

ilişki üzerine birkaç cümle söylemek istiyorum.

Dike olarak adalet, madem ki kosmik düzen ve kısaca düzen anlamındadır; bu düzeni adikiaya, kaotik olana, düzensizliğe verilen karşılık olarak okumak mümkündür –hatta mümkün olmanın ötesinde, Heidegger tarafından Anaximandros fragmanı üzerinden böyle bir okuma, muhteşem bir okuma yapılmıştır. Dike (fug) olarak adalette ‘vermek’, karşılık verme hali olarak; kendisinden önce gelen adikia’ya (un-fug) karşılık verme olarak, böyle.

Dikaiosune olarak adalet, zaten belirttiğimiz gibi, Platon ve Aristoteles tarafından ‘vermek’ ile bağlantısını sürdürür; payını verme, borcunu verme, layıkını verme ve saire.

Tsedek veya tsadakah olarak adalet de almaktan çok vermeyi öne çıkarır. En kestirme gösterge, tsadakah’ın sadakata olduğu kadar yahudiler için bir tür farz olan ve zaman içerisinde kurumlaşan ‘sadaka’ya, bağışa, yardıma, yani sadaka vermeye sınıksız bağlı olmasıdır. (İslamda zekat formunda görülür.)

Hristiyanlıkta ise, adalet, Tanrının merhametine ve inayetine öylesine yapışıktır ki Adil Tanrı’nın ihsanı, lutfu olarak vermek, taklid edilmesi buyurlan bir fiildir, hatta düşmana karşı bile...

Müslüman ağırlıklı bir toplum olarak bizim kullanım dilimizde, belki hiçbir dilde olmadığı kadar, adalet, ‘itidal’ ile sınıksız yapışıktır ve ‘nizam’, ‘vasat’, ‘sıdk’, ‘savab’ ile bağlantılıdır, ama en çok da ‘hak’ ile bağlantılıdır. ‘Hak’ kelimesi, hem Tanrı’nın kendisini, hem hakkikati, hem de yasal prosedural hakkı beraberinde varlığa getirir. Buradan hareketle, diyebiliriz ki islam söz konusu olduğunda adalet, ‘hakkaniyet olarak adalet’ şeklinde dile gelir.

Gelir gelmesine de bu deyiş, arapçadır, türkçe değil.

‘Türkçe adalet nedir?’ sorusu yanıtlanmayı bekliyor. ‘Türkçe adaletin muadili nedir?’ sorusunun kendisi bile türkçe değil. Ama ne yapalım, başımızı taşlara mı vuralım? Gerekiyorsa, vuralım. Türkçe adaletten felsefe-öncesinde bir şeyler kaldı ise, vuralım. Taşa baş vuralım! Ben, ‘kön’, ‘könmek’, ‘köni’ ve ‘könilik’in peşine düştüm: haberiniz olsun! Arz ederim.

Adaletin Felsefi Temelleri

Şahabettin Yalçın¹

Giriş

Bir çok filozofun ahlakın temeli saydığı ve dolayısıyla önemli bir erdem olarak kabul ettiği adaletin kaynağı hususunda felsefe tarihinde daha çok iki temel görüş ön plana çıkmıştır. Bunlardan birisi, adaletin dayanağının insan aklı olduğunu iddia ederken diğeri, adaletin insanda varolan bir duygudan kaynaklandığını öne sürer. Birbirine zıt gibi görünen bu iki görüşten birincisinin en önemli temsilcisi hiç kuşkusuz büyük Alman filozofu Immanuel Kant iken ikincisinin en kuvvetli savunucularından biri İskoç filozofu David Hume’dur. Kant, adaletin ve diğer erdemlerin kaynağının saf akıl olduğunu ve dolayısıyla psikolojik duygulanımlardan bağımsız olduğunu savunurken Hume, insan aklının neyin iyi ve neyin kötü olduğunu belirlemekten aciz olduğunu ve bu nedenle aklın, ahlaki alanda duyguların belirlediği hedeflerde bir araç olmaktan öteye geçemeyeceğini iddia ederek adaletin sonradan kazanılmış bir karakter özelliği olarak duyguya dayandığını öne sürmüştür.

Bu makalede bu iki görüşün aslında birbirinin zıttı olamayacağını Aristoteles’in erdem ahlakı örneğinden hareketle göstermeye çalışacağız. Yani

adaletin ne salt akli bir ilke olduğunu ne de sadece duygusal bir şey olduğunu, tam tersine bu ikisinin ortak bir ürünü olduğunu erdem ahlakı çerçevesinde açıklamaya çalışacağız. Önce adaleti duygusal temelde izah etmeye çalışanlar ile başlayacağız, sonra da adaleti akla dayandıranları ele alacağız. Sonuç kısmında ise bu iki anlayışın ortak bir ürünü olarak gördüğümüz Aristoteles’in erdem ahlakı çerçevesinde bir neticeye varmaya çalışacağız.

Adaletin Temeli Olarak Duygu

Genel olarak tüm ahlakı ve özel olarak da adaleti, insanlardaki belirli bir duyguya dayandıran sentimentalistler, aklın iyiyi ve kötüyü belirlemekten aciz olduğunu iddia ederek eylemlerimizi yönlendiren motiflerin esas itibarıyla duygusal olduğunu öne sürerler. Bu görüşü savunanlar arasında Hutcheson, Hume, Shaftesbury ve Adam Smith sayılabilir. Ahlakın temeli olarak duyguyu alanlar arasında bir takım farklılıklar olsa da hepsi de akla ve duyguya verdikleri roller konusunda az çok ortak bir görüşü seslendirirler. Bazı sentimentalistler, adaletin doğal bir duyguya dayandığını iddia ederken bazıları böyle bir duygunun sonradan kazanıldığını öne sürerler. Hutcheson bi-

¹ Yrd. Doç. Dr., Muğla Üniversitesi, Felsefe Bölümü.

rinci gruba, Hume da ikinci gruba örnek olarak gösterilebilir. Biz daha çok ikinci grup ve onun temsilcisi olarak Hume üzerinde duracağız.

Ahlak felsefesini İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (bundan sonra kısaca İnceleme) ve Ahlak İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma (bundan sonra kısaca Soruşturma) adlı kitaplarında ortaya koyan Hume'a göre akıl, eylemlerin nedeni yahut başlatıcısı olamaz. Ona göre akıl işlevi, duyulardan gelen bilgi malzemesini işleyerek epistemolojik olarak neyin doğru neyin yanlış olduğunu belirlemektir; yoksa insanın ahlaki eylemlerinin hedefini/amacını tayin etmek değildir. Hume'a göre akıl, eylem alanında ancak tutkuların aracı olarak yani belirlenen bir hedefe nasıl varılacağını göstermek amacına matuf bir işlev üstlenebilir: "Akıl tutkuların kölesidir ve sadece kölesi olması gerekir; o, tutkulara itaat ve hizmet etmekten başka bir görev yapma iddiasında olamaz" (İnceleme, II. Kitap).

Başka bir ifadeyle söylessek, Hume'a göre eylemlerin başlatıcısı, akıldan çıkarılmış bir takım a priori ilkeler yahut tecrübeden çıkarılmış birtakım genellemeler değil, doğal olarak sahip olduğumuz yahut sonradan kazandığımız birtakım duygu ve tutkulardır. Hume'un bilgi kuramının terimleriyle ifade edersek, epistemoloji alanına giren idelerarası ilişkilere (relations of ideas) ilişkin yargılar ve olgu bilgisine ilişkin yargılar ile ahlaki yargılar arasında çıkarımsal bir ilişki söz konusu değildir. Eğer ahlak, idelerarası ilişkilere yahut sadece nesnelarası ilişkilere ilişkin birşey olsaydı o zaman hiçbir eylemde

bulunmayan ve sadece bazı şeyleri düşünen bir kimse ahlaki olarak sorumlu tutulabilirdi.

Ancak hemen belirtelim ki, akıl ile tutkuların işlevini ayıran Hume'a göre, akıl ile tutkular arasında herhangi bir çatışmanın yaşanması mümkün değildir, zira tutkular, akıl ve bilginin malzemesi olan ideler gibi kendisinden başka şeyleri yani nesnelere temsil etmezler. Dolayısıyla, Hume için rasyonel olan ve olmayan duygulardan söz etmek de mümkün değildir. Rasyonel olma ve olmama niteliği yargılara ait bir nitelik olup duygulara uygulanamaz. Peki Hume'un ahlakın temeli saydığı duygular nelerdir? Hume, İnceleme'de ahlaki, 'sempati' duygusuna dayandırırken, Soruşturma'da 'diğergamlık' duygusuna dayandırır. Bu iki duygunun aynı olup olmadığına dair literatürde birçok tartışma yapılmış olmasına karşın, Hume'un amacına ve niyetine baktığımızda bu iki duygunun birbirinden esas itibarıyla farklı olmadığını ve benzer işlevleri yerine getirdiğini görürüz. Hume, her iki kitapta da insanlığa karşı duyduğumuz bu duygunun hem kendimizde hem de başkalarında varolan bir duygu olduğunu özellikle vurgular. Bu duyguyu, bir ahlaki eylem bağlamında faal olan 'alan', 'veren' ve 'gören' kişiler çerçevesinde izah eden Hume'a göre örneğin zorda olan bir kişiye ('alan') yardım eden birisinin ('veren') bu davranışını seyreden ('gören') birisi olarak övgüye değer bulmamız, bizim yardımı alan kişiyle sempati kurmamıza dayanmaktadır. Yine örneğin bir hayır kurumuna bağışta bulunan birisinin davranışını

bir erdem olarak görürüz, zira biliriz ki, yardım eden kişinin yaptığı davranış faydalı olduğu için hayır kurumu tarafından kabul görmekte ve dolayısıyla erdemli bir davranış olarak telakki edilmektedir. Kısacası, Hume'a göre, 'gören' kişi, 'alan kişi'ye faydalı olan yahut ahlaki olarak onun övgüsüne mazhar olan her türlü eylemi, sempati duygusu sayesinde doğal olarak onaylama eğilimine sahiptir. Hume, doğal duygudaşlık (sempati) duygusu sayesinde faydalı olan yani onaylanan davranışlar arasında öz-güven, cömertlik, sevgi, zeka, ferasat, cesaret gibi erdemler sayar. Etikteki bu üçlü fail anlayışını kendisinden önce yaşamış bazı filozoflardan (örneğin Earl of Shaftesbury, Joseph Butler ve Francis Hutcheson) aldığı izlenimi veren Hume, bu anlayışın ahlaki duyguların anlaşılmasında temel çerçeve görevi gördüğünü öne sürerek onun zıddı gibi görünen bencil ahlak kuramlarının her türlü ahlaki davranışın temelinde bencillik duygusunun yatırdığını iddiasının yanlış olduğunu düşünür.

Hume, her ne kadar bencillik duygusunun çok kuvvetli bir duygu olduğunu kabul etse de ona göre bencillikle çelişen sempati yahut diğergamlık duygusunun varlığı göstermektedir ki, bencil ahlak kuramlarının temel tezi yanlış bir varsayıma dayanmaktadır. Çünkü biz çoğu kez bizim kişisel çıkarımıza herhangi bir etkisi olmadığı halde sempati yahut diğergamlık duygusuyla yönelen eylemlerde bulunuruz. Bencil ahlak kuramlarının diğergamlığa bile bencillik atfetme anlayışına gönderme yapan Hume'a göre bizim bazan diğergamlık

duygusuyla hareket etmemiz yani başkalarını mutlu yapmaya çalışmamız bize haz verebilir, ama bu haz diğergamlık duygusu ile aynı değildir. Sempati yahut diğergamlık duygusunun ve bu duygulara dayanan karakter özelliklerinin yani erdemlerin orijinal yani doğal yapımızın bir parçası olduğunu iddia eden Hume'a göre bunlara ek olarak sonradan kazanılmış ve bu nedenle de zorunlu olarak evrensel olmayan bazı karakter özellikleri (erdemler) de vardır. Sonradan kazanılmış erdemlerin en önemlisi de hiç kuşku yok ki, bazı filozofların ahlakın temeli saydığı adalettir.

Hume, diğergamlık, merak ve basiret gibi motifleri doğal olarak adlandırırken adaleti, sözünde durmayı, yasalara uymayı ve itidalli olmayı ise yapay ahlaki motifler olarak adlandırır. Adaletin geleneklere ve yapay şeylere dayanan bir erdem olduğunu iddia eden Hume, adaletin esas motifinin, bir ödev hissi yani vicdan olduğunu öne sürer. Hume'a göre normal insani diğergamlık, örneğin bize veya yakınlarımıza büyük yararı dokunacak bir hırsızlıktan bizi men edecek kadar güçlü bir motif değildir. Belki herkesin birbirini tanıdığı ilkel toplumlarda insanları hırsızlık ve benzeri şeylerden doğal bazı motifler örneğin basiret vazgeçirebilir ama insanların birbirini pek tanımadığı karmaşık toplumlarda bu mümkün değildir. Fakat buna rağmen çoğumuz hırsızlıktan kaçınıyoruz. Hume'a göre bunun sebebi herhangi bir doğal motif değil, sonradan kazanılmış bir takım ödev hisleridir ki, bunların başında da adalet gelir.

Başka bir ifadeyle söylersek, Hume'a göre adalet, insanın sahip olduğu birtakım doğal karakter özelliklerine örneğin öz-sevgi ve kişisel diğergamlık gibi özelliklere dayanmaz; bilakis, adalet duygusu ve erdemi, eğitimle ve geleneklerle kazanılır. İnsanların yıllarca tecrübeyle kazandığı adalet ilkeleri, aynı zamanda mal-mülk, hak-hukuk ve sorumluluğun da temelini oluşturur. Bu nedenle, adalci, doğal bir erdem olmayıp ancak belli koşullar oluştuğunda örneğin mal ve mülkün herkese yetmediği durumlarda ortaya çıkan bir erdemdir. Hume'a göre sonradan kazanılmış erdemlerin yani adalet ve benzeri erdemlerin kaynağı, insanın doğası değil, sebep oldukları toplumsal faydadır.

Hume, daha sonraki ahlak felsefelerinde özellikle de faydacılık öğretilerinde çokça rastlanılan 'fayda prensibini' ilk olarak ortaya atan ve buna dayanarak bazı erdemleri ve özellikle de adaleti temellendiren ilk filozoftur. Hume'a göre adalet, bazı filozofların iddia ettiği gibi toplumsal sözleşmeye değil, toplumsal sözleşmenin de temelini oluşturan uzlaşmaya yahut geleneklere dayanır. Hume'un uzlaşmadan kastettiği şey ise iki ya da daha fazla kişinin tüm toplumun faydasına olduğuna inandığı şekilde davranma niyetidir. Bu niyetler ne kadar çok uygulamaya yansırsa uzlaşmalar da o kadar güvenilir hale gelecektir. Hume'a göre sözleşmeler, insani işbirliğinin temeli değil, bu işbirliğinin yalnızca özel bir durumudur. Hume, inceleme'de insanların varlıklarını devam ettirmek ve mutluluğa ulaşmak için güçleri ve görevleri pay-

laşmayı, birer doğal toplum olan ailelerinden öğrendiklerini ifade eder. Hume'un yasalar ve siyasi idare ile ilgili görüşleri esas itibariyle adalet anlayışına dayanmaktadır. Çünkü Hume'a göre yasalar ve siyasi kurumların varlık nedeni, topluma sağladığı yarardan ibaret olduğundan bunların çıkış noktası bizim adalet duygumuzdur. Bu kurumların esas amacı, adalet ilkelerinin toplumda uygulanmasını sağlamaktır.

Hume, bireysel adaletin en azından bazan doğal bir duygu olan diğergamlık ile çeliştiğini öne sürer. Örneğin bir tefeciye ödcmemiz gereken borcu eğer tefecinin bu parayı toplumun zararına kullanacağını biliyorsak o zaman ödev yani adalet hissimiz bize bu paranın geri verilmemesini düşündürür, ancak yine de biz bu paranın geri verilmesi gerektiğini de düşünmeden edemeyiz. Hume, Hutcheson gibi aşırı sentimentalistlerin, bazan da olsa diğergamlık ve sempati ile çelişen adalet duygusunun bu motiflerden nasıl kaynaklandığını izah etmeleri gerektiğini söyler. Ancak Hume'un kendisi de bizde oluşan ödev hissini açıklamak zorundadır, zira ödev hissi eğer doğal bir his değilse o zaman bunun empirik olarak nasıl kazanıldığını izah etmek durumunda. Bazı rasyonalistler, ödev hissini, aklın ahlaki olgulara yahut ilişkilere bir yanıtı olarak tanımlarlar. Ancak bu opsiyon Hume'a açık değildir, bir empirist olarak Hume, adalet erdeminin yahut ödev hissini bir duygudan yahut duygusal motiften nasıl kaynaklandığını açıklamak mecburiyetindedir. Hume, bunun zor olduğunu kendisi de kabul eder.

Hume, diğergam olmayan vicdani ve adaleti açıklayabilmek için bir takım yollara başvurur, ancak bunların hiçbirisinin tatminkar olmadığı açıktır. Hume önce bunun çocuklara anne baba tarafından öğretildiğini söyler ki bu, sorunu bir nesil geriye atmaktan başka birşey değildir. Ancak asıl sorun Hume'un kendi ahlak kuramını erdem ahlakı olarak tanımlamasından sonra başlar. Hume, bir eylemin ahlaki niteliğinin tamamen bu eylemin arkasında yatan motifin iyiliğine veya kötülüğüne dayandığını söyler. Örneğin salt bazı eylemlerin faydalı olduğunu düşündüğümüz için onların iyi ve doğru olduğuna karar veririz. Ancak böyle bir anlayışı yapay erdemlere uygulayamayız, çünkü bu erdemlerdeki iyi motif, doğru olanı yapma yani ödevini yerine getirme hissidir. Yani eğer tefeciye olan borcumu veririm burada benim tek adil motifim doğru olanı yani gerekli olanı yapma isteğidir. Fakat o zaman tefeciye borcumu vermemin doğruluğunu yahut iyiliğini açıklayan iyi motif, zaten onu yapmanın doğruluğuna atf yapmaktadır. Bu ise bir kısır döngüden başka bir şey değildir. Hume aynı şeyi belki de daha güçlü olarak sözünü tutma konusunda yapar. Dolayısıyla, Hume'un, adaleti, bireysel bir erdem olarak empirist sentimentalist mekanizmaları açıklama girişimi başarısız olmaktadır. İşte bu kısır döngü, birçok ahlak filozofunun adaletin duyguya dayanamayacağı görüşüne götürmüştür. Bunlara göre adalet, entellektüel yahut akli bir temele oturmalıdır. Bu görüşü savunanların başında da bü-

yük Alman filozofu Immanuel Kant gelmektedir.

Adaletin Temeli Olarak Akıl

Kant'ın ahlak felsefesi, insanların rasyonel ve özgür birer varlık oldukları tezinden yola çıkarak tüm insanların uyması gereken ahlak ilkelerini empirik tecrübelerden bağımsız olarak saf akıldan çıkarmayı amaç edinir. Kant, Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi adlı eserinde ahlaki yargıların ve davranışların empirik bir temele dayanmasının mümkün olmadığını, zira eğer böyle olsaydı o zaman ahlak ilkelerinin evrenselliğinden ve zorunluluğundan söz edilemeyeceğini öne sürer. Kant'a göre ahlaki ilkelerin evrenselliği ve zorunluluğu, onların a priori bir temele dayandığını gösterir ve bu temel de saf akıldır.

Kant, insanın akıllı bir varlık olduğunun aşikar olduğunu ve bu nedenle bu olgunun ayrıca temellendirilmeye ihtiyaç duymadığını belirtir. Zaten akıldan şüphe edildiği zaman aklın temellendirilebilmesi de mantıksal olarak mümkün değildir; zira akıl, herhangi bir temellendirme için önkoşul olarak zaten kabul edilmiş demektir. İnsanın akıllı bir varlık olduğu aşikar olduğuna göre bu niteliğin insanlara kazandırdığı hakların ve yüklediği ahlaki sorumlulukların akla dayanılarak a priori olarak temellendirilmesi gerekir. Kant'a göre insanoğlu, Tanrı gibi salt akli bir varlık olmadığı ve onda onu akıllı davranmaktan alıkoyacak başka unsurlar örneğin doğal itkiler bulunduğu için insanın zorunlu olarak ve tabiatı gereği her zaman akıllı davranması mümkün

değildir. Başka bir biçimde ifade edecek olursak, ödev, Tanrı gibi zorunlu olarak akıllı eylemde bulunanlar için değil, zaman zaman ve belki de çoğu kez akıllı davranmayan insanlığı için geçerlidir.

Kant, Ahlak Mctafiziğinin Temellendirilmesi'nin birinci bölümüne dünyanın içinde veya dışında iyi istençten (good will) başka mutlak olarak iyi olan başka bir şey olmadığını söyleyerek başlar. Kant'a göre, iyi istenç esas itibariyle ödev motifine dayanarak eylemekten başka bir şey değildir. Ödevden dolayı yapılan bir davranış, Kant'a göre, sonucu ne olursa olsun ahlaki değeri olan bir davranıştır. Elbette ki, her ahlaki davranışın amaçları ve sonuçları olacaktır, ama bu hedeflerin ve sonuçların davranışın ahlaklılığı üzerinde herhangi bir etkisi yoktur. Kant'a göre bir eylemin ahlaki açıdan iyi olarak addedilmesi için onun ödevde uygun olması da yetmez, fakat aynı zamanda bu eylemin ödevden dolayı yapılmış olması gerekir. Başka bir deyimle, ödevde uygun ama başka motiflerden örneğin kişisel çıkardan hareketle yapılan bir eylem, belki arzu edilen bir eylem olabilir, ama ahlaki açıdan değeri olan bir eylem değildir. Örneğin kişisel eğilimlerden hareketle cesur bir davranışta bulunan birisinin eylemi, ödevde uygun olsa bile (ki bu nedenle de övgüye değer olabilir) ödevden dolayı yapılmadığı için, ahlaki bir değer taşımaz. Fakat hemen belirtelim ki, ödevden dolayı yapılan bir eylemde başka eğilim ya da dürtünün bulunması bu eylemin ahlaki değerine zarar vermez. Başka bir ifadeyle söylersek, eylemlerin sebebi ola-

rak ödev motifi, zorunlu olarak diğer motifleri yahut eğilimleri dışlamaz, onlarla beraber varolabilir.

Ödev motifine 'Kesin Buyruk' (the Categorical Imperative) adını veren Kant, bu buyruğun beş değişik formülasyonunu verir. Kesin Buyruk'un birinci formülasyonu ahlaki ilkelerimizin (Kant'ın deyimiyle 'maksim'lerimizin) evrensel olabilmesini şart koşarken ikinci formülasyon, ahlaki ilkelerimizin evrensel doğa yasaları hüviyetine bürünmesini emreder. Kesin Buyruk'un üçüncü formülasyonu, ilk ikisinden içerik olarak biraz farklı olup kanaatimizce Kesin Buyruk'un asıl formülasyonu hükmündedir. Kant bunu şu şekilde ifade eder: "Öyle bir şekilde eyle ki, eylemin, hem kendi şahsında hem de başka insanların şahsında insanlığı salt bir araç olarak değil, fakat aynı zamanda ve her zaman bir amaç olarak gördüğünü izhar etsin". Kesin Buyruk'un dördüncü formülasyonu ise insanın özerk bir varlık olduğu anlayışına dayanır ve eylemlerin insan iradesinin evrensel yasalar yapabilecek şekilde düşünülerek yapılmasını emreder. Kesin Buyruk'un son yani beşinci formülasyonu da insanın 'amaçlar kralığı'nın' yani 'numenal dünyanın' bir üyesi olarak görülmesine dayanır.

Kesin Buyruk'un beş değişik formülasyonu arasında bir aynılık ilişkisi olup olmadığı felsefe literatüründe çokça tartışılmıştır. Genel kanaat, beş formülasyonun aynı anlamı haiz olmadığı yönünde olmasına karşın formülasyonlar arasındaki farkların genel ilkenin mahiyetini zedelemeyeceğine ilişkin görüşler de mevcuttur. Biz de

ikinci kanaati paylaşıyoruz, zira formülasyonlar farklı dahi olsa içerikleri, esas itibariyle sözkonusu buyruğun tek bir kaynağa yani akla dayandığını işaret etmektedir. Bununla beraber, üçüncü formülasyonun konuyu daha net bir biçimde ifade ettiği görülmektedir, zira bu formülasyon, insanın sahip olduğu bir nitelik yani akıl dolayısıyla bazı hak ve yükümlülüklerle sahip olması gerektiğini diğer formülasyonlara nazaran daha açık belirtmektedir.

Yukarıda ifade edildiği gibi, Kant'a göre tüm ahlaki yargılarımızın ve eylemlerimizin temelinde yer alan Kesin Buyruk'un kaynağı, insanın dışındaki herhangi bir merci (buna Tanrı da dahildir) değil, saf akıldır; ve insanlar da akıl sahibi oldukları için bu buyruklara uymakla yükümlüdürler, zira buyrukları özgür iradeleriyle koyanlar kendileridir. İşte tam da bu noktada Kant etliğinde ödev ile özgürlük arasında kopmaz bir bağ olduğu ortaya çıkmaktadır. Kant'a göre ödevin varlığı özgürlüğü zorunlu kılmaktadır, zira özgür olmayan birisinin ahlaki ödevlerini yerine getirebilmesi yani ahlaki değeri olan bir seçim yapması mümkün değildir. Kant'ın özgürlük anlayışı, onun 'iki dünya' yahut 'iki yön' kuramına dayanır. Kant'a göre insanlar bir yanıyla tam determinist 'fenomenal dünya' içinde yer alırken, diğer yanıyla özgür varlıklar olarak 'numenal dünya'nın birer üyesidirler. Kant'ın özgürlük anlayışının iki veçhesi bulunmaktadır. Bunlardan biri negatif özgürlük, diğeri ise pozitif özgürlük olarak adlandırılabilir. Negatif özgürlük, dışsal nedenlerden [doğanın determinizminden] ba-

ğımsız bir şekilde eylemde bulunma yeteneğini ifade ederken pozitif özgürlük, ahlaki eylemlerin temelinde yer alan ilkelerin kaynağının insanın kendisi olduğu savına dayanır.

Kant'ın ahlak felsefesi, bir çok yönden eleştirilebilir. Burada sadece bir kaçına yer vereceğiz. Kant'a yapılabilecek eleştirilerin başında Kesin Buyruk'un içi boş bir yasa olduğu ve nasıl davranmamız gerektiğine ilişkin bize herhangi bir somut ilke sunmadığıdır. Gerçi Kant'ın kendisi de zaten Kesin Buyruk'un formel bir yasa olduğunu ve sadece bir çerçeve ilke sunduğunu kabul etmektedir. Ancak Kant, diğer tüm ödevlerinden bu ilkedeki çıkarılabileceğini söyler ki, bu, pek mümkün görünmemektedir, zira formel bir yasadaki içcrikli ödev ilkelerini çıkarmanın zor olduğunu Kant'ın kendisi de kabul edecektir. İkinci eleştiri de Kesin Buyruk'un son derece genel, katı ve formel bir yasa olduğu ve pratik hayatın tecrübelerini göz önüne almadığı ve dolayısıyla insan tabiatına uzak olduğu (örneğin insanın duygularını yok saydığı) iddiasına dayanır. Bu eleştirinin ilk kısmında ifade edilen nokta, yani Kesin Buyruk'un genel ve formel olduğu görüşü doğrudur; ama bu, söz konusu ilkenin hayattan kopuk olduğu anlamına gelmez, zira Kant, bu ilkeyi insanın doğasından (akıllı varlıklar olarak) çıkarıldığını söylemektedir. Belki eleştiriye açık olan tam da burasıdır, yani Kant'ın ahlak yasasının insan doğasından yani akıldan mantıksal olarak gerçekten çıkarılıp çıkarılmayacağıdır. Ayrıca eylemlerimiz için son derece önemli olan duyguların Kant'ın ahlak felsefesinde

hiç bir rol oynamaması da insan doğasının bir bütün olarak görülmesi gerektiği gerçeğine ters düşmektedir.

Ancak biz ahlakın temellendirilmesinde rasyonalist yahut sentimentalist görüşlerden birini seçmek zorunda değiliz, çünkü karşımızda başka alternatifler de vardır. Örneğin Aristoteles'in erdem kuramı, ahlakın temellendirilmesinde hem akla hem de duyguya önem verir. Erdem kuramını ilk ortaya atan Aristoteles değil ama onu sistemli bir şekilde formüle eden ilk filozof Aristoteles'tir. Aristoteles'ten önce örneğin Platon dört temel erdem - bilgelik, cesaret, kendine hakim olma ve adalet - ortaya koymuştu. Daha sonra baş erdemler olarak da anılan bu erdemlerin dışında da tabii ki erdemler vardır. Bazıları şunlardır: cömertlik, kendine saygı, içtenlik vesaire. Ancak erdem kuramında sadece iyi karakter özelliklerini kazanmak yetmez aynı zamanda kötü karakter özelliklerinden de - örneğin adaletsizlik, korkaklık, cimrilik vesaire - kaçınmak gerekir. İyi karakter özellikleri sonradan öğrenildiği için erdem kuramcıları eğitime büyük önem verirler. Erdem kuramcıları, ahlaki eylemlerimize temel teşkil edecek bir takım ahlak ilkelerinin öğrenilmesinden ziyade iyi karakter özelliklerinin eğitimle kazanılmasına vurgu yaparlar. Bu karakter özellikleri bir kere kazanıldıktan sonra da artık iyi davranışlar alışkanlık kesbeder.

Aristoteles'e göre erdemler, kazandığımız iyi alışkanlıklardır ki, bunlar da duygularımızı kontrol ederler. Örneğin, doğal korku duygusuyla ilgili olarak, kazandığımız cesaret erdemi bizim

tehlikeler karşısında daha metin olmamızı sağlar. Ama eğer yeterince cesaretli olmazsak o zaman kötü bir karakter özelliği olan korkaklığa düşme ihtimali ortaya çıkar. Yine eğer gereğinden fazla cesaretli olursak o zaman da gözüpeklığe kayarız ki bu da iyi bir karakter özelliği değildir. Ama aşırı karakter özelliklerinin ortasını bulmak her zaman kolay olmaz, o zaman da aklımızdan özellikle de pratik aklımızdan yardım alırız. Aristoteles'e göre erdemli bir insanda akıl ile duygular çatışmaz tam tersine birbirini onaylarlar. Bu yüzden Aristoteles, akli ile duyguları arasında çatışma yaşayan insanları erdemli insanlar kategorisine dahil etmez. Adalet özelinde Aristoteles'in erdem etiğine baktığımızda görürüz ki, Aristoteles'e göre toplumlar ancak bireylerin hak ettiklerini almalarıyla adil olurlar: en erdemliler en çok iyiyi hak eden kişilerdir. Hak etmeye dayalı bu sosyal adalet anlayışı, kişisel adalet erdemini de adil sosyal düzene saygı göstermek ve onu korumak olarak tanımlar. Hak ettiğinden az veya fazla isteyen bir kişi adil değildir, zira Aristoteles, erdemi, iki aşırı uç arasında yer alan bir ortayı isteme ve yapma eğilimi (öğrenilmiş eğilim) olarak tanımlar.

Aristoteles, eylemlerde hem aklın hem de duyguların rolü olduğunu söyleyerek kendisinden sonra gelen rasyonalistler ile sentimentalistlerin kuramlarını bir anlamda sentez etmiştir. Yukarıda görüldüğü gibi, genel olarak ahlakın ve özel olarak da adaletin temellendirilmesinde rasyonalist ve sentimentalist görüşler, insan doğasını tek yanlı olarak gördükleri için ciddi so-

runlarla karşı karşıya kalmışlardır. Rasyonalistler, ahlakın ve dolayısıyla adaletin temellendirilmesinde duygunun rolü olmadığını iddia ederek, sentimentalistler de eylemlerin hedeflerinin belirlenmesinde akli devre dışı bırakarak insanı ve onun ahlaki eylemlerini kısmen doğru ama eksik tanımlamışlardır. Ne var ki, pratik hayata baktığımızda ahlaki eylemlerin motivasyonunda hem aklın hem de duygunun olumlu anlamda rol oynadığını görürüz. Başka bir ifadeyle, ahlaki eylemlerimizi yönlendiren ne salt akıldır, ne de sadece duygulardır; bilakis, her ikisi de ahlaki eylemlerimizde önemli işlevler üstlenmektedir. Aklın onayladığı ama duygulara ters gelen, yahut akla uymayan ama duygularımıza uygun düşen ahlaki eylemlerin bizde yarattığı rahatsızlık da göstermektedir ki, ideal ahlaki davranışlar ancak bu ikisinin ortak uyumu sonucu yapılan davranışlardır. Ahlaki eylemlerimize hem akıl hem de duygular ortak yön verebildiğine göre ideal ahlaki davranış yani erdemli davranış bu ikisinin uyumu sonucu yapılan davranış olmalıdır. Özel olarak adaleti ele alırsak, bu anlayışa göre, adalet, tıpkı diğer erdemlerde olduğu gibi hem akli yani ilkesel yönü olan hem de duygusal yönü olan bir erdemdir. İlkesel yönüyle adalet, bir anlamda sosyal adaleti temsil ederken duygusal yönü, onun bireysel bir erdem olarak kendini göstermesine yol açar.

KAYNAKÇA

1. Fieser J., 'Ethics', URL: <http://www.utm.edu/research/iep/e/ethics.htm>.

2. Kant, I., *Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi*, çev. I. Kuçuradi, (Ankara: Hacettepe Üniversitesi Yayını, 1982).

3. Kant, I., *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. I. Kuçuradi, Ü Gökberk ve F. Akatlı, (Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayını, 1980).

4. Hume, D., *Enquiry concerning the Principles of Morals (Ahlak İlkelere Üzerine Bir Soruşturma)*, T. L. Beauchamp (ed.), (New York: Oxford Üniversitesi Yayını, 1998).

5. Hume, D., *A Treatise of Human Nature (İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme)*, D. F. Horton ve M. J. Norton (ed.), (Oxford: Oxford Üniversitesi Yayını, 1975).

6. Morris, W. E., "David Hume", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Bahar 2001 Edisyonu). URL: <http://plato.stanford.edu/archives/spr2001/entries/hume>.

7. 'David Hume', *The Encyclopedia of Philosophy*, P. Edwards (ed.), (New York: Routledge, 1962).

8. Fieser, J., 'David Hume', *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. URL: <http://www.utm.edu/research/iep>.

9. Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, R. Crisp (ed.), (Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayını, 2000).

10. Rorty, A. O. (ed.), *Essays on Aristotle's Ethics* (Berkeley: Kaliforniya Üniversitesi Yayını, 1980).