İyinin Egemenliği

Iris Murdoch

İngilizce'den Çeviren: Tuğba Gülal



AYRINTI

İDEA AYRINTI

IRIS MURDOCH

1919'da İrlanda'da doğan İngiliz romancı, oyun yazarı, şair, denemeci, felsefeci ve senaryo yazarı.

Murdoch hemen her yıl hacimli birer roman yazmış olmasının yanında, *Sartre, Romantic Rationalist* (1953) (*Sartre: Yazarlığı ve Felsefesi*, Çev. S. Hilav, Yazko Yay., 1981); *The Fire and The Sun* (1977) (*Ateş ve Güneş*, Çev. S. R. Kırkoğlu, Ayrıntı Yay., 1992). Bunların yanı sıra *Metaphysics as a Guide to Morals* (1992) [Bir Değerler Kılavuzu Olarak Metafizik] gibi felsefi çalışmalarıyla da tanınır. Bir süre Oxford Üniversitesi'nde felsefe dersleri vermiştir. Felsefeci geçmişi, genellikle karmaşık ahlaki, dini ve etik mesellerle uğraşan kurmaca yapıtlarında hissedilir ölçüde etkindir. Romanları zekice bir mizah duygusunu içermeleri, dolambaçlı olay örgüleri ve ayrıntı zenginlikleriyle dikkati çeker. Murdoch, *Kara Prens* (1973) romanıyla James Tait Black Anma Ödülü'nü ve *The sea, The Sea* (1978) ile de Booker Mc Connel Ödülü'nü kazanmıştır.

Murdoch'ın ilk romanı *Under The Net* (1954) (*Ağ*, Çev. Nihal Yeğinobalı, Ayrıntı Yay., 1993) en iyi yapıtlarından biri olarak görülür ve ahlaki meseleleri işlemesi bakımından yazarın tipik yapıtlarındandır.

Murdoch'ın bazı romanları ısırgan komediler, bazıları ise ironik trajediler olarak sınıflandırılmıştır. Yazarın başlıca konusu genellikle sevgi ilişkilerinin içerdiği çeşitli çatışmalar ve romanlarında sık sık görülen karmaşık aşk üçgenleridir. Murdoch'ın romanlarının birçoğu, modern çağda geçmelerine karşılık büyü ve gizem öğeleri, olay örgüsündeki ani, acayip kaymalar, 18. ve 19. yy.'ın gotik romanlarını çağrıştırır. Murdoch'ın romanlarında çoğunlukla *The Flight From the Enchanter*'daki (1956) Mischa Fox, *A. Severed Head*'deki (1961) (*Kesik Bir Baş*, Çev. S. R. Kırkoğlu, Ayrıntı Yay., 1988) psikolog ya da *Philosopher's Pupil*'deki (1983) [Filozofun Öğrencisi] felsefeci gibi, günümüze özgü "cazibeli" biri, diğer kişilerin davranışlarını etkiler ve olayları yönlendirir. Murdoch'ın imgeci düzyazı üslubu, yapıtlarında fantastik, simgesel bir boyut yaratmasına yardımcı olur. Yazar kendisiyle yapılan bir söyleşide şöyle demiştir: "Gerçek hayatta fantastik olan ile sıradan olan, sade olan ile simgesel olan genellikle çözülmez biçimde iç içe geçmiştir. Bence en iyi romanlar da hayatı, bunları birbirinden koparmaksızın araştırıp gözler önüne serenlerdir." Murdoch'ın yapıtları hayranı olduğu 19. yy. Rus romanlarıyla, özellikle de Dostoyevski'yle karşılaştırılmıştır; zira yazar genellikle, Anglo-Amerikan edebiyatında daha yaygın olarak görüldüğü gibi bir ya da iki ana karakterin bakış açısına odaklanmaktansa karmaşık ilişkiler içindeki çok sayıda kişiyi içeren hacimli metinler yazmıştır.

Diğer önemli romanları şunlardır: *The Bell* (1958) (*Çan*, Çev. H. Özdemir, İmge Kitabevi, 1992); *The Unicorn* (1963) (*Tek Boynuzlu At*, Çev. T. Nutku, Can Yay., 1983); *The Red and The Green* (1965) [Kırmızılar ve Yeşiller]; *The Time of The Angels* (1966) (*Melekler Zamanı*, Çev. N. Yeğinobalı, Ayrıntı Yay., 1995); *Nuns and Soldiers* (1980) [Rahibeler ve Askerler] ve *The Good Apprentice* (1986) [İyi Çırak].

Ayrıntı: 923
İdeaAyrıntı Dizisi: 27

İyinin Egemenliği
Iris Murdoch

Kitabın Orijinal Adı
The Sovereignty of Good

İngilizce'den Çeviren
Tuğba Gülal

Yayıma Hazırlayan
Onur Koçyiğit

Son Okuma
Derviş Aydın Akkoç

© 1971 Iris Murdoch
Authorised translation from the English language edition published by Routledge, a member of the Taylor & Francis Group.

Bu kitabın Türkçe yayım hakları
Ayrıntı Yayınları'na aittir.

Kapak Fotoğrafı
Mondadori Portfolio / Getty Images Turkey

Kapak Tasarımı
Gökçe Alper

Dizgi
Kâni Kumanovalı

Baskı ve Cilt
Kayhan Matbaacılık San. ve Tic. Ltd. Şti
Merkez Efendi Mah. Fazılpaşa Cad. No: 8/2
Topkapı/İst. Tel.: (0212) 612 31 85 - 576 00 66
Sertifika No.: 12156

Birinci Basım: *İstanbul, Ekim 2015*
Baskı Adedi: *2000*

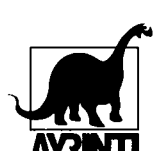
ISBN 978-605-314-030-6
Sertifika No.: 10704

AYRINTI YAYINLARI
Basım Dağıtım San. ve Tic. A.Ş.
Hobyar Mah. Cemal Nadir Sok. No: 3 Cağaloğlu - İstanbul
Tel.: (0212) 512 15 00 Fax: (0212) 512 15 11
www.ayrintiyayinlari.com.tr & info@ayrintiyayinlari.com.tr

twitter.com/AYRINTIYAYINEVI facebook.com/ayrinti.yayinlari instagram.com/ayrintiyayinlari

İyinin Egemenliği

Iris Murdoch



İçindekiler

Önsöz 7

1. Kusursuzluk Düşüncesi 9
2. "Tanrı" ve "İyi" Üzerine 54
3. İyinin Diğer Kavramlara Egemenliği 84

Dizin 110

Önsöz

Bu kitaptaki üç makale de daha önce yayınlanmıştır. 1964'te, *Yale Review*'de yayınlanan "Kusursuzluk Düşüncesi" için editöre, 1967'de Leslie Stephen Konferansı'nda sunulan "İyinin Diğer Kavramlara Olan Egemenliği" için Cambridge University Press yetkililerine ve 1969'da, *The Anatomy of Knowledge*'da yer alan "'Tanrı' ve 'İyi' Üzerine" makalesi için Profesör Marjorie Grene'e, Study Group on Foundations of Cultural Unity'e [Kültürel Birlik Mekanizmaları Çalışma Grubu] ve Routledge'a ve son olarak da Kegan Paul'a bana bu makaleleri tekrar yayınlama şansını verdikleri için teşekkürlerimi borç bilirim. Kitaptaki "Kusursuzluk Düşüncesi" makalesi, 1962'de University College of North Wales'te, Ballard Mathews Konferansı'nda sunduğum bildiriden oluşmaktadır.

Iris Murdoch

1
Kusursuzluk Düşüncesi

Kimi zaman sinirli bir şekilde kimi zaman ise oldukça memnun bir ifadeyle felsefenin hiçbir ilerleme kaydetmediği söylenir. Bu, kesinlikle doğrudur ve bana kalırsa, bu disiplinin temelinde olan ve daima olacak olan ve hiç de üzücü olmayan karakteristik yapısından kaynaklıdır. Diğer bir deyişle bu, felsefenin aslında hiç de kolay olmayan, sürekli başlangıçtaki şeye dönen yapısında saklıdır. Felsefede iki yönlü bir devinim mevcuttur. Bunlardan ilki, ayrıntılı kuramları oluşturan eylem; ikincisi ise basit ve açık gerçeklere tekrar dönüp gözlemleyen eylemdir. McTaggart zamanın gerçek olmadığını söyler; Moore ise daha yeni kahvaltı yaptığından bahseder. Felsefenin bu iki yönü de kendi doğası için kesinlikle elzemdir.

Buradaki tartışmada da, hangi noktaya tam manasıyla ulaşıldığını görmek amacıyla kaydedilen aşamaların üzerinden geçen, geriye dönen eylemi ortaya koymak istiyorum. Mevcut ahlak felsefesinde sorun olarak öne çıkan şey, bana hem mutlak gerçekleri göz ardı edip hem de aynı zamanda çok önemli kuramlarla ilişki kurmayı kabul etmeyen veya doğrudan onlara nüfuz eden tek bir kuram öne süren bu birbiriyle ilgili iki yönden dolayı, hiç tatmin edici gelmiyor. Felsefenin neredeyse her zaman bunu yaptığı doğruysa eğer, filozofların uzun süredir buna asla tahammül etmedikleri de doğrudur. Özellikle vurgulamaktan asla kaçınmayacağım; beni gerçekten cezp eden ve unutulmuş veya iyiden iyiye kuramsallaştırılıp görünür gerçeklere dair örnekler şunu gösteriyor ki, tecrübe edilmemiş bir yaşam erdemli olabilir ve sevgi, ahlak için temel bir kavramdır. Özgürlükten sıkça bahsedip nadi-

ren aşk konusuna değinmelerine rağmen çağdaş filozoflar, bilinç kavramını genellikle erdemle ilişkilendirirler. Ancak bu çağdaş kavramlar arasında bir bağlantı olduğunun, hem Sokrates'e hem de erdemli çiftçiye hakkını vermenin mutlaka bir yolu olmalı. Bu gibi "mutlak zorunluluk"lar felsefenin en derinlerdeki köklerine ve damarlarına uzanır. Kendi ait olduğumuz geleneğin dışındaki felsefi kuramlara perspektifimizi daha da genişletmek için yüzümüzü çevirdiğimiz o anda, herhangi bir ilham veren bağlantıyı ortaya koymanın ne kadar da zor olduğunu görürüz.

Profesör Hampshire, *Thought and Action* adlı çalışmasının sondan bir önceki bölümünde, "temel değer yargılarının oldukça açık bir şekilde görünür olduğu dönemler silsilesini ortaya koymanın, zihin felsefesinin yapıcı bir görevi" olduğuna değinir. Böyle bir düşüncenin özünde, zihin felsefesinin, ahlak felsefesinin temelini oluşturduğu vardır ve dolayısıyla şimdiye dek çağdaş etiğin belirli değerleri açıklanamaz duruma sokmasının ve bir tür yeni bir dil yaratma eğilimi taşımasının nedenleri; zihin felsefesinin geldiği noktada ve ruhun mevcut tasvirinin müthiş gücünde aranmalıdır. Profesör Hampshire'ın belirttiği gibi zihin felsefesinin asıl meselesinin temel ahlaki sorunsalları sınıflandırmak ve ayırmak olduğu işlevi konusunda şüpheye düşülebilir ve zihin felsefesinin işlevinin daha çok, insan doğasının ışığında öne çıkan değer yargılarını bize göstermeye çalıştığı düşünülebilir. Sorun olsun ya da olmasın, felsefenin *yaptığı* herhangi bir şeyi göz önünde bulundurmak zorundayız. Ancak şimdilerde, çağdaş filozoflar akılcı ve tarafsız hareket etmek durumunda olduklarından, herhangi bir eksiklik doğrudan yoruma açık hale gelecektir. Üretime dayalı bir ivmenin, kapsamlı bir inceleme olmasa bile, en azından daha geniş ve farklı ufukları bize sunması ve felsefi refleks için yeni olanakları görünür kılması gerekmektedir. Ahlaki aktörler olarak her şeyden önce bilmek isteriz ki, mantık var olduğundan eylem zorunluluğu, insan doğası olduğundan yapmak zorunluluğu taşıdığımız ve yapabilme özgürlüğünü taşıdığımız eylem vardır. Böyle bir sistemleştirme, ifade edilirken oldukça kolay gözükse de uygulamada imkânsız olabilir. Bütün bu başlıklar altında başarabildiğimizi düşündüğümüz şey, mevcut olanda kolayca bulabileceğimizden kesinlikle çok daha kompleks ve girift bir sistemi öngörmektedir.

Çağdaş etiğin yeterince görünür kılmadığı anların altını çizen zihin felsefesinin sorunlarına değinmeden önce, G. E. Moore'la ilgili olarak birkaç şeyi vurgulamadan geçemeyeceğim: Moore'un sundukları bir resmin çerçevesi gibidir. O yazmaya başladığından beri öylesine çok şey değişti ve biz onu tekrar tekrar okuduğumuzda görüyoruz ki, düşüncelerinin çoğu bugün felsefe dünyasında tarif edilemez bir yerde durmaktadır. Moore'un düşüncesine göre iyi, bilinmez olan, temsili ve tanımı olmayan, bilginin nesnesi ve dolayısıyla bazı noktalarda bilgiye ait olan romantik bir gerçeklikten başka bir şey değildi. İyi kavramını güzel kavramının analojisi olarak ele almış, kendisi bir "natüralist" olmasına rağmen, iyilik kavramını dünyanın gerçek bir parçası olarak görmüştür. Moore'un üzerine yoğunlaştırıp ortaya koydukları, kendisinden sonra gelenler tarafından öylesine benimsendi ki, onun ne kadar da haklı olduğunu görmemek mümkün değil. Özellikle de "İyinin anlamı nedir?" sorusunu, "Ne gibi şeyler iyidir?" sorusundan ayırmakla çok doğru bir şey yaptığı düşünüldü ve öyleydi de. Ancak ikinci soruyu birinci soru gibi cevaplamakta yanılmıştı. İyinin tanımlanamaz bir şey olduğunu söylerken haklıydı ancak onun niteliğin adı olduğunu söylerken yanılıyordu. İyinin tanımlanamaz oluşunun nedeni, iradeye bağımlı erdemin ve bireyin seçiminden kaynaklıdır. Moore, iyiyi tasarlarken oluşturduğu sözde estetik imajıyla devam eden eleştirisinde yanılıyordu. İyiyi güzelliğin bir özdeşi olarak gören böyle bir düşünce, ahlaki bir *temsiliyet* olarak ortaya çıktığında, derin bir bakışa işaret edebilir ancak yine de söz konusu kişiyle ilgili esas nokta, onun mutlak ve kaçınılmaz bir biçimde salt *temsiliyeti* ortaya koyduğu gerçeğidir. Tartışılması gereken esas nokta, ahlaki olanı anlamak için ortaya konan –herhangi bir bakışın tasviri olarak değil– eylemin tasviri olarak ortaya çıkmasında yatar. İyilik ve güzellik özdeş değil, birbirine oldukça zıt düşüncelerdir. İyi, burada dünyanın bir parçası olarak değil, dünyaya eklemlenen eyleme yönelmiş bir yerden ele alınmalıdır ki, onun temsiliyetine de sorumlu ve özgür bir yerden odaklanılabilsin. Moore, ne zaman ki "iyi" kavramının anlamını çağrışımından bağımsız ele aldı, işte o zaman tam olarak kavrayamayacağı bir yola başvurmuş oldu. Öyle ki, "iyi" kavramı, sıra dışı bir nesnenin adı olmaktan ziyade her makul insanın aslında bir tür aracıdır. İyilik de bir tür kavrayışın veya bilginin nesnesi olup iradenin işlevidir. Tam da bu nokta, Moore'un vurguladıkla-

rından farklı değildir; ben de aslında hemen hemen her ayrıntıda, eleştirileri hariç, Moore'la ortaklaşıyorum.

"İyi" fikri, felsefenin tüm o canlılığıyla yoğrulmuş olan iradenin işlevidir. Öyle ki, felsefe bir çırpıda çok fazla soruyu cevaplayabilir; örnek vermek gerekirse, metafizik özler yerlerinden oynatıldı, tuhaf ifadeler olmaktan ziyade ahlaki yargıların ikna etmeyi, emirleri ve kuralları içererek oldukça kapsamlı oldukları ortaya çıkarıldı. Böyle bir düşüncenin içinde açıklık kendiliğinden mevcuttur; buna rağmen akla yatkın olma özelliğini yalnızca pragmatik bir yerden veya ahlaki yaşamdaki gündelik bilgilerimize yönelik elverişliliğinden almaz. Büyük bir kısmının derinliklerine henüz inilen, ahlak psikolojisinin tamamıyla iç içe geçmiştir. Bu psikolojinin belirli boyutlarına değinmeden geçemeyeceğim; özellikle de düşündüğüm şeyin onun temelini oluşturduğunu ve Wittgenstein'in çok temel bir tartışmasının ayağı olduğunu ortaya koymak istiyorum. İlk olarak "insan" kavramını resmetmek istiyorum, ki bu psikolojinin bizimle tanıştırdığı bir kavram bu; ardından, insanın en önemli özellikleri üzerinde düşünerek böyle bir tasarıya dönük gerçekleştirilmiş radikal tüm tartışmaları ortaya koymaya çalışacağım.

Çalışmamda çağdaş felsefede "insan" kavramını resmederken Profesör Hampshire'ın iki çalışmasından yararlanacağım; ilki *Thought and Action* [Düşünce ve Eylem] adlı kitabı, ikincisi ise *Disposition and Memory* [Eğilim ve Hafıza] çalışmasıdır. Bana göre, Hampshire'ın düşüncesi, asla evrensel bir ön kabulü işaret etmeden, oldukça mühim ve özgündür. Bunun da ötesinde bu fikirde; bütün o çağdaş filozofların da yoğun olarak odaklandıkları, ayrışan ve öne çıkan muhteşem bir erdem fikri yatmaktadır. Hampshire'e göre bağımsız bir gözlemci olarak biz, görüntü olarak bize çarpan "insan" fikrinden vazgeçmeli, insanı eylem içerisindeki niyetiyle, sonsuz bir akışta kendisini çepeçevre saran nesnelerle birlikte bir nesne olarak betimlemeliyiz. Bir görüntü olmayan dokunma ve hareket eylemleri, bize metafor sağlayabilir: "Görüntü analojisini takip edersek, şeylere dokunma, elle tutma ve hareket ettirme, yanlış temsil edilmiş olur." Genel hatlarıyla eylemler, toplumsal hayatın içinde dolanıp duran şeylere ait olaylardır. Bir eylem, "dünyada göze çarpan bir değişiklik" yaratmadığı sürece, eylem olarak kabul görmez. Peki, ne tür değişiklikler bu türdendir? İşte tam da bu noktada, "şeyler; dış dünyayı, benim

ya da herhangi birisinin anbean zevk alabileceği hisleri, etkileri oluşturan insanlar arasında ayrım yapmakta fayda var." "Gerçek" olan şey, sınırlar çerçevesinde farklı gözlemcilere açık olan bir şeyi işaret eder. İç veya ruhsal dünya, dış dünyanın üzerine tünemiş bir parazit olmanın ötesine pek geçemez ve "parazitlerle ve gölgelerle kaplanmış bir tabiata" sahiptir. Herhangi bir düşünce sürecinin netliği, "farklı bakış açısına sahip gözlemcinin 'o düşünce'yi fark etme, üzerine yoğunlaşma ve tanımlama ihtimaline bağlıdır ki, [bu ihtimal] tüm mutlak gerçeklik için elzemdir." Dolayısıyla, "gölgeler oyunu bir gerçekliğe tekabül ettiğinden, sesli konuşmadaki yahut görsel eylemdeki herhangi bir ifadeden bağımsız olan zihin oyunu bir gerçekliğe işaret etmektedir." "Buna rağmen onunla ilgili her tanım, onun konuşmadaki ve eylem içerisindeki doğal ifadesinden kaynaklanmaktadır." "Gerçek manada bir soru sorulmadığında ve cevap verildiği anda, iletişim olmayan bu süreçte zihinde yer alan uzlaşma hali, bulanık bir uzlaşımı ve eylemi belirtir." "Hayal kurmanın ve derinlemesine düşüncelere dalmanın aksine düşünce; eylemde ya da yargıda olsun fark etmez, bir sonuca bağlanmadığı sürece, gerçek bir düşünce değildir hiçbir zaman." Daha da ötesi, düşünce ve inanç; iradeden ve eylemden bağımsız kavramlardır. "Gündelik bir konuşmada ve düşüncede yapmaya çalıştığımız şey ise mümkün olduğunca kesin bir biçimde düşünce ve eylem arasındaki farkı gözetmektir." Böylesine bir düşünce, bir eylem olmaktan ziyade bir eyleme giriştir. "Yaptığım esasen, sorumlu olduğum ve özellikle de kendimi ifade ettiğim şeydir. Özellikle ben, yani iradem müdahil olmaksızın kendi formlarını ele alıp yolunu çizen düşünce için bu gereklidir. Ben kendimi irademden bağımsız tanımlayamam. Ne zaman ki düşünce en saf halde bulunur, işte o zaman kendine yönelir. [...] İradenin temel işleyişi hallolduğunda, evrensel kuralların egemenliğini sürdüğü düşünce artık kendi yolunu bulur. Hiçbir düşünce süreci iradeye dayalı eylemler, gönüllü dikkat değişimleriyle kesintiye uğrayamaz ya da süreklilik gösteren bir düşünce süreci olarak devam edemez." Bu hususlar çok önemli tahminler esasen. Buradan hareketle "inanç" sorununun iradenin öznesi olmadığı gözlemlenir. "Kendi inancımı herhangi bir şey için başarı olarak gösteremem örneğin; çünkü böyle yaptığımda, kendi kendisinin inanç olduğunu olumsuzlayacaktır." Yaptığım bu alıntılar, *Thought and Action* kitabının 2. bölümünün sonlarında geçiyor.

Ernest Jones Konferansı'nda, *Disposition and Memory*'den hareketle Hampshire iki noktaya dikkat çekiyor: *Thought and Action* tartışmalarını daha polemikli bir biçimde bir cam fanusa yerleştiriyor ve Freud'dan güç alarak "*personal verification*" dediği, "bireyin kendisini doğru kılması" fikrini öneriyor ki, ilerleyen satırlarda tartışacağım. *Disposition and Memory*'e bakacak olursak: "Niyet, bilinçten daha az olan herhangi bir izden bağımsız olarak tutulmalıdır." Ve "o, fiziksel olanın karşısında olduğundan zihne özgü olup, uygulamaların koşullarının ancak genetik olarak incelendiğinde anlaşılabileceğini kavramsallaştırır." Bu konulardan, *Thought and Action*'da kısa ve öz olarak zaten bahsedilmiştir. Hampshire ayrıca, "ideal rasyonel insan"ın ne olduğuna dair bir betimleme yapıp onu anlatmaya çalışıyor. Ona göre bu kişi, "sahip olduğu bütün anıların; anı olduğunun bilincinde olan kimsedir [...] İstekleri, mutlak bir gelecek içerisindeki mutlak imkânlar dahiline iliştirilmiş olmalıdır. [...] O, mutlak suretle öyle olmalıdır. [...] Bugünün durumunu, geçmişin sisli hatıralarıyla karıştırmamayı bilen kişidir [...] ve elbette o, ona eylemlerinde yön veren tüm motivasyonları; söz konusu duruma dair tarafsız bir biçimde gözlemlediği özelliklerindeki iç güdüsel ihtiyaçlarına cevap vermekte bulacaktır." Böyle bir insanın varlığından söz etmek pek mümkün değil gibi; bunun nedeni, böylesine bir mizacı içselleştirebilmenin olanaklılığının zorluğunda yatar ve bunun dışındaki bir neden ise ideal rasyonalizmin, "iç dürtüsel ihtiyaçlarımızla ilgisi olmayan hoşlandığımız ve hoşlanmadığımız şeyler ve aynı zamanda sanat, rüya ve hayal gücü olmaksızın bizi bırakmış olmasıdır." Pratikte kalmayıp teorideki de "sonu olmayan bir çözümleme", böylesine bir eğilim mekanizmasının işleyişini ortaya koyup inşa haline dair kusursuz bir tahmini görünür kılacaktır; ancak Hampshire böylesine ideal bir bilginin bilimsel bir kanunu oluşturamayacağını ifade ederken, konferansının ana noktasında, yine de bunun temelinin ve doğrulamasının ancak bireyin tarihindeki varlığına dikkat çeker. Hampshire'ın bize betimlediği o ikna edici resmin aslında ne gibi uyumsuz unsurları içinde barındırdığını ilerleyen bölümlerde tartışacağım. Ancak kabaca belirtmek isterim ki, aklın "mantık"la ilişkili tasviri ile "tarihi" olan tasviri arasında bir çatışma var ve bunun altında yatan neden, kısmen de olsa, "mantık" kavramının

bilim kavramının modası geçmiş tanımıyla anlatılmasıdır. Ancak bu, öngörülen bir şeydir.

Hampshire ile farklılaşan görüşümü sonraki kısımda ayrıntılı bir biçimde ele alacağım ve onun görüşü esasen detaylarda yoğunlaştığı için, alıntılarla ilerlemenin önemi burada büyük. Hampshire'ın bugün durduğu noktayı anlamak için ahlak felsefesi konusunda ve politika konusunda yazdıklarının altını iyi kazımak lazım. Hampshire birçok yazarın doğruluğuna inandığı bir dayanağın derinlerine uzanmıştır ve bu nedenle de ona minnettardırlar. Ve biri çıkıp da onun için işte "bu adam" bize çok başka bir nedenden dolayı yakındır dediğinde şaşırmamak lazım çünkü o aynı zamanda, neredeyse tüm çağdaş romanların da kahramanıdır. Şimdi de ona, şimdiye kadar ona bakılmayan bir pencereden, onun özelliklerinden giderek bir bakalım. Hampshire niyetin berraklığını vurgular. Ona göre "bütün problemler bir niyet potasında erir" ve kendi psikolojisindeki tek belirgin "zorunluluğu", ilişkisinde niyet olarak telaffuz eder. Ne yaptığımızı bilmek zorundayızdır. Mevcut durumumuzun bilgisinin toplamına sahip olmayı hedeflemeli ve bütün olanakları kavramsal bir çerçeveye açık olarak oturtabilmeliyiz. Düşünce ve niyet, kesin ve açık olan konulara yöneltilmelidir; aksi takdirde onlar hayal olmanın ötesine geçemezler. "Gerçeklik", potansiyel olarak farklı gözlemcilere açıktır. "Derinlerde", açık eylemlerin arasında uzanan; şey ya kişisel olmayan bir düşünceye, ya eylemlerin "gölgesine" ya da konusu olmayan bir rüyaya işaret eder. Doğal olarak ruhsal yaşam, ki mantıklı olmak zorundadır, toplumdaki yaşamın bir gölgesidir esasen. Bizim kişisel varoluşumuz aslında bizim açık bir biçimde seçtiğimiz iradenin harekete geçmesidir; burada yoğun bakımı iradenin izole edilmiş bir formu olarak düşünebilmek mümkün. Çünkü o, her şeyden önce inançtan, nedenden ve histen bağımsızdır ve o an kendi özünün elzem bir merkezi halindedir. "Ben kendimi kendi irademle tanımlıyorum." İnancı üreten nedenin egemenliği bir bütün olsun ve dolayısıyla eylemin sorumluluğu da bir bütünlük oluşturabilsin diye, o, inançtan ayrılır. Benim sorumluluğum, bilgimin (ki tamamen kişisel olmamaya özen gösterir) ve irademin (ki tamamen kişiseldir) bir işlevidir. Ahlak, berrak düşünmeyle ilgili bir mesele olup diğer insanlarla ilişkileri düzenler.

Bu bakıştan bakıldığında ahlak bir markete uğramak gibi bir şeyi çağrıştırabilir. Ben tamamen kendi özgür irademle bir markete giriyorum, ürünlerin özelliklerini tarafsız bir gözle değerlendiriyorum ve bunun sonucunda kendi seçme özgürlüğümü kullanıyorum. Ne kadar çok tarafsız ve ayırt edebilen bir gözle bakıyorsam, o kadar çok ürün seçme seçeneğine sahip oluyorum. (Kapitalist burjuva ahlak formlarının bu kavrama yönelik tutumuyla ilgili Marksist eleştiri, bu açıdan oldukça işlevseldir. Bir markete girdiğimizde birçok ürünü birden mi yoksa sadece "doğru olan ürünleri" mi isteriz?) Hem salt bir eylem hem de ussal bir davranış olarak alışveriş yapmak, kamusal bir durumdur. İrade akla bağlı olmamakla birlikte, burada "iç dünyamızla ilgili olan" ahlaki bir alana gönderme yapacak herhangi bir düşünce olmak zorunda değildir. Akıl burada doğal tasvirlerle ilgilenir ve sıklıkla bahsedilen ideal bir gözlemci olmayı amaçlar. Değer terminolojisine gelindiğinde ise, o iradenin bir imtiyazı olacak ki burada irade salt bir seçim, salt bir devingenlik olup bir düşünce ya da hayal olmadığından, o yalnızca "iyi" ya da "doğru" gibi eyleme dair sözcüklere ihtiyaç duyacaktır. Ayrıntılı bir biçimde normatif kelime dağarcığına sahip insan, test kitaplarında ya da bir kurguda olacağından, tanımladığımız insanın karakteristik bir özelliği değildir. Çağdaş etik, soyutlanmış iradenin bir bağıntısı olan boş eylem sözcüğü "iyi"yi incelerken, diğer değer kavramlarını görmezden gelir gibidir. Kahramanımız "gerçekçi" olmayı amaçlarken, samimiyeti, en temel, hatta belki de tek erdem olarak görür.

Burada ortaya koyduğumuz oldukça güçlü olan tasvir ise davranışçı, varoluşçu ve faydacıdır, yani bir bakıma bu üç kavramı bir araya getiren bir imajdır. Davranışçıdır çünkü anlam ile bağı olup toplum tarafından gözlemlenebilen eylem olma özelliği taşır; varoluşçudur çünkü tözel olarak kendiliği ve onun tek başına her şeye gücü yeten irade üzerindeki etkisini ayırır; faydacıdır çünkü ahlakın varlığı varsayımım topluma yönelik eylemlerden bağımsız düşünmez. Demokratik bakış olarak adlandırılan da bir şeydir de aslında bu ve ahlakı gizli bir başarı olarak görmekten ziyade daha çok olağan insanın doğal bir işlevi olarak görür. Başka bir deyişle, böylesine bir durum tam da Kantçı liberal bakışın, Freud'la taçlandırılmış Wittgensteincı mantık ile mutlu bir töreni karşılamasıdır. Ancak önceden tahmin edileceği üzere

burada bizi bekleyen, oldukça meşakkatli ve analiz edilmesi zor bir yerde durmaktadır. Bundan sonraki yerlerde ise çözülmeyi bekleyen farklı sorular üzerine yoğunlaşıp onları sınıflandırmaya çalışacağım.

Esasen yukarıda üzerine düşündüğüm insan tasarısı, ilk duyuşta hiç inandırıcı gelmeyen "uzaylı" kavramını çağrıştırır. Daha açık ifade etmek gerekirse, basit ampirik gözlemlerime dayalı itirazlarımdan hareketle şunu söyleyebilirim ki, insanlar mutlak ve kati bir biçimde "belirli bir formda" olmak zorunda değildirler. Felsefi itirazlarımın başladığı yerdeki tartışmaları ikna edici bulmuyorum; ahlakı itirazlarım ise insanların kendilerini bu şekilde bir tasvirle anlatma zorunluluğunu taşımamaları gerektiğini düşünmemden ileri geliyor. Bütün bu itiraz türlerini insanın zihninde ayrı olarak muhafaza edebilmesi, oldukça çaba gerektiren ve hassas bir konudur. İlerleyen bölümlerde kendi hayati resmimi tasvir etmeye çalışacağım ancak şimdi öncelikli olarak daha ayrıntılı şekilde biraz önceki yerlerde bahsettiğim "iç dünya" teorisi üzerine eğilmek istiyorum. Kimisi bu teoriye iç güdüsel olarak güçlü bir refleksle yaklaşırken, kimisi iç dünyayı bir kenara bırakarak dış dünya gerçekliği üzerine yoğunlaşmakla yetinebilir, bir diğeri ise tıpkı benim gibi bununla asla yetinemez çünkü orada hayati bir şeylerin gezindiğinin farkındadır. Eğer birisi herhangi bir şekilde bu "içsel" olanın önemli olduğunun farkına varırsa, ona ilişkin durumla ilgili tartışmalar üzerine düşünmede de daha istekli olduğunu fark edecektir. Bariz olan "hareketin" içerdiği anlar arasında "içte nelerin olup bittiği" sorunsalı; bizim seçme durumuna bakışımıza, özgürlükten anladığımıza ve nedenselleştirilen irade ve arzulanan o entelektüel boyut arasındaki ilişkiden doğan bütün bir soruna bağlı olduğundan bu türden eleştirilerin sonuca varması neredeyse olanaksızdır. Şimdi de en radikal tartışma alanı oluşturduğunu düşündüğüm ahlak psikolojisinin bu varoluşçu-davranışsal türüne eğilmek istiyorum, ki kilit bir değer taşır: Argümanın çıkış noktası zihindeki kavramların genetik açıdan incelenmesi gerekliliğine bu nedenle de içsel olanın dışsal olan üzerinde konuşlanan bir parazitten başka bir şey olmadığına dayanır.

Bu tartışma, daha genel olanın özel bir durumuna ilişkin düşünüldüğünde daha rahat anlaşılır olup "özel" olanın statüsüne yönelik tartışmalarla oldukça ilişkilidir. Descartes'tan günümüze

kadar felsefe geleneğimize bakıldığında bir yığın farklı adları olan bir varlıktan bahsederiz. *Cogito* ya da bir diğer ifadeyle duyu verileri gibi kişiye özgü olan bu oluşum sahibinin güvenilir ve kesin olarak sahip olduğu *bilgi*nin ne olduğu konusunda bir *görüntü* sunan düşüncedir. Yaygın tartışmanın ilk ayağını Descartes oluşturmuştur ve İngiliz deneyciler tarafından bir düşünce enstrümanı olarak tasvir edilmiştir. *Cogito* ve *duyu verileri* kavramı, garip bir biçimde çekici ve ilk bakışta göze çarpan kavramlar olmalarının yanı sıra esasen derinlerde diğer çok şey arasında olarak içte olanın iki anlamdan biri üzerinden yükseldiği görülür; birisi rastlantısal anlamı, diğeri ise rasyonel anlamıdır. Çekinerek de olsa sizinle bir sırrımı paylaşmam gerekirse, şunu söyleyebilirim ki, size (mantıklı bir biçimde) kendi duyu verilerimi gösteremem.

Uzun ve çok farklı tarihi bir sürecin ardından, filozoflar tarafından artık bu kavram terk edilmiştir. Bunun terk edilmesine yönelik tartışma, iki temel sütun üzerinde durmaktadır. Kısaca bu tartışmalardan bahsetmek gerekirse, *cogito*'nun, yani (a) böylesine bir varlığın, toplumsal bir kavram yapı bütününü oluşturamaması, (b) böylesine bir oluşumun iç gözlemsel olarak keşfedilememesidir. Yani, (a) bir işlevselliğe tekabül etmemektedir, (b) orada değildir çünkü. Bir sonraki nokta ise ampirik ve mantıksal bir çekişme düzlemine yerleştirilerek daha öteye taşınabilir. Ampirik tartışma, çok sınırlı ve net olmayan bir iç gözlemsel yönteme yaslanmaya yönelik olup mantık tartışması ise onların tanımlanmasında her durumda zorlukların varlığıyla ilgilidir. Genel tartışmaya bakıldığında, bu iki kırılma noktalarından (a) tartışması, (b)'den daha çok dikkat çekmiştir. Bunun nedeni de (a)nın tam bir kırılma yarattığı, (b)'nin ise bu kırılmayı tamamlayan bir unsur olarak değerlendirmesidir. Eğer bir şey herhangi bir işlev taşımıyorsa, onun orada olup olmadığının pek önemi olmuyor bu durumda. Ayrıntıya girmeden söylemem gerekirse, bir şey ne zaman bir işleve sahip değilse, işte tam da bu nedenle o, çok hızlı bir biçimde orada değilmiş gibi düşünülüyor. Ancak tartışmanın daha derinine inmekte fayda var.

Zihinle ilgili kavramlara yönelik herhangi bir tartışmanın, genel tartışma içerisinde özel bir durum teşkil ettiğini belirtmiştim. Genel tartışma ne zaman ki oldukça basit ve ussal olmayan kavramlara başvurur, işte tam da o anda en elverişli hal alır. Örneğin, "kırmızı" kavramı buna örnek olarak verilebilir.

"Kırmızı" özel bir şeyin adı olamaz. Kavramın yapısı toplumsal durumlar içerisinde aynı zamanda ortaya çıkan yöntemlerin oluşturduğu toplumsal bir yapıdır. Belirli bir toplumsal yapı içerisinde ne kadar bir başarı elde edebileceğimiz, ampirik bir soruna denk düşer. İddia edilen o içerdeki şey ne bilinebilir (Descartes) ne de kullanılabilir. (İngiliz ampiristler) Hume mavinin bir türlü yakalanamayan tonuyla ilgili endişelenerek hata ediyordu. Çünkü bunun nedeni, insanın onu resmedip resmedememesi ya da buna ikna olup olmamızla ilgili değil; buradaki iç tasvir oldukça bağlantısız olup kavramın benimsenmesi toplumsal beceriyle doğrudan ilişkilidir. Burada esas sorun, trafik işaretlerinde durup durmadığımızla ilgili olup benim renklere dönük imgelem dünyam veya bunun olmamasıyla ilgili değil. Duyularımın bana gösterdiği şeyi, öğrendiğim toplumsal şema aracılığıyla tanımlıyorum çünkü bilgi, toplumsal bir denemeyle elde edilen bir değişmezlik ilkesini barındırdığından, ben başka hiçbir şekilde bunu *bilemem.* Wittgenstein, *Untersuchungen* [Felsefi Soruşturmalar] çalışmasında bu durumu şöyle özetler: "Olur da biz 'nesne ve ad' şemasındaki algılamanın ifade edilen gramatik yapısını çözersek, dışarıya savrularak nesnenin durumla ilişkisi kesilir."

Durmak bilmeksizin "kırmızı"nın durumuna doğru yol alan bu tartışma, zihinde oluşan kavramlarda "ad" olarak beliren "nesneler" varsayılabilecek sığ sularda yatan; o iç dünyaya ait oluşumlarla ilgili durumlarda çok daha fazla kararlı bir şekilde ilerlediği gözlemlenebilir. Bütün bunlara rağmen, yine de bir kişi kendi kendisine, neredeyse hiçbir mantığı olmayan bir şekilde kendisi felsefe yaptığında, kırmızıyla ilgili algısının kendisinin özel bir yerde sahip olduğu bir şeyi gerçekleştirdiğini düşünebilir ve kendisine şunu sorabilir: Eğer ben, bu oldukça bariz şeyi bile kendime ait özel bir veri olarak "muhafaza" edemeyeceksem, "karar" ve "arzu" gibi kavramlarla bağlantılı o sığ sulardaki iç dünya fenomeni neden benden çaresizce "muhafaza" edilmeyi beklemekte? İçte, derinlerde yatan öylesine karmaşık ki, kavramın "dış" yüzünü düşündüğüm durumlarda daha mutlu olacağım kesin. Şimdi bu zihinsel kavram sorununu biraz da genetik tartışma açısından ele alarak daha açıklayıcı hale getirmek istiyorum.

Wittgenstein'ın yalnızca fiziksel kavramlarla ilgili değil, aynı zamanda bu bağlamda zihinsel olarak yaptığı tartışmaları da vardır ancak her nedense üzerine çok konuşulmamaktadır. O,

ahlaki ya da psikolojik genellemelerden kaçınır. Kontrol amaçlı herhangi bir yöntemin olmadığı durumda bir kişinin haklı ya da hatalı olduğu durumu konuşmanın hiçbir anlamı olamayacağından, kendisini, gözleme tabii tutarak birincil şahısta kullanılan zihinsel kavramın fiilinin, özel olan bir şeyi sunmadığıyla sınırlar. Wittgenstein, iç dünyamızın aktarılamaz bir şey olduğunu ya da insan kişiliğine dair herhangi özel bir durumun bir "yokluk" sonrası oluştuğunu ileri sürmez. Onun açıkça söylediği şey, hiçbir mantıksal açıklamanın "iç dünyaya ait nesne"yle ilişkilendirilemeyeceğidir. Bu nedenle de "bariz tanımlar" yoktur. Wittgenstein'ın bütün o şeylerin bize nasıl *göründükleriyle* ilgili hataya düştüğümüze dair düşünceyle ilişkili olarak mantıklı bir ilişki kurulamayacağı konusundaki söylediklerinde haklı olup olmadığı ya da insan doğasına ilişkin durumundan herhangi bir mantıklı çıkarım yapılıp yapılamayacağı konusunu daha sonra tartışmak istiyorum. Şimdi de Hampshire, Hare, Ayer, Ryle ve birkaç kişiden hareketle bu tartışmanın biraz daha geliştirilmiş biçiminin nasıl farklılaştığını ve nasıl sonuçlar gözlemledikleri (kendisinin değil burada) üzerine odaklanmak istiyorum.

Daha önce de söylediğim gibi, tartışmanın esası aslında söz konusu duyu verilerinin oldukça muğlak oluşuna, hatta güven vermeyen yokluğuna dayanmaktadır. Bu tür durumlarda salt ampirik bir sisteme yaslanabilmek oldukça güçleşiyor (örneğin, yukarıda bahsettiğim (b) durumunda ampirik bir alt bölümleme yapmanın zorluğu gibi). "Sanırım, bir karar vermek zorundayım. Peki. Gideceğim" dediğimde, belki de gözleme dayalı bir şey oluşmuyordur aslında? Hatta burada ortaya çıkan şey *böylesine bir durum*da bunun bir karara da işaret etmediğidir. İşte tam da burada ortaya çıkan, söylediğimin içerisinde kastettiğimin genetik bir incelemeye ilişkin oluşudur. Peki, karar kavramını ben nasıl *öğreniyorum*? İşte burada gözlem, birisinin "Karar verdim" demesine ve ardından bu yönde harekete geçmesine odaklanır. Bunu başka nasıl bir biçimde öğrenebilirim? Bu soruyla sorunun tözüne ilişkin bir şeyleri arıyor gibiyim ve doğal olarak davranışsal bir kavramdan zihinsel olana bir "sıçrama" yapmamış oluyorum. (Gündelik dil, yanıltıcı bir biçimde zihinsel olanı içsel olana, doğrudan da somut olanı dışarıda olanla bağladığından, somut kavramların genetik analizi açıklayıcı bir yöntem gibi durmamaktadır.) Biraz daha ileri gidip düşünüldüğünde görülecektir ki,

böylesine bir kararın iç gözleme ilişkin harekete geçmeyle ilişkisi kurulamaz. Kavram artık içte olan bir düzlemi değil, dışarıda duran bir şeyi anlatmaktadır. Daha bariz bir örnekle açıklamaya çalışayım bunu. Kendimize şunu soralım: Öfke duygusunu kıskançlıktan nasıl ayırabiliyorum? Kesin olan şu ki, bu iki farklı ve özel zihinsel veri arasında bir ayrım yaparak değil. Şimdi ise "öfke" ve "kıskançlık" duygularını nasıl öğrendiğimi düşünelim. Burada duyguyu tanımlayan; belirli ve özel olan nesneye ilişkin bir varlık durumundan ziyade görünür olan tipik bir davranış formudur. Bu da ortaya çıkarıyor ki, bence burası asla gözden kaçırılmaması gereken bir husus çünkü biz zaman zaman kendi zihinsel süreçlerimizde adlandırdıklarımızda yanılgıya düşebiliriz.

Tam da burada insanlar protesto haklarını kullanıp seslerini çığlığa dönüştürürler ve kendilerinden bir şeylerin alındığının farkındadırlar artık. Elbette karar verip eyleme geçmediğimiz şeyler de var. Ya da şüphesiz *özel* kararların varlığından söz edilebilir. Mutlak suretle az ya da çok tanımı yapılabilecek çok ama çok fazla sayıda nesnenin varlığından söz edebilmek mümkün ve bunlar tıpkı dünyanın yörüngesi gibi iç dünyamızın yörüngesinde bulunmaktadırlar. Aslında böylesine bir tartışma o en dipsiz kuyuda karanlık ve sessiz bir yerden kendisini var ettiğinden, esasında böyle bir şeyin varlığından tam olarak söz edilemez. Bütün bu protestoları filozoflar hiç tereddütsüz cevaplandırabileceklerdir. Ancak bu denli bir durum için şöyle bir mantıksal çıkarım yapmak kesinlikle mümkün: O, aslında karar verme aşamasını gerçekleştirmiş ancak bunu eylemsel olarak gerçekleştirmemiştir. Yani o gideceğini söylemiştir esasen ve biz bunu gerçekleştireceğinden şüphe duymayız ancak aniden onun içine kurt düşer ve vazgeçebilir ya da gitme eyleminin kendisi yaptığı ya da söylediği birçok şeyle ani birden dinamik bir ilişkiye girer ve sonuç olarak o, gitmez. Tabii bütün bunlar, çok az özel bir alana sahip olan, oldukça açık bir duruma işaret eder; bu da kararın tam olarak gerçekleşmesidir. Şu kabul edilmelidir ki, bir kişi tepki verdiğinde başka bir yöntemin etkisini gerçekleştirilmemiş bir kararla ilişkilendirmek pek mümkün değildir, tıpkı bizim burada bahsettiğimiz durumda olan bireyin durumu gibi. Bunlar "bana özgü" kararlar mı? Evet, kendime bununla ilgili bazı şeyler söyledim fakat ben gerçekten de karar verdim mi buna? Ben, böylesine

bir sorunun cevabını kendi özel alanımdan ziyade ilk önce bunu kendime bildirmiş olduğum *bağlam*da ararım.

Yine de bazıları, tanımlanması mümkün olan iç gözlemle kavranabilecek nesnelerin kesinlikle *olduğundan* bahseder. Örneğin biz aslında tasarılar *oluşturur*, buna göre kendimizle konuşuruz, vs. Peki, bunlar genetik bir argüman bağlamında değerlendirildiğinde, herhangi bir anlama gelmez mi? Bunları cevaplamak mümkün, biraz onun üzerine düşünmek istiyorum şimdi. Bütün o sözlü ve görsel ortaya çıkış tam olarak bir "varoluş düzlemi" olarak düşünülmese de, bu verilerin tamamı; kısmen de olsa o var olan belirsizliğe uygun olarak görsel tasarılara, sözlü düşüncelere, diğer görüntülere, düşüncelere ve hislere bölünebilir. Bütün bunları başkalarına gösteremeyeceğim gerçeği hep vardır çünkü ben onların sadece kısmi bir tanımını yapabilirim; yani zihnimde, tasarıya ya da zihnime ilişkin kendime söylediğim sözcükleri tanımlayabilmem mümkün. (Ryle, düşüncenin "kayıtları" ve "tarihleri"yle ilgili olan bu düşünceyi ele almıştır, *Aristotelian Society Supplementary*, 1952.) Peki, bu neye tekabül ediyor? İlk bakışta birinin aniden aklına gelebileceğinden çok daha belirsiz ve az olan bu veriler, benim sözlü olarak ifade ettiğim düşüncelerin karşılığına denk düşen "şeyin kendisi" olarak ortaya çıkamaz. Şunu asla unutmayın ki, burada kastettiğim şey, anlamı gündelik toplumsal kurallardan bağımsız olmayan, gündelik toplumsal sözcükler içerisindeki tanımların dışında bir şey değil. İç dünyaya ait sözcükler dış dünyadakilerle aynı şekilde "bir anlama denk düşer" ve ben ancak imgeler dünyamın bilgisini taşıyabilirim çünkü o, benim bilgisini taşıdığım toplumsal şeylere "ait" bir dünyadır. Çok net gözlemlenebilen bu açıdan düşünüldüğünde toplumsal kavramlar, diğer bütün özel nesneler üzerinde bir egemenlik taşır; kendime bir faydası olması için bile ben, iç dünyama ait bilgiyi ancak dış dünyama ait bilgi aracılığıyla "tanımlayabilirim." Fakat herhangi bir durumda böylesine bir tanımlamanın ne kadar doğru olup olmadığını saptayabilmek için herhangi bir kontrol yöntemi yoktur; tıpkı Wittgenstein'ın söylediği gibi: "Bütün bu seremoni ne için?" Psikologlar hariç, ampirik gözlem yapanlar, *salt* iç dünyanın kendisini oluşturduğu iddia edilen bilgilerle mi uğraşır? Hatta şimdilerde psikologların kendisi bile bu iç gözlem yöntemine dayalı olarak elde edilen "bulgu"lara yönelik inanılmaz derecede şüphe taşıyorlar. Bütün bu falan filan şeklin-

de karar vermelerin ya da kızgınlık, kıskançlık ya da memnuniyet duygularımızın öyle ya da böyle bir şekilde saptanabileceğini veya belki de yalnızca saptanarak gözlemlenebileceğini düşeneyim ya da düşünmeyeyim, tüm bunlar en nihayetinde tam açıklanamayan, yeterince olgunlaşmamış bir süreci gösterir. Ne zaman ki ben içtenlikle gidip X'i yapacağımı söylersem, işte o zaman yapmaya karar verdiğim X, gerçek olacaktır. Bu durumda iç dünyamda, o ister gerçekleşsin ister gerçekleşmesin, hiç fark etmez ancak dış dünyadaki bağlam tamamen yoksa işte o zaman o şeyin, bir karara denk düşmesinden bahsedilemez. Wittgenstein'ın vurguladığı gibi "Onunla hareket eden her şey kendi mekanizmasının birer parçası olsa bile, bir tekerlek dönmeyebilir."

Bütün bu radikal tartışmalar benim baktığım yerden önemli bir noktayı görünür kılıyor gibi. Gerçekten şu açık ki, İngiliz ampirizmine ilham verem bazı sorunlara cevap verip açıklayabilmiş durumdalar ve aslında onlar güvenilir o iç bakışı kurcalayıp onun güvenilirliğine zarar vererek, örneğin evrenlerle ve algıyla ilgili sorunlara yönelik çok daha gelişkin çözümler önerebilme olanağını yakalamış oluyorlar. Hume'de ve Berkeley'de karşımıza çıkan, sağduyuya karşıt duran yığınla sorunsal, şimdi çözülüp açıklığa kavuşturulabilir. Daha önce de söylediğim gibi Wittgenstein her ne kadar başlangıçta anlaşılmaz bulunsa da diğerleri de ahlak ve psikolojiyle ilgili sonuçlara varmada çok aceleci davranıp belirsiz sonuçlara varmış oldular. Wittgenstein, yeni-Kantçı bakışın, varoluşçuluğun ve faydacılığın derinlerine girmek için çok aceleci davrandığı yerlere işlevsel olmayan bir şey sundu. Nasıl da makul bir biçimde bütün bu tartışmalar ve onların diğer alanlara katkıları sonucu elde ettikleri mutlak başarıdan dolayı durdukları yer, üstte de bahsettiğim kişiliğin o imgelem dünyasına katkı sağlıyor, hatta eklemleniyor. "İç dünya", muğlakta olan, büyük çoğunlukla varlığından söz edemediğimiz ve "işleyişin bir parçası olmayan" bir yere denk düştüğünden, iyi için işlevsel olmayan düşünceli bir hal takınmak, *mantıksal* olarak imkânsız bir hal alıyor. Zihinsel kavramlar yalnızca genetik açıdan incelenebilir olduğundan ahlak eylem olmalıdır. Görüntü değil de harekete geçme metaforları oldukça uygun bu durumda. Mantığın tamamen desteklediği ahlak, özel olandan nefret eder ve çalışmalarla, kurtuluş artık kavramsal bir gerekliliğe dönüşmüştür. *Ne* yaptığım veya ne olduğum özel ya da kişisel bir şey

değildir; toplumsal kavramlar veya nesnel gözlemler aracılığıyla aktarılan tanımlanabilir oluşu çerçevesinde ancak bana yerleşir. Kendini tanıma, durumu açıkça gösteren bir şeydir aslında ve bütün o nedenler, toplumsal nedenlerdir; kurallar, toplumsal kurallardır. Kişisel olan kusursuz bir özgürlüğü sergilese de, neden ve kural, kişiler üstü bir tiranlığı gözler önüne serer. Bu işleyiş hiç durmaz; ta ki seçim anındaki aracın işleyişin dışında kalmasına değin. Ahlak tam da eylem anının merkezinde bulunur. "Nesnel olarak" gördüğüm ben, benim kontrolümde olan bir ben değildir; akıl ve gözlem bunu karar verir. "Öznel olarak" ben ise, tek başına seyir halinde olan ve maddelere bağlı olmayan iradeden başka bir şey değildir. Kişilik, salt iradenin olduğu yere doğru daralmaktan başka bir şey yapamıyor.

Artık iyiden iyiye güç kazanmış bu duruma bir saldırıda bulunmak, hiç de kolay değil; ve şunu özellikle dile getiriyorum ki, burada insan tabiatı dediğimiz şey, bizim herhangi bir saldırıda bulunmayı *isteyip istemediğimiz* ya da memnun olup olmadığımız noktada önemli bir faktör. Ben memnun değilim örneğin. Alternatif bir yerden bakmaya çalışacağım şimdi. Altını çize çize okunması gereken bir yer var Wittgenstein'da, önce buna bakmak gerek: "Bütün o felsefi düşünüş, bizi öyle ya da böyle bir şeyler söylemek için kuşattığında ve bir itici güç, ille de o şeyi söylememiz hususunda bize baskı yaptığında, tıkanıp kalmamız asla *varsayımsal* bir yere zorlandığımız veya mevcut duruma göre derhal bir algı oluşturup bilgi taşımamız anlamına gelmez."

Bu tartışmanın geri kalan noktaları için bizden önce, az ya da çok görüp zaman zaman adlandırdığımız nesneye ilişkin düşünmek, bu noktada önemli. Bu bağlamda çok şeyi özellikle şu örnek üzerinden düşünmeye çağırıyorum. Dini bir töreni, yani bir *ritüeli* tam da bu bağlamda düşünebilmek mümkün, ki beni resmen çok etkileyen bir olaydır bu ve içsel olan bir rıza burada eyleme dönüşmüş gibidir. Ritüel, içteki bir olayın görünür bir bağlamda durumsallaşıp tanımlanmasına işaret eder. Benim "söz veriyorum" diyerek kelimelere dökmüş olduğum bir durumun, performatif bir ortaya çıkışın, gerçekten söz verdiğim anlamına gelmesi tartışılabilir. Fakat ben, dini bağlamda "tövbe ediyorum" gibi bir ifadeyi dışarıya, dile dökerek tüm içtenlikle gerçekten de tövbe ediyor muyum ya da belirli bir durumda "içten pişman" olduğumu söyleyerek sahiden de "içten pişman" mıyım? Hatta ben

hayatımı değiştirdiğimde bile bu durum hep böyle mi ilerliyor? Cevabı net olarak görebilmek mümkün değil burada esasen, ki oldukça ilginç ve zor bir soru bence. Bu nedenle dini bağlamdaki örnekten vazgeçiyorum çünkü beraberinde başka zorluklar getiriyor ve bu nedenle onun yerine daha günlük ve sıradan bir örnek üzerinde düşünmekte yarar. Bir de şöyle bir örneğe bakalım.

M olarak adlandırdığım bir anneyi düşünün. Bu anne, gelini olan D'ye (öyle adlandırıyorum bu örnekte) karşı içten içe bir düşmanlık besliyor. M, D'nin kibarlık ve nezaketten yoksun kaba tavırlarına ve alışılmışın dışındaki hal ve hareketlerine karşı, onun iyi kalpli bir insan olduğunu düşünüyor. D'nin bütün davranışları, daha çok sulu ve yılışık olmaya, naiflikten yoksun, sert hallere, bazen de olumlu anlamda bir kabalık sergilemeye ama her zaman çocuksu tavırlara yakındır. M, D'nin ne üslubundan ne de giyim tarzından hoşlanır ve bu nedenle oğlunun kendi seviyesinden aşağıda birisiyle evlendiğini düşünür. Şimdi bu örneği vermekteki asıl amaca gelelim; farz edelim ki çok "doğru" biri olan söz konusu anne, D ile ilgili gerçek düşüncelerini asla yansıtmayarak ona inanılmaz iyi davrandığını düşünelim ancak bu örnekte böylesine bir durum için çiftin ya göç etmiş olduğunu ya da D'nin şu an yaşamıyor olduğu koşullarını da göz ardı etmeden düşünelim çünkü burada özellikle ortaya çıkan husus, *gerçekleşmekte olan* o sorunsal her neyse, aslında tamamen M'nin zihninde olan bir şey.

Bu nedenle M'nin zihninde D'ye ilişkin çok şey, ona dair ilk düşünceleriyle paralel. Zaman geçtikçe M, D'ye dair kafasındaki resmi sabitleştirip onu artık olumsuz anlamda sabit bir sorunsal haline getirebilirdi bu resimde, ki bunu daha çok varsayılan bir iddia kanıtlanmış gibi sanılan düşünceler için söylüyorum; örneğin anne, "Benim oğlum, aptal kaba saba bir kızla evlendi" klişesine sahipse. Diyelim ki bu örnekte M, ahlaklı ve iyi niyetli, özeleştiri verebilen, oldukça özenli ve karşısına çıkabilecek nesneye karşı *adil bir tutum* sergileyen bir kişi ve kendisine şunları söylüyor: "Oldukça eski kafalı ve tutucu birisiyim. Ön yargılı davranıyor ve durumlara dar bir açıdan yaklaşıyorum. Sanırım aptalca davranıyorum. Kesinlikle çok kıskanç biriyim ve sanırım kendimi gözden geçirmem gerekiyor." Anlaşılacağı üzere böylesine bir durumda M, D'den yola çıkarak bir tür gözlem yapmış ve ona dair samimi bir biçimde düşüncelerini dile getirmiş oluyor

ve sonuç olarak da D'ye dair fikirleri yavaş yavaş değişmiş oluyor. D'nin artık olmadığı veya ölmüş olduğunu varsaydığımızda, değişen bu durumun aslında D'nin davranışlarıyla değil, M'nin zihin işleyişiyle ilgili olduğu gözlemlenir. D artık onun için keşfedilmiş ve özünde, kaba saba değil de içinden geldiği gibi davranan, kötü niyetinden değil de iyi niyetinden, olduğu gibi dışa vuran, yaygaracı değil de aslında keyifli olan, çocuksu değil de hayata dair heyecanlı refleksleri vb biri olarak resmedilmiştir artık. Ve önceki hipotezden hareketle diyebilirim ki, M'nin D'ye karşı baştan beri dışarıdaki güzel tavrı hiçbir şekilde değişmiyor.

Yukarıda seçmiş olduğum "adil" ve "ahlaklı" sözcükleri M'nin etkinliğine dair uygun bir değer yargısına işaret eder ve dolayısıyla böylesi bir durum için M'nin bu değişimini onaylayan bir kişinin gözünden durumu betimlemiş oluyorum; ancak şüphesiz, bakış açısına bağlı olarak M'nin yaptığı şeyin doğru olup olmadığına karar vermekte zorlanılabilir ve farklı görüşler ortaya çıkabilir. M birçok yerden ele alınılarak, özellikle adalet kavramı, oğluna olan düşkünlüğü ve oğlunu, talihsiz ve yanılgıya düşmüş biri isteksizce yorumlayan bir anne olarak değerlendirilebilir. Kimisine göre bu durum "annenin kendisini kandırdığı" şeklinde değerlendirilirken bazıları için sevgi ve adalet kavramlarıyla hareket eden bir anne olarak görülecektir. Başka bir durum örneğini betimleyeceğim şimdi de.

Bu örnekte *olan* şey, tabii ki farklı bir şekilde tanımlanacak. Başkası için olan bir dizi normatif yapılardan hareketle bu sefer bir yer değiştirmeyle tanımlamaya gideceğim. Esasen bu, M'nin görsel imgelem dünyası ya da basit veya kompleks metaforları çerçevesinde de değerlendirilebilir. Şimdi de tanımlanan "şeyin" esasen ne olduğuna bir bakalım. Burada belirli bir zorluk temsil eden hiçbir şeyin tanımlanmadığı bilgisi tartışılabilir. Ahlaki bir yargılamanın amaçları doğrultusunda bakıldığında, "eylem" kavramını birçok farklı açıdan değerlendirmek mümkün. Bunlardan birine örnek olarak, M'nin D'ye iyi davranmaya karar verdiği ve bu yönde eylem gerçekleştirdiği örneği düşünülebilir; böylesi bir durumda M'nin kişisel düşünceleri önemsiz ve ahlaki açıdan tutarsız olmuş olacaktır. Bu durum yine de M'nin görünür davranışsal göstergelerinden çok ahlaki eylemleri çerçevesinin içerisinde ele alınıp düşünülmek istediğinde, başka bir soruyu da beraberinde getirmiş olacaktır: Nerede "ahlaki" olan boyut, nere-

de "eylemsel" boyut? Şüphesiz ki, M'nin tüm o yansıttıkları dışa dönük farklı eylemlere bir giriş niteliğinde olsaydı, yansıttıkları; bu durumda, eylemlere "aidiyet" özelliğiyle onların "gölgeleri" olarak bağlanmak durumunda olan ve onlardan kimliklerini ve onlara ait önemini alan bir yere işaret edecekti; içte olanı sezinlemek ile bunu sonrasında dışa yansıyanla bir araya getirip ilişkilendirebilmek her ne kadar zor olsa da. Böylesine bir durum için ne söylenilebilir peki?

Hampshire şunları ifade eder: "Bir eylem ya da yargılama içerisinde olabilir bu; ancak bir düşünce sonuca bağlanmadığı sürece hayal üretmeye ya da derin düşünüşe karşı olan bir şey olarak algılanamaz [...] İç monolog olarak düşünce fikri, [...] dış dünyadaki herhangi bir şeye karşılık olma durumunu işaret edip buna denk düşmediğinde, tamamıyla bir boşluk durumunda olacaktır [...] Böyle durumlarda düşünce ve inanç, tıpkı zihinde sürekli gezinip duran fikirler kümesi veya büyülenmiş gibi aynı alışılagelmiş döngüde ilerleyen ifade yığınlarından başka bir şeyi göstermeyecektir bize." Bu tartışmanın tam da bu noktasında ortaya çıkan bir şeyle devam etmek istiyorum şimdi: Tanrı'nın gözü. Diyelim ki M'nin zihinsel olayları, metafizik tanıklığa ihtiyacı olan ve o bağlamda bir öneme sahip bir şeye işaret etmiyor; böyle bir koşulda, onları, en güzel hayallere dalışlarımız olarak tanımlayabileceğimiz salt bir hiçlik olan bu kaderden kurtarmak istiyor muyuz ve eğer öyleyse, bunu nasıl gerçekleştirebiliriz?

Şu örnekteki gibi olduğunda, yani M'nin durumuna *hipotetik* [varsayımsal] bir özellik verildiğinde şüphesiz mümkün olabilirdi bu: "M'nin D'ye dair görüngüsünün değişmesi demek, M'nin şu an D'ye dair zihninde olan şeyleri dile döktüğünde, üç yıl önce onunla ilgili söyleyeceklerinden daha farklı şeylerin ortaya çıkmasıyla eş değerdir." Böylesine bir analiz bazı zorlukları göz ardı ediyor ancak aynı zamanda görüngücülük gibi başka sorunları da beraberinde getirmiş oluyor. Önermenin hipotetik gerçekliği, M'nin zihninde olan o geçici hiçbir oluşumla tutarlı ilerlemez esasen. Ve zihindeki herhangi bir değişim, araya giren iç gözlemsel bir araç kesinlikle olmaksızın, yeni bir görüntünün açıkça ortaya çıkışının bir forma oturmasıdır çoğunlukla. Ancak buradaki daha önce önerilen *hipotez*de en azından, ne kadar muğlakta olsa da meydana gelmiş iç gözlemsel bir şey vardı ve bu da şu anki mevcut sorunun durumunu anlatıyor. Mantıklı bir

biçimde aktarmaya çalıştığım şey burada ne olursa olsun, M'nin içsel olarak *etkin* bir biçimde, uygun gördüğümüz, oluşmasının değerli olduğunu düşündüğümüz bir şeyleri işliyor olmasıdır. Yani M, zihninde ahlaki bir form oluşturabilmiştir; bu da tam söylemek istediğim şeyi gösteriyor, diğer bir deyişle; felsefi olarak dile getirebilme noktasında durmak istediğimiz yeri işaret ediyor.

Tam da bu noktada varoluşçu-davranışçı bir perspektiften başka bir bakışın devreye girebilmesi mümkün tabii. Böylesine bir durumda, M'nin iç gözlemsel hiçbir malzemesi olmadığından ve ayrıca M'nin bu tavrı değişmeyen bir biçimde ilerlediğinden, kimsenin kesin olarak doğruluğundan emin olamayacağı böylesine bir varsayımın gerçek olduğunu söylemektense, onun zihninin değiştiğine işaret eden birtakım ifadeleri dile getirmekten emin olmak çok daha zor gözüküyor ya da M'nin esasen iç gözleme dayalı verileri mevcuttur. Öyleyse eğer, bunlar nelerdir peki? M bu bağlamda D'ye söyleyeceği şeyleri zihninde tasarlayabilir ve esasen böylesine bir tasarıyı sözlü olarak zihninde D'ye söyleyebilir ve D'nin görsel imajlarına dair ayrıntılı bir biçimde düşünebilir. Peki, bütün bu olup bitenler de neyin nesi? "O büyülü ve alışılagelmiş ifadelerin" zıttı olacak kadar ciddi bir yargılamaya gereksinimin duymamızı sağlayan ne? M'nin bu içe dönük bakışı daha çok tanımını yapmada zorlanılan ve muğlakta kalan bir şeyleri kanıtlıyor gibi; hatta bu en çok da M'nin sözlü ifadeleri kendisi için net bir biçimde onayladığını ve bu açıklamaların kimliğini ve anlamlarını aynı zamanda kamusal dünyanın bir işlevi olarak gördüğümüzde ortaya çıkıyor. Dış bağlamla ilgili olarak mantıksal süreç izin verdiği sürece bu durumda o, papağan gibi değil, yalnızca ciddi bir biçimde bu koşulun uygunluğuyla "konuşuyor" olarak görülebilecektir.

Şu noktayı gözden kaçırmamakta fayda var, bir parantez açarak söylemek istiyorum. İçsel düşüncelerin kimliği, düşünürken başvurulan sembolizmin toplumsal anlamı aracılığıyla inşa edilmekte. (Örn. bkz. Ayer, *Thinking and Memory*) Örneğin, bu da "tanımlanamaz deneyim" olarak adlandırılan iddiayı çürütüyor. Filozofların zihinleri son zamanlarda, semboller aracılığıyla gerçekleşen düşüncenin genel anlamından daha çok bağlamla şekillenen düşüncenin belirli bir anlamına dayanan "gölge" kavramıyla oldukça meşgul ve ona işaret ediyor gibi. Yine de, bağlamla ifade edilen gölgeyle ve semboller aracılığıyla ifade

edilen genel anlama ilişkin görüntüyü birbirine karıştırmamakta fayda var. "Benlik" ve "irade"nin, dışarıda egemenliğini sürdüren mantıksal kurallar dizisinin ve bu tiranlığın nerede riske atılacağına dair karar vermeye yönelik özgürlüğün ve sonrasında artık kişisi olmayan karmaşık yapıya tutulan birer temsili resimleridir. Söyleyeceğim şeyin ne olacağına karar verebilirim ancak söylediğim şeylerin ne anlamlara geldiğinin kararı bana ait değildir. Ne yapacağımın kararını da verebilirim ancak yaptığım eylemin neye işaret edeceğinin otoritesi bende değil.

Özel ya da aleni bir biçimde "karar verdim" deyip koşullar lehine işlese dahi –ki bu nokta da varoluşçu–davranışçı tartışmanın konusu– asla eyleme geçmeyen bir kişi, karar vermemiş demektir. Topluma yönelik eylemlerden önce gelen şahsi kararlar, çoğunlukla "karar" olarak adlandırılan kompleks bir yapının parçasından ortaya çıkan ve eylemin "gölgesi" olan bir düzlemi gösterirler. Burada bahsedilen "karar" kavramı için düşünülecek olunursa, içe ait bir yerde konumlanmayı gösterdiği takdirde, içte gerçekleşenlerin varlığına ya da doğasına ve bunun dışarıda gerçekleşen ilişkisine dair herhangi bir kontrol mekanizması gelişmemiş olduğundan, "karar" başlığı oldukça zayıf kalırdı. Yine de bazı dışsal yapıların mevcut olduğu ve onu betimlemeyi isteyip göstermeyi başardığımız durumlarda olduğu gibi gayet rahat ve alışılagelmiş bir biçimde "şahsi kararlar" veya "içsel eylemler"le ilgili durumlarda, doğal bir süreç olarak zaten içe ait parçaların da tasvirini yapabiliriz. Ancak M'nin durumunda, iddia edilen içsel değişime denk düşen yapının herhangi bir dışsal dönüşümü olmadığından; içsel olanın gölgeler olduğuna dair ardışık olaylar bütünü yoktur ve böylesine bir durumda "etkinlik" fikrinin anlamlı gelip gelmediği şüpheli bir konudur. M'nin içsel faaliyetine dair gerçekleştirdiği bu kategorik algı, yukarıda bahsedilen hipotetik mantıkla ilerlemek zorundadır. M'nin zihninde bir şey gerçekleşmediği sürece, hipotetik süreç M tarafından bile gerçek olarak görülemez ve gerçek olamaz. Böylesine bir süreçte, yani M'nin tüm o *içsel* süreçlerinde aktif olduğu bu durum, artık koca bir boşluğu göstermenin ötesine gidemez. Tek bir etkinlik vardır; o da dışa dönük olandır ve dolayısıyla da yalnızca dışa dönük ahlaki bir pratikten söz edilebilir ve bizim içsel etkinlik olarak adlandırdığımız bunun gölgesi olan zihinsel bir çağışımdan başka bir şey değildir. O zaman bütün bu endişe neden, sorusu beliriyor

zihnimde. Kant'ın belirttiği gibi, bizden gerçekleştirmemiz için beklenilen şey, patolojik bir düzlemde olmasa da pratikte komşumuzu sevmemiz.

İşte tam da bu, yani birisinin, dışarıya çıkıp söylenebilmek için karşı konulmaz bir baskı yaratan şeye karşı kendisine sürekli karşı koyduğunda ortaya çıkan, felsefedeki en can sıkıcı anlardan birisidir. Wittgenstein'in vurguladığı gibi, birisine dışarı çıkıp söylenmek için ısrarla baskı yapan bir gerçek, ille de herhangi bir *şeyin* sorununa işaret ettiği anlamına gelmez. Buraya dikkat etmek gerekiyor. Yukarıdaki analize karşı çıkarak bir noktaya *pek de* katılmadığımı belirtmek isterim; o da şu ki, zihinsel durumlarımıza dair kesinlikle değişmeyen ve hep egemen bilginin var oluşuyla ilgili olan kısımdır. Düşündüğümüz ya da hissettiğimiz şeyle ilgili yanılgıya düşebiliriz pekala; bana kalırsa bu şüphesiz olabilir ve zaten davranışçılıkla ilgili analizler tam da bu gerçeği aydınlatmak için yapılır. Vurguladığım başka bir şey burada; daha çok akla makul gibi görünen ancak ille de birincil olarak ortaya çıkanın *eylem mi etkinlik mi* olduğu anlamına gelmeyen eylemle ilgili.

Analizle pek uyumlu olmayan daha sıradan bir mantıkla ve doğrulaması olmayan bir şekilde M'nin durumuna dair başka bir şey göstermek istiyorum şimdi; eğer gerçekse, analizin doğruluğunu çürütebilir de. Analiz, M'yi daha çok "dışarıdan içeriye doğru M" şeklinde tanımladı ve buna göre M'nin kişiliği, onun "faaliyetleri" olarak da düşünülebilecek iradesinden kaynaklanan bir oluşuma işaret ediyor. Dolayısıyla bu analiz, M'nin sürekli olarak faal olup gelişim kaydettiğine ve içsel eylemlerinin onun varoluşuna ait olduğuna ya da ince ince işlenen o "varoluş elbisesi"nin bir parçası olduğuna dair sorunlara açıklık getirmiyor. Özellikle "varoluş elbisesi metaforu oldukça önemli. Böylesine metaforlar olmadan nasıl anlatılabilirdi acaba? Söz konusu durumu anlamak isteyen birisine, görselliğe dayalı bu metafor ve felsefi ifadeler olmadan nasıl aktarılabilir böylesine bir durum, merak ediyorum. Bu tarafsız bir metafor olmaz mı bu durumda? M, D'ye *bakar,* dikkatle onu inceler ve onun dikkatine odaklanır. Doğal olarak M, zihinsel bir mücadele de başlatmış olur ve belki de zihninde D'yi çizdiği karikatürlerden müthiş keyif alır. (*Mücadele* fikrine diğer tasvirde neredeyse hiç yer verilmemiştir.) M'nin buradaki etkinliği, sisli puslu ve garip olmasının çokça ötesinde,

oldukça alışık olduğumuz bir durumu gösteriyor. Sayısız roman vardır ki, tam da buradaki zihinsel mücadeleleri ele alır. Söz kalabalığı yapmadan bir kişi, diğerini anlatabilir. Belirtmiş olduğum gibi böylesine bir etkinlik çok farklı yollarla ifade edilebilir ancak oldukça doğal olan yol şudur ki, "iyi" gibi en temel ve genel olan ahlakla ilgili sözcüklerin aksine ikincil ahlaki olarak adlandırılabilecek özelleştirilmiş normatif sözcüklerle ilgilidir. M, D'yi "kendini beğenmiş" biri olarak görmekten vazgeçer ve onu "şen şakrak" biri olarak görür. Buradaki bu ikincil sözcüklerin önemini daha sonra açıklayacağım. Daha da ileriyi düşünürsek, birisi şöyle bir şey söylemeye kalkışabilir: M'nin etkinliği özellikle *kendisine ait* olan bir etkinliğe işaret ediyor. Onun altında yatan ayrıntılar yine bu kişilikle bağlantılı ayrıntılar ve kısmen de olsa bu nedenden ötürü, sadece özelde işleyen bir etkinlik olarak gayet iyi gözüküyor. M, *bu yaptığı şeyi* bir başkasıyla konuşarak gerçekleştirmiyor. Hampshire böylesine bir durumu "herhangi bir şeyin mutlak bir gerçeklik sayılabilmesi için birden fazla gözlemciye açık temas halinde olmasıyla" ilişkilendirir. Gözlemcilerin belli olmadığı böyle bir kısmı bilimsel bir kısmı bireysel işleyen bir fikir, bu durum için uygulanabilir mi? Burada, bir etkinlik var ancak bunu gözlemleyenler yok ve diyelim ki birisi olası gözlemcilere dair bir fikir sunduğunda, bu sefer de temel soru onların *yetkinlikleri*yle ilgili olacak. M'nin etkinliğiyle ilgili olarak, yalnızca muğlak olduğundan dolayı değil, *esasen* oldukça *ahlaki* olduğundan dolayı sınıflandırma yapabilmek güç. Bu durum için söyleyebilirim ki, işte tam da esas zorluk burada ortaya çıkıyor.

M'nin daha önce önerilen hipotezi, D'yi yalnızca tam anlamıyla salt görmeyi değil, aynı zamanda onu haklı ve sevgi dolu olarak görmeyi amaçlayan bir hipotezdi. Özgürlük, ayrı tutulmuş bir iradenin ani bir sıçrayışla şahsi olmayan makul bir kompleks duruma bir sıçrayışta dalmak veya oradan derhal uzaklaşmak değil; özgürlük, önceden belirlenmiş bir amacı daha net görebilmek için bitmek bilmeyen bir ilerlemeyle o yolda gitme işlevidir. M'nin etkinliği, özünde ileri götüren, son derece geliştirilebilir bir şeyi gösterir. Ona dair en ufak bir hatasızlık durumunu iddia etmenin çok daha ötesinde bu yeni tasvir tam da gerekli olan bu hatasızlık düşüncesi içerisinde gerçekleşmiştir. M, sınırsız bir işin içerisindedir. M'yi tanımlarken, ona dair "sevgi" ve "adalet" gibi kelimeleri kullanır kullanmaz, onun gelişim fikrinin durumuna

ilişkin kavramsal bir çerçevenin içerisinde bulmuş oluyoruz kendimizi; işte bu tam da kusursuzluk fikrinin kendisidir ve genetik olanlardan farklı olan zihinsel kavramlarla ilgili analizi gerektiren bir görüşün ortaya çıkması demektir.

Şimdi çok iyi anlıyorum ki bütün bunlar, zihnin varoluşsal davranışçı yapısı düşünüldüğünde, anlamsız kalıyor. Yani, içte yaşanan her şeyi bir tanıma oturtmak, anlamlandırmaya tabii tutmak için kendimizi yiyip bitirmemiz, kesin objektif olarak küçük şeylerin oluşturduğu yığından hareketle M'yi burada "aktif" olarak düşünmek ve bu şekilde onu savunmak bile anlamsızdır. "Söz konusu bildirilen", 'söz konusu etkinliği' gerektirmez. Burada gerekenin ne olduğunu ayırt edebilmek, en kilit noktanın yer değiştirmesi, saldırının başka bir noktaya kaymasıyla ilgili bir sorun gibi. Şöyle düşünelim bir de, diyelim ki, mantıklı bir bakışla kimlikle ilgili sorunların gözlemcilere ve esaslara bağlı olduğunu varsayalım, yani zihinsel kavramların doğrudan genetik bir analize tabii olacağı bir durumdan bahsediyoruz. Eğer birkaç kişi tanımlamayla ilgili ortak bir karara varırsa, o gerçekten kırmızıdır ki, bu gerçekten de kırmızı olmanın ne demek olduğuna işaret etse bile. İnsanlar, onun "karar vermek" kavramının içerdiği esasları taşıdığı fikrinde anlaşırlarsa, o gerçekten de karar vermiş olur. Doğal olarak buradan hareketle karar vermek, sadece esaslara bağlı kalınarak veya eyleyenin kendisine bağlı olan bir otorite düzlemi değildir ve "eylemler", "dış dünya içerisinde var olanlarla ilgili hareket eden şeyler", bu hareketlerin nesnel gözlemciler olduğu ve aktif bir biçimde karar vermeye esas dahil kimseler olduğudur.

Daha önce belirttiğim gibi Wittgenstein, ne bu fikri ahlaki kavramlarla ilişkilendiriyor ne de bunun ahlaki düzlemin sorunlarını oluşturan zihinsel kavramlarla ilişkisine değiniyor. (Burada, zihinsel kavramların ahlaki boyuta girdiği konusu benim tartışmamın kilit noktası.) Ancak bu fikre hiçbir sınırlandırma konulmadı ve ben bir sınırlandırmaya ihtiyaç duyuyorum burada. Böylesine bir özdeşleştirme fikrinin bu noktaya varmasını sağlayan şey, bana kalırsa tam da Hume'ün salık verdiği bilim kavramıyla, henüz olgunlaşmamış düşüncelerle ilgili.

Hume atomlara dair bir taslak oluşturup onları resmettiğinde, şüpheye çok az yer bırakan duyu verileri ve dış görünüşlerden yardım alarak, sonrasında maddi dünya olarak nitelendire-

bileceğimiz bir düzlemi oluşturmaya girişmişti. Çağdaş felsefede Kopernik Devrimi'ne bakıldığı yerden, "dış görünüşün" "bilgi"sine ulaşamamakla birlikte, kesinlik tartışmasının içeriden dışarıya doğru ilerlediği görülür: Bu durumda toplumsal kurallar kesin olanın belirleyicisi olacaktır. Hâlâ tartışmalı olan bir şey varsa, o da "birinin görünüşe dair yanılgıya düşme" ile ilgili makul bir refleks sergileyememesi ya da sergilemesi durumudur. İşte tam da bu noktada kesinlikle bir tartışma alanı beliriyor ancak bu tartışma asla radikalleşememiş bir tartışma. Böylesine devrimsel bir fikrin genel terimlerinin içerisinde kendisine yer buldu ve devrimin önemi tartışmaya yer bırakmayacak kadar gerçek olsa da başka yerlerdeki Hume'ün devamı niteliğindeki tartışmalarda kendisine pek yer bulamadı. (Örneğin J. L. Austin, hassasiyet fikrine ilişkin oldukça ayrıntılı ve muazzam bir başka boyut örneği sunarak çalışmasıyla oldukça öne çıkabilmiştir. Hume ve Russell'dan devraldığı modası geçmiş o kişisi olmayan atomik dünya fikri yerine yine kişisiz bir dil dünyası fikrini yerleştirmiş ve sonradan gelecek olanı da "içine dahil eden" bir düşünce sistemi ortaya koymuştur.) Filozofun esas olarak karakterize etmeye, dolayısıyla haklılığını da ortaya koymaya çalıştığı şey, gerçek olgularla örülü yine kişisiz bir dünya fikridir esasen; iradenin çıkarıldığı bir düzlemde objektif bir dünya kurgusunun zorluğuna işaret etmektedir. Gerçeği tanımlayan ve oluşturan şey, bir yerden başka bir yere geçiyor ancak "gerçek"e ilişkin o radikal düşünce büyük anlamda değişmiyor. (Kişiler üstü bir kural olarak) mantık, burada bilimi, felsefi bir modele bağımlı kılmış oluyor.

Bu modeli zor kılan şey, kişi ya da birey fikridir ki, ahlak bağlamında ayrı düşünülemeyecek kavramlar bunlar. "Görüntü" ve "gerçek"e ilişkin bize temelden beri oldukça aşina gelen bütün o terimler, ister İngiliz ampiristler ister çağdaş ampiristler tarafından kullanılsın, insan şahsına yönelik olduğunda kör kalıyor ve açıklayamıyor. Bir kişi düşünelim şimdi; "hissettiği" bir şeyin gerçek anlamda pişmanlık olup olmadığını saptamaya çalışıyor. Şüphesiz, böyle bir inceleme bazı toplumsal kuralları da içeriyor, aksi takdirde böylesine bir incelemeden bahsedebilmek mümkün değil ve yine böylesine bir durumun inceleme olup olamayacağına dair birçok şüpheyi ve net olmayan durumu da içerisinde barındırabilir. Ancak bunun dışında şöyle bir durum

var: Sorunsalı oluşturan etkinlik ya kaldıraç görevi gören "kişisiz bir dil dünyası"nın en az sorun yarattığı fikrinden hareketle kişisel bir yerde durmalı veya tam da kişisi olmayan bu dünyanın varlığına ilişkin olarak sorusunu yönelten bir etkinliğe işaret etmeli. Buradaki birey, bir kavrama ilişkin olarak kişiye özgü bir *kullanım* oluşturuyor. Başlangıçta o, kavramı çevreden alıp uzaklaştırarak kendi şahsi alanına dahil ediyor ve kavramlara yönelik kullanımlar kendilerinden türeyerek, kısmen de olsa kullanıcının *tarihsel* arka planına göre bir işlev alıyor. Çağdaş felsefenin iki büyük koruyucu azizi Hume ve Kant, tarihten nefret edip uzak durmuş ve her biri kendi yollarında ilerlerlerken tarihin işaret ettiği bu kişisel olma fikrine mesafeli durmuşlar. Mantığın ve bilimin belirli kavramsallaştırmaları da tarihi kendisinden çokça dışarıda tutar.

Fakat bir kez tarihi birey "içeriye salındığında", sayısız şey artık daha farklı dile getirilecek demektir bu. Örneğin, "nesnel gerçeklik" fikri, "bilimle açıklanan dünya"ya dair ilişkiyle değil de, bir bireyin sürdürdüğü hayata dair ilişkiyle anlamlandırıldığında, birçok değişikliği de beraberinde getirmektedir. Canlı bir kişiliğin en temel karakteristik özelliği ve aktif olarak işleyen "yeniden değerlendirme" ve "yeniden tanımlama" çoğunlukla bireysel tarihin bir işlevi olan bir kontrol prosedürüne ihtiyaç duyar ve talep eder. Pişmanlık, bir birey için hayatının farklı zamanlarda farklı anlamlar taşıyabilir ve bu anlamlar hayatının evrelerinden kesinlikle bağımsız olmayan ancak söz konusu bağlamlara göre şekillenen anlamlardır.

Tabii ki, bireysel tarihten asla ayrı düşünülemeyen bir "bilim" var; psikanaliz. Ne olursa olsun, bilimselliğin temeli olan "nesnellik" fikrinden ayrılmaksızın ve bu belirlemeyi temel ölçüt olarak alıp Profesör Hampshire'in bize nihai olarak gösterdiği yer, psikanaliz olmuştur. Oldukça mantıklı bir biçimde tarihsel bireyi içeriye çekiyor ve onu bir yolculuğa çağırıyor gibidir. İdeal bir analiz olarak düşündüğü bir yöntem sayesinde o, bireyin kontrol prosedürüne doğru kendisi yol alırken, öznel olmayan bir arka plan bilgisi içerisinde onu okumaya çalışmaktadır. Psikanalist karşısındakini "orada" durup izlerken, tıpkı Tanrı'nın gözleri gibi araştırdığına bakan, yetkin bir gözlemci rolünü oynar. Hampshire, pratikte olmasa bile teoride, "uzun ve ayrıntılı bir analiz yöntemiyle bireysel bir vakaya dair eğilime ilişkin tüm

açıklamalara ve davranışa yaklaşabilmenin" mümkün olmasına dikkat çeker. Fakat bazı öne çıkmayan psikanalistlerin bütün olup bitenin ölçütü gibi görülmelerine neden olan şey ne? Psikanaliz, kavramları alanın temellerini oluşturmuş da olsa ve bu kavramların böyle olduğunun çok iyi farkında da olsak, henüz olgunlaşma sürecini tamamlamamış, tartışmaların devam ettiği bir alan olduğunu unutmamalıyız. İdeal bir analiz fikri, burada "yanıltıcı" olurdu. Böyle bir ideal fikrine bizi taşıyacak halihazırda oluşumların mevcudiyetinden bahsedebilmek mümkün değil. İşte burada esas söz konusu olan; ahlakın, insan doğasını açıklamaya çalışan bir alan olarak felsefenin, bilimin egemenliğinden veya filozofları ya da diğer düşünürleri kapana kıstıran bilimin o net olmayan düşüncelerinden ayrılıp özgürleşmesi sorununun bir *ahlak* sorunu olduğu gerçeğidir. Bugüne kadar gelen zamanda bilim ve felsefe arasına net çizginin çekilemediğinden dolayı, bu sorun hiç bu kadar dikkat çekmemişti. Geçmişte felsefe yer yer bilimin yerine geçmişti çünkü onun bir bilim olduğu düşünülüyordu.

Kıta Avrupası ve Anglosakson geleneğine bakıldığında varoluşçuluk, tam anlamıyla onunla yüzleşilmeden ve anlaşılamadan, bireyi bomboş ve yapayalnız bir özgürlük fikrinden hareketle tartışır ki, bu özgürlük yalnızca, o, "gerçeklerin okyanusunda yüzmeyi talep ettiğinde" sahip olacağı bir özgürlüktür. Öylesine bir yalnızlık tasvir edilir ki, birey, bilimsel gerçeklerle dolu bir okyanusun ortasındaki küçücük ıssız bir adada yalnızlığa mahkûm edilir ve bilimden kopan ahlak, yalnızca iradenin etkisiyle o muazzam sıçrayışını gerçekleştirebilecektir. Ancak bizim durumumuz bundan farklı. M'nin durumu ve gelini bağlamındaki örnekten hareketle düşünüldüğünde, D'ye yaklaşımı ve tavırları psikanalitik açıdan açıklanabilir olsa bile, böylesine bir açıklama onu açıklayabilmek için yeterli olmayacaktır. Bunun nedeni, ne M'yi iyice körleştiren manasız gözü dönmüş bir özgürlük anlayışıyla ne de Hampshire'ın daha derinlerde yattığını öne sürdüğü, M'nin daha büyük bir bilgelik için devreye soktuğu ruhsal hallerinin yeniden gözden geçirmesiyle açıklanabilir. Bunun nedeni, M'nin bu kavramları benimsemek için bir zorlamaya tabii tutulmamasında, daha çok ahlaki ve dini kavramlarla ilişkili olarak konuşmayı tercih etmesindedir. Bilim, belirli noktalarda ahlaki bir düzlemi inşa edip kendi yönünü değiştirebilir ancak ne ahlakı

ne de buna bağlı olarak ahlak felsefesini içeremez. Bilgiyi, eleştirisi gerçekleşmemiş "öznel olmayan nedenler" fikri aracılığıyla bilimin egemenliğine emanet edip özgürlüğü ve bilgiyi ayıran felsefe, bu konuyu kolaylıkla görmezlikten gelebilir. Yine de M'nin bilim özgürlüğü ve ampirist felsefenin bilimsel bir tasvir olarak oluşturduğu "gerçekler dünyası" yalnızca onun iradesini sekteye uğratmakla kalmaz, aynı zamanda onun bilgiye ulaşan zihnin işleyişini de aksatır. Ahlaki kavramlar, bilimin ve mantığın inşa ettiği güç bir dünya içerisinde ona *yaslanarak* hareket etmez, daha çok farklı bir dünya için kurgulanan farklı amaçlara yaslanırlar.

Bana kalırsa, şimdi biraz daha olumlu bir yerden bakarak, ahlaki kavramları, zihinsel olgulardan hareketle genetik bir açıklamaya tabi tutan davranışçı anlayıştan tamamen koparan düşüncenin ne hakkında olduğunu açıklamak gerekir. İki fikri burada birleştirmek istiyorum. Sevgi, bireye özgü bir bilgidir. M'nin D ile her yüzleşmesi, sonsuz bir görevi temsil eder. Ahlaki görevler kendi öz yapısı itibariyle sonsuzdur ve bunun nedeni yalnızca, çabalarımızın o kusursuzluğa dayalı belirli kavramı "içerisinde bunu var ettiği"nden değildir; aynı zamanda biz sürekli hareket halinde olduğumuzdan kavramların sürekli değişim içerisinde olduğunu gördüğümüzden de kaynaklıdır. Tam da bu noktada önlenemez bir kusursuzluk fikrinden bahsetmek veya sürekli gerisin geri çekilen ideal bir aşkın sınırları veya bilgiden bahsetmek, bizim o sürekli "eksilen" insan halimize bir referans oluşturabilir ancak bu yine de belirli bir dogmatik anlamdan uzakta düşünülmelidir. Ne melek ne de hayvan olarak var olan biz, yani insan olarak var olduğumuzdan, bizim birbirimizle olan tüm ilişkilerimizin böyle bir yanı var ve bu özelliğimiz ampirik bir gerçeği gösterebilir veya bu türden kavramlarla üzerine düşünenler tarafından açıklanabilir; tıpkı yapay *a priori* bir gerçeklik olarak ele alınması gibi.

İdeal sınır fikrinin zihinsel kavramına yönelik derinlere dalma düşüncesi, sahip olduğu anlamla ilgili olarak genetik analize zarar verebilir. (Hampshire bu noktada, kusursuzluk fikrini bir kavramla ilişkilendirmede yarar görmüştür; o da niyet kavramıdır ancak bunu düşünürken, bilimsel olarak ideal sınır fikrinden yola çıkmış ve onu ahlaki olandan çekip çıkarmıştır.) Peki, bu nasıl mümkün olabiliyor? "Sevgi" zihinsel bir kavram mı, ki eğer öyleyse, genetik olarak analiz edilebilir mi? Şüphesiz, Mary ile

birlikte okula gelen minik kuzusu onu seviyordu; doğal olarak bu bağlamda sözcük, "öğrenilebilen" bir kavramı gösteriyor. Buna rağmen bu şekilde açıklanıp sonlanamaz. Bu daha başlangıç bile değil. Sözcükler bizi yanılgıya düşürebilir çünkü kavramlar değişirken sözcükler genelde aynı kalır; düşünün, yirmi yaşımızda cesur olmanın ne demek olduğuna ilişkin düşüncemiz ile kırklı yaşlarımızdaki aynı değildir. Farklı oranlarda giderek derinleşen bir süreçle düşünüldüğünde daha çok değişime dayalı ve zorlayıcı bir sürecin devreye girdiği gözlemlenebilir. "Bir sözcüğün ne anlama geldiğini bilmenin" iki düzlemi vardır; bunlardan birisi, günlük konuşma diliyle ilgili, diğeri ise bundan daha küçük bir yerdedir. Değer kavramına yönelik bilgi oldukça anlaşılır olan bir şeydir; burada daha da derin düşünüldüğünde, bunun belirli bazı öznel olmayan bağlantılarla ilişkisi olmadığı da kavranabilir. Fakat daha da ötesine gidecek olursak, ahlakın değişim ve ilerlemeyle bağlantısı olduğu varsayılırsa, kimi filozofların daha çok yakın oldukları fikre yaklaşır, yani demokratik bir tavır alamayız. Diğer bir deyişle mantıklı olmak veya gündelik konuşma dilini bilmek demek, bütün o hayati ahlaki sözcüklerin "anlamlarını" bildiğimiz anlamına gelmez. Biz anlamları öğrenmeye koşullanmış olabiliriz ve yine biz, tarihsel birer varlık olarak insan olduğumuz için, anlamın sürerliği; daima işleyen bir mahremiyet alanıyla da ilişkilidir ve bu ideal sınırlar çerçevesinde, öznel olmayan toplumsal bir dilin kuralları, başlangıç noktasına geri dönmeyen bir oluşumdur.

Aslında burada söylediğim hiçbir şey yeni değil; Platon'un bahsettikleriyle örtüşen, Hıristiyan etiğinin temellerini oluşturan düşüncelerle paralel olarak bireyi ölçüt alan fikirden bağımsız olmadığı gibi. Platoncu geleneğe şöyle bir göz atacak olursak, söz konusu tartışmanın aslında soyut ve somut tümeller fikrine dayalı geçmişteki tartışmalardan bağımsız olmadığı anlaşılacaktır. Bu konuyla ilgili düşüncelerim şu cümleyle özetlenebilir: Ahlaki terimler, somut tümeller olarak ele alınmalıdır. Ve birisi çıkıp bana bu noktada neden ahlaki kavramlarda durulduğunu ve bütün tümellerin somut olduğunun iddia edilmediğinin nedenini sorarsa, ben de sahi neden öyle değil, diye sorarım. Neden kırmızı ideal bir sınır noktası olarak düşünülüp sınırsız bir biçimde öğrenilen bir kavram olarak düşünülmesin ya da sevginin öznel nesnesi olmasın? Bir ressam " 'Kırmızı'nın ne anlama geldiğini

bilmiyorsun" deme özgürlüğüne sahiptir. Bu tam da bilginin bütün alanını örten o bilimsel ve mantık düzleminin ele aldığı değer fikrini görünür kılıp karşı bir taarruz oluşturur. Bu farklı bir tartışma konusu, burada onu ele almayacağım. Muhtemeldir ki, bütün kavramları bu açıdan ele almak mümkün ve burada da esas üzerinde durduğum ve tartıştığım, bazı kavramların bu şekilde ele alınması gerekliliğinin önemi.

Temel bir kavram olarak ahlakın sevgiye dair bilginin olduğu gibi "öznel" bir düşünce olduğu varsayıldığında, "işte bu mükemmel" diye bir buyruğun ışığında hareket ettiğimde, felsefi bir dayanağa yaslansam bile burada, en ufak bir gizlilik oluşturan bir şeyden bahsetmiş olmuyorum. Aksine, sıradan bir insan için bu, varoluşçu yaklaşımdan çok daha yakın bir fikirdir. Genel olarak biz iyiliği, olma halinin bitmek bilmeyen inşasına ait erdemlerle ilişkilendirerek kavrarız. Örnekler olarak ortaya çıkan ve başka birisinden iyiliğin ne demek olduğunu öğrenmeyi güçlendiren, tarihsel ve bireysel erdemler ile birlikte onların doğasıdır. "Doğru bir eylemi taklit etmek, doğru bir şekilde hareket etmek demektir" sözü buraya tam oturuyor (Hampshire, *Logic and Appreciation*) ancak yine de şunu sormadan edemiyorum: Benim örnek almam gereken form ne? Bu formun ne olduğunu fark edebilme sürecinin aslında epey kolay olduğu, söz konusu felsefenin bildiği bir gerçekliktir. Buna ek olarak, bu bağlamdaki mantıksallık da aynı şekilde bir gerçekliktir; tabii artık alışılagelmiş amaçları da böyledir. Şunu da belirtmek gerekir ki, birisinin tamamen veya kısmen de olsa geleneksel formlara yaslanmaması gerekliliği de ahlakın temel sorunudur.

Bu bağlamda, Kant'ın *Grundlegung zur Metaphysik* der *Sitten* [Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi] çalışmasını düşünmek gerekir. Özellikle Kant'ın bir bölümde bahsettiği çıkmazdaki durumu düşünmekte fayda var. Kant, İsa peygamberle yüz yüze geldiğimiz anda, kendi içimize dönüp mantığımızla hareket etmemiz gerektiğinden ve gördüğümüz adamı kabul edip etmediğimize karar vermemiz gerektiğinden bahseder. Kant, bu düşüncelerinden dolayı genelde varoluşçu düşünceye yakın olarak yorumlanır, özellikle de Kant'ın bu düşüncelerinin bireyin kendi içine dönmesi gerekliliğini savunduğu ve varoluşçu yaklaşımda sürekli tartışılagelen bir sorun olan o gizli saklı kalmış iradenin en yalın halini temel aldığı düşünüldüğünde, oldukça

ilişkili gibidir. Ben burada tek başıma kalıp tam bir özgürlük ve sorumluluk anlayışıyla, akla en yatkın olanı en uygun bir biçimde sorumluluk anlayışıyla gerçekleştirmeyi ölçüt alıyorum, yani oldukça bariz olan bir niyetle hareket etmeyi. Ancak burada unutulmaması gereken bir şey var ki, o da Kant'ın varoluşçu düşünceye değil, "metafiziksel natüralizme" yakın oluşudur. Doğal olarak, akıl onun için ideal bir ölçüt gibidir ve o aslında "Akıl Felsefesi" derken, ahlaki etkinliğin belirgin bir özelliği olan kusursuzluk sorununa sınırsız bir esin kaynağı oluşturmasını açıklar. Günlük konuşma diliyle açıklanabilecek ve geleneğin ortaya koyduğu "önceden bilinen" ve "gerçekleşmiş" bir akıl felsefesi örneği değildir o burada; onun adamlarının tek başlarına ve rehberlik edilmemiş kimseler olmadığı gibi. Burada asıl mesele ahlaki bir gerçekliğin varlığıdır; sınırsız bir ölçüt olabilse de bu gerçek sorunudur. O ölçüt de geçmişte olanı anlayıp onu canlandırabilmenin oluşturduğu zorluklardır. Biz İsa'ya baksak da bakmasak da veya bir Akıl yoluna gitsek de gitmesek de bu, her şeyden önce bir zihin işleyişi ve mizaçla ilgilidir. Kant bunu görmüş olacak ki, her zaman kişilere ve kurumlara gözü kapalı bağlılığın tehlikelerin farkındaydı. Varoluşçuluk tarihinin de gösterdiği gibi bireyin kendi derinliklerinde yatan o ideal olana ulaşma fikrinin yarattığı çıkmaz da aynı şekilde tehlikelidir. Bu tartışma, İsa'dan dışarıya doğru yayılan, Aklın derinlerine uzanmayan bir tartışma olup, birisi dönüp de *ona baktığı* anda hiçbir şey göremeyebileceği bir yerde ontolojik olarak ben sorunu büyüleyici bir hal almaya başlar. Tekrar tekrar vurguluyorum ki, bu bakış meselesi ideal olan üzerinden yürüdüğü sürece, iradenin tam olarak düzenlenebilmesi sorunsalı daima tarihin ve bir anlamda dini bir dogmanın tam anlamıyla belirlemediği içsel düzenin de sorunu olacak ve ideal olanı anlayabilme fikri her durumda bir yer edinecektir kendine. Erdemin durduğu yerde, tam olarak anlamaktan ve *gözlemleyerek ilerleme kaydetmekten* çok, aslında onu daha çok kavradığımızı görürüz.

Sürecin nasıl işlediğini daha ayrıntılı ele alayım biraz. Savunduğum irade fikri, baktığım yeri daha netleştiren ve dilsel felsefeyle ilişkilendirilebilen bir irade fikrinden başka bir şey değil. Ne zaman sözcüklerle dışarıya bir şeyler anlatmaya çalışsam, yapmaya çalıştığım şey, daha derinlerde yatan karmakarışık olanı bulup çıkarmak, öğrenmekten ve gelişme kaydetmeden

ayrılmadan bu bağlamdaki, ahlaki kavramların ideal ölçüt fikriyle olan ilişkilerinden doğan erdemin olduğu düzlemdeki bu süreçleri kavramaya çalışmaktır. Tam da bu amaçla, M'nin ve gelininin durumuna dikkat çekerek yaptığım, normatif-betimleyici sözcüklerin nasıl bu süreçte önemli bir işleve sahip olduğu ve belirgin bir biçimde ortaya çıkan ikincil değer sözcüklerini gösterdiğidir. (Örneğin, "kaba", "kendiliğinden gelişen" gibi.) Bu türden sözcükler sayesinde biz "kavramlarla kuşatma altındaki bireyleri" görmüş oluruz. Yine bu sözcükleri kullanmak, esasında öğrenme araçları ve göstergeleri anlamına da gelir. Ne zaman ki bu sözcüklere başvurulur, orada öğrenme süreci var demektir ve bu ister öznel olsun ister toplumsal, belirli ilgi göstergeleriyle harekete geçen bir sürece işaret eder. (M'nin D ile ilgilenmesi) Bu, özellikle üstünde durulması gereken bir husus. Bu türden sözcükler zamandan bağımsız değildirler; zamandaki durumlara bağlı olarak ortaya çıkan sözcükler olup bazı filozoflar tarafından bazı amaçlarla ilişkilendirilmiştir. (Örneğin, Strawson'ın Theory of Descriptions'ına [Betimlemeler Kuramı] yönelik eleştirisi düşünülebilir.) Ancak özellikle sonuçları açısından düşünüldüğünde, bu gerçeğin, akılla ilgili olarak zamandan bağımsız varlığı yine de çağdaş felsefe tarafından yeterince dikkate değer bulunmadı. *Phaedrus*'un sonunda Platon, sözcüklerin kendi başlarına bir bilgi içermediğinden bahseder. Ne zaman ki bu sözcükler belirli bir zamanda belirli kişilere söylenir, işte o zaman bilgi içerirler. Sözcükler her şeyden öte unutulmamalıdır ki mekâna ve zaman bağlı olarak oluşan kavramsal bağlamlara sahiptirler ve biz ancak bu bağlamlar sayesinde öğreniriz; sözcükler, nesnelerle yakın ilişkilerle görünür olur ve biz ancak ve ancak başkalarının bağlamında var olabilirsek başkalarını anlayabiliriz ki, bu genellikle pek mümkün olmaz. Ortak bir nesne etrafında bir araya gelmiş sözcükler kümesinin bir kişi tarafından kullanılması oldukça önemli ve hayati bir konudur; örneğin, bir sanat eleştirmeni ancak bahsettiği nesne gözümüzün önündeyse ve ona ilişkin kavramları az çok biliyorsak bizim için anlaşılır şeylerden bahsediyor olacaktır. Her iki bağlam da bizim "daha da ötesini görebilme", "onun gördüğünü görebilme" becerimizle oldukça yakından ilgilidir ve buradan hareketle ortaya çıkan estetik bir analojinin ahlaki düşünceye katkısıdır. Hem M'yi hem de D'yi tanıyan, kavramsal olarak anlayabildiği veya o bağlamda anlamaya başladığı bir kişi,

M'ye yardımcı olabilirdi. Ortak bir nesnenin karşısında yapılan normatif-betimleyici bir konuşmayı dinlerken genellikle, bizim kavramlar kategorisiyle ilgili anlama sürecimiz gerçekleşir. Ben burada konuşurken vermiş olduğumuz örnekten hareketle konuşuyorum, ona dair daha iyi olabilecek gelişmeler ve değişimler olabilir mi bunu düşünüyorum, genelde değişim olduğu gözlemlenen bu durum için şunu söyleyebilmek mümkün: bu değişim daha kötü bir durumu da gösterebilir. İlle de her gün yapılan günlük konuşma ahlaki ve tarafsız bir konuşma olmak zorunda değil çünkü insanları tanımlarken başvurduğumuz bazı yollar yanlış ve zarar verici olabilir. Bazen en rasyonel kavramlar en çok zarar veren araçlar olabilir. Bu tam da normatif sözcüklerin karakteristik bir özelliğidir: hem beklenen hem de beklenmeyen sözcükler oluşu. Anlaşılır olmayacağına önem verilmeksizin ortaya atılabilen sözcükler olabilir bunlar. Diyelim ki bir eleştirmen, bize bir resimdeki "renklerin işlevi"ne ve "formun önemi"ne değindi. Bu durumda bizim yalnızca resmi bilmemiz yetmez, aynı zamanda eleştirmenin işaret ettiğini anlayabilmek için ilgili teoriye dair az çok bilgimiz olmalıdır. Benzer bir şekilde M, D'nin kaba saba olduğunu söylediğinde, bu sözcük teknik bir terim olmasa bile, sadece D'yi değil M'yi de bildiğimizi göz önüne alarak bu sözcüğün kullanımı tam olarak anlaşılmalıdır.

Dilin ilgili bağlama böylesine bağlılığı, şüphesiz bazı sonuçları da beraberinde getirecektir. Dil, bilindiğinden çok daha fazla kendine has bir olgudur. Nedenler ille de mutlak bir biçimde toplumsal olmak zorunda değil. Çok azı için nedenler oluşturan, daha kötüsü olmayacak olanlardan da oluşabilir. "Bunu açıklayamam. O kadını tanıman gerekir." Ortak nesnenin bilgisi eksikse, iletişim sekteye uğrar ve aynı sözcükler farklı dinleyiciler tarafından farklı bir biçimde algılanır. Böylesine bir durum çok bariz bir biçimde yansır ancak felsefe, açık olarak dile getirilenin olduğu uygun bağlamı bulabilme sorunudur. Ortak bir terminoloji oluşturabilmek insan açısından oldukça önemli olduğundan, insanlar ilginin ortak ve karşılıklı nesneleri olmasalardı eğer, ahlaki düşünceyle ilgili bazı açılardan birbirleri için oldukça muğlakta belirsiz olurlardı. Biz, dili bir görme formunda inşa ediyoruz ve bu tekrardan üretilen bir görüntü metaforundan başka bir şey değildir. Bu açıdan derinlerde yaşanan olayları kavrayabilme biraz muallakta bir durumdur; bunun nedeni, diğer

şeyler arasından insanı çekip çıkaran bu durum onu "rasyonel bir tartışma olarak sıradan dünya" görüşünden ayırır. Yine de dilin bu kaçınılmaz bağlamsal gizliliği zaten bunu gerçekleştirir ve iletişimin o basit ve alışılagelmiş düzeyi dışında başka bir sıradan dünya durumu yoktur. Böylesi bir sonuç, ahlakçılar tarafından her zaman tedirginlikle karşılanmış ve uzak durulmuştur; bu durumun nedeni, aklın işleyişine karşıt oluşu ve yine aklın bilimsel bir model üzerine kurulmuş olmasıdır. Bilimsel dil, nesnel ve kesin olmayı amaçlar ve takım çalışması hedeflerine uygun hareket edip erişilebilir olmaya çalışır; buna erişebilmenin derecesi ise kesin pratik hedefler doğrultusunda karar verilebilir. Bilimden tahmin edilemeyecek kadar daha kompleks ve çeşitli olan gerçeklikle ilişkili ahlaki dil ise inanılmaz derecede kendine has ve erişilemezdir.

Sözcükler oynadığımız hileleri bol olan bir oyun gibidir ve bizim için bu oyunla birlikle bizi kuran dilin kendisidir. Dilin bu nefes alan ve radikal doğası, tehlike anlarında unuttuğumuz bir şeye dönüşüyor, konuşma anında bulanıklaşıyor; örneğin, yazınsal ve bilimsel olan insana dair "iki kültür" arasındaki etkileşimde, sanki ikisi de eşitmiş gibi bir hal alıyorlar. İlginç ve bir o kadar tehlikeli olan tek bir kültür var, o da bilim; bu önemli bir konudur ancak yine de yazınsal çalışmaların kültürle ilgili en can alıcı ve yaşayan yerlere dokunmasının yerini alamaz. Bunun nedeni ise yazının insan durumlarını tasvir edebilme ve anlayabilme eğitimiyle ilgili oluşunda yatmaktadır. Biz, bilim insanları olmadan önce en başta birer insan ve ahlaki varlıklar olarak ele alındığımızda bilimin insan yaşamındaki yeri *sözcükler*le anlatılmalıdır. İşte tam da bu nedenledir ki, bir bilim insanını bilmek, Shakespeare'i bilmek kadar önemli olmayacaktır hiçbir zaman. Yine de eklemeden geçemeyeceğim; "bilimin bir Shakespeare"i olsaydı, o kesinlikle Aristoteles olurdu.

Yukarıda da görüldüğü gibi bireysel gerçekliğe yöneltilmiş adalet fikrini ve içtenlikli o bakışı daha iyi açıklayabilmek için Simone Weil'den aldığım "ilgi" kelimesini kullanıyorum çünkü bunun durmadan işleyen ahlaki eyleyenin karakteristik "en çok öne çıkan" ve "belirgin" bir göstergesi olduğunu düşünüyorum. Buradaki "en çok öne çıkan" ve "belirgin" ifadeleri daha çok mantıklı ve normatif bir iddiaya işaret eder gibidir ve ilerleyen bölümlerde söylediklerim ne zaman bir tavsiye niteliği taşıyor,

hangi zamanda sadece betimleme yapıyor, bunu belirteceğim. İster normatif ister mantıklı olsun, teorideki her durum, ne kadar açıklanırsa o kadar ilgi çeken bir hal alıyor ve doğal olarak bize günlük hayatımızda oldukça tanıdık olan temeldeki şeyler olarak yapı daha çok görünür hale geliyor. Varoluşçu düşüncenin sunduğu insan özgürlüğünden daha tatmin edici bir özgürlük anlayışı önerisi getirdiğimi göstermek istiyorum şimdi. Varoluşçu düşünceyi temel alan Sartre ve bu düşünceyle hareket etmeyen Hampshire, Hare ve Ayer gibi iki grup filozofu varoluşçu olarak ortak bir değerlendirmeye tabii tutmak istiyorum. Her iki grubun da öne çıkan özelliği, seçme özgürlüğü taşıyan iradeye sahip gerçek bireyin tanımlamasını yapıp tasarı fikrinden çok eylem fikrine yapmış oldukları vurgulardır ve bu vurgu, varoluşçuluğun natüralizm karşıtı eğilimine uygunluk gösterir. Bu duruma göre, *ahlaki* bir yerden değerlendirilebilecek bir şey olmadığından, "ahlaki bakış"tan söz etmenin bir anlamı yoktur ve doğal olarak ahlaki bir tasarıdan da bahsedilemez. Var olan yalnızca sıradan bir görüntüyle gördüğümüz sıradan bir dünyadan başka bir şey olmayan, iradenin içerisinde sürekli kendisine yer bulduğu bir dünyadır. Varoluşçulukta Kantçı bakış ile Sürrealist bakış arasındaki temel fark, eylemlere dönük nedenselleştirmelere yaklaşım düzeylerinde ortaya çıkmaktadır ki, Sürrealizm'de varılan yer artık hiçbir şey anlamına gelen nedenlerdir.

İngiliz düşünürlerimiz, özelikle vurguladığım ahlaki temellendirmenin görünür doğasının bu erişilebilirliğine, nedenselleştirme sorunu üzerine yoğunlaşmış durumdalar. Fakat bu nedenlerin oluşumu, özelikle de öznel olmayan karakteristik yapılarına yapılan vurgu da göz önüne alınarak tartışıldığında, eyleyeni dünyayla veya dünya içerisindeki özel kişisel bağlamlarla ilişkilendirip ele almaz. Birey burada ilişki kurduğu nedenleri özgürce seçer ve herkes için var olan sıradan gerçeklere şöyle bir bakıp göz gezdirdikten sonra birey için artık eyleme geçme zamanı gelmiştir. İşte bu bağlamda tartışılan, özgürlük deneyimi dediğimizdir. Bireyin böylesine bilinçli ve bağımsız bir şekilde var olan görüntüsünü bazı düşünürler *donné* [temel veri] olarak değerlendirirken, Hampshire gibi düşünürler, bilimsel bir temelden hareketle kullandıkları norm kavramını önerirler.

Biraz da bunun ne kadar gerçekçi olup olmadığına, deneyimimiz içerisinde ahlaki seçim olup olmadığı sorunları üzerine

düşünelim. İlk bakışta varoluşçular, ahlaki seçimin özgün doğasını ölçüt aldıklarından dolayı avantajlı gibi gözükebilirler; bunun nedeni, genellikle seçme anlarında gerçekleşen o garip boşluktan kaynaklıdır. Şüphesiz seçimler, çok farklı düzeyde bilinç, önem ve zorlukla gerçekleşir ve basit, kolay ve önemsiz bir seçim; neden, karar, eylem dizisinden ya da sadece neden, eylemden öte bir yerde gerçekleştiğinden, burada neler olup bittiği sorgulanmak zorunda değildir ve bu türden eylemler genelde "öznel olmayan" seçimler olarak düşünülür. "Gideyim mi? Oh, evet, söz vermiştim." Sonuçta kendi seçimimin bedelini ödüyorum. Fakat zor ve acı seçimler genelde fazlasıyla geçersiz deneyimlerin oluşturduğu, nedenlerin oluşturmadığı bir hissiyatı içerir. Böylesine bir hissiyat, varoluşçuluğun bahsettiğim o iki görüşünün de (Kantçı ve Sürrealist) sarhoş ettiği hissiyattan başka bir şey değildir. Böyle bir durumda Kantçı görüş, bizim nedenlerle kurduğumuz ilişkide özgür olduğumuzu savunurken, Sürrealist görüş özgürlük olmadığını savunur. Daha da ötesi, böylesine bir boşluk deneyimi, özgürlüğün, tek başına kalmış iradenin hareketinden başka bir şey olmadığını da doğrular gibidir.

Fakat yine de bütün mesele bu şekilde açıklanabilir mi ve biz gerçekten de bu deneyimden memnun olmak durumunda mıyız? Sartre'ın gösterdiği yerde bu durum daha karamsar bir hal alırken, kendisi Kantçı ve Sürrealist varoluşçuluk arasında gidip gelmektedir. *Quand je délibère les jeux sont faits.*[1] Seçim anlarımızda, gerçekten de dünyadan, anlayamadığımız bir biçimde bir kopuş yaşıyorsak eğer, biz işte o zaman tam manasıyla bir seçim yapmış oluyor muyuz ya da bu boş ve anlamsız iradeyle *kendi var oluşumuzu* tanımlamak doğru bir hareket mi? (Hampshire, "Kendi irademle, kendimi tanımlarım" der.) İnanılmaz derecede varoluşçu zihne sahip olanlara yakın bir yerde duran düşünce tepkilerinden hareketle düşünüldüğünde (örneğin, Dostoyevski gibi), burada bireyin, özgürlüğünü tamamen bir aldatmaca olarak görerek, daha çok determinizme ya da kaderciliğe yüzünü dönmesi olağan bir durumdur. Ölümü, yaşam oyununun son sahnesi olarak görüp ele almak buna örnektir. İçimde olan o en gizil, karanlık yer, benim adıma çoktan karar vermiştir bile.

Bu düşünce, bireye herhangi bir şeyin bir diğerine kıyasla daha az ilgi duyması ya da ona daha az gerçekçi gelmesiyle ilgili bir

1. "[Durumun] Farkına vardığımda, iş işten geçmişti" şeklinde çevrilebilir. (y.h.n.)

durumdur. İlle de mutlak bir özgürlük tasarısı ya da mutlak bir determinizm arasında seçim yapmak zorunda mıyız? Böylesi bir durumda daha dengeli yaklaşıp daha iyi bir fikrin ortaya çıkması mümkün olamaz mı? Bana kalırsa, bu tablonun içerisine yukarıda bahsettiğim gibi *ilgi* ve bakış fikirlerini eklersek, bu mümkün. Ben yalnızca "görebildiğim" dünya sınırları çerçevesinde seçim yapabilirim ki, bu da ahlaki bir tasarı ve çaba sonucu ortaya çıkan o net görüntüye işaret eden "görmenin" ahlaki yapısında gerçekleşir. Bu bağlamdaki "bozulmuş görüntü" ve "gerçeklik" gibi ifadeler oldukça normatif gelebilir. M merhametli olup sevmeye başladığında, D'yi olduğu gibi görmeye de başlamış olur. Bireyin *görebildiği* ne ise, dümenin başına da o geçer. Burada önemsemenin önceliğini unutup yalnızca o anlamsız seçim anına odaklanırsak, o zaman özgürlüğü, kendisiyle tanımlayabilecek bir şey bulamadığımızdan, dışa dönük bir eylemle ilişkilendiririz. Fakat burada ilginin bu işleyişteki önemini kavrayıp bizi kuşatan değerler sistemine katkısını göz önünde bulundurmayı ihmal etmezsek, o hayati seçim anlarında zaten seçim işinin çok önceden yapılmış olduğunun farkında olup bu duruma şaşırmayız; tabii ki bu durum ille de özgür olmadığımız anlamına gelmez ancak özgürlüğümüzün bu pratiği, şüphesiz sürekli hareket halinde ve önemli anlarda engelsiz o muhteşem sıçrayışı gerçekleştiremeyen küçücük parçalı bir duruma işaret eder. Bu bağlamda şunu söyleyebilirim ki, ahlaki yaşam, sürekli işler halde görünen ahlaki seçimlerin o ortaya çıkış anlarında işlemeyen bir şey değildir; yine tabii ki bu seçimler arasında gerçekleşen şeylerin hayati olan şeyler olduğunu belirtmeden geçemem. Bütün kullanımlarında bu "ilgi" sözcüğünün olumlu bir şeye işaret ettiğini belirtebilirim, tıpkı "bakış" gibi daha genel bir sözcüğün daha objektif bir anlama işaret etmesi gibi. Fiziksel enerji hiç durmadan akar bu arada ve giderek akla daha yatkın, tutarlı ancak dünyanın yanlış görüntülerine doğru, tamamen buna uygun sözcüklerle daha rahat ilerler. (M'nin D'yi şımarık–ukala–ergen olarak görmesi gibi.) İşte önemseme durumu, böylesine aldatıcı durumlar için bir tür karşıt duruştur.

Diğer düşüncedeki tasvirimizle kıyaslandığında bu düşüncede daha az özgürüz; bunun nedeni de ikinci görüşün ister Sürrealizm'in o kaçınılmaz kaderci yaklaşımı bağlamında ister Kantçı bakıştaki nihai hedefimiz düşünüldüğü bağlamda ele alın-

sın, biz daha özgürüz. Hampshire'a göre özgürlük fikri, tamamen net niyetlerle ilgili bir durumdur. Ancak benim baktığım yerden düşünüldüğünde, ahlaki bireylere, insan şahsiyetine ve bu diğer türlerin insanlarla kurduğu ilişkiye verilen ehemmiyetle ilişkilendirdiğim yaklaşımda, mücadele ve gelişim daha belirsiz, art zamanlı ve daha belirsiz bir bilinçle ilgilidir. Ahlaki bir kavram olarak yalnızca etiğin ön koşulu olmayan özgürlük, bilgi fikrinden bağımsız düşünülemez. Bilginin kendisi, bize sadece "ilgi"yle ulaşan ve algımızın doğal olarak ortaya çıkardığı "gerçeklik", şüphesiz bireye tüm insan kişiliğinin ve durumunun çeşitliğini oluştururken, ideal bir anlamla düşünüldüğünde bütün insanlar için "biricik" ve tek olan nesneyi de oluşturduğu ortaya çıkar. Ahlak felsefesindeki derin paradoks şudur ki, neredeyse bütün filozoflar iyiliği öyle ya da böyle bilgiyle tasvir etmeye eğilimliler ve bunu bir şekilde ayrıntılı bir biçimde göstererek, yani "gerçeklik" denileni "biricik" olarak ele almak, ahlak sorunsalına yanlış bir yerden önyargılı bir biçimde bakıldığını da gösteriyor gibidir. Daha sonra ortaya çıkan bu yoğun bilince dayalı güç durum, son zamanlarda filozofların "doğanın bir yanıltmaca olduğu"na dayalı aksiyomatik bir sistemle görmelerine neden olmuştur. Ahlakın doğasına ilişkin beni sarıp sarmalayan sağ duyumla ve hiç de felsefi olmayan oldukça sıradan bir yerden şunu kesinlikle söyleyebilirim ki, iyilik, sıradan dünyaya dair ne hakkın olursa olsun, objektif bilimsel bilgiyle değil, bilgiyle ilişkilidir; bu doğru ancak bu bilgi tam da durumun ne olduğunu süzülmüş ve dürüst bir bakışla bireyin karşısına çıkan her şeyi bir yolculuk olarak ve kendisini bir kaşif olarak gördüğü ve bu yolun sonunda da sadece ufku görmediği, aynı zamanda ahlaki disiplinle yola çıkmanın huzuruna da vardığı bir bilgini oluşturduğu bakıştır.

Peki, neden varoluşçular *Angst* [Korku] deneyimi gibi "geçersiz" bir konudan durmadan bahsedip duruyorlar? Onlar bunu, salt özgürlüğün deneyimi olarak görmüyorlarsa, o halde nedir bu ve gerçekten de gerçekleşen bir şey mi? Farklı birkaç koşul söylenebilir burada ancak bana göre bunların içerisinde en hayati olanı ve öne çıkanı, bilincin artık kontrol edemediği kişilikteki baskıyı ve yönlendirmeyi fark ettiği anda hissettiği o ürkme durumuna ilişkin olandır. Şu ana kadar sayısız "bakış" ortaya koyup göstermiştir ki, iyi ya da kötü olsun, belirli bir durumdaki iradeyle işleyen bir dünyanın *zorunlu* varlığı söz konusu

ve bu irade, her şey olmak zorunda kalan ve yine de olmayan bir hisle korkutulmaktadır. Ne zaman ki kişilik ve idealler arasında çelişen bir durum var, işte o zaman *Angst* devreye girer ve muhtemelen sıradan insanlar ondan kaçar ve bazı medeniyetler korkunun varlığının bile farkında olmamışlardır. Bilinen çağdaş formla düşünüldüğünde, aşırı *Angst,* kişiliğin yalnızca bilinçli her şeye gücü yeten bir iradede toplandığı fikrine sahip kalmış olanların bir tür hastalığı ya da bağımlılığıdır ve böylesine bir saplanıp kalma hali aslında hiç de gerçekçi olmadığından, durum tasarıdan ibaret olmaktadır. Görüldüğü üzere pratikte irade, bir felakete sebep olmadan ne kadar süre inşa edilmiş kişiliği baskı altında tutmasına (*göremediğin* bir dünyada *yürümek* gibi) karar verme oldukça hassas bir ahlaki sorunsaldır. Korku kavramı, Kant gibi konuya yoğunlaşanlardan ayrı düşünülmelidir; özellikle de Kant'ın *Achtung*'unda [duyusal bilgi] iradenin en zayıf olduğundaki dehşete düşürülme, iradede artık duyusal olanın çekildiği rasyonel olanın ortaya çıktığı bir gerçeklik farkındalığının ilhamıyla gerçekleşir. Böylesine bir farkındalık ya da bağlılık kaybı, oldukça makul olan bir ortaya çıkışla *Angst*'ı oluşturuyor. *Angst*'la harekete geçirilmiş, teşvik edilmiş ve iradesinin kişilikle tüm bağlarını kaybedip artık iktidarsızlaştığı her kim olursa olsun, kaderci anlayışla ve sorumluluğunu kendisinden uzaklaştırma tehditiyle karşı karşıyadır.

İradeye *zorunlu* olarak bahşedilen bir dünya bağlamında ve oldukça ağır ilerleyen bu keşfediş ve anlamlandırma sürecini düşünürsek, seçimin önemi oldukça farklı olur. Ahlaki değişim ve ilerleyiş yavaş yavaş gerçekleşir ve arzu ettiğimiz, yönlendirildiğimiz *ergo*'yu gördüğümüzü bir anda değiştiremediğimiz için kendimizi de ani birden değiştirmemiz beklenemez. Görünür seçim, daha az önem taşır ve "karar"ın büyük çoğunluğu başka bir yerde saklı durduğundan daha az işlevseldir ve pek sonuç odaklı sayılmaz, "verimliliği" çok yoktur. Tam anlamıyla katılım gösterdiğimde başka bir seçeneğim olmaz ve aslında bu, amaçlanan temel hedeftir. Hampshire'ın çizdiği tablonun tersidir bu durum, onda daha çok çabalarımız, tıpkı bir marketten satın alınabildiği kadar fazla ürün alınması gibi, mümkün olduğu kadar farklı eylem çeşitliğini kavramsallaştırarak özgürlüğümüzü çoğaltmaya yönlendirilir. Aksine ideal olan durum, bir tür "gereksinim" olarak daha çok ortaya çıkar. Bu azizlerin bahsettiği

ve her sanatçının kolayca anlayabileceği bir şeydir. Sıradan bir kişiye, herhangi bir şeye, duruma yönelik sevgi ve tahammül dolu bir ilgi ve alaka, durumu engebesiz, engelsiz bir eylemi anlatmaz, daha çok bir tür "itaat" halini anlatır.

İrade ve akıl, bu durumda ahlaki düzlemin içerisinde birbirinden bağımsız özellikler değiller; irade, iyi ya da kötü, sürekli olarak inancı etkiler ve bunu da gerçeklikle kopmadan süreklilik halinde ilgili ve alakalı olarak yapar ve inancı etkiler. Simone Weil'in "İrade bir kararlılık değil, itaat halidir" derken bahsettiği, bundan bağımsız bir şey değildir. Ahlaki eyleyenler olarak biz, işte tam da bu bağlamda, adilce değerlendirip ön yargılarımızdan kurtulabilmek, hayal dünyamızın o bizi cezp eden yanından vazgeçip, onu dizginleyip düşüncemize yön verebilmek için çaba göstermek zorundayız. İnsan dediğimiz şey, salt rasyonel, öznel olmayan bir düşünce formumun kendisi değildir; insan dediğimiz, daha çok gören ve bu gördükleriyle ilgili arzular taşıyan ve tasarısının odağında ve bunun yönlendirilmesinde, büyük olmasa bile, bitmek bilmeyen bir kontrol mekanizması taşıyan bütünlüğe sahip bir var oluş halidir. Ve bana kalırsa, bu tablonun görünen kısmında sıradan insan için yabancı olan hiçbir şey yok. Ancak ne zaman normatif bir yapı taşıyan "gerçeklik" sözcüğü için tutarlılık gösteren bir arka plan bilgisi oluşturmaya çalışıyoruz, işte o zaman felsefi zorluklar ortaya çıkıyor; yine de bu terim, nerede başlayıp nerede bittiği anlaşıldığı takdirde, felsefi bir terim olarak kullanılabilir. Geniş bağlamda sistematik olarak kabul görmeyen bir gerçek, "deneysel olmayabilir." Örneğin, sevginin o sabırsız bakışına değmesi gibi belirli durumlardaki "gerçeklikler" meselesi, sıradan bir insan için rahatça anlaşılabilir bir şeydir. Adil bir bakışla D'ye bakmak için çaba gösterdiğinde M, ne yaptığını gayet iyi biliyor ve dolayısıyla biz de onun ne yapmak istediğini biliyoruz.

Yukarıda da söylediğim gibi her sanatçı, bir fikir olarak gerçekliğe itaat hastalığı düşüncesine önem veriyor; bu itaat, başka bir seçeneğin olmadığı durumu oldukça ideal bir biçimde öğreten bir itaattir. Ahlaki psikolojinin bizim için en büyük kazanımlarından birisi ve benim işaret ettiğim şu ki, ahlak psikolojisi ne ahlak bilimiyle ne de sanatla çelişmez; yaptığı şey daha çok tek bir mücadelenin iki farklı boyutunu onlara göstermektir. Varoluşçu-davranışçı görüşte sanat, yeterince anlamlı bir yerde bulunmaz

ve sanki tek başına sahaya çıkmış bir takım gibi kendi kendine maç yapan ve başarısızlığın makul görüldüğü bir oyun biçimidir. Bana kalırsa, böylesine bir sanat görüşü kabul edilemez. Felsefi teoriden oldukça emin olduğumuz basit şeylere doğru yüzümüzü çevirmek gibi bu en önemli eylemlerden birinde, o büyük sanatla ilgili ne bildiğimize dair dönüp bakmalıyız ve özellikle de o en derinlerinden var olan ahlaki alt yapıyı ve sunmuş olduğu ahlaki boyutu gözden kaçırmamalıyız diye düşünüyorum. İyilik ve güzellik birbirine karşıt olmayan aynı elmanın iki yarısı gibidirler. Platon bize güzellikten bahsederken, onu doğamız gereği sevdiğimiz ruhani bir oluşum olarak ele alır ve güzelliği, iyiliğe açılan bir kapı gibi görür ve buradan hareketle estetik durumlar, ahlaki sorunlardan oluşan ahlakbilimin benzer bağlantıları değildir. Sanatçı doğayla bencilce bir ilişki ve ilgi kurduğundan, iyi bir insan ile sanatçının taşıdığı erdem esasında aynıdır; ancak bu konuşurken kolay, pratikte başarması oldukça zordur. Bazı sanatçılar bu görüşe sıklıkla vurgu yapmaktan çekinmezler. (Örneğin, Rilke'nin, "anonim bir çalışmada sevginin tüketimi" ile ilgili yaptığı vurgudan dolayı, Cézanne'ı övgüye değer bulması. Clara Rilke'ye Mektup, 13 Ekim 1907.)

Varoluşçu-davranışçı psikoloji, iradeyi akıldan kopmuş saf bir eylem olarak ele alınması gerekliliğini ve "objektif" olmak zorunda olan normatif sözcüklerin kullanımıyla ilgili uslamlamaya yakın durduğundan, sürekli işleyen ahlaki eyleyen aynı zamanda "iyi" ve "doğru" gibi en boş ve genel ahlaki terimlerle yalnızca işlemeye zorlanmaktadır. Buradaki anlamsız, boş ahlaki sözcükler iradenin boşluğuna denk düşmektedir. İrade tamamen bağımsız olursa, içinde yaşam sürdüğü dünya normatif yapısından sıyrılır ve doğal olarak ahlakın kendisi salt seçim göstergesinin içerisinde var olur. Ben tam aksini düşünüyorum. Birincil genel olan tüm sözcüklerden vazgeçmek ve bütün ahlaki bağlamın ikincil gelen özel sözcüklerle anlatılabilmesi mümkün. Diyelim ki, biz eyleyeni, gördüğü gerçekliğe itaatla harekete geçirildiğini düşünerek tasvir etmeye çalışalım; işte o zaman o, "Bu doğru", "Bunu yapmayı seçiyorum" gibi cümleler kurmayacaktır; o zaman daha çok "Bu A, B, C, D'dir" gibi normatif betimleyici sözcükler kullanacaktır ve eylem doğal olarak gerçekleşecektir. Boş bir seçim olmayacağından, anlamsız ve boş bir sözcüğe de ihtiyaç duyulmayacaktır. "İyi" sözcüğünü anlamsız bulup ondan

vazgeçmeyi asla kastetmiyorum burada. Moore sahaya çıkmadan önce sahip olduğu ünü ve değeri tekrardan kazanmasını istiyorum aslında. Sevgi pratiği olarak bireylerle kurulan ilgi, alaka ve gerçekliğe bağlılık eylemlerinden bahsetmiştim ve "gerçeklik" ve "bireysel" gibi ifadelerin bize ahlaki bir bağlamda ideal bir nihai varış ya da Akıl Felsefesi'dir. Bu sözcükler oldukça bağlantılı olup tam da burada "iyi"nin o bir türlü tanımlanamaz oluşuna geri dönüyoruz; bu nedenle de tanımının son dönem felsefede geldiği nokta saçmalıktan başka bir şey değil. "İyi", "Gerçek", "Sevgi"; bu sözcükler birbiriyle çok yakından bağlantılıdır. "İyi"nin tanımsız oluşunun nedeni, Moore'un bayrağını devralanlardan kaynaklı değil; daha çok gerçekliğin o çekici ve bitmek bilmeyecek kadar fazla olan yanma doğru sürekli çekilmemiz ve bunu kavramaya yönelik bitmeyen sorumluluğun taşıdığı o zorlu süreçtedir. Moore, İyi'nin *hep sabit bir yerde* var olduğunu ve kimsenin ona dair bir şeyler söyleyemeyeceğini ifade etmeyi çalıştığı o anlarla kıyaslandığında hakikate daha yakın bir yerde duruyordu. İyiye değer biçmek demek, bireye ve gerçeğe değer biçme ile eş değer demekse, işte o zaman iyi, gerçekliğin kendine özgü o sınırsız özelliğini taşıyor demektir.

Birkaç kere değindiğim gibi, üzerinde durduğum tasarının; ahlaki düşünce yapısının genel metafiziksel bir temeli olarak düşünülmesinde ancak her türden ahlaki eylemle kolaylıkla uyumlu ilerleyen bir yol olarak düşünülmemesinde fayda var. Bu şekilde uyumlu bir pratik yok bildiğim kadarıyla. Biz ne sürekli bireysel izlerin peşinden giden bir yolda yürüyoruz ne de o kusursuzluk fikrinin cezp edici akıntısına her zaman kapılıyoruz. Aslında çoğunlukla yaptığımız şey, gündelik yaşam içerisindeki eylemlerimizde sıradan oyunlar sahneleyerek bahşedilen zamanı değerlendirmek ve bunu yaparken hiç kimse olarak biz, sıradan genelgeçer nedenlerle yaptığımız basit seçimlerimizle, gereken neyse onu sahneliyoruz; biz bunu sahneye koyarken bazı filozoflar da bu tiyatro oyununu değerlendirmeyi seçiyor. Ahlakın, bu noktada bir kişiyi bütün olarak ele alan ve özel ve anlaşılması kolay olmayan bir dil oluşturmasının nasıl bir *ahlaki* tehlike yarattığının ben de farkındayım. Bireysel ve toplumsal ahlak düzlemleri arasındaki işbirliği, her ikisi için de oldukça yararlı olmakla kalmaz, aynı zamanda kaçınılmaz bir duruma da işaret eder. "Geleneksel" düzlem yine de o kadar kolay değildir; tıpkı

çocukluğumda söylediğim o ilahideki[2] şu sözler gibi "Who sweeps a room as for Thy laws makes that and the action fine", yani kim ki tanrı için bir ibadet yaparsa o güzel yapar ve açıkça vurgulandığı gibi anlamsız değildir anlattığı. İlgili olma görevi hep devam eder ve bu hal, bizim en boş ve anlamsız olarak "gördüğümüz" sıradan gündelik anlarımızda da bizimledir ve o devasa sonuçlarıyla bizi karşılayan hayal dünyasının bu çabaları bizden beklemesi ise kaçınılmaz olur.

İç güzelliğinin ya da masumiyetin eylemden daha önemli olduğunu kastetmiyorum, sakın yanlış anlaşılmasın. Filozoflar, Moore'un bunu kastetmesinden dolayı, ona hep kuşkuyla bakmışlardır. Özellikle de görünür olan eylemler inanılmaz derecede önem taşır; gözden kaçırılmayacak kadar önemlidir çünkü onlar bir ressamın iç dünyasını tuvale aktarması gibi içimizdekileri gösterir. Bu anlamda iç dünyası dediğim kavram, dış dünya olmadan hiçbir anlam taşımaz. Fakat burada bahsettiğim, dış dünyada olup biten her şeyin iç dünyayı anlattığı anlamı taşımasın çünkü dışa dönük yapılan bir eylem, asla dışarı başka bir şekilde çıkamayacak fiziksel enerjinin de ortaya çıkışı için gerekli olabilir. Hatta çokça zaman sırf nazik bir davranış sergilediğimiz o yarı gönüllü manasız eylemlerimizden dolayı bile taçlandırırız. Ama benim esas bahsettiğim şey, insan kişiliğine ait mekanizmanın o derinlerde, karanlık yerde durmadan mantığın ve bilincin pek işlemediği bir görüntüsünün olduğudur. Bizim derinimizde yatan bu karanlık yapıyla, ondan gelen o zorunlu enerjiyi ve tasarıyı önemsemeyerek, mecburen soyut bir formun etkisine kapılabiliriz bazen ve sonuç olarak beklenmedik bir biçimde enerji ve tasarının bize sunulduğunu görürüz. Ne zaman böyle geçişler yaşayacağımıza karar vermek ise en zor ahlaki problemlerdendir. İstersek bildiğimiz gerçeği kendimizden uzağa fırlatalım, yine de onu takip etmek zorunda kalacağızdır çünkü irade, bilginin pek uzağına gitmez ve odaklanmayı kesmemek içtiğimiz su gibi hayatidir.

Benim burada bahsettiklerim ahlaki eyleyenler ya da terimlerde olduğu gibi "tarafsız mantıklı bir analiz" gibi durmazlar. Örneğin, Hampshire da *Thought and Action* çalışmasının ikinci bölümünde bu durumda tarafsız olunan bir tablo anlatmaz. Bunu

2. George Herbert'in "The Elixir" şiirinde geçen, sonradan ilahi olarak okunan dizelerdir. (ç.n.)

şu ifadesinden daha net anlarız: "Bir karar vermek, kişiliğe ilişkin iki kavram arasında yapılır [...] Bu şu anlama geliyor, bir insanın teorik birikimine ya da dini inançlarına inanılmaz derecede saygı duyulan bir toplumda bu insanın inandıkları, diğer insanlara olan ilişkilerinin sorumluluğunun ciddi bir yansıması olarak görülür." Bu "faydacı kültüre" ters düşerek kararın önemine vurgu yapar Hampshire ve "O resmi kullanıyorsunuz, evet ama siz kendi *seçiminizle* onu kullanıyorsunuz" diyerek, her türlü karşıt teorinin içerisinden varoluşçuluğa uzanan bir yolu gösterir bize. Bize gösterdiği yol, varoluşçuluk kapısının açılmasıyla görünen yoldur. Kendi teorimin temelinin bu şekilde çürütülmesini hariç tutmak isterim. Bunun normatif bir teori olduğunu söylemek, özgür seçimin bir nesnesi olduğunu söylemek demek değildir. Çağdaş felsefe bu görüşleri desteklemektedir ancak ben böyle bir desteğe karşı çıkıyorum. Metafiziksel teori için net bir çerçeve çiziyorum; bu çerçeve, bu türden teorilerin karakteristik özelliğinin tanımında dönüp dolaşan bir tür dogmatik ve etkili olmayan natüralizmdir. Karşıt teoride sürekli dönüp dolaşır bu durum ancak bana kalırsa, açıkladığım gibi buna ait süre gelen radikal tartışmaların sağlam bir ahlaki ve psikolojik sonuçlar ortaya koyduğunu düşünmüyorum.

Filozoflar daima insan ruhunu tasvir etmeye çalışmışlardır ve ahlaki düşüncenin böylesine bir betimlemeye ihtiyaç duymasından dolayıdır bu ve bilim, daha önce belirttiğim gibi hiçbir durumda ahlaki düşünceyi baskılamak durumunda olmadığından, filozofların bize, sıradan ahlaki hayatımızın temelinde yatanlar için sistemli bir anlamlandırma ve yorumlama sunmamaları için hiçbir neden yoktur. Hampshire'ın belirttiği, benim de daha en başta söylediğim gibi "zihin felsefesinin en temel sorumluluğu, başlıca değer yargılarını açıkça ortaya koyarak bir terimler birliği sağlamaktır." Ahlaki gelişimin ve başarısızlığın doğasını ve bir ahlaki yapının diğeriyle neden farklılaştığını derinlemesine anlayıp çözmemizi sağlayan oldukça zengin ve işlevsel bir kavramsal şema ortaya koyabilmenin, benim de çok önemsediğim bir sorumluluk olduğunu kesinlikle söyleyebilirim. İnsanların neden muhalif duranla değil de sonradan gelene bu kadar eğilimli olduğunu açıklamada eskisi düşünüldüğünde mümkün olabileceğini ortaya koyarak teorimdeki varoluşçu muhalif yanları törpülemenin daha iyi olduğunu düşünüyorum. Her durumda

ortaya koyduğum şablonun o devasa, bize çok tanıdık felsefe geleneğine bir dipnot olarak düşülerek bu düşünce ırmağının çağlamasında ne kadar etkili, işlevsel ve güçlü bir katkı sunup sunmadığıyla eleştirilmesini istediğimi hatırlatmak isterim.

2
"Tanrı" ve "İyi" Üzerine[1]

Felsefenin esasen üzerine eğildiği şey, birinin sahip olduğu var oluş yapısını ve gerçek denilen o şeyi keşfedip ortaya koymaktır. Ahlak felsefesini düşündüğümde, şu an bana bu durum geçerli değilmiş görünüyor. İlgili değerlerle ilişki kurabilen ya da söz konusu durumda bu durumların imdadına yetişip onlarla yüzleşebilen felsefe olmazsa, felsefenin çevresindeki psikoloji, politik ve toplumsal teoriler genişler ya da din gibi alanlar çöküş yaşarlar. En azından şunu söylemem gerekir ki, mevcut felsefeyle ilişkili psikolojinin, çağdaş psikoloji terminolojisiyle erdem sözcüğünü içeren bir terminoloji düzlemini bir araya getirmesi için derhal bir hamle yapması gerekiyor. Bizim ihtiyaç duyduğumuz şey, artık estetik ve politik bağlamlardan ve düşüncelerden arınmış, Freud'dan ve Marx'tan gerçek anlamda bahsedebilen bir ahlak felsefesi alanıdır. Ahlak felsefesi artık filozofların şu an göz ardı ettiği sevgi konusuna tekrar ve tekrar dönüş yaşamalıdır.

Geçmişteki Avrupa felsefesinin, yani varoluşçuluğun devrettiği bayrağı taşıyabilecek, işlevsel olan bir felsefeye ihtiyaç duyduğumuz sürekli ifade edilmektedir ve bu görüş; şu an felsefe üzerine düşünenleri ve birçok dilbilimciyi oldukça meşgul etmekte ve doğrudan ifade etmeseler de varoluşçuluğa ait bu kavramlara başvurarak çalıştıkları gözlemlenmektedir. Demek istediğim, ihtiyacımız olan felsefede, varoluşçuluğun üstünkörü bir biçimde ele alınamayacağı gerçeğidir; şüphesiz, geçmişin bir

1. Makalenin özgün adı "On 'God' and 'Good' ". İngilizce'de Tanrı, *God* sözcüğüyle; "iyi" ise *good* sözcüğüyle karşılanmaktadır. Ayrıca The Sovereignty of God (Tanrı'nın Egemenliği), Hıristiyan teolojisi için çok önemli bir konudur. (y.h.n.)

mirası olabilir bu ancak buna rağmen bana oldukça gerçekdışı ve iyimser doktrinlerden oluşan ve bazı yanlış değerleri taşıyan bir bakış açısıyla sunuluyor gibi geliyor.

Varoluşçuluğun o muhteşem kırılması, bana kalırsa, felsefeyi anlamlı ve ortak bir mücadele alanı olarak belirleyip ortaya koyabilmesiyle gerçekleşiyor. Kierkegaard'a göre Hegelci bakış, sonrasında derme çatma bir kulübede yaşayan birisi tarafından inşa edilen görkemli bir saray gibidir. Ahlak felsefesi mutlak suretle diri tutulup yaşatılmalıdır. Ancak varoluşçuluk popüler bir felsefe olduğunu kanıtlamış ve varlığının farkında bile olmayan, onun üzerine hiç düşünmemiş Oxford filozofları gibi birçok araştırmacının dikkatini çekmiştir. Bütün bunlara rağmen varoluşçuluk, her ne kadar büyüleyici bir girişim olarak da gözükse, bana nedense gerçeklik tarafından değil de sadece romantik bir ortaya çıkış eylemi olarak gözükmekte ve varoluşçuluğun yayılmasını sağlayan önde gelen araştırmacılar bize yanlış yeri işaret ediyor gibidir. Wittgenstein felsefede artık Kartezyen bakışı sonlandırdığını düşünüyordu fakat görünüşe bakılırsa, ahlak felsefesindeki varoluşçu bakış, halen Kartezyen ve benmerkezci gibi duruyor. Yani demek istediğim, kendimize dair o resmin, önüne geçilmez bir biçimde büyümesidir. Hiç de gerçekçi olmayan bir irade fikriyle tanımlandık ve koparıldık. Gerçeklik artık bizden çok uzakta seyahat eden bir yolcu uçağı gibi ve biz onun nerede olduğuna dair tasavvur gücümüzü kaybettik. Günahın, temelde ne olduğuna dair açık bir tablo yok ortada. Kierkegaard çok açık bir şekilde görmüştür ki, "Günahı ele almayan bir etik, hiçbir şekilde bir bilime işaret edemez" ancak şunu da eklemiştir: 'Ne zaman günahı ele alır, işte o zaman kendiliğinden (*eo ipso*) kendi alanının ötesinde konumlanmış olur."

Kant, Akıl'a, Hegel ise Tarih'e inanmış ve sonsuz bir gerçeklik içerisinde bunların bir inanç formu olduğunu öne sürmüştür. Geleneğin dışına çıkmayan ancak ikisine de inanmayan çağdaş düşünürler, özgürlük ve en iyi ihtimalle içtenlik gibi değer kavramları çerçevesinde dönüp dolaşmış ve İngiliz filozofların gündelik uygunluklarına bağlı kalmışlardır. Felsefenin diğer yüzünü çevirdiğimizde gördüğümüz şey, "kendilik" fikrinin geçmiş tanımından koparılarak tekrar üzerine düşündüğü ve etiğin ahlaki işlevler için bu kavrama başvurmadığı ve tekrardan ele almayı bir türlü beceremediği gerçeğidir. Bu durumda ahlaki eyleyen;

iradenin izole edilmiş bir kıstası, bilincin derinlere uzanan kökleri, psikoloji ya da sosyoloji gibi diğer disiplinlere dallarının uzanmasıyla çoğalan bir ağaç gibidir. Bir yanda doğa bilimi bir yanda da iradenin maceralarının yer aldığı *Luciferian* felsefe. Ahlak felsefesi, dolayısıyla ahlaki düşünce bu nedenle sözde bilimsel determinizmle paralel ilerlediği düşünülen sorumsuz ve kontrolsüz bir öz savunmaya karşı yapayalnız bırakılmıştır. Zihnin henüz incelenememiş o gücüne dair fikir, ondan türeyen bir aldatmacayla ilişkilidir. Sartre ve birçok İngiliz ahlak filozofu, Kant'ın dünya görüşlerinin artık son damlalarını taşır gibidirler. Güdülenmeyle ilgili araştırmalar, ampirik bilime bahşedilmekte ve irade, güdü gibi kompleks bir yapıyla yer değiştirmekle kalmamakta, erdem kavramının kompleks yapısı da iradenin yerine geçmektedir.

Moore'un küçük bir piyesle sahneye koyduğundan beri İngiliz felsefe tarihi, çağdaş etiğin özel ikilemleriyle karşı karşıyadır. Russell'ın bir temele oturttuğu ve ardından Wittgenstein'ın üzerine eğildiği ampirizim, etiği felsefenin dışarısında tutar. Ahlaki yargılar gerçeğe ya da temele yaslanmaz ve *Tractatus*[2] dünyası içerisinde bir yeri yoktur. Moore'un kendisi, "ahlaki gerçek"in özgün bir metafiziğini bize göstermiş olmasına rağmen oldukça kritik ve belirleyici bir soru sormadan geçemedi: Bize özellikle ayrımın farkında olmamızı gösteren "Neler iyi olandır?" sorusunu, " 'İyi' ne anlama gelmektedir?" sorusundan mutlaka ayırmamız gerektiğidir. İkinci sorunun cevabı iradeyi işaret etmektedir. Natüralizm bir yanılgıdan oluştuğundan, iyi tanımlanamaz bir şeydi çünkü herhangi bir biçimde iyi olarak sunulan şey, bir kişinin onu iyiden iyiye ele almasıyla veya "geri adım atılan" bir eylemle tekrardan incelenebilirdi. Bu Kantçı görüş halen etkisini sürdürmekte ve Wittgenstein, Kartezyen ego veya kendicilik görüşüne karşı çıkmış, daha sonra da Ryle ve diğer araştırmacılar onu desteklemişlerdir. "Gündelik dil" konusu pek tabii, geçmişte "kendi" kavramının özellikleri ve işleyişi bağlamında tartışılan epistemolojinin o çok dağılmış sorunlarına cevap olabileceğini iddia eden bir fikirle, gelişim göstermiştir. (Bkz. John Austin'in kavrama yönelik bazı sorunsalları tartıştığı *Sense and Sensibilia* [Sağduyu ve Duyarlılık] çalışması.)

2. Latince, "inceleme" anlamına gelir. Burada Murdoch, Wittgenstein'in *Tractatus Logico-Philosophicus* adlı kitabını kastediyor. (y.h.n.)

Etik çoktan sahnedeki yerini almış durumda. Duygunun ortaya çıkışı veya sesi olarak ahlaki ifadeleri sınıflandırmak için olan o manasız girişimlerin ardından, işlevsel bir ortam içerisinde çok daha sofistike Neo-Kantçı bir yaklaşım geliştirilmiştir. İradenin can damarı olan bir eyleyen fikri -ki bu her zaman "geri adım atılan" bir sorun da olabilir- varlığını sürdürmektedir. Ancak modası geçmiş bir "kendi" sorunsalı artık bireyi çepeçevre sarmadığından, o, ahlak felsefesi ilgilenmeye devam ettiği sürece, gündelik dil fikri ve ona ilişkin kavramlarla ilerleyen bir iradeye bağlı kalıyor gibidir. (Asla kullanmamasına rağmen Wittgenstein'ın başkalarına bu yolu işaret etmesi ise oldukça tuhaftır.) Tam da bu nedenle bilimin nesnesi olarak irade ve felsefe, ne birbirinden ne de diğer tartışma konularından bağımsız kavramlardır. Gündelik dil kültürü, tarafsızlık iddiasından ayrı ilerlememektedir. Geçmişteki ahlak filozoflarına göre takip etmemiz gereken şeyi, Moore'un o iki sorusunu da cevaplamaya çalıştıkları yerde aramamız gerektiğini gösteriyor. Hiçbir ahlaki yargıda bulunmaksızın, dilbilimsel incelemeler; birey ahlakı olgusunun felsefi tanımı üzerine özellikle eğilmektedir ve insan denetiminin sonucu olan bu tablonun kendisi oldukça net bir ahlaki bakışı da anlatmaktadır. Dilbilimsel analitik, bir biçimde bireyin kırılmalar yaşadığı yerler, bağlılık ve rasyonalite bağlamında özgürlük, sorumluluk, öz farkındalık, içtenlik ve işlevsel olabilen bir sağduyu kavramlarıyla yakından ilişkilidir. Burada günahtan, sevgiden hiç söz edilmiyor tabii ki. Marksizm göz ardı edilmektedir ve psikolojiyle tam anlamıyla bir birleşmeden bahsedilmesi mümkün değil; ancak Profesör Hampshire'ın bize tam bir öz farkındalık, bağımsızlık ve özgürlük sunabilecek "kusursuz bir psikanaliz" tasarısını en nihai çıkış yeri olarak göstermesi ve öz farkındalık fikri için yapmış olduğu katkılar göz ardı edilemez.

Dilbilimsel inceleme, etiğe, metafizikle olan ilişkisini sormaktan geri kalmaz. Etik, ampirizmin bir formu olabilir mi sorusunun cevabı, Oxford ve Cambridge geleneğinden gelen birçok filozofa göre "evet"tir. Bu geleneğin oldukça önemli bir kırılma noktasını oluşturur bu soru ve asla kaçırmak istemediğim bir nokta var ki, o da bu tartışmanın her türden sahte bütünlük görüşüne karşı çıkışıdır. Her şeyin bir bütün, tek olduğu düşüncesi bir filozofa esin kaynağı oluşturduğu gibi onun en büyük düşmanı da olabilir. Wittgenstein'ın dediği gibi: "Görelim

bakalım." Kimi zaman sorunların aniden birbiriyle olan ilişkisi kesilir ve bu sorunlar, hiçbir biçimde bağlantısı olmadığı bir sistemdeki çözüm formlarına ihtiyaç duyarlar. Bir kişinin her şeyin bir bütün olduğu fikrini benimseyip benimsememesinin mizaçla ilgili olduğunu düşünüyorum; örneğin, kendi mizacım daha çok tekçilik anlayışına eğimli. Öyle olup olmadığı sorusunu bir kenara bıraktığımızda, eğer ki biz İngiliz geleneğinin (Hume, Kant, Mill gibi isimlerin hemen öne çıktığı) o çok açık ampirik etiğini reddediyor ve aynı zamanda daha biçimsel o varoluşçu sistemleri kabul etmiyorsak, bunların yerlerine metafizik teori adı verilen farklı bir şeyi koymayı istiyoruz. Gerçekdışı olan bazı yaygın ve popüler görüşleri göstermek istiyorum şimdi; bu şekilde Simone Weil'e neden güvenemediğim de netlik kazanacaktır.

Ahlak felsefesinin büyük bir bölümüne baktığımızda oldukça iddiasız ve iyimser görünür; tabii bu iddiasız iyimser bakış Anglosakson geleneğine ait olup gündelik dili temel alan ahlak kavramsallaştırmasından ortalama bir başarıyı anlatan resim sunmasını bekleyen bir felsefe anlayışı da tesadüfi olmasa gerek. Böylesine bir sorumluluğun, her ne kadar varoluşçu fikirde ortaya çıkanlara karşıt bile olsa, doğru olduğunu düşünüyorum. Varoluşçuluğun o özgün doğası, iradenin baskısı ve zekâyla elde edilebilen bir biçimde ortaya çıkar. Başka bir kişinin seçip gösterdiği o elit grubun bir üyesi olarak kendisini ait hisseden okurda atmosfer, öz tatmini dürter ve üretmeye geçer. Sıradan insan durumuna tepeden bakarak, insan kurtuluşunun gerçekleşeceğini sanan bir düşünce ancak yazarı gerçek anlamda bir pesimizmin kollarına düşmekten kurtarır; bu şekilde o, büyük kibrinin üzerini örterek bizde sığ bir kasvet yaratır. Sonrasında bir türlü tam anlamıyla anladığımdan emin olamadığım Sartre ve Heidegger'de de şimdi anlıyorum ki bu durum, farklı şekillerde de anlatılmış olsa doğru. Böylesine bir düşünce sistemi, Hıristiyan teolojisinin artık belirsizleşmiş tasarıları olan ve işaret ettiği iyiliğin inanılmaz derecede zor bir sorun olduğu, kötülüğün ise evrensel bir durum olarak kaçınılmaz bir gerçek olduğu fikriyle çelişmektedir.

Fakat modern psikoloji, bizi salt günah olanın doktriniyle karşıladı ve bu doktrin Sartre gibi filozoflar tarafından inkâr edilmiş veya Oxford ve Cambridge geleneğinde görmezlikten gelinmiş ya da Hampshire tarafından daha zararsız bir şey ola-

rak tekrardan yorumlanmaya çalışılmıştır. Modern psikolojiye bu bağlamda yaklaştığımda ve konuşmaya başladığımda, esasen Freud'un çalışmasından bahsediyorum demektir. Ben bir "Freudyen" değilim, dolayısıyla Freud'un gerçeğe dair fikri veya bu bağlamdaki görüşü burada beni ilgilendirmez ama şu çok açık ki, Freud'un insan zihnine dair sunduğu fikirlerin önemi inkâr edilemez ve açtığı bu yolda halen en çok göze çarpan bir bilim insanı olarak varlığını korumaktadır. Kimisine göre onun ortaya koyduğu aciz birer varlık olarak insanın gerçekçi ve oldukça ayrıntılı bir resmidir ve biz bu resmi yeterince ciddiye alıp genel bir incelemeye tabii tutmayı, ahlak felsefesi bağlamında üzerine düşünmeyi istiyorsak, her şeyden önce irade ve güdüyle ilgili öne çıkan kavramları çok iyi değerlendirmeliyiz. Bu amaçlara uygun olarak bakıldığında, Freud teorisinde bana doğru ve önemli gelen noktalardan bahsetmek istiyorum. Freud her şeyden önce insan doğasını oldukça kötümser bir zeminin içerisine yerleştirir ve tini, bireyin cinsel ve kavranıp kontrol edilmesi pek mümkün olmayan doğal eğilimlerinden örülü, büyük bölümünü kendi bireysel tarihinin belirlediği yarı mekanik bir enerjiden oluşan benmerkezci bir sistem olarak görmektedir. İçe bakışın yaptığı şey, değişen dürtünün o derin yapısını görünür kılmaktır ve fantezi, akıldan daha güçlü bir baskı oluşturur. Tarafsızlık ve bencil olmaması, insan yapısına uygun değildir.

Freud, bilimsel bir terapiyle sunduğu bütün bu gözlemleriyle insanların iyi olmasını değil, işlevsel olan bir bakışla onları anlatabilmeyi amaçlar ve bu bağlamda bir ahlak felsefecisi, bu türden bir şeyler söylediğinde, söylediklerini bilimsel tartışmalarla değil felsefi tartışmalarla desteklemelidir. Ancak yine de bu türden bir şeyler söylerse eğer, yeni bir şey söylememiş olacaktır. Bu tartışmaları felsefenin oldukça eski tartışmalarında, Platon'da görmekteyiz. Burada Freud'u ve onun takipçilerini iyi okumak önemli; bunun nedenleri bilimin desteği olmadan anlayabileceğimiz o mekanizmanın kendine özgü doğasına ilişkin daha çok bilgi sahibi olmamız gerekliğidir ve aynı zamanda psikolojiyi göz ardı etmenin oluşturduğu o büyük karmaşadır. Sartre gibi bazı filozoflar, geleneksel psikanalitik teoriyi determinizmin bir formu olarak ele alır ve onu her düzlemde inkâr etmeye eğilim gösterirler ve bunu göz ardı eden filozoflar, dikkatlerini çeken zihin meselesinin bilimsel boyutlarına kolaylıkla teslim olarak

gerçekleştirirler. Bütüncül bir felsefi teori olarak determinizm tehlike oluşturmaz ve felsefe teorisi olarak determinizm henüz kendisini kanıtlamış değildir; şu tartışılagelmiştir ki, doğa bilimlerinin doğa diliyle alınan o kararlarda ve görüşlerin biçimlenerek aktarımında insanın tüm o önermelerini geri çevirip aktarması mümkün değil. (Daha ayrıntılı bilgi için, Hampshire'ın, *The Freedom of the Individual* adlı çalışmasının son bölümüne bakabilirsiniz, bu tartışmaya kısaca yer verilmektedir.) Temel sorun, ahlak felsefesinin derinlerine nüfuz edip benmerkezci yapının mekanik enerjisinin harekete geçirdiği insan mekanizmasıyla baş edebilmenin yollarını ortaya koyabilmektir. Ahlaki yaşam için en büyük tehdit, ağzına kadar tıka basa doymuş o egodur. Geçmişten bu yana, ego tartışması ahlak felsefesinin tartışma konularından biri olmuştur ve ona dair nasıl bir savunma mekanizması geliştirileceğinin yolları aranmıştır; buna uygun olarak dinin amaçlarıyla ahlak felsefesinin amaçları yer yer örtüşmüştür. Buradan hareketle diyebiliriz ki, ahlak felsefesinin tarafsız olma zorunluluğu da burada çürümüş oluyor.

Peki, iyi bir insan nasıldır? Kendimizi ahlaki bağlamda daha iyi olarak nasıl gerçekleştirebiliriz? Kendimizi ahlaki bağlamda daha iyi olarak *gerçekleştirebilir miyiz*? İşte bütün bu sorular, filozofun cevaplaması gereken sorulardır çünkü bizim insana dair bilgimiz oldukça sınırlıdır. Tarihe baktığımızda, iyi olduğuna inanılan İsa Peygamber, Sokrates ve bazı azizler gibi insanların olduğu görülür ve dikkatle baktığımızda görürüz ki, tüm bu insanlara dair bilgilerimizin kısıtlı ve net olmamasına rağmen onların iyi olduklarına inanmamızı sağlayan, –sahip oldukları önemler bir kenara– onların dille kurdukları ilişkide ortaya çıkan sadelik ve açıklıktan kaynaklanmaktadır. Bugüne gelip iyilikle resmedebildiğimizi düşündüğümüz isimlere baktığımızda, onların oldukça bulanık, daha örtük bir yerde durduklarını görebiliriz. İyiliği betimleyebilmek oldukça zordur ve tasviri pek mümkün gözükmüyor. Ama iyiliğin, en sıradan insanlarda en ikna edici bir biçimde kendisini ortaya koyduğu da gözden kaçmaz; örneğin, geniş ailelerde o en cömert, sessiz anneler buna örnek olabilir ancak yine de bu durumlar en az bilgiyi sunanlardır.

Batı ahlak felsefesinde iyilik ve erdem fikirlerinin yerini içtenlik kavramıyla ilişkili doğruluk düşüncesinin büyük çoğunlukta geçmiş olması, oldukça mühim bir konudur. Bir yandan

bakıldığında bu süreç oldukça normaldir. İnsan etkinliğinin, ister Tanrı ister Akıl ister Tarih ister kendisi tarafından sağlanan o değişmeyen arka planının görünmez oluşu, düşünüldüğünde beklenen bir durumdur. Dikiş iğnesi deliği kadar belli belirsiz olan eyleyen, seçim yapan irade için anlık görünüp kaybolur; buna rağmen, özellikle de Fransız ve Anglosakson varoluşçuluğu, mutlak bir doğrulukla sahip olduğu bazı varsayımlardaki paradoksları ortaya koymaktan geri kalmadı. Sartre, üzerine düşünüp niyet ettiğimiz anda ölüm çoktan sahnededir diye belirtirken, Oxford felsefesi güdülenmeye ilişkin hiçbir önemli teori ortaya koymaz. Eyleyenin ahlaki niteliği kadar özgürlüğü de seçimlerinin içerisinde yer alır ve onu bu seçimlere iten şeylerle ilgili bize asla bir şey söylenmez. Sartre, büyük bir cesaretle kabul eder ki, kafası karışmış şekilde bir seçime ilerleyen birey, önceden var olan durumunun dışında seçim yapar ve Richard Hare'e göre niyetler gibi felsefi tanımı zor olan kavramlarla ifade etmek yerine, insanın ahlaki olarak gerçek seçimlerinden oluşan bir düzleme gönderme yaptığını belirtmek daha uygundur. Ortaya çıkan dürtülerin ille de eylem için gerekli olmadığı, muğlakta bir önerme olarak bağımsız bir özgürlük fikrini iddia etmede önemli bir yol gösterici olabilir ve dürtülerin yerini iç bakışa bırakması düşüncesi birçok İngiliz filozofu tarafından takip edilmiş ve dürtüler fikrinden vazgeçilip yerine "aklı" koymak için bahaneleri olmuştur. Bu görüşler, ahlak meselesine yaklaşımda işlevsiz olmakla beraber aynı zamanda inanılmaz derecede gerçekdışıdır. Ahlaki seçim meselesi genelde gizemli bir konudur ve Kant'a göre gizem konusu, saf aklın eyleyeni ve öznel olmayan bir mekanizma arasında kurulan net olmayan bir dengeyle açıklanır fakat bu ikisinden hiçbiri kişilik olarak tanımladığımızı, hatta buradan hareketle bütün varoluşçu felsefeyi, örtük olarak Kantçı bakışı bile ortaya koyamadı. Seçim konusunun yarattığı gizemi anlamanın başka bir yolu olmalıydı ama ne? Freud'un "mekanizma" dediği şeyi, oldukça güçlü ancak sahibi tarafından kolayca anlaşılamayan, bireysel ve öznel bir oluşun olarak tasvir ettiğini görürüz. Psikanaliz dediğimiz şey, yeterince sağlam bir yerden yükseliyor ve gerçeküstü veya rasyonel olsun fark etmez, seçimin varoluşsal tasvirine bakıldığında gerçekdışı, aşırı iyimser, romantik olduğu gözlemlenir çünkü o kendi hayatının arka bahçesinde yetişen çiçekleri göz ardı da etse, iyi ve kötünün bir arada olduğu

hayatı pas geçmeden, tam o ince çizgisinde yer alır. Ne özgürlük fikrinin, içtenliğin ve iradenin buyruklarının ilham veren yanları ne de bilinçli halin rasyonel kavrayışı gibi çok değerli bu kavramsal çerçeve, bizim esasen ne olduğumuzu hakkını vererek anlatabilmek için yeterince karmaşık değillerdir. Bizim gerçekte ne olduğumuz, seçimlerin ve görünür eylemlerin ötesinde bir yerlerde konumlanan ve daha çok iradenin o yanıp sönen ışığında oldukça flu olarak ortaya çıkan ve seçim anlarının arasındaki o ince çizginin koşuluna bağlı olarak değişen belli belirsiz bir enerji düzeneğidir.

Eğer durum böyleyse, ahlak felsefesinin ana sorunlarının şu bağlamda ortaya çıkışı söz konusudur: Oldukça bencil bir biçimde çıkan o enerjinin saflaştırılarak ve yeniden ortaya konularak, doğru hareket ettiğimizden şüphe duymadığımız seçim anları inşa etmemizin yolları var mıydı? Buna ek olarak, bu yöntemlerin olduğu varsayıldığında, onları psikolojik bağlamda psikoloji terimleriyle mi tanımlamamız gerekiyor yoksa daha sistematik ve felsefi bağlamda tartışılıp ortaya konabilmesi mümkün mü sorusu ortaya çıkmaktadır. İnanılmaz güçlü bir benmerkezci mekanizmayla karşı karşıya kalan iyiliğin imkânsıza yakın bir yerde durduğuna işaret eden kötümser bakış açısının geleneksel felsefede ve teolojide zaten var olduğundan bahsetmiştim. Ancak Platon'un bu düşünceye alternatif olarak ne düşündüğünü şimdi değil, daha sonra tartışacağım. Sorunun cevabına tekrar dönersek, pratiği oldukça yaygın olarak gerçekleşen, bildiğimiz ve bize çok tanıdık gelen dinde görülen dua gibi sıklıkla başvurulan dini yolları söyleyebilmek mümkün. Tanrı'nın olmadığı bir dünya tahayyülü içerisinde böylesine bir yöntem ne işe yarar ve bu yöntem bizim esas sorumuza kısmen de olsa cevap oluşturabilir mi?

Dua yalnızca bir dilekte bulunma gibi değil de daha çok sevginin bir formu olarak beliren Tanrı'yla kurulan iletişimin kendisidir. Bu şekilde bir lütfetme haliyle ilerleyen süreç, kişiliğin ampirik sınırlarını aşan insan çabasının doğaüstü bir yere eklemlenmesi olarak da görülebilir. Peki, böylesine bir iletişim neye benzer ve dini inançları olmayan birisi için de bu etkinlik işlevsel bir yere sahip midir? Böylesine bir iletişimin geleneksel nesnesinin nasıl bir şey olduğuna ve inananlarını hangi araçlarla etkilediği üzerine düşünerek başlayacağım. Bana göre Tanrı, geçmişte ya da şimdi, *tek–kusursuz–asla temsil edilemeyen ve mutlak ilginin*

gerçek yüce *nesnesi(ydi)r.* Ahlak felsefesinin mümkün olduğunca hızlı bir şekilde yapması gereken, bütün bu özellikleri içeren temel bir kavramsallaştırmaya gitmesi gerektiğidir. Tek tek her biri üzerine düşünmeye çalışacağım; ancak geniş bağlamda bunların iç içe geçmiş ve birbirleriyle ilişkili olduğu unutulmamalıdır.

İlk olarak ilgi nesnesi kavramı üzerinde durmak istiyorum ve özellikle Tanrı'sının bir insan olduğu fikrini benimseyen -enerjinin belirli bir kaynağı olarak ortaya çıkan bir şeye doğru yoğunlaşabildiğinden bu durumda daha çok şanslı gibi duruyor- ve benzer sonuçları olan bu odaklanma hali, insan varlığına özgü bir özelliktir. Âşık olup olmadığınızı anlamaya çalıştığınızı düşünün, bunu anlamak için iletişimi ve ilgiyi kurduğunuz bu durumla ilgili başka bir nesneye ihtiyaç duymaz mısınız? Cinsel aşkın getirdiği o tutkulu duyguların, nefretin, öfkenin veya kıskançlığın olduğu yerde, "saf irade"nin yapabileceği pek bir şey yoktur. Kişinin kendisine söylediği, "Bu aşktan vazgeçmelisin, öfkeyi bırak, makul ol" gibi ifadeler artık oldukça yararsızdır. Artık ihtiyaç duyulan şey, iradenin farklı bir kaynaktan beslendiği farklı türden bir enerjinin elde edilmesi için farklı bir dönüş yoluna girilmesidir. Burada, dönüş yolu ve bakış ifadeleri es geçilmemesi gereken metaforlardır. Neo-Kantçı varoluşçuluktan bakıldığında ise "irade", saf hareketin koşuludur. Buradan bakıldığında bize gelen bu sorunlu bakışın değişimi nasıl olabilir peki? Bir anda âşık olma durumu iradenin bir tezahürü değil, daha çok iletişimi yeni nesnelere kaydırma ve bu türden bir odaklanmayı ve yoğunlaşmayı yeni bir nesneye kaydırma sonucunda yeni enerjiler elde etmektir. Dönüş yolu metaforu, o en fark edilir irade çabalarının devinim göstermeye başladığı anlarda ufukta belirirken, iradenin somut çabaları yalnızca durumun bütününün bir parçasını oluşturur. İşte tam da bu noktada devreye giren Tanrı, çoğunlukla iyi enerjinin güçlü bir kaynağı olan psikolojik bir gerçekliği gösterir. O, ahlak felsefesinin öyle bir gerçeğidir ki; bizi erdemli insanlar, gerçek sanat ve daha sonra tartışacağım iyilik fikrinin özü gibi çok değerli kavramlara bizi yaklaştırarak, ahlak düşüncesinin kendisine gark eder. İnsan doğası bağlılığa eğilimlidir ve bu bağlılık, insanın kötü hissetmesine neden olup acı verdiğinde, bu sefer doğal olarak başka bir şeye bağlanma eğilimi gösterir; bu başka bir odaklanma halinin gerçekleşmesiyle ortaya çıkar. "O an geldiğinde", nesnelere odaklanma alışkanlığımız olduğundan,

bunun hiç de gizemli ya da tuhaf bir durum olmadığı, olağan bir durum olduğu ortaya çıkar. "Hangi şeylerin gerçek, hangisinin dürüst adil ve saf olduğu, hangilerinin içten ve iyiye yönelik olduğu, bütün bu olan biten içinde erdemin nerede başlayıp bittiği ve şükredip etmemeyi bize anlatan, hep aynı durumdur."

Tanrı fikrini benimseyen kimse için yüce ve insanları *bir arada tutan* tek bir değer kavramının olma zorunluluğu gün gibi ortadadır. Peki, birbirinden bağımsız ve farklı ahlaki değerler olamaz mı? Neden hepsi bir yerde toplansın ki? Dünyadaki akıl hastaneleri herkesin bir olduğuna inananlarla dolu. En üst seviye dışında her seviyede bu "hepimiz biriz" meselesi çok tehlikeli bir yanılgıdan ibarettir; bunun böyle olduğunu anlamanın bir yolu yok mu? Psikolojik önemi olan ahlaki dünya içerisinde, hiyerarşik düzen içerisinde bir olma inancının olduğu açıktır çünkü bu "her şeyin akla yatkın ve anlamlı bir biçimde düzenlendiği" veya "en iyi karar buradadır" fikri, çaresizlik karşısında bir kalkan oluşturur ancak esas zorluk, böylesine bir düşünceyi nasıl yanlış olmayan ve en makul biçimde hayata koymada ortaya çıkar. Bir fikir ancak kendisini çürütebilecek bir eğilime de sahipse güçlü bir fikir haline gelir ve bu nedenle geleneksel sorun, kendisine inananın zihninde Tanrı fikrinin yozlaşmasını önlemeye yöneliktir. İdrak kabiliyeti taşıyan birinin birliktelik fikrine olan bağlılığı oldukça anlaşılabilir şeydir çünkü doğal olarak bunu arar ve örneğin, bilimde bu düşünceye sahip kimse mutlaka taçlandırılır. Fakat esas sorun, bunun ahlak düşüncesinde nasıl işleyeceğidir. Bunun cevabını gündelik dille tartışmak imkânsız gibi çünkü burada ilgilendiğimiz kavramlar gündelik dille açıklanamaz ya da gündelik hayatta kullandığımız sözcüklere göre daha kapalı kalır. Demek istediğim, gündelik dille felsefe yapılmaz. Erdem üzerine derinlemesine düşünerek, gündelik dil durumuna dair bir şeyler gözlemleyebiliriz ve gözleme daha açık olan deneyimin o sisli bulutlarının dağılmasını sağladıklarından dolayı, erdem kavramları ve onlara bu isimleri veren ilgili sözcükler önemlidir. Erdemin doğasına iyiden iyiye eğildiğimizde görürüz ki, bu erdemler silsilesi sürekli birbirleriyle bağlantılı biçimde bizi kendi içine çeker ve sistematik biçimde bunu oluşturmak zor olsa da erdemlerden oluşan bir "yaşam"a dikkat çeker. Bir örnek vermek gerekirse; cesaret üzerine düşünelim, onun neden bir erdem olduğu, hangi tür cesaretin en yüksek seviyedeki bir

örneği oluşturabileceği ve onu pervasızlıktan, gözü dönmüşlükten ya da kendini ispat etmeden vb şeylerden ne ayırt edebiliri düşündüğümüzde ortaya çıkan cesareti anlatabilmek için farklı erdem ifadelerine ihtiyacımız olduğudur. Toplama kampı gibi bir yerde bir kişinin bencilce davranmasını sağlayan cesaretin içerisinde, soğukkanlılık, ılımlılık, sözünden dönmeme ve samimiyet gibi diğer başka sözcükler de mevcuttur. Her ne kadar bu, doğru bir tanım olmasa da tanımın içeriğini az çok anlatıyordur. Erdemlerden oluşan bir dünyaya yön veren tek bir kılavuz ve bunun da adının sevgi olup olmayacağı sorununa birazdan geçeceğim. Burada söylemek istediğim esas şey, aslında içimizden çıkıp artık görünür olanın ahlaki bir hayatın oluşmasına katkı sağladığı ve bu şekildeki bir ahlaka dayalı naif davranışların bir arada yaşayabilmeye de katkı sağlayacağı gerçeğidir. Adil olmayı ve diğer erdeme ilişkin kavramlar arasında böyle bir köprü kurmayı ve anlamayı ne zaman başarabilirsek, işte o zaman, adil olmak ne anlama geliyor sorusunun cevabını verebiliriz. İyiliğin ne olduğuna dair bu yollarla, yani içten dışarıya yansıyanı anlayıp yorumlama ve elde edilen bir kavramsallaştırmayla, şüphesiz oldukça geniş ve çeşitli sözcük dağarcığı gerektirecektir. Farklı erdem kavramlarını ele alıp tartışmaktan özenle kaçınıp içtenlik, özgünlük veya özgürlük gibi bazı bilindik ve artık hâkim kavramlara yönelmesi, bunun sonucu olarak da birliktelik fikrinin boş ve özensiz bir resmini sunup önemli bir yerde duran ahlaki dili kısırlaştırması ise bu noktada çağdaş ahlak felsefesinin oldukça büyük bir eksikliğidir.

"İlgi nesnesi" ve ayrıca bir türlü düşünmekten vazgeçemediğimiz "birlik" kavramları üzerine eğildik önceki yerlerde; şimdi de üçüncü olarak daha zor bir kavram olan "yüce"nin ne anlama işaret ettiği üzerinde duracağım. Şu ana kadar söylenenlerin, metafiziğe ihtiyaç duyulmadan aktarılabileceğini belirtmek isterim ancak yine de birisi zihninde şu soruyu sorabilir bana: Bahsettiğiniz yüce bir otorite mi yoksa psikolojik bir aygıt mı? Bana öyle geliyor ki, öyle ya da böyle bazı formlarda yüce denildiğinde ahlaki bir şeyden bahsetmiş oluyoruz ve bu durumu yorumlayıp ortaya koymak o kadar da kolay değil ve bu kadar çok tanımlanması güç fikrin içerisinde oldukça hızlı bir şekilde yanıltıcı ve yanlış bir hale gelebiliyor bu düşünceler. Tıpkı yanlış bir biçimde ortaya konan birlik olma fikri gibi, çağdaş ampiriz-

min ortaya koyduğu yanlış bir yücelik algılayışı da vardır, ki bu algılayışta yücelik, oldukça dışarıda gerçekleşen, ahlaki olanın, duygusal dilin, zorunlulukların, davranış biçimlerinin ve düşüncelerin o belli belirsiz varlığına doğru geçişine işaret eder gibidir. "Değer" kavramı bu bağlamda, dünyanın hakikat işlevlerine ve bilimsel gerçeklik işleyişlerine dayalı bir yerde konumlanmaz ve tam da bu nedenle, o sisli puslu havanın başka sislerle birleşmesi gibi değerin, insan iradesiyle birleştiği bambaşka bir yerde konumlanır ve sözde etiği görünür kılan çalışmalarda, bir tür kasvetli ahlaki tekbencilikten başka bir şey olarak ortaya çıkmaz. Marx çalışmalarında yanlış yücelik kavramını eleştirirken, çoğunlukla yabancılaşma kavramıyla açıklar. Fakat yine de her şeye rağmen gerçek bir yüce olma durumu yok mu ya da böylesine bir fikir, bomboş bir gökyüzüne bakıp bir şey arayan insanı avutan bir hayalden başka bir şey değil mi?

Buradaki durumu net bir biçimde ortaya koymak zor çünkü burada birisi çıkıp ahlaki düşüncenin temel iddiası olan iyiliğin gerçekliğin bir formu olduğu fikrine dayanabilir. Kendi içinde hayal dünyasında yaşayan oldukça iyi bir insan fikri kabul edilemez gibi gelebilir çünkü şüphesiz iyi bir insandan bahsettiğimizde, dışarıyla olan ilişkisi zihnimizde belirir ancak yine de bu kişi çevresindeki insanlara ve onların düşüncelerine dair belirli şeyleri bilmek zorundadır. Sanatın ve ahlaki düşüncenin en temel düşmanı da budur, yani kişisel fantezidir; burada fanteziden kastım, kişinin kendisine dış dünyada neler olup bittiğini görmezden geldiren ve kendisini avutan isteklere ve kibir olan yanına yaslanmasıdır. Tıpkı Rilke'nin Cézanne hakkında; "Sevdiğim şekilde" resim yapmıyor ama "Orada olup biten neyse onu anlatıyor" demesi gibidir gerçekleşen. Bu hiç de kolay olmayan, sanat da ya da ahlaki düşünce içerisinde ciddi disiplin gerektiren bir süreçtir. Kimisine göre sanat ahlaki düşüncenin kusursuz bir yansıması ve bundan dolayı da ahlakla ilgili bir ortaya çıkıştır. Başka bir şeyi, doğal bir nesneyi veya anlatılmaya çalışılan kişiyi var etmek için dahil oluruz ve vasat bir yapıyla kıyaslandığında öyle ya da böyle sanat olan her şeyde, fantezi olanın nasıl da esere sızıp bizi açığa çıkardığım ve gerçek dünyanın bir tür yansımasını gerçekleştirdiğini gözlemleriz.

Yoğunlaşılan kaynağın şahısın ötesinde dış dünyayla ilgili olduğu düşünülebilir ancak şu kesindir ki, bu sürecin kendisi

realizm fikrinden yücelik düşüncesine ilerleyen uzun bir aşamayı gerektirir; yine de ben bu iki yaklaşımın birbirleriyle ilişkili ve dikkatle gözlemleyen birinin bunu güzellik kavramıyla ilgili ölçüt meselesinde yakalayabileceğini düşünüyorum. Bu kavramı açıklayabilmek için iki temel şey ortaya çıkıyor; bu da "bozulamaz" ya da "yok edilemez" oluşuyla ilgilidir, dolayısıyla güzel olan temelde "nüfuz edilemeyen", sahip olup tahrip edilemeyen bir şeyi gösterir. Örneğin heykeller yıkılır, çiçekler solar, deneyimler sona erer ancak güzellik hiçbir zaman çürüyüp de ölümün o karanlığıyla buluşmaz. Bizi avutan onca şey esasında sahtedir ve bu durumun Shelley'nin mistisizmine doğru yozlaşmasını engellemek oldukça zordur. Yüce bir özne olarak Tanrı'yı düşündüğümüz zaman, bu fikrin yozlaşması kaçınılmaz gibidir neredeyse ve teologların masa başlarında oturup yaptıkları da bu yozlaşmanın sonuçlarını didiklemekle meşgul olmaktır. Güzellik meselesine tekrar dönecek olursak, ister doğada ister sanatta, zamansal süreçten kopuş düşüncesi, ahlaki düşünce alanıyla kolaylıkla bağdaştırılamayan form ve "hâkimiyet" fikrinin kusursuzluğu kavramlarıyla bağlantılı gibidir. Burada bunun bir benzetme mi yoksa bir tür örnek mi olduğundan çok emin değilim. Bana kalırsa, iyiliği göremediğimiz bir yerlerden bir şekilde güzelliği görebiliyoruz. (Platon bundan *Phaedrus* çalışmasının 250E bölümünde bahsetmektedir.) Güzel olanın yüce *deneyimini yaşamam* mümkün fakat -bana kalırsa- iyininkini deneyimlemek mümkün değil. Güzel olan şeylerin içeriği güzel olanı taşır ancak iyi eylemler iyi olanı tam anlamıyla taşıyor sayılmaz çünkü güzellik dediğimizde, duyumsamalarla ilgili şeyler gelir aklımıza. Bu nedenle biz iyiden yüce bir şey olarak bahsettiğimiz zaman, daha karmaşık ve girift, bir çırpıda açıklanamayan bir şeyden bahsediyor oluruz ve bir toplama kampında gördüğümüz, kendini düşünmeyen, bencil olmayan insanı da anlatabilmemiz pek mümkün değildir. Ama hemen birisi burada çıkıp dini çağrışımlarından koparılmış bir şekilde "inanç" kavramını da ortaya atabilir ve her ne kadar "Özünde iyi olan şey bozulamaz ve yok edilemez olandır" ve "İyilik denen şey bu dünyada yoktur" ifadeleri metafiziksel gibi gelse de bunların ne anlama geldiğini görünür kılmamız mümkün mü ya da bütün bunlar yalnızca birisinin söylemek istedikleri şeylerden mi ibaret?

Yücelik meselesinin iki ayrı kavramla sıkı bir ilişkisi olduğunu düşünüyorum. Bunlar ilerleyen kısımlarda değineceğim *kusur-*

suzluk ve *kesinlik* kavramlarıdır. İyilikle gerçekten ilişkisi olan daha iyi ve "gerçek bir kavrayış yoluna" uzanmanın olanaklılığı bizim için nedir veya psikolojik ya da ampirik terimlere indirgenmeden bir ölçüte dair kesinlik, kalıcılık yaklaşımı sunamaz mı? Bu oldukça doğru ve daha önceki bölümlerde ilgi meselesi bağlamında tartıştığımız yaklaşımlarla bağlantılı olan, yüce bir nesne fikrinden yükselen psikolojik bir güç olduğu ve böylesine yüce bir nesnenin bir ölçüde gizemli olduğudur. Örneğin, Freudyen ya da Marksist terimlerle yapılan indirgemeci bir analiz, daha yüksek ve sağlam bir formun olması yönünde emin olan bir kişiye göre kavramın formunu bozmak için yapılan bir girişimden başka bir şey olmayacaktır. Bu denli bir düşünce, hiç şüphe yok ki oldukça zordur. Avutucu bir hayal olarak düşünmeksizin nasıl olur da iyinin o en saf hali, gözümüzü iyiden iyiye açtığımızda ancak fark edebileceğimiz gerçekliğin mutsuzluğu ve dünyanın bunca kötülüğü ile bir araya getirilebilir? (İşte tam da bu noktada ahlak felsefesinin temel tartışması belirmiş olur.) İnançlı olmayan ya da mistik şeylere inanmayan bir kişi için o halde iyi davranışın o çok çeşitli hallerinin ardında aradığı o iyilik meselesi kendisi için nasıl başka bir "formla" belirir? Bu fikir, erdemlerin karşılıklı ilişkileri ve yargıların kesinliği gibi kavramsal çerçeve bağlamında tartışılıp düşünülemez mi?

Bu aşamaya gelindiğinde, bu sorulara cevap verebilmemiz, "nitelikler" ile oldukça bağlantılı bir sonraki kavram olan *kusursuzluk* (mutlak iyi) ve *zorunlu varoluş* kavramlarını düşünmeden olmaz. Bu kavramlar, o kadar birbirleriyle bağlantılı ki, bazılarına göre aynılar. (Ontolojik kanıt.) Bu (liyakat veya gelişim fikrine karşıt olan) kusursuzluk fikrinin gerçekten önemli olup olmadığı ve ne gibi bir işleve sahip olacağı merakları cezp eden bir konudur. Her şeyden önce bir şeyleri değerlendirip karşılaştırmasını yaparak ne kadar iyi olduklarını kavramak, gerçekten de bu kadar önemli midir? Bize dair olan ve bizi ilgilendiren her türlü alan için şunu rahatlıkla söyleyebilirim ki, evet, önemlidir. Resim gibi insan etkinliğinin o derin kavrayışını gerektiren alanlar, mükemmelliğin artan bir biçimde ortaya çıkış seviyeleriyle ilgili ve ne olursa olsun orada olup biten şey oldukça nadir çok iyi olan ama hiçbir şekilde kusursuz olmayan bir şeydir. İnsan yapısının o artan kavrayışı da aynı şekilde mümkün. Oranları, mesafeleri, ölçütleri algılayıp daha önce mükemmel "gelebilen"

bir şeyi artık öyle görmeme yönünde eğilim taşıyoruz. (Bu ihtiyaç, şüphesiz hoşgörü gibi bir erdemin yeşermesini engellemez, aksine hoşgörü daha uyanık olmayı da gerektirir.) Bu nedenle kusursuzluk düşüncesi, yönelimi sürekli üreten bir alanla oldukça ilişkili bir biçimde hareket eder ve bunu söylemek şaşırtıcı olmasa gerek çünkü bir indirgemeci, karşılaştırma için seviyesi sürekli artış gösteren bir yeteneğin mutlaka kendisinin ötesinde bir yere işaret etmek zorunda olmadığını ortaya koyabilir. Kusursuzluk düşüncesinin kendisi de zaten önceden de olduğu gibi özünde bomboştur.

İnsan doğası meselesine tekrar dönelim isterseniz. "Kusursuz olmalısınız" derken neyi kasteder İncil? "Kendini geliştir, olgunlaş" denildiğinde daha anlaşılır gelmez miydi kulağa? Bazı psikologlar, standartlarımız çok yüksek olduğunda nevrotikleştiğimizi belirtir. Sevgi konusu da bu bağlamda düşünülebilirmiş gibi geliyor bana. Kusursuzluk fikri, bir sanatçı, işçi ya da yönetici olan bizim gibiler için hareket eden ve değişim gösteren bir şeydir çünkü o bizim en derinimizde yatan, o en kıymetli şey olan sevgiye esin kaynağı oluşturur. Bir kişi, sıradan bir sanatçının çalışmasına karşı hissettiği bir sevgiden daha fazla ne iyi ne kötü sayılabilecek bir ahlaki ölçüte katıksız bir sevgi besleyemez. Kusursuzluk düşüncesi, aynı zamanda düzenin doğal bir tedarikçisidir. Tam da bu *bağlamdan* bakıldığında, ilk bakışta B'ye benzeyen A, gerçekte B'den iyidir. Kendi egemen düşüncemizi sıkıca muhafaza edemeden bu durum mutlaka gerçekleşir. Çünkü doğasında bu vardır ve bizim onu muhafaza etmemiz mümkün değildir. Bu iyinin o en gerçek ve "tanımlanamayan" halinden başka bir şey değildir ve Moore'un takipçileri tarafından üstünkörü bir bağlamda ele alınmıştır. Bu her zaman çok daha ötede konumlanmış ve kendi *egemenliğini* kurduğu yerdedir. İşte burada sözcük en çok anlamını bulduğu yerde konumlanır, yani bizim en açık, sisli puslu olmayan o yerde; sanatçıların eserlerinde. Gerçek bir sanatçı, çalışmasının sürekli ilişkili olduğu kusursuzluk düşüncesinden hiç ayrılmaz ve ona dışarıdan gelen bu itici güçle bunu tekrar tekrar üretir. Kimilerine göre bu tıpkı "Shakespeare gibi yazmak istiyorum" ya da "Piero gibi resim yapmak istiyorum" ifadelerine denk düşen kusursuzluk fikrinin vücut bulmuş hali olur. Bütün bunlara rağmen, onlar ilaha benzemediğinden, gerçekte ilahlar da olmadığından, kendisi bunu yalnız başına ve özgün bir

şekilde ortaya koymak zorundadır ve bu sanatın ve eleştirinin ötesinde duran, hiç de "boş", hatta gizemli bile olmayan kendisine mıknatıs gibi çeken ve temsili mümkün olmayan bir iyi fikrinin yattığını çok iyi bilirler. İşte bu, tam da insan doğasının o güzel coğrafyasıdır.

Burada muhtemelen şu sorular akla gelebilir: Bütün bunlar psikolojinin çaba veya gelişim bağlamındaki ampirik genellemeleri mi ya da bunları hangi konuma yerleştirebiliyorsun? Ya da sadece "geçmişte de bugünde de mantıklı olduğu" için mi öyle? Şimdi de İyi [*Good*] konusunu bir kenara bırakıp Tanrı [*God*] konusu üzerine düşünelim biraz. Muhtemel cevap şöyle gelebilir: Mutlaka Tanrı vardır. Olup biten her şey bir rastlantıdan başka bir şey değildir. Bu cümle ne anlama gelir? Son zamanlarda önce çıkan mitolojiden arındırma meselesinin sonucu olarak teolojinin artan önem kazanmasıyla ortaya çıkan ontolojik bağlamdaki "kanıt" dışında Tanrı'nın varlığına ilişkin akla yatkın bir "kanıt" yok gibidir. Dikkatle bakıldığında, ontolojik kanıt denilen şeyin esasen bir kanıttan ziyade bir inancı ortaya koyma şekli olduğu anlaşılır ki, bunu zaten kabul edenler de, inananların kendileridir genelde. Bu da zaten ancak belirli düzeyde deneyimler çerçevesinde gerçekleşebilir. Bu türden bir ortaya koyma şekli birçok yolla gerçekleşebilir. Tanrı'ya karşı hissedilen o duygu, aynı zamanda bir cevabı da beraberinde getirecektir ve benim Tanrı kavramsallaştırmam da tam da böyle bir yerden, yani onun kendi gerçekliğinin mutlaklığıyla ilgilidir. Tanrı, şüpheyi ve göreceliği saf dışı bırakan bir tür sevgi nesnedir ve bu bağlamda muğlak olan ifadeler analitik filozoflar tarafından pek hoş karşılanmazlar ve onlar psikolojik gerçek ve metafiziğin mantıksızlığından yola çıkarak, Handel tarafından öne sürülen, İncil'de geçen "Kurtarıcı'nın yaşadığını *biliyorum*" ifadesini birilerinin felsefi bir tartışma olarak ele alıp değerlendirebileceğinden bahsederler. "Tanrı" hakkında bütün bu tartışmaların doğru olup olmadığını bir kenara bırakıp tekrardan "İyi"nin kaderi ne olacak sorusunu hatırlatmak istiyorum. Aslında tartışmalardaki sorunları oldukça benzer. İyi fikri ile konumlanan bir kesinlik fikrini ne türden bir durum içerisine yerleştirebiliriz? Ya da iyi olan gerçekten arzu edildiği zaman, ondan bir karşılık beklediğimiz düşüncesini nereye koyabiliriz? (Lütuf kavramı bu bağlamda inançtan soyutlanarak düşünülebilir.) Burada ortaya konmaya çalışılan, "geçmişte de bugünde de

öyle olduğu" vb ifadelerle pek açıklanamaz. Şüphesiz, Tanrı'dan bahsedildiği andan itibaren, somut bir çağrışımı olan "var olmak" kavramının yanıltıcı tuzağına düşmemek gerek. Benzer bir şekilde, psikolojik bağlamda rahatça ortaya konabilen kesinliğin bu en saf öznel inandırıcı hali, yine de yeterli gözükmemektedir. Titiz bir dilbilim araştırmacısı tarafından, ardında hiçbir şey kalmayana kadar, bu sorunun iyice unsurlarına ayrılarak çözümlenip sonucunda zararsız olduğu ortaya konabilir mi?

Bu tartışmaya kısaca eğildikten sonra tekrar "*realizm*" meselesine dönüp ufak da olsa bir aydınlanma yaşamak istiyorsak eğer, öncelikle kavramın geçmişte normatif bir bağlamda kullanıldığını, fantezi ya da illüzyon olan şeyden daha çok gerçek olanın ne olduğu sorusu üzerine eğildiğini hatırlatmak gerekir. Çünkü şu kesindir ki, insan varlığı o kadar gerçekliğe katlanamaz ve gerçeklikle yüzleşme çabası ve yolları, "İyi"yle ilişkilendirilebilen bir gereklilik veya kesinlik olarak ortaya çıkanı gösteren ve sevgi kavramıyla bağlantılı "irade" ve "özgürlük"ün kapılarını tekrar aralayacak olanın kendisi olur. Tekrar tekrar söylemek istiyorum ki, işte sanat tam da burada belirir. Sanatın yaptığı, tam da bu gerçeklik karşısında onun varlığına dayanma imkânı sunan en uygun ve karşı konulamaz bir teselli kaynağı olarak insanla birlikte ortaya çıkar. Burada tam bir başarı vardır. Bu nadir gerçekleşir, bunun nedeni sunulan o sınırsız düş dünyasında çok az sanatçı, gerçeğin varlığını tam olarak ortaya koyabilir. Sanatçının yeteneği doğal ve koşulsuz olarak eserine yansırken, sanatçının tüm beklentilerini ve düşündüklerini zenginleştiren ve ortaya koyan bir eser olarak karşımıza çıkar. Öz'ün artık kendisini susturup en ince ayrıntısına kadar bir tasvirle sanatta ortaya çıkışı, hiç de o kadar kolay olmayacak ahlaki bir disiplini de beraberinde getirir. O andan itibaren büyük sanatçı, sanatıyla artık iyi bir insan ve en nihayetinde de özgür bir insana dönüşür. Burada sanatı tüketenin de görevi, onu üretenden çok farksız olmayan benzer bir görevdir. Bu, sanatçının sanatın işlevini bir "büyü yapma" olarak görmediği, tam da gerçekliğin büyük bir kısmını sanatına yedirebilmeyi başarması gereken disiplinle benzer bir sorumluluktur. Bütün zorluklarını düşündüğümüzde, sanatta ya da doğada güzel olanın ne olduğunu değerlendirmek, kolay bir düşünsel etkinlik değildir sadece; benzer bir şeyi yapmakla kalmadığımız, aynı zamanda iyi bir hayatın tam da merkezine girdiğimiz yerdir.

Çünkü gerçeği görmek uğruna bencilliği de kontrol etme yoludur bu. Şüphesiz, tüm büyük sanatçıların kendilerine ait kişilikleri ve özel bir biçemleri var; Shakespeare bile çok nadir de olsa kişisel bir tutum yansıtır ancak büyük sanatın belirli bir öznesi yoktur; insanın ötesindedir ve bize başka bir dünyanın değil, yaşadığımız dünyanın kapılarını açar ve amacı, çıplak gerçeğine bakmaya alışık olmadığımız bu dünyayı bize göstermektir; bu, bizi şaşkına çevirip mutluluk veren bir yoldan başka bir şey değildir. Sanatçı bunu üretmekle kalmaz yalnızca, aynı zamanda bir biçim de sunar bize. Sanatın en büyük sorunlarından birisi de, nasıl bir formla eserin ortaya çıkarılacağı sorunudur fakat zaten sanat bize gerçek olan bir şeyi keşfedip, çekip çıkararak ortaya koyabildiğinde, zaten bizle en yoğun şekilde etkinliğe geçip aydınlanmış oluruz. Platon'un da söylediği gibi *tekniğin* gücü, gerçekliğin o muhteşem özüne giden ruhun en iyi yaratımında ortaya çıkar (*Republic*, VII, 532). Platon, sanatın eğitirken ortaya konan tarafını en iyi şekilde işaret eder. Bunu anlamak için Shakespeare'in ya da Tolstoy'un karakterlerini çözümlerken nasıl kafa yorduğumuzu ya da Velasquez'in ya da Titian'ın resimleri üzerine nasıl eğildiğimizi düşünün. Burada öğrenilen esas şey, günlük hayatın o en benmerkezci yanma ait olmayan, en açık haliyle sanatçının hakiki bir tutkuyla meydana çıkardığı insan doğasının gerçek niteliğine ilişkindir.

Sanat, özümüze ilişkin o en bencil ve açgözlü yanımızı bir kenara bırakıp gerçek olan tüm o şeyleri, sahiplik ve işlevsel bir şeylermiş gibi değil de, onlara nasıl bakılacağını ve sevileceğini öğretir. İster insan varlığına, ister bir ağacın köküne isterse rengin yansımasına ya da sesin titreşimlerine ait olsun bu, hiç fark etmez; insanın özünden böylesine bir kopuşla sanata tarafsız bakabilmesi oldukça zor ve anlamlıdır. Doğanın gerçekçi bir biçimde ortaya çıkışı da aynı şekilde bir kopuşu gerektirmektedir. Artık sanat, bütün bencilliğin ve kibrin yok olduğu, geriye gördüğümüz şeylerden başka elimizde hiçbir şeyin kalmadığı bir yeri anlatır. Güzellik artık, o en özverili ve bencil olmayan yerdeki ona duyduğumuz ilgiyle ortaya çıkacaktır. Bütün bunlardan hareketle ortaya çıkıyor ki, sanatçının ya da onun eserlerini tüketenin iyi ve kusursuz bir bakışı ortaya koyabilme işlevi aslında gerçekçi, kendiliğin egosundan sıyrılarak bencil olmayan tarafsız bir işlevi gösterir. Bu durum ahlaki durumlar için de beklenen benzer bir

kusursuzluktur. Bana göre Tanrı'nın otoritesinin bize gerekli gelmesinin nedeni, iyilik için gerekli olan gerçeği algılama becerisi olan realizmin, özbenliğin doğrudan baskısıyla gerçek olanın ne olduğunu algılamamıza sağlayan entelektüel bir beceri olmasından kaynaklanır. *Görünen o ki, iyiye duyulan bu ihtiyaç, gerçeği ortaya koymaya giden yolu bulmak için gereklidir.* İster sanatçı isterse başka bir eylem gerçekleştiren kimse olsun, ahlaki bir bağlamda, realizmin kendisini açıklayabilmek için ahlaki düzlemde tartışılacak çok daha başka şeyler şüphesiz ortaya çıkar, ki bu da gerçek bir ortaya koyuşun kılavuzluk yapacağı yerdir. Bu şekilde dolaylı bir anlatım, oldukça aydınlatıcı ve deneyimle de desteklenebilecek ve ilgili olabilecek bir yerde durmaktadır. Başka başka insanların birbirinden böylesine ayrı ve farklı olduğunu ve bu başka birisinin diğerinin sahip olduğu kadar ihtiyaçlara ve isteklere yöneldiğini fark ettikçe, bir kişiye herhangi bir şeymiş gibi davranmak daha da güç bir hal almaktadır. Realizm, sanata bahşettiği bu kendi büyüsüyle, onu ölümsüzleştirip tarihe armağan eder.

Sanatın izlerini takip etmeye devam edeceksek eğer, bizi gerçek ve sonrasında iyiyle buluşturan bu beceriyle ilgili sorularımızı genişletmek gerekiyor; işte burada da kendiliğinden beliren şefkat ve sevgi fikrinin kendisidir. Tam bir ortaya çıkışın kavranma sürecinin öncesini sadece özbenliğin baskısıyla açıklamak mümkün değil. Hüzünlü, absürt, itici, hatta bir günahkâr olarak karşımıza çıksın, hiç fark etmez, büyük sanatçı, eserlerini adaletin ve merhametin yaydığı ışıkla görür. Doğanın aksine ilginin yönlendiği yer, bizi yanlış bir birleştirmeye götüren kendine yönelişinin dışında, dünyanın böylesine bir zenginliğine tanıklık etmekten gözlerimizi kamaştıran yetenek, sevginin kendisi olur artık.

Şöyle bir duraksayıp böylesine bir etkinlikte insan kişiliğinin ve ruhunun tezahürünü zihninde canlandırmaya çalışabilir insan. Tam olarak burada ortaya çıkan ise artık fanteziden bağımsızlığını ilan etmiş sevginin gücüdür. İnsanın peşinden gittiği bu özgürlük hedefi, tam da şefkatin gerçekliğine dayalı fanteziden bağımsız bir özgürlüktür. Kendine yönelen bir bakışla amaçlanan ve hayal edilen tüm o şeylerde ortaya çıkan ve benim fantezi olarak adlandırdığım, oldukça güçlü bir sistem olarak "arzu" ve "isteme" haliyle de birlikte düşünülebilecek bir sistemdir. Böylesine güçlü bir sisteme karşılık veren şey ise sevginin

içerdiği ve esin kaynağı oluşturduğu gerçeklikten başka bir şey değildir ve sanata ya da doğaya yönelmiş böylesine bir odaklanma, o keyif ve güzellik içerisinde derhal karşılığını bulur. Ahlaki bakışın içerisinde yer yer bu karşılık bulma hali vardır ancak bu karşılık, dışarıda bir yerlerde vardır. Yani özgürlük, bir arzu halinin tezahüründen ziyade eylemde gerçekleşen ve görünür hale gelen bir ortaya çıkıştır. Eylemlerle ve onların arasında var olan ve bu eylemleri bu kadar önemli kılan özgürlüğün burada gerçekleşmesidir ve bu alan en saf haliyle görünür kılınmalıdır. O büyük seçim anma kadar, böylesine bir ilginin niteliği de eylemin doğasını çoktan oluşturmuş olacaktır. Bu gerçek de bilinçli olarak yapılan etkinlikler ile kimi zaman özgür eylem olarak yanlış bir biçimde ele alınan eylem arasındaki o ayrımı işaret eder. (*Angst.*) Şunu söylemek gerekir ki, "isteme halinin iyiye yönelik çabaları" daima anlamsız ve gerçekdışıdır demek değil bu. Dışa dönük ani "isteme" halleri, burada özellikle engelleyici bir etken olarak karşımıza çıkar. (Sokrates'in şeytanının ona yalnızca neyi yapmaması gerektiğini söylemesi gibi.)

Böyle bir çerçeve içerisinde içtenlik ve kendinin farkında olma gibi erdemler daha az önemliymiş gibi görünüyor; oysaki bunlar özgürleşen fantezi mekanizmasının kendisinin incelenmesini değil, onun dışında işleyenin ne olduğunu anlamamızı sağlayandır. İşleyişi ayrıntılarına kadar incelemenin getirdiği tek şey, onun gücüne güç katmaktır. Anlık bir eylem içerisinde sahip olunan mekanizmanın anlaşılması bağlamında "kendinin farkında olma" meselesi bana çok az kısmını çıkardığımızda aldatıcı geliyor. Bu türden bir kendinin farkında olma süreci, terapi nedenlerinde elbet bir işleve sahip olabilir ancak bu türden bir "çare" insan gerçekliğine dair bütüncül bir bilgiyi sunmaz. Tıpkı diğer şeyler gibi öz sorunu da oldukça zor bir sorundur ve en açık haliyle ortaya çıkış gerçekleştiğinde, öz, bu ortaya çıkışla eş zamanlı olarak daha az önem arz eden bir amaca dönüşür. İster sanatta olsun ister ahlakta, bu şekilde bir açıklıkla ortaya çıkışın en büyük düşmanı, sadomazoşizmin teknik adı olarak bilinen sistemdir. Kendine sürekli yönelen bir ilgi ve enerjiyle birlikte bu öylesine zekice bir işleyişle ve en üstte olduğunu kanıtlarcasma iyinin oldukça inandırıcı görünümlerini sunar. Sadomazoşizmin o en yalın hali, kendi istekleriyle çepeçevre donanmış o en bayağı ve basit hallerin tahrip edebileceğinin ötesinde bir iyilikle sanatı oluşturur. Bir

kişi özgün olduğunda, motivasyonları ve bu motivasyonlarının değersizliği de özgün olan bir yerde olacaktır. Böylesine bir düzlemde, büyülenme hali de efendinin köleye söz konusu ilişkisinden ya da oldukça garip bir biçimde iyi olan özün, kötü olanla kurduğu bir ilişkinin uzlaşımı olarak ortaya çıkacaktır. (Burada Kafka'nın yatakta sona eren şeytanla olan mücadelesi düşünülebilir.) Kötü olan öz, acı çekmek için hazırlıklıdır ancak iki öz uzlaşıp arkadaş olana kadar itaat etmez ve bu itaat oldukça kolay bir biçimde keyif veren bir hale dönüşür. Gerçekte iyi dediğimiz, o kadar küçük bir yerde durur ve çoğunlukla iyi olarak gözüken şey öyle değildir. Gerçek iyi, hiçbir zaman kötüye uzlaşımcı ve sevimli bir egemenlikle yaklaşmaz; tam da onun en büyük düşmanıdır zaten. Kendisinin bu acı çekiş hali de burada oldukça şeytani bir işleve sahiptir ve suçluluk fikirleri ve ceza, özün en kıvrak zekâyla ortaya çıkış aracından başka bir şey değildir. Acı çekme fikri, kendi kendini inceleme, özellikle içten bir kendine yöneliş anlamında düşünüldüğünde kafa karışıklığına sebep olabilir ve bazı bağlamlarda bir arınmaymış gibi maskeyle karşımıza çıkabilir. Çok yoğun bir baskısı olmadığı sürece bu durum, oldukça nadir, ilginç bir durumdur. Platon hiçbir zaman felsefenin bir acı çekme öğretisi olduğundan bahsetmez. Ona göre acı çekme hali, ölümle yüzleşme etkinliğidir. (*Phaedo*, 64A) Bu fikirler tamamen farklılaşmaktadır. Ahlaki gelişim için acı çekme hali çoğunlukla doğrudur fakat bu hal, bir bitiş ve sona geliş anlamıyla değil tam aksine yeni bir ivme için olan bir şeydir.

Sevginin en esas nesnesi olarak gerçekten ve bilginin özgürlük anlamına geldiğinden bahsetmiştim. Sürekli etrafında dolaştığım "iyi" sözcüğünü biraz daha açmaya çalışacağım. Temel olarak şu sorular üzerinde düşünmek istiyorum. İyi, "ilginin bir nesnesi" bağlamında düşünülebilir mi? "Gerçeğe yönelik bir sevgi"yle bu durum nasıl bağdaştırılabilir? Böylesine bir durumda, inanan ve dua edenler için en çok öne çıkan işlevsel ve etkileyici inanç yöntemi nedir? Seçim anlarında baskı yapan arzunun o dayanılmaz şiddeti, bizim bağ kurmamızı gerçek anlamda belirleyen odağın niteliğinden daha az önemliymiş gibi göründüğünde, bu ilginin daha gerçekçi olması için onu nasıl değiştirip en saf haline getirebiliriz? Arzunun bu negatif bir biçimdeki tanımı ve onun kötü bir eylemi önleyecek doğası, bizim üzerinde yoğunlaşacağımız tek ve en kayda değer bir güç olarak mı belirmektedir? Sanırım

burada tanımlanması oldukça güç ve özün daha kurnaz yanlarının genelde çürüttüğü duaya benzer bir şey var. Dine yakın ve iyileştiren bir etkisi olan bir yöntemden bahsetmiyorum burada, bahsettiğim sıradan bir insanın ahlaki yaşamına ait bir şey daha çok. Felsefenin birçok yerde haklı olarak işlevsiz kıldığı özün o eski köklü kavramsallaştırmalarının ve sürekli kutsal ayinler ve ritüellerin var olduğu dünyada artık medet umma hali de sürdürülmesi ve anlaşılması oldukça zor bir hale gelmiştir. Ayinler, ruhun içe yönelişini sağlayan o görünmez etkinliğinin görünür kılındığı yerdir. Ayin sözcüğünün özenle kullanılması gerekliliğinin yanı sıra, yeni ve benzer bir kavramsallaştırmaya burada ihtiyaç duyulabilir. Davranışsal etik bunun önemli oluşunu reddeder; bunun nedeni, bu alanın yalnızca "zihinde gerçekleşen" etkinliğin öncesindeki veya haricindeki kimliksel süreçlere eğilmesindendir. Sanattaki ya da doğadaki güzellik tahayyülü, iyi enerjinin kaynağı olan ve geçici olarak bizi sarmalayan ruhani bir deneyimmiş gibi gelir genelde bize. İnsanlar veya eylem olduğunda böylesine güçlü bir deneyimle başa çıkmak daha da zorlaşır çünkü ilginin nesnesini ahlaki bir bağlamda değerlendirme söz konusu olduğunda, düşüncenin berraklığını ve ilginin saflığını görebilmek artık daha bulanıklaşıp zorlaşmıştır.

Yine ve tekrar dönecek olursam, burada da İyi fikri, dışa vurumun can alıcı noktası gibi geliyor bana ve ortaya çıkan yine iyinin o tam olarak hiçbir zaman tanımlanamayan ve temsil edilemeyen özelliğinden başka bir şey değil. İrade değil ama iyi, *yüce bir kavrayıştır*. İrade, kimi zaman değerli bir amaç uğruna başvurduğumuz dünyamızın doğal kaynağıdır. İyi ise bulanık bir ortaya çıkıştaki erdemli olan özün aranmasıdır daima. Burada gerçekleşen daha önce de söylediğim gibi güzelliğin, iyinin görünür hale gelip ulaşılabilir olma özelliğidir. İyi, tek başına görünür bir şey değildir. Platon'a göre iyi insan, yönünü karanlığa değil güneşe çevirmeyi gerçekleştirebilendi ama benim için bu mit, hiçbir zaman zihnimde tam karşılığını bulamadı. İyi, yönelimin merkezi ya da odağı olmasına rağmen, deneyimlenip, temsil edilip tanımlanacak bir şey olmadığından "görünür" olarak düşünülebilen bir şey değil. Öyle ya da böyle, güneşin nerde olduğunu mutlaka biliriz ancak ona bakmanın nasıl bir şey olduğunu bilmek o kadar kolay değil; işte bunun nasıl bir şey olduğunu yalnızca iyi insan bilebilir ve güneşe bakmak gözü öylesine kamaştırır ki, hiçbir şey

göremeyebilir. Platoncu mitin tanımladığı bu müthiş ilişki açığa çıkarıyor ki, iyi, bize her şeyi olduğu gibi gösteren ışığın o büyük kaynağından başka bir şey değil. Bütün o bakış, zihnin çözmede sıkıştığı o en zor sorunlardaki de dahil olmak üzere, *a fortiori* [daha da ziyade] bütün acı çekme ve günahkârlık durumları için düşünülmesi gereken ahlaki bir sorunsal olduğundan başka bir şey değil. Sevgi gibi belirli bir erdemin en nihai yerinde aynı erdemlere tamamen ihtiyaç duyulur ve öz olan fantezi, sırf bizim başka birisini görmemizi engelleyen yapraklar gibi bu sefer yaprakları da görmemizi engeller. Bütün o iyi hallere yönelik artan farkındalık ve her ne kadar kısmen de başarılı olsa, onlara en saf haliyle yaklaşmak için yapılan her türlü girişim, özün kendisi olmadan, ahlaki bir dünyaya dair birlik ve karşılıklı bağlılık fikrini de beraberinde getirir. Kavrayışa giden yolda karşımıza çıkan "inancın" görüntüsüdür. Buna örnek olarak, birinin muhteşem bir sanat eserine karşı duyduğu kavrayışı geliştirmesini düşünebilirsiniz.

Özgürlüğün ya da doğru eylemin değil de iyiliğin mutlak suretle amaçlanması gereken bir şey olduğunu söylemek, sözcüklerin çok daha ötesinde gibidir ve alçak gönüllülük bağlamında özgürlük, İyi'ye duyulan ilginin doğal ortaya çıkışlarıdır. Doğru eyleme gelince, anlaşılması hiç de zor olmayan bir önemle kendi içerisinde değere sahiptir fakat yansımanın sonucunu değil de başlangıç noktasını sağlaması gerekir. Mutlak bir zorunluluğun getirdiği bir yerde duran doğru eylem hali, erdemin belirgin bir ölçütüdür ve ister iyi yönde ister kötü yönde bağlılığın zeminini onu işaret eden bir eylem olarak desteklemeye yöneliktir ve eylem bir incelik olarak da aksi olarak da ortaya çıkabilir ama her şeye rağmen ahlaki düşüncenin temel amacı salt eylemden oluşmaz. Bağlı olma hallerinin işleyişiyle ilgili, temelde gelişen birkaç olumlu kavramsallaşma olmadan, ahlakın görevi olarak "özgürlüğün" saf hale getirilmesi ve yeniden oluşturulması salt bir benlik ve faydacı bir bağlamdaki "doğru eylem" sorununa indirgenmiş olur. Bilimsel bir ampirizm etiği tamamen içselleştirip özümsemezse, filozoflar doğal psikolojinin altında yatan kavramlardan hareketle yeni bir terminoloji oluşturup sunma yoluna gitmek zorundadırlar. Platon'un ortaya attığı İyi fikri, bu anlamda çok önemli bir resim olarak karşımıza çıkar. Böylesine bir resim, doğal psikolojiyi anlamayı rahatlatacak bir resim

olmakla birlikte, neredeyse bütün filozofların gereğinden fazla iyimser baktığı doğal psikolojiye gerçekçi bir yerden bakıp insan yaşamındaki mutlak sona dair bir kabullenişi de ortaya konulabilir. İyi'nin amaçla bir işi yoktur bu nedenle amacı saf dışı bırakır. Etiğin başlayıp bittiği yer tam da "Her şey boştur"un olduğu yerdir. İyi olmanın en gerçek göstergesi de tam "hiçbir şey için" iyi olmayı anlatan bir sürece işarettir; bu, her "doğal" şeydeki, ister tesadüfi ister bir gereklilik olarak ortaya çıkacak durumları içerir. Böylesine hiçbir şey için olan, İyi fikrinin kendisine yönelik görünmez ve temsil edilmez boşluğun tecrübe edilmiş ilişkisidir.

İnsan kaderiyle ilgili düşüncenin gerçek sorunsallar üzerine yoğunlaşmakla meşgul olmayan bilimsel ampirizme sıkışıp kalmasından çekip çıkaracak olan, bana kalırsa, ahlak felsefesinin yeni, daha gerçekçi ama daha az duygusal olan bir terminolojiyi derhal üretmesinde yatmaktadır. Dilbilimsel felsefe, bu ampirizim üzerine eğilmek için çoktan kollarını sıvadı ve bana o en varoluşçu yaklaşımlar bile nedense ya iyimser bir romantizmle ya da olumlu anlamda *Luciferian* bir bakışla anlaşılmaya çalışılıyor gibi. (Heidegger de özünde bu bakıştan gören biriydi.) Fakat bu bakışlar hep çok güzelmiş gibi görünse de tek zorluğu başka bir kimse için hiçbirinin doğru gelmiyor oluşu olabilir. Bütün bunların hepsi bomboş olsa da asıl mesele insanları bu umutsuzluktan kurtarabilecek hiçbir entelektüel bir yolun olmadığı gerçeğidir. Dünya kötücül dermanı olmayan bir hastalık gibi bizi sarmalarken, realizme sarılanların bütün bu yolu gerçekçi bir bakışla yürüyüp onunla baş etmek dışında yapmaları gereken nedir? Böylesine bir kötü gidişatta İyi'den bahsedebilmek, Tanrı'nın başka bir kılıkla karşımızda belirmesinden başka bir şey değil. Böylesine bir bağlamda "Tanrı", kesinlikle avutan ve cesaret veren bir yerde durur. Tanrı'ya duyulan sevgiden söz etmek anlamlı gelirken, kavramsal olarak bir kişinin İyi'den bahsetmesi aynı şekilde anlamlı olmayabilir. "İyi" burada kavranabilir bir şey gibi durmadığından kurgusal bir düzlemde düşünülmeye oldukça uygunken bir esin kaynağı oluşturmayabilir insan için ama umut kavramını sürdürmek için "İyi"yi uydurup Tanrı fikrine teslim olmaya isteksiz olan küçük çoğunluktaki mistisizme inanmış insanlar hariç. Buradaki resim en çıplak haliyle hayal edilebilir olmadığı gibi etkili de gözükmez. İnsanın yaşamına devam etmesi için bu noktada ampirik psikolojinin bir kısmıyla

birlikte, popüler pragmatizm veya varoluşçu fikirler ya da içeriği değiştirilmiş Marksizm'in bazı tartışmaları, çok daha iyi bir yol gibi gözükmektedir. Günlük ampirik sağ duyu meselesinin son sözü söylemesi gerek ve özel bir hal almış bütün etik kelime bilgileri yanlıştır. Özellikle, artık oldukça arkaik kalan Tanrı ve İsa kavramsallaştırmasıyla birlikte, eski metafizik arayıştan vazgeçmenin zamanı geldi.

Bu terimler üzerine düşündüğümde, kendimi çoğunlukla ikna edilmiş bir şekilde görüyorum. Felsefede, birinin söylediği bir şeyin insanların mantığına uygun ve nesnel olup olmadığını söylemek ya da herhangi birisinin söylediklerinin birinin kişisel korkularına karşı başka birisinin potansiyelini açığa çıkarmak için ortaya atılmış ölçütler olup olmadığını söylemek, genelde zordur; ki burada korku sorunsalının ve insanın neye karşı korku duyduğu sorusunu açıklamanın bir filozof için daima temel sorulardan olduğunu unutmamak gerekir. Birinin iyi olmak için harcadığı tüm çaba, şüphesiz an gelir anlamsız bir hal alıp muğlak ve hiç de zannettiği kadar mühim olmayan, tıpkı Nietzsche'nin vurguladığı gibi, bütün o büyük sanatların anlık illüzyondan başka bir şey olmadığı tasviri gibi gelebilir bu kişiye. Tartışmamda geldiğim "nokta"yı aşağıda kısaca özetleyeceğim. Anlık bir bakışta umutsuzluğun fark edilmesi sorunu önemli bir yere işaret eder ancak burada esas zorluk bütüne bakabilmenin zorluğudur. Kişide kendine özgü bir Tanrı inancı yoksa, kötülük bir sorun olmaktan çıkar ancak buradaki esas zorluk ise kötülük ve insan acısıyla ilgili sorunlara bakışın getirdiği kavrayışın zorluğudur. Kendinin ya da başkalarının acısına ve günahına doğrudan odaklanmak oldukça zordur; özellikle de bu tabloyu olumsuzlamadan katlanabilir hale getirmeyi düşündüğümüzde durum gittikçe zorlaşır. (Bununla ilgili olarak daha önce bahsettiğim sadomazoşist araçlar düşünülebilir.) Bunu tek başarabilen, sanatın en doruk noktası olacaktır ve insanların kanıtı ancak bununla baş etmeyi gerçekleştirebilir. Kant'ın *sublime* [yücelik] kavramı, Kant'ın fark ettiğinden çok daha ilgi çekici olarak ve gerçekten de öyle olmasına rağmen bir şekilde romantik bir bakıştır. Büyük ve insanı dehşete düşüren şeylerin görüntüsü, mükemmelliğin ötesinde herhangi bir şekilde coşkuya sebep olabilir. Kendinin romantik bir biçimde ortaya çıkışından başka bir şey olmayan bu "düşünme gücü" tepkisi, birçok davranışçı bakışın odaklandığı bir yerdir ancak toplama

kampındaki insanın bencil tavrına sebep veren eğilimden farklıdır buradaki. Yine de insan, söz konusu insanı şeylere "bundan ötesi var" şeklinde merhametli bir şekilde bakmaktan kendisini alıkoyamıyor. Teolojik bir yere yakın sonla bakılmadığı sürece "bundan ötesi var" meselesi, önceden de olduğu gibi metafizik bir formda değil ama öyle bir konum içerisinde çok küçük bir kavrayış ışığı olarak kalmak zorunda kalır. Bana kalırsa, bu ışık gerçek olandır ve büyük sanat gerçekliğin kanıtıdır. Sanat bu nedenle insan için avutucu ve onu oylayan bir yer olmanın ötesinde, tam da ona ait en temel kavrayışın ve nihai olarak metafiziğin geri dönüp durduğu muğlaklıktaki aşamaların tam merkezine gelip oturan bir alan oluşturur.

Élite olanın mistiği gibi bir şey kastetmiyorum burada; "élite" kavramını kullanmıyorum bile. Felsefenin kendi terminolojisi ışığında buna bir karşılık vardır mutlaka ancak mistisizmin yapmaya çalıştığını insanın sıradan hayatı dışında bağımsız bir bağlamda düşünmek anlamlı değildir. Ahlak felsefesinin dinle ve dini mistisizmle olan sıkı ilişkisini unutmamak gerek. Bu terimin yok oluşu ahlak felsefesini özünde aynı kalmasına rağmen yine de daha güç bir duruma düşürür; bunun nedeni, ahlak felsefesinin arka planında mistisizmin öyle ya da böyle varlığıdır. Ancak bu ilişki, çoğunlukla deneyimle bağlantılı, İyi'nin gerçekliğeyle ilgili dogmatik olmayan ve önceden formüle edilmemiş bir bağlılıkla gerçekleşebilir. Çok iyi biliyorum ki, erdemli bir köylü, teolojik araç çıkarıldığında veya dönüştürüldüğünde dahi, bildiği şeyi artık söyleyemeyeceğinin çok iyi farkında olsa da bilmeye devam edecek. Şüphesiz bu görüş, en ikna edici felsefi kanıta bile dayanak oluşturmaz ve kolayca her türden ampirik bağlamın içerisinde ortaya çıkıp kendisini gösteremez ancak yine de ben o erdemli köylünün kaynaklar olmadan olabileceğini düşünmüyorum. Geleneksel Hıristiyan batıl inancı, kötüden iyiye kadar her türlü işleyişle uyumlu bir şekilde ilerler ve bundan sonra da şüphe yok ki kendisine yeni batıl inançlar katarak ilerleyecek. Kimi insanlar komşularını sevmeyi başarabilecekler bu nedenle. Eğer bir yerde gerçekten "kurtuluş makinesi" varsa, bunun herkes için aynı olması gerektiğini düşünüyorum. Gizli kalmış karmaşık bir doktrin yoktur. Bize bir şekilde aktarılan bütün o katı kuralları istediğimiz takdirde eleştirebilme, dönüştürebilme ve alanını genişletebilme yetisine sahibiz. İyi, temsil edilebilen

ve tanımlanabilen bir şey değil asla. En nihayetinde her birimiz ölümlü ve zorunluluğun ve şansın aynı ölçüde merhameti eşiğindeyiz. İşte bu, bütün insanların kardeş olduklarına dair gerçek göstergelerdir.

Tartışmada geldiğimiz bu noktada belki artık neredeyse ya da oldukça fazla tartışılacak şey kalmıştır. Zaten bir tartışma olduğu için bu en nihayetinde, yetmeyecektir hiçbir şey çünkü felsefi tartışmalar, daima hiçbir zaman nihai sonuca varmaz. Bu en kötü özelliği olarak felsefenin herhangi bir pragmatik bakışına işaret etmez; her şeye, mümkün gibi davranması değildir felsefenin. Örneğin, birisi bana "Tanrı'ya inanıyor musun?" diye sorduğunda vereceğim cevap, "Hayır, insanların O'na inandığı şekilde değil" olurdu. Herkese düşen sorumluluk, belirli özelliklere uygun olarak ortaya çıkan deneyimlerden hareketle, bu özellikleri görünür kılmanın gerekli olduğu durumlar için uygun metaforlar ve kavramlar kullanmaktır. Öyle ya da böyle, bir şekilde bu, ampirik bakış açısıyla bakan dilbilim düşünürleri tarafından gerçekleştiriliyor. Mutlak bir determinizmin felsefi ya da bilimsel bir kanıtı olmadığından, ampirik psikolojinin işleyişinden bağımsız bir ruhun parçasının varlığına uygundur bu. Böyle bir özgürlük iddiasını, işleyişin o sert ve oldukça yoğun ampirik yerinden ve bir arada anlamak istiyorum.

Bahsettiğim gündelik ilişkilerde ortaya çıkan sevginin rolü değil. O büyük sanatın "gösterge" sunduğundan bahsedeceksek eğer, iyinin yücelik ilkesi olarak çok daha çarpıcı bir gösterge olarak sıradan insanın sevgisinden bahsetmeyecek miyiz? Platon'a göre bu, çoktan başlangıç noktasını oluşturuyordu ki, birkaç başka başlangıç noktası daha var. Her şeyin ötesinde bunun en önemli şey olduğunu birisi kabul etsin ya da etmesin, insan sevgisi doğası gereği köklü bir biçimde bir sahiplenmeyi taşır ve bir bakış olarak düşünüldüğünde gereğinden fazla "mekanik" işler. Fakat burada, sevginin doğasında yatan bir çelişki de var. Bireyin ötesindeki o en aşırı derecede hissedilen sevgiyi bulduğumuz yer yine sanattır fakat ayrıntılarına inilip görünür kılınmış olanların dışında insan ilişkilerinde bunu net bir biçimde göremeyebiliriz. Geldiğimiz nokta, sanatın özgünlüğünden başka bir yerde değil yine. Yüce bir biçimde çeken merkez olarak İyi tasarısı bana, ahlaki yaşam içerisindeki tezahürlerimizi anlamamız bakımından en gerçekçi ve işlevsel olabilecek resmi sunuyor gibi. Tek bir

bağlamdan konuştuğumuzda buradaki felsefi "kanıt" ile ahlaki "kamt"ın bağımsız olmadığını söyleyebilirim. Tüm bu iyiliği, sevgiyi ve büyük sanattaki ortaya çıkışı bağlamında realizmi tartışıyorsak, başvuracağım yer realizm tecrübelerine ilişkin temel tartışmalar olur.

Bu makalede, "Tanrı diye bir şey yoktur" iddiasından ve dinin oluşturduğu etkinin gün geçtikçe azaldığından hareketle ilerledim. Her iki bakış da oldukça iddialı gelebilir. Şüphenin altında yatan ise ahlak felsefesinin kafası karışıp pes etmesidir ve birçok alanda da ahlak felsefesi gereksiz ve saygınlığını yitirmiş olarak düşünülüyor artık. Bilimsel olana dair veya içerisinde oldukça sağlam duran özle birlikte felsefi özün ortadan kalkması, etikteki irade tartışmasının oldukça boş ve abartılmış bir yere kaymasına neden oldu; bu benim tam da karşı durduğum nokta. Olumlu yöndeki önerilerimin nereye kadar anlamlı olacağını kestiremiyorum ama bir bütün olmak için üzerine düşündüklerim, en derinde doğallık taşıyor fakat çok iyi biliyorum ki, tıpkı diğer birçok şey gibi, böylesine derinden doğal olan şeyler çeşitli illüzyonlardan başka bir şey yaratmazlar. Emin olduğum bir şey var ki, faydacılık, davranışsal dilbilim ve son dönem varoluşçuluğu bağlamında ilgili olduğum her türlü formda gördüğüm kesinlik olmadığı gibi yetersiz kalıştır. Ahlak felsefenin her ne olursa olsun, en saf etkinlik olarak var olması için mücadele edilmeli ve verimli bir alan olarak kalmasına çaba gösterilerek saf tarihi araştırmalardaki veya "uygulamalı olmayan", matematiktekine benzer bir önemle işlevi korunmalıdır. Etik tartışmalar, geçmişte ulaşabildiği kadar insana ulaşan toplumu etkileyen bir alandı ve şimdi de soruyorum; bu, gelecekte neden böyle olmasın? İnsan ırkının kolektif bireysel kurtuluşu için sanat, hiç şüphe yok ki felsefeden daha önemli olmakla birlikte yazın hepsinden daha büyük bir öneme sahiptir. Fakat geldiğimiz noktada, halen saf, disipline edilmiş, olgunlaşmış bir varsayımdan söz etmek mümkün değil; her şeye rağmen yüzümüzü döneceğimiz kavramları anlamlı bir şekilde üretmeye çabaladığımız yer, sanat ve etik alanları olup, buradan hareketle bize bilimin artan ışığıyla rehberlik edip yol gösterecektir.

3
İyinin Diğer Kavramlara Egemenliği

İnsan varlığında bilincin gelişiminin, metafor kullanımıyla inanılmaz bir ilişkisi vardır. Metaforlar, salt çevresel oluşumlardan, hatta yararlı modellerden ibaret değildir; daha çok koşullarımıza bağlı olarak oluşan farkındalığımızın temel formlardır. Bunları da uzam metaforları, hareket metaforları ve görme metaforları olarak ayırmak mümkün. Özelde ahlak felsefesi bağlamında, genelde felsefenin geçmişte en çok ilgilendiği alan, var olanları ve gelecekte var olacak olanları anlamamızı sağlayan bizdeki en önemli imgeleri ortaya çıkarmaktı. Metafizik işleyişten oluşan böylesine bir imge tasarısı üzerine kurulu felsefi tartışma bir yere varamamış olup birçok çağdaş düşünür tarafından anlamsız görülmektedir çünkü bu türden bir tartışmanın içeriği ve durumu, birçok sorunu da beraberinde getirmektedir. Kavramlar oldukça metaforik bir yerde durduğundan ve bu metaforik yapıları metaforik olmayan yapılara ayırmanın kavramların özlerini kaybetmeden mümkün olamayacağından belli başlı kavramları metafora başvurmadan tartışmak bana yine de imkânsız geliyor. Felsefede çağdaş davranışsal yaklaşım, belirli ahlaki kavramların tartışmasında bu yönteme başvuruyor ve bence bu oldukça anlamsız bir girişim gibi... Yöneltilen en temel mevcut bakışlardan birisi ahlak felsefesini "etkisizleştirmek" ve taraf olmayan bir ahlak felsefesi tartışmasına doğru yol alabilmektir. İncelemelerin daha basit ve açık terimlerle açıklanmaya çalışıldığı metaforlar, genelde ahlaki bir yük taşır. Bu da nedense bana yanlış yola saptırılmış bir düşünce gibi gelmekte. Ahlak felsefesinin taraf tutmama gibi bir özelliği olamaz ve en tarafsız gibi gözüken filozoflar

bile örtük de olsa taraf tutar. Ahlak felsefesi tüm insan etkinlikleri içerisinde önemli bir kavrayış olarak iki temel şeyi içermelidir. Bunlardan ilki, yapılan araştırmalar gerçekçi olmalı. Farazi ruhsal diğer varlıkların aksine insan doğası, keşfe açık belli başlı özelliklere sahiptir ve ahlakla ilgili her türlü tartışmada bunlara bağlama uygun olarak başvurulmalıdır. İkincisi, etik kavrayış ideal olan bir şey sunamayacağından fakat bunu deneyebileceğinden, ideal olana yakın bir şeyi tanımlamalıdır. Etik yalnızca olağan sıradan işleyişi açıklamak için iyi bir işleyişi açıklayıp bunun nasıl gerçekleşebileceğini de ortaya koyabilmelidir. "Kendimizi nasıl daha iyi olana taşıyabiliriz?" sorusu ahlak filozoflarının üzerine düşündüğü bir sorudur. Sorunun cevabı, yanılmıyorsam eğer, açıklayıcı ve ikna edici bazı metaforlar formuyla cevaplanabilecek gözüküyor. Burada uygun gördüğüm metaforlara ve aynı bakışta kesiştiğim filozofa ve düşüncelerine kısaca değinmek istiyorum.

İlk olarak kısaca tartışmamın iki temel varsayımından başlayarak ilerleyelim. Bunlardan birisine ikna olunmadığında, sonraki gelecek olanlar daima daha az inandırıcı olabilir. Önerdiklerim, insan varlığının doğası gereği bencil olduğu ve ona ait yaşamın gerçekte bir dışsal belirleyeni veya τέλος'u [*telos*] olmadığı varsayımlarıdır. İnsanın varoluşsal olduğu meselesi, kanıtlanabilecek bir gerçekliği göstermektedir ve bunu her ne zaman ve her nerede olursak olalım, birkaç özel istisna dışında görebilmek mümkün. Çağdaş psikoloji bu bencillik konusuyla ilgili birçok şey ortaya koymuştur ve bu bağlamla "psyche", yani tin dediğimiz, durmaksızın arkasına dönüp bakan zaman içerisinde oluşan tarihsel bir belirleyenle olmuştur. Kimi zaman tıpkı bir makine gibi ihtiyacı olduğu enerjiyle harekete geçip eylemlerin yapısına uygun olarak ilerler. Tinin bu ele avucu sığdırılamayan o seçim özgürlüğü aslında o kadar da abartılacak bir şey değildir. En sevdiği şeylerden birisi hayal kurmaktır ve can sıkıcı gerçekliklerle yüzleşmekten kaçınır. Şekillendiği bakış, dünyayı şeffaf bir gözlükten gördüğü bir bakış değildir; daha çok tini acıdan koruyan fantastik bir rüyada gibi etrafını saran sis bulutundan başka bir şey değildir. Sürekli aradığı teselli olup bunu ya özün hayal gücünün yansımasıyla ya da teolojik doğasının tezahürüyle gerçekleştirir. Onun ortaya koyduğu sevgi, kendini ortaya koymanın çok daha ötesinde bir yerde duruyor ve bana kalırsa, biz, kendimizi ancak bu depresif tablo içerisinde tanıyabiliriz.

İnsan hayatının herhangi bir dış belirleyeni veya *telos*'u olmadığı, karşıtı kadar tartışması zor bir görüş olmakla birlikte, bu görüşü ortaya koymaya çalışacağım. İnsan hayatının kendine içkin olmadığına dair herhangi bir kanıt bulamıyorum ve hayat, şüphesiz ki birçok yaşam formunu ve amaçlarını içinde barındırır ancak teologların ve filozofların üzerine kafa yordukları gibi bu yaşam formlarını ve amaçlarını belirleyen herhangi bir dış belirleyici veya amaç yoktur. Nasılsak öyleyiz esasen; zorunluluk ve ihtimalden oluşan ahlaki varlıklarız, ölümlüyüz. Kastettiğim, bana göre geleneksel bir terimle karşılanan Tanrı'nın olmadığı düşüncesidir ve bu geleneksel anlam belki de tek olandır zaten. Bonhoeffer, Tanrı'nın bizim kendisi yokmuş gibi yaşamamızı istediğini söylerken, bana kalırsa sözcüklerin içini boşaltmış oluyordu. Tanrı ile ilişkilendirilen Akıl, Bilim, Tarih gibi metafizik bağlamlar, yanlış bir yere gönderme yapar ve kaderimiz üzerine düşünülebilir ancak bunun doğru olduğu kanıtlanıp tamamen açıklama getirilemez. Çok net olan bir şey var ki, şu an buradayız. İnsan hayatına dair bir bütünlüğün veya bir mananın peşindeysek ve yaşamak rüyası her an bizi kuşatıyorsa, bu çok ötemizde bizi belirleyen bir şeylerden değil, tam da insana dair deneyimin gerçekliğinden başka bir şey değildir; oralarda aramalıyız yaşamımızı.

Amaçsızca içe dönük bir yaşam fikri, salt günümüz dünyasının aşıladığı umutsuzluk fikriyle açıklanamaz; bu daha çok bilimin gelişiminin doğal bir sonucudur ve uzun bir süredir kendisini hissettirmektedir. Kant'tan başlayarak günümüz varoluşçuluğuna ve analitik felsefesine uzanan felsefe tarihinin tüm aşamalarında üzerine düşünülen bir konu olmuştur. Felsefenin bu aşamasındaki temel özelliği şöyle ortaya konabilir; Kant, Tanrı fikrini ortadan kaldırıp onun yerine Tanrı'yı gerçekleştiren insan fikrini koymuştu. Bugün halen yaşadığımız süreç, Kant'ın ortaya koyduğu bu insan fikrinden bağımsız değildir, yani Kantçı bir insan–Tanrı ilişkisidir. Kant'ın böylesine inandırıcı bir ışık tutan yerden Tanrı'yı ortaya koyuşu ve aklın sınırlarını ve varsayımlarına ilişkin analizleri, özellikle de insanı akıl ve mantıkla ortaya koyan çok anlamlı ve saygın görüşleri, kendisini nasıl da allak bullak etmiştir. *Grundlegung*, bize öyle yakın bir insan portesi çizmiştir ki, Mesih ile yüzleşen bu insan, artık yüzünü yalnızca kendi aklına çevirmiş, bilincine yoğunlaşmış biri olarak karşımı-

za çıkmaktadır. Metafiziğin kısır döngüsünden arındırılmış bir şekilde Kant'ın sınırlarını çizdiği bu insan, halen bizimle olan, özgür, bağımsız bir yerde duran, yalnız, güçlü, mantıklı, sorumluluk duygusu taşıyan, cesur ve birçok romanın kahramanı ve ahlak felsefesi çalışmalarına imza atmış kimsedir. Bu yanıltıcı ama bir o kadar dikkat çekici varlık, fark etmemiz için çok da uzağımızda değildir. Bilim tohumlarını onla ekmiş ancak yine de ortaya koyduklarının görünür kıldığı maddi dünyaya yabancılaşmasının oldukça farkında ve mantıklı olarak ve her şeyden de öte Hegelci bir bakışla bakmadığından -ki Hegel değil Kant'tır Batı etiğine imge fikriyle çığır açan- onun yabancılaşmasına çözüm yoktur. Liberal devletin ideal bir vatandaşı, zorbalara bir tehdittir. Çağın gerektirdiği ve büyülendiği, cesaret gibi bir erdem barındırır. Kant'tan Nietzsche'ye kadar, Nietzsche'den varoluşçuluğa ve bazı yollarda birbirleriyle oldukça keşişen Anglosakson etik doktrinlerine kadar, bu sanıldığı gibi uzun bir aşama değildir. Kant'ın insanı yaklaşık yüzyıl kadar öncesinde Milton'un çalışmasında hayat bulmuştu çoktan: Adı da Lucifer'dir.

Bu denli post-Kantçı ahlak felsefesinin merkezinde, değerin yaratıcısı olarak irade kavramı karşımıza çıkar. Değerler çok daha önceden cennet tarafından belirlenmiş ve Tanrı tarafından insan iradesinin üzerine çökmüştür. Yüce bir gerçeklik yoktur. Sırf insan, içini doldurup anlam yüklesin diye, iyi fikri bu kadar tanımlanamaz ve boşlukta sallanır gibidir. Egemen ahlak kavramı özgürlükten ya da özgürlük, irade ve güçle ilişkilendirilebilen cesaret fikrinden başka bir şey değildir. Seçimin belirlediği, ikincil gelen değerlerin oluşturucusu olduğundan bu kavram, insan etkinliğine dair oldukça özel ve çok üstlerde bir yerdedir. Böylesine püriten kökenli ve söz konusu net bir felsefi kavrayışta, seçim, sanat, karar, sorumluluk ve bağımsızlık görünür olur. Şunu belirtmek gerekir ki, insan etkinliğine yönelik böylesine bir yaklaşım, siyasi liberalizm fikrine de ivme oluşturandır. Fakat burada Hume'ün bütüncül bir bakışla yaklaşarak iyi bir siyaset felsefesinin ille de iyi bir ahlak felsefesiyle bir gitmek zorunda olmadığı yönündeki düşüncesini görmezden gelemeyiz.

Bu oldukça net bir kavrayışa işaret etmekle birlikte, halen bazı eksiklikleri içerisinde barındırıyor gibidir. Zihnimizden şöyle bir soru da geçiyor olabilir: Böylesine acımasız bir dünya içerisinde yapayalnız bırakılan insanın duygu dünyası nerede yer alacaktır

bu durumda? En nihayetinde duygular oldukça önemli bir yere sahiptir. Kant'ın açık bıraktığı kapıdan içeri sızıp bütün o romantik ambiyansı oluşturan onlardır. Püritanizm ve romantizm doğal olarak birbirleriyle ilişkilidir ve biz de bu dayanışmayla yaşamlarımıza sürdürmeye devam ederiz. Kant duyguların akıl ile kurduğu yakınlığa dair çok ilginç bir teori öne sürmüştür çünkü o, duyguları tam olarak ahlakın bir yapısı olarak ele almaz. Deneyimsel sevgi ile pratik sevgi gibi iki farklı kavram ortaya atar ve burada ikisini ayırt etmemizin önemine dikkat çeker. Deneyimsel sevgiyi yalnızca mantıklı eylemlerle ilişkilendirirken patolojik sevgiyi salt hislerle ilgili bir düzlemde oluşturur. Tinin o karmaşık ampirik boyutunu, aklın bariz olan işleyişinden ayırarak açıklar. *Grundlegung*'da dipnotla, *Achtung* gibi belirli bir hisse özel bir yer ayırarak veya ahlak kuralına önem vererek açıklama getirir. Sorumluluk bilincini harekete geçirmese de ona destek olan bir acı içinde kıvranan gururdur bu. Varoluşçu bakıştan *Angst*'a yakın bir yerde duran özgürlüğün gerçek bir deneyimi her ne kadar tutkular tarafından kuşatılsa da mantıklı bir kavrayışı gözden çıkarmak, o kadar kolay değildir. Bu bağlamda Kant'ta başka bir kavramsallaştırma olarak *Sublime* karşımıza çıkmaktadır. Ne zaman doğasının ya da insan talihinin o muhteşem rastlantısallığı ile karşı karşıya kalıp aklın gücünün sarsılmaz hayranlık haliyle kendimize döndüğümüzde, deneyimlediğimiz şey *sublime*'dan başka bir şey olmaz. Nasıl da çaresizizdir o an; her şeye rağmen bilincimiz sonsuzlukta bizi yalnız bırakmaz. Artık söz sahibi olan Satan değil, Belial'dir.

Kaybolsa da boşlukta,
Acılar bağlasa da yüreğini
Sonsuzluktur onu çağıran bilgelikle ışıklar arasından...

Duygular artık kendisini, oldukça acı veren, çağıran ve yine de heyecanlı o sulara bırakarak, en mantıklı yanlarından doğan bu özelliğine teslim olur.

Kant'ta dipnot ve ikincil mesele olarak ortaya çıkan, yine de bu felsefesinin romantik bir etkinlik olarak ilerleyişindeki merkezi yerden başka bir şey değildir. Şunu özetle söyleyebilirim ki, romantizm, ölüm fikrini acı çekme fikrine dönüştürmeye çokça meyillidir. Bu şeyi yapan da daha çok yaşı ilerleyen insanın zihni-

nin allak bullak olmasıyla ilgilidir. İnsanlığın ürettiği bazı fikirler, araf fikrinden çok daha teselli edice güce sahip gibidir. İyiyle içe içe geçmiş bir yerde acı çekerek fena olanı geri çağırmakta daha tatmin edici veya bir romantiğin diyeceği şekilde daha heyecan verici ne olabilir? Hıristiyanlığın temel olarak dayandığı tahayyülde bu, mantıklı olmayan dönüşümün içerisinden kendisini ortaya koyar. Her ne kadar onun gibi ait olduğu topluma bazı gerçekleri göstermek için kendisini ortaya koyan büyük ve inanılmaz dikkat çekici bir yazara böyle bir şeyi söylemek oldukça kaba olsa da Kierkegaard'ın daha sonraki çalışması olan *Imitatio Christi*, bu konuyla ilgili olarak romantik bir ortaya koyuşun bariz örneğidir. Oldukça heyecanlı acı çekme özgürlüğü çok kısa sürede, Kantçı ortaya koyuşun püritenci yanının katılığını ortaya çıkarmakta ve bu görüşle birlikte evcilleşmiş ölüm, artık güzel gelen, ölümün ve faniliğin yanıltıcı kültüne dönüşmüştür. Ölüm artık *Liebestod*[1] halde, oldukça acı ama neşe veren ya da büyüsünden gözler yaşartan bir yerde durur. Bahsettiklerim o çok büyük düşünürler ya da romantik sanatçılar değil, daha çok Kant'tan bugüne kadar gelen süreçte popüler felsefenin de dönüp dolaştığı felsefedir. Neo-Kantçı Lucifer, bir an için ölümün kendisinin kapısını çalıp onunla göz göze geldiği anda, yüce duygulara sığınıp filozofların temel sorunu olan acı çeken özgürlük tahayyülünü gizler.

Bencil ve ampirik tinin oluşturduğunun dışında bir yerlerde temiz ve saf olan bir şeyler bulmak istediğinde Kant, iç güdünün sesini takip etmiştir ancak bana göre yanlış yere yönelmişti. İzlediği yol, onu şimdi melek gibi saf olduğu düşünülen özün kendisine yöneltmiş ve kendisinden sonra gelenleri de aynı saflıkla resmedilen bu yoldan ilerlemelerini sağlamıştı. Şimdi tekrar başa dönüp özsavunmasım yapan tine sorduğumuz soruya bakarsak, sorunun "Kendimizi nasıl daha iyiye götürebiliriz?" olduğunu hatırlarız. Burada karşı görüş olarak birisi, doğru eyleme yönelmiş oldukça anlamlı ve apaçık olan irade fikrinin gerçekçi ve yeterli bir formülasyon ortaya koyup koyamayacağını sorgulayabilir. Kendisine anlamlı gelen basit dini kavramlara sahip sıradan insan, soruna genellikle gönüllü bir filozofunkinden çok daha doğru bir yerden bakabilir ve bu baktığı yer, çağdaş psiko-

1. Alm. "Aşk ölümü" ya da "sevgi ölümü": Sevilen, âşık olunan birinin ölümünün ardından ya da o kişiyle birlikte ölme isteği. Richard Wagner'in ünlü operası "Tristan ve İsolde" ile özdeşleşmiş bir kavramdır. (y.h.n.)

lojinin ortaya koyduklarıyla çok daha örtüşen bir yerdendir. Din, çoğunlukla eylemler kadar zihinsel durumlar üzerine yoğunlaşır ve bu durumları, kalbi temiz ve alçakgönüllü bir insan olma gibi içe ait bir arka plan üzerinden kurar. Din, zihinsel halleri saflaştırmak için araçlar sunar. İnanan, dışarıdan bir yardıma ihtiyacı olduğunu düşünür ve bunu alır. "Ben değil, İsa Peygamber." Bu türden bir yardımın gerçek varlığı dini doktrinlerin gerçekliğine ilişkin argümanları olarak kullanılır. Dualar ve dini ibadetler, yalnızca teselli aracı olarak "yanlış başvurulan" bir yere dönüşebilir. Teolojik bağlamda ne düşünülürse düşünülsün, ibadet eden başka türlü mümkün olamayacak bir iyi eylemin peşinden daha iyi nitelikteki bilinci ve coşkuyla gidecek gücü kendisinde bulur. Çağdaş psikoloji, bu noktada sıradan insanın ya da sıradan inananın zihinsel süreçlerinde geçen içgüdüsel hissin önemini destekleyerek onda üretilen bu enerjiyi izler. Bu şekilde psikoloji, çağdaş davranışçı filozofları, bir kenarda unutulan "deneyim" ve "bilinç" gibi kavramlar üzerine tekrardan düşünmeye sevk eder. Gözlerimizi iyice açıp baktığımızda, bizi bekleyen şeyi göremeyebiliriz. Bitmek bilmeyen kaygılarla boğulmuş varlıklarız biz. Sürekli işleyen bir zihin ile özün genelde endişeli ve sürekli düşünceli haliyle devam ederken insan, dünyayı örten *perde*nin arasından sızıp gerçeği görmek ister. Bilinç hallerimiz birbirinden farklılık gösteren niteliklere sahiptir ve bizim seçip harekete geçmemiz için gerekli olan enerji ve becerileriyle oldukça ilgili ve anlamlı ve önemli olan fantezilerimiz ve kurduklarımızla ilgilidir. Bilincin niteliğinden veya bencilliğe doğru giden bilinci değiştiren herhangi bir şeyden bahsetmekten söz edeceksek eğer, öncelikle objektiflik ve gerçekçilik fikrinin erdemle ilişkisi kurularak başlanmalıdır.

Platon'un işaret ettiği yeri düşünecek olursak (*Phaedrus*, 250), "bizim dışımızda bir yerde" olanı gösterenin ve bizi çepeçevre saran o en açık şeyin ve güzellik olarak adlandırılanın ne olduğundan bahsederek başlamalıyım. Son dönem filozoflar bu terimi kullanmaya çekiniyor ve deneyimlerden çok nedenler üzerine eğiliyorlar. Fakat deneyim, eleştirel sözcükler uğruna heba edilemeyecek kadar önemli bir yerde durmaktadır çünkü güzellikteki deneyimin kendisi hafife alınamayacak kadar önemli bana kalırsa. Güzellik sanata ve doğaya adını koyan geleneksel ve arkaik bir terimdir ve bilinçteki verimsiz değişim olarak ortaya

çıkana, oldukça anlamlı ve berrak bir anlam yükler. Farz edelim ki, kendi kendime pencere kenarına oturmuş, bana hücum eden zarar verici düşüncelerle birlikte hayata karşı yılgın ve kırgın bir haldeyim; aniden kanatlarına çırpa çırpa uçan bir kerkenezin havada süzülüşünü görüyorum, işte tam da o andan itibaren her şey değişiyor. İncinmiş ruhum birden, bu andan itibaren yok oluyor ve ortada o güzel kerkenezden başka bir şey kalmıyor. Zihnim diğer düşüncelerle meşgul olamıyor bile çünkü onlar artık o an öncesi kadar önemli değil. Böylesine bir durumdan kurtulmak için başvurduğumuz yol tam da bu; tabii ki bunu bilinçli yapıyoruz, doğa bizim kendimizden kopup sığındığımız yer. Doğa örneğinden hareketle, "romantizm" olarak ele aldığım şeye karşıt bir yerden tartışmayı yürütmek mantıksız olabilir. Romantiklerin çok azının Kant'ın izinden gidip doğayı, öz hissiyatın bir dışa vurumu olarak ortaya çıkışı dışında ele almalarını bir kenara bırakırsak, bana kalırsa romantiklerin içerisinde öne çıkanlardan hiçbirisinin aldığımız şeyin verdiğimiz olduğunu ve bizim yapayalnız hayatımızın doğanın yaşadığıyla aynı olduğunu süreceğini sanmıyorum. Yukarıda bahsettiğim romantik de dahil olmak üzere en büyük romantiklerin yaptıkları "romantizmi" yüce bir yerden ele almaktır. Kendi kendine yöneltilen, doğanın sunduğu o heyecan bir yerde zorunludur. Doğadaki sayısız ve eşsiz olan hayvanların, kuşların, taşların ve ağaçların böylesine özgün ve bağımsız bir biçimde var oluşuna tanık olmaktan gayri ihtiyari bir biçimde, yani kendiliğimizden keyif alırız. "Olup biten şey, dünyanın gerçekte nasıl olduğu değil; bu gizemli oluşumundan başka bir şey değildir."

Bu vurguyu, başlangıç olarak ele almamın nedeni, ahlaki değişimin en önemli noktası olduğu için değil, en rahat gözlemlenebilip kavranılabilecek yeri olduğundan ileri geliyor. Eve bir saksı bitkisi ya da hayvan getirdiğimizde bile kesin olan bir şey var ki, onları çevremizde görmenin yarattığı mutluluktur iyi hissetmemizi sağlayan ve ne bir çiçeğin ne de güzel bir kerkenezin, erdem gibi kavramlarla ilişkisi olmasa da bizi şaşkına çeviren bu histir. Buradaki şaşkınlık, gerçek olan bir şeyden doğmuştur ki, o da Platon'un işaret ettiği güzelliğin, bizim yalnızca içgüdülerimizde sevdiğimiz içsel bir şey olmasından başka bir şey değildir. Sanatın büyük bir çoğunluğu, hemen hemen tamamı, dikkatle incelendiğinde görülecektir ki, sanat insanı rahatlatan bir fantezi oluştur-

maktır ve en büyük sanat bile, onu alımlayanın bilincinde olanları yansıtacağının sözünü veremez. Buna rağmen o eşsiz sanat daima vardır ve kimi zaman deneyimlenendir. Eşsiz olandaki o en belirsiz yan bile mutlaka etkisini hissettirir. Şu andan itibaren hayal olan fantezi, sanat değil de iyi sanat olarak adlandıracağım sanat ve "sanat" aracılığıyla gerçekleşen, kusursuz olanın özgürce dışavurumunun yarattığı o katıksız hazza doğru sürüklenmemizdir. Her ikisinin de ortaya çıkışı ve verdiği keyif, insanın bencilliğe saplanıp kalmasına tamamen karşıt bit yerdedir ve bizdeki en çok öne çıkan yetenekleri ortaya çıkararak bunları, Platoncu bakışla ruhumuzun en derininden gelen sevgiyle birleştirir. Doğadan getirdiğini, kısmen de olsa erdemin etkisiyle bir araya getiren sanat, kolay kolay sahip olunamayan derin yoğunlaşmaya bizi çekerek ortaya çıkan kusursuz bir formla, bilincimizin yarattığı bencilce yaşam hayaline kapılıp gitmemizi sağlar.

Bütün bunlara rağmen sanat, bize fazladan bir boyut kazandıran kutsal bir şey ya da iyi bir enerji kaynağı olarak görülüyor. Doğayla kıyaslandığında sanat daha az erişilebilen bir yerde ancak şu kesin ki, sanat, insan etkinliğinin sonucu olarak ortaya çıktığından, ahlakla çok daha ilişkilidir ve gerçek sanat, salt duygunun içerisinde olup biten insana dair olana ilişkindir. Sanat, bir insan üretimidir ve yetenek kadar erdem de sanatçının sahip olması gerekenlerdendir. Sanatıyla bağlantılı olarak bir sanatçı, cesur, dürüst, sabırlı, mütevazi olmalıdır. Hatta bizim de soyut (temsili olmayan) sanatın içerisinde dahi bu özelliklerin varlığını sezebilmemiz mümkün. Kimisine göre soyut sanat erdeme ilişkin şeyleri daha olumlu bir şekilde aktarır gibidir. Müziği düşünebiliriz mesela. Her ne kadar kuramcılar müziğin üzerine yoğunlaşmaktan kaçınsalar da müziğin ruha yönelik işlevinin olduğu kesin. Her ne kadar temsili sanatlar doğaya daha yakından bir ayna tutup onu yansıtsa da yalnızca sanatçının disiplinine dair sezgilerimizle şekillenmeyen bir ahlaki düşünce ortaya koyar.

Özellikle edebiyatı ve resmi kapsayan bu tür sanatlar, erdem kavramını insan koşullarıyla ilişkilendirerek farklı bir biçimde ortaya koyar. Erdemin o eşsiz önemini bize göstermeye çalışan bu sanatlar, aynı zamanda yine erdemin artık eskimiş ve anlamsız olduğunu da ortaya koymaya çalışırlar. Sanattan alınan tat, erdeme yönelik beslenen sevgiyle ilgilidir. Sanatın manasızlığı, bir oyunun manasız olması demek değildir; onun manasızlığı, insan

hayatının manasızlığıdır ve sanattaki form, evrenin amaçsız ve bağımsızca varlığının simülatif halidir. İyi sanat, farkında olmak için oldukça bencil ve eylemsiz olduğumuz dünyaya ilişkin her anı ve sıradan ayrıntıyı, uyumlu bir bütünlük ve formla görünür kılar. Bu form, kurgunun kolayca anlaşılabilecek yanlarına karşı koyduğundan, bize çözülmesi zor gözükür; oysaki, kötü sanatta olan şey, bencilce kurulan hayalin kolaylıkla kestirebilen ve oldukça tanıdık yollarıdır. Nesnel bir bakışla, dünyanın ne kadar da farklı gözüktüğünü bize göstererek, aslında nesnel olmanın nasıl da zor olduğunu anlatır iyi sanat. İnsan koşuluna dair bize sunulan gerçeğe ilişkin ve durmaksızın üzerine düşünülen bir formla bize sunulan bu görüntü, bizim de yoğunlaşabileceğimiz tek bağlam olarak çıkar. Sanat kişiliğe dair bencil ve obsesif özellikleri aşarak, onu alımlayanın duyarlılığını zenginleştirir. Bir şekilde iyiliği temsil eder sanat ve insan varlığındaki şefkate dair berrak ve gerçek görüntüyü bize taşır. Sanattaki gerçeklik, fotoğraftaki gerçeklik değildir; merhametin ve adaletin resmidir.

Ölümü kamufle etmeye meyilli yanımız için oldukça iyi bir yol bulmuşuzdur artık ve bunu da formlar ortaya koyarak gerçekleştiririz. Yazdığımız her öykü, diğer zamanda tamamen yarım kalmış ve belirsiz herhangi bir şeyin temsil haline gelmesiyle artık bizim için bir teselli kaynağıdır. İnsan yaşamı yarım ve belirsizdir şüphesiz. Trajediden ve komediden ibaret olan hayatın içerisinde bize sunulan, hiçbir heyecanı olmayan acıyı ve bizi avutamayan ölümü anlatan bir tablodur. Ya da ortada bir teselli varsa bile, o, erdemli olmaya çalışmak dışında hayatta hiçbir şeyin bir değeri olmadığını bize öğreten güzelliğin, zor olanın tesellisidir. Mazoşizm, sanatçının düşebileceği en büyük ve sinsi tuzaktır. Esas zor olan, sahte görkemli ölümün tasviri değil, gerçek bir ölümün tasviridir; sanatçı için bunu ortaya koymak zordur. Tolstoy bile her ne kadar başka bir yerde ölümü anlatabilse de *Ivan Ilyich*'inkinde bunu ortaya koymayı tam anlamıyla gerçekleştiremedi. Edebi eserlerde ölümün tam anlamıyla aktarımları çok az gerçekleşebilmiştir ve bunlarda görünür olan, muhteşem bir berraklıkla sanatın bize hayat kattığı, neredeyse bire bir aynı, yerine geçebilen sonsuzluk ve değerler kümesidir. Patroclus'un, Cordelia'nın, Petya Rostov'un ölümleri; hepsi görkemli birer sahnedir. Bunlarda gerçekten önemli olan ise bunların altında yatanı tüm berraklığıyla görüp erdemden bağımsız olmayanı dürüstlük-

le kavrayabilmektir. Hepimiz için buradaki en muhtemel başarı, trajik olmayan ancak komedi olan sona dahil olabilmemizde yatıyor; tıpkı Shallow and Slience'da ya da Stefan Trofimovich Verhovensky'de olduğu gibi.

İşte bu nedenledir ki, sanat bir tür aldatmaca ya da sapma değil, insan etkinliklerinin tamamının eğitilerek ortaya konduğu ve ahlak felsefesinin doğasın *gözlemlenebildiği* bir yerdir. Sanat, başka bir yerde karşılaştığımızda bize daha karmaşık gelen birçok düşünceye netlik kazandırarak bizi başka yerde olup bitene dair uyarır. Dolayısıyla sanatı anlamak, otoritenin ve hiyerarşinin varlığından haberdar olmaktan geçer. Shakespeare'de bile, kusursuz olmasa da, sanatta erdem aşamalarını, aradaki yükseklik ve mesafeleri bulabilmek mümkün. "Olayların" aksine olduğu gibi, kötü sanatın aksine iyi sanat, kesinlikle dışarıda olup bitenle ilgilenir ve bütün bu olup bitenlerin bizdeki karşılığına direnç gösterir. Bir bakmışız ki çevremizi kuşatan, bencilce olmayan ve sahibi bulunmayan sevgiden doğan sanat bizi ele geçirmiştir, onun bizde kurduğu *otoritesidir.* Sanat, gelip geçmeyen ve kolaylıkla yıkılmayacak bir yerden durağan olmayana bakmamızı sağlar ve ister temsili olsun ister olmasın sanatın yaptığı, sıradan hayal dünyamız içerisine sığmayan ve orada bulamadığımız bir yerden, dünyanın her ayrıntısının gizli olduğu bahçeye pencere açmaktır. Öncelikle pencerenin perdesini aralayarak, görünmeyen gerçeğe ışık tutan sanat, ölüm ve şans bağlamındaki en hakiki perdeden erdeme açılan pencere gibidir.

Platon'a göre güzellik, iyi bir hayata giden yolun başlangıcıydı ancak sanata karşı güvensizlik taşıyordu ve biz, azizler ve sanatçılar arasındaki anlaşılması güç ve bitmek bilmeyen çatışmanın o eşsiz ama artık yorgun ruhtan kaynaklandığını biliyoruz. Sevimli bir çocuğun taşıdığı güzelliği, canlılık veren bir güçle bağdaştıran Platon, doğanın ya da sanatın güzelliğini bununla özdeşleştirmiyordu. Sanatı, gerçeği bozan, bir tür kurmaca ya da teselli kaynağı olarak görmüştü. Formların oluşturduğu doğaya karşı hep temkinli yaklaşmıştı. Gerçekten de kir ve çamuru ya da saçları anlatabilen bir form yaratmak mümkün müydü? Eğer gerçekten mümkünse, doğa, hakiki bir bakışın içerisinde kendisini kurtarmıştı. (Benim önceki tartışmalarımdan da anlaşılacağı üzere, Platoncu anlamda bunun mümkün olduğunu düşünüyorum.) Platon'un işaret ettiği bir diğer başlangıç noktası ise güzel sanatın

içinde olmadığı sanat dallarına, bilime, entelektüel disiplinlere giden yoldan geçer. Ahlak ve diğer ilk bakışta farklı gelen insan etkinlikleri arasında, önemli bağlantı yolları vardır ve bütün bu düşünceler, muhtemelen en açık halini sanatlara giden yolda alır. Sanatın doğasını bir ip ucu gibi takip ettiğimizde, başka bir yerde daha basit bir biçimde karşımıza çıkan kavramların neler olduğu üzerine iyice yoğunlaşırsak, ahlakın esas sorunsalına ilişkin daha çok şey öğreniriz. Yani tüm o adalet, doğruluk, dürüstlük, tevazu ve cesaret, bize gerçeği sunan bir aynaya dönüşür; bu aynada gördüğümüz, bağlılıkla kurulan sevginin, kendimizin ve salt bencil duygularımızdan oluşmayan tutkunun kendisidir.

Platon'a göre en önemli τέχνη [sanat], matematikti çünkü matematik, hem en kesin hem de en soyut olandı. Bana daha yakın gelen τέχνη ise bir dili öğrenmek olmuştur hep çünkü örneğin, Rusça gibi bir dili öğrenirken durduğum yeri ele geçirip bana emirler veren otoriter bir yapıyla karşılaşmış oluyorum. Sorumluluk oldukça zordur ve hedef için uzun yol gitmek gerekir ancak hiçbir zaman tam anlamıyla hedefe varılamaz. Gerçekleştirmek için uğraştığım, beni gerçekten özgür kılan o şeyin aşama aşama açığa çıkarılmasıdır. Onunla ne kadar çok ilgilenirsem, bana gerçekliğe o kadar çok sunmaktadır. Rusça'ya beslediğim sevgi, bilincimin asla saf dışı bırakamayacağı, engelleyip onu geçersiz kılamayacağı, yok edemeyeceği bir yabancılıkla bana yakınlaşır. Öğrenciye, bilmediği bir şeyi biliyormuş gibi davranmayan, dürüstçe ve mütevazi bir biçimde yaklaşan bilim insanına düşen, kendi teorisiyle örtüşmeyen gerçeğin üzerini örtüp ondan söz etmemek değil, dürüst ve mütevazi bir duruştan başka bir şey değildir. Tabii ki burada *sanat*ın yanlış kullanımından kaynaklı bir sorun olabilir; bilim insanı, çalışmalarının hoyratça ve yanlış yorumlanarak incelendiğini gözlemlediğinde, çalışmasının eğildiği bu alandan vazgeçme kararma doğru gidebilir. Yine de belirli bağlamlar dışında, bir alan üzerine yoğunlaşıp ele almak, yetenek kadar erdem pratiğidir ve erdemin nasıl da gerçek dünyayla ilişkili olduğunu ortaya koyar.

Adalet, dürüstlük ve tevazu gibi ahlaki düşüncenin tam merkezindeki kavramların doğasını en çok *sanatsal* bağlamda net haliyle görürüz. İçimizde yeşerip büyüyen bu kavramların süreçlerine tanık olurken, doğruluk olarak gelenin esasen nasıl adalet veya cesaretle ilgili olduğunu ve en nihai süreçte bir diğe-

rine yansıyan sevgiye dönüştüğünü görürüz. *Sprachgefühl*'ün [dilin yarattığı o duygunun] gelişimi, başka bir yerde vücut bulan herhangi bir şeye duyulan ve göze çarpan bir hassasiyetin gelişimidir. Sanatla ilişkilendirdiğim bu işlevi entelektüel bir disiplin de taşıyabilir. Yani aynı şekilde entelektüel bir disiplin de benzer bir işlevle hayal dünyasını zenginleştirip ona yeni imkânlar sunarak, dünyaya bakışı sorgulatabilir. Platon'un matematiği *sanatın* hükümdarı olarak ele almasının altında yatan neden, maddi dünyadan zihni çekip çıkararak, sıradan görüntülerdekine hiç benzemeyen yeni bir tür gerçek algısıyla hareket etmesinden ileri gelir. Benzer bir şekilde, tarih, filoloji, kimya gibi diğer disiplinlerin de yaptığı, yeni ana sorun ortaya koyarak görünüşün ardında yatan bir gerçeklik sunmaktır. Bu disiplinler yalnız bir erdem etkinliği olarak değil, içsel dünyamıza giden yolda bize yeni tasarılar sunması bakımından da öne çıkar. Fakat hiçbir şekilde bunlar içsel bir hayat değildirler ve bundan başkasını gerçekleştirmeyen zihin, tüm o erdeme ilişkin olanı da gerçekleştirmemiştir.

Tartışmamdaki esas nokta olan İyi'ye daha yakından eğilmek istiyorum. Platon'un tasarısındaki Güzellik ve *Sanat* kavramları mektuplarda ayrıntılı bir şekilde ele alınmıştır. İyi kavramının kendisi, kavranması daha zor bir kavram olsa da küçük mektuplarda yazanla benzer bir kavramsal çerçeveye sahiptir. Entelektüel disiplinlerde ve sanatın ve doğanın verdiği keyifte, kendilik meselesini unuttuğumuz becerimizin içerisindeki değer kavramını keşfederiz ve artık gerçekçi bir yerden bakarak adil bir biçimde alımlamaya başlarız. Hayal gücümüz dünyadan kaçmak, tam da ona katılmak için vardır ve artık körelmiş sıradan bilinçle gerçeğe yönelik mesafeden kaynaklı olarak bu durum bize heyecan verir. Değere ilişkin kavramlar dünyayla doğrudan bağlantılıdır ve gerçeği arayan zihnimizle dünya arasında olduklarından gergin bir biçimde beklemededirler. Kişisel iradenin tamamlayıcıları olarak kendi başlarına hareket etmezler. Ahlakın otoritesi, gerçekliğe ilişkin hakikatin otoritesidir. Hiç zaman kaybetmeksizin doğruluğu kavrayışa dönüştüren sabırlı bir odaklanmayla bu kavramların görünür olup gelişimini izleriz. Sevginin adaletten ayrı düşünülemeyeceği, gerçeğin o cezp edici yanına eğilimli olan bizim için, bu vazgeçilemez ve doğal bir süreçtir.

Ahlakın merkezi yerinde gerçekleşenlerle aynı şekilde gerçekleşen erdem, algılanması daha güç bir süreçtir. Bunun nedeni de

insan doğasının dilsel ve matematikle ilgili kavramlara kıyasla çok daha karmaşık, anlaşılması güç ve muallakta olan doğasından kaynaklanır. Burada bencillik, ilişkilerimizle düşününce bunların içerisinde, çok daha dolambaçlı yollardan geçerek yoğun bir biçimde işler. Cahillik, şaşkınlık, korku, arzu dolu isteme gibi tüm ele alınmamış konular, bize ahlaki seçimlerin rastlantısal olduğunu düşündürür. Kişinin iradesiyle ilgili bir konu, dikkatle odaklanılması gereken bir konunun çok daha ötesindedir. Bütün yoğunlaşmalarımız bencilce olmaya meyillidir ve bencilce olan tüm sevgilerimizi bencil olmayan bir yere evirilmesini sağlamak, kimi zaman düşünmesi bile oldukça zor bir eylemdir. Durum yine de bu kadar farklı mı gerçekleşir? Zihinsel engelli bir çocukla evde mi ilgilenilmeli yoksa bir kuruma mı gönderilmeli? Veya sırf çocukların uğruna mutsuz bir evliliği sürdürmek zorunda mıyız? Politik bir mücadele için ailemi terk etmek durumunda mıyım? Doğru cevabı bize getiren sevgi, burada adalet, gerçeklik ve gerçek bir *görüşün* pratiğine dönüşür. Esas zorluk gerçek duruma odaklanmış bir ilgiyi koruyup, kendine gizlice dönmesini engelleyip onu kendine acıma, alınma, hayal kurma ve umutsuzluk gibi teselli yollarından sakınmaktır. Dahil olmaktan kaçınmak bile, kurgusal olarak bir özgürlük fikri sunabilir ve yazı tura atarak bile buna karar verebilirim. Burada karşımıza çıkan, şüphesiz erdemin nasıl da iyi bir alışkanlığa dönüştüğü ve önem verilen bir etkinlik olduğudur. Fakat insanlardaki böylesine bir alışkanlığın ve etkinliğin altında yatan koşullara bakıldığında görülen, bunun yalnızca bir bakış biçimi ve bilincin iyi bir özelliği olduğudur. Dünyayı olduğu gibi görebilmek buradaki *esas zorluktur*. Bir bağlama oturtmaksızın, özgürlük ve güç fikrini özerk bir değer alanı olarak ele alıp yere göğe sığdıramayan bir felsefi görüş, bu zorluğun dışına çıkmış olur ve erdem ile gerçeklik arasındaki çizgiyi git gide belirsizleştirir. Mevcut ilgimiz olmaksızın ancak tam da iradenin gücüyle biz, "zamanı geldiğinde" doğru bir eylemle hareket ediyoruz; bunun için de gerekli olan bizde zaten mevcut olan idrak becerisi ve enerjidir. Bunu yapmak için gerekli olan bilincimizin her türlü etkinliği, birbirine bağlı olarak ilerler.

Ortaya koymaya çalıştığım resmin tüm o farklı fırça darbelerini bir araya getirip, kaynaştırıp, renklerle resmin kendisini ortaya çıkaran tam da bu İyi kavramının kendisidir. İyi kavramının anlaşılması zaman zaman zorlaşır; bunun nedeni, insan

bencilliğinin erdem gibi zor bir konunun daha kolay ve ilgi çekici haline gelmesi için ortaya koyduğu yanlış hamleler ve alakasız ilişkilendirmelerden kaynaklanır. Tarih, Tanrı, Lucifer, güç fikirleri, özgürlük, amaç, ödül, hatta yargılama birbiriyle alakasızdır. Her türden gizemci de bunu çok iyi biliyordu ve dilin sınırlarını zorlayarak İyi'nin nasıl da bir başına ve çırılçıplak, artık hiç ilgilenilmeyen bir hiçliğe dönüştürüldüğünü anlatmaya çalıştılar. İyi'ye duyulan, bu güç ve teselli edilmemiş sevgiden kaynağını alan gerçek ahlaki düşünce, kimisine göre sıradan bir mistisizm gibi gelebilir. Platon, İyi'yi açıklamak istediğinde, güneş benzetmesini kullanır. Ahlak yolculuğuna çıkmaya karar veren dervişin yolculuğu, önce uzun zamandır bulunduğu mağaradan çıkmakla başlar. Mağarasından çıkan derviş, gerçek dünyayı, göz kamaştıran bir ışık altında kendisi görmeye başlar. Bir süre sonra fark eder ki, ışık altında gördüğü dünyanın kaynağını sunan güneşe çıplak gözle bakmaya başlamıştır. Bu oldukça önemli metaforun ayrıntılarını ele almak istiyorum.

Tıpkı ayçiçeğinin güneşi gördüğünde yeniden ona yönelmesi gibi bir yönelmeyle güneş, uzun bir arayışın sonunda görülür ve artık çıkış gözükmüştür. Dışarıda bir yerde bizi bekleyen gerçektir ama çok uzağımızdadır. Bize sunduğu ışık ve enerjiyle hakikate ulaşmamızı sağlar. Yaydığı ışık süzmelerinin altında, dünyada olup biten ne varsa, gerçek ilişkileriyle görürüz. Doğrudan ona bakmak çok zordur çünkü bu, onun yaydığı ışık huzmelerinin altındaki şeylere bakmakla aynı değildir. Aydınlatmasından farklı bir süreçtir bu. "Şey" metaforunu özellikle kullanıyorum burada. İyi, felsefi dil bağlamında ya da onunla ilgili oluşan bir kavram değildir yalnızca; İyi'ye dair düşündüğümüzde ya da İyi olanı sevmekle ilgili konuştuğumuz, zaten farkında olmadan Platoncu görüş ve onun kullandığı terminolojiyle İyi'den bahsetmiş oluruz. İyi'den bahsettiğimizde, her ne kadar noksan yanlarının olduğunun gayet farkında olsak da, yalnızca insanlar ya da sanat çalışmalarına ilişkin şeylerden değil, aynı zamanda sıradan şeyler de bahsederiz. İyi, tıpkı bir terazinin denge noktasında duran bir şey gibi, dengeyi bozmayarak iyiliği gerçekleştirmek için gerekli olan esin kaynağını, kendi sınırlarımızla gerçekleşen edinimlerimizdeki gerçekçi bakışla birleştirerek bir arada tutar. "Kusursuz ol" ifadesi burada hepimizin hassasiyetini oluşturan bir yerde gibidir. İyi kavramı da, bencil yanımızda yitip gitmeye karşı muazzam

bir direniş gösterir. Bu, yalnızca iradenin seçimiyle açıklanabilecek bir süreç değil ya da bazı filozofların ele aldıkları bağlamda, iyiye dair işlevsel veya alışkın olduğumuz kullanımlarına işaret eden, yani iyi bir bıçak ya da iyi bir arkadaş gibi tanımlanan şekliyle kavramın yapısını anlayamayız. Terimin en uygun ve doğru kullanımı, bildiğimiz dünyayla muhtemelen uyuşmayan türden bir kusursuzluğu çağırır, yani esasen ("Bizim içimizde iyi olan bir şey yok") hiyerarşik ve yüce bir yapısı vardır. Nasıl oluyor da çok muhteşem bir şeyin kusursuz olmadığının farkında oluyoruz? Tam da burada olan, farklılıkları gözlemleyip başka yönlerle ilişki kuruyoruz, bunu hissediyoruz ve ayrıca biliyoruz; İyi hâlâ başka bir yerlerde duruyor. Özümüz ve yaşadığımız yer, aslında illüzyon olan bir yerdir ve İyilik, kendimiz dışında olanı görmek için çabalayıp erdemden gelen bir farkındalık ışığında dış dünyada gördüğümüze cevap verebilmekle ilgilidir. Böylesine bir tanım, filozofların iyiliği açıklamada sürekli başvurdukları o yücelik görüşünün aksine hiç de metafizik olmayan bir yerdedir. "İyi, yüce bir gerçekliktir" ifadesi, erdemin, bencil bilinç perdesini aralayıp dünyaya gerçek ışığı altında baktığını gösterir. İnsan doğasına ilişkin ampirik bir gerçek var ki, o da bu girişimin hiçbir zaman tamamen başarılı olamayacağıdır.

Tabi ki burada yoğunlaştığımız metafor çok önemli ve ne yalnızca felsefenin sahip olduğu bir şeydir ne de yalnızca bir modeldir. Başta da söylediğim gibi, biz öyle varlıklarız ki, en önemli eylemlerimizin birçoğunda bile asla birbirinin yerine geçemeyecek metaforları kullanırız. İyi kalpli bir insan, hemen hemen her zaman, gerçek İyi ile İyi'ye dair yanlış karşılıkları doğası gereği tereddüt etmeden ayırabilendir. En önemli metaforlar, yanlış olandan sıyrılıp ondan bağımsız bir biçimde, sevginin taşıyıcılarıdır ve anlama biçimi olarak metaforlar, eylemlerimizi ve mevcut durumumuzu görme biçimimizdir de. Filozofların yaptıkları da sıradan insanların içgüdüsel olarak yaptıklarını, çoğunlukla sanatsal bir biçimde, sistematik ve açık bir biçimde ortaya koymaktır. Platon birçok metafizik yaklaşıma sahip filozoflardan ayrılarak bu durumu çok daha iyi anlamış ve teorilerinin çoğunu "mitler" olarak adlandırarak bize *Republic* [Devlet] olarak gösterdiğinin ruhun bir tür eğretilemesinden başka bir şey olmadığına dikkat çekmektedir. "Bu öyle bir oluşum ki, muhtemelen sadece cehennemde onu görmek isteyen ve o şehre katılıp vatandaşı

olmak isteyenin görebileceği bir yerdedir. Gerçekte olsun ya da olmasın veya gelecekte olacak olsun ya da olmasın, hiç fark etmez; bu şehir, [iyi insanın] politikalarının var olduğu tek şehirdir." (*Republic*, 592).

Şimdi de İyi kavramını açıklayarak onun birleştirici fikrinden hareketle diğer kavramlarla olan özgün ilişkini ortaya koyup sonrasında, aslında İyi'nin nasıl da tanımlanamaz bir kavram olduğunu göstermeye çalışacağım. Daha önce de belirttiğim gibi insan yaşamına ilişkin hiçbir metafizik bütünleşmenin olduğunu düşünmüyorum ve bütün bunlar ölümlülük ve ihtimal dahilindeki sorunlar. Bizim yaptığımız da bu bütünleşme rüyasını görmeye devam etmektir ve sanat, bizim rüyalarımızı en çok süsleyendir. İdeolojilerin teorik bütünlüğünün kapalı kalmasının tuhaflığına ve bunun aksine ahlak, bir tür bütünleşme halini bize sunar. Platon'un bahsettiği yolculuğa çıkan ruhun yaşadığı dört aydınlanma aşaması vardır. Bu bağlamda, her bir aşamada gerçeklik olarak beliren ve ruhun keşfettiği, gerçeğe bir adım daha yakın olan ve onun gölgesinden ya da izdüşümünden başka bir şey değil. Arayışının sonunda vardığı yer, artık kuramsal olmayan bir işlev üzerinden İyi formuna ya da fikrine çok daha yakın olduğudur ki, bu, ruhun iyice derinlerine, köklerine inerek, daha önce gerçek olduğu köklerin aslında sadece gerçeğin köklerini oluşturan dallar olduğunu kavradıktan sonra gerçek olan kavramsallaştırmalara ve formlara ulaşmasıdır (*Republic*, 510–511). *Republic*'in bu bölümü, çok fazla tartışma yaratmıştır ama benim için, genellikle ahlaki bakışı anlatabilme bağlamında çok açık bir bölümdür. İyi'nin görüntüsüyle karşılaşan ve ona doğru yükselen zihin, ne zaman ki bu yolculukta yavaşça onun temellerine inerse, o zaman onunla ilgili, onun çevresindeki kavramları da ortaya çıkarmayı gerçekleştirir; bunlar, kendi gerçek doğalarında birbirleriyle sürekli ilişkileri olan sanat, iş, doğa, insan, fikirler, kurumlar ve ilişkiler gibi kavramlardır. İyi insan, sanatın ya da politikanın, ailesinden önemli olup olmadığını veya ne zaman daha önce gelip gelmediğini bilen kişidir ve iyi insan erdemle ilgili her şeyin birbirlerine bağlı bir zincirin halkaları olduğunu bilir. Formlar arasında bir hiyerarşi olduğuna dikkat çekse de Platon hiçbir zaman, dünyaya dair sistematik ve bütünlüklü bir tablo olduğunu ortaya koymaz. (Örneğin; Hakikat ve Bilgi, İyi'nin derinlerinde yatar. *Republic*, 509A). Onun ortaya koyduğu,

İyi'ye yönelik bir değerlendirme sunup dünyayla ilgili kavramsallaştırma geliştirene kadar, bizim hiyerarşik bir yerden düşünüp anlamlandırma oluşturmamızdır.

Bu, bana kalırsa doğru bir saptama. Platon'un bu tasarısı, tastamam bir uyum ve birliktelik, sürekli yanıltıcı olan bütünlüğü beraberinde getiren ahlakın, gelişimini gerçekleştirdiği ve artık zirveye ulaştığı o ana kadar kendisini göstermez. Erdemlerimizin derinlerine ilerledikçe, ilişkiyi ve hiyerarşiyi gözlemleriz. İlk bakışta, ruhun korkusuz bir yanıymış ve tek başınaymış gibi beliren cesaret, sonrasında fark edilir ki, bilgeliğin ve sevginin işleyişinin beraberinde getirdiği belirli bir kavramdır. Bencilce bir saldırganlık hali ile cesareti birbirinden ayırmakta fayda var çünkü ilki rahatlıkla bir tiranlığa gidebilirken, ikincisi daha çok bir şeyi yapabilme alanı sunması bakımından öne çıkar. Tutumluluk gibi çok önem arz etmeyen gibi erdem olmadıkça, tek bir erdeme sahip olmak imkânsız olurdu. Bu türden dönüşümler, İyi'nin ışığı altında dünyayı görüp gerçeğe tekrar yöneldiğimiz durumlarla ilgilidir ve her yönelişimizde, gerçeğe biraz daha yaklaşarak daha önceden yanlış kavradığımız kavramları görürüz. Özgürlük, aşırılık sonucu saçma bir ortaya çıkış hali değildir; özgürlük, özün kendisini disipline altına almasının ardından gelendir. Tevazu, garip bir gerisin geri çekilme hali değildir; tevazu, duyulamayan bir ses, gerçeğe kendiliğin bencil çıkmazından sıyrılarak bir yöneliş ve bütün erdemler içerisinde en zor ve hayati olanlardandır.

Daha önce bahsettiğim gibi Platon'un hissedilebilir bir dünya algısına karşı şüpheli yaklaşımı ve matematiğe sıkıca sarılmasından dolayı, İyi'ye giden yolun ayrıntılardan veya özellikle seçilen şeylerden oluşan bir dünyadan koparak ilerlediğine işaret eder. Fakat buna rağmen, bize gösterdiği, diyalektiğin yükselişi kadar düşüşünün de olduğu ve mağaraya dönüşün gerçekleştiğidir. İyilik, politikada ve pazar alanında da kullanıldığından, karmaşık ve ayrıntılı yanlarını artan bir kavrayış, tutarlılık ve sezgisel bir yanla da birleştirerek algılanmalıdır. Yanlış kavramsallaştırmalar çoğunlukla genelleştirilip basmakalıp hale getiriliyor ve dolayısıyla yanlış bağlantı kuruluyor. Doğru kavramsallaştırmalarda, artan ayrıntılarla ilgili kavrayışla ilişkilendirmek için yalnızca yargılama ve beceri biçimleri birleştirilir. Ailesindeki her bir ferdi düşünmek zorunda olanın, yaşlı halanın artık evden ayrılması ya da kalması gerektiğine dair arada kaldığı ikilem buna örnektir.

En iyi olanın ne olacağına karar verirken karşılaştığımız bu anlar, günlük yaşantımızın içerisindedir ve her zaman ayrıntıları ele alıp ölçüp biçme ve hislerimiz arasında sıkışıp kalırız. Sanatta ve entelektüel bir çalışma alanında da bunu çok net bir biçimde görürüz. Büyük sanatçılar, dünyanın ayrıntılarına odaklanıp açığa çıkarırlar. Onların büyük olmasını belirleyen, bu büyüklüğün özel bir şey olması ya da onların adlarından kaynaklı kişisel bir şey değildir. Onların büyüklükleri bir dereceye kadar benzer bir yerden gelir ve sanata yönelik bu artan kavrayışla ortaya çıkan da mükemmelliğin uyumudur. Her ne kadar sanata yönelik teorik bakış birbirinden farklılık gösterse de ona yönelik ciddi bütün eleştiriler buradan yükselir. Sanat, gerçekliği görünür kılar. Bütün o dışarıda olan şeylere uzanan bir yol olduğundan sanat, sanatçıların bu yoldaki dayanışmasından yükselir. Tıpkı bilim insanları gibi sanatçılar da bu yolda birlikte ilerlemek durumundadır. Bir tarihçinin doğruları söylemesi nasıl bir erdemle ilişkiliyse, kimyacı için de aynısı geçerlidir ve doğal olarak ikisinin de ilerleyişi aynı yerden gelir. Birisinin teorisini çürüten bir bakışın doğru olmak zorunda olması ile başka birinin evliliğinin gerçek durumunu gözden geçirirken bu duruma doğru yaklaşması gerekliliği aynı dürüstlüktür; tabii sonraki sürecin daha da zorlaşacağını tahmin edersiniz. Zaman zaman entelektüel disiplinlere çok fazla değer atfetmekle eleştirilen Platon, bu disiplinlere kendi alanlarında yüksek değil ancak ikinci bir işlev yüklemede oldukça açıktır. Yaptığına önem veren bir bilim insanı, değerlerin de farkında olandır ancak hem iyi hem de bir bilim insanı olan kişi, sadece kendi alanının ayrıntılarını ortaya koymakla kalmaz, aynı zamanda bunu kendi hayatıyla birleştirerek ortaya çıkarır. Bilim insanını yaptığı bir çalışmayı bırakmak için onu doğru karara yönlendiren bir bakış ya da sanatçının kendi ailesiyle ilgili doğru bir karar almasını sağlayan tavır, sanata ya da bilime yönelik kavrayışlarından çok daha önce gelir. καίτοι νοητών Φυτων μετά αρχής [Başlangıçla birlikte şeylerin dünyasının bize gösterdiği temel ilke], bu değil de nedir? (*Republic*, 511D) Ahlaki bakışın ortaya çıktığı o anlar, bizim özel varlıklar olarak ortaya çıkışımızı da sağlar ve bir alandaki değer kavramı ille de başka bir alandaki değer kavramını da sağlayacak diye bir şey yoktur. Örneğin, iyi bir sanatçı evde de oldukça makul bir insan olmayabilir ya da toplama kampındaki gardiyan, çocuklarına çok iyi bir baba olabilir.

Tam olarak böyle olmasalar da böyleymiş gibi gelebilir. Yine de bana kalırsa, böyle bir sanatçı, en azından başlangıcını yapmıştır ya da söz konusu gardiyan, iyi bir baba olarak kendi sınırlarını gösteriyordur. Durum, bütün bu umut veren işleyişin ötesinde, oldukça farklı, karmaşık bir yere işaret eder; dahası İyi kavramının bu kadar esnek bir yerde duruşu ona muğlakta, henüz gerçekleşmemiş bir bütünlük hali sağlayabilir. Ahlaki düşünce alanı ve dolayısıyla ahlak felsefesi, yanlışlarla ve bunlara yönelik telafilerden oluşan kıyıda köşede kalmış, bunlar üzerine eğilen bir alan olarak değil, tüm yaşamımızı yönlendiren unsurlardan oluşan ve dünyayla kurduğumuz ilişkimizin niteliğini ortaya koyan bir yer olarak ortaya çıkar.

İyi, özgürlükle bağlantılı olduğundan, genelde tanımlanamaz olduğu söylenir. İyi, insan seçiminin içine sızabileceği boş bir alandır. İyinin tanımlanamazlığının daha farklı anlaşılması üzerine düşüneceğim şimdi de. Benim İyi'ye dair tasarladığım, İyi'yle ilgili olarak belirli bir ölçüde bilgimizin olduğu ve bunun durumumuzla ilişkisinin olduğu yerin de farkında olduğumuzdur. Felsefe ile sarılmadığı sürece, sıradan insan, kendi seçimleriyle değerlerini oluşturduğuna inanır. Bazı şeylerin, diğerlerinden gerçekten daha iyi olduğunu düşünür ve bunu yanlış anlamaya meyilli olabilir. İyi'nin bulunduğu yönle ilgili genelde tereddüt etmeyiz. Kötü olanın, yani kinizm, zalimlik ve acı çekmekten farksız olan şeylerin, gerçek varlığının da benzer bir şekilde farkındayızdır. Bütün bunlara rağmen, İyi kavramı halen muallakta ve gizemli bir yerde durur. Dünyayı, İyi'nin ışığı altında gördüğümüzü biliyoruz; peki, İyi'nin kendisi gerçekte nedir? Görüntünün bize gelen halinin kaynağı, sıradan bir biçimde algılanmaz. Platon bunu, "Her ruhun takip ettiği, takip etmekten vazgeçmeyerek ilerlediği, doğasındaki sezgisel kavrayışla ona yöneldiği ancak onu her gördüğünde şaşkına dönmekten kendini alamadığıdır" (*Republic*, 505) diye anlatır ve İyi'nin bilgelik ve hakikat kaynağı olduğunu ancak yine de bu ikisine, göz kamaştıran bir ihtişamla baskın olduğundan bahseder (*Republic*, 508–509).

Sözcüğün modern çağrışımından hareketle, soruya cevap oluşturabilecek mantıklı bir yan olmasına rağmen, bu cevap yeterli bir cevap değildir. İyi'nin ne olduğunu sormak, Hakikat'in veya Cesaret'in ne olduğunu sormakla aynı değildir. Bunun nedeni, İyi'nin açıklamasında, açıklamayla ilgili İyi'nin ilişkili olduğu

kavramsallaştırmalar ışığında ele alınmasının zorunluluğundan gelir. "Gerçek cesaret ..." İyi'yi tanımlamaya kalkıştığımızda ve onu X olarak ele aldığımızda, aynı zamanda iyi bir X'den bahsettiğimizi de burada söylemeden geçemeyiz. İyi, bizim iyi bir yargılamayla başvuracağımız Akıl'ımızdır. İyi'nin Sevgi olduğunu söylüyorsak, farklı türdeki sevgilerin varlığını açıklamak durumundayız. Hakikat kavramının anlamı bile muğlaktadır ve İyi'ye dair söyleyebileceğimiz tek şey, "ona dair her türden sorgulama yine kendisinden yükselir ve başka hiçbir şeyin desteğine ihtiyacı olmaksızın bu mümkündür." Ben de bu görüşe kesinlikle katılıyorum. Muhteşem olanı gösterebilme becerisine sahip her şeyin, kendi yollarıyla bunu gösterdikleri tartışılır. Kusursuzluk fikri, uygun düşen türden bir kusursuzluk anında ve bu ana ilişkin belirli durumlarda ancak açığa çıkabilir. Bu nedenle, bir kişi, iyi bir resimden ya da cömertlikten bahsettiği gibi bir çırpıda kusursuzluğun ne olduğundan bahsedemez. Her durumda, düşünceler farklılaşacak ve değer yargılarıyla ilgili gerçekler ortaya konamayacaktır. Tartışmanın bu yanı, İyi'nin boş ve neredeyse hiç anlamı olmayan, yalnızca bir sözcükten ibaret olduğu görüşünü destekler gibidir ve bu sözcük, arayışını sürdüren iradenin eline aldığı bir bayrak ve "beğeniyi en kapsayıcı biçimde anlatan" ifadede "Ben bunun için yaratıldım" demenin başka bir ortaya çıkışıdır. Bu tartışma ve sonucu, önce belirttiğim nedenlerden ötürü bana yanlış gibi geliyor. Kusursuzluk, bir uyum halidir ve bulunduğumuz belirli bir yönde ilerleyen hatlar uzanır ve bunların nedenlerini de birazdan açıklayacağım.

Hakiki bir gizemlilik, iyilik fikrine ve İyi'ye yönelir. Bunun gizem olmasının birkaç nedeni var. İyi'nin tanımlanamaz oluşu, dünyanın bitmek tükenmeyen bilmeyen ve sistemli ilerlemeyen çeşitliliğine ve erdemin manasızlığına dayanır. Bu açıdan bakıldığında, İyi kavramı ile Ölüm ve Şans fikirleri arasında özel bir bağlantı ortaya çıkar, ki kimisine göre Şans, Ölüm'ün gerçek bir alt kavramsallaşmasıdır ve bize ölüm gerçeğini hatırlatan en vurucu öğedir. Ahlaki düşüncenin gerçek bağlamı, erdemi tek değer olarak görmemizi sağlar ve bizden beklediklerini önceden görüp bu yolların sınırlarını belirlemek imkânsızdır. Dünyaya meydan okuyamayacağımız gerçeği daha olumlu bir şekilde ortaya konabilir. İnsanın kırılgan doğası gereği İyi hep gizemli ve pek bilinmeyen olarak kalır çünkü bu durum, aşılmaz mesafeler

koymayı da gerekli kılar. Melekler gerçekten de olsaydı eğer, iyinin tanımını yapabilirlerdi ama bu, bizim anlamayacağımız bir tanım olurdu. Çok az kavrayabildiğimiz doğanın, durmaksızın bencillikle var olan güçleri olarak biz, yani köleler olarak çoğunlukla mekanik varlıklarız. En iyi yanımız olarak, güzel yürekli varlıklarız, yani çok özel bir donanıma sahibiz. Buna en çok ihtiyaç olan mekânlarda ve zamanlarda oldukça rahat bir biçimde bu özelliğimizi devreye sokabiliyoruz ve erdemle ilişkili olabilecek diğer alanlarımızı daha az gelişmiş bırakabiliyoruz. Muhtemelen her insanın, iyiliğe yönelik karşı konulmaz bir biçimde psikolojik sınırlandırmaları da var. Öz dediğimiz, bölümlenmiş bir şeydir ve ona dair her şey, bilinenler dışında daha fazla açıklanamaz. Özün dışında olup bitenlere baktığımızda, gördüğümüz şey, İyi'nin örtük yansımalarıyla çepeçevre sarıldığıdır. Erdemin bir ışık gibi parladığı, büyük sanatın, başkalarına yardım eden mütevazi insanların olduğu gibi yerler vardır. Peki, ya bizim kendimizi yeterince donatmadan bütün bunları görebilmemiz mümkün mü? Bunlar, özgürlüğümüzü resmedip yaptığımız sınırlandırmalar bağlamında düşünülebilir. Özgürlük benim baktığım yerden, karışık bir kavram. Yarısı erdemin bir yönüne ilişkin adlandırmayı içerir; burada özellikle baktığımız yerin açıklık kazandığı ve bencilliğin o baskısının bir arada olduğu alan vardır. Daha popüler ve yanlış olan diğer yarısı ise aldanmış bencil iradenin, bizim gözden kaçırarak bağımsız olmak zorunda bir şeymişiz gibi düşünülmemizle ilgilidir.

Dünya öylesine amaçsız, kesin olmayan ve koca bir şeydir ve biz kendimizle öylesine körleşmişizdir ki, işte bu nedenlerden dolayı insanın mükemmelliği bir çırpıda özetlenemiyor. Diğer ikisiyle bağlantılı üçüncü bir düşünce de ortaya çıkmaktadır. Diğer şeylere bakmak gibi bir şey değildir güneşe bakmak, *zordur.* Bu fikir, bütün ona giden yolların bir şekilde birleşeceği bir şekilde ilerlerken, karşımıza çıkan sanat, hem bu fikri açıklar hem de onu sembolize eder. O yola çeken manyetik bir merkez vardır burada. Ancak merkezin kendisine bakmaktansa, aynı yönde ilerleyen ve merkeze giden hatlara bakmak daha kolaydır. Merkezde ne olduğuna dair bir bilgimiz yok muhtemelen ve dolayısıyla kavramsallaştıramıyoruz. Akla şu gelebilir burada: Orada neyin olduğuna dair bir şey göremiyorsak, öyleyse bakmayı neden sürdürüyoruz? Böyle yönlere bakmaya saplanıp kal-

dığımızda, odaklanma becerimize zarar verme tehlikesiyle karşı karşıya kalmaz mıyız? Mazoşizm ve ruhun ilişkili olduğu diğer belirsiz eğilimleriyle ilgili nedenlerden ötürü, böylesine bir içeri sızma her ne kadar tehlikeli olsa da bakmaktan vazgeçmemek, benim için oldukça anlamlı. Kutsal kılmanın oluşturduğu bitmek bilmeyen istek oldukça derin, muğlak ve eskidir. Bizi yanıltacak, gerçek olandan çok daha rahat bir biçimde bakılması kolay olan yanlış güneşler var.

Platon, o muhteşem alegorisinde, bu aldatıcı görüntünün çarpıcı bir örneğini şöyle vermektedir: Mağaraya düşmüş esirlerin ilk gördükleri, mağaranın çevresindeki siyah duvarlardır. Arkalarında bir ateş yanmaktadır ve onun ışığında, kendileri ile ateş arasında duvarların üstünde bostan korkuluklarının gölgelerini görürler ve onlara göre bu korkulukların gölgeleri, gerçekliğin tam anlamıyla kendisidir. Arkalarına döndüklerinde, mağaradan çıkmak için geçmek zorunda oldukları ateşi görürler. Buradaki ateş, çok kadim ve hiç bozulmamış ruh olan, arı, o muhteşem enerjiyi ve sıcaklığı temsil eden özün kendisidir. Aydınlanmanın ikinci aşamasında, bizim sürekli üzerine yoğunlaştığımız asıl mesele devreye girer; yani esirlerin öz farkındalıklarım kazandıkları aşama. Önceden, kör bir bencil dürtüyle gördükleri kendi yanlarını keşfederler. Gördükleri korkuluklar, gerçek dünyanın taklidinden başka bir şey değildir ve artık bunların sadece birer gölge olduklarının farkına varmışlardır. Artık, görülecek herhangi bir şey için sürekli gördükleri bir rüya kalmamıştır. Yaydığı o titrek ışıkların etrafında, bu sıcacık ortamda oturup bu güzel ışığı ve sıcaklığı hissetmekten başka yapılacak ne olabilir ki?

Bana kalırsa Kant, ilgimizi ampirik bir ruhtan bu gibi örneklerle uzaklaştırma konusuna oldukça korkuyla yaklaşıyordu. Bu güçlü imge, her şeyden önce sunduğu büyüleyici nesneyle, gölgenin peşine düşeni, gerçek olana götürüyor. Onun gücünü fark etmek, belki de mağaradan kurtuluşun bir yolu olarak karşımıza çıkarken ancak bu aynı zamanda bir nihai sonlanış da olarak da görülebilir. Ateş, güneşin aldatıcı hali olabilir ve öze eğilme, iyilik sanılabilir. (Tabii ki mağaradan kaçan herkes, ateşin başında zaman harcamak durumunda değildir. Hatta erdemli bir çiftçi ateşi bile fark etmeden dosdoğru mağaradan kaçabilir.) Herhangi bir din ya da ideoloji, saygının gerçek nesnesi için genelde kılık değiştirerek özün yer değiştirmesiyle basite indirge-

nebilir. Kant'ın söz konusu korkusuna rağmen, bence, dinin hem içerisinde hem de dışarısında, bir şekilde İyi'ye dair bir şeyler var. Sadece kendini adamış araştırmacılar tarafından değil, aynı zamanda sıradan insanlar tarafından da bu sürecin kendisi, yalnızca belirli iyi eylemleri oluşturmaya yönelik odaklanma değil, daha çok özde kopup ayrılarak, kirlenmemiş enerjinin kaynağına, *yeni* ve hayali henüz kurulmamış erdemin o uzaktaki yüce kusursuzluğuna yönelir. Odaklanmanın bu belirli bir yönden başka bir yöne doğru girişiminin muhtemel en büyük yararı, zorlukların asla çözülemez gözüktüğü noktalarda ortaya çıkar ve suçluluk duygusunun öze yönelik bakışı, halen etkisini sürdürdüğünde görünür. Bu, ahlaki düşünce olan gerçek bir mistisizmdir ve her ne kadar zor ya da kolayca sarsılsa da, oldukça gerçek ve dogmatik olmayan bir duadır.

İyi'nin tanımlanamaz oluşundan söz etmekteyim fakat gerçekten de ona dair söyleyeceğimiz hiç mi bir şey yok? Onun yerine başka bir isim bulamasak da veya oldukça ulaşılamaz ve yalnız bir kavram olarak dursa da, bütün bunlara rağmen İyi'nin özel bir biçimde ilgili olduğu hiç mi başka kavramlar yok? Filozoflar genelde bu ilişkili kavramlar üzerine yoğunlaşmışlardır ve ortaya çıkan, Özgürlük, Akıl, Mutluluk, Cesaret ve Tarih gibi kavramların kurdukları ilişkilerdir. Bunlardan hiçbirisini yeterli bulamıyorum. Bütünün mükemmelliğinin çok daha azı ve zaman zaman kendi içerisinde kesin olmayan insan mekanizmasının özgün yönüne karşı filozofların beslediği hayranlığı her bir durumda temsil eden kavramlar olarak bunlar öne çıkar. Çok net bir iddiayla, bir kavramdan önceden bahsetmiştim; buna sonuç kısmında tekrar değineceğim. Çağdaş filozoflarımızın çok nadir vurguladığı, en kadim ve geleneksel iddiacı olarak kendisini en çok görünür kılandan, yani Sevgi'den söz etmek istiyorum. Şüphesiz ki İyi, Sevgi üzerinde egemendir, tıpkı diğer kavramlara egemen olduğu gibi; bunun nedeni, Sevgi, kötü bir şeyin yerinde de olabilir. Pratikte iyilikle aynı olan saf bir sevgi kavramı yine de yok mudur? "Mantıkla hareket etmek"i burada ele almazsak, "Sevgiyle harekete geçmek", "Kusursuzca hareket etmek"e dönüşemez mi? Bu sorular hemen akla gelenlerdir.

İyi ve Sevgi tanımlanmaması gereken kavramlardır; bunun nedeni ise yalnızca insan sevgisinin ısrarcı yanıyla ilgili değildir. Sevgi düşüncesi, en saf haline getirilse de, kavramlar yine de fark-

lı işlevler taşırlar. Zihnimizi meşgul eden metaforlar oldukça zor metaforlardır. İyi, sevgiyi doğrudan kendisine çeken manyetik alandır. Yanlış bir sevgi, yanlış bir iyiye doğru hareket eder. Yanlış sevgi, yanlış ölüme kucağını açar. Gerçek iyiye yönelik beslenen tesadüfi veya bilinçli bir sevgide, sevginin niteliği doğrudan saf hale getirilir ve bu şekilde ruhun İyi'ye yüzünü dönmesiyle birlikte, ruhun o en yüce noktasında ışıklar parıldamaya başlar. Sevgi ise kusurlu ruh ile onun ötesindeki olduğu sanılan manyetik kusursuzluk arasındaki gerilimdir. Platon, *Symposium*'da Sevgi'nin nasıl çaresiz ve aciz olduğundan bahseder. Kusurlu bir şeyi, kusursuzca sevmeyi denediğimizde, sevgimiz, İyi'nin *yönlendirmesiyle* seveceği nesneye yönelmiş, saf, bencil olmayan ve doğru bir şekilde sevmeyi gerçekleştirmiş olur. Bu, bir annenin engelli çocuğuna ya da elden ayaktan düşmüş annesine duyduğu sevgiden farksızdır. Sevgi, bağlılık ve vefanın yarattıklarına verilen genel addır ve sınırsız bir biçimde yıpranmaya açıktır; işte bu nedenle de bizim yaptığımız en büyük hataların da kaynağıdır ancak çoğu zaman kısmen de olsa saflaştırıldığında, İyi'ye yönelişinde ruhun beslendiği, ona enerji ve tutku veren tek kaynaktır. Bu öyle bir enerjidir ki, bizi yalnızca İyi olanın içine dahil etmekle kalmaz, aynı zamanda bizi İyi'nin içerisinden geçirerek dünyayı keşfe çıkarır. Onun varlığı bile, bizim nasıl da tinsel varlıklar olduğumuzu anlatır; öyle varlıklar ki, mükemmelliğe övgüyle çağrılan İyi için yaratılmış varlıklar.

İyi için muhtemel diğer isimleri bulmak veya özel ilişkilerin geliştirilmesi, bir tür bireysel oyunun ötesine geçemez. Yine de sonuç bölümüne geldiğimiz bu noktada denemek istiyorum bunu. İyilik, gerçek ölüm ile gerçek şansın ve yaşamın geçici olduğunu kabul etmekle bağlantılıdır ve psikolojik olarak çok farklı olan bir kabul edişin arka planında buna karşıt olduğunda, erdemin neye işaret ettiğini tam olarak anlamak mümkün müdür, sorusu ortaya çıkıyor. Ölümü kabul etmek, bizde olmayan bir düşünceye doğrudan yöneltmiş bir refleksle, esasında hiç olduğumuzu kabul etmektir. İyi insan, Neo-Kantçı Lucifer'e hiç benzemeyen bir biçimde tevazu sahibidir. O daha çok Kierkegaard'ın vergi tahsildarına benzer. Alçakgönüllülük, nadir rastlanan bir erdemdir ve demode olmuştur. Fark edilmesi genelde zor olandır. Olumlu bir biçimde ışık saçan, her yere saldıracakmış gibi duran aç gözlü bencil bir varlığı içinde taşımayan birine rastlamak, neredeyse

imkânsızdır; bu nedenle oldukça şaşkına çevirir böyle birisi. İyi için önerilen her türlü isim, onu kısmen anlatacaktır ancak erdemle ilgili isimler düşüncenin yönüne doğrultulmuş durumdadır ve bu yön, bana, özgürlük ve cesaret gibi daha popüler kavramların önerdiklerinden çok daha iyi gelmektedir. Alçakgönüllü birisi, her şeyden önce sırf kendisini hiçleştirdiğinden, diğer şeyleri de gerçekte oldukları gibi görür. Erdemin sınırsızlığını, tarif edilemez olduğunu çok iyi gören bu kişi, onun biricik değerinin kesinlikle farkında olarak sonsuz sayıdaki taleplerinin olduğunu bilir. Simone Weil'e göre ruhun böylesine özgür bir biçimde ortaya çıkıp Tanrı'ya yönelişi, ruhun bencil yanını acı çekmeye değil, ölüme mahkûm eder. Alçakgönüllü insan, acı çekme ile ölüm arasındaki çizgiyi bilir ve iyi insan olarak tanımı yapılmamış olsa da o, hepimiz içerisinde iyi insana en fazla yakın olandır.

Dizin

Achtung 47, 87
ahlak 9, 10, 12, 15, 16, 17, 23, 33, 35, 36, 46, 48, 50, 54, 55, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63, 64, 65, 68, 78, 80, 82, 83, 84, 86, 87, 93, 99, 102
ahlak felsefesi 15, 54, 57, 59, 82, 83, 86, 102
Akıl 16, 39, 50, 55, 61, 85, 103, 106
ampirik 17, 18, 19, 20, 22, 36, 56, 58, 62, 68, 70, 79, 80, 81, 87, 88, 98, 105
Angst 46, 47, 74, 87
Austin, J. L. 33, 56
Ayer, A. J. 20, 28, 43

B
Berkeley 23
bilinç 10, 44, 89, 98
birlik 65, 77
Bonhoeffer 85
bütünlük 15, 57, 92, 102

D
değer yargısı 26
Descartes, Rene 17, 18, 19
determinizm 45, 59, 60
dil 10, 20, 33, 34, 42, 50, 56, 57, 64, 97
dilbilimci 54
dilbilimsel inceleme 57
Disposition and Memory 12, 14
doğa 56, 60, 90, 93, 99
dua 62, 75
duygu 70, 86
duyu verisi 18, 20, 32

E
erdem 12, 16, 49, 54, 56, 60, 64, 65, 86, 90, 91, 93, 94, 95, 96, 97, 100

F
Freud, Sigmund 14, 16, 54, 59, 61

G
genetik tartışma 19
Grundlegung 38, 85, 87

H
Hampshire 10, 12, 14, 15, 20, 27, 31, 34, 35, 36, 38, 43, 44, 46, 47, 51, 52, 57, 58, 60
Hare 20, 43, 61
Hegel 55, 86
Heidegger 58, 78
Hume, David 19, 23, 32, 33, 34, 58, 86

İ
İnsan Doğası 10, 20, 35, 59, 63, 69, 70, 72, 84, 96, 98
irade 16, 17, 29, 39, 47, 48, 51, 55, 56, 57, 59, 61, 63, 71, 82, 86, 88
istek 105
iyilik 11, 46, 60, 63, 68, 73, 103, 105

K
Kant 30, 34, 38, 39, 47, 55, 56, 58, 61, 79, 85, 86, 87, 88, 90, 105, 106
Kierkegaard 55, 88, 107
korku 79, 96
kusursuzluk 32, 36, 39, 50, 67, 68, 69, 103, 107

M
Marx 54, 66
McTaggart 9
metafor 12, 30, 83, 98
Moore, G. E. 9, 11, 12, 50, 51, 56, 57, 69

N
Nietzsche 79, 86

Ö
öz 14, 36, 56, 57, 58, 74, 75, 77, 90, 105
özgürlük 31, 35, 39, 43, 44, 45, 46, 55, 57, 61, 65, 71, 73, 74, 75, 77, 81, 86, 88, 96, 97, 100, 108

P
Phaedo 75
Phaedrus 40, 67, 89
pişmanlık 33
Platon 37, 40, 49, 59, 62, 67, 72, 75, 76, 77, 81, 88, 90, 93, 94, 95, 97, 98, 99, 100, 101, 102, 105, 107
psikanaliz 34, 57
püritanizm 87

R
Republic 72, 98, 99, 101, 102
romantizm 87, 90
ruh 105, 107
Russell, Bertrand 33, 56
Ryle, Gilbert 20, 22, 56

S
sadomazoşizm 74
sanat 14, 40, 48, 49, 63, 66, 71, 72, 77, 80, 82, 86, 90, 91, 92, 93, 94, 97, 99, 101, 104
Sartre 1, 43, 44, 56, 58, 59, 61
sevgi 1, 9, 26, 31, 48, 54, 65, 69, 70, 71, 73, 75, 84, 87, 88, 94, 96, 106, 107
Sokrates 10, 64, 74
Strawson 40
Sublime 79, 87

T
Tanrı 7, 27, 34, 54, 61, 62, 63, 64, 67, 70, 71, 73, 78, 79, 81, 82, 85, 86, 97, 108
Tarih 4, 55, 61, 85, 97, 106
terminoloji 41, 54, 77
Thought and Action 10, 12, 13, 14, 51
tin 84
tümel 37

U
Untersuchungen 19

V
varoluşçuluk 35, 44, 52, 55

W
Weil, Simone 42, 48, 58
Wittgenstein 12, 19, 20, 22, 23, 24, 30, 32, 55, 56, 57

Y

yüce 62, 64, 65, 66, 67, 68, 76, 88, 90, 98, 106, 107

Z

zihinsel kavram 19


AYRINTI

İster klasik ister çağdaş olsun, felsefenin sorunları çoğu zaman karışık bir düzlemde tartışılır ve felsefe, bu tartışmaya her zaman açıktır. Iris Murdoch, insanın talepleri ve istekleri üzerinden, felsefenin temel sorunlarını tartıştığı bu makalelerde, kavramların altını adeta bir maden işçisi gibi kazarak, kendi gerçeğini, "iyi"sini aramaktadır. Bunu yaparken de varoluşçuluktan davranışçılığa, psikoloji ve psikanalizden Marksizm'e, sonra en başa, Platon'un *Devlet*'ine atıfta bulunur.

Ahlakın kavramlara, özellikle "iyi"ye yaklaşımını değerlendirmeye, yeniden adlandırmaya ve korkusuzca tartışmaya çalışır Murdoch; buna Tanrı da dahildir. Hatta bazen kendi teorilerini tartışmaya açarak, yeni bir yön, yeni bir çıkış yolu arar. *İyinin Egemenliği*, bahsi geçen çıkış yolunun felsefeyle birlikte olacağını anlatan, Murdoch'ın belki de en değerli tartışmalarını barındıran, zihin açıcı bir eser.

AYRINTI • İDEAAYRINTI
ISBN 978-605-314-030-6
9 786053 140306

10 ₺