündür.

Max Scheler'in Değer ve Etik Görüşü

Scheler özünde Kant etiğini sürdürmek ister, ama bunun için Kant'ın "rasyonalist formalizmi"nin aşılması gerekmektedir. Kant'ın etikle ulaşmak istediği hedefe -ki Scheler bu hedefe bağlılığını sürdürmektedir-ulaşmak için, ona yöneltilen formalizm eleştirisine karşılık verilmesi gerekmektedir. Yoksa o, empirist etik görüşleri söz konusu olduğunda, etikte sintetik a priori bilgiler, ilkeler arayan Kant'ın yanındadır. Bu nokta Scheler'in etiğinin hareket noktasını oluşturmaktadır. Ama bu bağlılığına karşın, Scheler onun etiğinde iki önemli hata yaptığını düşünmektedir: İlk olarak Kant a prirori ile formal olanı karıştırmıştır, ikinci olarak da a priori olanı rasyonel (ussal) olanla karıştırmıştır. Scheler etiği bir içerikli değerler etiği ve bir duyusal a priorizm geliştirerek, işte bu iki yanılgıyı düzeltmeye girişmektedir. (Frondizi 1971, s. 95). "Kant'ın etik öğretisinin eleştirisi", Scheler'in *Etikte Formalizm ve İçerikli Değerler Etiği* kitabında iki ana amacından birisidir. Bu eleştiriden hareketle gitmek istediği yer ise -ki bu onun esas amacıdır-felsefi etiğin temellendirilmesidir.

Scheler'in Kant'ın ahlak yasasının temel özelliği olarak gördüğü "biçimselliğe" yönelik eleştirilerinden sonra, etik tarihinde Kant etiğine "biçimselci etik", M. Scheler tarafından kurulan ve N. Hartmann tarafından geliştirilen etiğe de "içerikli değerler etiği" demek neredeyse bir gelenek haline gelmiştir. Scheler'in Kant'a eleştirisinin temelinde Kant'ın ahlaklılığı temellendirirken, insanı yalnızca akıl sahibi varlık olarak görmesi [ya da akıl sahibi varlık olarak insana yönelen tutumu] yer almaktadır. Böylece ona göre Kant, ahlaklılığı duygularından, isteklerinden, arzularından, sevgi ve nefretinden arındırılmış bir akıl varlığına, onun kendi deyişiyle bir "X'e" dayandırmaktadır. Bu durum ise yaşamımızı belirleyen ilkeler olarak değerler karşısında aklın kör kalmasına yol açmaktadır. Renklerin görüye dolaysız verilişi gibi, değerlerin duyguya dolaysız verilişini bu bakış gözden kaçırmaktadır. "Hissetmenin dolaysız nesneleri olan değerler", insanın duygulara sahip bir varlık olması temelinde "duyusal a priori yoluyla dolaysız bilinmektedirler (Ketenci 1997, s. 24).

Scheler'in etik ve değer görüşünün arka planında Kant'ın etik ve insan görüşü kadar Fenomenoloji yer almaktadır. Fenomenoloji geleneği içinde yer alan Scheler, değer görüşünde hem Fenomenolojinin "kesin bilgiye ulaşma" idealini sürdürür hem de değerleri bilinç aktları (edimleri) olarak görür.

Scheler bilgisel a priori yanında, duyguyla ortaya çıkan apaçık, kesin bilme anlamına gelen bir "duyusal a priori"den söz eder. Değerlerin insandaki taşıyıcıları duygulardır. Değerler "değer duygusu" aracılığıyla bilinir. Ahlak alanında söz konusu olan duygu "değer duygusu"dur. "Değer duygusu" Scheler tarafından "tekil anlamda değeri" görmek, tanımak anlamında kullanılır. Örneğin değer duygusunun bir eylemin değerini duyması, eylemin haklı veya haksız olduğunun, değer bilinciyle a priori olarak ortaya çıkarılması demektir. Değerlerin değer duygusu tarafından bilinmesi tüm ahlaksal ilişkilerin temelinde yatmaktadır. İnsanın tüm eylem ve istemeleri yönelimsel aktlarda verilen değere ve değerlere yöneliktir.

Ama değerlerin değer duygusu yoluyla bilinmesi onların "değer bilinci" tarafından yaratıldığı anlamına gelmez. Değerler insan bilincinden ve bilinmesinden bağımsızdırlar. "Değerlerin nitelikleri, renk, ton nitelikleri gibi ideal objelerdir"(Scheler 1966, s. 16'dan aktaran Ketenci 1997, s. 27). Onlar bilinmez, ulaşılamaz, karanlık objeler değil, açık biçimde duyulabilen fenomenlerdir. Onların -duyusal a priori- bilgilerine ulaşılabilir kılan bu nitelikleridir.

Değerler "taşıyıcıları" bakımından üç gruba ayrılabilirler: (1) Kişi değerleri, (2) vital değer(ler) ve (3) "şey"lerin taşıdığı değer(ler). Birinci grupta iyi-kötü, sevgi-nefret gibi kişinin taşıyıcısı olduğu değerlerdir. İkinci gruptaki değerler ise sağlıklı olma-hasta olma, bitkin-dinç olma, gürbüz-cılız olma gibi temelini canlı varlık dünyasında bulan değer(ler)dir. Üçüncü grubu oluşturan ise hoş, yararlı gibi değerlerle, kültür değerleri, ekonomik ve estetik değer(ler)dir. Bu değer hep bir şeyin değeridir, Scheler bu şeylere "değer taşıyan şeyler" demektedir. Bunlardan ilki kişi değerleri (ahlak değerleri) -kutsal değerlerle birlikte- mutlak değerler iken, son iki gruba giren değerler (vital ve şey değerleri) göreli değerlerdir (Ketenci 1997, s. 25-28). Bu açıdan değerler arasında değişmez bir sıra-düzeni vardır. Değerler bulundukları basamağa göre "daha aşağı" ya da "daha yüksek" değerlerdir. "Kişi değerleri" ve "kutsal değerler" yüksek değerlerdir. Bir değerin yükseklik derecesini gösteren özelliklerini Scheler şöyle belirler: Bir değer, a)zaman üstü olması anlamında "devamlılığı", b) başka değerlere ayrışmaması anlamında "bölünebilir olmaması", c) başka değerlere dayanmaması, d)gerçekleştirilmesinin gerçekleştirene derin bir sevinç vermesi, e) "mutlak" bir değer olmasına göre yüksek bir değer olmaktadır (Scheler 1966, s. 107-117'den aktaran Ketenci 1997, s. 28).

Scheler'de "en yüksek değer" "mutlak anlamda iyi"dir. "En yüksek değer"den kastedilen, bu aktı gerçekleştiren varlığın bilgi derecesine göre en yüksek olan değerdir. Bu değer ise en yüksek değeri gerçekleştiren aktta bulunan, bu aktın yapısı gereği ortaya çıkan değerdir. Bu nedenle bütün nihai değer fenomenleri gibi "iyi" ve "kötü" tanımlanamazlar, doğrudan doğruya yaşanırlar. "İyi" olan, yüksek ve pozitif değeri gerçekleştiren aktlardır (dolayısıyla eylemlerdir). "İyi" değerinin taşıyıcısı bu eylemlerdir. Ama bu aktlar (edimler) tüm diğer aktlar gibi nesne haline getirilemezler. (Kuçuradi 1998, s. 86-88). Kişi ancak bu aktları gerçekleştirerek değerleri yaşama geçirir ve kendi yaşantılarından hareketle onların bilgisini edinebilir.

Kendi yaşamınızı, yapıp ettiklerinizi nesne edinerek, ne gibi değerlerin sizin eylemlerinizde belirleyici olduğunu, ağır bastığını düşünün. Sonra da bu değerlerin nasıl varolduklarını tartışın.

SIRA SİZDE 1

Nicolai Hartmann'ın Değer ve Etik Görüşü

Fenomenolojiyle yolları kesişen, ama sonraları Fenomenolojiyi "tek yanlılığı" -bilmede yalnızca bilince ağırlık vermesi- nedeniyle kıyasıya eleştiren N. Hartmann, Scheler'in Kant eleştirilerinin ve etik-değer görüşlerinin izinden giderek yeni bir görüş ortaya koyar. Onun etik ve değer görüşlerinde, Kant'ın eleştirisi kadar Scheler'in eleştirisi de önemli bir yer tutar. Ama Hartmann'ın görüşleri kuşkusuz Kant'tan ziyade Scheler'e yakındır, bu nedenle etik görüşleri "Değerler Etiği" başlığı altına yerleştirilir. Her ikisi de, Fenomenolojiden yararlanarak, değerler alanında öznelcilik ve göreciliğe karşı çıkarlar; değerlerin "mutlak", "ideal", "kendi başına varlıklar" olduklarını dile getirirler (Ketenci 1997, s. 19).

Ontolojik bakış, nesne edindiği şeyin kendisine yönelenen, "varolanı varolan olarak" bağlantıları içinde ele alan bakıştır.

Hartmann, Scheler'den farklı olarak değer(ler) sorununu **ontolojik bakış**la ele alır.

Değerleri bilinç aktları olarak değil, kendi başına varolan şeyler olarak görür. Ama onların varlık tarzı belirli bir zamanda ve yerde bulunan, teklik gösteren real varolanlardan farklıdır. Onlar da, real varlıklar gibi kendi başına vardırlar, ama belli bir yerde ya da zamanda değildirler; teklik de göstermezler. Bu nedenle bilinmeleri de real varolanlar gibi olmaz. Hartmann'a göre "değerler alanı" ideal varlık alanı içinde yer almaktadır. Ama real ve ideal varlıklar arasındaki uçurumu köprüleyen, değerleri bu dünyada bir kez yaşatan her eylem ya da insan onların real dünyayla bağını kurmuş olur. Değerlerin sesini duyan, onu gerçekleştirebilecek ya da onlara sırtını dönebilecek olan tek varlık olan insan, bu iki varlık alanının, -real ve ideal varlık alanlarının- da birbirine kavuştuğu yerdir. İnsan vicdan, "değer duygusu", "değer bilinci", "değer yanılsaması", "değer körlüğü" ve "değer bilinci" gibi bilinç ve duygusal yaşantılarla ideal varlıklar olan değerlerin dünyada (real varlık alanında) gerçekleşmesini sağlar.

"Varlık tarzları bakımından değerler, Platon'un ideleri gibidir. ... Bugünün kavram diliyle söylenirse, değerler özlükler[özler]dir" (Hartmann 1962, s. 121'den aktaran Ketenci 1997, s. 46). "Özlükler" olarak değerler özne tarafından bilinmelerinden bağımsız olarak varlıklarını sürdürürler. Başka bir deyişle, öznenin onları bilmesi onları var etmez. Ayrıca özne onların bilincine vardığında ya da bilgisine sahip olduğunda onları yaratmaz. Hartmann değerlerin varlık tarzları ve bilinmeleri konusunda hem Formalizmin hem de Realizmin yanıldığını söyler (Ketenci 1997, s. 47).

Değerlerle insanın ilişkisine, değerlerin nasıl "bilindiğine" gelince, burada karşımıza çıkan ilk ana kavram "değer duygusu"dur. Hartmann'ın etik görüşünde merkezi bir yeri olan bu kavram, ilkin değerleri "hisseden", "gören" bir duygunun adıdır. İkinci olarak ise "değer duygusu", insanın değerleri ve bir buyruk olarak ortaya çıkan, "olması -yapılması- gerekeni" hissetmesini sağlayan bir "organ" olmasıdır. İnsan ancak bu duygu aracılığıyla a priori bir bilgi olan "değer bilgisi" edinir. Bu duygu aracılığıyla edinilen bilgi, "düşünmeye dayalı" bir bilgi değil, "emosyonel" ve "sezgisel"dir.

"Hartmann etiğinde, değerin ve değerlerin a priori bilinmesi anlamına gelen değer duygusunun sınırını, değer bilincinin darlığı yasasıyla birlikte "değer körlüğü" ve "değer yanılsaması" oluşturur. ...

Değer yanılsaması 'değerin yanlış tanınmasıdır. Değer yanılsaması değer duygusuna bağlı değildir, aksine yalnızca değer duygusunun iş görmemesine bağlıdır' (Hartmann 1962, s. 60-62, 156-160). Hartmann değer körlüğünü de şöyle tanımlar: Değer yanılsamasının 'sıradan saf negatif biçimi, değer için yetisizlik'. Ama değer körlüğü değer yanılsaması değildir, 'yalnızca değer duygusunun eksikliğidir' (Hartmann 1962, s. 157'den aktaran Ketenci 1997, s. 73).

Hartmann'ın değerle, değerlerin kişiyle ilişkisiyle, onları bilmesi ve yaşanmasıyla ilgili olarak karşımıza çıkardığı ana kavram "değer duygusu" ya da "değer bilinci"dir. Kişiye değer sıradüzeninin "bilgisini" veren, değer çeşitliliği ve değer çatışmaları karşısında yol gösteren, seçim yapmasını sağlayan bu duygu ya da bilinçtir. Daha yüksek değeri görmemizi sağlayan da odur. Görmeyi sağlamanın ötesinde insanı değerli olarak gördüğü şeye yönelten, değersiz olarak gördüğü şeydense uzaklaşmasını sağlayan da bu duygudur.

Yaşadığı değer çatışmalarında -ki insan etik konularda hep bir değer çatışması içindedir-insan, kendi değer duygusuna göre "daha yüksek" değeri seçerse, o yaptığı eylemin (aktın, istemenin, niyetin, davranışın) değeri vardır, yani o eylem iyidir demektir (Kuçuradi 1998, s. 91). Bir başdeğer, ana ahlaksal değer olan iyi, bir "akt değeridir", "aktların sırtında" taşınan ilk değerdir; niyetin, yönelimin değeri

olan ilk değerdir. İyi ya da kötü olma, aktın yöneldiği değerin içeriğiyle ilgili bir durum değildir; iyi ya da kötü olmayı belirleyen, o aktın, yani değere yönelenen aktın (edimin) yönelimsel değeridir; iyinin içeriğini meydana getiren, bir şeyi iyi ya da kötü yapan budur. İyi "daha yüksek değerin teleolojisidir"; iyi, daha yüksek değere yönelmektir; iyi, her defasında değer yüksekliği ilkesine göre seçim yapmaktır; iyi "daha değer olanı seçmektir" şeklinde ifade eder (Kuçuradi 1998, s. 89-91).

İoanna Kuçuradi'nin Değer ve Etik Görüşü

Kuçuradi'nin değer ve etik görüşünün "değerler etiği" altına konulması kimi tartışmaları da beraberinde getirecektir. Bu, onun görüşlerinin bu başlık altında söz edilen diğer iki filozofun görüşleriyle kimi ortak yanları olmasına karşın, kimi açılardan onlardan ayrılmasından kaynaklanmaktadır. Değerlerin bilinmesiyle ilgili "değer duygusu", "değer bilinci" türünden özel bir bilme yolundan da söz etmez. Ama değerlerin onları bilen, yaşayan, eylemlerinde yaşatan kişiden bağımsız olarak varolduğu konusunda Scheler ve Hartmann'a benzer düşüncelere sahiptir. Ama onların kişilerden bağımsız olması, insan dışında varoldukları anlamına da gelmez. Değerler insanın varlığa kattığı bir boyuttur, insanla varolan şeylerdir. Değerler için "ideal varlıklar" deyimini kullanmasa da değerlerin varlık tarzlarının farklılığını öngörür. Onların diğer şeyler gibi nesneleştirilip, kavramlaştırılabileceklerini söyler. Ama değerler ele alınırken Scheler'de olduğu gibi bilgi kuramsal bakışın da Hartmann'da olduğu gibi ontolojik bakışın da, yeterli olmadığını söyler. Değerler ancak insan yaşamıyla bağlantı içinde, yani antropolojik olarak ele alınırsa, değer sorunları anlaşılıp aydınlatılabilir. Bu nedenle değerleri ele alırken antropolojik bakış -diğerleri yanında antropolojik bakışın- gerekli olduğunu düşünür. Her iki filozofun değer sorununa bakışını eleştirirken bunu şöyle dile getirir: "Bunun başlıca nedenleri, her iki düşünürün değer problemine bakışlarının gnosiolojik unsurlardan tamamen sıyrılamaması ve ikisinin de problemi antropolojik bakışın sağladığı imkânlara dayanmadan ele almaları, dolayısıyla taşınan değer ile değerler arasında bir fark yapmamalarıdır" (Kuçuradi 1998, s. 13-14). Kuçuradi "bir şeyin bir çeşit özelliği", "kendisiyle aynı cinsten şeyler arasında özel yeri" olan "değer"in, "var olan imkânlar" olan "değerler"den farkını ortaya koyarak yola çıkar. "Değerler"in eserlerle veya kişilerin yaptıklarıyla gerçekleştirilen insan fenomenleri olduğunu; insanın, tek tek kişilerce gerçekleştirilen varlık yapısı olanakları olduğunu söyler (Kuçuradi 1998, s. 41-42).

Kuçuradi değer sorunlarını değerlendirme sorunundan hareketle ele alır. Onu bu konu üzerinde durmaya götüren, yaşamda karşılaştığı değerlendirmeler, aynı şeyin farklı kişilerce farklı şekilde değerlendirilmesi ve her kişinin kendi değerlendirmesini tek doğru değerlendirme saymasıdır. Buradan hareketle değer probleminin felsefede değerlendirme ve değerler problemi olarak karşımıza çıktığını söyler. Bunun için de yazılarında öncelikle değerlendirme etkinliği üzerinde durarak, farklı değerlendirme biçimlerini -değer biçme, değer atfetme ve doğru-yanlış değerlendirme dediği değerlendirme biçimlerini- birbirinden ayırarak, doğru değerlendirmenin yapılabilmesinin önkoşullarını ortaya koyar.

Bunun dışında, "değer" ve "değerler" kavramları üzerinde durarak, önce ikisinin temeldeki farkını, sonra da "değerler" arasındaki farkları, yani tür olarak insanın başarıları olan -bilgi, bilim, sanatlar, felsefe, teknik, kültürler-gibi değerler ile kişilerarası ilişkilerde ortaya çıkan sevgi, dürüstlük olma, bağlılık, saygı, adil olma gibi etik değerleri ve de açık düşünebilme, doğru bağlantılar kurabilme gibi değerleri kişi değerlerini ortaya koyar (Kuçuradi 1998, s. 40-41).

İnsanın "değerler ortaya koyabildiği için" "değerli bir varlık olduğu" bilgisel kabülüne dayanan etik görüşünde ise Kuçuradi, kişiyi, kişinin eylemini merkeze alan bir etik görüşü ortaya koyar. Etiğinin nesnesi kişi ve onun eylemleridir. Ama Kuçuradi eylemi ne yalnız Kant'ta olduğu gibi istemenin dayandığı ilkeyle sınırlar ne de sonuçta sağladıklarıyla değerlendirir. Eylemin bir "yapma" (ya da yapmama, bir tutum) olarak görülmesini de eksik bir bakış bulur. Etik eylemde bulunan kişinin karşısında yer alana göre dört etik ilişki biçiminin varlığını saptar: Bunlar kişi ile kişi ilişkisi, kişi ile bir insansal durum ilişkisi, yargıcın etik ilişkisi ve kişinin kendisiyle ilişkisidir (Kuçuradi 1999, s. 12). Bu ilişkilerinde kişinin eylemini masaya yatırır ve eylemin adeta anatomisini çıkarır. Bu bakış onu eylemin üç ana aşamasının -değerlendirme, yaşantı ve yapma (ya da yapmama)-bilgisine ve her bir aşamalarda yaşananların ayrıntılı bilgisini ortaya koymaya götürür.

META-ETİK

'Meta', 'üst', 'öte' anlamlarına gelir; **meta-etik** ise etik yargılar vermek yerine, etik terimler ve yargılar üzerinde duran etik anlamına gelmektedir.

Meta-etik ya da analitik etik, pozitivist ve analitik geleneğin -Mantıkçı Pozitivizmin- etikteki yansıması ya da etiğe uygulanmasıdır. Pozitivizmin ve bununla bağlantılı olarak pozitif bilim düşüncesinin tek bilgi biçimi olarak görülmesi, bunun dışında her türlü bilginin "metafizik" sayılmasının bir sonucu olarak felsefe de ya "bilimsel felsefe" olma ya da metafizik sayılma ikilemiyle karşı karşıya kalmıştır. Etik bu bakıştan en çok etkilenen alanların başında gelmektedir; çünkü metafizik olma suçlaması en başta estetikle birlikte etiğe yöneltilmiştir. Wittgenstein'ın *Tractatus*'ta yaptığı gibi, etik olgular olmadığından, etik önermelerin ya da bilgilerin de olamayacağı sonucuna varılmış; etiğin aşkın (transcendent) olduğu, önermelerin doğru ya da yanlış olamayacağı, tümüyle anlamsız olduğu söylenmiştir.

İşte bu sert eleştiri karşısında etiğin varlığını sürdürebilmesinin yolu olarak etikte analitik yaklaşım ağırlık kazanmış; bunun sonunda ise etik, önermeler ortaya koymak yerine, bir şey söylemeden çözümleme ve temellendirme yapan bir bilgisel alana dönüşmüştür. Meta-etik işte bu dönüşen yeni etik, "metafizik olma", "anlamsız olma", "aşkın olma" suçlamalarından kurtulabilen etiktir.

Kimi felsefeciler etiğin bilgisel olamayacağını, felsefe içinde yer alamayacağını söylerken; kimi felsefeciler etik -analitik bakış açısından- yalnızca meta-etik olabilir derken; kimileri de "metaetik çözümlemelere ve bu çözümlemelerle ortaya konan bilgilere dayanan, ama bu çözümlemeleri yalnızca başlangıç noktası olarak kabul eden, hem meta hem de normatif yanları olan bir etik kurmaya girişmişlerdir.

Birincilere örnek olarak, "ahlâk kurallarının (etiğin) bilgisel olmadığını", "ahlâk buyruklarına isteyerek uyulduğunu, onları ifade edenin isteyerek aldığı kararları dile getirdiğini", "bilgiyi örnek alan bir etik kurmanın olanaksız" olduğunu ileri süren H. Reichenbach; etik önermeleri (yargıları) "ünlemler gibi duygu anlatımları" olarak gören A. J. Ayer; onları ünlemler olmaktan ziyade 'buyruk yargıları' olarak gören R. Carnap ve C. L. Stevenson sayılabilir.

Bu birinci kümede yer alan düşünürlerin etikle ilgili çabaları, etik önermelerin bilgisel olmadığını, doğrulanıp yanlışlanamayacağını, sadece 'duygu anlatımları', 'buyruklar' olduğunu göstermeye yönelmiştir. Bunun dışında onlarla ilgili yapılabilecek bilgisel bir işlem de yoktur zaten.

İkinci ve üçüncüler ise, ya etik sorunları 'anlam' ve 'temellendirme"yle ilgili sorunlarla sınırlamaya ya da bunları temel alan bir etik (ikili bir etik: meta ve normatif yanları olan ikili bir etik) geliştirmeye çalışmaktadırlar. Bunlara örnek olarak R. M. Hare, S. E. Toulmin, K. Baier, W. Frankena, K. Nielsen verilebilir. Bunlar arasında çeşitli görüş ayrılıkları olmasına karşın, etiğin bilgisel bir alan olduğu, etik

yargıların temellendirilmelerinin mümkün olabileceği konusunda, kısmen de olsa bir anlaşma vardır (Tepe, 2011, s. 12-13).

Etiği meta-etik olarak görenlere ya da öyle olması gerektiğini düşünenlere göre "meta-etik, dolaylı sonuçları dışında eyleme ilişkin olarak hiçbir ahlaki ilke ya da hedef önernez; esas olarak tamamen felsefi analizden oluşur. Aslında son dönem ahlak felsefesi, çok büyük ölçüde meta-etik analizlere, ... açıklamaya ve anlamaya yönelmiştir" (Frankena 2007, s. 173-174).

Çözümleme

"Çözümleme"(analiz) meta-etiğin birincil ve ana bilgisel etkinliğidir. Eğer etik bilgi ortaya koyamayacaksa ya da etik bilgi mümkün değilse, etiğe geriye kalan iş en başta kavramların çözümlenmesidir. Etik terimlerin açıklığa kavuşturulması, anlamlarının ortaya konulması etik sorunların aydınlatılmasını sağlayacak, etikçileri metafiziğe düşmekten kurtaracaktır. Zaten etikten daha fazlasını da beklememek gerekir. Bunun ötesine gitmek sınır aşmaktır, olmayan şey hakkında konuşmaktır meta-etikçilere göre.

Frankena'nın dile getirdiği meta-etiğin dört sorusundan üçü "çözümleme"yle ilgilidir. "Genellikle kabul edildiği üzere, meta-etik şu soruları sorar: (1) "Doğru", "yanlış", "iyi", "kötü" gibi etik terimlerin ya da kavramların anlamı ya da tanımı nedir? Bu tür terimleri ya da kavramları içeren yargıların doğası, anlamı ya da işlevi nedir? (2) Bu tür terimlerin ahlaki anlamda kullanılışı, ahlaki olmayan kullanılışından, ahlaki yargılar normatif yargılardan nasıl ayrılır? Ahlaki olmayanın zıddı olarak alındığında ahlakînin anlamı nedir? (3) "Eylem", "vicdan", "irade", "özgür irade", "niyet", "söz verme", "özür dileme", "güdü", "sorumluluk", "akıl", gibi birbiriyle bağlantılı terimlerin ya da kavramların açıklaması ya da anlamı nedir?" (Frankena, 2007, s. 174).

Temellendirme

Meta-etiğin genellikle çözümlemeyi izleyen, ama kimi zaman ondan daha önemli görülen bilgisel etkinlik **temellendirme**dir. Nitekim anlama ve açıklamayla ilgili olan yukarıdaki üç sorunun yanında, meta-etiğin dördüncü sorusu temellendirmeye ilişkin sorudur: "Etik yargılar ve değer yargıları kanıtlanabilir mi ya da bu yargıların geçerli oldukları gösterilebilir mi? Evetse, nasıl ve ne şekilde? Ya da ahlaksal akıl yürütme ile değere ilişkin akıl yürütmenin mantığı nedir?" (Frankena 2007, s. 174). Birinci soruyla birlikte, bu temellendirme ve yönteme ilişkin sorunun meta-etiğin standart soruları olduğu; bunlardan da son sorunun daha temel soru olduğunu söylemektedir Frankena; çünkü etik tartışmalar söz konusu olduğunda esas bilmek istediğimiz, anlamdan çok, kabul ettiğimiz ahlak ve değer yargılarının temellendirilip temellendirilemeyecekleri, temellendirilebiliyorlarsa, bunun hangi temele dayanarak yapıldığıdır.

Temellendirme, temellendirilen şeyin - ilkenin, normun vb'nin- türetildiği ya da çıkarıldığı yerin gösterilmesidir. Ama kimi zaman temellendirmeden sözkonusu ilkeyi ya da normu "haklı çıkarma", kimi zamansa ona "gerekçe bulma" da anlaşılabilmektedir. Ama ilkeler, normlar söz konusu olduğunda, bunların doğrulaması-yanlışlaması yapılamayacağı için elde kalan tek sınama yolu temellendirme olmaktadır.

20. yüzyıl etiğinde ağırlıklı bir yeri olan meta-etik kuramlarına toplu olarak bakıldığında ise, bunlar üç gruba ayrılabilmektedir: (1) "Temel etik ve değer yargılarının her durumda temellendirilebileceğini" savunan Tanımcı Kuramlar; (2) temel ilkelerimiz ve değer yargılarımızın sezgisel ve kendiliğinden apaçık olduğunu savunan Sezgici ya da Doğalcı Olmayan Kuramlarla; (3) "değer ve etik yargılarının şeylere, kişilere ve eylemlere nitelikler yükleyen (veya onların varlığını reddeden) ifadeler veya iddialar olmadığını savunan Bilişselci ile Betimleyici Olmayan Kuramlar (Tepe 2011, s. 42-45).

UYGULAMALI ETİK

Bugün "pratik etik" ya da "uygulamalı etik" denince akla, ölüm cezası, işkence, kürtaj, ötanazi, genetik araştırmalar, işkence gibi günümüzün öne çıkan kimi önemli etik sorunlarını ele alan etik çalışmaları gelmektedir. Bu anlayışın arkasında etiğin aslında "teorik" olduğu, kimi kuramlar veya bilgiler ortaya koyan bir alan olduğu varsayımı yatmaktadır. Bu teoriler ise yaşama, yaşamda karşılaşılan etik sorunlara ışık tutacak nitelikte değildir. Öyleyse bu kuramları yaşamda karşılaşılan etik sorunlara uygulayacak farklı türden etik çalışmalara gereksinim vardır. İşte "pratik etiğin" kendisini, kendi varlık nedenini temellendirdiği, gerekçelendirdiği akıl yürütme bu tür bir akıl yürütmedir.

SIRA SİZDE 2

Bugüne kadar öğrendiğiniz etik görüşlerin yaşamla, yaşamda karşılaşılan etik sorunlarla bağlantısını düşünerek, etiğin bu anlamda "pratik" bir disiplin olup olmadığını tartışınız.

Etikte Teori-Pratik Sorunu

Etiğin pratikle ilişkisi, teorik bir etkinlik olarak görülen felsefede zaman zaman tartışma konusu olmuştur. Etiğin doğrudan ya da dolaylı olarak pratikle ilgili olduğu düşünülerek kimi zaman etik, başka bazı disiplinlerle birlikte, "pratik felsefe" başlığı altına yerleştirilmiş; bilgi felsefesi, mantık, varlık felsefesi gibi disiplinlerden oluşan "teorik felsefe"nin karşısına konulmuştur. Felsefenin hangi alanı tarafından ortaya konulmuş olursa olsun, felsefi bilginin aynı temel özelliklere sahip olduğu göz ardı edilerek, teorik ve pratik felsefe gibi bir ayrıma gidilmiş, felsefenin her durumda bir "theoria" etkinliği olduğu göz önününe alındığında, böylece "teorik teori" ve "pratik teori"den söz edilir olmuştur.

Aslında teori-pratik bağlantısı en azından Aristoteles'ten beri felsefenin ilgi alanı içinde yer almaktadır. "Aristoteles'e göre, insanın değişen dünyasıyla ve insan tarafından ulaşabilen iyi olanla ilgilenen etik, siyaset felsefesi gibi pratik bilgi alanları yalnız bilgi peşinde koşmazlar, aynı zamanda bu bilgiyi moral praksisin hizmetine sunarlar" (Höffe 1999, s. 34). Bu bilgiler ahlaksal etkinlikler için gereksinim duyulan, o amaçla üretilen bilgilerdir; kendisi için üretilen ya da kendinde amaç olan bilgiler değildir. Aristoteles, etiği siyasetle ilişkisinde ele alır. Etik, ona göre, siyaset yapmanın amaçladığı şey olan mutluluğu sağlamanın yollarıyla ilgili bir araştırmadır. İnsanın eylemlerinin hep amaçladığı mutluluğun nasıl elde edilebileceğini ya da hangi tür eylemlerle insanın mutlu olabileceğini araştırmaktadır Aristoteles. Aristoteles etiği bu bilgiyi ortaya koyma peşindedir.

Aristoteles örneğinde olduğu gibi "etik ve siyaset felsefesinin *praksis*le ilgilenmesi çok doğal" görülebilir; "ama onların bu etkinlikleriyle bilgiyi değil de eylemi hedeflemeleri o kadar doğal görülmemektedir". "G. E. Moore *Principia Ethica*'da karşıt görüşü savunur: "Etiğin doğrudan ödevi bilgidir, praksis değildir" (Moore 1903, § 14). Ama Aristoteles de *praksis*le ilgili araştırmalarını ahlaksal öğütler vermek ya da siyasal eylemler için yapmaz, kavram, tanıtlama ve ilkelerin belirlenmesi amacıyla yapar. Pratik felsefe, hep söylenegeldiği gibi, pratik akıldan, *phronesis*ten de doğmaz. Dolaysız olarak eyleme değil de, onun bilgisine yönelmek, bugünkü anlayışa göre teoriye aittir. 'Pratik teori' olarak pratik felsefe, "teorik teori" gibi kendi başına amaç değildir, başkalarının hizmetindedir, *praksis*in hizmetindedir. (Höffe 1999, s. 196-197). Aristoteles'e göre değerli olan, kendisi için yapılandır. Pratik felsefe, ancak ikincil olarak ve yan bir sonuç olarak faydalı olduğundan, kendisi amaç olan bilgiye, hakiki teoriye yaklaşmaktadır.

Höffe'nin Aristoteles ve Moore'dan hareketle dile getirdiği yukarıdaki saptamalarda, etiğin, biraz sorunlu bir ifadeyle, "pratiğin teorisi" olarak adlandırılan bilgi alanında yer aldığı görülür. Bu garip durumun nedeni etiğin hedeflediği şeyin ne olduğuna ilişkin sorunun soruluş biçimidir. Daha açık bir deyişle "etik bilgiyi mi hedefler, eylemi mi?" sorusu, ya biri ya öteki türünden bir yanıt bekleyen bir sorudur; gerçekte eylem ve bilgi karşı karşıya konulabilecek şeyler değillerdir. Tam tersine etik bilgi alanı söz konusu olunca bunlar birbirinden ayrılamayacak şeylerdir. Etik eyleme ilişkin bilgiler ortaya koymaya çalışır, onun hedefi budur. Bir bilgi alanından başka bir şey de beklenemez zaten. Bu bilginin hakkında olduğu şeyse, geniş anlamda eylemdir: insanın yapıp etmeleri, bu yapıp etmelerin başlangıcını oluşturan değerlendirmeleri, bu değerlendirmelerin dayandığı değerlerdir; kısacası *praksis*tir, insana, insan yaşamına ilişkin etik fenomenlerdir. Etik, etik fenomenlere ilişkin bilgi getirmeyi hedeflemektedir. *Praksis*e ilişkin bu bilgileri eylemde bulunurken hesaba katıp katmamaksa kişilere kalmaktadır.

İki Örnek: Genetik Müdahale ve Ölüm Cezası

Etiğin bir "theoria" etkinliği olduğu, pratikle doğrudan bağı olmadığı ya da somut etik sorunları ele almada yetersiz kalacağı sayıltısından yola çıkan "pratik etik" savunucuları günümüzün kimi etik -ya da etik boyut da taşıyan-sorunlarını konu edinmektedirdir. Bu soranlar kürtaj, kök hücre ve genetik araştırmaları, ötanazi gibi biyoetik sorunları olabildiği gibi, hayvan hakları, feminizm gibi sorunlara, hatta açlık ve yoksulluk sorunu gibi siyasal-ekonomik sorunlara kadar uzanabilmektedir. Yaşamda karşılaşılan ve bir etik boyutu olduğu düşünülen her sorun "pratik etik" konusu olabilmektedir. Bunun "pratik etik"in alanını nasıl genişlettiği, etikle ilgili her sorunun bu başlık altına yerleştirilebileceği açıktır. Gebeliğin sonlandırılması (kürtaj) toplumda konuşulan-tartışılan bir sorun haline gelmişse ve bunun, en azından bir yanıyla, etik bir sorun olduğu düşünülüyorsa, bu bir "pratik etik" konusu haline gelmektedir. Ölüm cezaları veriliyor ve uygulanıyorsa, bunda sorun gören kimi insanlar da varsa, ölüm cezası bir "pratik etik" konusu haline gelmekte ve "acaba devletin şu ya da bu nedenle, bir insanı öldürmeye hakkı var mıdır?" sorusu sorulmaya başlanmaktadır.

Kişilerin genetik haritalarının çıkarılması, ileride yaşanabilecek hastalıkları önlemek amacıyla yapıldığı söylense de, insanın her türlü fiziksel-zihinsel gelişimine müdahale tehlikesini de birlikte getirmektedir. Sizce genetik taramaya ve genetik müdahaleye izin verilmeli midir? Tartışınız.

SIRA SİZDE 3

Genetik Müdahaler ve Etik

"Bir teknik disiplin olan tıp ve genetiğin tıp içindeki uzantısı olan tıbbi genetik, teknolojinin en çok kullanıldığı ve bilimsel bilgi üretiminin de en yoğun olduğu alandır. Bu alandaki ilerlemeler teknoloji ile hız kazanırken, artan teknoloji kullanımı da etiğin alanını genişletmiştir" (Büken 1997, s. 105). Günümüzde biyolojideki ve/veya tıptaki genetik (örneğin kök hücre) araştırmalarının bugün ulaştığı düzey, bu konuda teknolojinin daha fazla uygulanabilir, genlere tıbbi olarak müdahale edilebilir olması, bu konuya ilişkin kaygıları, etik sorgulamayı da birlikte getirmiştir. Genetik araştırmalarında etik sorunlar konusu bugün üzerinde en çok konuşulan pratik etik konularının başında gelmektedir. "Çeşitli biyomedikal teknolojilerin ve/veya sosyal mekanizmalar aracılığıyla bireylerin veya toplulukların kalıtımsal karakteristik özelliklerinde değişiklikler yapmayı" tarif eden (Oğuz, Tepe,

Büken 2005, s. 110) genetik müdahaleye hakkımız var mıdır? Genetik müdahale ne gibi etik sorunlar doğurmaktadır? Gen tedavisi, çeşitli genetik hastalıkların önceden saptanmasını amaçlayan insan genomu haritasının çıkarılması hangi durumlarda meşrudur? Gen haritası çıkarıldığında tek tip insan yetiştirmeyi, istenilen fiziki ve kişisel özelliklere sahip insan yetiştirmeyi amaçlayan kötü niyetli girişimler nasıl önlenebilir? Hangi durumlarda genetik taramaya ve genetik müdahaleye izin verilmelidir?

"Tıbbi etik çevrelerde de tartışmalar bu paralelde devam etmektedir. 'Bilimde uyulması gereken tek kural, yapılabilir olanın yapılmasıdır' diyerek, ahlaki kaygıların bilimsel araştırmalar önünde engel oluşturmayacağını savunanlar olduğu gibi, insan kopyalamanın insan yaşamına ve insanın değerine haksız bir müdahale olduğunu söyleyerek, klonlama girişimlerinin ardındaki niyetin araştırılması gerektiği üzerinde duranlar da vardır. İkinci görüşü savunanlar 'niye bir Einstein daha üretmeyelim?' sorusundan yola çıkarak 'Üstün insan üretimine başlarsak, sonuçta kendimizi ırkçılığın koyu karanlığında bulabiliriz' demektedirler" (Büken 1997, s. 106). Bu tartışmalara ve genetik müdahalelerde "Neyi nereye kadar yapmaya izin vardır?" türünden sorulara genel bir yanıt verilemez. Ancak tek tek durumlarda bu soru yanıtlanabilir; bunun için de hem tek durumun açık bilgisine, hem de etik ve değerler konusunda yeterli bilgiye sahip olmak bir önkoşuldur. Durumlar ile tek durumlar, eylem ile tek eylemler arasındaki kavramsal fark görülmeden, "Genetik müdahaleye izin verilmeli midir?" türünden sorular yanıtlamaya çalışmak, sonuçsuz kalacak bir girişim olacaktır. Olsa olsa "Şu tek durumda bunun yapılmasına izin verilmeli midir?" sorusu yanıtlanabilir ancak.

Ölüm Cezası

"Uygulamalı" ya da "pratik etik" konularına verilebilecek başka bir örnek ölüm cezasıdır. Başta ABD ve Çin olmak üzere dünyanın birçok ülkesinde idam cezası verilmekte ve uygulanmaktadır. Cinayet işleyenlerin, özellikle vahşice işlenen cinayetlerde suçluların ölüm cezasıyla cezalandırılması gerektiği, cinayet işleyerek bir insanın yaşamına son veren kişinin yaşamına son verilebileceği düşüncesi oldukça yaygındır. Bu aslında bilinen en eski "adalet!" ilkesidir: dişe diş, göze göz ilkesi. Bu ilkeyle hareket edildiğinde işkence yapana işkence yapılabileceği, birisini sakatlayanın sakatlanabileceği, insan öldürenin öldürülebileceği gibi bir sonuca varılmaktadır. Bu ilkeyle oluşturulan cezalandırma sistemlerine bugün de dünyamızda rastlanmaktadır. Kimilerine göre cezalandırmanın esası budur zaten.

Buna karşılık cezalandırmayı intikam alma olarak görmeyenler, bu düşüncelere şiddetle karşı çıkmaktadırlar. Ölüm cezasına karşı çıkılmasının ana nedenlerinden birisi budur. Cezalandırma intikam almaya değil, suçu önlemeye, suçluları rehabilite etmeye yöneltmeledir. Ölüm cezasıyla öldürülen kişinin öğreneceği bir şey yoktur. Kişinin rehabilete edilmesi yerine yok edilmesi seçilmektedir.

Bunun dışında, ölüm cezasına karşı olanlar, bu cezanın a) kutsal olan yaşam hakkının ihlali olduğu, b) suçlunun değişme, iyileşme umudunu ve şansını ortadan kaldırdığı, c) iddia edildiği gibi caydırıcı etkisinin olmadığı, aksine devlet tarafından işlenen bir vahşet olduğu, d) verilen hatalı kararlardan geri dönüş olanağı olmadığı için ona karşı çıkmaktadırlar (Hinman 2006, s. 141-145).

SIRA SİZDE 4

Ülkemizde ölüm cezası kaldırılmış olmasına karşın, bugün de ölüm cezasının olup olmaması konusu tartışılan bir konudur. Kimileri vahşi cinayetlerde, çocuklara karşı işlenen suçlarda veya terör suçlarında idam cezasının olması gerektiğini düşünmektedirler. Ölüm cezası lehine ve aleyhine söylenenleri göz önüne alarak konuyu tartışınız.

Ölüm cezasının, kişinin yaşamına son verdiği için, infaz edilen kişiye bir şey öğretmeyeceği, onu rehabilite etmeyeceği açıktır. Başkalarını bu suçu işlemekten alıkoyup koymadığı, onlara "bir ders olup olmadığı" ise tartışmalıdır. Kimileri idam cezası olan toplumlarda suçlarda azalma olduğunu söylerken, kimileri istatistiklere dayanarak ölüm cezasının suçları önlemede işe yaramadığını iddia etmektedirler. Deneysel olarak saptanabilecek bu durum dışında, adli hatalardan dönüş olmaması, idam karşıtlığı için ciddi bir tezdir. Ama sanırım ölüm cezasına karşı çıkanların en önemli tezi, bunun bir insan hakkı ihlali olması, kimsenin- bu kişi cinayet işlemiş de olsa- öldürülmesinin meşru görülemeyeceği, bunu devletin yapmasının ise daha ciddi bir sorun oluşturduğudur.

MESLEK ETİKLERİ

Günümüzde etiğe olan ilgi artışı, genetikle ilgili tartışmalarda açıkça görüldüğü gibi, daha çok kimi mesleklerde karşılaşılan etik sorunların artmasının ya da artan sorunların farkına varılmasının bir sonucudur. Başta "biyoetik" ya da "tıp etiği" olmak üzere, çevre sorunlarının insana ya da insanlığın geleceğine olası etkilerini konu edinen "çevre etiği", en geniş anlamıyla iş ya da ticaret yaşamında ortaya çıkan etik sorunları ele alan "işletme etiği", ayrıca siyaset ve kamu yönetimi alanında karşılaşılan etik sorunları ele alan "siyaset etiği" ya da "yönetim etiği" günümüzde kendilerinden en fazla söz edilen meslek etikleridir. Ama genellikle "meslek etikleri" denen (aslında ise genellikle meslek ilkelerinden oluşan (bu "etikler"in sayısı yukarıda sayılanlarla da sınırlı değil. Gazeteciler bir "gazetecilik etiği"nden, mühendisler bir "mühendislik etiği"nden, kütüphaneciler bir "kütüphanecilik etiği"nden, hemşireler bir "hemşirelik etiği"nden söz ediyorlar ya da zaman zaman böyle bir etiğe olan gereksinimi dile getiriyorlar. Bu örnekleri daha da artırmak ve "etik" bu anlamda kullanılınca meslek sayısı kadar etikten söz etmek mümkün, hatta aynı meslek içinde farklı türden etkinliklere uygun "etikler"den söz etmek de mümkündür. Nitekim bunun örnekleriyle de karşılaşmaktayız. Ama tüm bu "etikler", yaygın kullanılan adıyla "meslek etikleri" arasında ortaklıklar ya da kesişmeler yok mudur? Sanırım, buna 'hayır' demek pek mümkün değildir (Tepe 2009, s. 10).

Tıp Etiği

Tıp etiği en eski ve en yaygın meslek etiğidir. Bunda tıbbın ilgilendiği sorunların çok daha can yakıcı olmasının bir payı olduğu gibi, tıpta teknoloji kullanımının da önemli bir payı vardır. Tıpta kullanılan teknolojik ürünlerin hasta sayısının çokluğu karşısında yetersiz kalması, hangi hastalara öncelik verileceği sorusunu gündeme getirmiş, örneğin diyaliz makinasının kullanımıyla ilgili yaşanan bu türden bir sorun kimilerince tıp etiğinin doğuşu olarak adlandırılmıştır. Bunun yanında tıpta teknolojik cihazlar ya da yöntemler kullanılarak insan bedenine yapılan müdahaleler, yaşamı uzatmaya yarayan, ama insanca yaşama olanağını azaltan tedavi yöntemleri, "her ne koşulda olursa olsun daha uzun yaşatma" kuralına bağlılık, zaman zaman itirazlarla karşılaşmış, bu tartışmalardan tıp etiği doğmuştur.

"Hekimlik etkinliği, yapılan işlerin teknik açıdan etkili bir şekilde gerçekleştirilmesinden ibaret değildir. Hasta insanla, onun bedeninin durumuyla ve yaşam durumuyla ilgilenme hekimliğin görev alanı içindedir. Hekimlik etkinliği, sadece teknik gerekleri yerine getirmekle yetinemez, aynı zamanda ... hem paragmatik buyruklar hem de hastanın kişi olarak tanınmasını gerektiren ahlak buyruğunu yerine getirmek durumundadır" (Koslowski 2009, s. 47). Hekimlik teknik, pragmatik ve etik boyutları olan bir etkinlik olarak tanımlanmaktadır. Bunlardan birisi eksik

olursa sorunla karşılaşılmaktadır. Bu nedenle hekimlik etkinliğini, hekimlik sanatı kadar hekimlik etiğinin de belirlemesi gerektiği söylenmektedir. Bunun arkasında yatan neden ise hekim ile hasta, uzman ile uzman olmayan arasında giderilmesi güç olan asimetridir. Hekim bilgili hasta bilgisizdir. Hekim konum olarak güçlü hasta güçsüz ve çoğunlukla hastalık karşısında çaresizdir. Bu durum ise sıkça suistimallere yol açabilmektedir. Hekimin gereksiz olduğunu bildiği bir ameliyatı salık vermesinde olduğu gibi, bilginin kötüye kullanımı bir etiğe gereksinimi acil bir talep haline getirmektedir (Koslowski 2009, s. 54-55).

İş(letme) Etiği

İş ya da işletme etiği, ticaretin, sanayinin ve hizmet sektörlerinin gelişmesi, küçüklü büyüklü kurumsal yapıların oluşması, bu kurumların da para kazanmayı ana hedef olarak koymalarının sonucu ortaya çıkan etik sorunlar, bu alanlara etik açıdan bakan çalışmaları gerekli kılmıştır. "İşletmeler nasıl etik olur?", "Para kazanma ve etik bir arada olabilir mi?", "etik davranış kazandırır mı" gibi sorularla yola çıkan "işletme etiği" görüşleri, iş yaşamında etik sorunların azaltılmasını, bunu sağlayacak bilgiler, ilkeler ortaya koymayı amaçlamaktadırlar.

"Etik davranmak ile kâra dayanan ekonomi arasında 'ya biri ya öteki' türünden bir ilişki olamayacağı açıktır. Almanya'nın eski başkanlarından Helmut Schmidt, bir politikacının bakış açısından, işletme sorunları için çok önemli olan bir olguyu şöyle dile getirmişti: "Hepimiz kendimize, olandan olması gerekene nasıl ulaştığımızı sormalıyız. Her kim bu soruya yalnız etik kaygılarla, en kısa yolu doğru yol olarak önerirse, o pratik felaketlerle yüz yüze gelebilir. Veya tam tersi: her kim yalnız pratik kaygılarla, en kısa yolu doğru yol olarak seçerse, [o da] etik felaketlerle karşı karşıya kalabilir."

Bir işletme günlük etik talepleri nasıl karşılayabilir? Benim düşünceme göre, üç düzeyde, farklı araçlar kullanarak: İlk olarak sağlıklı insan anlama yetisiyle, yani 'ahlâksal akıl'la; ikinci olarak işletme ilkeleriyle ve üçüncü olarak bütüncü bir personel politikasıyla" (Leisinger 2009, s. 97).

İşletmelerde neler yapılırsa işletmede etik sorunların ortaya çıkmayacağını söylemek pek mümkün görünmemektedir. Ama bu amaca yönelik olarak diğer meslek ya da uğraş alanlarında olduğu gibi kimi işletme etik kodları (ilke bütünleri) geliştirilmekte, bunlar işletme çalışanlarına duyurularak, hatta işyeri etik komiteleri kurularak işletmenin "etik" bir işyeri olması sağlanmaya çalışılmaktadır.

Karşılaşılabilecek durumların çeşitliliği karşısında, her tek durum için ilke konulamayacağına göre, genel davranış ilkeleri, işletmelerdeki etik sorunları önlemede yeterli olabilir mi? Bu soru, etik olmayı kimi etik kodlar ya da ilkelerle sağlamayı hedefleyen tüm meslek etikleri için öncelikle yanıtlanması gereken bir sorudur.

Etik ve Meslek Etikleri

Bugün meslek sayısı kadar çok sayıda olan meslek etiklerinin her birinin bir "etik" olduğu, felsefesinin en eski disiplinlerinden biri olan etiğin de, yeni adıyla "felsefi etiğin" de, bu etiklerden birisi olduğu düşünülmektedir. Acaba her birisi birer "etik" görülen meslek etiklerinde ortak bir yan, öz, temel yok mudur? Bunların hepsine "etik" denmesini sağlayan şey nedir öyleyse?

"Şimdi, acaba hukukta, siyasette ve kamu yönetiminde karşılaşılan etik sorunlar, -onlarla kim karşılaşırsa karşılaşsın veya kim uğraşırsa uğraşsın-insan uğraşılarının diğer alanlarında karşılaşılan sorunlardan t ü r c e farklı sorunlar mıdır?" (Kuçuradi 2009, s. 43). Etik sorunların özünde kişilerin yapıp etmeleriyle, insanın de-

ğerine zarar vermekle, insanın yalnızca bir araç olarak kullanılmasının yol açtığı sorunlar olduğu görülürse, bu çeşitli uğraş alanlarında karşılaşılan etik sorunların özde aynı sorunlar oldukları da görülür. Gerçi etik sorunlar arasında kimi farklılıklar vardır. Felsefenin bir alanı olarak etiğin sorunları, diğer kişilerle ve kendimizle ilişkilerimizde verdiğimiz kararlarla ve yaptığımız eylemlerle ilgili olmalarına rağmen, yaşamda karşılaşılan etik sorunlardan farklı türden sorunlardır. Günlük yaşamdaki sorulan sorular, belirli bir kişinin belirli bir durumu, eylemi, kişiyi vb. değerlendirmesiyle ve o belirli durumda yapması gerekenle ilgili sorulardır. Buna karşılık meslek etiklerinde sorulan sorular, belirli bir mesleği icra ederken -yani belirli tek durumlar karşısında- kişinin genel olarak ne yapması gerektiğine ilişkin sorulardır; etik ve hukuk normlarla ilgili sorunlardır (Kuçuradi 2009, s. 27-28). Bu nedenle meslek etikleri en başta kendi uğraşı alanlarına ilişkin normlar geliştirmeyi, bunları da söz konusu alanın etik kodları olarak saptamayı hedeflemektedirler. Acaba tüm etik sorunlar norm sorunları mıdır? "Çeşitli mesleklerde ve insan uğraşlarının diğer alanlarında karşılaşılan etik sorunlar, normlara ilişkin sorunlar mıdır, ya da yalnız normlara ilişkin sorunlar mıdır? Yoksa onlar, felsefî etikte ve Aristoteles'in deyişiyle 'insanın işi'yle ilgili sorunlar mıdır?"(Kuçuradi 2009, s. 43).

Kuşkusuz tüm etik sorunlar normlara ilişkin sorunlar olmadığı gibi yalnız etik kodlar geliştirilerek çözülebilecek sorunlar da değildir. Ama farklı alanlarda karşılaşılan etik sorunların özünde kimi ortaklıklar taşıdığını görmek, böylece "etikler" yerine, farklı alanlardaki etik sorunlardan söz etmek sorunun doğru çözümüne ilk adımın atılması olacaktır.

Özet

AMAÇ 1 *20. yüzyılda öne çıkan etik yaklaşımları açıklamak.*

20. yüzyıl etiği farklı etik yaklaşımların birlikte varlıklarını sürdürdükleri bir yüzyıl oldu. Bir yandan teknolojinin de gelişmesiyle kimi yeni etik sorunlar ortaya çıkarken, öte yandan varolan etik sorunlara ilişkin farkındalık arttı. Geleneksel etiğe eleştiriler yöneltildi. Değerler etiği, değerlerin varlıksal ve bilgisel sorunlarıyla meşgul olurken, mantıksal pozitivizmden beslenen etik görüşler, etikte bilginin mümkün olmadığını, etiğin aşkın olduğunu söyleyip çözümlemeci (analitik) bir etik oluşturmaya giriştiler. Bunun yanında çağın ötanazi, ölüm cezası, yoksulluk gibi sorunlarına eğilen uygulamalı ya da "pratik etik" çalışmaları ağırlık kazandı. Çeşitli mesleklerde veya uğraşı alanlarında karşılaşılan etik sorunlarla savaşmayı amaçlayan meslek etikleri ortaya çıktı. Bugün de etik denince kuramsal çalışmalardan çok, "pratik etik" ve/veya "meslek etiği" çalışmaları akla gelmektedir. Günümüzde yaygınlık kazanan, öne çıkan bu türden çalışmalardır.

AMAÇ 2 *Değerler etiğinin ana savlarını kavramak.*

Kökenini Fenomenolojiden alan değerler etiği görüşleri, değerlerin tek tek kişilerden bağımsız kendi başına varoldukları, öznenin ya da bilincin yaratısı olarak bilince içkin varlıklar olmadıklarını ve onların bilgisinin mümkün olduğunu göstermeye çalışmaktadırlar. Scheler ve Hartmann'a göre değerler özneden bağımsız olarak vardırlar. Varlıklarını özneye borçlu değildirler. Onları bilmek, hem de a priori bilmek mümkündür. Bu ise hem zihinsel hem de duygusal (emosyonel) olan "değer duygusu" aracılığıyla gerçekleşir. "Değer duygusu", aralarındaki farklılıklara karşın, her iki filozofta da değerleri bilme aracıdır. Hartmann, ontolojik bakışıyla değerlerin varlık tarzları üzerinde de durur ve onların ideal varlıklar olduklarını, ama insanın yapıp etmeleriyle tinsel varlık alanında yaşandıklarını söyler. Kuçuradi ise değer ve değerler arasındaki ayrıma dikkat çekerek, değer(ler) sorununa ontolojik ve epistemolojik bakışın yanında antropolojik bakışla bakılması gerektiğini söyler; çünkü etik değerler yalnızca bilgi nesnesi olan, tartışılan şeyler değil, bir tür yaşantı ve eylem olanklarıdır, eylemlerimizi belirleyen insanın varlıksal olanaklarıdır. İnsanı değerli kılan da değerler üretebilmesidir.

AMAÇ 3 *Meta-etiğin temellinde yatan kabulleri ve özelliklerini açıklamak.*

Meta-etik ya da analitik etik, geleneksel etiği "normatif" bulanların, onun yerine yeni bir etik geliştirme, "bilimsel" ya da "bilgisel" düzeyde kalarak felsefe içinde kalabilme çabalarının bir sonucudur. Mantıksal pozitivistlerin felsefeye, bu arada da etiğe yönelttikleri "metafizik olma" eleştirisinin etikteki ürünü yeni bir etik yaklaşım geliştirmek olmuştur. Etik artık etik yargılar, bilgiler, kuramlar ortaya koymaktan vazgeçecek, bunun yerine etik terim ya da kavramların çözümlemesini yapacak, etik yargıları temellendirmeye çalışacaktır. Bu nedenle meta-etiğin esasını çözümleme ve temellendirme etkinlikleri oluşturur. Onlara göre etik, metafiziğe düşmek istemiyor, "normatif" (kural koyucu) olmaktan kaçınmak istiyorsa, bunun ötesinde bir şey yapmamalıdır; yani ne etik bilgi verme iddiası taşımalı, ne de insanlara "şunu yapmalısın!", "bunu yapmamalısın!" türünden buyruklar vermelidir. Ama kimi meta-etik görüşlerinin hem çözümleme ve temellendirmeyi hem de yargılar vermeyi kapsayan, normatif ve meta yanları olan ikili bir etik geliştirmeye çalıştıkları da görülmektedir.

AMAÇ 4 *"Uygulamalı etiğin" hangi konularla ilgilendiğini kavramak.*

"Pratik etik", tartışmaya açık olan, geleneksel etiğin "teorik" bir bilgi alanı olduğu kabülüne dayanmaktadır. Etik gerçekte "teorik bir etkinlik midir, yoksa pratik bir etkinlik midir?" sorusu, sıkça sorulmuş olmasına karşın, yanlış sorulmuş bir sorudur. Bu şekliyle de doğru yanıtı olamayacak bir sorudur. Etik, eylemle (pratikle) ilgili bilgiler ortaya koyar. Konusu yapılıp edilendir, eylemdir; ama kendisi teoriktir, bilgidir.

Bu kabülden yola çıkan ve günümüzün öne çıkan kimi etik sorunlarına yanıt bulmaya çalışan kimi görüşler, belli sorunları günümüz koşullarında konu edinerek "pratik etik" olarak adlandırdıkları bir bilgi alanından söz eder olmuşlardır. Yapılana dikkatlice bakılırsa, bunun günümüzde öne çıkan kimi sorunların etik bilgiyle ele alınması olduğu görülecektir.

Ölüm cezasını etik bakış açısından tartışmak.

Burada örnek olarak seçilen pratik etik konularından birisi ölüm cezasıdır. Ölüm cezası gerek ülkemizde gerek dünyada bir cezalandırma yolu olarak sıkça tartışılan bir konudur. Acaba bir insanı, başkalarını öldürmüş bile olsa öldürmeye hakkımız var mıdır? Devlet, yargı eliyle, kendisi bir hak ihlali -yaşam hakkının ihlali- olan bir eylemi, infazı yapabilir mi? Cezalandırma bir rehabilitasyonu amaçlıyorsa, idam edilen kişinin rehabilitasyonunundan söz edilebilir mi? Cezalandırma "herkese, yaptığının karşılığını vermek" midir, yoksa başkalarına ders vermek midir? Bu ve benzeri sorular ölüm cezasını etik açıdan irdeleme çabalarıdır.

Meslek etiklerinin ana savlarını ve sorunlarını anlamak.

Kimi zaman "pratik etik"le de kesişen "meslek etikleri", belli mesleklerde ya da uğraşı alanlarında ortaya çıkan etik sorunları konu edinip aydınlatmayı ve gidermeyi hedeflemektedirler. Kimi zaman bir meslekle ilgili olmayan, çağın koşullarının yol açtığı sorunlar da -çevre sorunları gibi- bu çerçevede ele alınmaktadır. "Çevre etiği" ya da Felsefi Ekoloji bugün yaygın ilgi gören etik konularının başında gelmektedir.

"Meslek etikleri" genellikle karşımıza söz konusu mesleğin etik sorunlarını gidermek için "meslek etik kodları" (ilke bütünleri) geliştirmek şeklinde çıkmaktadır. Kimi zaman bu ilkelerin yanında, bu ilkelerin iş yaşamında içselleştirilmesini sağlayacak işyeri komiteleri kurulmakta, bu şekilde işyerinde "daha etik" bir çalışma ortamı yaratılmaya çalışılmaktadır.

Bugün çok yaygınlık kazanan ve etik denince genellikle akla gelen "meslek etikleri"yle ilgili ana sorun ise, bunların etik özünün gözden kaçırılması, bütün meslek etiklerinin, mesleklerin farklı çalışma koşularına ve farklı gerektirdiklerine karşın, yaşanan etik sorunların özünde aynı olduğunun -insanın değerini çiğneyen ya da onuruna zarar veren eylemler olduğunun-unutulmasıdır.

Kendimizi Sınayalım

1. Günümüz etiğinin durumu ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**

a. Farklı etik yaklaşımları birarada varlıklarını sürdürmektedir.
b. Pratik etik konularına ilgi artmıştır.
c. Meslek etiklerinin sayısı gittikçe artmaktadır.
d. Etikte teorik tartışmalar öne çıkmıştır.
e. Etikten daha fazla söz edilmeye başlanmıştır.

2. Aşağıdaki düşünürlerden hangisinin görüşleri değerler etiği içinde görülmektedir?

a. I. Kant
b. Aristoteles
c. N. Hartmann
d. D. Hume
e. J. S. Mill

3. N. Hartmann'a göre değerler hangi özellikte varlıklardır?

a. Kutsal
b. Real
c. İdeal
d. Maddi
e. Bilinç

4. M. Scheler'e göre değerleri bilmemizi sağlayan yeti aşağıdakilerden hangisidir?

a. Zihin
b. Vicdan
c. Değer duygusu
d. Değer bilinci
e. Değer körlüğü

5. Meta-etik ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**

a. Normatif etiğe karşı çıkar.
b. Mantıkçı pozitivizmin etikteki yansımasıdır.
c. Etikte kesin bilgilere ulaşmak istemektedir.
d. Etik terimleri çözümler.
e. Etik yargıları temellendirmeye çalışır.

6. Genetik müdahalelerde karşılaşılan etik sorunlar ile ilgili aşağıdaki ifadelerden hangisi **yanlıştır?**

a. Genetik müdahaleler etik sorunlar yaratabilir.
b. Genetik müdahaleler kimi zaman kaçınılmaz olabilir.
c. Genetik müdahalede bulunanlar etik bilgiye de sahip olmalıdır.
d. Genetiğin ya da tıp etkinliğinin değerlerle ilgisi yoktur.
e. Genetik araştırmaları etik sorunlara yol açabilir.

7. Aşağıdaklerden hangisi ölüm cezasına karşı çıkanların ileri sürdükleri bir gerekçe **değildir?**

a. İnsanın değerine ya da onuruna yakışması
b. Cezanın geri döndürülemez, hatanın telafi edilemez olması
c. Ölüm cezasının kişinin rehabilitasyonunu amaçlamaması
d. Devletin hukuk yoluyla da olsa insan öldüremeyecek olması
e. Ölüm cezasının ancak savaşta verilebilecek bir ceza olması

8. Aşağıdakilerden hangisi bir meslek etiği **değildir?**

a. Gazetecilik etiği
b. Teorik Etik
c. Hekimlik Etiği
d. Mühendislik Etiği
e. Avukatlık Etiği

9. Meslek etiklerinin etik açıdan en önemli sorunu aşağıdakilerden hangisidir?

a. Tüm meslek etiklerinin ortak etik temeli olduğunu gözden kaçırmaları
b. Bir meslekle ilgili olmayanların da meslek etiği sayılması
c. Aynı meslek içinde birden fazla uğraşının olabilmesi
d. Etik ilkeler ya da kodlar geliştirmeleri
e. Etik ilkelerin yaptırım gücü olmaması

10. Etik sorunların aydınlatılması ve önlenmesinde aşağıdakilerden hangisi olmazsa olmazlardan biri **değildir?**

a. Etik bilgisi
b. Değerlere ilişkin bilgi
c. Etik sorunlar üzerinde kafa yorma
d. Doğru değerlendirme yapabilme
e. Toplumun değer yargılarını bilme

Okuma Parçası

Felsefî Etik ve 'Meslek Etikleri'

Şimdi (...) "meslek etikleri"nin tarihsel alarak ortaya çıkmalarına nelerin yol açtığına ya da önplâna çıkmalarında nelerin rol oynadığına bir göz atalım; çünkü bu ve diğer "etikler", bu meslek alanlarında etik kaygılara yer verme yolu olarak görülmektedirler. Bu da "meslek etikleri"nin hergün biraz daha çoğalmasına yol açıyor.

"Biomedikal Etik'te Etik Sorunlar

Bioetiğin ortaya çıkmasına yol açan şey, bilimsel bilginin (bazı bilim adamları ve karar verenler tarafından(gelişigüzel kullanılmasının yarattığı, geriye dönüşü olan veya olmayan sonuçlardır. Bu sonuçlarla ve gelecekte ortaya çıkabilecek olanlarla yüzyüze gelen ve bunları 'etik dışı' bulan başka bazı insanlar (bilim adamları da bu arada(, bilimsel olarak yapılması olanaklı olana sınır koymanın zorunlu olduğunu düşünüyor ve bioetiğin ya da biomedikal etiğinin bu sınırlama için gerekli olan normları sağlaması ve bu normların ilgili disiplinlerin eğitiminde de öğretilmesini bekliyorlar. Bugün biomedikal etikten beklenen, a) bir bilim adamının, ilgili alanda araştırma yaparken veya mesleğini icra ederken, genel olarak neleri yapması, neleri yapmaması gerektiği sorusunu ve b) bir bilim adamının belirli bir durumda karşılaştığı bir sorunu nasıl çözmesi gerektiği sorusunu, yani ölçütünün ne olacağı sorusunu yanıtlamaktır. Başka bir deyişle, bioetikten aşağı yukarı beklenen, tıpta ve diğer ilgili alanlarda karşılaşılan eski ve yeni sorunları (birkaçını sayacak olursak, farklı tedavi seçenekleri arasında seçim yapma, yapay döllenme ve embriyo transferi, ötanazi, organ nakli, ölüm anını belirleme ve sonra da yasama, öğretim için 'rasyonel' olarak temellendirilebilecek normlar getirme gibi sorunları(tartışmaktır. Ne var ki, bütün bu soruları yanıtlamak için yapılan bütün çalışmalarda, çok yalın ama çok temel bir soru olan, bu bilimsel insan etkinliklerinin "niçin" yapıldığı sorusu üzerine yeterince düşünülmüyor.

Şimdi benim burada biomedikal etikle (sonra da diğer meslek etikleriyle(ilgili olarak sormak ve tartışmaya açmak istediğim soru şudur: Doğa bilimcilerin ve hekimlerin araştırma yaparken ve mesleklerini icra ederken karşılaştıkları tek tek etik sorunlar, insan uğraşlarının diğer alanlarında ve genel olarak yaşamda karşılaşılan ve tekliklerinde birbirlerinden farklı olan etik değer sorunlarından türce farklı sorunlar mıdır? Yoksa onlar aynı türden etik sorunlar, ama bilgisel olarak temellendirilebilir bir şekilde ele almak ve belirli bir tek durumda neyin yapılması gerektiğini bulabilmek için, ilgili bilim dalının bilgisini de gerektiren sorunlar mı?

Bu, bioetiğin geleceğine ilişkin bir soru olduğu kadar, bilimsel bilginin sonuçlarının gelişigüzel kullanılmasını engellemek için yollar bulma olanağına, dolayısıyla bugün insanların onu desteklemesine götüren beklentilerinin karşılamasına ilişkin de çok önemli bir sorudur.

Kaynak: İ. Kuçuradi (2009). "Felsefî Etik ve 'Meslek Etikleri'", **Etik ve Meslek Etikleri** içinde, (Yay. Haz.) H. Tepe, Ankara:Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, s. 34-35.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. d	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin giriş bölümünü tekrar okuyunuz. Burada, günümüzde teorik etik çalışmalarının ya da etikte teorik çalışmaların değil, pratik etik sorunlarının ya da meslek etiği çalışmalarının arttığından söz edildiğini göreceksiniz.
2. a	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin Değerler Etiği bölümünü yeniden okuyunuz. Burada değerler etiği içinde görüşlerinden söz edilenler arasında I. Kant'ın adının yer almadığını göreceksiniz.
3. c	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin Değerler Etiği bölümü ile Hartmann'ın görüşlerinin anlatıldığı bölümü yeniden okuyunuz. Hartmann'ın değerlerin varlık tarzını ideal varolma olarak adlandırdığını, bunun da belirli bir zamanda ve yerde bulunan, teklik gösteren real varolanlardan farklı olduğunu hatırlayacaksınız.
4. c	Eğer yanıtınız doğru değilse, ünitenin Değerler Etiği bölümü ile Max Scheler'in görüşlerinin anlatıldığı alt bölümü yeniden okuyunuz. Burada Scheler'in değerlerin değer duygusu dediği yetiyle bilinebildiğini söylediğini göreceksiniz.
5. c	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin Meta-etik bölümünü tekrar okuyunuz. Burada meta-etiğin etikte bilginin olabilirliğine karşı çıktığını, bu nedenle de kesin bilgi aramasının zaten söz konusu olamayacağını anlayacaksınız.
6. d	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin Pratik Etik bölümünü ve genetik müdahalelerle ilgili alt bölümü tekrar okuyunuz. Burada genetik müdahalelerin ve tıp uygulamaların, insanla ilgili her konuda olduğu gibi, etik sorunlara yol açabileceğini göreceksiniz.
7. e	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin Pratik Etik bölümü ile ölüm cezası alt bölümünü tekrar okuyunuz. Burada ölüm cezasına karşı çıkanların buna her koşulda karşı çıktıklarını, savaşta da ölüm cezasına karşı çıkmalarının doğal bir sonuç olduğunu çıkaracaksınız.
8. b	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin Meslek Etikleri bölümünü tekrar okuyunuz. Burada meslek etiklerinin belli bir meslekteki ya da uğraşı alanındaki etik sorunları konu edinen "etikler" olduğunu göreceksiniz.
9. a	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin Meslek Etikleri bölümünü bir kez daha okuyunuz. Burada meslek etiklerinin etik sorunlara eğilmeleri nedeniyle ortak etik temele sahip olduklarını, ama bunu gözden kaçırdıklarını okuyacaksınız.
10. e	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin Meslek Etikleri bölümünü yeniden okuyunuz. Gerek bu bölümde gerekse ünitenin tümünde etik sorunların aşılması için gerek etik ve değer konusundaki bilgilere, gerekse bu konuda düşünüp taşınma ve doğru değerlendirme yapabilmeyi gerektirdiğini göreceksiniz.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Kendi yaşamınıza, hergün yapıp ettiklerinize bakarsanız, hep değerlendirmeler yaptığınızı, kimi tercihlerde bulunduğunuzu, kimi şeylerden kolay vazgeçip kimi şeylere sıkı sıkı sarıldığınızı göreceksiniz. Bu, sizin istediklerinizi belirleyen değerlerden kaynaklanmaktadır. Farklı değerlerin istediklerinizi, sonuçta da yapıp ettiklerinizi -eylemlerinizi-belirlediğini, çoğu zaman bunun farkında olmadığınızı görebilirsiniz. Eylemlerinizi belirleyen, onlara -bu arada size de- yön veren bu değerlerin nasıl varolduğunu düşünün: Onlar sizinle mi var oldular, yoksa sizden önce de var mıydılar? Onlar sizin zihninizin ürünleri midir, yoksa sizin zihninizi, değerlendirmenizi belirleyen şeyler midir? Böyle baktığınızda onların sizin yaratınız olmadığını, değerlerin sizin zihninizin dışında -insanların ortaya koydukları şeyler olarak-varolduklarını, bizim yapıp ettiklerimizi belirlediklerini kavrayacaksınız-hiçbir yapıp ettiğimizin değerdışı olamayacağını da.

Sıra Sizde 2

Bu ünite boyunca üzerinde konuşulan etik kuramları şöyle bir yeniden düşünürseniz, onların hepsinin doğrudan ya da dolaylı, ama hep yaşamla, yaşadıklarımızla ilgili olduklarını göreceksiniz. Etik kuramlar, yaşamda karşılaşılacak etik sorunların daha genel düzeyde ele alınmasıyla ortaya çıkmaktadırlar. Belki belirli bir durumda belirli bir kişinin yaşadığı etik soruna yanıt aramaz etik kuramlar, ama getirdikleri bilgiler tek tek durumlarda yaşanan etik sorunların aydınlatılmasına ve önlenmesine katkıda bulunurlar. Bu nedenle etik, doğrudan ya da dolaylı olarak, her zaman eyleme ilişkindir. Ama bir bilgi alanı olması, bilgiler ve kuramlar ortaya koyması nedeniyle de hep "teoriktir". Bu nedenle "etik teorik midir, pratik midir?" sorusu, yanlış bir kabüle dayanan bir soru olduğundan, yanıtlanması mümkün bir soru değildir.

Sıra Sizde 3

Genetik tarama, kişinin gen haritasının çıkarılması, ileride ortaya çıkabilecek genetik sorunların/hastalıkların önlenmesi amacına yöneliktir. Bu teknik kullanıldığında her kişinin ileride yaşayabileceği hastalıklar önceden bilinebilecek, mümkünse bunlar ortadan kaldırılacaktır. Eğer kişiyi ağır sakatlıklar ya da hastalıklar bekliyorsa, gebelik sonlandırılacak ya da doğumdan sonra oluşabilecek rahatsızlıklara karşı hazırlıklı olunacaktır.

Böyle bakıldığında, sanki çok olumlu bir gelişme gibi görünmektedir. Herkes kendisinin ya da dünyaya getireceği çocuğun ileride başına neler geleceğini bilmek ve mümkün olan önlemleri almak isteyecektir. Ama bu tür genetik taramalar, kendisiyle birlikte genetik müdahaleleri de getirmektedir. Genetik müdahalelerin yalnız hastalıkların yok edilmesiyle sınırlanacağını kim söyleyebilir ya da kim garantı edebilir? Bu tekniklerin belli cinsiyette çocuğun doğmasını sağlamada ya da belirli tipte -zekâda ya da boyda, güçtü vb.-insan yaratmada kullanılmasını önlemek mümkün müdür? Bu nedenle konusu doğrudan insan olan genetik müdahalelerde etik bakış çok önem kazanmaktadır. Bu girişimler insan sağlığı için kullanılabileceği gibi, insanın değerini harcayan, insanı bir araç olarak kullanan eylemelere de dönüşebilir. Bu tehlike hep mevcuttur.

Sıra Sizde 4

Ölüm cezasının vahşice işlenen suçlarda, çocuklara karşı işlenen suçlarda savunulan bir ceza olduğunu biliyoruz. Ölüm cezası ülkemizde çoktan ceza yasasından çıkarılmış olmasına, bunun yerine ağırlaştırılmış müebbet hapis cezası getirilmiş olmasına karşın tartışma sürmektedir. Bazı siyasetçiler ölüm cezasının yeniden konulmasını, kimi suçlarda, örneğin terör suçlarında, bu cezanın uygulanması gerektiğini savunmaktadırlar. Aynı tartışma, farklı boyutta kimi ülkelerde de sürmektedir. Kimi ülkeler ise yoğun biçimde infazları sürdürmektedirler. "Ölüm cezası" bir kimsenin yaşamına son verilmesi olarak, kişiyi rehabilite etmekten çok, başkalarına örnek olması, başkalarının da aynı suçu işlemesini önlemeye yöneliktir. Bir anlamda eski "dişe diş, göze göz" ilkesinin sürdürülmesidir. Bir ceza değil, intikam almayı çağrıştırmaktadır. Öte yandan da mağdurlar vardır, çoğu zaman hayatını kaybeden kişiler, çoğu zaman da -terör olaylarında olduğu gibi-masumlar, olayla hiçbir ilgisi olmayan insanlar. Tartışılması gereken şey, suçluların işledikleri ağır suçlarla, yaptıkları insanlıkdışı eylemlerle, insan olmaktan çıkıp çıkmadıkları, insan olarak muamele edilmeyi hak edip etmedikleridir. Başka bir deyişle, "insan olma"nın kaybedilen bir şey olup olmadığıdır. Birisinin yaşamına son vermeye kimsenin hakkı olup olmadığıdır, devletin hukuka dayanarak da olsa, insan öldürmesinin meşru ve haklı bir eylem olarak görülüp görülemeyeceğidir.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Büken, N. (1997). "Genetik ve Etik", **Etik Bunun Neresinde** içinde, Ankara: Ankara Tabib Odası Yayınları.

Frankena, W. (2007). **Etik**, çeviren Azmi Aydın, Ankara: İmge Kitabevi.

Frondizi, R. (1971). **What is Value?**, La Salle: Open Court Publishing Company.

Hartmann, N. (1962). **Ethik**, Berlin: Walter de Gruyter.

Hinman, M. L. (2006). **Contemporary Moral Issues. Diversity and Consensus**, Prentice Hall: New Jersey.

Höffe, Ö. (1999). **Aristoteles**, München: C. H. Beck Verlag.

Ketenci, T. (1997). **Hartmann Etiğinde Değer(ler) Kavramı**, Yayınlanmamış Yüksek Lisan Tezi, H.Ü. Sosyal Bilimler Ensititüsü, Ankara.

Koslowski, P. (2009). "Etik ve Hekimlik Sanatı", **Etik ve Meslek Etikleri** içinde, (Yay. Haz.) H. Tepe, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları

Kuçuradi, İ. (1998). **İnsan ve Değerleri**, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (1999). **Etik**, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Kuçuradi, İ. (2009). "Felsefî Etik ve 'Meslek Etikleri'", **Etik ve Meslek Etikleri** içinde, (Yay. Haz.) H. Tepe, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Leisinger, K. (2009), "İşletme Etiği, Çokuluslu Şirketler ve Gelişmekte Olan Ülkeler", **Etik ve Meslek Etikleri** içinde, (Yay. Haz.) H. Tepe, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Oğuz Y., Tepe H., Büken N., Kucur D.(2005). **Biyoetik Terimleri Sözlüğü**, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

Scheler, M. (1966). **Der Formalismus in der Ethik und die Materiale Werthethik**, Bern ve Münih: Francke Yayınevi.

Tepe, H. (2011). "Giriş: Bir Felsefe Disiplini Olarak Etik ve Etikler", içinde **Etik ve Metaetik**, (Yay. Haz.) H. Tepe, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

6

Amaçlarımız

Bu üniteyi tamamladıktan sonra;

- Günümüzde etikte öne çıkan pratik sorunları ifade edebilecek,
- Çevre ve teknolojiyle ilgili etik sorunları kavrayabilecek,
- Yoksulluk ve açlıkla ilgili etik sorunları tartışabilecek,
- Ayırımcılık ve eşitsizlikle ilgili etik sorunları tartışabilecek,
- Günümüz etiğinin teorik sorunlarını kavrayabilecek,
- Günümüz etiğindeki yeni yönelimleri değerlendirebileceksiniz.

Anahtar Kavramlar

- Etiğin Pratik Sorunları
- Çevre
- Teknoloji
- Yoksulluk
- Açlık
- Ayırımcılık
- Eşitsizlik
- Etikte Öznellik
- Etikte Nesnellik
- Etikte Duygu-Akıl İkilemi
- Sorumluluk
- Tartışma (Müzakere) Etiği
- Postmodernizm

İçindekiler



Günümüzde Etiğin Belli Başlı Teorik ve Pratik Sorunları

GİRİŞ

Etik sorunlar ve sorular, bu kitabın önceki ünitelerinde de görüldüğü gibi felsefe tarihi kadar eskidir. İnsan olma, insanca yaşama isteği etik talepleri de birlikte getirmiştir. Günlük yaşamın önlerine koyduğu sorunlara da filozoflar yanıt bulmaya çalışmışlardır. Felsefe tarihi, kimilerinin sandığı gibi, yalnız soruların, sorgulamaların tarihi değil, aynı zamanda bu türden sorulara verilen yanıtların da tarihidir. Felsefe tarihinin yapı taşları, sorunlardan yola çıkılarak sorulan sorulara verilen yanıtlardır.

Günümüzde de durum değişmiş değildir. Etik sorunlar özünde değişmemiştir ama bugün etiğin ilgi alanı genişlemiş, etik daha önce mesafeli durduğu alanlara yönelmiştir. Bunda günümüz dünyasında yeni ortaya çıkan ve insan yaşamı için ciddi birer tehdit oluşturan, çoğu teknoloji kullanımıyla bağlantılı sorunların ortaya çıkmasının önemli bir payı olduğu kuşkusuzdur. Bunlar bugün "uygulamalı etik" denilen çalışma alanını -aslında ise etiğin pratik sorunlara uygulanışını- oluşturmaktadır. Bugün meslek etikleri olarak da adlandırılan bu çalışmalar, etiğin teorik sorunlarına göre çok daha fazla öne çıkmıştır. Hatta bu meslek etiklerinin ya da uygulamalı "etik"lerin her biri kendi başına bir etik dalı olarak düşünüldüğünden, "felsefi etik" bunlardan yalnız birisi gibi görülmeye de başlanmıştır. Etik sorunlardaki etik öz -onları etik sorun kılan yan- gözden kaçırılmış, her alandaki etik sorunlar yeni bir etik dalı gibi düşünülerek etiklerin sayısı sürekli artırılmıştır. Bu durumun kendisi bile, diğer tüm nedenler bir yana, etiğin teorik sorunlara yeniden ağırlık vermesini, onları göz ardı etmemesini gerektirmektedir. İşte Kitabın bu ünitesinde günümüz etiğinin pratik sorunlara bakışı ile kimi teorik sorunları konu edinilmekte, sorunlar aydınlatılmaya çalışılmaktadır.

GÜNÜMÜZ ETİK GÖRÜŞLERİNİN PRATİK SORUNLARA BAKIŞI

Bugün etik, ciddi sorunlarla karşı karşıyadır. Bir yandan önüne konan etik sorunlara çözüm ararken bir yandan da kendi teorik sorunlarıyla boğuşmaktadır. Bir yandan teknolojinin sorumsuzca kullanımından ve etik boyut taşımayan ekonomi politikalarından kaynaklanan etik sorunlar, etikten aydınlatma ve çözüm önerileri beklerken öte yandan bu sorunları aydınlatması beklenen etik kendi bilgisel temelleriyle ilgili ciddi bir kriz yaşamaktadır. Başka bir deyişle yaşanan sorunların ortaya çıkardığı "etik krizi" çözmesi beklenen etiğin kendisi kriz içindedir. Etik ol-

guların -ve bunların doğal sonucu olarak etik bilginin- olup olmadığı, etikte nesnel değerlendirmenin yapılıp yapılamayacağı, "olan"dan (yapılandan) "olması gereken"in (yapılması gerekenin) çıkarılıp çıkarılamayacağı gibi, kendi temelleriyle ilgili sorulara yanıt aramaktadır etik. Bu nedenle, günümüz etiğinin soru ve sorunlarını iki grupta toplamak, pratikte (yaşamda) karşılaşılan etik sorunları ya da günümüzün etik sorunlarını, etiğin kendisinin sorunlarından ya da etiğin teorik sorunlarından ayrı ele almak yerinde olacaktır. "Etik sorunlar" ifadesi birbirinden oldukça farklı olan her iki sorun grubuna da göndermede bulunmak için kullanılabilmektedir; ama kullanıldığı bağlama göre değişmekle birlikte, daha çok kastedilen günlük yaşamda karşılaşılan sorunlar ya da "pratik sorunlar"dır.

Etikte teorik ve pratik sorunlardan söz edilebilir. Belki etiğin sorunları bu iki kümede toplanabilir ama etiğin "teorik" ya da "pratik" gibi sıfatlarla nitelendirilmesi uygun olmaz. Bir felsefe disiplini olarak etik, bilgi ortaya koymaya çalıştığı için, kuşkusuz teorik bir etkinliktir ama nesne edindiği şey eylemdir, kişidir, yapılıp edilenlerdir, yani nesnesi "pratik" bir etkinliktir.

Çevre ve Teknolojiyle İlgili Etik Sorunlar

Çevre sorunları bugün üzerinde en çok konuşulan sorunlardandır. Bunun nedeni hem bu sorunların yaşamsal bir nitelik kazanmaları hem de gittikçe görülür, hissedilir hâle gelmiş olmalarıdır. Küresel düzeyde açıkça görülebilir hâle gelen iklim değişikliği ve bunun çoğu zaman felaketlerle kendisini gösteren sonuçları, nükleer kazalar, gıda maddelerinin üretiminde kullanılan kimyasallar ve bunların insan sağlığını ciddi biçimde tehdit eder hale gelmesi, kimi tartışmaları ortaya çıkarmış; çevre sorunları halkın ve siyasetin merkezi sorunları arasına girmiştir. Ama bu sorunların etik bir sorun olması ya da sorunun etik boyutunun görülmesi daha yeni bir gelişmedir. Çevre sorunlarının merkezinde dinsel-metafizik görüşlerin ya da geleneksel insanmerkezci etik bakışın yer aldığı düşüncesi 20. yüzyılın ikinci yarısında dile getirilmeye başlanmış; (Ünder 1996, s. 14) ekolojik sorunlarda insanın payı, insanın doğayı araçsallaştırmasının etkisi sorgulanır olmuştur. "Acaba doğa insan için bir araç mıdır, onun emrine sunulmuş bir hammade midir?" şeklinde sorular daha sık tartışılmaya başlanmıştır. Ekolojik sorunların kökeninde, insanın doğayı üretim için dönüştürülecek bir hammadde olarak görmesinin yattığı, yalnızca insanın değerli bir varlık olarak kabul edilmesinin bu gibi sorunlara yol açtığı iddia edilmiştir.

İnsanmerkezcilik veya antroposentrizm, insanın dünyanın merkezinde görülmesi, diğer herşeyin insan için "yaratıldığı" (varolduğu), bu nedenle de yalnızca insanın değerli bir varlık olduğu, yalnız insan eylemlerinin etik bir değere sahip olabileceği düşüncesidir. Bunun karşısına konan düşünce ise çevre ya da **canlımerkezcilik**tir. Bütün canlıların merkezde olduğu, aslında merkez diye adlandırılabilecek bir yerin olmadığı, tüm canlıların değerli olduğu, bu nedenle tüm canlılara etik bakışla yaklaşılması gerektiği düşüncesidir.

KİTAP

***FelsefeLogos* dergisi, 1991 yılında yayınladığı 6. sayısını Ekoloji Felsefesine ve Etiğine ayırmıştır. Derginin bu sayısında insan-doğa ilişkisini ele alan, teknolojinin doğaya aşırı müdahalesini tartışan ve "doğadan sorumlu muyuz?" sorusunu temele alan çok sayıda yazı bulunmaktadır.**

KİTAP

Hasan Ünder, *Çevre Felsefesi*, Doruk Yayınevi, 1996, Ankara.

Bu ise "çevre etiği"nde **insanmerkezcilik** ve **canlımerkezcilik** (çevremerkezcilik) tartışması olarak anılmaktadır. Etik sorunların yalnız insanla ilgili görülmesi eleştirilmekte, insan kadar diğer canlılara ilişkin sorunların da etik sorunlar arasında düşünülmesi gerektiği, insanın etik sorunlarda kendisini merkeze koyup her şeyi kendisiyle ilgisinde değerlendirmesinin onu "insanmerkezci" bir bakışa götürdüğü, bunun da bugün karşılaştığımız ekolojik sorunların ana nedeni olduğu iddia edilmektedir.

Kimi hayvan hakları savunucuları ve çevreciler, dinsel kaynaklı olduğunu düşündükleri insanmerkezci düşünceyi eleştirerek etiğin sorumluluk duyması gereken şeyin insan değil, sürekli sömürülen doğa olduğunu söylemektedirler. Onlara göre öncelikle korunması gereken insan değil, insanın üretim için acımasızca sömürdü-

ğü ve yok ettiği doğadır. İnsanın kendisini diğer canlıların üzerinde görerek onları kendi varlığını sürdürmek için bir araç olarak kullanması, bu kullanımı da aşırı boyutlara vardırması, diğer canlılar kadar kendi varlığını da tehdit eder hale gelmiştir. Bunu çıkış noktası olarak gören "çevremerkezci" görüşler, insan dışındaki tüm varlıkları insanın kullanacağı bir kaynak olarak görmeye karşı çıkarlar. Doğaya insan açısından değil de, **ekosistem**in bütünlüğünü sürdürmesi açısından bakılmasını, doğadaki her canlının varlığını sürdürmesinin bütünün varlığı için zorunlu olduğunu söylerler. Doğal yaşamın kendisinin değerli olduğunu, doğanın insandan ve çıkarlarından bağımsız olarak görülmesi ve korunması gerektiğini savunurlar.

"Organizmalarla, onların cansız çevrelerinin oluşturduğu bütün olarak ele alınabilen ekolojik sistemlere **ekosistem** denir" (M. Kışlalıoğlu-F. Berkes, *Ekoloji ve Çevre Bilimleri,* s. 26-27).

Ekolojik sorunların sorumlusu olarak kimi zaman aydınlanma düşüncesi -akıl ya da rasyonellik-, kimi zaman bilimler, kimi zaman bir bütün olarak Batı ya da tek tanrılı dinler gösterilse de, en çok suçlanan teknolojidir. Teknolojinin sağladığı yapma olanaklarının genişlemesi, insanın teknolojiyle doğaya daha fazla müdahale edebilir hâle gelmesi ve doğayı değiştirmesi, teknolojiye ilişkin kaygıları da arttırmıştır. Bilim ve teknoloji; insanın doğa üzerindeki egemenliğini artmasına yol açmış fakat bunun sonucunda teknolojik ilerlemeyle gelen ürünler, yeryüzünde hem insanların hem de diğer canlıların yaşamını tehdit eder hale gelmiştir. Nükleer facialar, çevre kirlenmesi artmış, karbondioksit yoğunlaşması küresel iklim değişikliğine yol açmıştır. Özellikle seri üretimi, kârlılığı hedefleyen mühendisçe tutum, enstrümental rasyonalite, doğa ve insan üzerinde kontrol ve tahakküm, doğal sürece müdahale fikri, bürokrasi ve uzmanlık özellikleriyle karşımıza çıkan "büyük ölçekli teknoloji" doğal süreçleri altüst edebilecek bir güce ulaşmıştır (Ünder 1996, s. 108-110).

Bu nedenle ekolojik açıdan en sert eleştiriye maruz kalan büyük ölçekli teknolojidir. E. F. Schumacher onu doğaya yabancı bir cisme benzetir (Schumacher, *Küçük Güzeldir*'den aktaran Ünder 1996, s. 112). Teknoloji, doğal süreçlere insansal bir düzen dayattığı, insanın doğa üzerinde egemenliğini arttırdığı, çok kaynak tüketerek doğayı hızla ürüne veya mala dönüştürdüğü, çevreyi kirletip doğal dengeleri altüst ettiği için, ekolojist açıdan sert bir biçimde eleştirilir.

Çevre felaketlerinde ve diğer çevre sorunlarında teknolojinin payı nedir? Bugün teknolojinin sağladığı kolaylıklardan, bilme ve yapma olanaklarından vazgeçilebilir mi? Suçlu teknoloji mi yoksa onu sınırsız bir biçimde kullanan insanlar mıdır? Bu sorularla da işaret edilmeye çalışıldığı gibi suçlu, teknoloji değildir. Teknoloji doğaya belli bir bakış açısıyla, onu bir hammade olarak gören, daha fazla kazanmak için her şeyin yapılmasına izin veren siyasal ve ekonomik sistemdir -ekonomi ve siyasetin tümüyle etiğin dışında düşünülmesi, bu alanların etik dışı alanlar görülmesidir. Bu durum doğaya bakışın sorgulanmasını, "doğanın yalnız bir kullanım değeri olarak görülmesine", yalnızca bir araç olarak kullanılmasına son verilmesini zorunlu kılmaktadır. "Üretim-tüketim zinciri dışında bir kavrayışa ulaşamayan", her şeye bu açıdan bakan çağdaş ekonomiye bir etik amaç konulmalıdır. İnsan doğayı tükettikçe kendini de tükettiğini bilmelidir (Nutku 1999, s. 22). Doğa insan için bir malzeme, üretimde kullanılacak ucuz bir hammadde değildir; insan ancak doğayla birlikte varolabilir, varlığını sürdürebilir.

Teknolojinin yaşam için sağladığı sayısız faydaları da, nükleer santral kazalarında görüldüğü gibi yol açtığı çevre felaketlerini de biliyorsunuz. Teknolojisiz bir yaşam düşünebilir misiniz? Tartışınız.

SIRA SİZDE 1

Yoksulluk ve Açlık

Yoksulluk ve onun kaçınılmaz sonuçlarından biri olan açlık, günümüze gelinceye kadar, daha çok ekonomik sorunlar olarak görülmüş ve tartışılmıştır. Etik bir sorun, insan hakları sorunu olarak görülmesi ise çok daha yenidir. Bunun nedeni, yoksulluk ve açlık söz konusu olduğunda, bunun nedenlerini bulmanın ve önlemenin öne çıkmasıdır. "Yoksulluk ve açlık nasıl önlenebilir ya da en aza indirilebilir?" sorusu tartışmalarda ana soru olunca, tartışmanın ekonomi merkezli olması kaçınılmaz olmuştur. Ama bir de yoksulluk ve açlıktan etkilenen ve insanca yaşam standartlarının altında yaşamak zorunda kalan kişiler vardır. Beslenme hakları, dolayısıyla en temel hakları olan yaşama hakları korunamayan çok sayıda insan vardır. Yoksulluk ve açlık birer olgudur. Açlık ve yoksulluk çeken tek tek kişilerse gerçektir. Kanıyla canıyla bu acıları yaşayan da onlardır. Kimi zaman yaşamını kaybeden, kimi zaman da hastalıklarla karşı karşıya olan kişilerdir yoksullar. Yaşamın temel gereksinmelerini karşılayacak bir gelire ya da sosyal desteğe sahip olmayanlar, dünyada insanca yaşama olanağını da elde edememektedirler.

Yoksulluktan en çok etkilenenler, yoksul ülkelerin yurttaşlarıdır. En zor durumda olanlar ise o ülkelerin çocuklarıdır. Dünyadaki açlığın asıl kurbanları çocuklardır: Dünyada yetersiz beslenen insanların en azından % 70'i çocuktur. BM Dünya Gıda ve Tarım Örgütü'nün verilerine göre, en iyimser tahminle, her gün 40.000 çocuk açlıktan ölmektedir. Çocuklar kendi gıdalarını kendileri sağlayacak hâlde değildirler, buna karşılık onların büyüklerden daha fazla beslenmeye ihtiyaçları vardır. Bu nedenle kendi başlarına uzun süre hayatta kalmaları, özellikle kıtlık dönemlerinde yaşamlarını sürdürmeleri mümkün değildir. Hastalıklara ve enfeksiyonlara karşı dayanıklı değildirler. Eğer başkaları onlara yeterli gıda, su ve bakım sağlamazsa çocuklar hastalanıp hayatlarını kaybederler. Sorunu ele alacak bir etik görüş, öncelikle işte bu olguyu çıkış noktası olarak almalıdır.

Bu durum, bizi çocuklara karşı etik bir sorumlulukla karşı karşıya getirmektedir. Onlarla duygudaşlık kurmak, yardımı temellendirmek için çoğu zaman yeterlidir. Ama açlık çeken ya da yeterli beslenemeyen çocuklara karşı sorumluluğumuz, onların savunmasız, kolay incinebilir ve masum olmalarından kaynaklanmaktadır (LaFollette and May 2006, s. 360-361).

Eğer etik sorumluluğu duygudaşlık gibi öznel bir temele dayandırmayacaksak neye dayandırabiliriz? Yoksullara, açlık çekenlere karşı etik bir sorumluluğumuz var mıdır gerçekten? Bu soru bizi dünyanın gelir dağılımındaki adaletsizliğin sonucu ortaya çıkan durumu etik açıdan sorgulamaya götürmektedir. Yoksul ve zengin arasındaki uçurum kaçınılmaz mıdır? Uçurumu kapatmak gibi bir etik sorumluluğumuz, özellikle dünyayı yönetenlerin etik sorumluluğu yok mudur? Yoksullara yardım etmek gerekir mi, yoksa yardım onları başkalarına daha bağımlı ve muhtaç mı kılar?

Bunlar, bugün açlık ve yoksulluğu etik bir sorun olarak görenlerin bir kısmının sorduğu ana sorulardır. Her tür soruda olduğu gibi, bu soruya da olumlu ve olumsuz yanıt veren farklı görüşler vardır. Yoksullara -özellikle de yoksul ülkelere- kaynak aktarılması konusunda bilinen en sert eleştiriyi yapan G. Hardin'dir.

Cankurtaran Sandalı Etiği

Bir biyolog olan G. Hardin (1915-2003) dünyada yoksulluk ve açlık konusunda en fazla tartışma yaratan makalenin yazarıdır. Bunun ana nedeni ise pek de insani olmayan -ama belli bir bakış açısını da dillendiren- fikirlerini, açık bir biçimde ortaya koyması ve temellendirmeye/gerekçelendirmeye çalışmasıdır.

Hardin, çevrecilerin doğal kaynakların acımasızca tüketilmesi ve kirletilmesini engellemek için kullandıkları "uzay gemisi" eğretilemesini (metaforunu) sorunlu bulur. Bu eğretilemeyle çevreciler, hepimiz bu gezegende ortak yaşamı paylaştığımızdan, hiçbir kişinin ya da kurumun dünyanın kaynaklarını adil bir paylaşım ötesinde boşuna harcamaması, yakıp yıkmaması gerektiğini söylerler. Hardin, yeryüzündeki her kişinin dünyanın kaynaklarını paylaşmada eşit haklara sahip olup olmadığını sorar. Bu uzay gemisi eğretilemesini, kaynaklarımızı kontroldışı göçler ve dış yardımlarla paylaşma politikalarını haklı çıkarmak için kullanılabileceğini, bunun da tehlikeli olabileceğini söyler. Bu eğretilemeyi kullananların uzay gemisi etiğini cankurtaran sandalı etiğiyle karıştırdıklarını, uzay gemisinin bir kaptanı olduğunu -eğer kaptan yerine bir komite tarafından yönlendirilseydi- uzay gemisindeki insanların hayatta kalamayacağını belirtir. "Uzay gemisi yeryüzü"nün ise bir kaptanı olmadığını, kaptan olması beklenen BM'nin ise politikalarını yürürlüğe koymada dişsiz bir kaplana benzediğini söyler.

Eğer dünyayı, kabaca yoksul ve zengin ülkeler diye ayırırsak, üçte ikisinin aşırı yoksul, sadece üçte birinin zengin, ABD'nin ise onların en zengini olduğunu görürüz. Eğretileme, her zengin ülkenin göreceli olarak zengin insanlarla dolu bir cankurtaran sandalı olarak düşünülebileceğini, okyanusta cankurtaran sandallarının yanında ise dünyanın yoksullarının yüzdüğünü farz ederek "Sandala binmek isteyen ve zenginliğin bir kısmını paylaşmak isteyen kişiye karşı sandaldakiler ne yapmalıdır?" diye sorar. Her sandalın sınırlı taşıma kapasitesi olduğunu da anımsatır (Hardin 2006, s. 335-336).

Sandalın taşıma kapasitesinin sınırlılığı nedeniyle, Hardin cankurtaran sandalına hiç kimsenin alınmaması seçeneğini savunur. Bu en güvenli yoldur. 10 kişinin daha sandala alınması güvenlik payını yok edeceği için, sandaldakilerin yaşamını da tehlikeye atacaktır. Sandaldakiler ancak bu koşulda hayatta kalabilirler. Bunun hümanistlerin hoşuna giden bir seçenek olmadığının farkındadır. Bu iyi insanlara Hardin, sandaldan inip gelenlere yer vermesini önerir. Böyle yapılması durumunda vicdan azabı çeken "iyiler" inecek, yerlerine vicdan azabı çekmeyen insanlar gelecektir. Sonuçta yer değiştirme halinde de "sandalın etiği" değişmeyecektir.

Bu eğretilemeyle Hardin yoksullara, yoksul ülkelere, göçmenlere yardım edilmemesi gerektiğini savunur. Yardım yapılacaksa, göçmen alınacaksa da bu belli koşullara bağlanmalıdır. Siyasi mülteciler, bilimsel ve teknik alanda başarılı olanlar ve çok zor durumda olanlar dışında ülkeye alınmamalıdır. Onları içeri almak kendi "sandalımızı" tehlikeye atmaktır çünkü.

Dış yardım konusunda da benzer düşünceleri savunur Hardin. Ona göre dış yardım, yoksul sandallarının sayısını arttırmaya yarar sadece. Bir zengin sandalında nüfus 87 yılda ikiye katlanırken fakir sandalında 21 yılda ikiye katlanmaktadır. Dış yardım uzun erimde yoksulların çıkarına değildir. Yoksullar hızla ürediği için, dış yardımlar yoksulların sayısının daha da artmasına, bu da yoksulluğun daha fazla artmasına yol açacaktır. Yardım yoksul sandalının taşıma kapasitesini yapay olarak arttırmaktır sadece. Besin gelince doğum oranları yükselir, nüfus çoğalmaya başlar. Bu kez ilkinden daha fazla yardım yapılması gerekir. Bu bir çıkmaz olarak sürüp gider. Yardım politikalarının sonu yoktur. Dış yardımı sürdürmeye hiçbir zengin ülkenin gücü yetmez. Dış yardım, yolu denize kum atarak doldurmaya benzer. Bazı insanları ölüme terk etmek, uzun vadede daha çok insanın ölmesini önleyecektir (Ünder 1996, s. 234-242).

SIRA SİZDE 2

Zenginlerin bulunduğu bir cankurtaran sandalının içinde 50 kişinin olduğunu, sandalın ise 60 kişilik taşıma kapasitesine sahip olduğunu düşünün. Bu arada okyanusta boğulmak üzere oldukları için sandala doğru yüzen 100 kişinin olduğunu düşünün (Ünder 1996, s. 232). Dünyada bugün yaşanan zengin ve yoksul ülkeler arasındaki uçurumu bu cankurtaran sandalı eğretilemesi ne kadar uygun düşmektedir? Tartışınız.

Cankurtaran Sandalı Etiğine Eleştiriler

Princeton Üniversitesi, İnsan Değerleri Merkezi'nde profesör olan **Peter Singer** birçok etik, özellikle de yaşamda karşılaşılan etik sorunları ele alan kitabın yazarıdır. *Uygulamalı Etik (Practical Ethics)* onun çok bilinen kitaplarının başında gelmektedir.

Sıkı bir faydacılık perspektifinden konuya bakan **Peter Singer,** Hardin'in tersine zengin ülkelerin fakirlere ve açlık çekenlere yardım etme yükümlülüklerinin olduğunu savunur. Kendi hayatımızı tehlikeye atmadan insanların ölmesini önleyebilecekken insanların açlıktan ölmesine göz yummak, onları tutup öldürmekle aynı şeydir; çünkü nasıl onları öldürmek apaçık kötüyse, belli koşullarda onları açlıktan ölmeye bırakmak da aynı derecede kötüdür. Bunu yalnız devletler için de söylemez. Bu sorumluluğun her tek kişide olduğunu söyler çünkü her birimiz bu durum karşısında birşeyler yapabiliriz. Örneğin yardım kuruluşlarına para ya da insan gücü olarak katkıda bulunabiliriz. Bunu yapmıyorsak, birinin ölmesine izin veriyorsak, bu özü itibariyle birisini öldürmekten farklı değildir. Bu da bizim hepimizin katiller olduğunu göstermektedir (Singer 2006, s. 343-346).

Singer'ın, kendini feda etmeksizin bir şeyler yapabilecekken oturup seyretmenin de cinayet işlemekle eşdeğer olduğunu, aralarındaki farkın birisinin aktif, diğerinin pasif bir biçimde yapılması olduğu yargısı çok sert gelebilir. Singer de bunu ifade eder. Dünyada yaklaşık 400 milyon insanın bedenlerinin ihtiyacı olan besinlere ulaşamadığı, beş yaşın altındaki 14 milyon çocuğun her yıl kötü beslenme ve enfeksiyonlar nedeniyle öldüğü (Singer 2006, s. 344); öte yandan lüks tüketim için büyük paraların harcandığı bir dünyada, bu durumun "cinayet" dışında bir sözcükle anlatımının zor olduğunu ifade eder. Bu nedenle, açlık ve yoksullukla boğuşan geniş kitleleri görmemezlikten gelmek, yavaş yavaş ölmelerini beklemek de cinayete ortak olmaktır.

Kant "Mutlu olmak istiyorsan erdemli ol." gibi koşullu buyruklar yanında, hiçbir koşul içermeyen kesin buyruktan da söz eder. Kant, kesin buyruğu şöyle ifade eder: "Ancak, aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin maksime göre eylemde bulun".

Yoksul ülkelere yardım edilmesini savunanlar, öncelikle bu olguyu göz önüne almaktadırlar. Bunu kimileri (a) onların insan olmasına, başka insanlarla dayanışmanın da etik sorumluluk olmasına; kimileri (b) onların yoksulluğunun nedeninin, doğal kaynaklarını sömüren zengin ülkeler olmasına; kimileri (c) en fazla sayıda insanın en fazla mutluluğunu savunan faydacı yaklaşıma; kimileri (d) Kant'ın koşulsuz buyruğuna; kimileri de (e) Henry Shue örneğinde olduğu gibi temel haklar düşüncesine dayandırmaktadır (Hinman 2006, s. 330-334).

Bunların içinde en etkilisi görünen, temel hakları esas alan temellendirmeye göre, her insan yaşamını sürdürme hakkına sahiptir. Bu bir "pozitif hak"tır. Kişilerin yaşamını sürdürebilmesi yani yaşama hakkını kullanabilmesi için devletin bir şeyler yapması gerekir. Ancak devlet ya da siyasal erk kişilerin yaşamlarını sürdürebilecekleri koşulları sağlarsa, bunun için gerekli yasal düzenlemeleri yapar ve gerekli kurum ve kuruluşları oluşturursa, orada yaşama hakkı korunmuş olur. Açlıktan ya da yeterli besin bulamamaktan insanların öldüğü bir yerde yaşama hakkı korunamıyor demektir.

İNTERNET

Thomas Pogge, yoksulluk ve yoksullukla bağlantılı olarak küresel düzeyde insan hakları sorunları üzerinde çalışmalar yapan felsefecilerin en ünlüsüdür. En bilinen yapıtı *Dünyada Yoksulluk ve İnsan Hakları (World Poverty and Human Rights)*dır. Ayrıca http://ethics.sandiego.edu adresinde "Dünyada Açlık ve Yoksulluk" sayfasında konuyla ilgili çok sayıda kaynak sunulmaktadır.

Ayırımcılık ve Eşitlik

Kimi durumlarda pozitif ayırımcılıktan çocuklar, yoksullar gibi dezavantajlı gruplara "pozitif ayırımcılık" yapılmasından söz edilmekle birlikte, "ayırımcılık" genellikle negatif bir kavramdır. Ayırımcılık yapmanın birçok sorun yarattığını, ayırımcılık yapılmaması gerektiğini düşündürür bize. Bu nedenle ayırımcılıktan söz eden kimse, yapılanda ya da olanda bir haksızlığın, etik olmayan bir yanın bulunduğunu dile getirmektedir. Aynı ya da eşit olduğu, aynı değeri taşıdığı düşünülenlerden birinin diğerinden/diğerlerinden farklı bir muameleye tabi tutulmasıdır ayrımcılık. Bu ise çoğu zaman ayırımcılığa maruz kalanın diğerlerinden aşağı görülmesi ve ona diğerlerinden farklı davranılması biçiminde karşımıza çıkmaktadır. Bugün çokça karşılaşılan etnik, dinsel ve cinsiyetle ilgili ayırımcılığa baktığımızda, hep bir grubun ya da bir cinsin diğerleriyle eşit olmasına karşın, onlara eşit davranılmadığını ya da öyle düşünüldüğünü görürüz (Tepe 2006, s. 31-32).

Bu ayırımcı tavır karşısında yapılması gereken ise, başka türlü davranmak için haklı bir neden yoksa, kişilere eşit davranmaktır. "Eşitliğin, ayırımcılığın olmadığı ilişkilere ve durumlara işaret ettiği söylenebilir" (Geisen 2006, s. 41).

Ayırımcılık yalnız etik bir sorun, başkasını değerlendirmeyle ilgili bir sorun değil, aynı zamanda toplumsal ve siyasal bir sorundur. Çoğu zaman kimlik sorunuyla birlikte karşımıza çıkar. Modern toplumlar için kimlik oluşturma, bireylerin bir topluluğa ve içinde yaşadıkları dünyaya ilişkin bir aidiyet duygusunu yaratma sürecidir. İşlevlere dayanan ayırımlarla yönetilen bir toplumda, bir şeye ait olmayı yalnızca kimlik garanti etmektedir. Ayırımcı uygulamalar ortaya çıktığında da kimlik kırılganlaşmakta, tehlikeye girmektedir. Böylesi durumlarda kimlikler oluşturma süreci baskıcı da olabilmektedir (Geisen 2006, s. 49).

Irkçılık, genellikle böyle bir kimlik oluşturma süreciyle ortaya çıkan, çağımızın en çok karşı çıktığı ayırımcılık biçimidir. Kuşkusuz kadına karşı ayırımcılık, yoksullara karşı ayırımcılık, farklı cinsel tercihleri olanlara karşı ayırımcılık, farklı etnik ve dinsel kökenlere sahip olanlara karşı ayırımcılık, en sık karşılaştığımız ayırımcılık biçimleridir. Irkçılık gibi daha keskin ayırımcılık biçimlerinde aşağılama ya da değersiz gösterme çok köklü olduğu için, potansiyel bir şiddet tehlikesini de içinde barındırmaktadır. Bu nedenle 20. yüzyıl, nasıl ırkçılığın ve ırkçılık yüzünden savaşların arttığı bir yüzyıl olduysa, 21. yüzyıl da gerekli önlemler alınmadığı takdirde, etnik ve dinsel ayrımcılıkların ve bunların sonucu olarak yaşanan çatışmaların yüzyılı olabilir.

Son yıllarda ülkemizde olduğu gibi tüm dünyada da üzerinde çok konuşulan bir ayırımcılık da kadına yönelik ayırımcılıktır. Olgusal olarak kadın cinsinin, erkek cinsine göre hep daha aşağı ve değersiz görüldüğü; böyle görmenin toplumsal varoluşun çeşitli düzlemlerinde yansımalarının olduğu hepimizce bilinmektedir. İnsanlık tarihi bu uygulamanın örnekleriyle doludur. Kadına yönelik ayırımcılığı -aslında bir bakıma her tür ayrımcılığı- olgusal olarak sürekli tetikleyen, bunun da temelinde varoluşsal bakımdan ona kaynaklık eden şeyin eril olan ya da eril varoluş olduğu, bu nedenle bugünkü dünyayı eril dünya olarak adlandırmanın mümkün olduğu söylenmektedir (İyi 2006, s. 104). Sınırlandırılmamış isteme ve belirlenmemiş güç olması yüzünden eril varolma eksik bir varolmadır; tamamlanmaya, böylece kendini aşmaya gereksinimi vardır. Bu kendini aşma ise yaratıcılığın biçim veren/dinginleştiren eliyle, bilginin aydınlatan ışığında kendini görüp tanımakla olabilir. Dünya, ancak bu tamamlanmayla, eril varolmanın *insan varolması*nda tamamlanmasıyla daha insanca, daha barışçıl olabilecektir (İyi 2006, s. 105).

KİTAP

***FelsefeLogos* dergisi, 2006 yılında yayınlanan 29. sayısını ayırımcılık konusuna ayırmıştır. Bu sayı, farklı alanlardaki ayırımcılıkları ele alan yazılarla bu konuda bir kaynak niteliğindedir.**

Ayırımcılık, hangi türden olursa olsun, kendi içinde bir değer biçme, ezbere değerlendirme, sonuçta değerlendirilen kişi veya grupları daha aşağı, daha değersiz görme tutumudur. Irkçılık belli bir ırktan olmayı değerli görürken, etnik ayrımcılık belli bir etnik kökenden gelmeyi, dinsel ayrımcılık da belli bir dinsel inanış grubuna dahil olmayı değerli görmektedir. Bunun doğal ve kaçınılmaz sonucu ise diğerlerini, "ötekileri"ni değersiz görmedir. Bu nedenle ayırımcılık temelde etik bir sorun ve bir değerlendirme sorunudur. Toplumsal bir sorun olarak da çoğu zaman tolerans sorunuyla ilgilidir. Sorunun çözümü de, bu nedenle, siyasal kararlardan çok etik eğitimle olabilir (Tepe 2006, s. 33).

Etiğin pratik sorunları ya da etik görüşlerinin ele aldıkları pratik sorunlar kuşkusuz bunlarla sınırlı değildir. Kimisi ötanazi, gebeliğin sonlandırılması gibi daha eski bir geçmişi olan, kimisi ise klonlama, genetik müdahale gibi, "siberetik" veya "internet etiği"nin konuları gibi bilim ve teknolojinin çeşitli alanlarda kullanımıyla ortaya çıkmış sorunlar olan pek çok sorun, bugün etiğin ilgi alanına girmekte, bunlar üzerine etik çalışmalar yapılmaktadır. Yine hayvan hakları, cinsel tercihler, savaş ve terör ile ırk ve etnisite gibi konular pratik etik denen etiğin üzerinde çalıştığı konulardır.

GÜNÜMÜZ ETİĞİNİN KİMİ TEORİK SORUNLARI

Günümüz etiği, kitabın diğer ünitelerinde de örneklendiği gibi, farklı türden teorik sorunlarla yüz yüzedir. Teorik sorunlar etiğin temellerine ilişkin sorunlar olduklarından, etiğin bir bilgi alanı olması açısından yaşamsal öneme sahip sorunlardır. Bunlar, etiğin öncelikle hesaplaşması gereken sorunlardır. Ama bu önemine karşın, etik ders kitaplarında -özellikle "uygulamalı etik" çizgisinde yer alanlarda- teorik sorunlara yeterince önem verildiğini söylemek güçtür. Etikten teorik tartışmalardan çok pratik yanıtlar beklenmektedir ama kendi teorik temellerinin hesabını veremeyen bir etiğin bu beklentilere yanıt vermesi mümkün müdür? Şüphesiz değildir. Bu nedenle etik yapmanın, etik bilgiler ortaya koymanın önkoşulu; etiğin bilgisel temellerinin gösterilmesi, teorik sorunların aydınlatılmasıdır.

Burada seçilen sorunlar etiğin tüm teorik sorunları değildir. Bunun böyle bir ders kitabının bir ünitesinde yapılması da zaten mümkün değildir. Burada sadece birkaç teorik sorun seçilmiştir. Bu seçimde ölçüt ise yaygınlık, öne çıkma olmuştur. Aşağıda anlatılanlar, en önemli ya da yaşamsal teorik sorunlar değil, bugün etik ders kitaplarında öne çıkan, kendilerinden çok söz edilen yaygın teorik etik sorunlarıdır.

Teorik sorunlarla kastedilen; genellikle etiğin bilgi olmasıyla, etikte sınamanın yeriyle, etikte nesnellik ve öznellikle ilgili sorunlardır. Bunlar bir anlamda etiğin temellerine ilişkin bilgisel sorunlardır.

Bir yandan çağın karşısına çıkardığı "pratik" sorunlara çözüm arayan çağımız etiği, bir yanda da kendi teorik temellerine ilişkin bilgisel sorunlarla uğraşmaktadır. Hatta bir dönem -20. yüzyılın ikinci yarısında- **teorik sorun**ların etiğin ana ilgi alanı haline geldiğini, etiğin bilgi ve kuramlar ortaya koymak yerine, etik terimlerin çözümlemesi ve etik normların temellendirilmesiyle ilgilenen metaetik olarak görülmeye başlandığını söylemek yanlış olmaz.

20. yüzyıldaki bazı felsefe okulları tarafından David Hume'a dayandırılan, olgu ve değer arasında uçurumun olduğu, "olandan olması gereken"in çıkarılamayacağı; etiğin akıl değil, duygularla ilgili olduğu vb. düşünceler, günümüzün yaygın

etik görüşleri üzerinde etkili olmuştur. Buna Wittgenstein'ın etik olguların olmadığı, bu nedenle de etik önermelerin doğruluğundan yanlışlığından söz edilemeyeceği düşüncesi -hem de çağın bir kabulü olarak- eklendiğinde, kimilerince etik akıldan ziyade duygu sorunu olarak görülmüş; bu alanda aklın, rasyonelliğin yeri olmadığı düşünülmüştür. Bu ise 20. yüzyılda etikte analitik yaklaşımın yaygınlaşmasına yol açmış, filozoflar "değerler"den söz etmeksizin etik yapmaya çalışmışlardır. Sonunda etik, kavram analizleri ve temellendirmeden ibaret bir alan haline gelmiş; "iyi", "doğru", "ödev" gibi kavramların ne anlama geldiklerinin gösterilmesiyle "Neden yalan söylememem gerekir?", "Niçin ahlaklı olmalıyım?" türünden soruların cevaplanmasıyla yetinir olmuştur. Yaşamda karşılan etik sorunların çözümü başka alanlara terk edilmiş, etiğin yaşamla doğrudan bağı kopmuştur. Bağ, ancak dolaylı olarak, anlam çözümlemeleri yoluyla etik sorunları aydınlatma, açıklığa kavuşturma biçiminde kurulabilir hale gelmiştir.

Hume'un etik sorunları akıldan ziyade duygularla ilgili sorunlar olarak kabul etmesi, Wittgenstein'ın da -etik olgular olmadığı için- etiği olgulara ilişkin bir şey söylemeyen, aşkın bir alan olarak görmesi, günümüzün yaygın etik görüşleri için bir kabul halini almıştır.

Günümüzde de genel durum aşağı yukarı budur. Sadece analitik felsefe ve etikte analitik yaklaşım eski keskinliğini yitirmiş ama egemen çizgi olarak etkinliğini sürdürmektedir. Bunu, günümüz etiğinin, etiğin temelini oluşturan "değer", "insanın değerliliği"nden hiç söz etmemesinde de açık bir biçimde görürüz. Değerden söz etmek metafizikle, metafizik yapmakla eş anlamlı görülmektedir. Bunun için analitik-pozitivist felsefe ile Kıta felsefesi arasında bir orta yol tutan K. O. Apel ve J. Habermas bile bir post-metafizik felsefeden, etiğin ve felsefenin post-metafizik dönüşümünden söz etmektedirler. Burada dönüşümün esasını değerler gibi etikteki "metafizik" unsurlardan kurtulma çabası oluşturmaktadır.

Buraya kadar anlatılanlar, günümüz sorunlarına bir çözüm getirmesi beklenen etiğin kendisinin birçok sorunu olduğunu bize göstermektedir. Önce pozitivist-analitik, sonra da post-modern, post yapısalcı görüşlerin damgasını taşıyan ve bir şey söylemek, doğru ve yanlış olabilen bir yargı vermek yerine, "muğlaklığı" esas alan ve neredeyse "negatif" bir bakış haline gelen günümüzün yaygın etik görüşlerinin günümüz sorunlarına ışık tutacak hâlde olmadığı açıktır. Bu durum, kimi zaman E. Tugendhat gibi günümüz felsefecilerince "Filozofların Günümüz Sorunları Karşısında Çaresizliği" gibi makale başlıklarıyla dile getirilmiştir. Analitik filozoflar sorunların kendilerini zorlaması, sorunlar konusunda kendilerine başvurulması üzerine kendi durumlarının farkına varmışlardır. Bugün yaygın ve egemen etik bakış açısıyla etikçiler gerçekten de etik sorunlar karşısında çaresizdir. Kendisinin bilgikuramsal sorunlarını halledemeyen, kendi bilgisel-değersel temelleri konusunda açık bir bilgiye ulaşamayan etiğin önce kendisine dönmesi, kendisiyle hesaplaşması, ancak bu hesaplaşmadan sonra dünya sorunlarına bakması gerektiği açıktır.

Etikte Öznellik-Nesnellik Sorunu

Etikte öznellik-nesnellik ya da etik görecelik-etik nesnellik biçiminde karşımıza çıkan sorun, günümüz etiğin teorik tartışma konuları arasında ön sıralarda yer almaktadır. Bu nedenle öznellik-nesnellik konusu etik ders kitaplarının değişmez konu başlıklarından biridir. "Etikte evrensellik sorunu" olarak da adlandırılan sorun, etik değerlendirme ve etik kararların kişisel veya uylaşımsal mı olduğu, yoksa kimi evrensel etik ilkelere mi dayandığı sorunudur. Bunu, etikte doğruların ya da genel-geçer ilkelerin olup olmadığı sorunu olarak da ifade etmek mümkündür. Bu soruya verilecek olumsuz bir yanıt -ki yaygın olan olumsuz yanıtlardır- etiğin bilgisel bir alan olmadığı, felsefe içinde yeri olmadığı sonucuna kadar gidebilecek sonuçlara yol açabileceğinden, soru, etiğin temelleriyle ilgili bir sorudur.

Kimilerine göre etikte nesnellik sorunu felsefenin kendisi kadar eski bir sorundur. Antikçağda şüpheci (skeptik) filozoflar ahlaklılığın uylaşımlardan ibaret olduğunu söylüyorlardı. Herodotos farklı kültürlerin ahlaksal kanılarını inceledikten sonra, şu açıklamada bulunur: "Gelenek her şeyin kralıdır", bunun ötesinde bir düşüncesi olanın da naif olacağını söyler. Platon'un *Devlet* adlı yapıtında Sofist Thrasymakhos, doğru ve yanlışın, güçlülerin zayıfları egemenlik altına almak için kullandıkları araçlar olduğunu iddia eder (Rachels 1998, s. 1). Platon ve Aristoteles ise karşıt düşünceleri savunacaklar, erdem bilgisinin peşine düşeceklerdir.

Etik görecelik, ahlaksal kuralların olduğuna değil, bunların kişi ve kültürlerden bağımsız olarak varolduğuna karşı çıkarken; etik görecelikten daha katı olan *etik şüphecilik* hiçbir geçerli etik kuralın olamayacağını iddia eder (Pojman 1998, s. 19)

Etik görecelik tüm ahlak normlarının geçerliliğinin kişilere veya kültürlere bağlı olduğunu, onlara göre değiştiğini iddia eder; kişilerden ve kültürlerden bağımsız olarak temellendirilmiş etik normların olabileceğini yadsır. Etik göreceliğin de iki türü vardır: Öznelcilik ve uylaşımcılık (konvensiyonalizm). Öznelcilik ahlaklılığı kişisel bir karar olarak görürken; uylaşımcılık ahlaklılığı, ahlaksal geçerliliği uylaşıma dayandırır.

Etik öznelciliğin karşı kutbu etik nesnelcilik ise, kimi geçerli etik kuralların olduğunu kabul eder. Bunun en katı biçimi olan ahlaksal mutlakçılık, her etik sorunun kesinlikle tek bir doğru yanıtının olduğunu söylerken daha yumuşak etik nesnelciler, bazı ahlak kurallarının genel geçer olsalar da, her tek duruma uygulanamayacaklarını savunurlar. Belirli bir durumda A ahlak kuralı B kuralı tarafından devre dışı bırakılabilir ve bir durumda uygun olan A kuralı, diğer durumlarda uygun olmayabilir (Pojman 1998, s. 19).

Öznellik-nesnellik sorunu, yukarıda adı geçen Pojman'ın anlatımında görüldüğü gibi, etik normların evrenselliği, genel-geçerliliğiyle ilgili bir sorun iken, kimi zaman da değerlerin ontolojik (varlıksal) durumlarına ilişkin bir tartışma olarak karşımıza çıkmaktadır. Burada tartışma, 5. ünitede de ayrıntılı olarak tartışıldığı gibi, değerlerin kişilerin zihinleri dışında varolup olmadıkları, kendi başına varlıklarının olup olmadığı sorusu etrafında dönmektedir. Öznelciler değerleri kişinin yönelimiyle varolan şeyler olarak görürken, nesnelciler onların kişilerin yöneliminden bağımsız varlıklar olduğunu söylemektedirler. J. L. Mackie'nin yaptığı gibi, kendilerini öznelciler arasında konumlandırmakla birlikte, nesnelcilerle de kimi ortaklıklar taşıyan düşünürler de vardır.

Kimileri ise "etikte nesnellik" denince daha farklı şeyler düşünmektedir. J. Rachels, etiğin nesnel olduğu söylendiğinde, bununla iki şeyin kastedilmiş olabileceğini belirtir. İlk olarak, bununla etik sorunların rasyonel yöntemlerle çözülebileceğinin kastedilmiş olabileceğini söyler. Rasyonel yöntemler bize bazı ahlak görüşlerinin kabul edilebilir, bazılarının kabul edilemez olduklarını gösterir. R. M. Hare'in etik teorisi ile toplumsal sözleşmeyi savunanların etik anlayışlarının bu anlamda nesnel bir teori olduğunu söyler Rachels. Ona göre etiğin nesnel olduğu söylendiğinde, ikinci olarak bununla, "iyi", "doğru"(haklı) vb. ahlaksal yüklemlerin şeylerin real niteliklerine karşılık geldikleri, ahlaksal olguların dünyanın bir parçası olduğunun kastedilmiş olabileceğini ifade eder. **Ahlaksal gerçekçilik** (*moral realism*) işte bu ikinci anlamda nesnelci bir etik görüşüdür (Rachels 1998, s. 9-10).

Ahlaksal gerçekçilik, fiziksel olgular gibi ahlaksal olguların da olduğunu, "iyi", "adil" vb. ahlaksal yüklemlerin dünyadaki şeylere karşılık geldiğini ileri süren görüştür.

D. Brink de "nesnellik sorunu"nu bilgi alanlarının bağımsız, kendi başına varolan nesnelerinin olmasıyla ilişkili görür. Brink, "Etik, diğer disiplinler gibi, yani doğa bilimleri ve sosyal bilimler gibi, nesnel midir, nesnel olabilir mi, nesnel görülebilir mi?" (Brink 1989, s. 5) diye sorar. Bu soruyu yanıtlamak için de "Genel olarak kabul edilen bu bilimlerin, onların bizim onlara yönelmemizden bağımsız olarak varolan real nesneleri ve olayları incelemeleri anlamında nesnel olduğu; ayrıca onların ilerleme gösterdikleri ve en azından kesinliğe yakın bilgi ortaya koydukları

düşünülmektedir. Bu nesnellik genellikle gerçekçi bir görüş olarak düşünülmektedir" der ve "Doğa bilimlerine ve sosyal bilimlere ilişkin bu görüşler doğru ve mantıklı mıdır? Eğer öyleyse, bu görüş etiğe ilişkin de mantıklı olarak savunulabilir mi?" (Brink 1989, s. 6) diye sorar.

Ahlaksal realizme göre, moral olgular ve onlara ilişkin doğru ve yanlış olabilen moral savlar vardır. Ahlaksal realistler moral savlarımızın yalnızca olgulara yönelmediklerini, sıkça olguları öne çıkardıklarını ve gerçek şeylere göndermede bulunduklarını, ayrıca en azından kimi moral kanılara ve bilgilere sahip olduğumuzu ileri sürerler (Brink 1989, s. 7).

Sorunu tartışabilmek için öncelikle nesnellik kavramını açıklığa kavuşturmamız gerekmektedir. "Doğa bilimleri nesneldir." dediğimizde, bununla kastettiğimiz nedir? Bununla kastedilen, onların kendilerinden bağımsız nesneleri olmasından öte bir şey ya da onların bilgi ortaya koydukları ve ilerleme gösterdiklerinden öte bir şey midir? Eğer felsefe bilgisi diye bir şey mümkünse, felsefede bilgiden söz ediyorsak bu, onun bilenden bağımsız nesnelerinden, ortaya koyduğu bilgilerden, bilgilerdeki ilerlemeden söz etmeyi de zorunlu kılmaktadır. Ama felsefe bilgisinin olanaklılığına ilişkin sorunun yanıtı negatif ise, etiğin nesnelliğine ilişkin sorunun yanıtı da negatif olacaktır. Bu ise "bilgi" kavramı ve "bilgi nesnesi" kavramı üzerinde yeniden durmayı gerektirmektedir; ama her iki kavramın da ontolojik ve epistemolojik yanları söz konusudur.

Bilgi her zaman bir şeyin, bilenden, -bilenin kendisine yönelmesinden bağımsız- olarak varolan bir şeyin bilgisidir. Başka bir deyişle, her bilgi önermesinin real olsun olmasın bir nesnesi vardır. Her bilgi önermesi bir sav ileri sürmekte, nesne ya da nesne edinilen varolana ilişkin bir bildirimde bulunmaktadır.

Nesnellik sorununa bu bilgi kavramı çerçevesinde bakarsak etik bilginin olanaklılığına ilişkin sorunun yanıtlanması, "dünyada etik fenomenlerin veya olguların olup olmadığı" sorusunun yanıtlanmasına bağlıdır. Ahlaksal realizmin bakışıyla veya ontolojik bakış açısıyla bakarsak, günlük yaşamımızda karşılaştığımız etik fenomenleri kolayca kavrayabiliriz. Yaşamak eylemde bulunmayı, eylemde bulunmak karar vermeyi, karar vermekse her zaman bir seçim yapmayı zorunlu kılar. Bu ise çeşitli değer sorunlarının söz konusu olduğu ve yaşarken her kişinin sürekli olarak yaptığı, yapmak zorunda olduğu bir seçimdir. Bugün etik fenomenleri görmek için yapmamız gereken şey, yüzümüzü yaşama çevirmek ve etik kuramlardan çok, etik yaşantılarımıza bakmaktır. Böylece dürüstlük, güven, sevgi ve adalet gibi etik değerlerin varlığını görmek zor olmayacaktır (Kuçuradi 1998 ve Kuçuradi 1999).

Etik bilginin mümkün olduğunu kabul etmeden, bir felsefe disiplini olarak etikten söz edilemez. Yaşanan etik sorunları görmeden yani etik olgulardan haberdar olmadan, etik bilgiden de söz edilemez. Ama bu, etik olguların niteliğini, diğer varolanlardan farkını gözden kaçırmamızı gerektirmez.

Etikte Akıl-Duygu İkilemi

Etikte akıl-duygu çatışması ya da ikilemi, günümüz filozoflarını meşgul eden konulardan bir diğeridir. Aslında kökenleri çok eskilere kadar uzanan -uzandığı düşünülen- bu çatışmada 18. yüzyılın iki önemli filozofuna, D. Hume ve I. Kant'ın görüşlerine gönderme yapılarak konu tartışılmaktadır. Bu tartışmalarda Hume deneyci etik anlayışıyla etikte "duyguculuğun", Kant ise akılcı bakış açısıyla "akılcılığın" temsilcisi sayılmaktadır. Etik sorunlar söz konusu olduğunda, bunların akılla -akıl yürütmeyle- çözülüp çözülemeyeceğidir tartışılan. Etikte aklın ve bilginin ye-

ri sorusu, doğal olarak filozofları etikte duygunun yerini de tartışmaya götürmüştür; çünkü eğer etik sorunlar akıl yürütmeyle çözülemez ise, geriye onları duygularla bağlantılı sorunlar olarak görmek ve duygu sorunları olarak çözümlemek/çözmek kalmaktadır.

Etik, Kant'ın dediği gibi, aklın -saf aklın- yasa koyabildiği, düzenleyebildiği bir alan ise, etiğin merkezinde akıl olacaktır. Ama Hume'un dediği gibi, etik sorunlar akıl yürütme konusu değilse, akıl hiçbir zaman istemenin herhangi bir eylemi için bir motif oluşturamıyorsa ve istemenin idare edilmesinde hiçbir zaman tutkuya direnemiyorsa (Hume 2001: 265), etiğin merkezine akıl yerine duygular-tutkular vb. yerleşecektir. İşte bu konu, temelde "İnsanları etik eylemlerde bulunmaya götüren akıl mıdır, duygu mudur?" sorusu çerçevesinde tartışılmıştır. Bu soruya ise, etik tarihinde, etik sorunları ilk defa felsefi düzeyde ve sistematik bir şekilde tartışan Platon'dan günümüze kadar birbirinden oldukça farklı cevaplar verilmiştir.

Akıl-duygu çatışmasını konu edinenler Platon'la başlayan aklı merkeze alan çizginin Aristoteles'le devam ettiğini, Kant'la en yüksek noktasına ulaştığını düşünürler. Aristoteles'in ahlaksal erdemlere ilişkin söylediği aşırı uçlardan kaçınma ve "orta olma"yı duygulara aklın (pratik aklın ya da *phronesis*'in) bir başarısı olarak görüler. Kant'ta da saygı duygusu öne çıksa da, bu duygunun kaynağının akıl olarak görülmesiyle yine akıl merkezde olmayı sürdürür.

Bunun karşısına konulan görüşler ise, aklı ahlakla ilgili bir yeti olarak görmeyen Hutcheson ve Hume ve günümüz düşünürlerinden Bauman tarafından savunulmaktadır. Ancak aklı doğrudan suçlamak yerine, etikte duyguların yerini gören, etik sorunları duygu-akıl ikileminin dışında ele alan - ama yine de "duygucu" filozoflar arasında görülen- Max Scheler ve N. Hartmann gibi filozoflar da vardır.

Bu çatışmanın yanlış nesneleştirmeden kaynaklanan bir çatışma olduğunu, gerçekte insan eylemlerinde akıl ve duygu gibi bir ikilemin olmadığını en açık biçimde bize gösteren etik ilişkide insan eylemenin yapısını çözümleyen İ. Kuçuradi'dir. Kuçuradi'nin *Etik* başlıklı kitabında da gösterdiği gibi, eylem birçok aşamadan oluşmaktadır ve bu aşamaların her birinde - değerlendirme, yaşantılar ve sonuçta ortaya çıkan yapmada (davranışta ya da tutumda) - akıl ve duygular iş başındadır. Eylemin hiçbir aşamasında tek başına akıl ya da tek başına duygular belirleyici değildir. Öyleyse her eylemin akıl ve duyguların ortak ürünü olduğu söylenebilir.

SIRA SİZDE 3

Hergün yaptığınız değerlendirmeleri ve verdiğiniz kararları, bunların sonucu olarak ortaya koyduğunuz eylemlere baktığınızda, bunlarda duyguların ve aklın yeri konusunda neler söyleyebilirsiniz?

ETİKTE YENİ YÖNELİMLER

Günümüz etiği, etik tarihinden gelen kimi eğilimleri -örneğin Aristoteles, Hume, Kant geleneklerini- sürdürdüğü gibi, kendisine yönelik radikal karşı çıkışlarla ve yeni yönelimlerle de karşı karşıyadır. Yeni Aristotelesçilik, her ne kadar Aristoteles'ten çok uzaklaştıysa da, bugün de etkili bir etik görüşüdür. Yine Kant etiği, bütün sert eleştirilere, çağın ana akımlarına aykırı olmasına karşın söz edilmeden geçilmeyen, en azından eleştirilmek için konu edinilen bir etik görüşüdür. Aynı şekilde 19. yüzyılın sonu ile 20. yüzyılın başında ortaya çıkan faydacılık da tüm etik tartışmalarının vazgeçilmezleri arasındadır. Etik kuramlardan söz eden kitaplarda bu kuramların yer almaması neredeyse düşünülemez bile.

Ama etiğin temel dayanaklarını sorgulayan, etiğin insan merkezli olmasını eleştiren, etiğin akla dayalı olmasını eleştiren, etiğin metafizik bazı dayanakları oldu-

ğunu söyleyerek yeni bir etik kurmaya çalışan görüşlerle de karşılaşmaktayız bugün. İşte bu bölümde bu görüşlere birkaç örnek verilecek, günümüz etiğinin ana yönelimleri yansıtılmaya çalışılacaktır.

Hans Jonas ve Sorumluluk Etiği

Hans Jonas *Sorumluluk İlkesi* adını verdiği kitabında, Kant etiği türünden etiklerin günümüz sorunlarıyla başa çıkmada yetersiz kaldıklarını, yeni bir etiğe gereksinim olduğunu vurgular. Bunun nedeni ise teknolojik devrimdir. Teknolojinin bugün ulaştığı düzey, insan eylemlerinin doğasının değişimine yol açmış, bu da yeni bir etiği gerekli kılmıştır. Teknoloji çağının ortaya çıkardığı sorunlarla baş edebilecek, yeni teknik uygarlığa uygun düşen yeni bir etiğe gereksinim duyulmaktadır. Jonas'ın Sorumluluk Etiği işte bu gereksinime yanıt olarak geliştirilmiştir.

Jonas kendisine kadar olan tüm etik görüşlerinin kimi kabullere, aksiyomlara dayandığını, bu kabullerin hiç tartışılmadığını düşünür. Bu kabuller şunlardır: (1) İnsan ve diğer şeylerin doğasının belirlediği insanın durumu, ana çizgileriyle hep aynı kalmıştır. (2) Bu temelden hareketle insan için iyi olanın ne olduğunun kolay ve açık-seçik biçimde saptanabilir. (3) İnsanın eylemlerinin etkilerinin nereye kadar uzanabileceği ve buna bağlı olarak da insanın sorumluluğunun sınırları kesin bir biçimde belirlenmiştir (Jonas 1984, s. 15). Bu kabuller etik yapmanın da temelini oluşturmuş, etik bunlara dayalı olarak yapılmıştır. Jonas bu kabullerin günümüzde geçerli olmadığını söyler. Yeni bir etik kitabı yazmasının temel amacı da bunu göstermek ve değişen koşullara uygun, çağın gereksinmelerine yanıt veren yeni bir etik görüşün temellerini atmaktır.

İnsanın yapma gücünde bazı değişiklikler, insan eyleminin doğasını değiştirmiş; bu da etik eylemle ilgili olduğundan, bu etikte bir değişimi zorunlu hale getirmiştir. Bu değişim eylem alanının genişlemesi biçimde gerçekleşen nicel bir değişim olmayıp çok daha köklü bir değişim olduğundan, yeni bir "etik sorumluluk" boyutunu da ortaya çıkarmıştır. Jonas insan eylemlerinin doğasını köklü bir dönüşüme uğratan şeyin teknik olduğunu söyler. Modern tekniğin insanın eyleme gücünde yarattığı değişiklikler, yeni etik nesneler ile yeni etik sorumluluklar da beraberinde getirmiştir. Bu yeni sorunlarla baş etmede ise insan merkezli geleneksel etik çok yetersiz kalmaktadır.

Bunun temel nedeni geleneksel etiklerin kendilerini insanla ve onun dünyasıyla sınırlamalarıdır. (1) İnsan dışındaki dünyayla olan ilişki, yani tüm *techne* alanı, etiğin konu alanı dışında bırakılmış, insan yapıp etmelerinin insan dışındaki nesnelere etkileri etiğin ilgi alanı dışında tutulmuştur. (2) Bu nedenle etiğin ilgi alanı, insanın kendisiyle ilişkisini de kapsayacak biçimde, insanın insanla ilişkisiyle sınırlandığı için tüm geleneksel etikler insanmerkezcidir. (3) Bu alandaki eylemlerde ise insan varlığı ve onun temel durumu özünde değişmeyen bir şey olarak görülmüş, insanın *techne* tarafından köklü değişime uğratılabileceği düşünülmemiştir. Tüm bunların ötesinde (4) eylemlerin peşinde oldukları iyilik veya kötülükler, ya *praksis*in kendisinde olan ya da onun yakın erişim alanında yer alan şeylerle ilgili olarak düşünülmüş, ama onlar asla uzak planlamalarla ilgisinde düşünülmemiştir. Eylemlerin uzun erimli sonuçları ise rastlantılara, kadere veya tanrıya havale edilmiştir. Buna uygun olarak geleneksel etik, Jonas'a göre, burada ve şimdi olanla, insanlar arasındaki ilişkilerle, özel ve kamusal yaşamda ortaya çıkan ve tekrar eden tipik durumlarla ilgilenmiştir.

Ama bugün modern tekniğin gelişmesiyle her şey değişmiştir. Artık yapılan eylemin etkileri ya da sonuçları bugünle sınırlı kalmamaktadır. İnsanın teknik müda-

halesi, doğaya geri dönüşü mümkün olmayan zararlar vermeye başlamıştır. Bu durumdan yalnız yaşayan insanlar değil, gelecek kuşaklar, hatta tüm canlılar etkilenmektedir. Böylece *doğa* yeni bir sorumluluk kategorisi olarak etik dünyasına katılmıştır. Bugün insanlara karşı olduğu kadar doğaya karşı da etik sorumluluk taşımaktayız. Bu nedenle, Jonas'a göre, etik artık insanlararası ilişkiler yanında, doğa üzerine de düşünmek durumundadır. Eylemde bulunan kişiler, eylemlerinin ileride ortaya çıkabilecek, amaçlanılmayan ve olası sonuçlarını da dikkate almak zorundadırlar. Bu ise kişinin kendisinin sahip olduğu bilginin ve iyi istemeye dayanmasının ötesinde uzmanlık bilgilerine de gereksinim duyduğunu göstermektedir. Jonas'a göre iyi istemeye dayalı eylemi, yalnız yakın çevreyi oluşturan kişilerle ilişkileri esas alan ve eylemin uzun erimli sonuçlarını hesaba katmayan bir etik, çağın sorunlarıyla baş etmekten çok uzaktır.

Tartışma (Müzakere) Etiği ve Karl-Otto Apel

Günümüzün önde gelen etik görüşlerinden biri olan ve J. Habermas ile K.-O. Apel tarafından geliştirilen Müzakere ya da Tartışma (Diskurs) Etiği, Kant etiğinden yola çıkarak, onu çağın gözüyle eleştirerek, onun başaramadığını düşündükleri şeyi, yani etiği temellendirmeyi ya da etikte "nihaî temellendirme"yi gerçekleştirmeye çalışmaktadırlar.

Jonas'ın düşüncelerine benzer biçimde, Apel de, bilimsel ve teknolojik gelişmelerin insan eylemlerinin yapısında ve bununla birlikte sonuçlarında yol açtığı değişikliklerin, bizi yeni etik sorunlarla karşı karşıya bıraktığını söyler. Ona göre, "bilimin taşıdığı teknolojik potansiyel, insanın yapıp etmelerinin eriminin uzamasına ve bununla birlikte risklerin çok büyümesine yol açmıştır". Bu değişimi ve sonuçlarını Apel, Konrad Lorenz'den aldığı bir karşılaştırmayla, baştan ayağa silahlı taş devri insanı ile Hiroşima'ya atom bombası atan pilotları karşılaştırarak resmeder. Atom bombası atan pilotların durumu taş devri insanın durumundan tamamen farklıdır: Ne saldırganlıkta ne de saldırganlığı önleme ya da frenlemede, pilotun güdüleri belirleyici bir rol oynamaktadır; modern silah tekniklerinin çeşitliliği ve etki derecelerinin yüksekliği, düşman sayılanla karşı karşıya gelmeyi tümüyle ortadan kaldırmıştır. Pilot bir emri yerine getirmek üzere düğmeye basmaktadır ama attığı bombanın etkisi öylesine şiddetlidir ki etkisi pilotun duygusal olarak yaşadıklarının çok ötesine geçmektedir. Pilotun duygusal tutumu böyle bir eylemi önlemede yetersiz olacağı açıktır. Bu örnek, bize bugün gereken sorumluluk etiğinin önemli bir yanını gözler önüne sermektedir: Bu etik, bugün bütün halklarda egemen olan komşuluk ya da arkadaş-düşman ahlakının tersine, dar gruplarda yaşamı belirleyen içgüdüye dayalı duygulara bağlanamaz. İşte daha bu nedenle aranan etik rasyonel bir temele sahip olmak durumundadır, başka bir deyişle, o "Komşunu sev!"i, "Uzaktakini sev!" olarak genelleştirmek durumundadır (Apel 1992, s. 17-18). Kişi yalnız yakınındakiyle değil, hiç görmediği ve göremeyeceği insanlarla etik ilişkiye girmektedir. Eyleminden etkilenen ve gelecekte etkilenmesi olası olan tüm canlılara karşı sorumludur insan.

Apel, insanlığın baştan beri taşıdığı etik taleplerin dramatik bir biçimde artmış ve en yüksek noktasına ulaşmış olmasının kaçınılmaz bir biçimde gerektirdiği bu yeni etiğin, rasyonel olarak temellendirilebilir, evrensel geçerliliğe sahip bir *makro etik* olduğunu, Habermas ile birlikte geliştirdikleri transsendental-pragmatik tartışma (müzakere) etiğinin bu gereksinime karşılık verebilecek tek etik görüşü olduğunu belirtir (Apel 1992, s. 17).

Yeni etik, farklı kültürlerden alınacak geleneksel dinsel ve etik normlara dayanmayacaktır; çünkü bu tür normlar öncelikle küçük gruplar arasındaki ilişkileri, aile ve komşuluk ilişkilerini düzenlemektedir (mikro ve meso -orta- etiklerdir bunlar). Bu normların en genel olanları bile, kişilerarası ilişkileri düzenleyen normların niyet (zihniyet) etiğiyle (*Gesinnungsethik*) genel-geçer hale getirilmesiyle elde edilmişlerdir. Apel dünya dinlerine ve felsefi hümanizme ait normların bunun tipik örneğini oluşturduğunu söyler. Bu nedenle, uluslararası çatışmalar ve toplumsal sınıflar arasındaki mücadeleler bugün hâlâ etik bakıştan yoksundur (Apel 1992, s. 23). Etik sonuçta Avrupa'da, Kant'tan hareketle anlaşıldığında, *iyi istemeye* dayanan, eylemlerimizin dünyadaki sonuçlarıyla (örneğin siyasette yol açtıklarıyla) ilgilenmeyen, kişi istemeleriyle ilgili niyet etiği idi. Ama eylemlerimizin sonuçlarıyla, - başka bir deyişle bizim teknik-endüstriyel etkinliklerimizin tüm yeryüzündeki doğrudan ve dolaylı sonuçlarının, yarattığı risklerin - bugün bizim tarafımızdan ele alınması gerekmektedir. Açıkçası bugün gerekli olan, Max Weber'in ifadesiyle, bir "niyet etiği" değil, bir "sorumluluk etiği"dir.

Ama sorumluluk etiği sloganı da tek başına açık ve yeterli değildir. Max Weber'in ortaya koyduğu, kişilerin tek başlarına aldıkları siyasal kararlara ilişkin durumu merkeze alan bir sorumluluk etiğidir; daha sonraları Varoluşçuluğun, örneğin Sartre'ın, varoluşsal sınır durumlarının etiği olarak geliştirdiği bu etiktir. Kişilerin tek başlarına verdikleri kararlara ilişkin sınır durumları bugün de varlığını sürdürmesine karşın, bu tür bir "durum etiği" bugünün etik gereksinimlerine yanıt verecek durumda değildir. Bugün tüm yeryüzünde yaşanan teknik-bilimsel krizin gerektirdiği etik, -rasyonel olmayan son kararlara dayanan- varoluşsal sınır durumları etiğinin *çok ötesinde* bir etiktir. Gereken, çıkarların karşılıklı iletilmesi ve içinde bulunulan duruma ilişkin danışmaların yapılması anlamında, insanlığın ortak dayanışmaya dayalı sorumluluğuna ilişkin bir etiktir.

Öznelerarası geçerliliğe sahip, rasyonel olarak temellendirilebilir bir etik olanaklı mıdır? (Apel 1992, s. 24). Apel bunun olanaklı olduğunu göstermeye çalışır. Ona göre, felsefi son temellendirme mantıksal-biçimsel çıkarımla eş tutulamaz. Böyle bir nihai temellendirme, ancak öznelerarası geçerli tanıtlamanın ve onunla birlikte dille iletilen düşünmenin öznel ve öznelerarası koşullarının üzerine düşünmeyle elde edilebilir; her türlü tanıtlamanın ya da akıl yürütmenin olanağının öznel-öznelerarası koşulunu oluşturan şey ise, öznelerarası geçerli etiğin temel normlarıdır (Apel 1992: 34-35).

Geçerli tanıtlama (ve bununla birlikte nesnel bilimin de) olanağının koşulunu oluşturan şey, her kişinin sahip olması beklenen yalnızca işlemsel -mantıksal-dilsel- ustalık değil, bunun da ötesinde ilkece sınırsız olan ve birbirini anlamayı ve hakikat savlarına ilişkin bir görüş birliğine ulaşmayı ilkece olanaklı kılması beklenen *bir ideal iletişim topluluğu kabulü*dür. Bu ilke açık ve dolaylı bir biçimde kabul edilmeksizin, her ciddi tartışma (müzakere) anlamını yitirecektir. Bir ideal iletişim topluluğuna ilişkin bu *a priori*, zorunlu kabul ile ideal iletişim topluluğunun normatif etiğinin öznellerarası geçerliliği de farz edilmiş olur. Bu ise diğerleri yanında bize şunu söylemektedir: İlkece içtenlikli bir iletişimin tüm normlarını, karşısındaki kişinin de kabul etmiş olması koşuluyla benimsemeyen hiç kimse, karşısındakiyle bir düşünce konusunda anlaşmaya varamaz, varmayı da umamaz (Apel 1992, s. 36).

Evrensel olarak geçerli bu türden bir etik, "iyi yaşam"ın ne olduğunu ortaya koyamaz. Apel'in evrensel geçerli bir etik olarak kafasında tasarladığı etik, "kişilere, gruplara veya yaşam biçimlerine iyi yaşamın ne olduğunu söyleyen bir etik değil-

dir. Tam tersine böyle bir etik, bu sorunun yanıtını bireylere ve gruplara bırakacaktır. Makro-etik ya da eşit haklara ilişkin evrensel olarak geçerli etik, bu anlamda sınırlı bir etiktir, o sadece tüm yaşam biçimleri için geçerli olacak sınırlayıcı koşulları ortaya koyar. Bu sınırlayıcı koşullar da içerikli, tarihsel-toplumsal koşullar değil, iletişimin ve işbirliğinin yollarına ilişkin biçimsel ve yöntemsel koşullardır" (S. Griffoen 1990, s. 13- 14). Görüş birliğine gidebilecek müzakerelerin önkoşullarını ortaya koyan bir etiktir müzakere etiği.

Postmodernizmin Etiğe Bakışı ve Z. Bauman

Postmodernite nasıl özünde bir "modernlik" eleştirisiyse, postmodern etik de temelde modern denilen etiğin eleştirisidir. Asıl ya da önemli olan yeni etik görüşünün kendisinden ziyade eleştiridir, modern etikte sorunlu görülendir. Eleştiriden hareketle de postmodern bir etiğin nasıl olabileceği ortaya konabilir.

"Modernlik" kendi içinde çelişkilidir, postmodernlere göre çünkü hem ahlaka ihtiyaç duymakta hem de ana tezleriyle ahlakı imkânsız kılmaktadır. Modern dünya belli ahlak anlayışlarının varlığını gerektirmekte ama aynı zamanda bu anlayışları ciddiye almanın zeminini yok etmektedir. Modernlik ahlaksal bilgi imkânını dışlayan bir bilgi anlayışı geliştirmiştir. Bu anlayışta ahlak, artık rasyonel bir inanç konusu değil, öznel bir kanaat meselesi haline gelmiştir. Birbiriyle çelişen ahlaksal konumlar söz konusu olduğunda, bunlardan herhangi birinin kabul edilebilmesi için hiçbir iyi neden gösterememekte, kişiyi kendi başına bırakmaktadır (Poole 1993, s. 9-11). Modernliğin başlıca çizgisi, pratikleri araçsal aklın isterlerine maruz bırakmak ve bireyi geleneğe olan bağlılıklarından tecrit etmektir. Gelenekten koparılan bireyi modernlik kendi başına bırakmaktadır (Poole 1993, s. 201). Bunun nedeni ise modernlikte, akıl ve ahlak arasındaki bağlantının koparılması, deyim yerindeyse, akıl ve ahlakın birbirinden ayrı düşmeleridir. Poole'a göre, ahlakın gerektirdiği gibi davranmak için akli bir gerekçemiz yoktur artık; ayrıca ahlakın iddialarını doğru kabul edebileceğimiz akılsal nedenlerimiz de yoktur. Hatta bunun tersine modern akıl anlayışlarının ötesine gitmek için gayet iyi aklî gerekçelerimiz vardır, bunun için ahlaksal zeminler de mevcuttur. Ama bu, bizzat modernliğin ötesine gitmemizi gerektirmektedir (Poole 1993, s. 213).

Postmodern Etik kitabının yazarı Z. Bauman ise modern düşünürleri ilkeler, kodlar getirmeye çalıştıkları, hatta dayattıkları için suçlar. Ona göre, modern düşünürler, herşeyi kapsayan birleştirici bir etik -yani insanların öğrenebilecekleri ve itaat etmeye zorlanabilecekleri tutarlı bir ahlak kuralları bütünü- oluşturmaya ve dayatmaya çalışmışlardır. Kilisenin tükenmiş ya da etkisiz kalmış olan ahlaksal gözetiminin bıraktığı boşluğun, bir dizi rasyonel kuralla doldurulabileceğine ve doldurulması gerektiğine; *inancın* artık yapamadığını aklın yapabileceğine; insanların tutkularını bastırırlarsa, karşılıklı ilişkilerini daha iyi düzenleyebileceklerine inanmışlardı modern etikçiler. Bunun için de modern düşünürler, tüm rasyonel insanların benimseyeceği ve boyun eğeceği bir ahlak kodu oluşturmak için durmaksızın çabalamışlar, insanların birarada yaşamalarını rasyonel bir şekilde düzenleme arayışından da hiç vazgeçmemişlerdir (Bauman 1998, s. 15-16).

Bu ifadelerde de görüldüğü gibi, Bauman modern dediği etiğin hedeflerine karşı çıkmaktadır. Modernizm dünyanın özünde düzenli bir yapıya sahip olduğu kabulü üzerine kurulmuştur. Bu kabulden hareketle de modernizm "muğlaklığın", "kaos"un olmadığı bir toplum yaratmaya girişmiş; bunun için de "premodern" dediği stratejileri bir yana bırakmıştır (Bauman 1995, s. 13).

Modern etiğin yerine konmaya çalışılan postmodern etik ise özünde bir karşı çıkıştır. En evrensel sloganları 'aşırılığa hayır!'dır. "İyi yaşam" arayışı yerine, ödev sonrası çağda ancak minimalist bir ahlaka izin verebilecektir; kimilerine göre bu, alkışlarla karşılanması ve beraberinde getirdiği özgürlükten zevk alınması gereken tamamen yeni bir durumdur. Bu yeni durum özünde bir karşı çıkışı barındırır: Modernitenin ahlak sorunlarını ele alma yollarının reddedilmesidir. Daha açık bir ifadeyle, bu (1) hem politik pratikte ahlakı sorunlarına zora dayalı normatif düzenlemeyle karşılık vermenin, (2) hem de teoride mutlak, evrensel ve temel olanın aranmasının reddedilmesidir (Bauman 1998, s. 11-12).

Bunun yerine önerilen ise, müphem ve aporetik (çıkmaz, belli bir kesin yanıtı olmayan) olmayan etik bir kodun peşine düşülmemesidir. Evrensel olan ve "nesnel temellere dayanan" bir etik pratik olarak olanaksızdır; belki de kendi içinde çelişkilidir (Z. Bauman, 1998, s. 20). Bauman'a göre "Ahlak iyileştirilemez bir biçimde aporetiktir." Ahlak ilişkileri, ilişkilerin çoğu gibi muğlaktır; muğlak olmayan pek az seçenek vardır. Bu "muğlaklık" içinde "etik kod" ya da kural arama çabası boşunadır. Ahlak için hiçbir temel bulunamaz. Bunun doğal sonucu olarak, evrensel olan ve "nesnel temellere dayanan" bir etik pratik olarak olanaksızdır; belki de kendi içinde çelişkilidir (Bauman 1998, s. 20).

Modern etik, aslında aynı kalan, değişmeyen bir insan doğası tasarımına dayanır. Etik bu değişmeyen doğayı temel alarak kurulmaktadır. Bauman'a göre ne böyle değişmez bir doğa vardır ne de buradan bir etik ya da etik kod türetilebilir. (1) "İnsan özünde iyidir ve doğasına uygun hareket etmesine yardımcı olmak gerekir." ve "İnsan özünde kötüdür ve kendi itkileriyle hareket etmesi önlenmelidir." şeklindeki birbiriyle çelişen iddiaların ikisi de yanlıştır. İnsanlar ahlak bakımından müphemdirler: Müphemlik yüzyüze insan ilişkilerinin "ilk sahnesinin" merkezinde yer alır (Bauman 1998, s. 20). Müphem olmayan bir ahlak varoluşsal olarak imkânsızdır. Tutarlı hiçbir etik kod ahlakın esas itibarıyla müphem olan durumuna uygun düşmez. Rasyonellik ahlaksal itkiyi hükümsüz kılamaz; en fazla onu susturabilir ve felç edebilir; böylelikle iyi olanın yapılması ihtimalini güçlendirmek bir yana zayıflatır. Dolayısıyla ahlaksal davranış garantilenemez. (2) Ahlak fenomenleri doğaları gereği gayri-rasyoneldirler. Ancak amaç düşüncesinden ve kâr-zarar hesaplarından önce geldikleri için, araçlar-amaçlar şemasına uymazlar. Bu nedenle herhangi bir etik kod içinde yer alamazlar (3) Ahlak ıslah olmaz bir biçimde *aporetiktir*. Müphem olmayan bir biçimde iyi olan pek az seçenek vardır. Ahlaksal seçimlerin çoğu çelişkili itkiler arasında yapılır. Ama daha da önemlisi, her ahlaksal itki sonuna kadar götürülürse, ahlaksal olmayan süreçlere yol açar. (4) Ahlak evrenselleştirilemez. (5) "Rasyonel düzen" açısından ahlak irrasyoneldir ve öyle kalacaktır. Ahlaksal itkiler "gerçekten varolan herhangi bir düzenlemenin idaresi için vazgeçilmez kaynaklardır. Bu nedenle ortadan kaldırılmaları ya da yasadışı ilân edilmeleri değil, evcilleştirilmeleri, işe yarar hale getirilmeleri ve kullanılmaları gerekir. (6) Ahlaksal sorumluluğun -ötekinin *yanında* olabilmek *için* öteki için olmak- toplumun bir ürünü değil, bir başlangıç noktası olduğu varsayılmalıdır. ... Ötekiyle girilen her türlü ilişkiden önce gelir ahlaksal sorumluluk. Dolayısıyla hiçbir 'temeli' yoktur; hiçbir nedeni, hiçbir belirleyici etkeni yoktur. O hâlde yaygın kanaatlere ve bazı **postmodern** yazarların "ne olsa gider" şeklindeki zafer çığlıklarına karşın, ahlaki fenomenlere ilişkin postmodern perspektif ahlakın göreceliğini ortaya çıkarmıyor.

Sonuç olarak, "İnsan gerçekliği karışık ve müphemdir; dolayısıyla soyut etik ilkelerin tersine ahlaksal kararlar da müphemdir. [Ama] biz böyle bir dünyada yaşa-

mak zorundayız. Her gün böyle bir dünyada yaşayabileceğimizi ya da yaşamayı öğrendiğimizi veya başardığımızı da gösteriyoruz" (Bauman 1998, s. 46).

Postmodern düşünceyi anlatmak için kullanılan ifadelerden biri de, hiçbir genel-geçer ilkenin olmadığını, her şeyin ve her ilkenin bir diğeriyle aynı değerde veya geçerlilikte olduğunu dile getiren "ne olsa gider" (*"anything goes"*) ifadesidir.

Bauman'a göre, **postmodernlik**, yanılsamaların olmadığı modernliktir; modernlik ise kendi hakikatini kabul etmeyen postmodernliktir. Postmodern insanın farkında olduğu hakikat, ne yaparsak yapalım, ne bilirsek bilelim karışıklığın yerinde kalacağı, hiçbir zaman kesinliğin, doğruluğun söz konusu olamayacağıdır. Kurduğumuz sistemler ya da düzenler alternatifleri kadar keyfidir ve rastlantısaldır; hep başka türlü olması da mümkündür. (Bauman 1998, s. 46). Bu nedenle, eğer kısaca ifade etmek gerekirse postmodernlik "etik kodu olmayan ahlak"tır denebilir.

Kuşkusuz burada günümüz etiğinin teorik sorunlarına örnek olarak ele alınan, etikte öznelcilik-nesnelcilik tartışması, etikte akıl-duygu ikilemi ve postmodern düşünürlerin "modern" dedikleri etiğe yönelttikleri eleştiriler, günümüz etiğinin tüm teorik tartışmalarını kapsamaktan çok uzaktır. Burada ele alınanlar, yaygın olarak tartışılan teorik etik sorunlarıdır. Bunlar da önemli oranda pozitivizm, analitik felsefe ve postyapısalcılığın felsefede egemen olması sonucu olarak ortaya çıkan teorik sorunlardır. Fenomenolojik bakışla, ontolojik bakışla ilgili kimi teorik sorunlar ve onlarla bir biçimde bağlantılı olan değerlerle ilgili teorik sorunlara ise -önceki ünitelerde yer verilmiştir.

SIRA SİZDE 4

Modern denilen etiği, örneğin Kant etiğini kitabın diğer ünitelerden de, bu üniteden de biliyorsunuz. Bu etiğe kodlar etiği denebilir mi? Tartışınız.

Özet

AMAÇ 1 *Günümüzde etikte öne çıkan pratik sorunları ifade etmek.*

Etik günümüzde hem teorik hem de pratik sorunlarla karşı karşıyadır. Bir yandan kendi teorik temellerine ilişkin, etik olguların, etik bilginin, etikte evrenselliğin, genel geçerliliğin söz konusu olup olamayacağı tartışılırken öbür yandan çağımızın ortaya çıkardığı etik sorulara çözümler bulmaya çalışmaktadır. Kimisi yüzyıllardır süren (ölüm cezası gibi) kimisi ise teknik bilginin ya da teknolojinin gelişmesiyle ortaya çıkan (genetik müdahalelerde ortaya çıkan sorunlar gibi) etik sorunlar, etikçilerden çözüm önerileri beklemektedir. Kendisinin bilgi olup olmadığına, bu konuda bir kuram ortaya konup konamayacağına karar veremeyen bu etik görüşlerin günümüzün sorunlarına bir çözüm getirmesi de zor olsa gerektir.

AMAÇ 2 *Çevre ve teknolojiyle ilgili etik sorunları kavramak.*

Çevre sorunlarının açık bir tehlike olarak algılanmaya başlanması, bu sorunları halkın da politikanın da merkezî sorunları haline getirmiştir. Ama bunların sorunlar olarak ya da etik boyutu da olan sorunlar olarak görülmesi daha yeni bir gelişmedir. Çevre sorunlarının doğada geri döndürülemez hasarlara yol açması, teknolojinin insana sağladığı yeni yapma olanaklarının aynı zamanda yıkıcı olabilmesi, filozofları teknolojiyi sorgulamaya götürmüştür. Çevre sorunlarının merkezinde dinsel-metafizik görüşlerin ya da geleneksel "insanmerkezci" etik bakışın yer aldığı düşüncesi 20. yüzyılın ikinci yarısında dile getirilmeye başlanmış; ekolojik sorunlarda insanın payı, insanın doğayı araçsallaştırmasının payı sorgulanır olmuştur. "Acaba doğa insan için bir araç mıdır, onun emrine sunulmuş bir hammadde midir?" şeklinde sorular daha sık sorulmaya başlanmıştır. Ekolojik sorunların kökeninde, insanın doğaya üretim için dönüştürülecek bir hammadde olarak görmesinin yattığı, yalnızca insanın değer sahibi varlık olarak kabul edilmesinin bu gibi sorunlara yol açtığı iddia edilmiştir. Ekolojiye felsefece bakışın ana eksenini insanın doğayla ilişkisi, doğaya bakışı oluşturmaktadır.

AMAÇ 3 *Yoksulluk ve açlıkla ilgili etik sorunları tartışmak.*

Yoksulluk ve onun zorunlu sonuçlarından olan açlık, yakın zamanlara kadar temelde ekonomik bir sorun olarak görülmüş, son yıllarda ekonomide insanın (kişinin) yeri, ekonominin amacı ve bu amacın gerçekleşmesinde insanın durumu daha sık konuşulmaya başlanmıştır. Bugün yoksulluk, başta hak temelli yaklaşım olmak üzere birçok felsefi yaklaşımın da ana ilgi konuları arasında yer almaktadır. Yoksulluğun ana nedenlerinin başında gelen gelir dağılımındaki adaletsizlik ve dünyada zengin ile yoksul ülkeler arasında gittikçe büyüyen uçurum, filozofları bu konuya eğilmeye, sorunlara çözüm önerileri geliştirmeye götürmüştür. Kimileri yoksullara yardımın sadece onların sayısının ve sonuçta da yoksulluğun artmasına yol açacağı için buna şiddetle karşı çıkarken kimileri fayda, duygudaşlık ve hak temelli yaklaşımlarla yoksullara kaynak ayrılmasını, zengin ve fakir arasındaki uçurumun kapatılması -en azından mümkün olduğunca azaltılması- gerektiğini ileri sürmektedirler.

AMAÇ 4 *Ayırımcılık ve eşitsizlikle ilgili etik sorunları tartışmak.*

Ayırımcılık, hangi alanda ve konuda olursa olsun, genellikle olumsuz bir çağrışım yapmaktadır ve bir kişinin ya da grubun benzerlerinden değerce daha düşük görülmesinin sonucudur. Bu da genellikle eşitliğe aykırı durumların ortaya çıkmasına yol açtığından ayırımcılık eşitsizlikle, haksızlıkla birlikte anılmaktadır.

Günümüzde farklı türden ayırımcılıklarla, etnik, dinsel ayırımcılıkla, ırkçılıkla ve kadına yönelik ayırımcılıkla sıkça karşılaşılmaktadır. Kimlik krizleri ve tartışmaları, kimi zaman ayırımcılıklara da neden olmaktadır. Herkesin kendisini, kendi kültürünü, kendi etnik kökenini, milletini diğerlerinden farklı ve üstün görmesi, ayırımcı bir bakışın, ayırımcı politikaların ortaya çıkmasıyla sonuçlanmaktadır. Bu bazen farklı cinsel tercihleri olan insanlara, bazen tümüyle bir cinse -kadın olmaya- yönelebilmektedir. Ayırımcılık özünde bir değerlendirme sorunu ve bir etik sorundur. Bu sorun da etik bakışın ve toleransın insanlarda geliştirilmesiyle çözülebileceği anlatılmaktadır.

Günümüz etiğinin teorik sorunlarını kavramak.

Etik günümüzün pratik sorunlarına yanıt ararken, bir yandan da kendi bilgisel temellerine ilişkin sorularla meşgul olmaktadır. Etikte etik olguların ve etik bilginin olanaklılığı, etikte evrensellik, öznellik-nesnellik tartışması ile etikte aklın ve duygunun yerine ilişkin tartışma bunlardan ilk akla gelenlerdir. Bu ünitede iki teorik sorun, öznellik-nesnellik sorunu ile etikte duygu-akıl ikilemi ele alınmıştır. Öznellik sorununda; öncelikle öznelliğin neye ilişkin olduğu, öznellikten nelerin anlaşıldığı ortaya konulduktan sonra, aslında etiğin ne öznel ne de nesnel olmasının söz konusu olduğu anlatılmaya çalışılmıştır. Aynı durum akıl ve duygu çatışması için de söz konusudur. Etikte, etik kararlarda duygunun merkezde olduğunu söyleyenler ile aklın merkezde olduğunu söyleyenlerin savları ortaya konulduktan sonra, etik eylemde her ikisinin de yeri olduğu, ne yalnız aklın ne de yalnız duygunun tümüyle etik eylemi tüketemediği anlatılmaya çalışılmıştır.

Günümüz etiğindeki yeni yönelimleri değerlendirmek.

Günümüzde etik hem kimi teorik karşı çıkışların hem de çağın karşısına çıkardığı yeni etik sorunlar nedeniyle yeni bazı atılımlar yapmakta, yeni etik bakışlara sahne olmaktadır. Özellikle ekolojik sorunların, teknolojinin uzun erimli yıkıcı sonuçlarının ortaya çıkması, Jonas'ı geleneksel etiği sorgulamaya ve doğayı da yeni etik kategori olarak gören bir sorumluluk etiği geliştirmeye götürmüştür. Benzer bir hareket noktasından, ama yalnızca ekolojik sorunlardan değil, aynı zamanda çağın siyasal ve toplumsal sorunlarından yola çıkan K.-O. Apel ve J. Habermas bir ortak sorumluluk çağrısı yapan, sorunların çözümünde anahtar rolü oynayabilecek bir tartışma (müzakere) etiği ortaya koymuşlardır. Modernizme, modernitenin etik anlayışı olduğu farzedilen yaklaşıma tepki olarak ortaya çıkan "postmodern etik" ise, modernitenin etik kodlar geliştirmeyi hedeflediğini ileri sürerek, bu etiğin karşısına "kodları olmayan" bir etik, "muğlak" ve "*aporetik*" bir etik olarak çıkmaktadır.

Kendimizi Sınayalım

1. Aşağıdakilerden hangisi etiğin teorik sorunları arasında **yer almaz?**

a. Etikte evrensellik sorunu
b. Etik bilgi sorunu
c. Etik olgular sorunu
d. Etikte geçerlilik sorunu
e. Etik sorun olarak ayırımcılık

2. Teknoloji aşağıdakilerden hangisi nedeniyle etiğin ilgi alanına girmiştir?

a. Uzun erimli yıkıcı sonuçları
b. Teknolojik başarıların insan hayatını etkilemesi
c. Yüzyılımızın teknoloji çağı olması
d. Teknoloji karşıtlığının güçlenmesi
e. Filozofların teknolojiye ilgilerinin artması

3. "İnsanmerkezcilik"in neden felsefi ekolojinin ana konularından biri olmasının nedeni aşağıdakilerden hangisidir?

a. İnsanların önce kendilerini düşündükleri için
b. İnsanların kendilerini diğer canlılardan daha değerli görmeleri
c. İnsanların kendilerini evrenin merkezinde görmeleri
d. Bu tartışmayı yapanların insanlar olmaları
e. Ekolojik sorunların nedeninin insanmerkezci bakış görülmesi

4. "Cankurtaran Sandalı Etiği" görüşü aşağıdakilerden hangisi tarafından ortaya atılmıştır?

a I. Kant
b. P. Singer
c. L. Pojman
d. G. Hardin
e. K. Marx

5. Yoksulluk sorununa hak temelli yaklaşımın temsilcisi gösterilen düşünür aşağıdakilerden hangisidir?

a H. Jonas
b. P. Singer
c. L. M. Hinman
d. G. Hardin
e. H. Shue

6. Aşağıdakilerden hangisi ayırımcılığın doğrudan bir sonucu **değildir?**

a. Irkçılık
b. Milliyetçilik
c. Dinsel fanatizm
d. Ekonomik adaletsizlik
e. Kadınların ikinci sınıf insanlar olarak görülmesi

7. Etikte nesnelliği savunanlar aşağıdakilerden hangisini **söyleyemezler?**

a. Değerlerin kendi başına varolduklarını
b. Etiğin bir bilgi alanı olduğunu
c. Değerlerin kişisel olduğunu
d. Etikte geçerli ilkelerin olduğunu
e. Etikte temellendirmenin mümkün olduğunu

8. Aşağıdaki düşünürlerden hangisi etikte duyguculuk denen görüşün savunucularından biridir?

a. J. S. Mill
b. I. Kant
c. H. Jonas
d. H. Shue
e. F. Hutcheson

9. "Sorumluluk Etiği" kişilerin aşağıdakilerden hangisine karşı sorumluluğunu yeni bir görüş olarak ileri sürmektedir?

a. İnsanlara
b. Topluma
c. Çocuklara ve yoksullara
d. Doğaya
e. Dine ve ahlaka

10. Postmodern etiğin modern etikten **temel farkı** aşağıdakilerden hangisidir?

a. Çağın ihtiyaçlarına yanıt vermesi
b. Bir etik kod önermemesi
c. Modernist olmaması
d. Sadece bir analiz olması
e. Savunucularının çok olması

Okuma Parçası

Doğa-İnsan Bağının Yeniden Yaratılması İçin Üç İlke

...Tüketim uğruna doğayı tahrip etmek ne kadar kolaysa, onarma uğruna yeniden üretim o kadar zordur. Bugünkü ekolojik durum, insan eliyle yaratıldığından, insanlı doğada, yani tarihte benzersiz bir durumdur. Çözüm, doğa-insan bağıntısı üzerine geçmişten devşirilen bilgeliklerin değerini saklamakla beraber, nitelikçe yeni düşünümler gerektirmektedir. ...

Doğası gereği doğayı sömüren sistemin her reform girişimi, hatta kendi doğrultusunda 'nihai çözüm' olarak dayattığı küreselleşme, batağı derinleştirmekten başka bir şey yapmaz. O hâlde, kire gömük insan-doğa ve insan-insan ilişkilerinin arınması, yapının kökten değiştirilmesini gerektirmektedir. Dünya ölçeğinde bir 'olması gerek-olmaması gerek' hesaplaşması gündemdedir.

Bu uğurda birkaç ilke yeterlidir ve ilkelerin çoğaltılmasından sakınılmalıdır; çünkü ilke çoğaltımı karmaşık olanı ayıklamaz, tersine, karmaşık hale getirir.

I.İLKE. BİLİNEN HERŞEYİN UYGULANMASI GEREKMEZ

Bu ilke yepyeni değildir. 70'li yıllarda ekolojinin birinci ilkesi olarak öne sürülmüştü. Giderek vurgusu azaldı ve günümüzde seyrek anılır oldu. Çok doğaldır; çünkü bu ilke, talan ekonomisinin büyümesine tam karşıttır. ...

Birinci ilke bilme ile bilmenin sorumluluğunu birlikte göstermektedir. Sorumluluk uygulamaya geçişte üstlenilir, ama uygulamanın zararlı sonuçları bilinmelidir. ...

II. İLKE. DOĞA İNSAN İÇİN DEĞİLDİR, İNSAN DOĞAYLA BİRLİKTEDİR.

Bu ilke doğanın bir kullanım değeri olarak görülmesine son verir. Üretim-tüketim zinciri dışında bir kavrayışa ulaşamayan çağcıl ekonomiye ethik amaç gösterir.

İnsanın doğayı tükettikçe kendisini de tükettiği gerçeği, doğaya egemenlik savının yanlışlığını gösterdi. 'Doğa içinde doğaya karşıt bilinç' diyalektiği de emeğe yabancılaşmanın doğaya yabancılaşmayı getirdiğini yeterince anlayamadı.

Doğa içinde doğayla birlikte olmak, teknolojiye direnmek değil (doğa hayranlığı, romantikliği), teknolojik kültürü doğaya uyumlu kılmaktır. Bunun anlamı, doğadan alınanı, ona zarar vermeden geri vermektir. ... Bu da teknolojinin işi. Doğaya uyum sağlamak yahut doğal dengeyi korumak, bilincin uyum sağlayarak kendini korumasından geçiyor. Teknoloji, bindiği dalı kesmedikçe, kültür olur.

Kaynak: Nutku, U. (1999). "Doğa-İnsan Bağının Yeniden Yaratılması İçin Üç İlke", **Felsefelogos** 6. sayı, s. 19-24.

Kendimizi Sınayalım Yanıt Anahtarı

1. e	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Günümüz Etiğini Teorik Sorunları" başlıklı bölümünde yazılanları tekrar okuyun. Ayırımcılık dışındakilerin teorik sorunlar olduklarını kavrayacaksınız.
2. a	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Çevre ve Teknoloji" başlıklı bölümünü tekrar okuyun. Orada teknolojinin uzun erimli yıkıcı sonuçlarının ortaya çıkması nedeniyle filozofların ilgi alanına girdiğini göreceksiniz.
3. e	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Çevre ve Teknoloji" başlıklı bölümünü tekrar okuyun. Orada insanmerkezci bakışın ekolojik sorunların ortaya çıkmasına yol açtığı düşüncesinin vurgulandığını göreceksiniz.
4. d	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Yoksulluk ve Açlık" başlıklı bölümünü tekrar okuyun. Orada Cankurtaran Sandalı Etiğinin G. Hardin tarafından ortaya atıldığını anımsayacaksınız.
5. e	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Yoksulluk ve Açlık" başlıklı bölümünü tekrar okuyun. Orada hak temelli yaklaşımın H. Shue tarafından ortaya atıldığını anımsayacaksınız.
6. d	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Ayrımcılık ve Eşitlik" başlıklı bölümünü tekrar okuyun. Orada ekonomik adaletsizlik dışındaki şıkların doğrudan ayırımcılığın sonuçları olduğunu kavrayacaksınız.
7. c	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Etikte Öznellik-Nesnellik Sorunu" başlıklı bölümünü tekrar okuyun. Orada etikte nesnelliği savunan birinin değerlerin öznel olduğunu söyleyemeyeceğini göreceksiniz.
8. e	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Etikte Akıl-Duygu İkilemi" başlıklı bölümünü tekrar okuyun. Orada yalnızca Hutcheson'un duygucular arasında yer aldığını anımsayacaksınız.
9. d	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Sorumluluk Etiği ve H. Jonas" başlıklı bölümünü tekrar okuyun. Orada sorumluluk etiğinin doğayı etiğin içinde gördüğü ve doğaya karşı insanın sorumluluğunu görüşlerinin merkezine aldığını göreceksiniz.
10. b	Yanıtınız doğru değilse, ünitenin "Postmodern Etik ve Z. Bauman" başlıklı bölümünü tekrar okuyun. Orada postmodern etiğin, modernitenin etiğini etik kodlar, ilkeler koymakla suçladığı ve kendisini etik kodları olmayan etik olarak adlandırdığını anımsayacaksınız.

Sıra Sizde Yanıt Anahtarı

Sıra Sizde 1

Soru üzerinde biraz düşünürseniz, teknolojiye romantik bir karşı çıkışın da teknolojiyi sorgusuz sualsiz kabul edip baş tacı yapmanın da kabul edilemez olduğunu bulacaksınız. Teknolojinin, aşırı şehirleşmenin, doğadan uzaklaşmanın sıkıntılarından kurtulmak için, kimi zaman insanların teknolojinin baskısından kurtulmaya çalıştıklarını görüyoruz. "Doğaya dönüş" sloganının birçok taraftar toplayabileceğini de biliyoruz. Ama bugün teknolojiden vazgeçmek makul ve kabul edilebilir bir talep görünmemektedir. Rahat yaşam alışkanlıklarını edinmiş kişilerin tekrar doğa koşullarına alışmaları imkânsız değilse de pek olası değildir. Bu nedenle sorunun çözümü teknolojiye karşı olmak veya onu kullanmamak değil, teknolojinin sınırsız ve sorgulamasız -yol açacaklarını hesaba katmadan kullanılmasına- son vermek; kısacası teknoloji kullanımını sorgulamak ve ona etik boyutu sokmaktır.

Sıra Sizde 2

Cankurtaran Sandalı bir eğretilemedir, hem de zengin ve yoksul ülkeler arasındaki uçurumuna kapatılması düşüncesi açısından sorunlu yanları olan bir eğretilemedir ama yoksullar ve zenginler arasındaki uçurum bugünkü dünyanın acı bir gerçeğidir. Onca gelişmişliğe, teknolojinin ve bilimin bu derece ilerlemiş olmasına rağmen, açlık ve yoksulluk çağımızın görmezden gelemeyeceği bir olgudur. Kişiler bunu görmezden gelebilse de, etik kaygıları olan insanlar bu olguya gözlerini kapayamaz. Bunu görmezden gelenlerin insan olarak sorumluluklarını onlara hatırlatmak etiğin işidir. Yalnız kendimizden ya da yakınlarımızdan değil, bütün insanlardan sorumlu olduğumuzu bize anımsatmak etiğin işidir ya da etikten bu beklenir. Sandallarında yer olduğu hâlde, batma riski artar diyerek zor durumdakileri alıp almamak kuşkusuz kişilerin kararlarına kalmıştır, ama bunun etik sorumluluğundan kurtulmaları onların elinde değildir. Kişiler bilmese ve öyle olduğunu düşünmese de yaptıklarından ve yapmadıklarından etik olarak sorumludurlar.

Sıra Sizde 3

Her gün günlük yaşamınızı sürdürürken çeşitli değerlendirmeler yapıp kararlar veriyorsunuz, eylemlerde bulunuyor ya da tavır takınıyorsunuz. Bu eylemlerinizde ya da tutumlarınızda, duygularınızın hep sizinle olduğunu, ama akıl dediğimiz yetinin de onlarla birlikte olduğunu bulacaksınız. Her değerlendirmede, her yaşantıda ve yapmada bunların söz konusu olduğunu göreceksiniz. Bu nedenle, eğer kendinizi, kendi yapıp ettiklerinizi mercek altına alırsanız, "etiğin merkezinde akıl mı vardır yoksa duygu mu?", "akıl mı duygu mu?" sorusunun yanlış bir soru olduğunu kavrayacaksınız. Her eylemde ikisi de hep birlikte vardır.

Sıra Sizde 4

Postmodern düşünürler nasıl bir "modernlik", "modernite" tasarımı yaratmışlarsa, aynı şekilde bir modern etik tasarımı kurmuşlardır. Etik tarihinde, onların ileri sürdüğü gibi, bir etik kod öneren düşünüre rastlamak mümkün değildir -bir koşulsuz buyruk, bir ahlak yasası ortaya koyan Kant da bunun içindedir. Getirilen etik ilkelerin bir dayatma, zorlama olduğunu söylemek de olanaksızdır. Filozofların etikte yaptıkları, Kant örneğinde olduğu gibi, insanda gördükleri bir olanağı, etik eylemde bulunma olanağını onlara göstermek; bunun insan için bir ödev olduğunu, insanın ancak bu tür eyleyerek insanın değerini koruyabileceğini ona hatırlatmaktır. Bunun ötesinde bir zorlama ya da dayatmadan söz etmek zordur. Postmodern düşünürler, etik konusunda olduğu gibi, kendi yarattıkları "modernlik"le savaştıklarını söylemek pek de yanlış olmayacaktır.

Yararlanılan ve Başvurulabilecek Kaynaklar

Apel, K.-O. (1992) "Die Konflikte unserer Zeit und das Erfordernis einer ethisch-politischen Grundorientierung", **Diskurs und Verantwortung. Das Problem des Übergans zur postkonventionellen Moral**, Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Bauman Z. (1995). **Life in Fragments: Essays in Postmodern Morality,** Oxford, Cambridge: Blackwell.

Bauman, Z. (1998). **Postmodern Etik,** çev. Alev Türker, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Brink, D. O. (1989). **Moral Realism and the Foundations of Ethics,** Cambridge: Cambridge University Press.

Geisen, T. (2006). "Kimlik ve Tanınma Söylemi", **Felselogos 29** 2006/1, sayı 29.

Griffoen, S. and Woudenberg R. (1990). "Interview with K.-O. APEL on the Universality of Ethics", **What right does ethics have? Public Philosophy in a Pluralistic Culture,** S. Griffoen(ed.), Amsterdam: VU University Press.

Hardin, G. (2006). "Lifeboat Ethics: The Case against Helping the Poor", **Contemporary Moral Issues. Diversity and Consensus,** New Jersey: Pearson Prentice Hall.

Hinman, L. M. (2006). **Contemporary Moral Issues. Diversity and Consensus,** New Jersey: Pearson Prentice Hall.

Hume, D. (2001). **A Treatise of Human Nature,** D.F. Norton and M. Norton(eds.), New York: Oxford University Press.

İyi, S. (2006). "Eril Dünya, Dişil Dünya ve İnsan Dünyası", **Felselogos 29** 2006/1, sayı 29.

Jonas, H. (1985). **Das Prinzip Verantwortung. Versuch einer Ethik für die technologische Zivilisation,** Frankfurt am Main: Suhrkamp.

Kışlalıoğlu, M., Berkes, N. (1994). **Ekoloji ve Çevre Bilimleri,** İstanbul: Remzi Kitabevi.

Kuçuradi, İ. (1998). **İnsan ve Değerleri,** Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu

Kuçuradi, İ. (1999). **Etik,** Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu

LaFollette, H. and May, L. (2006). "Suffer the Little Children", **Contemporary Moral Issues. Diversity and Consensus,** New Jersey: Pearson Prentice Hall.

Mackie, J. L. (1977). **Ethics: Inventing Right and Wrong,** New York: Penguin.

Nutku, U. (1999). "Doğa-insan Bağının Yeniden Yaratılması için Üç İlke", **Felsefelogos 6**, sayı 6, İstanbul.

Pojman P. L. (1998). **Moral Philosophy: A Reader.** Indianapolis Cambridge: Hackett Publishing Company.

Poole, R. (1993). **Ahlâk ve Modernlik,** çev. Mehmet Küçük, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Rachels, J. (1998). **Ethical Theory 1. The Question of Objectivity,** (ed.), Oxford New York: Oxford University Press.

Tepe, H. (2006). "Etik Bir Sorun Olarak Ayrımcılık", **Felselogos 29** 2006/1, sayı 29.

Tepe, H. (1999). "Çevre Etiği: Toprak Etiği mi, İnsan Etiği mi?", **Felsefelogos 6**, sayı 6, İstanbul.

Ünder, H. (1996). **Çevre Felsefesi,** Ankara: Doruk Yayınevi.