

BİR FELSEFE DALI OLARAK ETİK:

"ETİK" KAVRAMI' TARİHÇESİ VE GÜNÜMÜZDE ETİK

Harun Tepe*

Doğu-Batı Dergisi, Sayı 4, Ağustos-Eylül-Ekim 1998

"ETİK" KAVRAMI

"Etik", üç beş yıl öncesine kadar, ülkemizde pek bilinen ve kullanılan bir sözcük değildi. Bundan on yıl önce yayımlanması için akademik bir dergiye gönderdiğim "Etik ve Metaetik" başlıklı yazıma, editörün verdiği yanıtta, sanırım "etik" sözcüğü editöre anlamsız görüldüğü için, "etnik" olarak "düzeltilmiş" ti. Ama son yıllarda tüm dünyada yaşanan çevre sorunları ve tıp etiği ile ilgili sorunlardan, ülkemizde ise siyasette ve basın yayın kuruluşlarında yaşanan kimi etik sorunlardan sonra, "etik" sözcüğünü daha sık duyar olduk. Siyaset adamlarının seçim dönemlerinde verdikleri sözleri pek tutmamaları, hatta verdikleri sözün tam aksi davranışlar sergilemeleri, bunun da ötesinde kimilerinin yolsuzluk ve yaşa dışı çetelerle bağlantıları olduğu konusunda kamuoyunda oluşan derin kuşkular, siyasette etik sorunlardan daha çok söz edilmesine, bir siyasal "ahlak"a olan gereksinimin daha sık dile getirilmesine yol açtı. Aynı şekilde kimi özel televizyon kanallarında daha fazla izleyici çekebilmek için "özel yaşamın gizliliği" ilkesini açıkça ihlal eden yayınların yapılması, daha sık basın-yayın etiğinden söz edilmesini, basın etiği konusunda çeşitli toplantıların yapılmasını birlikte getirdi.

Ama bu türden sorunlara ilişkin tartışmalarda "etik" sözcüğü kadar "ahlak" sözcüğünün de geçtiğini, bu iki sözcüğün neredeyse anlamdaş görülerek, birbirinin yerine kullanıldığını görüyoruz. Sözcüğün diğer kimi Batı dillerindeki kullanılışlarında da durum aynı. Örneğin İngilizce'de de "Philosophy of morar" ve "Ethics" aynı anlamda kullanılıyor.¹ Ama "ahlak" sözcüğünün

* Doç. Dr. Harun Tepe, Hacettepe Üniversitesi Felsefe Bölümü.

¹ Etik Yunanca 'ethos' sözcüğünden 'moral' ise Latince 'mos' sözcüğünden gelir. Her iki sözcük de gelenek, görenek, alışkanlık anlamlarında kullanılmaktadır. 'Moral' in karşılığı olarak bizim kullandığımız 'ahlak' sözcüğü de Arapça 'hulk' kökünden gelmekte, bu sözcük de yine gelenek, görenek, alışkanlık vb. anlamlarına gelmektedir. Bu nedenle etimolojik olarak bakıldığında 'ethos' (etik) ile 'mos' (moral-ahlak) arasında bir anlam farkı yoktur. Ama sözcüklerin kullanım bağlamlarına bakıldığında, onların farklı şeyleri nitelemek için kullanıldığını görüyoruz. 'Ahlaklı bir eylem' nitelemesiyle, kişi, o eylemin içinde bulunulan grubun değer yargılarına -'bekaret namustur' veya 'büyüklerin yanında sigara içilmez' gibi değer yargılarına- uygun düşen bir eylem olduğuna işaret etmiş olabileceği gibi, o eylemin genel olarak kabul gören normlara -örneğin 'yalan söylememek gerekir', 'dürüst olmak gerekir' gibi normlara- uygun düşen bir eylem olduğuna veya o eylemin şu ya da bu yerleşik ahlakın ötesinde 'insanın değeri'ni koruyan ya da insan olmayı yücelten bir eylem olduğuna da işaret olabilir.

farklı bağlamlarda kullanışlarına, farklı şeyleri nitelemek için kullanıldığına dikkat edilirse, onu "etik"ten ayırmanın yerinde, hatta zorunlu olduğu görülecektir.² Çünkü sözcüğün çeşitli kullanışlarına bakıldığında³ ahlakın üç ayrı anlamda kullanıldığı, bunlardan ancak birinin tam olarak etikle örtüştüğü, diğer iki anlamda kullanılışının, özellikle de çok yaygın olan bir kullanılışının ise temelde felsefenin bir dalı olan etikten ayrıldığı görülmektedir. Örneğin "ahlak bozuldu" diyenlerin, "ahlaka aykırı yayınlardan", "milli ahlak"tan, bir "meslek ahlak"ından söz edenlerin, bu bağlamlarda kullandıkları "ahlak" ile kastettikleri, hep "insanlararası ilişkilerde kişilerin uymaları beklenen -talep edilen- davranışlardır. Yapılması-yapılmaması gereken (izin verilen-verilmeyen; teşvik edilen-yasaklanan) davranışlardır; başka bir deyişle, belirli bir grupta ya da genel olarak iyi sayılan-kötü sayılan davranışlardır".

Böylece ahlak: Kişiler arası ilişkilerde davranışlara ilişkin geçerli (bir grupta, belirli bir zamanda ya da genel olarak geçerli olan, olması istenen) çeşitli değer yargıları sistemleri olarak karşımıza çıkıyor.

Bu genel değer yargıları ise, kişilerin belirli koşullarda başka insanlarla ilişkilerinde yaptıklarının; her biri tek-eşsiz ve karmaşık bir bütün olan eylemlerimizin değeri konusunda yargıda bulunmak için kullanılıyor" (I. Kuçuradi, Uludağ Konuşmaları, s. 20-21).

Ahlaktan, genellikle yapıldığı gibi, davranışlara ilişkin belirli bir yerde ve zamanda geçerli olan değer yargıları sistemleri anlaşıldığında, farklı gruplarda farklı değer yargılarının ya da aynı grupta farklı zamanlarda farklı değer yargılarının olması; böylece aynı eylemin, farklı ahlaklar tarafından farklı biçimlerde değerlendirilmesi, birisinin iyi dediği bir eyleme ya da duruma bir diğerinin kötü demesi çok doğaldır.⁴ Bunun sonucu olarak da ahlakın, -ama bu arada etik bu anlamda ahlakla eş anlamlı görüldüğünde- etiğin de göreliliğinden söz edilebilir.⁵

² Bu ayırım için bkz. Harun Tepe, Etik ve Metaetik, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1992, Ankara, özellikle s. 4-8 arası.

³ Bu yazı, "Özgürlük" ve "Kültür" kavramlarına ilişkin iki yazıyla birlikte Ioanna Kuçuradi'nin Uludağ Konuşmaları (Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1994, Ankara) adlı kitabında yer almaktadır.

⁴ "Evlilik dışı cinsel ilişki kurmak gerekir", "aile büyüklerinin sözünden çıkmamak gerekir" gibi değer yargıları bu türdendir; bu değer yargıları gruptan gruba (bu arada aynı grupta zamandan zamana da) değişim olabileceği için, bu değer yargılarına göre yapılan değerlendirmeler de değişim olacak, bir grubun 'iyi' dediğine bir başka grup 'kötü' diyebilecektir ya da aynı grupta belirli bir zamanda 'iyi' denilene başka bir zamanda 'kötü' denebilecektir, denilmektedir de (Yalnız tüm bunların 'değer yargıları'yla yapılan değerlendirmelerle ilgili olduğunu, 'değer'lere -bu arada başka bazı bilgilere de- dayalı olan değerlendirmeler için geçerli olmadığını anımsamak gerekir. 'Değer' değer yargısı' ayırımı için bkz. İ. Kuçuradi, İnsan ve Değerleri, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1998, Ankara.

⁵ "Etik"- "ahlak" ayırımı yapılmayınca bu karıştırma kaçınılmazdır. Bunun sonucu olarak bir felsefe disiplini, bir bilgi alanı olan etiğin 'doğru' ve 'yanlış'tan söz etmemesiyle, söz etse de bu doğruluğun yanlışlığın göreliliği savıyla karşılaşılmaktadır. Oysa bir bilgidен söz ediliyorsa, zaten örtük olarak doğruluk ve yanlışlıktan da söz edilmektedir. Ama söz konusu olan şey -ahlakların verdikleri "değer yargıları"nda olduğu gibi- bilgiler değilse, o zaman doğal olarak doğru ve yanlıştan da söz edilemez; doğruluğun, yanlışlığın göreliliğinden de.

Felsefenin bir alanı olan etikten kesinlikle ayrılması gereken bu birinci anlamı yanında, 'ahlak' sözcüğü ikinci bir anlamda, -belirli bir ahlaktan bağımsız olarak- 'ahlaklılık' anlamında da kullanılmaktadır. Bu anlamda ahlak ya da ahlaklılık, "insanlara, insan olarak eşit muamele yapmak gerekir", "sözünde durmak gerekir", "ırk ayrımı yapmamak gerekir", "işkence yapmamak gerekir" gibi doğrudan ya da dolaylı olarak "insanın değerinin bilgisi"nden çıkarılan ilkelerin dile getirdiği şeydir. Bu ilkelerin bir kısmı, insanın değerinin bilgisinden doğrudan doğruya yapılan çıkarımlardır: örneğin "insanlara, insan olarak eşit muamele yapmak gerekir"; bir kısmı ise dolaylı olarak -bu değeri harcayan tarihsel koşullar aracılığıyla çıkardığımız ilkelerdir: "Irk ayrımı yapmamak gerekir", "işkence yapmamak gerekir" gibi.

Bu ilkelerin bize söylediği şudur: bir insan (siz-ben) başka insanlarla ilişkilerinde o ilkenin talep ettiği şekilde davranırsa, insanın yapısal olanaklarının gerçekleşebilmesini engellememe olasılığı artar. Başka bir deyişle, belirli bir durumda bir insan doğru değerlendirme yapamıyorsa ve elinden geldiği kadar insanın değerine zarar vermemek istiyorsa; ilgili ilkenin dile getirdiği gibi davranırsa, bu değere zarar vermemesi daha olasıdır, demektir bu (Kuçuradi, Uludağ Konuşmaları s. 29-30). Ama çeşitli örneklerin de bize gösterdiği gibi, bu ilkelere uymak kimi zaman insanın değerine zarar da verebilmektedir. "İnsanın değerinin bilgisi"nden de türetilmiş olsalar hazır normlarla değerlendirmelerde bulunmak, değerlendirmede bulunan kişiyi zaman zaman çıkmazlarla karşı karşıya bırakabilmekte, kişi ikisi de bu türden olan iki normdan birisini seçmek zorunda kaldığında ne yapacağını belirlemede çaresiz kalmaktadır.

Bu nedenle normlar ortaya koymak ya da konulan normları temellendirmek, günümüzde sıkça yapıldığı gibi, etikle özdeşleştirilse de -normların türetildikleri yer ya da normların niteliği ne olursa olsun- normlarla yapılan değerlendirmeler ezbere değerlendirmeler olacak, değerlendirilen şeyin 'değer'ini bize gösteremeyecektir. Bu nedenle 'belirli bir ahlaktan' çıkarılan normlarla 'insanın değerinin bilgisinden' türetilen normlar arasındaki fark çok önemli olmakla birlikte, norm getirmek felsefenin işi değildir; bu anlamda etik norm getiren, normlara göre değerlendirmeler öneren bir alan hiç değildir. Etiğin olsa olsa normların temellendirmesiyle ilgisi olabilir, bu da etik bir etkinlik olmaktan çok bilgikuramsal bir etkinlik -ama etiğin içinde yer alabilecek olan bilgikuramsal bir etkinliktir. Sonuç olarak bu ikinci anlamda "ahlak"ın da etik olmadığını, etik tarihine bakıldığında filozofların etik sorularının bu türden bir etkinlik ile ilgisi olmadığını görürüz.

Türkçe'de "ahlak"ın üçüncü anlamı ise "etik"tir. Burada, bu yazıda söz konusu edilecek olan da bu anlamda "ahlak", yani etikdir. İkinci "ahlak" kavramının, ama özellikle de belirli bir toplulukta, belirli bir zamanda ya da genel olarak geçerli olması istenen değer yargıları kümesi olarak

karşımıza çıkan birinci anlamda ahlakın mutlaka etikten ayrılması gerekir. Biraz sonra örneklerini de vereceğimiz gibi, Platon ve Aristoteles'ten 1. Kant'a ve M. Scheler'e etik sorunları ele alan filozofların yaptıklarına baktığımızda, üzerinde konuşulan şeyin hiçbir şekilde birinci ve ikinci anlamda "ahlak" olmadığını görürüz.

Bu ayrımlardan sonra etiğe, filozoflarca ortaya konan etik görüşlere bakalım: Bu görüşler neye ilişkindir, bu görüşlerin konu edindiği ana sorun ve sorunlar nelerdir, kısaca nedir bu etik? Bugün "pratik etik"le ya da "meslek etikleri"nce uğraşanlarca zaman zaman unutulsa, unutturulmaya çalışılsa da Etik, Mantık ve Ontolojiyle birlikte, felsefenin en eski ve en temel disiplinlerinden birisidir. İnsana ilişkin etik sorunlarla ilgili doğrulanabilir yanlışlanabilir bilgiler ortaya koyan ya da en azından koyması beklenen bir felsefe disiplini etik; yapılması gerekeni söyleyen ya da normlar koyan bir etkinlik değil.

Etik soru ve sorunlar, felsefenin başlangıcından bu yana filozofları en çok meşgul eden soru ve sorunlar arasında yer almıştır. Filozofların Etiğe olan ilgisinin derecesinde zaman zaman değişiklikler olsa da Etik sorunlar hep felsefe sorunları içinde önemli bir yer tutmuş; neyin değerli, neyin değersiz olduğu -yaygın dile getirilişiyle neyin erdem olduğu neyin erdem olmadığı-; hangi türden eylemlerin yapılmasının doğru, hangilerinin yapılmasının yanlış olduğuna ilişkin sorular, filozofların bir türlü sormaktan kendilerini alamadıkları sorular olmuştur. Değişen tarihsel ve toplumsal koşullarla birlikte, yeni kimi etik sorunların ortaya çıkmasının sonucu olarak, kimi yeni etik sorular da ortaya atılmış olmasına karşın, insanın yapısında temelini bulan kimi ana sorular ise Antikçağ'dan bu yana sorulagelmiş; bu sorulara filozoflarca çeşitli yanıtlar da verilmiştir.

Aslında hep olandan, yaşanandan yola çıkan filozoflar, bizim günlük yaşamımızda sürekli karşılaştığımız, yaşamımızın hemen hemen her anında yüz yüze geldiğimiz kimi sorunlara felsefe gözüyle bakmışlar, "belirli bir durumda neyin yapılması doğrudur?"dan "doğru eylem nedir?" sorusuna, "ben nasıl adil bir kişi olurum?" sorusundan "adil kişi kimdir?", "adalet nedir?" sorularına geçerek, bu türden soruları yanıtlamaya çalışmışlardır. Yukarıda birkaç önemli temsilcisini saydığımız filozofların metinlerinde hep bunun örneklerini görürüz. Ama etik sorun ve sorular, yalnız filozofların değil, hepimizin her gün karşılaştığı, yüz yüze geldiği soru ve sorulardır.⁶ Çünkü yaşamak eylemde bulunmayı, eylemde bulunmak da kararlar vermeyi, değerlendirmeler yapmayı gerektirmektedir. Eylememenin, karar vermemenin de sonuçta bir karar verme

⁶ Bununla birlikte şu da unutulmamalıdır ki, belirli bir kişinin yaşarken sorduğu etik soru -örneğin "bu durumda neyi yapmam doğru olur?" sorusu- ile bir filozofun ya da felsefecinin belirli bir durumun ötesinde sorduğu soru -örneğin "doğru eylem nedir?" sorusu- oldukça farklı türden sorulardır.

olduğu, hiçbir şey yapmamaya karar veren kişinin de bir şeye karar verdiği ve eylemsizliği (bir tutumu) seçtiği düşünülürse, değerlendirme ve doğru eylemeyle ilgili sorunların hepimizin sorunu olduğu görülür. Doğru değerlendirmenin olanaksız olduğunu, doğru bir eylemin doğru olmayandan ayırlamayacağını söyleyen kişinin de kendi yaşamında hep "doğru kararlar" vermeye, "doğru eylemler"de bulunmaya çalıştığını görürüz hep -tıpkı "sevgi öldü", "dürüst kişi mi kaldı" diyen kişilerin birer değer olarak sevgi ve dürüstlüğü onamaları ve yüceltmelerinde, yaşamında bir kez olsun dürüst olmamış bir kişinin bile, ilişki kurarken ya da bir iş yaparken dürüst kişiler aramasında görüldüğü gibi. Kısaca ister değerlendirmeyle ister eylemle ilgili olsun "doğru"yu aramak, yaşamımızı sürdürürken hiçbirimizin vazgeçemediği bir şeydir-"doğru"dan vazgeçmek olsa olsa kuramsal tartışmalarda mümkün olur. Ama "doğru"nun ne olduğunu belirlemek, bu yakıcı önemine karşın, pek o kadar kolay değildir -ama güçlükle olanaksızlığı birbirine karıştırmamak gerekir. Nedir "doğru"? "Doğru değerlendirme" nedir? "Doğru eylem" nedir? Doğru veya değerli bir eylemi öyle olmayandan ayıran nedir? Belirli bir durumda doğru eylemi, yanlış olandan nasıl ayırabilirim? Hangi eylemler doğru, hangi eylemler yanlıştır? Bunu ayırmanın belirli bir ölçütü var mıdır? Etik böyle bir ölçüt verebilir mi bize?

Ama burada hemen bir ayraç açarak, yukarıda dile getirdiğimiz soruların aynı türden sorular olmadığını, bu sorular kişinin yaşamını sürdürürken zaman zaman sorduğu sorular olsa da bu soruların tümünün felsefenin bir dalı olarak Etiğin soruları da olmadığını belirtmek gerekir -doğal olarak, kimi soruların Etik tarafından yanıtlanamayacağını da. Diğer felsefe soruları gibi Etiğin soruları da genellikle olan bitenden, yaşanan sorunlardan yola çıkarsa da değerlerle, eylem ve değerlendirmeyle ilgili olarak sorulan her soru Etiğin sorusu değildir. Etiğin soruları "doğrudan kendi yaşamımızda veya kamu yaşamında kararlar aldığımızda ve eylemde bulunduğumuzda yüz yüze geldiğimiz veya görmezlikten geldiğimiz etik sorunlarla ilgili" sorulardır (Kuçuradi, *Phi/osophical Ethics and Professional 'Ethics*, s. 1).⁷ Etik sorular, eylem ve değerlendirmeyle ilgili yaşanan sorunlara felsefeyle ya da felsefi bakışla bakmanın ürünü olan sorulardır. Her birimizin yaşamımızın çeşitli anlarında farklı eyleme olanakları arasında bocaladığımız, o anda neyi yapmanın doğru olacağına karar vermede güçlük çektiğimiz olmuştur. "Karşı karşıya bulunduğumuz belirli bir anda ne yapmanın doğru olacağı" sorusu, yalnız o durumu yaşayanın yanıtlayabileceği bir soru olup, yanıtlanması kimi olgusal ve felsefi bilgiler gerektirse bile,

⁷ 27-28 Eylül 1996'da Türkiye Felsefe Kurumu ile Ankara Alman Kültür Merkezi tarafından Ankara'da düzenlenen 'Felsefi Etik ve Meslek Etikleri' konulu uluslararası sempozyumda I. Kuçuradi'nin sunduğu henüz yayımlanmamış bildiriden alıntı yapılmıştır (Bu sempozyumun bildirileri, Springer Verlag tarafından Almanya'da İngilizce ve Türkiye Felsefe Kurumu tarafından da Türkiye'de Türkçe baskısı yapılmak üzere yayıma hazırlanmaktadır).

yanıtın kendisi hiç de felsefe bilgisi olmayacaktır. Buna karşılık, belirli bir durumun ötesinde "değerli olanın" ya da "doğru veya değerli eylemin ne olduğunu soran sorular" etiğin sorularıdır; bu soruların yanıtı da doğal olarak felsefe bilgisi olacaktır. Çünkü kişilerin tek tek durumlarda verdikleri doğru kararların, belirli durumlarda yaptıkları doğru eylemlerin ötesine geçerek, bütün bu bağlamlarda kullanılan 'doğru değerlendirme'nin, 'doğru eylem'in ne olduğunu sormak, tüm bu eylem ve değerlendirmelere felsefeyle, felsefeye bakmayı gerektirir, bunun sonucu da -eğer başarılı olabilirse- 'doğru eylem'in ne olduğunun belirlenmesi olacaktır. Bu da halis bir felsefe bilgisi örneği olacaktır, ama başarılı olabilirse. Filozoflar yüzyıllardır bu türden soruları yanıtlayarak, etik bilgiler ortaya koymaktadırlar. Öncesini bir yana bırakırsak, Eskiçağ'da Sokrates-Platon ve Aristoteles'le başlayan, 18. yüzyılda I. Kant, 19. yüzyılda Schopenhauer, Nietzsche ve yüzyılımızda Max Scheler, N. Hartmann ile sürüp giden etik görüşlerine bakarsak, hep aynı çabayı görürüz.

GÜNÜMÜZ ETİĞİNİN ARKAPLANI: ETİK TARİHİNDEN KESİTLER

Nedir Sokrates'i ve Platon'u meşgul eden soru? Sofistlerle tartışmalarında Sokrates bize hangi etik bilgiyi ya da bilgileri kazandırmaya çalışır? Platon Politeia'da ve diğer diyaloglarında hangi etik sorunları ele alır? Bunun da ötesinde, Sokrates ve Platon'un yüzyıllar önce söylediklerinin bizim için ne önemi olabilir? Hemen söyleyeyim: Sokrates hem konuşmalarıyla ortaya koyduklarıyla hem de yaşamıyla erdemini ne olduğunu, erdemli yaşamının nasıl olanaklı olduğunu gösterir bize. Bilgisiz erdemli olunamayacağını, kendisi de bir erdem olan bilgelik ile diğer erdemler arasındaki zorunlu bağlantıyı vurgular. ' Kendini bil' buyruğunun önemini, kendini bilmenin güçlüğü ve aynı zamanda olanaklılığını anımsatır. İnsanların hep istedikleri, peşinde koştukları mutluluğun, ancak erdemli olmakla, yani ' iyinin bilgisi'ne sahip olmakla elde edilebileceğini, yaşamıyla ve söyledikleriyle bize gösterir. Savunduğu doğrulan yadsımakla - ya da onlara aykırı yaşamakla ölüm arasında seçim yapması gerektiğinde de tereddüt etmeden ikinciyi seçer. Sokrates'e ve öğrencisi Platon'a göre herkes iyiyi ister, en azından iyi olduğunu düşündüğü şeyi ister -çünkü erdem ve bunun sonucu olan mutluluk yalnız bu yolla gelir⁸-; birisi iyi diye kötü bir şey yapmışsa, bunun nedeni olsa olsa bilgi eksikliğidir, bilgisizliktir. Neyi iyi neyin kötü olduğuna ilişkin bilgisizlik, kısaca erdeme ilişkin bilgisizliktir. Onun için felsefenin öncelikle 'erdem'in ne olduğunu araştırması gerekir onlara göre. Bu araştırma aslında siyaset için de gerekli olan bir araştırmadır. Çünkü siyasetin de amacı insanların ya da yönetilenlerin mutluluğudur. Bu nedenle siyaset için insanları mutluluğa götüren şeyin, yani erdemini

⁸ "Kim erdemli ve adil ise mutludur. Adil olmadan mutlu olunamaz" Platon, Gorgias diyalogundan.

araştırılması gerekmektedir. Bu ise erdemın insanın hangi yanıyla ilgisi olduğunun, sonuçta insanın ne olduğunun da araştırılmasını zorunlu kılmaktadır. İnsanın ne olduğu bilinmeden, doğal olarak, onun nasıl erdemli -ve sonuçta- nasıl mutlu kılınabileceği de bilinemeyecektir. Platon'a göre, insanın ya da ruhun  yanı, bu üç yana karşılık de üç erdem vardır: Bilgelik (sophia), cesaret (andreia), lllk (sophrosyne); ruhun bu üç yanı arasındaki dengeyi sağlayan Şey olan adalet (dikaiosyne) ise dördüncü temel erdem olarak çıkar karşımıza. İnsandaki  yandan, yani arzular-eğilimler yanı, bilen yanı ile isteyen yanından, her biri işini yaparsa ya da arzularan yan ile bilen yanın çekişmesi istemeyle (iradeyle) ne kadar dengelenebilirse -bu dengeleme ancak bilgiyle, hem de epistemeye sahip olmakla olur-, kişi o kadar adil olur. Adalet ancak bu yolla kişide gerçekleşir; toplumda gerçekleşmesi ise Platon 'un kendi içinde yaşadığı toplumda gördüğü  kesimin -yöneticilerin, üreticilerin ve koruyucuların- her birinin kendisine düşen ödevleri yerine getirmesiyle gerçekleşecektir. Ama diğer erdemler gibi adalet de ancak bilgiyle ya da ancak bilgelikle mümkündür.⁹ Platon bu nedenle, ünlü "ya yöneticiler filozof ya da filozoflar yönetici olmalıdır" sözünü söylemiştir.

Hocası Platon'u izleyen Aristoteles de her sanat ve araştırmanın, her eylemin, her tercihin bir iyiyi amaçladığını; bu nedenle, doğru olarak, iyinin bütün Şeylerin amaçladığı Şey olarak düşünüldüğünü; bu 'kendisi için istenen Şey' in, 'iyi'nin ne olduğu konusunda da genel bir uyulaşım olduğunu; insanların kişi eylemlerinin (bu arada politikanın da) bu ortak ereğine eudaimonia (mutluluk) adını verdikleri saptamasına yaparak¹⁰, kişi eylemlerinin ve politikanın bu ortak ereğinin ne olduğunu sorar.

Aristoteles'e göre mutluluk, 'ruhun tam erdeme göre etkinliğidir'. Bunu izleyen ' insanın erdemi nedir?' sorusunu da Aristoteles 'ruhun akla göre etkinliği' biçiminde yanıtlar. Böylece erdem, mutluluğun temel koşulu olarak görülür. Bu nedenle erdemın ne olduğu araştırılır. Görülür ki, erdemler 'övülen huylardır' . "Erdem, düşüne düşüne tercih edilen bir huydur, bize göre orta olan, akıl tarafından ve uslu kişinin belirleyeceği Şekilde belirlenen bir huydur".¹¹ Farklı yollarla -öğretilerek ya da yapa yapa elde edilen bu erdemlerin bir kısmının, düşünme yetisinin (dianoianın) erdemleri, bir kısmının ise karakterin (ethosun) erdemleri olduğu görülür.¹² Başlıca entelektüel erdemler (ya da düşünme yetisinin erdemleri) olarak sanat (tekhne), "bilimsel" bilgi (episteme), pratik bilgelik (phronesis), felsefi bilgelik (sophia) ve sezgici akıl (nous)

⁹ Bunun için Platon 'un Menon, Protagoras gibi diyalogları ile Devlet (Politeia) adlı temel yapıtına bakılabilir.

¹⁰ Bkz. Aristoteles, Nikomakhos 'a Etik, 1. Kitap 1094a.

¹¹ Aristoteles, Nikomakhos 'a Etik, 1 1 06 b.

¹² İ. Kuçuradi, "Aristoteles ve Ontolojik Yaklaşım", ağın Olayları Arasında, Őiir ve Tiyatro Yay., Ankara, s. 1 76- 1 77.

anılırken; moral erdemlere (karakter erdemlerine) örnek olarak da serbestlik ve ılımlılık verilmektedir.¹³ Karakter erdemlerinin temel özelliği 'orta olmaları'dır (mesotes). Doğru olan eylem pek azdan da pek çoktan da kaçınan, ortayı bulan eylemdir. Ahlaksal eylemin amacı bu ortayı bulmaktır. Cesaret, delice atılganlıkla korkaklık arasındaki "doğru orta"dır; cömertlik, müsriflik ile cimriliğin ortasıdır. Bizim "doğru orta"yı bulmamızı sağlayacak olan yeti ise phronesis, yani pratik bilgeliktir. Bu ise, yukarıda da belirtildiği gibi, düşünme yetisinin erdemlerinden birisidir. "Ereklerimizin nasıl bir niteliği olduğu istencimize bağlıdır; istencimizin nasıl bir niteliği olduğu da erdemimize bağlıdır, böylece doğru görüş (pratik bilgelik) de doğru olan ortayı bularak bu ereğe uymayı istence öğretir. Bundan dolayı etik erdem ile phronesis karşılıklı olarak birbirine bağlıdır. Etik erdem istence iyiye giden bir doğrultu verir, doğru görüş de bize hangi eylemin iyi olduğunu bildirir" (B. Akarsu, Ahlak Öğretileri, s. 116).

Erdemi bilgiyle bağlantısında tanımlayan Aristoteles'in "erdem, yalnızca doğru akla uygun eylem değil, aynı zamanda doğru akılla giden bir huydur" (Nikomakhos 'a Etik 1 1 44 b 26) nitelenmesi, erdemle akıl arasındaki sıkı bağı bize gösterir. Aynı bağı Stoalılar ile Epikouros'ta da görmek mümkündür. Stoa etiğinin temel ilkesinin "yalnız erdem iyidir, mutluluk da yalnız erdemde bulunur" ilkesi olduğu söylenir. Erdem dışında hiçbir şey kendi başına iyi değildir. Stoalılara göre erdem ise "duygulanımlar karşısında özgürlüktür (apatheia), "doğaya, akla uygunluktur". Bu nedenle akıllı bir varlık için 'iyi' ve 'kötü' yalnızca kendi eyleminde, sonuçta 'iyi' veya 'kötü' olmak da kişinin kendi elindedir. Böyle olunca da 'akla ya da kendi doğasına uygun yaşama' insan için bir ödev olmaktadır. Akla uygun yaşama erdemli olmanın tek yolu, erdemli yaşamak da mutlu olmanın tek yoludur. Erdemli olmak için gereken şeylerin başında ise bilgelik gelmektedir. Çünkü ancak logosu sahip olan, bilge olan, bu bilgisiyle duygulanımlar karşısında özgür kalabilen kişi erdemli -ve de sonuçta mutlu- olacaktır Stoalılar'a göre.¹⁴

Bilgi ile erdem arasındaki aynı bağı Epikouros'ta da görmekteyiz. Hazzı mutlu bir yaşamın başı ve sonu olduğunu; hazzın insan için en baştan ve doğuştan iyilik olduğunu; her hazzın, kendi doğası gereğince bir iyi olduğunu, buna karşın her haz için uğraşılmaya değmeyeceğini söyler.¹⁵ Epikouros. Ama onun hazdan anladığı şey, genellikle haz denilince akla gelenden biraz farklıdır: Haz "beden alanında acı çekmemek, ruh alanında da hiçbir huzursuzluk duymamaktır".¹⁶ Kısaca haz acısızlıktır, acı karşısında özgürlüktür, ataraxiadır. Bu da ancak bilgiyle

¹³ Aristoteles, Nikomakhos 'a Etik, 1 1 03a.

¹⁴ Stoalılar ve Epikouros'la ilgili olarak bkz. B. Akarsu, Ah/tik Öğretileri, Remzi Kitabevi.

¹⁵ Epikouros, Mektuplar ve Maksimler, s. 36.

¹⁶ Epikouros, a. g. y. , s. 38.

sağlanabilecek bir şeydir. Sağlam bir bilgi olmadan doğru eylem olmaz ona göre. Ahlakı daha çok bir duygu sorunu, duygu ahlakı olarak gören, ahlsal değer yargılarında aklın payının fazla olmadığını söyleyen David Hume'dan sonra,¹⁷ bilgi ile ahklılık (erdem) arasındaki bu bağı tekrar, genel bir akıl eleştirisi çerçevesinde ele alan kişi ise 18. yüzyılın ya da Aydınlanma'nın büyük filozofu I. Kant olur.

Etik tarihçileri, Kant etiğinin, o güne kadar etikte egemen olan -daha doğrusu olduğu düşünülen- mutlulukçu etiklere son vererek, etikte yeni bir dönem başlattığını, bu nedenle onun etikte bir dönüm noktası oluşturduğunu söylerler. Günümüz etik görüşlerinin, yererek ya da överek, ama söz etmeden geçemedikleri bir etik görüşüdür bu. Aydınlanma filozofu Kant, etik alanında aklın nasıl pratik olabileceğini, nasıl sentetik a priori yargılar ortaya koyabileceğini, kendi adlandırmasıyla bir ahlak metafiziğinin,¹⁸ bilim olarak metafiziğin nasıl olanaklı olduğunu gösterir bize. Etik alanında genelgeçer ve zorunlu bir bilginin, kısaca bir yasanın varlığına işaret eder. Bu onun "ahlak yasası" adını verdiği yasadır.¹⁹ 'İyi'nin ya da 'iyi isteme'nin ne olduğunu belirleyen de bu yasadır. Başka bir deyişle, neyin iyi olduğuna ancak bu yasaya göre karar verilebilir, -daha önceki filozofların hep yapmaya çalıştıkları gibi- yasadan önce neyin iyi neyin kötü olduğu söylenemez. Bir isteme 'iyi' olduğu için yasaya uygun değil, yasaya uygun olduğu için 'iyi'dir. Etik bu yasayı, özgürlüğün yasalarını konu edinen bilgi dalıdır, Kant'a göre. "Ahlak yasası, gerçekte, özgürlük aracılığıyla nedenselliğin yasasıdır, dolayısıyla duyularüstü bir doğanın olanağının yasasıdır"²⁰ ve bu yasa "herkese, hem de tam olarak kendi kendine uymayı buyurur . . . [Çünkü] ahklılığın kesin buyruğunu yerine getirmek, her zaman herkesin elindedir".²¹ Her kişi kendinde taşıdığı bu olanağı gerçekleştirebilir, eylemlerinin temelinde yatan istemelerinin belirleyicisi, kişinin kendi arzu ve eğilimleri yerine, ahlak yasası olabilir; istemeyi istenen şey

¹⁷ D. Hume da aslında Shaftesbury ve onun izleyicilerinin görüşlerinden hareket eder. Shaftesbury ve okulunun övülecek ve yerilecek şeyleri ayırmamızı sağlayan şeyin akıl değil, duygularımız olduğunu, insanın böyle özel bir duyguya sahip olduğunu sav lamasından ve Hutcheson'un da bu duyguyu moral sense diye adlandırmasından sonra, Hume da aynı duyguyu çözümleneye girişir ve ona duygudaşlık (sympathie) der. Bu duyguyla başkalarının acı ve sevinçlerini birlikte yaşarız. Ancak bu duygu sayesinde genel iyiliği kendi isteklerimizin konusu yapabilir, ancak bu duygu sayesinde toplumun çıkarlarından ayrılan, hatta ona karşı gelen kişisel çıkarlara karşı koyabiliriz.

¹⁸ Kant'ın "metafizik"ten anladığının, mantıkçı-pozitivizmin bir kalıtı olan günümüzün yaygın "metafizik" kavramından çok farklı olduğunu; Kant'ta metafiziğin günümüzdeki gibi negatif bir anlam yükü taşımadığını unutmamak gerekir.

¹⁹ Kant bu yasanın insan için önemini en açık bir biçimde -mezar taşı üzerinde de yazılı olan- şu sözcüklerle vurgulamaktadır: "iki şey, üzerlerine sık sık eğilip ısrarla düşünülürse, insanın ruhsal yapısını hep yeni, hep artan bir hayranlık ve korkunç saygıyla dolduruyor: Üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlak yasası" (I. Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, Çev. İ. Kuçuradi, F. Akatlı, Ü. Gökberk, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1994, 2. Basım, Ankara, s. 174).

²⁰ İ. Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s. 54.

²¹ İ. Kant, a.g.y., s. 42.

yerine, bu yasa, yasanın biçimi belirleyebilir. Başka bir deyişle, kişi her defasında, kendi istemesinin temelinde yatan öznel ilkenin (maksimin), genel geçer bir yasa olmaya elverişli olup olmadığını sorabilir, "herkes bu maksime göre hareket ederse" bu maksim ayakta kalabilir mi?" diye sorabilir. Özgürlük ve ahlaklılık arasında da sıkı bir bağ vardır. "Özgür bir isteme ile ahlak yasaları altında olan bir isteme aynı şeydir.²² Ahlaklılık da "eylemlerin istemenin özerkliğiyle, yani maksimleri aracılığıyla olanaklı bir genel yaşamayla olan ilişkisidir. İstemenin özerkliğiyle bağdaşabilen eyleme izin vardır; bağdaşmayana ise izin yoktur. Maksimleri özerkliğin yasalarıyla zorunlu olarak uyuşan isteme, kutsal bir isteme, kayıtsız-şartsız iyi olan bir istemedir".²³ Akıl sahibi bir varlık olarak insan istemenin özerkliğini, yani istemesinin kendisinin yasa koyabilme olanağını kendisinde taşır. Bu ise istemenin öznel ilkesinin saf akıl tarafından ya da ahlak yasasının sırf biçimi tarafından belirlenebilmesini olanaklı kılar. İşte bir eylemi ahlaklı kılan da budur, yani eylemin temelinde yatan istemenin, herhangi bir içerik tarafından değil de ahlak yasasının sırf biçimi tarafından belirlenmesidir. İsteminin bu ilkeye uygun olmasıdır: "Öyle eyle ki, senin istemenin öznel ilkesi hep aynı zamanda genel bir yasa koymanın ilkesi olarak geçerli olabilsin". Kant, pratik aklın temel yasası dediği ahlak yasasını böyle dile getirir. "Burada kendi başına pratik olan saf akıl doğrudan doğruya yasa koyucudur. İsteme, deneysel koşullardan bağımsız, dolayısıyla saf isteme olarak, yasanın sırf biçimi tarafından belirlenmiş olarak düşünülmektedir ve bu belirleme nedeni bütün maksimlerin en üstün koşulu olarak görülmektedir".²⁴ Kant bu ahlak yasasını kesin buyruk olarak da şu biçimde ifade eder: "Ancak aynı zamanda genel bir yasa olmasını isteyebileceğin öznel ilkeye göre eylemde bulun!" Kişinin -eyleminin arkasında yatan- istemesinin öznel ilkesi ancak bu nitelikte ise o eylem ahlaklı, özgür bir eylemdir.

Kant'a göre "insan ve genel olarak her akıl sahibi varlık, şu ya da bu isteme için rastgele kullanılacak sırf bir araç olarak değil, kendisi amaç olarak vardır ve gerek kendine gerekse başka akıl sahibi varlıklara yönelen bütün eylemlerinde hep aynı zamanda amaç olarak görülmelidir".²⁵ İnsanın duyular dünyası varlığı olmasının yanında, aynı zamanda akıl sahibi bir varlık olmasından yola çıkan Kant, etiğinde, bu olanağın hem insana genel geçer ve zorunlu bir yasa sağladığını, hem de kişilere bir yükümlülük getirdiğini gösterilmeye çalışılır. Kendisi amaç

²² İ. Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çev. İ. Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yay. 1 995, 2. Baskı, Ankara, s. 65.

²³ İ. Kant, a.g.y., s. 57.

²⁴ İ. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 35

²⁵ İ. Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, s. 45.

olarak varolan insan -çünkü "akıl sahibi doğa, kendisi amaç olarak vardır"²⁶ -kendine ve başkalarına karşı eylemlerinde amaç olmayı korumak durumundadır. Kant bunu pratik buyrukta şöyle dile getirir: "Her defasında insanlığa kendi kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun".²⁷ Kısaca insanı, bu arada kendini de hiçbir zaman araç olarak görme demektir bu. İnsan değerlidir demektir bu. Değerlidir, çünkü ahlaklı eyleme olanağına sahiptir; istemeleri arzu ve eğilimlerinden belirlenmeyebilir -akıl tarafından belirlenebilir, belirlenmesi olanaklıdır- demektir bu. Kişinin, gerektiğinde, doğa nedenselliğini, egoizmini kırabileceği -tabii gerektiğinde kırabileceği, her zaman kırması gerektiği değil-, özgür ve ahlaklı eyleyebileceği demektir bu. Kişinin her zaman mutluluk isteminden vazgeçmesi olmasa da ödev söz konusu olduğunda mutluluğu hiç hesaba katmayabileceği²⁸ demektir bu. İnsanı insan kılan şey olan bu olanağı gerektiğinde ortaya koyabilmesi, gerçekleştirebilmesi demektir bu.

Kant'ın bu etik görüşünün dayandığı yer ise bu görüşün temelindeki insan görüşüdür. Hem ahlaklılığın olanaklılığı, hem de ahlaklı eyleme zorunluluğu, böyle eylemenin her akıl sahibi varlık için -bu olanaklı ve yapılması gereken bir şey olduğu için- bir ödev olması, ancak bu insan görüşüne dayanılarak açıklanabilir. Kant'ın insanı hem bir doğa varlığı hem de bir akıl varlığı olarak görmesi, insanın bir yanı sıra doğa yasalarının belirlenimi altında bulunurken, diğer yanı sıra bu belirlenimin dışına çıkma olanağını taşıması ve bu ikinci yandan -akıl yanından- gelen ikinci bir belirlenime -yani doğa yasası yerine ahlak yasasına- göre eyleyebilme olanağını taşıması, daha sonraki kimi etik ve insan görüşleri için de yol açıcı olmuştur.

Kısaca Kant etiği istemeyi merkeze alan, bir eylemin ahlaklı olup olmamasını, o eylemin arkasındaki istemeye, daha yerinde bir deyişle, istemenin maksiminde (öznel ilkesinde) gören bir etik görüşüdür. Eğer eylemin temelinde yer alan istemenin maksimi -yani istemenin dayandığı öznel ilke genel- geçer bir yasa olabilecek nitelikte ise o eylem ahlaklı bir eylemdir. Bu da ancak istemeyi belirleyen şeyin istenen şey değil de, yasanın biçimi olması durumunda, yani istemeyi ahlak yasasının -"öyle eyle ki, senin istemenin öznel ilkesi hep aynı zamanda genel bir yasa koymanın ilkesi olarak geçerli olabilsin"- belirlemesi durumunda gerçekleşir. Başka bir

²⁶ İ. Kant, a.g.y., s. 46.

²⁷ İ. Kant, a.g.y., s. 46.

²⁸ Genellikle anlaşıldığı gibi Kant etiği, kişinin arzu ve eğilimlerini bastırmasını, mutluluk isteğini susturmasını isteyen asketik bir etik değildir; Kant'ın söylediği mutluluk ve ahlaklılık ilkesinin birbirinden ayırt edilmesidir, bu ikisinin karşı karşıya konması değil. Onun ifadesiyle "saf pratik aklın istediği, kişinin mutluluk isteminden vazgeçmesi değil, yalnızca ödev söz konusu olduğu zaman, mutluluğu hiç hesaba katmamasıdır. Hatta bir bakımdan, kişinin mutluluğu için uğraşması ödev olabilir. Ne var ki, mutluluğu geliştirme, dolaysız olarak hiçbir zaman ödev olamaz" (I. Kant, Pratik Aklın Eleştirisi, s. 102).

deyişle, eylemlerimizin arkasında yatan istemelerimiz bu nitelikte ise o eylemlerimiz özgür ve ahlaklıdır. Böylece Kant bize ahlaklılığın bir ölçütünü sunar; ama bu ölçüt eyleme değil, eylemin arkasında yatan istemeye ya da istence ilişkindir. Bu nedenle bize ne yapacağımızı söylemez, buna karar vermek her zaman tek tek kişilerin işidir; bu etiğin bize söylediği ahlaklı bir eylemin temelinde yatan istemenin maksiminin nasıl •Olacağıdır. Kısaca hakkında konuşulan şey eylem değil, istemedir; söz edilen şey eylem ilkesi değil, isteme ilkesidir.

Kant'tan sonra özellikle çağının egemen değerlerini kıyasıya eleştiren ve herkesi "değerleri yeniden değerlendirmeye", yani değer olarak karşılıklarına çıkanların değerini sorgulamaya çağıran F. Nietzsche'yi, insana ilişkin antropolojik çözümlenmeleriyle ve ilk kez etiğe antropoloji perspektifini sokan A. Schopenhauer'i ve değer(ler)e ilişkin görüşleriyle Max Scheler ile N. Hartmann'ı günümüz etiğinin hazırlayıcıları arasında sayabiliriz.²⁹

GÜNÜMÜZDE ETİK

Kant'ın bir bilim olarak etik yapmanın olanaklılığını göstermiş olmasına karşın, etiğin felsefe içindeki yeri, etik bilginin mümkün olup olmadığı, etik önermelerin doğruluğunun söz konusu olup olamayacağı tartışması Kant'la bitmemiştir. Etiği temellendirme çalışmaları Kant'tan sonra da sürmüş, etik bir türlü bilgikuramsal temellerine kavuşamamıştır ya da kavuştuğu kabul edilmemiştir. Hep yeniden kendi varlık temellerini ortaya koymasına beklenmiştir etikten.³⁰ Günümüzün önde gelen etik görüşlerinden bir olan, J. Habermas ve Kari O. Apel tarafından geliştirilen Diskursetik ya da Tartışım Etiği de Kant'ta eksik kaldığını gördükleri bu "nihai temellendirme"yi gerçekleştirmeye çalışmaktadır.³¹ Etik bilgi sorununun ve etikte temellendirme sorununun bir türlü "çözülememesinde" etiğin söylediklerinin, etiğin nesnesinin yapısal özelliğinin,

²⁹ Şüphesiz günümüz Etiğinin arka planını oluşturan etik görüşlerini bu beş filozofun görüşüyle sınırlamak mümkün değildir. Özellikle G. E. Moore ve J. S. Mill'in etik görüşleri, kendisi doğrudan Etik uğraşmamakla birlikte L. Wittgenstein gibi çağın önemli ölçüde etkileyen filozofların görüşleri günümüz Etiği üzerinde oldukça etkili olmuştur. Faydacılık ve Analitik Etik (ya da Metaetik) günümüzde, özellikle ABD'de ve İngiltere'de, ama başka birçok ülkede de en yaygın etik görüşler durumundadır. Bugün, etiği çözümlenme ve temellendirme etkinliği olarak görenler, benim gibi, etikten bu çözümlenme ve temellendirme ötesinde bilgi ortaya koymasını bekleyenlerden çok daha fazladır. Ne var ki, çağımızda yaşanan kimi gelişmeler, özellikle teknolojinin günümüzde ulaştığı gücün yol açtığı kimi gelişmeler, analitik etikle uğraşanları güç durumda bırakmakta; kendilerinin bilgisine gereksinim duyulduğu için çağrıldıkları çeşitli bilimsel forumlarda, çeşitli yargılarda bulunmak, bilgiler ortaya koymak durumunda kalmaktadırlar. Bu da Etiğin olmasa da "meslek etikleri" diyebileceğimiz, "çevre etiği", "tıp etiği", "bilim etiği" vb. bilgi alanlarının gelişmesine yol açmıştır. Etik sorunların bilincine gittikçe daha fazla varılmasının, Etiğe olan ilgiyi arttırdığı da muhakkaktır. Etiğin bu sorunlara yanıtları ise ya henüz pek açık değildir ya da pek iyi bilinmemektedir.

³⁰ Yukarıda da belirtildiği gibi, yine günümüzün yaygın etik çizgilerinden biri olan Metaetik ya da Analitik Etik, etiğin temel etkinliklerinin başında (çözümlenme yanında) temellendirme etkinliğini görmektedir.

³¹ Diskursetik temellendirmeyi esas alan bir etik görüşü olarak ortaya çıkmış olmakla birlikte, "nihai temellendirme" sorunu Habermas'tan çok Apel'in uğraştığı bir sorundur; ayrıca bu konuda her iki düşünür arasında kimi düşünce farklılıkları bulunmaktadır.

etiğın kişiler arası ilişkilere, eylemlere ilişkin olmasının payı büyüktür. Etik ilişkinin ya da eylemin oluşturuçularının çeşitliliğı, eylemde bulunan kişi ile eylemin yöneldiğı kişi ya da durumların tekliğinin yol açtığı güçlükler, bu alana ilişkin bilgilere kuşkuyla bakılmasının temel nedenini oluşturmaktadır. Etik ilişkiyi nesne edinmenin güçlükleri iyi bilinmektedir, ama bu güçlük olanaksızlıkla karıştırılmamalıdır. Felsefe bu biriciklik özelliğı gösteren, belirli bir yer ve zamanda bir kez yaşanan etik ilişkiyi nesne edinebilir; bunu da kişilerin başka kişilerle (veya durumlarla ya da kendileriyle) ilişkilerinde yaşanan eylemlerine bakarak yapar. Kısaca etik ilişkiyi inceleyebileceğimiz tek ipucu eylemlerdir. Tek tek kişilerin yaptıkları ya da yapmayıp bir tutumla kestikleri eylemleridir.

Belirli yapıdaki bir kişinin, belirli yapıdaki bir başka kişiyle ya da en geniş anlamda insanlarla kurduğu, değer sorunlarının söz konusu olduğu ilişkidir etik ilişki. Bu kişiler belli yerde ve zamanda yaşayan gerçek kişilerdir; durumlar da belirli bir durum, tekliğı olan bir durumdur. Etik ilişkiyi yaşayan kişi ya da kişiler bu ilişkiyi bütünüyle, her şeyleriyle yaşarlar.³² Kişinin her çeşidiyle nitelikleri, bu arada değer dünyası da bunun içindedir. Bu nedenle etik ilişkinin bir ana özelliğı de bir değerler, değerlilik-değersizlik ilişkisi olması ve kişi eylemleriyle verilmesidir. İnsanlarla ilişkilerimizde eylemde bulunurken ne yapıyoruz? Nedir eylem? Ne gibi öğelerden oluşmaktadır? Eylemin her bir ögesinin oluşumunda ne gibi imkanlar vardır? Tüm bu soruları yanıtlamak etiğe düşmektedir. Yüzyılımızda -Kant, Nietzsche, Schopenhauer ve A. Camus'nün katkılarıyla- etiğın ulaştığı bilgi birikimiyle, etiğın bugün geldiğı son noktadan bakıldığında, bu sorular yanıtlanmaktadır da.

Eylem, genelde sanıldığı gibi, yalnızca bir yapma (ya da yapmama) değildir.³³ Her kişi eylemini oluşturan ve yapmadan önce gelen, eylemin iki unsuru daha vardır: Değerlendirme ve ilgili yaşantı aşamaları. Her eylem, ama her tek eylem, bu üç ana unsurun bütünüdür. Her eylem yalın veya karmaşık bir değerlendirmeyle başlar, bunun yalın veya çatışmalı yaşantı izler ve eylem amaçlı bir yapma ya da yapmama ile biter. Bu nedenle bir eylemi doğru değerlendirebilmek, eylemi tüm bu unsurlarıyla kavramayı -ama başka bazı şeyleri de- gerektirir. Bir eylemi doğru anlamak, öncelikle eylemin temelinde yer alan değerlendirmenin ne tür değerlendirme

³² Bu nedenle etik ilişkiyi, birer rol ilişkisi olan ve yalnız rol ilişkisi olan (örneğin öğretmen-öğrenci, müdür-sekreter ilişkisi gibi) toplumsal ilişkiyle karıştırmamak gerekir. Çünkü bu rolleri oynayan bireyler de bu rolleri dışında birer kişidirler, her yaptıklarında da aynı zamanda kişi olarak (Ahmet ya da Ayşegül olarak) da vardır.

³³ Kant da "eylemin yalnızca, benim 'yapma' diye adlandırdığım ögesine bakarak konuştuğundan, onun 'iyi isteme'ye böyle bir önem vermesi doğaldı. Oysa eyleme etik ilişkinin ürünü olarak baktığımızda, yani yapmayı onu oluşturan bütün arka planıyla birlikte ele aldığımızda, eylem sorunları konusunda olduğu kadar, değer sorunları konusunda da yeni sonuçlar ortaya çıkmaktadır" (İ. Kuçuradi, Etik, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, 1 996, s. iV).

olduğunu anlamaya, sonra da bu değerlendirmeyi yapan kişinin yaşantılarını doğru kavramaya dayanır. Her eylem bir değerlendirmeyle başlar. Değerlendirilen şey etik ilişkinin türüne göre farklılık gösterir. Örneğin etik ilişki bir kişi-kişi ilişkisi ise eylemde bulunan kişinin değerlendirdiği şey karşısında bulunan kişinin bir eylemi veya bir tutumudur, dolayısıyla bütün olarak o kişidir. Değerlendiren kişinin öncelikle ilişkide olduğu kişinin eylemini veya tutumunu anlaması, yani o eylemin ya da tutumun nedenini-niçinini görmesi gerekir. Bu değerlendirmenin ilk basamağını oluşturur. Bundan sonra, eylemin yapıldığı koşullar içinde başka eylem olanakları bakımından özelliğini, yani o belirli koşullarda doğal olarak neleri sağladığını veya nelere yol açtığını görmek gelir.

Bir eylemin yapıldığı koşullar içinde başka eylem olanakları bakımından özelliği ise onun değeridir. Değerlendirmenin bu iki unsuru, o eylemin değerinin bilgisini sağlar. Bir eylemin değeri ise, aynı zamanda o eylemin etik değerini belirler: Eylemin değerinin insanın değeriyle ilgisi, o eylemin değerliliğini-değersizliğini ya da doğruluğunu-yanlışlığını belirler. Eylemin etik değeri olan değerliliğinin-değersizliğinin görülmesi, yani o eylemin insanın değeriyle ilgisinin kurulması ise bir eylemi değerlendirmenin üçüncü aşamasını oluşturur. İşte ancak bunları yerine getiren bir değerlendirme, kişinin eyleminin etik bir eylem, değerli bir eylem olma yolu ona açılır (1. Kuçuradi, Etik, s. 17).

Böyle bir değerlendirmenin koşulları yerine getirilemiyorsa, yapılabilecek olan mümkün olduğunca değerlendirme yapmaktan kaçınmak, susmayı bilmektir. Çoğunlukla değerlendirmeye çalıştığımız şeyi değil de onu ezbere değerlendiren bizi ele veren değer biçmelerden ve değer atfetmelerden kaçınmanın tek yolu budur.

Görüldüğü gibi doğru değerlendirme "keskin bilme yetenekleri ve yaşantı olanaklarının zengin bilgisiyle -ki bunlar etik bir ilişkide eylemin anlaşılmasını sağlar-; değer sorunlarına ilişkin bilgiyi gerektirir ... Değere ve değerlere ilişkin (doğru) bilgiyle donanmış kişi, diğer koşullar yerine gelip karşısında bulunan eylemi anladığı anda, bu eylemin o durumdaki diğer eylem olanakları arasında insan için neyi ifade ettiğini -insanın değeriyle ve etik değerlerle ilgisini- de görür; ... değerini değerlendirir".³⁴ Bu ancak değere ve değerlere ilişkin bilgiyle donanmış kişinin yapabileceği bir şeydir. Ama nedir değer dediğimiz şeyler ya da değer denilen şeyleri birer değer yapan nedir?

"Genellikle 'değer' denen şeylere baktığımızda, büyük bir çeşitlilikle karşı karşıya geliriz. Sevgiye-saygıya, dürüstlüğe-doğruluğa değer dendiği gibi, bilime-felsefeye-sanata da eşitliğe-

³⁴ İ. Kuçuradi, Etik, s. 22-23.

özgürlüğe de 'değer' deniyor -kaldı ki, iyiye-güzele-doğruya ve insanların 'iyi' dediği hemen hemen her şeye de 'değer' dendiğini görüyoruz". Bu da değerlerin ne olduğu sorusunun içinden çıkılmaz bir soru olduğu izlenimini uyandırıyor.³⁵ Değer olmayan şeyler bir yana, yukarıda sayılanların iki ana grupta toplanabileceği görülür: Bir şeyin bir çeşit özelliği, onun diğer şeyler arasındaki yeri olan 'değer' ile varolan imkanlar olan 'değerler'. Bu anlamda hiçbir zaman çoğul olarak kullanamayacak olan, bir şeyin "kendisiyle aynı cinsten olan şeyler arasındaki özel yeri"ni dile getiren 'değer' ile "eserlerle veya kişilerin yaptıklarıyla, yaşamlarıyla gerçekleştirilen insan fenomenleri" olan "insanın, kişilerce gerçekleştirilen varlık yapısı olanakları"³⁶ olan 'değerler'in birbirinden ayrılması gerekmektedir. Ama "gerek değer (bir şeyin değer taşımasının) gerekse değerlerin sırf insanla, doğrudan doğruya ve dolaylı olarak sırf insanla ve anlamla ilgili olduğunu" da unutmamak gerekir.

'Değer'-'değerler' ayrımını, 'insanın değeri nedir?', 'insanın değerleri nedir?' sorularının yanıtlarıyla açıklamaya çalışalım: 'İnsanın değeri'ni ortaya koyabilmek, her şeyden önce 'insan nedir?' sorusunu yanıtlamayı gerektirir. İnsan nedir ki, onun bir değeri olsun ya da insan neye sahiptir ki, onun değeri olsun. 'İnsan nedir?' sorusu, insanın yapıp ettiklerine ve ortaya koyduklarına -ürünlerine- bakılarak, insanın doğal yapısının, insanın tür olarak tekliğini oluşturan özelliklerini serimleyerek yanıtlanabilir. "İnsanın yapısının özelliğini meydana getiren öğeler arasında belli başlı kategori, insanın etkinlikleri: Bilme, değerlendirme, eylemde bulunma, çalışma, yaratma ve diğer etkinlikleri. Kişilerce çeşitli tarzlarda gerçekleştirilebilen bu etkinlikler, bize insanın olanaklarını tanıtır. Bu olanaklardan bazıları ise, tür olarak insana diğer varlıklar arasında özel yerini -değerini- sağlarlar.

Bir etkinliği, etkinlik olmayan benzer oluşumlardan ayıran, onun amaçlılığıdır.

Şimdi, insanın özelliğini meydana getiren etkinlikler belirli bir şekilde, o etkinlikler olarak amaçlarının bilincinde ve işlevleri yerine gelecek şekilde kişilerce gerçekleştirildiğinde -sözge-lişi ampulü yapan bilim, bilginin ya da adaletin ne olduğunu göstermeye çalışan felsefe, Calais Burjuvalarını yapan sanat, ombutsman'ı getiren hukuk, insan haklarını korumaya yönelik ilke-leri etkili kılmaya çalışan siyaset olarak karşımıza çıktığında-, insanın değerlerini oluştururlar. İşte 'insanın değerleri' amaçlarına uygun şekilde gerçekleştirilen insan etkinlikleridir. Kişilerce bu şekilde gerçekleştirilen insanın etkinlikleri, bize insanın bazı olanaklarının bilgisini sağlar.

³⁵ İ. Kuçuradi, a. g. y., s. 1 69.

³⁶ İ. Kuçuradi, İnsan ve Değerleri. s. 56-59.

Demek ki, insanın diğer varolanlar arasındaki özel yerini ya da değerini sağlayan, onun böyle etkinlikleri ya da değerleridir. Değerleri -böyle etkinlikleridir-, insanı değerli kılan. Böylece insanın değerinin bilgisi, böyle etkinlikleri ve ürünleri aracılığıyla edindiğimiz, insanın bu olanaklarının bilgisinden başka bir şey değildir.

İnsanın bu olanakları yokmuşçasına bunca ölümün saçıldığı, işkencenin yapıldığı, çeşit çeşit bombaların atıldığı, bunların karşısında da insanın değerinden ciddi ciddi söz edenlere gülümseyerek bakıldığı dünyamızda, insanın bu anlamdaki 'değerini' inatla göstermekte diretenlerin verebileceği örnekler çoktur.³⁷

İnsanı insan yapan bu olanakları görmememizi sağlayan, bu olanakları bize yapıp ettikleriyle gösteren de tek tek insanlardır. Bu olanakları kimin, hangimizin gerçekleştireceği önceden bilinemez; ama her insan bu olanağı kendisinde taşımaktadır. Uygun koşullar sağlandığında bu olanaklar gerçekleşme şansı bulabileceklerdir. Siyasete düşen bu koşulları sağlayarak, insanın kendisinde olanak olarak taşıdığı 'değerler'i gerçekleştirmesinin yolunu açmaktır. Bu yapılırsa, bu yolda yürüyenler olacağı gibi, yolu kapatmaya çalışanlar, insanca yaşama koşullarını ortadan kaldırmak isteyenler de olacaktır; çünkü insan yapısında yalnızca 'değerler' ortaya koyma olanağını değil, değersiz şeyler, hatta değer çığneyen şeyler yapma olanağını da taşımaktadır. Olsa olsa bu son sayılan olanakların gerçekleşmemesi, bunun yerine insan olmayı, insanın değerini yücelten, en azından koruyan yanın daha çok ortaya çıkması için kimi önlemler alınabilir. Bundan ötesi yine kişilere kalmaktadır. Felsefeye, bu bağlamda etiğe düşen de bilgi ortaya koymak, yolu aydınlatmaktır. Bu yolu yürümek ya da yürümemek, her kişinin kendi vereceği bir karardır. Biz olsa olsa o kişinin yürüdüğü yolun, o yolu yürürken yaptıklarının 'değer'ini, 'insanın değer'ini yüceltip yüceltmediğini söyleyebiliriz sonunda.

³⁷ I. Kuçuradi, Etik, s. 1 70- 171