

AHLAKİ İLKE VE AHLAKİ DEĞER PROBLEMİ ÜZERİNE

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Türk İslam Düşünce Tarihi Bilim Dalı**

Hasan YÖNDEN

Danışman: Doç. Dr. Ferhat AĞIRMAN

**Ağustos 2015
DENİZLİ**

YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU

Felsefe Anabilim Dalı, Türk İslam Düşünce Tarihi öğrencisi Hasan YÖNDEN tarafından Doç. Dr. Ferhat AĞIRMAN yönetiminde hazırlanan “Ahlaki İlke ve Ahlaki Değer Problemi Üzerine” başlıklı tez aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 18.08.2015 tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Doç. Dr. Aydın IŞIK


Jüri Başkanı

Doç. Dr. Ferhat AĞIRMAN


Jüri Üyesi

Yard. Doç. Dr. Fazıl KARAHAN


Jüri Üyesi

Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun
31/08/2015 tarih ve ..18/11.. sayılı kararıyla onaylanmıştır.


Prof. Dr. Kenan ÇOYAN
Müdür

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, araştırmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel etiğe ve akademik kurallara özenle riayet edildiğini; bu çalışmanın doğrudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel etiğe uygun olarak kaynak gösterildiğini ve alıntı yapılan çalışmalara atıfta bulunulduğunu beyan ederim.

İmza:

Adı Soyadı: Hasan YÖNDEN

A handwritten signature in black ink, consisting of a large, stylized 'H' followed by a series of loops and a long horizontal stroke extending to the right.

TEŞEKKÜR

Yüksek lisans dönemimin her aşamasında, özellikle de tez dönemimde gerek fikirleriyle gerekse samimiyetiyle beni motive eden, tez konu ve içeriğinde engin fikirleriyle beni aydınlatan ve geniş kütüphanesinden istifade ettiğim danışman hocam Doç. Dr. Ferhat AĞIRMAN' a teşekkürlerimi sunarım.

Bulduğum bölümde, gerekli çalışma fırsatını elde etme imkânını ve kaynaklarını tarama seçeneğini sunan Bölüm Başkanım Prof. Dr. Mehmet AKGÜN hocama teşekkür ediyorum. Tez konumla ilgili kitaplarından yararlandığım, ilgilerini eksik etmeyen hocalarım, Doç. Dr. Fikri GÜL, Doç. Dr. Hülya YALDIR, Yard. Doç. Dr. H. Aslı ÇAVUŞOĞLU AKSOY'a ve yardımlarını esirgemeyen, kaynak kitaplarından yararlandığım ve tüm samimiyetleriyle desteklerini gördüğüm arkadaşlarım Arş. Gör. Ayşegül YILMAZ' a, Arş. Gör. İmren CERİT' e ve Arş. Gör. Yunus BAYRAK' a teşekkürü borç bilirim.

Maddi-manevi destekleriyle ve tüm samimiyetleriyle her zaman yanımda olan, hüznümün, neşemin ve bugünlerimin payıdarı aileme ve desteğini bir an olsun esirgemeyen sevgili Kübra DURMUŞ' a sonsuz teşekkürlerimi sunarım.

ÖZET

AHLAKİ İLKE VE AHLAKİ DEĞER PROBLEMİ ÜZERİNE

YÖNDEN, Hasan

Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Türk İslam Düşünce Tarihi

Tez Yöneticisi: Doç. Dr. Ferhat AĞIRMAN

Ağustos 2015, 107 sayfa

Bu çalışmada ahlaki ilke ve ahlaki değer problemi belirli evrensel ahlaki ilkeler ve görecelik-mutlakçılık tartışması kapsamında ele alınmıştır. Çeşitli ahlak ve değer kabullerinin varlığı ve ahlak ile değer kavramlarının dinamizmi, problemi ahlaki bağlamda temellendirme imkânının daha dar bir zeminde olduğunu salık vermektedir. Bu yüzden giriş kısmında ahlakın ve değer göreceliği ve mutlaklığı üzerinde durulmuş ve bu, tezin iki bölümüne de taşınmıştır.

Birinci bölümde ahlaki ilkeler, ahlakın kaynağı ve doğası, görece ve mutlaklığın yanında deontolojik ve teleolojik bakış açısıyla kısa bir değerlendirme yapılmış ve ahlaki kabulleri farklılaşan toplumlar ve kültürler bağlamında eylemin niyet temelli mi yoksa sonuç temelli mi olduğu üzerinde durulmuştur.

İkinci bölümde bunun üzerine, değer kaynağı ve doğası ele alınarak ahlaki değer ya da değer ahlakiliği problemi için, değer farklı anlamları, olgu, eylem, anlam kapsamında değerlendirilmiş ve değer özsel bir var oluşa sahip olup olmadığı öznelliği ve nesnelliği açısından tartışılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Ahlak, değer, değerlendirme, görecelik-mutlakçılık, teleoloji, deontoloji, aksiyoloji, ahlaki ilke, ahlaki değer.

ABSTRACT**ON THE PROBLEM OF MORAL PRINCIPLE AND MORAL VALUE**

YÖNDEN, Hasan

MA Thesis, Philosophy, History of Turkish-Islamic Thought

Supervisor: Assoc. Prof Dr. Ferhat AĞIRMAN

August 2015, 107 pages

In this study, the problem of moral principle and moral value was evaluated within certain universal moral principles and within the discussion of relativity and absolutism. The existence of various moral and value acceptances and the dynamism of the concepts of morality and value prescribe that the possibility of basing the problem in a moral context offers rather a limited ground. Therefore, in the introduction part the relativity and absoluteness of moral and value were discussed and the discussion was also continued in both two chapters of the thesis.

In the first chapter, a brief assessment was done on moral values, source and nature of morality within deontological and teleological perspectives beside the relative and the absolute, and it is questioned within the context of culture and societies with different moral acceptances whether the action is intentional or consequential.

In the second chapter, by focusing on the source and nature of value, for the problem of moral value and the morality of the value the different senses of value were analysed within the frame of phenomenon, action and meaning and whether the value has essential existence was discussed in terms of its subjectivity and objectivity.

Keywords: Morality, value, valuation, relativity-absolutism, deontology, teleology, axiology, moral principle, moral value.

İÇİNDEKİLER

TEŞEKKÜR.....	i
ÖZET.....	ii
ABSTRACT.....	iii
İÇİNDEKİLER.....	xi
KISALTMALAR DİZİNİ.....	xii
GİRİŞ.....	1

BİRİNCİ BÖLÜM

AHLAK

1.1. Ahlakın Kaynağı ve Doğası.....	6
1.2. Evrensel Ahlaki İlkeler.....	18
1.2.1. İyi İlkesi.....	18
1.2.2. Erdem İlkesi.....	20
1.2.3. Adalet İlkesi	23
1.2.4. Özgürlük İlkesi.....	28
1.2.5. Sorumluluk İlkesi.....	34
1.3.Ahlaki Görecelik ve Ahlaki Evrenselcilik.....	39
1.4.Ahlaki Eylem Tanımları.....	47
1.4.1. Doğalcı Ahlaki Eylem.....	48
1.4.2. Sezgici Ahlaki Eylem.....	49
1.4.3. Deontolojik (Ödev) Ahlaki Eylem.....	50
1.5. Ahlaki Değer ve Yükümlülük Teorileri.....	51
1.5.1. Deontolojik Ahlak Teorileri.....	53
1.5.2. Aksiyolojik Ahlak Teorileri.....	57
1.5.3. Teleolojik Ahlak Teorileri.....	59

İKİNCİ BÖLÜM

DEĞER

2.1. Değerin Kaynağı ve Doğası.....	62
2.2. Değer, Değerleme ve Değerlendirme.....	71
2.3. Değer, Eylem ve Anlam	74
2.4. Olgu ve Değer	88
2.5. Değerlerin Öznelliği ve Nesnelliği	90
2.6. Ahlaki Değer.....	96
 SONUÇ	 101
KAYNAKLAR	105
ÖZGEÇMİŞ	107

KISALTMALAR DİZİNİ

Akt.	:Aktaran
Bkz.	:Bakınız
Çev.	:Çeviren
Vb. / Vs.	:Ve benzeri / Ve sâir(e)
Vd.	:Ve diğerleri

GİRİŞ

Ahlak kavramı insanlık tarihinde her çağda var olmuş ve farklılık göstermiştir. Gerek aynı yüzyılda toplumlar, kültürler, sınıflar arasında gerekse farklı yüzyıllarda değerlerin değerlendirilmesi, hangi değer hangi değere tercih edildiği, manevi algı ve ihtiyaçların değişkenliği bağlamında, birbirinden uzak ve hatta zıt ahlak anlayışları var olmuştur. Etimolojik olarak ele aldığımızda, “ahlak kelimesinin kökeni Arapçadır. Ahlak, bir insanın yaratılışı gereği gerçekleştirdiği davranışı dile getiren Arapça *hulk* sözcüğünün çoğuludur.”¹ “Batı dillerinde, Yunanca karakter anlamına gelen *ethos* sözcüğünden, Türkçede ise Arapça “huy”, “mizaç”, “karakter”, anlamına *hulk* sözcüğünden türeyen”² ; ahlak(moral) kelimesinin ilkçağda kullanılan etik kelimesiyle benzerliği söz konusudur. “Etik sözcüğü Grekçe “ethos”, “moral” sözcüğü ise Latince “mos” sözcüklerinden gelir. Ve “ethos” da, “mos” da, töre, gelenek, görenek, alışkanlık, yerleşik hale gelmiş duygululuk hali”³ vb. anlamlara gelmektedir. “Ahlak/töre kavramlarının anlam içeriği daha çok alışkanlık, töre, görenekle”⁴ benzeşmektedir.

Ahlak insanların eylem sahalarında kurallar, değerler, baskılar vb. ile şekillenmiş, yani insanların ahlaki duruşları belli formlara, kalıplara sokulmuştur. İnsanlık tarihinde, nasıl birey din, dil, ırk, devlet varlığının içine doğuyorsa; aynı şekilde belli bir ahlak bütünlüğünün içine de doğmaktadır. Yani kendisini kuşatan bir ahlak varlığı söz konusudur. Kimilerine göre ahlakın doğası bireyleri böyle karşıladığı için ve kaynağı kendisinden öncekiler -belirlenmiş değerler, kurallar, inançlar, töreler, gelenekler- olduğu için göreceli ve evrensellikten uzaktır. Bireyin ahlakın içine doğması böyle bir düşünceyi salık verebilir, ancak belirli kalıplara sokulmak istenen ya da değerler, inançlar bağlamında arzulanan ahlaki davranışlar bunu arzulayanların bir anlamda insanlık adına ‘ahlaki isteme’ leridir.

Bir Hristiyan ahlakından, bir İslam ahlakından, bir Yahudi ahlakından, bir Konfüçyüsçü ahlaktan, bir Budist ahlakından söz edildiğini biliriz. Bunun gibi bir ‘hümanist ahlak’, bir hoşgörü ahlakı, bir ödev ahlakı olduğu söylenir. Yine bunun gibi bir ‘Aristokrat ahlakı’, bir burjuva ahlakı, bir ‘köle ahlakı’ olduğunu söyleyenler vardır. Ayrıca ‘iş ahlakı’,

¹ Mustafa Gündüz, *Ahlak Sosyolojisi*, Ankara 2010, s.2.

² Ahmet Cevizci, *Etik Giriş*, s.3; ayrıca bkz. Ahmet Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi Ahlak ve Etik*, (Ed.:Ahmet Cevizci), İstanbul 2003, c. 4, s.117.

³ Doğan Özlem, *Etik -Ahlak Felsefesi-*, s.23.;ayrıca bkz. Annemarie Pieper, *Etik Giriş*, s.30-31.

⁴ Pieper, *Etik Giriş*, s.31.

‘meslek ahlakı’ (tıp ahlakı, ticaret ahlakı, bankacılık ahlakı vd) ve ‘bilim ahlakı’ da, yukarıda sayılanlara eklenebilir. Öyle ki ahlak üzerine düşünmeye, ahlak üzerine felsefe yapmaya başlayan kişinin, yani etik içine adımını atmış olan bir insanın gözlemsel düzeyde ilk saptadığı şey, bir ahlaklar çokluğudur. Etiğe adımını atar atmaz bir ahlaklar çokluğuyla karşılaşan kişinin yapacağı ilk saptamalardan biri, tüm bu çok çeşitli ahlakların dayandığı değer, norm, inanç ve düşüncelerin görece kaldıkları, kısacası ahlak ilkelerinin göreliliği olabilir.⁵ Ahlak bireylerden isteklerde bulunur, bu istekler en azından başlangıçta, bireye dışsal isteklerdir. Bireyler, “içselleştirme” denilen şey yoluyla belli ölçülerde genellikle yaptıkları gibi bu isteklerin sözcüsü olmaya başlasalar bile, bu istekleri sadece bireylerin kendi istekleri değildir; sadece onlara da yöneltilmez.⁶

Genel anlamda ahlakın bağlayıcılığı ve bütünleyiciliği söz konusu olmaktadır. Ancak her birey kendisine dışsal olan ahlaki istekleri içselleştiremeyebilir. Dolayısıyla kendisini ahlaki isteklerin sözcüsü olarak görenlerin, ahlaki istekleri içselleştiremeyenler karşısında zorlanacakları kesin gibidir. Bu durumda ilk arzu diğerlerinin de ahlaki isteklere dışsal kalmamaları, ama diğer taraftan isteklerin sözcüsü olmak, idrak edilmiş ahlaki bakış açısı ile elde edilebilir.

Ahlakın ve değerlerin kaynağı ve doğası öznel ve nesnel duruşlar çerçevesinde değişkenlik gösterdiğinden kuralların belli olduğu sabit bir zemin bulunamaması da kaçınılmazdır. Bu yüzden ahlaki görecelik ve ahlaki evrenselcilik tartışması varlığını göstermiştir. Bu tartışma ilkçağdan bugüne kadar sürmüştür, ilkçağda relativistler ve mutlakçılar arasında kendisini göstermiş, günümüze kadar ahlakın ya da değerlerin öznellik taşıdığı ve hiç bir genel geçer zemine taşınamayacağı veya tek ve kuşatıcı bir ahlak anlayışının evrenselliğinin varlığı ya da kabulü üzerinde durulmuştur. Ahlakın tartışıldığı bu iki zıt (relativist-mutlakçılık) yaklaşım, aslında biri diğerini önceler nitelikte bir zemine sahiptir. Yani pek çok öznenin ahlaki bakış açısı benzerlik gösterdikçe ya da ahlaki kabulün içeriğinin anlamca yakınlığı bir sınıfın, kültürün, hatta toplumun ahlak anlayışını temsil ettikçe belli bir çoğunluğun ahlaki kabulü olarak var olmaktadır. Bu durum ahlakın evrenselliğini doğrudan salık vermese de, çoğunluğun ortak bir ahlak zemini bulmasını ve bu ahlak kurallarını yaşamasını aslında bir anlamda bu ahlaki kabulün gizil de olsa herkes için uygun veya kabul edilebilir olduğunun çağrısı gibidir. Çünkü kültürler, sınıflar, toplumlar vb. çoğunluklar dinamik yapılar olduğundan bu çoğunluklara doğan ya da dışarıdan dâhil olanlar zamanla ahlakın

⁵ Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.18.

⁶ William Frankena, *Etik*, Ankara 2007, s.24.

varlığını neredeyse tüm kurallarıyla kabul etmektedirler. Bu toplumun düzeni ve refahı için arzulananıdır. Ahlak ve değerler sistemi toplumun düzeni için vardır. Birbirinden farklı pek çok ahlak anlayışına sahip toplumlar olmasına rağmen, her ne olursa olsun ahlak ve değerler sistemi bireyler içindir. Her ne kadar ahlakın bağlayıcılığı ve kuşatıcılığı yanında algı, bireyin ahlak için olduğu kanısını oluştursa da bu durum kabul edilebilir değildir.

“A, toplumun, ahlaki olarak, kendisinden, ahlak kurumuna, en azından çok küçük bir bağlılık istemeye hakkı olup olmadığını soruyorsa, cevap, kuşkusuz, toplumun bazen, Sokrates’in Kriton’ da savunduğu gibi, buna hakkı olduğudur. Ama toplum burada dikkatli olmalıdır. Çünkü bireyin bağımsızlığına ve özgürlüğüne saygı duymak ve genel olarak bireye adil davranmak ahlaki olarak gerekli bir şeydir ve unutulmamalıdır ki ahlak, bireylerin iyi bir yaşama sahip olmalarına aracılık etmek için vardır; onlara, gerektiğinden daha fazla karışmak için değil. Ahlak insan içindir, insan ahlak için değil.”⁷

Ahlak insan içindir, çünkü pek çok farklı ahlak anlayışı insanların yaşam biçimlerinin ve kültürlerinin farklılığını göstermektedir. Bu farklılık her öznenin ahlak ihtiyacının ve değerler sisteminin pek çok bileşenle farklılığını içerir. Dolayısıyla aynı yüzyıllarda farklı toplumlar ve farklı çağlarda aynı toplumlar, ahlakın dinamik olmasından ötürü farklı ahlak kurallarını benimsemektedirler. Aslında bu her toplumun temel arzusunu da içermektedir. Çünkü ahlaki ilkeler ya da değerler olarak görülen iyi, adalet, erdem, özgürlük, sorumluluk vb. ilke veya değerler her toplumun ve kültürün temel değerleri arasındadır. Bu ilkeler tıpkı toplumlar arasında ahlakın değişkenlik göstermesi gibi içlerinin özleri gereği tam olarak doldurulamamasından ötürü insan ilişkilerinde farklılaşabilir. Bu ilkelerden iyi ilkesini ele aldığımızda, ‘iyi’ çağlar ve toplumlar arasında dahi neredeyse birbirine zıt örneklerle varlığını göstermiştir.

Örneğin kadına değer veren bir toplumda, dul ve kanser bir kadına yardım etmek bir erdem örneği, sorumluluk bilinci adil bir davranış olarak iyi kabul edilirken, kadının neredeyse lanetli bir köle sayılabileceği toplumda ya da toplulukta kadın/kadınlar için söz konusu durum ne olursa olsun herhangi bir yardım ya da hak tanınmayacağından ‘iyi’ ilkesi burada erkekten yana olacaktır.

⁷ Frankena, *Etik*, s.211.

⁸Platon’un Kriton(Crito) adlı diyalogunun başında, ahlak felsefesinin babası Sokrates’in içinde bulunduğu durumdur. (William Frankena, *Etik*, Ankara 2007, s.16.)

Dolayısıyla adalet, iyilik, özgürlük bir kesime hitap edecek, sorumluluk ve erdem de, diğer ilkeler gibi özlerinden uzak olacak ya da uzak bırakılacaktır. Aslında ahlaki ilkeler ve değerler olarak bu ilkeler ahlaki göreceliğin ötesinde değerlendirilebilir ki asıl arzu, ahlakın herkes için olduğunu yani nesnel zeminin kabulünü dile getirmektedir. Bu bağlamda herkesin en az herkes kadar özgürlükten, adaletten, iyiden, sorumluluk ve erdemden payını alma arzusu evrenseldir. Rasyonel hiçbir varlık bu ilkeler zemininin sarsılmasını veya öznel temellerde adil düzenden uzak bir şekilde konumlandırılmasını veya benimsetilmesini kabul etmeyecektir.

Değerin özü ve doğası gereği öznelliği, tıpkı ahlakın doğası gibi olsa da; değer, değer biçme, değerlendirme ve değerlendirme, insan olmaklığı göz önünde bulunduran bir kuşatıcılıkla birlikte değer göreceliğini belli bir zeminde mutlakçı değer anlayışına bırakmakta gibidir. Çünkü sözünü ettiğimiz ahlaki ilkeler aynı zamanda ahlaki değerler olarak herkesin, her rasyonel varlığın arzusu içindedir. Dolayısıyla ahlakın ve değerlerin öznelliğinin kabulü yanında nesnel ahlaki değerlerinde kabulü söz konusu olmaktadır.

İnsanların birbirinden farklı olan yaşama biçimlerinde, kendileri için kıymetli olan ve onları eyleme geçiren bazı nesneler veya durumlar her zaman varlığını göstermiştir. İnsanların nesneler arasında ya da karşılaştıkları durumlar arasında tercih yapmaları, dolayısıyla yönelimleri, onların bu tercih ve ayırım arasında bir atıfta bulunduklarını ifade etmektedir. Atıfta bulunma nesne, durum veya kişilere bir anlam yükleme ya da onlarda bulunduğu anlam ile bir değer biçme hali olarak görülmektedir. Bu bağlamda değer, bir şeye atıfta bulunma hali, aynı zamanda bir şeyin ölçüsünü belirleme ya da ortaya koyma durumu olarak da değerlendirilmektedir.

Söz konusu olan değer ve bunun ahlakiliği insanın iç dünyasının ya da toplumun benimsediği ve benimsettiği kabulün kendisi olarak görülmektedir. Ancak değerlerin doğasında var olan veya olduğu düşünülen kendindelik, salt kendiliğinden özü gereği var olan olarak varlığı, birinin iç dünyası ya da toplumun benimsediği ve benimsettiğiyle örtüşecek midir? Değer arzu edilen olarak iyi, arzu edilmeyen olarak kötü dolayısıyla bir şeye yönelmek veya yönelmemek adına var olan bir inançtır. “Fakat değer aceba sadece bir inançtan, yani sübjektif bir yakıştırmadan mı ibarettir? Bizim inancımız dışında objektif bir gerçeği temsil etmez mi?”⁸

⁸ Erol Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar*, İstanbul 2000, s. 27.

Bir çiçeğin ya da bir arabanın pekâlâ birileri için değeri, ona sahip olunsun ya da olunmasın her zaman varlığını koruyabilir. Bu şeylere değer atfetmenin öznelliği açıktır. Ancak temel problem şeylerin atıf almadan ya da herhangi bir insanla bir bağ kurmadan özleri itibariyle bir değer taşıyıp taşımadıklarıdır. Bu şeylerin nesne olmaları onların değişkenliğini ve kiminin ilgisini çekerken, kimisi için çok sıkıcı ve değersiz olabileceğini salık verir. Yani kesinlik ve değişmezlik bağlamında, genele tabi olacak bir nesnellik algısından söz edilemeyebilir. Fakat nesnelerin yanında ahlaki olarak temas edilecek değerlerden söz ederken, bizim inancımız ve öznel yakıştırmalarımızdan öte bir durum kendisini gösterir.

Örneğin bir çağda ya da toplumda fakir bir aileye yardım etmek ahlaki, çok yüce bir davranış iken, başka bir çağda ya da toplumda aşağılayıcı, onur kırıcı bir davranış olarak görülebilir. Davranışın temelinde ahlaki bir ilke olan iyi ilkesi yatmaktadır. Örnekteki eylem, özünde iyi ilkesinden doğan bir davranış olarak kabul gören bir durum olarak düşünüldüğünde, ahlaki bir değer olma tavrından taviz vermeyecektir. Ancak toplum ya da çağın algısı veya ahlaki doğrusu farklılık gösterdiği için görece bir durumla karşılaşmak kaçınılmazdır. “Değerler alanında da tıpatıp böyledir; çünkü bu değerlendirme –bizim değeri kavrayışımız ve ona gösterdiğimiz tepki- değerın kendisinden bambaşka bir şeydir. Değerlendirmeler başkalaşır, görelidir, her zaman değişkendir; ama değerın kendisi öncesiz-sonrasızdır, başkalaşmaz.”⁹

Dolayısıyla iyi, adalet, dürüstlük, özgürlük, erdem, sorumluluk, saygı vb. pek çok ahlaki kuşatıcı ve her rasyonel varlığın saf yöneliminde mutlak anlamda arzusu olacak bu ilkeler birileri hakkını versin ya da vermesin veya bir çağda diğer çağa nazaran daha az kabul görmüş olsun, kendinde ve mutlak bir değere sahiptir. Özleri itibariyle görelî ve değişken olamazlar. Yalnızca değerlendirmelerle başkalaşır, değişkenlik gösterirler, ancak bu görelilik, onlardan neyseler o olmaklıklarını eksiltmez, bir değer olarak varlıkları sabittir ve kimseyi ahlaki değerden ya da ahlaki ilkelerden daha fazla pay alma konusunda ayrıcalıklı kılmaz.

⁹ J.M.Bochenski, çev: Kurtuluş Dinçer, *Felsefe Düşünmenin Yolları*, Ankara 1998, s.68.

BİRİNCİ BÖLÜM

AHLAK

1.1. Ahlakın Kaynağı ve Doğası

Ahlakın kaynağı insan ilişkilerine, birlikteliklerine dayandığı gibi, doğası da ahlaki davranış örgüleriyle bezelidir. İnsanlar arasındaki ilişkileri düzenlemek, olabildiğince kargaşadan uzak adil bir yaşam ve hakların gözetimi çerçevesinde bir toplum için ahlak kural ve kaidelerinin varlığı söz konusudur. Ahlakın temel kavramları olan iyi ve kötü kavramları da insanlar arası ilişkilerde içini doldurmakta, ahlaka yaklaşmakta ya da uzaklaşmaktadır. İnsanlar arasındaki ahlak veya ahlakilik arzusu, onların olanı, olması gerekeni eyleyip eylemedikleriyle alakalıdır. Yani bir insanın kötü eylemleri onun topluma ve her bir ferdine yarar sağlayacağını bir işareti olabilir. İyi eylemler iyi sonuç doğuracağı için insanlar arasında güven ve iyi geçinme imkânları bulacağından ahlak, arzulanan doğası itibariyle insan ilişkilerinin gerektirdiği eylemlerle ilgili bir kavram olmaktadır.¹⁰

Ahlakın doğasında var olan iyi isteme, ‘iyi’ yi isteme elbette toplumda insanların iyi geçinme, huzuru ve refahı yakalama imkânıyla örtüşecektir. Ancak iyi arzusu ahlakın doğasında içkin olarak bulunur, bunun yanında kötü kavramından tam anlamıyla -zıtlığını korurcasına- ayrılmalıdır ki ahlak gerçek anlamda doğasını yaşasın. Çünkü insanların ahlakın doğasına uygun yaşaması, onların iyiyi iyi olduğu için yaşaması, kötüyü de kötü olduğu için yaşamaması anlamındadır.

Bu düşünce kapsamında insanlar ilişkilerinde saf, karşılıksız -arzulanan ahlaka içkin olan- iyiyi görmek, kötü olana da maruz kalmamak isterler. Ahlakın doğası da, saf iyi olanı isterken, saf iyi olanı vermelerini; kötü olana maruz kalmamak için ise kötülükten, ahlaksız davranışlardan uzak durmalarını ister. Şu halde ahlakın, doğasındaki asıl problemlerden birisi de budur. Diğer birisi de farklı toplumlarda farklı ahlak anlayışlarının varlığıdır. Örneğin A toplumunda ahlaki olmayan hırsızlığın, B toplumunda ahlaki olması, yetenek ve cesaret atfedilerek iyi ve övgüye layık sayılması mümkündür. Ahlakın doğası burada ayrı bir probleme tabi olmaktadır.

¹⁰ Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, İstanbul 2008, s.12.

Ancak yine de hırsızlığı yapan ve hırsızlıktan yararlanan dışında hiç kimse bundan memnun kalmayacaktır. Ahlakın kaynağı insanın varlığıyla, ahlakın doğasında insanların ilişkileri ve karşılıklı hak ve hukuklarıyla ortaya çıkmış ve şekillenmiştir. Bu şekillenme çağlar arasında, aynı çağda toplumlar arasında farklılık göstermiştir. Ancak ahlak var olma sebebinden hiçbir şey kaybetmediği gibi, elzemliğini korumuş ve davranış biçimleri olarak benzer eylem/anlam sahalarını hep yaşatmıştır. Örneğin iyilik yapmak bir eylem, ahlakın doğası gereği karşılıksız, insanlık için iyilik yapmak bir anlam ifade etmiştir.

İnsanın varlığıyla ve bir arada yaşamasıyla birlikte var olan, sonradan kazanılan ve idrak edilen köklü bir geçmişe sahip ahlak, insanların belli hazır ahlak kalıpları içine doğduğunu ve ahlaki davranışları hazır bulmadığını göstermektedir. Ahlaki davranışların farklı çağlarda ve aynı çağlarda farklı toplumlarda değişkenliği ahlakın sonradan kazanıldığını, benimsendiğini ya da benimsetildiğini içerir. Bu durumda bireylerin benimsedikleri ahlaki davranışların da bir kaynağı olmalıdır. Burada her birey gibi daha önce ahlakın içine doğan ve ahlak kurallarını benimseyen ve belki de yeni ahlak anlayışlarında pay sahibi olan ve öncülük edenlerin yönlendirmeleri devreye girmektedir. Toplumda geçerli ‘iyi’ ve ‘doğru’ olarak kabul edilen ahlaki davranışlar, yetişkin bireyler tarafından öğretilmektedir. Bu bir nevi toplumsal eğitim gibidir ve ilk önce ailede görülmektedir. Bir açıdan bir eğitim meselesi olan ahlak, okullarda, ailede, toplumun neredeyse bütün kesimlerinde düzen için, toplumun yetişkin bireylerince benimsetilmektedir. Böylece toplumun tamamı bir okul, bütün bireyleri de hem öğretmeni hem öğrencisi konumundadır.¹¹

Ahlaki davranışların edinilme sahaları bunların ‘iyi’ ve ‘doğru’ öğretileri farklılık göstermektedir. Bu durum bazı ‘iyi’lerin ve ‘doğru’ ların değişkenliğini hatta zıtlığını da içerebilir. Bu gerçekte bize, ahlakın algılarda öznelliğini ve bireyin yararına bir kullanımının varlığını salık verir. Dolayısıyla özünde ahlakın doğası herkesi ne olursa olsun ‘adalet’ anlayışı bağlamında kuşatmak ve bu şekilde herkesin aynı genel-geçer ahlakiliğe kavuşmasını, içkin olarak barındırsa da, bu anlayış çiğnenmektedir. Üstelik içinde herkesin evrensel ahlaka tabi olma hakkı vardır diyenlerle birlikte.

Ahlaki eylemlerin içeriği başkalarını göz önünde bulunduran, ilgi ve kaygı bağlamında değerlendirmelerle kendini gösterir. İyi, kötü, doğru, yanlış, vb. kavramlarla

¹¹ Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, s.16.

bir şeyi değerlendirirken, içinde bulunulan değerlendirme, bir şeye değer atfetme ile değer atfetmeme arasında gerçekleşir.

Bu değer atfetme, bu sözcükler vb. ile yapılan değerlendirmeler, ortaya çıkan eylemler, varlığının temelini de teşkil eden her toplumda, yaşayış biçiminde bulunan duygusal bağlamı; inançlar, gelenekler, töreler, ifadeler, vb. ile yapılmaktadır. Bu duygusal bağlamların yani eğilim, inanç, gelenek, töre, vb. nin insanların eylem sahaları üzerinde ciddi bir buyuruculuğu vardır. İnsanların nasıl davranmaları gerektiği, nelerden sakınmaları gerektiği, ne yapmamaları gerektiğine dair, hükümler -hukuki olmasa da toplumun bu duygusal değerleri bağlamında yasaları- aracılığıyla insan eylemlerini şekillendirmekte, belli kalıplar altında onların 'iyi' ve 'kötü' bilgi ve eylemlerini onlara dikte ederek buyurmaktadır.¹²

İnsanlar bu duygusal köklerin buyurucu ifadeleri ile 'doğru' ve 'yanlış' kalıplara sahip olmaktadır. Her ne kadar bu özgür iradenin hangi pozisyonda olduğu tartışmasına tabi edilse de -çünkü dikte edilen ve toplumun değerleri perspektifinde buyurulan yükümlülük ve kalıplar özgür iradeyi aşmaya yöneliktir- topluma doğan yani onun bir ferdi olan, o toplumun inanç, gelenek, töre, eğilim, vb. değerlerinin içine doğmakta ve ona sunulan değerler arasından seçim yapmak zorundadır. Bu bağlamda ahlaktan pay alan ve hak sahibi olan, ahlakı körü körüne kabullenen mi yoksa eleştiren/değiştiren bir birey mi olacak? İşte özgür iradenin hangi pozisyonda olduğu tartışması, burada kalıplaşmış değerlerden kaçışı olmayan birey profilinde açığa çıkmaktadır. Bu irade açısından bir problem taşır, ancak özgür iradenin hangi pozisyonda olması gerektiği ve bunun yanıtı da ayrı bir problem teşkil etmektedir.

Toplumdaki duygusal kökenli eğilimler, inançlar, vb. insanların ilişkilerini ve bağlarını arttırıcı özelliğe sahiptir ve bu sayede ortaklıklar artmaktadır. Ahlakın varlığı insan ilişkilerini belli bir düzen altında tutan kurallar bütünlüğü olarak, tüm duygusal kökenlerin temsilcisi, kuşatıcısı gibidir. Bu kuşatıcılık bağlamında toplumun her kesiminde, bütün münasebetlerde ahlaki tutum ve davranışların işaretlerini görmek mümkündür. Ahlakın kuşatıcılığı söz konusu olduğunda, içinde yaşadığımız toplum ve doğrudan bireyleri tarafından bize sunulan ya da buyurucu nitelikte kabul edilen ahlaki

¹² Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi-*, s.15.

davranışların, hepsini öğrenmemiz daha da ötesi benimseyip eylem sahamıza dâhil etmemiz, olası görülse de mümkün değildir.¹³

Çünkü ahlak insanların sosyal ilişkileri için, temelinde ‘iyi’ ve ‘kötü’ beraberinde saygı, sorumluluk, adalet, vicdan vb. kavramları barındırmasıyla, doğası gereği bize pek çok şey sunmakta, ancak sosyal ilişkilerde bu kavramların tabiri caiz ise rengi değişmekte ya da bir diğer ifadeyle içi -özü itibariyle- boşaltılmakta ve özne veya öznelerce doldurulmaktadır. O halde özgür iradenin kendinden yola çıkarak, geneli kapsayıcı ahlaki tutumların varlığını arzulaması ya da bu arzunun çığneneceğini bilmesi onun ahlakın doğası gereği bize sunmuş olduğu kavramların içini kendine ve yakın çevresine yarar biçimde doldurması olasıdır. Bu bağlamda sosyal ilişkilerin görüldüğü bütün ortamlarda kalıplaşmış ahlaki davranışların varlığını ortaya koymaktan kaçınmayacağı; bireylerin de bunları bütünlüğüyle ve çokluğuyla benimse(ye)meyeceği açıktır. Çünkü toplum ve değerleri bağlamında belirlenmiş, belli kalıplara sokulmuş ahlaki davranışların toplumun bireyleri tarafından benimsenmesi -yeni bir ahlaki davranış sunma ya da itiraz hakkı tanınmaksızın- beklentisi; sunulan ahlaki kalıpların herkesçe kabul edilmemesi ya da benimsenmemesiyle paraleldir.

Ahlakın doğası, insanların inançları ve bu doğrultuda manevi algılayışları ile iç içedir. İnançların ve manevi değerlerin çağımızda ya da belli çağlar arasında yer yer zayıflaması, yerini maddi değerlere bırakması insanların ahlak anlayışlarını da etkilemiş olsa gerek. Çünkü insanlar elle tutulur, gözle görülür nesnelerle, soyut olandan, inançlar ve manevi değerlerin öneminden uzaklaşmaktadır. Onlar için değerler ve ahlaki davranışlar yerine; insanları bir arada tutan, uzlaşmayı, iletişimi sağlayan maddi varlıklar ve onların değerleri önem kazanmış gibidir. Oysa en temel iletişim aracı olan dil, tamamıyla manevidir. Ve insanlar arasındaki bağı güçlendiren, onların uzlaşımını sağlayan en temel iletişim aracı bile manevi bir sistem iken başta ahlakı ve beraberinde pek çok değeri, maddi varlıklarla karşılaştırıp pasifize eden anlayış, ahlaki değerlerden yüz çevirebilmektedir. Maddi değerlerin varlığı onun karşılığının alındığı noktaya kadardır. Örneğin bir satıcı elindeki bir nesnenin alıcı bulduğu bir pazarda ona bir değer kazandırabilir; aksi takdirde satılamayan, karşılık bulamayan nesne değerden düşer. Şimdi burada insanların, bir inanç ve düşünce sistemi olan ahlak için gerekli ortamı ve iletişimi bulamamaları ya da var olanı başka şeyler için kaybetmeleri, insanların özüyle

¹³ Erol Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, s.16-17.

ters düşmektedir. İnsanları özü itibariyle bir arada tutan, onların ahlakı, inanç sistemleri ve manevi bağlarıdır.¹⁴

İnançlar, gelenekler, eğilimler, töreler vb. duygusal ve manevi kökler ahlakın kaynağını oluşturmaktadır. Burada belli bir topluluğun, çoğunluğun ahlaki kabulü ve ahlaki birlikteliği söz konusudur. Yani ahlakın kaynağını oluşturan ve besleyen değerler, çoğunluk tarafından yine çoğunluk için vardır.

Ahlaki kural ve kaidelerin bizden önce belirlenmiş olması ya da bizler tarafından geliştirilmiş, değiştirilmiş olması; ahlaki kabulü ve birlikteliği zedelememelidir ki – ortak bir anlayışa varılıp, arzulanan– ahlaki kabul ve birliktelikler yaşam bulsun. Örneğin din ve onun buyurucusu olan Tanrı ahlakın kaynağı ve besleyen değerleri olarak çoğunluğun arasında her hangi bir statü farkı gözetmeksizin ahlakı inşa eder. Çünkü ahlak insanları statüleriyle değil, koydukları ahlaki kural ve kaideleri benimseyip-benimsetip eylemlerine en uygun şekilde taşımalarıyla ilgilidir. Dolayısıyla içinde bulunduğumuz statü ne olursa olsun uyumlu, adil ve herkes tarafından arzulanan bir yaşam için en iyi ve kapsayıcı ahlak kural ve kaidelerini yaşamak, en arzulanabilir ahlaki anlayış ile örtüşecektir. Ayrıca ahlakın varlığı ve doğası her hangi bir maddi güç ile elde edilemeyeceğinden, arzulayan her vicdanın ona ulaşması kaçınılmazdır.¹⁵

İnsanların sosyalleşmelerinde ahlaki tutum ve tavırlarının payı oldukça büyüktür. Bu ahlakilik, gerek eylemlerde gerek dilsel alışkanlıklarda açığa çıkmaktadır. Toplumun sosyal bir bireyi, takındığı ahlakiliği, eylemlerindeki ahlak kavramı olan iyi, kötü, saygı, adalet, hoşgörü, vb. ile gerçekleştirmektedir. Bireyin toplumda yerini bulması, kendini gerçekleştirme, onun özgürlüğüyle yakından ilişkilidir. Bu durum onun kendi süzgecinden olayları ve ilişkileri, iyi ya da kötü, doğru ya da yanlış bulup eleştirmesi ya da övmesi ile ona bir taraf olma imkânı doğuracaktır. Bu bir imkândır ve her bireyde olması beklenir. Çünkü ahlakın içine doğan her birey, bu ahlakilik içinde ve bazı durumlarda kabul ve ret gibi tutumlarla, kendi ahlaki idrakiyle iyi ve kötü olanı, doğru ve yanlış olanı, olup bitenleri eleştirmeden kabullenmek yerine; hedeflediği amaçları, benimsediği inanç ve değerleri kendi özgür kişiliği ile ortaya koymak zorundadır.

¹⁴ Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, s.19.

¹⁵ Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, s.19.

İlk bakışta ortak bir ahlak zemini için zıt görülse de, aslında özgürlük açısından ele alındığında –ahlakın dinamik bir değer olduğunu, gelişimini ve değişimini, bireylerin özgür ama kapsayıcı tavır ve tutumlarınca değerlendirdiğimizde– olması gerektirir.¹⁶

Ahlak, bütün insanları kapsayıcı herkes için gerekli ve geçerli olmasının yanı sıra, aynı toplulukta sınıflar arasında, birilerinin doğrusu ya da birilerinin ‘iyi’ si olarak özünden, arzusundan uzaklaştırılmaktadır. Burada ahlakı, çıkarı için kullanmanın yanında kendi bakış açısının sorgulanmasına, yani eleştiriye açık olmama durumu söz konusudur.

Birinin ‘iyi’ si ile bir başkasının ‘iyi’ si örtüşmediği gibi, bazılarının eleştiril(e)meyen katı tutum ve düşünceleri, özgürlüğün bir gruba veya bir sınıfa ait olduğunu salık vermektedir. Özgürlüğün, birilerinin keyfiliğiyle karıştırıldığı bu anlayış sorgulanmadan genelleştirilen ahlakı, ‘ahlakçılık ve ikiyüzlülük’ kalıplarına sokmaktadır. Bu ‘ahlakçılık’ anlayışı bir kesimi temsil edip yüceltirken diğer taraftan ırkçılık, siyasi ve ideolojik ayrımlar doğrultusunda ötekileştirme, inanç ve değerler bağlamında birilerini aşağılama vb. ile kendisi ve grubu dışındakileri pasiflik ve kısıtlanmışlık kalıplarına mahkûm edip, dokunulmazlığını ilan etmektedir.¹⁷

Ahlakın kapsayıcılığı, bir anlamda yasalaşması yani insanların geçmişten gelen ya da kendi belirledikleri ahlaki normlar, onların ahlak yasaları adı altında ilişkilerini en adil pozisyonda koruma ve yaşatma adına vardır.

Var olan ve yenileri zaman içerisinde çağın ihtiyaçları doğrultusunda eklenen ahlak anlayışları, en adil pozisyonu koruma ve yaşatma bağlamında, elbette ahlak gibi genel kapsayıcı bir özgürlük hakkı ya da şartı ile mümkündür. Özgürlük bütün insanların, ortak paydası ve aynı ölçüde hak talebiyle orantılıdır. Kimsenin bir başkasından daha eksik ya da daha fazla özgürlük talep etme hakkı söz konusu değildir. Kimseyi bir diğerinden daha ayrıcalıklı yapmadığı gibi, özünde herkesin hakkı ve var edicisidir. Çünkü özgür olmayan birinin varlığından ve özgürlüğünden söz edilemez.

¹⁶ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.34-35.

¹⁷ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.35.

Bunun gibi pek çok özgürlük tanımı insanların eşitliğini, adaletten pay alma hakkını, bireyselliğini, kendini gerçekleştirme ortaya koymaktadır.

Ahlakın temelinde insanların özgürlüğü yatmaktadır. Özgür bir insan irade sahibi olarak alacağı kararda kendi gibi özgürlük hakkına sahip olan insanları da göz önünde bulunduracaktır. Bu onun ‘özgürlük herkesin eşit ve bağlayıcı hakkıdır’ anlayışıyla, özgür eylemini yansıtabilir. Bunun aksi, kişilerin keyfîlik anlamında özgürlüğüyle, yani başkalarından daha fazla özgürlük hakkını talep ettiğı ve başkalarını daha az özgürlüğe daha doğrusu kısıtlanmışlık içine sürüklediğıyle sonuçlanacaktır. Ortaya çıkan tablo, birilerinin daha az ya da birilerinin daha fazla özgür olduğı değil; birilerinin hak hırsızlığını, despotluğu ve saygısızlığı benimsediğıdir. Ahlaki özgürlük, insanın koymuş olduğı kurallara –genelin haklarını koruma ve adalet adına- uyması, özgür eylemi ile bunları belirlerken, aynı zamanda kendi özgürlüğünü diğerlerinin özgürlük hakkıyla örtüştürerek koruması ve bu kurallara herkes için herkes gibi bağlı kalmasıdır. Özgür bireyin, ahlaki özgürlük kurallarına bağlılığı, koruyuculuğı ve bu tavırla dolaylı olarak diğer özgür bireyleri daveti, kurallara bağlayıcılığı sağlayacağı için ahlak ve ahlaki özgürlük gerçekleşecektir.¹⁸

Ahlaki kabullerin bağlayıcılığı belli norm ve değerlerin prensip edinilmesiyle oluşmaktadır. ‘Yapmalısın’ ya da ‘yapmamalısın’ gibi buyruk ve yasaklar topluluğun ahlaki ilkeleri olarak benimsenmekte ya da benimsenmesi istenmektedir. Bu durum belli bir tarihsellik içinde gerçekleşir; ancak geniş bir zaman diliminde kabul gören buyruk ve yasalar, başka bir zaman diliminde kabul görmeyebilir. Hatta o kadar ki bir zamanda A toplumunun ‘iyi’ si, başka bir zamanda A toplumunun ‘kötü’ sü olabilir. Örneğın verilen sözün tutulması söz konusu olduğunda gösterilen hassasiyet, sözün tutulmaması durumunda duyulan utanç ve yalancı konumuna düşmenin kaygısı, başka bir zamanda ya da toplulukta ‘işim çıktı’, ‘müsait olamadım’ gibi yalanlarla gerekli hassasiyetten ve kaygıdan uzaklaşabilmektedir. Belli bir zamanda A toplumunun ‘iyi’ si verilen sözün tutulması gereğı iken; başka bir zamanda A toplumunun ‘iyi’ si söz verip bir şeyler vaat etmesi, ‘kötü’ sü de verdiği sözü tutmasının ondan maddi anlamda bir şeyler eksiltmesi olabilir.¹⁹

¹⁸ Pieper, *Etîge Giriş*, s.35.

¹⁹ Pieper, *Etîge Giriş*, s.35-36.

Toplum hayatının ayakta kalabilmesi, insanların en maksimum seviyede arzulanabilir, herkesin mutluluğu elde edebileceği bir hayatı yaşamaları ahlakın gayesini ortaya koyar. Bu inanç ve düşünce sisteminde insanlar hangi durumlarda nasıl davranacaklarını bilirlerse, başkalarının da nasıl davranacağına dair fikir yürütebilir ve böylece ahlakın varlığını koruyan en önemli kavramlardan ‘güven’ duygusu da oluşur. Her insan ahlak duygusunu kendisi gibi başkalarının koruduğunu ve o bağlamda eylemde bulunduğunu bilse, bu ahlakın doğasının gerektirdiklerine ya da toplumların ahlaki norm ve buyruklarına daha fazla inanç ve bağlılıkla yönelimi sağlayacaktır. Belirsizlik her zaman ve her koşulda insanlar arasında gergin ve haksız iklimler oluşturacağından, ‘neyin iyi neyin kötü olduğu hakkında ortak bir anlayış’ bulunmalıdır. Bu anlayış insanlar arasında güven duygusuyla daha fazla huzur getirecek ve kargaşadan uzak bir yaşam sunacaktır.²⁰

Ahlak kavramı kendisine yüklenen normlar ve buyruklar bağlamında tarihsellik içerisinde yenilenmekte ve değişmektedir. Bu değişimin başlıca sebepleri arasında çağın gelişimi ve bu doğrultuda yaşamın yenilenen akışı gelmektedir. Bu yaşamda insanların özgürlükleri ve olaylara bakış açıları da değişmektedir. Bu yüzden ahlaki buyruklar, normlar ve değerler de özgürlük algısıyla aynı doğrultuda şekillenmektedir.

Eskimiş zorunluluk mekanizmalarına dönüşmüş, kişinin kendini özgür biri olarak algılamasını önleyen bir ahlakın yerini yeni bir ahlak almak zorundadır. Ahlak sadece normların içeriği açısından gruptan gruba, ülkeden ülkeye kültürden kültüre vb. farklılaşmakla kalmamakta; ayrıca kültürel sosyo-ekonomik, siyasal, bilimsel ve diğer gelişmelerin akışında kendisi de değişen insanın bakışı doğrultusunda da değişime uğramaktadır.²¹

Tanrı’nın emirleri, kültürün –töre ve gelenekler doğrultusunda- istekleri insanın doğası ahlakın toplum üzerindeki varlığını ve etkisini içerir. Bu etki insanlar üzerinde ahlaki kabule yön verir. Kimi Tanrı’dan, kimi kültürden, kimi doğasına aykırı yaşayıp vicdani rahatsızlığından çekinir ve ahlaki yaşama ve yaşatma tavrını seçer.

Ahlak, Tanrı’nın emirleri, insanın doğası, kültürel farklılıklar dışında da kendini gösterir. Yani ahlakın geneli temsil etmesinin yanında; kuralların, kültürün ya da grubun bir kesimi için geçerli olabileceği durumlarda söz konusu olur.

²⁰ Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, s.18-19.

²¹ Pieper, *Etiğe Giriş*, s.46.

Örneğin töre ahlakında kadınla erkeğin yeri asla bir değildir. Törenin sunduğu kurallar içerik açısından kadının özgürlüğünü kısıtlayıp, kendini gerçekleştirmesine daha az hak tanırken; erkek her birey gibi özgürlük hakkını almanın yanı sıra ayrıca kadının da özgürlüğünü çalmaktadır. Çünkü törenin ahlak kurallarını belirleyen erkektir. Böylece kültürün bileşeni olan töre kökenli ahlak sadece töre mensuplarını bağlar, uyulması öngörülen ahlak kuralları ise kadın üzerinde daha baskındır.²²

Evrensel ahlak gerçeğinin ya da arzusunun çıkmazlarından birisi, evrensel ahlak kurallarının, bazı özel ve zaruri noktalarda zarar görüp görmeyeceğidir. Toplumsal yaşamda, ilkel bir kabilede, insanlar arası ilişkilerin var olduğu her birliktelikte, her ne kadar başkalarının kendinde haklarını ve genel ahlak kurallarına uyumu benimsemişlik hali, algısı, tavır ve tutumu mevcut olsa da, bazı özel/vicdani durumlar –amacı asla evrensel ahlak kurallarını tanımamak, yıkmak ve yerine yenisini koymak olmamasına rağmen- evrensel ahlak algısını o an ve durumda tanımak istemeyebilir. Hatta burada özel durumun ve tabi olanlarının hak sahibi olduğunu iddia edercesine. Birey vicdani olarak bazı norm veya değer uyuşmazlıkları konusunda, içselleştirdiği ahlaki kuralları eleştirmeden benimsemesine rağmen, vicdani sorumluluğuyla bu benimsemişlikleri arasında ciddi ikilemlerde kalabilir. Elbette bu ikilemler arasında tercih yapmak zorundadır. Burada önemli olan sonucun insan hak ve hürriyetine gereken hassasiyeti gösterebilmesiyle alakalıdır. Çünkü tercih yapmak zorunda kalan birey, maruz kaldığı olay karşısında, kendisi gibi başka bir bireyin hak ve hürriyetini hesaba katmalıdır.²³

Empati kurularak yapılan tercih bireyin varlığını ve doğasını korumak için, genel-geçer ahlaki kuralı güçlendirmek yerine zayıflatabilir. Örneğin bireyin karşılaştığı durum, bir insan hayatının önemiyle onun yaşama hakkıyla ilgiliyse bu bağlamda evrensel ahlak arzusu terkedilebilir olmalıdır. Birey, birinin yaşama hakkına kastedene yalan söyleyerek, dürüst davranmayarak ahlaki kuralı çiğnemiş; ondan, onun evrenselliğinden çalmış ve diğer insanlarla olan sözleşmesine ihanet etmiş gibidir. Fakat bunu kendisi ve ihanet ettiği her bir insanın özü gereği sahip olduğu yaşama hakkı için yapmıştır. Dolayısıyla tercih bir insanın özü gereği sahip olduğu yaşama hakkının yok olmaması için yapılmış ve evrensel ahlaki kuralın zayıflaması pahasına göze alınmıştır.

²² Pieper, *Etîge Giriş*, s.38-39.

²³ Pieper, *Etîge Giriş*, s.41-42.

Burada ölçü, ahlaki kuralın insan hayatından daha önemli olamayacağıyla bağlantılıdır. Çünkü insanın varlığını kaybetmesi bir yok olmuşluk hali iken; bir şeyin zayıflamışlık hali, onun yok olacağını, tekrar gelişemeyeceğini göstermediği gibi ayrıca onun varlığını ve güçlenebilme ihtimalini de salık verir. Burada kastedilen varlığını koruma ve varlığına güç kazandırma ihtimali ahlaki ilke için mümkündür. Ayrıca doğası gereği hiçbir akıl varlığı, var olan ve kendi kararı da içinde olan bir kuralın zayıflama hatta yok olma ihtimali için yaşama hakkından vazgeçmeyecektir.

Bir inanç ve düşünce sistemi olan ahlak, geçmişten bu yana var olmuş pek çok manevi sistemin yani dinlerin en temel buyruklarından birisi olmuştur. Çünkü her dini inanç, içinde iyi, adalet, sevgi, saygı, hoşgörü, sorumluluk, kardeşlik ve dinin buyrukları sınırında bir özgürlük –belki de sınırlı bir özgürlük- vb. ahlaki değer yargıları ve kavramları barındırmıştır. Bu manevi sistemler ahlaklı olmayı kesin emirlerle, kısmen sözlü kısmen yazılı olarak istemişlerdir. Dolayısıyla dinlerin ön planda tuttuğu ve insanlar arasında bir düzen teşkil etmeye çağırdığı dayanak manevi değerlerin en önemlisi olan ahlaki değerler olmuştur. İnsanlar arasında ve onların Tanrı ile ilişkilerinde nasıl davranmaları, ahlaki değer yargıları olan ‘iyi’ yi ve ‘kötü’ yü, ahlaki kavramları nasıl yaşamaları gerektiği, dinlerin insanlara sunduğu/emrettiği ahlaki sistemlerle inşa edilmiştir. Pek çok manevi sistemin geniş insan kitlelerince kabulü ve yayılması sunulan ahlak sistemleri ve bunun işlerliğiyle yakından ilgilidir. Çünkü insanlar arasında düzeni var eden ve onu korumayı telkin eden sistemler içinde dinler çok önemli bir yere sahiptir. Kimilerine göre dinler insanın kendini tamamlaması adına salt bir özgürlük tanımayan, kısıtlayıcı ve fazlasıyla yasaklayıcı ahlaki sistemler geliştirir. Kimilerine göre ise, sorun dinler ve onların kısıtlayıcı olduğu iddia edilen ahlaki emir ve yasaklarında değil, başkalarından daha fazla özgürlük ve hak talebiyle ahlakı çıkarlarına alet edenlerdedir. Her iki anlayış da doğruluk payı taşıyabilir ancak kaynağı dinler, insan aklı, kültürler veya her hangi bir otorite olsun, ahlak hiçbir çağda ve toplumda öneminden ve gerekliliğinden bir şey kaybetmemiştir. İnsanların eylemlerinde içerik olarak farklı olsa da, biçim olarak aynı olan ‘iyi’ ve ‘kötü’ ahlak değerleri mevcut olmuştur. İnsan yaşamına anlam veren pek çok manevi kavramın ve davranış biçiminin temelinde ‘iyi’ ve ‘kötü’ kavramlarının varlığı ahlaki davranışı ortaya koymuştur.²⁴

²⁴ Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, s.20.

Her bireyin, her toplumun özel ve biricik yanları olduğu gibi, aynı zamanda ahlaki doğruları da vardır. Her ahlak kendini ön planda görmek ve doğrularını kabul ettirmek ister. Bu yüzden ahlaklar arasında, bir diğer ahlakı yetersiz ya da baskıcı görme eğilimiyle bir üstünlük, bir küçük görme çekişmesi olur. Doğası gereği var olan ahlak anlayışları kendi kurallarının ve kuşatıcı doğrularının, geneli, arzulanan mutluluğa götüreceğine inanır. Onların var oluş gayeleri bu anlamda benzerdir. Çünkü söz konusu olan bir inanç ve düşünce sistemidir. İnsanlar sorgulayarak edindiklerini çok güçlü bir idrakiyetle sindirmenin yanında, bazen de sorgulamadan körü körüne benimsediklerini sindirme ve yaşatma gayretine girerler. Söz konusu ahlaki değerler ve davranış biçimleri olunca içinde bulundukları toplumun, sınıfın, kabilenin yaşadıkları ve onlara miras bıraktıkları aksi düşünülemez bir şekilde kemikleşir. Artık o çoğunluğun doğrusu, ahlaki gerçeğin insanlığa sunulabilirliğini ayakta tutma halidir. Bu ahlaki doğruluk başkalarını itaat altına almak, diğerlerini ortadan kaldırmak ister. Çünkü insanlığın çağırılması gereken ahlak, sahipleneni için tektir ve doğru çağırışı o yapmaktadır. Burada ortaya birilerinin ahlakının, başkalarının ahlakından daha iyi olduğu, yaşama amacının da daha kabul edilebilir olduğu çıkmaktadır. Böyle bakıldığında bireyler başkalarının ‘iyi’ sini kötü bulabilir, dolayısıyla ahlakını da saçma ve amaçsız bulabilir.²⁵ Ancak “...bizim kötü bulduğumuz davranışları yapan insana bile ‘ahlaksız’ diyemeyiz; çünkü her insanın bir ahlakı ve her toplumun bir ahlak sistemi vardır.”²⁶

Pek çok ahlak anlayışının varlığı yüzyıllardır süren inanç ve değerler bağlamında, temel kurallarını koruyarak çağ atlamıştır. İnsanların değerlerini var eden yaşatan inançlar, kültürler, töre ve gelenekler, ahlak anlayışlarını da aynı doğrultuda belli değişmez kalıplara sokmuştur. Her ahlak ve yaşayanları aynı katılığa olmayabilir, yani bireylerin toplumlarında benimsenen ahlak anlayışlarına karşı kendilerince bir ahlak anlayışı geliştirmeleri mümkün olduğu gibi, aynı zamanda çağın teknolojik ve bilimsel getirileri, benimsenen ahlak anlayışlarının yıkılmaz gibi görünen kurallarını yıkıp, yerine yenisini inşa edebilir.

Yeryüzündeki bütün ahlaklar için söz konusu olabilecek belli başlı evrensel özellikler ya da yönler, onların yalnızca bir toplum tarafından ortaya konmaları ve bu toplumdaki insanların davranışları için bir rehber oluşturmalarıdır. Bu durumda, her toplumun ahlakı

²⁵ Bedia Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, İstanbul 1998, s.8.

²⁶ Güngör, *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, s.20.

temellendirdiği alan üzerinden içeriklendirmesi, farklı ahlaki ilkeler ortaya çıkarması ve neredeyse birbirinin zıddı davranışları ahlaki olarak nitelemesi söz konusu olur.²⁷

Ahlakların pek çok farklılıkları, hatta zıtlıkları söz konusu olsa dahi, onları genel kapsayıcı bir insanlık ahlakına dönüştürme ihtimali düşünülebilir. Tıpkı aynı toprağın birbirinden farklı tat, koku, yapısal özelliklere sahip besinlere ev sahipliği yapması gibi; kapsamlı bir insanlık ahlakı da birbirinden farklı renklere, düşüncelere, yaşam biçimlerine, temel norm ve değerler açısından ev sahipliği yapabilir. Çünkü ahlaklar birbirinden ne kadar farklı ve zıt anlayışlara sahip olsalar da, hepsi özünde özgürlük, eşitlik, sorumluluk, adalet, sevgi, saygı, iyilik vb. temel değerleri bulundurmaktadır. Bu açıdan ahlakların ortaklığı ve aynı zeminde herkesi etkilemesi olasıdır. İnsanlık ahlakı varsayımı teorik olarak ortak ve değişmez değer kavramları açısından da düşünüldüğünde varlığı asla yadsınamaz. Pek çok pratiğin teorik algısı ve varsayımı kabul edilebilirdir. Ancak teori de inşa edilen insanlık ahlakına ulaşmaya çalışma başarısı; söz konusu farklı yaşama biçimleri, kültürel arzular, çağın medeni tavrı, birbirine zıt ahlaki davranışlar, inançlar ve değerler alanı olduğunda teori de inşa edilenin pratikte insanlara aktarımı çıkmazlarla karşılık verecektir.²⁸ Toplumun veya toplulukların kabullendiği ahlaki normları daha büyük çoğunluklar için düşündüğümüzde, bu kabulün çoğunluklar içinde ne kadar büyüyeceği, dolayısıyla ne kadar idrak edileceği muallâktır. Ahlaki buyrukların varlığı herkesi kapsayacağı iddiasındadır, aksi takdirde yok olmaya mahkûmdur. Bu anlamda her ahlak gibi örneğin A ahlakının herkes için gerekli ve geçerli ahlak anlayışı olduğu inancı en yüksektir. Bu ahlakların doğası gereği olduğu gibi aynı zamanda ahlakların kaynağı da daima bu iddiayla ortaya çıkar. Bu iddiaların varlığı, değişen ihtiyaçlar, çağın getirileri, düzen, özgürlük anlayışı vb. ile güncelliğini korumakta ya da yok olmaya, değişen değerler algısıyla farklılaşmaya yüz tutmaktadır.

Böylece geçerli bir ahlakın değişimi, yerini zamanla başka bir ahlaka bırakması veya reddedilmesi mümkün görülmektedir. Ahlakların böylesine değişimi, çağlar ve toplumlar arasında yok oluşu elbette insanların özgürlükleri üzerinde etkilidir. Bu etki özgürlükleri kısıtladığı gibi, özgür eylemlerin de bu etkiyi ‘ahlakı reddederek ve kurallarının bir kısmına itaat etmeyerek’ ortadan kaldırdığı gözlenebilir.²⁹

²⁷ Mustafa Gündüz, *Ahlak Sosyolojisi*, s.7.

²⁸ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.36.

²⁹ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.43.

Her ahlak itaat ister ve insanları kuralsız özgürlükten, itaatkâr bir özgürlüğe çağırır. A. Pieper’ in ifadesiyle; “kuralsız özgürlük insani olmayan bir özgürlüktür.”³⁰ Çünkü böyle bir özgürlük eylemi, başka kuralsız özgürlüklerle çakışıp, kaos ortamı oluşturacaktır. Oysaki ahlaklar sosyal yaşamda düzen için vardır.

Bu bakımdan bütün yürürlükteki ahlak yasaları bir buyruk niteliğini alır. Her ahlak da buyruklarının gerçekleştirilmesini, yerine getirilmesini ve onlara itaat edilmesini ister. İtaatse özgürlüğü ortadan kaldıran bir şey. Oysa özgürlük olmayınca ahlakın kendisi de ortadan kalkar. Özgürlük içinde yapılmayan bir eylemin ahlakça hesabı verilemez.³¹

Eylemin ahlakça hesabı özgürlüğe bağlıdır elbet, çünkü özgür insan sorumluluk taşımaktadır. Bu sorumluluk ona eylemini körü körüne değil, düşünce özgürlüğü içinde gerçekleştirme potansiyeli sağlar. Dahası yaptığıının farkında olması, onun eylediğinin hesabını verebileceğini; aksi takdirde başkalarının tutsağı olarak rasyonellikten uzak kalacağını gösterir. Her hangi bir ahlakın başka ahlaklarca kabul edilmemesi söz konusu olsa bile, bu ahlakın bireyleri onu kendi özgür iradeleriyle benimsemiş ve ahlakça sorumluluklarını ortaya koyabilmişlerse, bu ahlakın diğerlerinden daha uzun soluklu olması beklenebilir.

1.2. Evrensel Ahlaki İlkeler

1.2.1. İyi İlkesi

İyi sözcüğü Türkçe kökünde yararlı ve kârlı anlamlarını içerdiği gibi, bonum sözcüğüyle dile getirilen Latince kökünde de zenginlik ve mal anlamlarını içerir. Bu etimolojik inceleme, iyiliğin temelinde özdeksel bir yararlılık yattığını gösterir.³²

İnsanlığın algısında yerini bulan iyi kavramı veya algısı, varlığının özüne uygunluğundan endişe edilen; fakat ahlaki olgunluklarda yerini bulacağından da emin olunan ahlaki bir ilke ve değer olarak tanımlanabilir. Bu iyi kavramı veya algısı birilerinin ‘iyi’ si değil, istisnasız herkesin memnuniyet gösterebileceği saf ‘iyi’ veya herkes için memnuniyetsizlik halini oluşturacak olan ‘kötü’ kavramının zıttı olan ‘iyi’

³⁰ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.35.

³¹ Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, s.15.

³² Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul 1993, s. 222.

dir. İyinin, herkes için arzulanabilirliği, herkesin iyiyi kendisi kadar diğerleri için istemesiyle ilişkilidir.

Leibniz demiştir ki, ‘Doğal iyi’ iradeyle birleşince ‘ahlaki iyi’ olur. İşte, bizim ahlak mesleğimizin esası bundan ibarettir. Bir doğal iyi vardır ki, esasen, bizim doğamızın olgunluğundan başka bir şey değildir. Bizim görevimiz, bu olgunluğu git gide daha çok meydana çıkarmak için bizi yükümlü kılan kanundur. O halde, o olgunluk da ahlaki iyi şeklini kazanır.³³

Ahlakın esasını teşkil eden doğal iyi, ahlaki iyi olarak her iradenin diğer bütün iradeler için istemesiyle yani bir kişiden başka bir kişiye geçerken, artarak varlığının özüne uygunluğunu alacaktır. Bir idrakiyet ve olgunluk sonucu olarak, birey, kendisi için nasıl ve ne kadar iyi arzusu taşıyorsa, bunu diğer bireyler içinde isteyecektir. Bu bağlamda kendimize karşı görevimiz ile başkalarına karşı görevimizi örtüştürmüş ve iyi ilkesinin ahlakiliğini ortaya koymuş oluruz. Bu söylemler, insanlığın hemfikir olacağı ideal olan iyi ilkesini içerir. Bizlere kötünün varlığı karşısında iyinin içini doldurma yükümlülüğü sunar.³⁴

Ancak ideal olan imkânsız olduğu için, iyi ile kötü arasında bir kıyas elzemdir. Bu yüzden kötünün varlığını, mümkün olabilecek en maksimum seviyede iyi ile minimize etme yükümlülüğümüz doğacaktır. Dolayısıyla “...temel yükümlülüğümüz olmasaydı, kötüye kıyasla en büyük oranda iyiyi gerçekleştirmek için çalışmak gibi bir görevimiz olamazdı.”³⁵

İyi ile kötünün zıtlığı, her iki kavramdan birinin diğeriyle daha net anlaşılmasını sağlayacaktır. Bir şeyin zıttıyla bilinmesi durumunda olduğu gibi, salt iyi kavramı kötü ile ama özellikle kötünün yokluğuyla bilinebilir. Kötünün yokluğu, iyinin zıttıyla bilinmesi durumuna anlamca ters düşmekte gibidir. Ancak burada kast edilen, örneğin, aydınlığın varlığının -salt iyi ile özdeşleştirsek- karanlığın tamamen yok olmasıyla, aynı şekilde karanlığın tam anlamıyla varlığının en ufak bir aydınlığın olmamasıyla zirvesini yaşaması gibidir. Aslında bu durum salt iyi olanı yani ideal olanı ya da mükemmel ve eksik olmayan anlamında bir ‘iyi’ yi ifade etmektedir. Çünkü iyinin ya da evrensel ahlak ilkesi olan ‘iyi ilkesi’ nin değeri bir anlamda kötüye maruz kalmamakla ortaya çıkmakta, bu yüzden de iyi arzusu oluşmaktadır.

³³ Alexis Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, Ankara 2001, s. 120.

³⁴ Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, s. 123.

³⁵ Frankena, *Etik*, s. 90.

İyinin eksik ya da yanlış olması, onun özüne ya da doğasına terstir. Bu bağlamda birilerinin ‘iyi’ si ile başkalarının ‘iyi’ si arasında bir problem oluşabilir ya da her iki iyiden birinin daha değerli olması gibi, ‘iyi ilkesine’ eksiklik ya da yanlışlık içeren ifadeler yüklenebilir. Birilerinin iyisi olma ya da birilerinin iyiden sadece hazzı, başkalarının mutluluğu, diğerlerinin faydayı gözetmesi gibi iyi anlayışları da olasıdır.

Bu iyi anlayışları, ifade etmek istediğimiz, evrensel ahlaki ilkeleri kapsamadığı - en azından her biri tek başına- gibi, bunların yanı sıra iyinin farklı açılardan tanımlarını da değerlendirmek mümkün; a) kendi başına bizatihi iyi: Kendisi özü gereği iyi istisnasız herkesin iyisi olan, kendisinden veya her hangi bir sonuçtan etkilenmeden kendi başına bizatihi iyi olan şeydir. Örneğin dürüstlük, adalet bütün rasyonel varlıkların özü gereği arzusu ve başkalarından beklediği değerler arasındadır. b) Doğurduğu sonuç bakımından iyi: Bir şeyin kendisinden değil, ama sonucundan gelenin iyi olması halidir, onu değerli yapan sonucun iyi olması, yarar sağlamasıdır. Örneğin bir araç kendisi itibariyle değil, ulaşımı sağladığı süre boyunca sonucu bakımından iyidir. c) Gerçek iyiye yaptığı katkıdan dolayı iyi: Kendi başına bir iyi veya bir kötü atıf almayan, ancak iyi olana yaptığı katkıdan ötürü iyi olan şeydir. Örneğin sokakta bir kuşa zarar verenleri gören birinin çocuklara bu fırsatı daha fazla tanımadan, onu özgür bırakıp, böylece çocuklara doğru ya da gerçek iyiyi işaret ederek, iyi olan sonuca adım atması. Burada özgürlüğün, gerçekleşmesine imkân sağladığı, için iyidir. Kuşun esaretine son vermek yapan için olmasa da, kuş için özgürlük anlamında iyi olandır. d) Hem kendi başına hem de verdiği yarar bakımından iyi: Bir şeyin kendinde ve sonucu itibariyle iyi olmasıyla tanımlanabilir. Bir tablonun sanat eseri olarak iyi olması ve ona ilgi duyan, onda sanatsal bir şeyler bulanlar için iyi olması halidir. İyi kavramının bu halleri, topluma ve insanlığa olumlu, kapsayıcı bir tanımlama sunarak, kötü kavramından sıyrılmışlık durumunu ifade etmektedir.³⁶

1.2.2.Erdem İlkesi

Erdem terimini felsefeye sokan, her varlığın kendine özgü fonksiyonunu en iyi bir biçimde yerine getirme anlamına gelen Yunanca *arete* sözcüğünü insan ve insanın etkinlikleri için kullanan Sokrates’e göre, erdem insana kendisine özgü ve uygun olanı gerçekleştirme ve kendisini gerçekleştirme imkânı veren yetkinliktir.³⁷

³⁶ A.Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Bursa 2005, s. 254-255.

³⁷ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Ankara 2010, s.626.

Erdem ilkesi, ahlaki bakımdan en yüksek değerleri temsil etmektedir. Çünkü ön planda olan, herkesçe arzu edilen ve övülen iyilik, adalet, hoşgörü, alçakgönüllülük vb. pek çok değer birer erdemdir. Bu kavramlar gibi değer atfeden diğer kavramlar da, insanların iyilik yapmaya yönelmesini, toplumun yararını kendi yararlarının önünde tutmalarını ve bu bağlamda ölçülü davranmalarını salık verir. Dahası insan varlığını yücelten ahlaki niteliklerin bütünlüğü olarak, ahlaki iyiliği benimseme ve bunu yaşama halidir. Erdemli olmak güçlü bir irade gerektirir. Çünkü bir kişi keyfi bir erdem örneği gösteremez, ya güçlü bir iradeyle erdemli olmayı kazanmış ve bunu karakterinin vazgeçilmezi yapmış; ya da iradesini buna sahip olmaya doğru harekete geçirmiş, arzusuna ulaşmayı hedeflemiştir. Bu, iradenin iyiyi yakalama amacıyla da örtüşmektedir.

İradenin iyiye yönelme gücü, ödevde uygun olan cesaretli davranmak gibi anlamlarda kullanılmıştır.³⁸ Ancak burada kast edilen ölçülülük ve bir orta yol anlamındadır. Çünkü erdemleri ödev ilkeleriyle bağdaştırmak, ifade etmek istediğimiz ‘güçlü bir iradeyle erdem ilkesine sahip olmayı ya da sahip olma adına gayret göstermeyi’ anlamsızlaştıracaktır.

Bu yüzden “....erdemler ile ‘iyiyi sağlamamız gerekir’ ve ‘insanlara eşit bir şekilde davranmalıyız’ gibi ödev ilkelerini birbirinden ayırmamız gerektiğine dikkat etmemiz lazım. Bir erdem, bu türden bir ilke değildir; bir bireyin ya sahip olduğu ya da sahip olmayı isteyeceği bir huy, alışkanlık, nitelik ya da kişinin veya ruhun karakter özelliğidir.”³⁹

Aristoteles’in ‘insan yapa yapa yaptığı olur’ sözünden yola çıkarsak, erdemden, alışkanlık ile sahip olunan ve zamanla bireyin kişiliğinde yerini alan ya da ruhunun karakter özelliğini belirleyen bir değer olarak söz edebiliriz. Erdemin insan karakterinde kemikleşmesi alışkanlıklar ile güçlenir ve insanın doğası gereği imkân bulur.

Aristoteles erdemi düşünce erdemi ve karakter erdemi olarak ikiye ayırır. Düşünce erdemi eğitimle kazanılır ve gelişir, bunun için de zamana ve deneyime ihtiyaç duyulur. Karakter erdemi ise alışkanlıkla kazanılır, adını da alışkanlıktan (ethos’ tan) alır. Bu yüzden karakter erdemleri doğa vergisi olarak mevcut değil, kazanımla içselleştirilip idrak edilir. Aksi durumda doğuştan, doğa vergisi bir mevcudiyeti olsaydı,

³⁸ Süleyman Hayri Bolay, *Felsefeye Giriş*, Ankara 2012, s.211.

³⁹ Frankena, *Etik*, s. 122.

o halde başka bir alışkanlık kazanımı söz konusu olamazdı. Taşın havaya atıldığında yer çekimi münasebetiyle doğası gereği tekrar yere düşmesi, onun doğanın kendisine verdiğini ya da mecbur kıldığını eylemesi alışkanlığıdır. Bu da onun bu alışkanlığının dışında bir alışkanlığının ya da keyfiliğinin olamayacağını ifade eder. Bu yüzden erdemlerin edinimlerinde doğal olarak doğuştancılık olmadığı gibi, doğaya aykırılık da yoktur. O halde erdem edinimleri doğaya uygun ve doğal yapımız gereği alışkanlıklarımızla sahip olabileceğimiz bir özellik içerir.⁴⁰

...ahlakçıların, alışkanlık aleyhinde bulunmamaları icap eder. Çünkü alışkanlık, Aristoteles'in dediği gibi, 'iyi alışkanlık' şeklinde tarif olunabilen 'fazilet' in ruhudur. Daha sonra gelen eylemlerle kuvvetlenmiş ve tamamlanmış erdemın ilk fiiliyle doğan bu alışkanlık olmasaydı, görevin yapılması, daima, gücümüzü aşan, daima yenilenen aynı gayret ve ikdama muhtaç bulunurdu. Bu da, bizim gücümüzün üstünde bir şey olurdu. Alışkanlığa, arttırılmış irade veya biriktirilmiş çaba demek doğru olur: Alışkanlık insanın üstünlük vasfını indiren bir şey değil, aksine 'üstünlüğün gerçek ölçüsüdür' denilebilir.⁴¹

Erdem ahlakının düşünce tarihindeki en önemli temsilcisi olan Aristoteles, ...adalet, cesaret, ölçülülük, vb. ahlaki erdemleri iki uç arasındaki ortayı⁴² bulmak olarak tanımlar. Aristoteles için, ...erdem, pek çok' la pek az arasındaki bir orta' dır.⁴³ Ahlaki temellere inşa edilmesi öngörülen hayat; iyiliği, saygıyı, adaleti, hoşgörüyü, cömertliği, dürüstlüğü, dolayısıyla herkes için olanı ve herkesin ihtiyaç duyduğunu kapsayan ilkelerden erdem ilkesiyle, hayatın bir denge üzerine kurulduğunu göstermektedir. Bu yüzden ahlaki erdemlerde bir orta olmalıdır. Aristoteles'e göre aklın orta yolu bulması insanın en iyiyi amaçlaması ve erdemli bir davranışı gerçekleştirmesidir. Aslında en iyiyi amaçlama hali iyi ile yetinmeme ve orta yol/denge rotasından da sapmadan, bir fazilet olan erdemın ahlaki üstün bir özelliğini ortaya koymaktır. Kötülüğün sebebi aşırı uç noktalarda bulunma ve sınırsız iken; iyiyi amaçlama durumu sınırlılık içerir. Çünkü iyinin sınırsızlığı en iyi veya daha çok iyi/iyilik ifade ederken; kötülük, eksiklik ya da erdemde orta olamama anlamında aşırılık, kötülüğün sınırsızlığını ve yıkımını ifade edecek ve "...bu nedenle de aşırılık ile eksiklik kötülüğe, orta olma ise erdeme özgü"⁴⁴ olacaktır.

⁴⁰ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, (30-15.), çev: Saffet Babür, Ankara 2011, s. 29

⁴¹ Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, s. 51.

⁴² Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.627.

⁴³ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s. 120.

⁴⁴ Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, (35), s.37.

Örneğin, “Aristoteles’e göre, cesaret nerede ne yapacağını bilmektir. Cesaret, bilgidir. Atılganlık ve korkaklık arasında ne yapabileceğini bilmektir. Aristoteles’e göre, erdemli eylem, ruhun akla göre davranmasıdır. Böyle davranışlar insanı mutlu yapar. Mutluluk ahlakını savunan Aristoteles için erdemler övülen huylardır.”⁴⁵ O halde erdem, tercihlere ilişkin bir huy: Akıl tarafından ve aklı başında insanın belirleyeceğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur. Bu, biri aşırılık, öteki eksiklik olan iki kötülüğün ortasıdır; erdem ise ortayı bulma ve tercih etmedir. Bunun için varlığı bakımından ve ne olduğunu dile getiren söz bakımından erdem orta değildir; en iyi ile iyi bakımından ise uçta değildir.⁴⁶

1.2.3. Adalet İlkesi

Bizim dilimizde Arapça bir kelime olarak yaşayan ‘adalet’ veya ‘adâla’ nın kökü olarak ‘adl’ veya ‘idl’ gösterilir; ‘adl’ kökü ile ilgili olarak İ.Z. Eyüboğlu “deveye yükletilen iki yük arasında denge, eşitlik durumu” diye yazarken, A. Tietze “‘idl heybenin bir tarafı’ kökünden” diye yazar. Felsefede ‘adalet’, Atina polis ’inden modern zamanlara dek, ahlak ve din içerisinde ki anlamalarının belirlenmesi ve soruşturulması yoluyla işlenmiştir. Bu demektir ki, ‘adalet’ in bir ‘felsefe öncesi’ vardır ve onun felsefe tarihi, tam da bu öncesi’ nin soruşturulmaya başlanması anı ile başlar.⁴⁷

Söz konusu edilen adaletin felsefi soruşturmaya tabi tutulması gerektiği ile ilgilidir. Adalet, en temel anlamıyla, insanların hak ettiğine kavuşması bağlamında bir toplumda erdemlerin, değerlerin, ilkelerin hakkaniyetle dağılımını içerir. Beklenti, netice itibarıyla, herkesin bir ödül ya da ceza ile hak ettiğini yaşamasıdır. Herkesin hak ettiğini yaşaması hali birilerinin adaletsizlik yaptığını, birilerinin ise adaletsizliğe uğradığını gösterir. Diğer ahlaki ilkeler gibi adalet ilkesi de evrensel bir problem olarak, evrensel olma adına herkes için adalet anlayışını taşır. Burada adaleti tanımlayarak açmak gerekirse; muğlak olmayan, nesnel olan ve insanların davranışlarının ahlaki yönünü belirleyen, inceleyen, geliştiren ve aynı zamanda yargılayan yüce bir ilke olarak evrensel kuşatıcılığın taşıyıcısıdır. Evrensel kuşatıcılık Tanrı’nın adaleti veya kanunun adaleti diğer bir ifade ile Tanrı’dan veya kanundan beklenen adaletin tecellisi olarak da benimsenmektedir.

⁴⁵ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s. 257.

⁴⁶ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, (1107a-5-10), s.37-38.

⁴⁷ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.29.

Bu bağlamda adalet, eşitlik ilkesi ile herkese hak ettiği hakkı teslim etmeyi içerir. Kimileri için adalet kanunlarla yerini bulmalı ya da bulacak; kimilerine göre ise adalet Tanrı'nın kanunları kapsamında nihai olarak yaşamın son bulmasıyla en adil halini yaşayacak ve netice itibariyle ceza ve ödül sahiplerine ulaşacaktır. Kanunlar çerçevesinde ise, “ ‘adalet sorunu’, kendisini, bir hak ve gelir dağılımı ve bu dağılımdaki eşitlik sorunu olarak ve yasal çerçeveye alınmaya çalışılan bir suç ve ceza sorunu olarak sunar.”⁴⁸

Adalet, başka bir ifadeyle eşitlik ve karşılıklılık ilkesine dayanır. Bu ilkede dayanışmadan doğar. Dayanışmanın sağladığı sözleşmeye göre, şartlar bütün fertler için aynıdır. Böyle olunca adalet, sadece sosyal güvenlik altına alma endişesi taşıyan ve üzerinde uzlaşma sağlanmış bu sözleşmeye uymayı ifade etmektedir. Adaletin kendisinde yerine getirme veya uygulama yeteneği yoktur. İyi kurulmuş bir dayanışmanın şartı olması sebebiyle eşitlik, kendi varlığını sağlamak için adalete başvurur. Burada adalet, gerçek bir hareket değil, fakat bütün fertlerin menfaatini gözetten bir hesaptır.⁴⁹

Kanunları belirleyenler ve buna eylemlerinin neticeleri itibariyle -iyi ya da kötü- maruz kalanlar yine aynı kişilerdir. Eşitlik ilkesi, herkesin statü, sınıf vb. farklılıklar gözetilmeden adaletten payını almasını öngörür. İnsanları, adalete çağıran ya da insanların adalete güvenini kamçılayan, ahlaki adil davranışlar sergileme gayret ve inançlarını arttıran bir öngörüdür bu. Eşitlik ilkesinin, adalet bağlamında sınırı, herkesin adaletten pay alması gerektiği ve birilerinin evrensel ahlaki adalet ilkesine bağlılığını yıkmadan adaletin herkes için hak ettiği noktayı bulmasına kadardır.

Yoksa herkesin aynı oranda pay alması, eşitliği verse de, adaleti yok sayacak, birileri adalet karşısında memnuniyet gösterirken, diğerleri memnuniyetsizlik içinde olacaktır. Dolayısıyla insanların ihtiyaçları ve potansiyelleri açısından adaletten arz edecekleri pay aynı olmayabilir. Diğer ilkelerde olduğu gibi, adalet ilkesinde de, kendimizden yola çıkarak, adalet ilkesi veya anlayışı karşısında başkalarının yaşamlarının iyiliğine, herkesi kapsayan ve gözetten ilkeler bağlamında önem vermeliyiz.

⁴⁸ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.29.

⁴⁹ Nurettin Topçu, *İsyan Ahlakı*, İstanbul 2013. s.102.

Sağduyulu bu ahlaki tutumlar, evrensel ahlaki ilkeleri var etme ve ulaşılır kılma adına değerlidir. Bu yüzden adalet ilkesi bağlamında başkalarının ihtiyaçları ve potansiyelleri diğer ahlaki ilkelerde olduğu gibi göz önünde bulundurmalarıdır.

...başkalarına nasıl davranacağımıza karar verirken, yetenekleri ve ihtiyaçları dikkate almamız gerekir. İyilik ilkesi bunu gerektirir; çünkü iyi niyet ilkesi, bizden başkalarının yaşamlarının iyiliğine önem vermemizi ister. Bu da, kişilerin ihtiyaçlarını karşılamayı ve kabiliyetlerini geliştirmeyi ve kullanmayı gerektirir. Peki, adalet ilkesi bunu gerektirir mi? Daha ayrıntılı ifade edersek, adalet ilkesi, bizden kişilere ihtiyaçlarına göre yardım etmemizi ya da onlardan yeteneklerine göre isteklerde bulunmamızı söyler mi? İnsanlardan yapabileceklerinden daha fazlasını istemek ya da insanlara, yeteneklerinin üzerinde görevler vermek yanlıştır. Adalet açısından bakıldığında kişilere, ihtiyaçları ve yeteneklerine göre davranmamızın gerekip gerekmediği, bu davranışın, onların elde edebilecekleri en iyi hayata kavuşmalarına eşit bir şekilde katkımı sağladığına yoksa engel mi olduğuna bağlıdır. Kişilere ihtiyaçları ölçüsünde yardımda bulunmak, yaşamlarının iyiliğine eşit düzeyde bir katkı yapmak için gerekliyse, bu durumda, sadece bu durumda aksini yapmak adaletsizliktir. Kişilerde yetenekleri ölçüsünde istekte bulunmak, daha iyi bir yaşama ulaşmada şanslarını eşit kılmak gerekliyse bu durumda, sadece bu durumda, aksini yapmak adaletsizliktir. Diğer bir deyişle, dağıtımcı adaletin temel ölçütü, davranışta eşitliktir. Bu yüzden, adalet, örneğin engellilere ayrıca bir önem verilmesini ister.⁵⁰

Adalet iki kardeş arasında bölüştürüldüğünde, yaşamlarının iyiliğine eşit düzeyde bir katkı yapması adalet, aksi adaletsizlik ise o halde bu iki kardeşin örneğin ayakkabı ihtiyaçlarının giderilmesi için; ayağı kırk numara olana kırk, otuz beş numara olana otuz beş numara alınmasıyla sağlanacaktır. "...adalet ilkesi, insanlara eşit bir şekilde davranmayı, ilk izlenimde bir yükümlülük olarak şart koşar."⁵¹

Adalette yükümlülük, ihtiyaç ölçüsünde gerekeni yapıp engel çıkarmayarak, örnekte ele alınan iki kardeşin kendi ayak numaralarına uygun olan ayakkabıya sahip olması gerektiğini öngörerek, bu vb. pek çok örnekle en adil yaşamı eşit kılma adına imkân bulabilir. Bu basit örneğin dışında insanlar adaletin yaşamın her safhasında varlığını korumasını ister, çünkü kardeşler arasında dahi adalet yerine salt bir eşitlik hali ancak ikisinden birinin ayağına uygun ayakkabı ile adil olana kavuşmasını sağlamakta, dolayısıyla kardeşlerden diğeri adil olandan 'adaletten' payını alamamaktadır.

⁵⁰ Frankena, *Etik*, s. 99-100.

⁵¹ Frankena, *Etik*, s.100.

Adaletsiz kişi eşitliği gözetmeyen, haksızlıkta eşitsizlik olduğuna göre, eşitsizliğinde bir ortası olduğu açık. Bu da eşitliktir; nitekim daha çok ve daha azın söz konusu olduğu eylemde eşit de söz konusu olacaktır. O halde eğer haksızlık eşitsizlik ise, hak eşitlik olacaktır. Herkes böyle düşünüyor bu konuda, temellendirilmesi yapılmadan bile. Eşitlik bir orta olduğuna göre hak da bir orta olsa gerek. Eşit olmada en az iki şey söz konusudur. Buna göre hak bir orta olmalı, eşit olmalı ve bir şey ile ilgili, birileri için olmalı; orta olarak bir şeylerin ortası (ki bunlar da daha çok ve daha azdır), eşit olarak iki şeyin eşitliği, hak olarak da birilerinin hakkı olmalı. O halde hakta en az dört şeyin söz konusu olması zorunludur; nitekim haklarını oluşturduğu kişiler ikidir, hak ettikleri de ikidir. Kişilerde de, şeylerde de aynı eşitlik olacaktır; kişilerin birbirine göre durumu nasılsa, şeylerin durumu da öyle olacaktır; eğer kişiler eşit değilse, eşit şeylere de sahip olmayacaklardır. Hem eşit kişiler olmayan şeylere ya da eşit olmayanlar eşit şeylere sahip olduğunda ve eşit şeylerden yararlandığında, bundan çatışmalar ve suçlamalar ortaya çıkar.⁵²

Adalet, herkesin özgürlüğüne, insanların özü olan yeteneklerini, ihtiyaçlarını, beğenilerini, rahatça geliştirip gerçekleştirebilmesi serbestliğine saygı duymayı emreder. Herkesin hakkı ve varlığının yegâne parçası olan özgürlük elbette, diğer özgürlüklerle kendini bulur ve hiçbir özgürlük hakkıyla çatışmadan kendisini tamamlar. Bu yüzden özgürlüğün sınırlılığından değil, diğer özgürlüklerle çatışmadan, kendini bulması ve tamamlamasından, en azından özü gereği kabulü ve haklar çerçevesinde varlığını benimseme adına söz edilebilir. Adalet için gerekli olan özgürlük, toplumun objektif olan yasalarının idrak edilmesiyle ve bunun toplumun bütün bireylerince adil olma ve adil davranma tavrını gözetmesiyle gerçekleşecektir.

Bu da; “...ancak doğanın ve toplumun nesnel yasalarını insanların kendi yararlarına kullanabildikleri ve gelişmenin bütün ön koşullarını yaratabildikleri özgür ve sınıfsız bir toplumda gerçekleşebilir. Özgürlük, zorunluğa karşı koymayı değil, zorunluğa egemen olmayı gerektirir. Bu egemenlikse, doğanın ve toplumun nesnel yasalarının bilincine varmayı, onları gereği gibi tanıyıp denetleyebilmeyi ve böylelikle onlardan yararlanabilmeyi dile getirir.”⁵³

İnsanların özgür eylemlerini başka özgürlüklerle çatışmadan ya da bu çatışmayı minimal seviyeye indirerek yaşama gayretleri ve bununla birlikte hem ahlaki özgürlüğü, hem ahlaki bir ilke olan adaleti tesis etmeleri arzu edilendir.

⁵² Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, (10-15-20-25), s.95-96.

⁵³ Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, s.344.

Adalet, hemcinslerimizin haklarını kendi haklarımız gibi korumayı ve bu hakların iptal olmaması için gereken hassasiyeti göstermemizi içerir. Bu tanım, adaletsizliği ya da hakların ihlali/iptali olasılığını içerir. Diğer tüm ahlaki ilkeler gibi adalet ilkesi de insanlığı kuşatan ve herkeste ‘hakları ve hukukları gözettiğim takdirde insanlık için adalet biraz daha artacaktır’ inancının olmasını dileyen bir değerdir. Evrensel ahlaki ilkelerde olduğu gibi adalet ilkesi de eksik, göreceli, belli bir kesimi kuşatabilen ve tartışmaya açık halini taşıyacaktır. İnsanlar adalet ve adaletsizlik üzerine düşüneceklerdir. Bu yüzden “....herkes insanların, adil olanı yapan insanlar olmalarını, adil eylemlerde bulunmalarını ve haklı şeyler istemelerini sağlayan huya ‘adalet’; aynı şekilde insanları haksızlık yapmaya ve haksız şeyler istemeye götüren huya da ‘adaletsizlik’ demek”⁵⁴ isteyeceklerdir.

Adaletin eksik, göreceli ve eleştirilebilir tarafı, herkes için olmaklığını zedeler gibidir. Kimsenin bir diğer kimseden daha az ya da daha fazla adalet talebi olmamalıdır elbet. Ancak birilerinin hakkını alana ve adalet ilkesi kendisinde tecelli edene kadar yaptığı çağrı, aslında bu kişi veya kişilerin adaleti, her an herkes için değil, adaletten paylarını ya da haklarını aldıkları ana kadar olan istekleriyle örtüşmektedir. Çünkü haksızlığı ya da adaletsizliği yaşayanın sesi, ‘herkes adaleti yaşarken bende adalet istiyorum’ der gibidir. Bu durum, her an her yerde adalet ve bunun yaşayanları var, olasılığını barındırır.

Kaldı ki insanların kendisine yapılan başka adaletsizlikleri, bunların sebebini ve bu sebepler arasında kendisinin de bir payı olup olmadığını düşünmesi gerekebilir. Talep edilen hak, beklenen iyilikler, erdemli davranışlar, hukukun koruyuculuğu vb. pek çok değer herkes için olsa da, belli sınırlılıklar taşımaktadır. Hak talebinin sınırsızlığı, adaletsizliğin artışıyla paralellik gösterebilir. Oysa bu, “Bir toplumda, değerlerin, ilkelerin, ideallerin, erdemlerin, cisimleşmiş, somutlaşmış, hayata geçirilmiş olması”⁵⁵ ve bunu yaşama isteğidir. Adalet, birilerinin kendi payını alana kadar değil, herkesin sürekli aynı adalet güneşi altında aydınlanmasıyla olanaklıdır. Bunun için, daha öncede ifade ettiğimiz gibi ihtiyaçlar ölçüsünde pay alma değişebilir ancak bu adaletin kendini göstermediği anlamına gelmez.

⁵⁴ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, (5-10), s.90.

⁵⁵ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.13.

İnsanlara eşit davranma, onları özdeş görerek davranma anlamına gelmez; adalet, o kadar da tek düze değildir. Kişilerin yaşamlarının iyiliğine görelî olarak aynı katkıyı yapmak (bu, eşit yardımdır ya da ihtiyaca göre yardım etmektir) ya da görelî olarak aynı özveriyi istemek anlamına gelir. (Bu da, yeteneğe göre talepte bulunmaktır.)⁵⁶

Belki de adalet ilkesi eksik ve tartışılır yanını böyle tamamlar kılmaktadır. Birbirinden farklı ahlaki görüşlerin varlığı nasıl evrensel ahlak anlayışının zemininde tartışılıyorsa, ahlaki bir ilke olan, özü gereği diğer ahlak ilkeleri gibi evrensele; ama yaşanırılığı ölçüsüyle eksik ve göreceli yanıyla adalet ilkesi de aynı zeminde tartışılmaktadır.

Adaletsizlik, başkalarının hakkının iptali demektir. Biz ne kadar hukuka sahipsek adaletsizliğin de, o kadar çeşitli şekli vardır. Hatta öncekilerin dediği gibi, son derecede bir adalet, son derecede bir haksızlıktır. Diğer bir ifadeyle, bir insanın, bütün haklarını kesin bir şekilde istemesi, bazı hallerde kendi hukukundan ileri gitmesi demektir. Adalet demek, sadece, mantiki sözleşmeye ve verilen söze uymak değil, belki, başkasına iyilik etmek ve hayır yapmak demektir.⁵⁷

Yine de tüm bunlar ışığında adalet beklentisi, hayat boyunca varlığını sürdürecektir. Bazen birilerinin payını çalmak, bazen kendi hakkından pay vermek adalete yön verecektir. İnsanlara iyilik yapmak, saygı duymak, onların kişisel güvenliklerini göz ardı etmemek gerekecektir. Belki de birilerinin istekleri, diğerlerinininkini bastırmak isteyecek ve kendi isteklerini meşrulaştırarak adil gösterecek.

1.2.4. Özgürlük İlkesi

1-Bağılı olmama; dışarıdan etkilenmemiş olma; engellenmemiş olma; zorlanmamış olma. 2- Her türlü dış etkidten bağımsız olarak insanın kendi istencine, kendi yasasına, kendi düşüncesine dayanarak karar vermesi(seçme özgürlüğü). 3- İnsanın kendi istemesi, kendi istenci ile eylemde bulunabilme olanağı; insanın dıştan engellenmeden etki yapabilmesi.⁵⁸ Genel olarak özgürlük, bireyin kendi iradesiyle hareket etmesi, dışarıdan bir baskıya ya da engele takılmadan eylemini kendi istekleri doğrultusunda gerçekleştirebilmesidir.

⁵⁶ Frankena, *Etik*, s.101.

⁵⁷ Bertrand, *Ahlak Felsefesi*, s.165-166.

⁵⁸ Bedia Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İstanbul 1998, s.146.

Ahlaki özgürlük ilkesinin de diğer ilkeler gibi kısıtlayıcı olmayan; ancak başka özgürlükleri de sayan bir sınırlandırmayla karşılaşması kaçınılmazdır. Doğa durumunda sınırsızlığı savunulan özgürlük, tartışmasız başka özgürlüklerin yokluğuyla ya da onlarla kesişmenin mümkün en az seviyede bulunmasıyla ilintilidir. Yoksa aslında sınırsız bir özgürlük değil, özgürlük ilişkilerinin olmadığı bireysel ve yalnız bir özgürlük varsayımı söz konusudur. Çünkü doğa durumunda ki sınırsız özgürlük, başka bir özgürlükle kesiştiğinde, sınırsızlığından taviz verecek, zamanla zirveyi kaybederek azalacak, belki de, baskın özgürlük anlayışları karşısında yok olacaktır. Diğer taraftan doğa durumu olarak varsayılan ve bireysel, sınırsız bir özgürlüğü taşıyan bu durum, zamanla insan ihtiyaçlarının veya birlikteliklerinin varlığıyla yapısal ve yaşamsal değişime uğramıştır. İnsanların birbirlerine ihtiyaçları, onları doğa durumunun salt özgürlüğünden koparmış ve birbirleriyle anlaşmaya mecbur kıldığı gibi, zarar vermeye de mecbur kılmış gibidir.

Birbirlerine ihtiyacı olmayan insanların, birbirlerine zarar vermeleri de düşünülemez. Çünkü onları ortak bir noktada buluşturan, her ikisinin ihtiyacını ve buna karşı sorumluluğunu da doğuran bir şey olmayacaktır. Ancak söz konusu sosyal yaşam olunca, ahlaki ilkeler ve bunlar doğrultusunda sorumluluklar kaçınılmazdır. Keyfi özgürlük, sorumluluktan uzak bir yaşam olarak, birilerini kötü olmaklığa sürükleyebilir. Çünkü birilerinin özgürlükten pay almayı sınır tanımazlık olarak görmesi, başka özgürlükleri kendisi olmaktan uzaklaştıracaktır. Birilerinin özgürlüğünü tanımamak ya da yok etmek bir anlamda kendi özgürlüğünü bu eyleme bağlayarak ortadan kaldırmak demektir. Bu baskıcı ve bencilce tutum, insanlığın özgürlüğüne karşı olan bir eylemi içermektedir.

Birlikte yaşamın en temel değeri olan özgürlüğü, sınırlandırmadığı ancak öznenin kendi özgürlüğünü başka özgürlüklerden daha yüce gördüğü anda kısıtlayıcılığın söz konusu olduğu ve bu yüzden toplum düzenine ve kuralların zorunluluğuna ihtiyaç duyulduğu ön görülmektedir. Özgürlüklerin sınırı belirlenirken, insanın en temel değeri, ahlaki ilkesi olan özgürlükten belli ölçülerde taviz vermesi beklenecektir. O halde özgürlük ilkesi problemi;

....özgürlüğün değerini ve vazgeçilmezliğini bir toplum içinde yaşamının zorunlu bir koşulu gibi görünen sınırlama ya da kısıtlamalarla bağdaştırma problemidir. Toplum içinde yaşadığımıza göre, mutlak bir özgürlüğümüz, her istediğimizi yapma hakkımız doğallıkla olamaz. Öyleyse, özgürlüğün bir kısmından feragat edilmesi gerekir, ama

özgürlüğün de, herhalde insanın sahip olabileceği en değerli şey olduğu dikkate alınırsa, bu miktar ya da derecenin de çok fazla olmama zorunluluğu vardır. Söz konusu sınırın nasıl çizilmesi gerektiği konusunda bilinen en temel yaklaşım insan hakları düşüncesine başvurmak ve bunların her toplum düzeninde korunması gereken temel hak ve hürriyetler olduğunu öne sürmekten meydana gelir. Buna göre, söz gelimi düşünce özgürlüğü ve ifade özgürlüğü, örgütlenme hürriyeti, sözleşme yapma özgürlüğü, kişinin kendi bedenine ve dolayısıyla emeğinin ürünlerine sahip olma hürriyeti hiçbir şekilde ortadan kaldırılamayacak, vazgeçilemeyecek ve devredilemeyecek, her toplum düzeninde kesinlikle korunması gereken özgürlüklerdir.⁵⁹

Ancak en temel haklardan olan bu özgürlüklerde, herkesin özgürlüğü söz konusu olduğu için, insanın sahip olduğu en değerli hakkı olan özgürlüğün, sınırsızlığı düşünülemediği gibi, kuralsızlığı da düşünülemez. Bu yüzden;

Bu özgürlüklerde sınırsız ve kuralsız değildir ve ahlaki özgürlük ilkesine tabi ve bu ilkeye göre yükümlüdürler; kast edilen özgürlük, üç beş kişinin özgürlüğü ve geri kalanların bu özgürlüklerden yoksunluğu değil, herkesin özgürlüğüdür.

-düşünce terörüne dönüşen düşünce özgürlüğü,

-gerçekleri çarpıtan basın özgürlüğü,

-yalnızca kişisel çıkarı göz önünde bulunduran vicdan özgürlüğü,

-hegemonya ve baskı amacıyla kötüye kullanılan mülkiyet özgürlüğü gibi amacından saptırılmış özgürlükler, artık özgürlük olarak tanımlanamaz ve ahlaki açıdan yargılanmaları gerekir.⁶⁰

Ahlaki ilkelerin, insanlık adına, bütün insanlarda yerini bulabilmesi, yeterince benimsenip idrak edilmesi elbette tüm ilke veya erdemlerden önce, özgürlük ilkesi veya bilinciyle sağlanabilir. İnsanın isteminin sadece kendisine bağlı olduğu ve sorumluluğunu taşıyacağı bir zorunluluk, ahlaki davranış için şarttır. Bunun yanı sıra ahlak için olmasa da bir insanın örneğin trafik kurallarını ihlal etmesi ya da etmemesi söz konusu olduğunda bunun salt bir insan istenci taşıması gerekir. Dolayısıyla insanların ahlaki olsun-olmasın, iyi-kötü, güzel-çirkin, doğru-yanlış, bütün eylemlerinin sorumluluğu ilk önce ve tamamen kendisine bağlı olmalıdır.

⁵⁹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1306.

⁶⁰ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.143.

İnsan istenci özgürdür demek, insanın istemesinin nedeni insanın kendisindedir, demektir. İnsan, istemelerinde özerk ise özgürdür. İstemenin kendisi engellenmişse ya da insan bir başkasınca, bilerek ya da bilmeyerek, herhangi bir istemeye zorlanmışsa, insanda istenç özgürlüğü eksik demektir.⁶¹

İnsanın istenç özgürlüğü, istemesinin nedenini kendisi kılarken, tüm sorumluluğu da ona yüklemiştir. İnsanın saf özgür eyleminin, doğrudan kendisine, dolaylı olarak da doğa veya toplumla ilişkisine bağlı olduğu bu anlamda açıktır. Ancak nedensellik yasasının ya da belirlenimcilik anlamında insanın istenç özgürlüğünün safiyane kendisinde değil de, doğaya veya başka bir güce bağlı olmasını içeren düşünce karşısında, insanın ahlaki özgür eylemi eksilir ya da bir ahlaki değer olarak doğa yasaları bağlamında yok sayılabilir mi? İnsanın eylemlerinde özgürlüğünün sınırları olduğu gibi ifade ve düşünce özgürlüğü, seyahat özgürlüğü, din ve vicdan özgürlüğü, seçme özgürlüğü vb. özgürlüklerinde de belli sınırlar elzemdir. Dolayısıyla ahlaki özgürlük en doğru ve tam anlamıyla gerçekleşmesi arzulanan, ancak ahlakilik boyutuyla ele alındığında belirlenimcilik (determinizm) açısından pasifize edilerek bir tartışmaya tabi olmaktadır.

....belirlenimcilik insan seçim ve istemeleri de olmak üzere, her olaya başka olayların neden olduğunu ve her olayın başka olayların etkisi ya da sonucu olarak meydana geldiğini ileri süren bir görüştür. Belirlenemezlik ise bunu reddeder ve bazı olayların, içinde insan seçim ve istemlerinin de olmasına rağmen herhangi bir neden ya da açıklama olmaksızın meydana geldiklerini ekler.⁶²

Bu nedenle;

-insan faaliyetini yalnızca dış, yani nedensel-mekanik etkilerin ürünü olarak kavrayan ampirik bilimlerin esas aldığı ve yönteminin temeline koyduğu determinizm ilkesinin, insan davranışlarını gerçektede yeterince açıklayıp açıklayamayacağını,

-determinist yaklaşımın özgürlüğün olanaksızlığını gösterip gösteremeyeceğini sormak gerekmektedir.⁶³

İnsan davranışlarının, eylem pratiğinde determinist yaklaşımdan ayrı ele alınamaması durumunda pek ala bir tutsaklık ve insan özünde belirsizlik hakim olacaktır.

⁶¹ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.146.

⁶² Frankena, *Etik*, s.137-138.

⁶³ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.138.

Eylemlerde ahlakilik, onların araçsallığının dışında, erekselliğinden bağımsız olarak düşünülebilir. İradi ve bilinçli harekette olduğu gibi, eylem özgürlüğünde özgür istenç bir ahlakilik değil, örneğin bir elmayı ikiye bölmek için, bu işlemi gerçekleştirecek aracı seçme özgürlüğü ile ilintilidir.

Deneysel açıdan ya da ‘doğa ilkesi’ bağlamında düşündüğümüzde iradeyi belirleyen heteronomidir, otonomi değil. İnsanın ihtiyaçları ve her zaman bunları giderme arzusu, doğayla olan ilişkisi, kendisi ya da iradesi dışında gelişen dış etkilerle yakından ilişkilidir. İnsan istekleri, ihtiyaçları ya da ihtiyacı olduğu düşündürülen kültür endüstrisi etkisi veya manipülesi aracılığıyla, insanı bir tutsaklığa çekmekte gibidir. Dolayısıyla dışarıdan etkilerle belirlenimler gerçekleşmektedir. Bu pek çok ihtiyaç açısı, insanı sunulanlar arasından seçim yapmaya doğru itmektedir. Bu seçim, eylem özgürlüğünün varlığı ancak bir belirlenimle heteronom olduğu için, iradi olmadığı gibi, ahlaki özgürlük de değildir. Ancak gerçekleşen bir eylem özgürlüğü olduğu için, insan özgürlüğü seçebileceğini ve dilediği iradi kararı alabileceğini düşündüğü takdirde dahi, özgür istencini kendinden değil dış etkilerin baskısı altında gerçekleştirmiş olmaktadır. Diğer taraftan her zaman ‘seçmediğimiz tutku ve arzulara göre’ davranma zorunluluğumuz olmayabilir. İnsanın tamamıyla belirlenmişliği onun rasyonel bir varlık oluşunu, ‘doğa ilkesi’ ya da nedensellik yasası boyunduruğunda yok eder. Doğa ilkesi bağlayıcı kesin kurallarla bezenmiş bir ilke olmadığı için insanların eylemlerini ihtiyaçlarını seçme ya da belirleme konusunda sınırlandıramaz. Dolayısıyla herkes için genel-geçer irade ve bilinç hareketi olarak, kişi istediği şeyi özgür iradesiyle belirleyebilmek için ahlaki özgürlüğünü bizzat kendi başına, nedensellik yasasını ya da dışarıdan herhangi bir belirlenimi yok sayarak gerçekleştirebilir.⁶⁴

Kant’a göre insan, bilgide duyarlık* la sınırlı olduğundan ‘kendinde şeylerin’ bilgisine erişemez; ama ahlak alanında salt us kılıgılı olarak istenci belirleyebildiğinden kendine bir düşünülür dünya yaratabilir, bu da ‘erekler ülkesi’ dir: nedensellik yasasının geçerli olduğu görüngüler dünyasından ayrı olarak, aynı zamanda us varlığı olması bakımından insanın içinde bulunduğu özgürlük ve ahlak dünyasıdır.⁶⁵

⁶⁴ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.140-141.

* 1- Duyular yoluyla algılama yetisi; duyu izlenimlerini alma yeteneği.

2- (Kant’ta) Görüler sağlayan yeti; insanda bilgiyi sağlayan, bilgiyi oluşturan iki yetiden (duyarlık ve anlık) biri. Duyarlık ile nesneler bize verilir, anlık ile bu nesneler üzerinde düşünülür ve kavramlar oluşturulur. (Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s. 60.)

⁶⁵ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.65.

...iradi özgürlüğü tanımlarken, ahlaki özgürlük,

-ilkece başkasının özgürlüğünü kollayan,

-başkalarının özgürlüğüyle bağlantılı olan,

-ve özgürlüğü ötekilerinin özgürlükleriyle birleştirerek onu, mutlak pratik ilke (kesinlikle bağlayıcı) olarak gören bir özgürlük anlamına gelir.

Özgürlüğü bu şekilde ‘ahlaki istemenin içindeki mutlak olan (‘ampirik ve rölatif olmayan’) şey olarak benimsemek, ‘Kant’a göre iradenin bizzat özgürlükten hareketle özgürlük adına kendine bir yasa (kategorik buyruk) koymasında kendini belli eder; diğer deyişle, kuralsız başıboş olduğu düşünülen keyfî irade özgürlüğünün, kendi kendini sınırlamasını sağlayan bir buyruktur bu; amacı özgürlüğü ortadan kaldırmak değil, tersine özgürlüğü asıl ahlaki anlamda ortaya koyup korumaktır.’⁶⁶

Aslında ahlaki özgürlükle ya da özgürlük ilkesiyle amaç, hedeflenen maksimum seviyede evrensel ahlaki ilkelerin kuşatıcılığında, özgürlük ilkesinin diğer ilkeler gibi sorunsalını değerlendirmektir. Bu sorunsalı değerlendirirken özgürlüğün ahlaki bir özgürlük olarak ele alınması gerekir. Ahlaki eylem, özgür bir birey ve onun iradi, bilinçli aldığı kararlar ile mümkündür. Seçme hakkı, bireyin bir şeye değer atfetme ve neticesinde ahlaki sayılabilecek davranışta bulunabilme özgürlüğünü ve bununla birlikte eyleminin neticesinden sorumlu olma imkanı tanır.

...özgürlük yaptığımız eylemlerin arkasında kendimizin olmasıdır. Bu açıdan ahlaki özgürlük, zorunlu olarak özgür iradeye sahip olmayı gerektirir. Özgür iradeye sahip bireyler, ahlaklı davranışlarda ve eylemlerde bulunabilirler. Ahlaklılık, özgürlük ve özgür irade birbirlerini kesinkes gerektiren üç özelliktir. Özgürlük, iradenin özerkliğine bağlıdır. Ahlaklı olmak ise her ikisini de zorunlu olarak gerektirmektedir. Birey özgür ise; yani özgür iradeye sahipse, seçim yapabilir. Seçim yapması, seçim yapılan nesnelere bir değer yargısı atfetmesidir. Seçim sonucu seçilen, iyi veya kötü değer yargılarını alır. Bir şeyin iyi, kötü, değerli ve değersiz olması özgür bir bireyin davranışlarında açığa çıkar ve anlamını bulur.⁶⁷

Ortaya koyduğumuz eylemlerimizin arkasında kendi özgür irademizin olmasının yanında, en az bunun kadar önemli olan, kendi potansiyelimizi de en iyi dereceye getirebilmektir.

⁶⁶ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.141.

⁶⁷ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s.256.

Bunun için özgür eyleme kendini geliştirebilmesi adına birden çok seçeneğin sunulması gerekir. İnsanların yetenekleri ve ilgileri ölçüsünde, kendiliklerini ortaya çıkarabilmeleri, özgürlüklerini daha fazla yaşama imkânı sunacaktır. Özgürlüklerin daha fazla yaşanması, var olan her özgürlüğün sahip olduğu bir hak olarak düşünülebilir ve “...kişinin var olan alternatif eylem tarzları arasında bir seçim yapabilme ve yapılan seçimin gereğini yerine getirebilme gücünü”⁶⁸ en iyi şekilde kullanarak sorumluluğunu yaşama imkanı sunar.

...özgürlüğün ötesinde insanların potansiyellerinin gelişmesi için özgürlükle yakından bağlantılı olan başka şeyler de, yani koşulların değişmesi de gereklidir. En özgür ve en bağımsız bir insan bile monoton koşullar içinde yaşıyorsa kendisini belirli bir ölçüye kadar geliştirebilir. Diğer taraftan bu değişikliğin özgürlüğün bir sonucu olduğu da doğrudur; ancak insanları kısıtlamak yerine insanları çevreleyen şeylere keyfi bir biçimde şekil veren bir tür baskıyı da ortaya çıkarır. Buna rağmen bu fikirlerin berraklığı onlara ayrı bir yerin verilmesine hizmet eder.⁶⁹

Her ne kadar bireyi kuşatan bir baskı ortaya çıksa da, toplumun özgürlük algısının ya da sunduğu seçeneklerin bireyi yine özgür iradesiyle kendisini geliştirmeye ya da monoton bir hayatı tercih etmeye yöneltmesi kendi özgür seçimi olduğu için itiraz kabul etmez gibidir.

İstencin özgür oluşu; insanın isteme ve karar verebilme özgürlüğü⁷⁰ olduğuna göre, insanın “gerçek amacı, yani ebedi ve değişmez akli ilkeler tarafından salık verilen ve geçici arzularca belirlenmeyen amacı kemale erinceye kadar kendi güçlerini en üst düzeye çıkacak şekilde”⁷¹ geliştirme imkânı mevcut iken; buna rağmen tercihini daha sade ve monoton bir yaşama bağlıyor ve başkaları değil de kendi arzusuyla kendi yaşamını kısıtlayıp sınırlandırıyorsa, özgürlüğünde bir sıkıntı olduğunu söylemek – bireyin içinde yaşadığı toplum tarafından belli bir olgunluğa erinceye ve yaşamı son buluncaya kadar kendi güçlerini en iyi düzeye getirme imkânı korunuyorsa- pek de doğru sayılmaz.

⁶⁸ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1306.

⁶⁹ Der: C.Can Aktan- İ.Yaşar Vural, *Özgürlük Yazıları*, Konya 2003, s.72.

⁷⁰ Akarsu, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, s.146.

⁷¹ Der: Aktan-Vural, *Özgürlük Yazıları*, s.72.

1.2.5.Sorumluluk İlkesi

Ahlaki ilkelerden bir diğeri sorumluluktur. Herkesin sorumlu olduğunun hesabını verecek şekilde eylemde bulunması istenir. Sorumluluk, öznenin eyleminin sonucundan bağımsız olmaması ve özgür iradesini gerçekleştirebilmesi halidir. Bireye kendini gerçekleştirebilmesi adına bir özerklik atfetmektedir.

Genel olarak bir işi üstüne alan, bir işi yapmak zorunda olan, bir yükümlülüğü bulunan, gerektiğinde yüklendiği işlerin veya gerçekleştirdiği eylemlerin hesabının sorulması durumu⁷² olarak ifade edilir. Tıpkı özgürlükte olduğu gibi sorumlulukta da, bir topluluğun ya da çoğunluğun varlığıyla birlikte, bireyler arasında belli yükümlülükler oluşmaktadır. Bu yükümlülükler doğrultusunda ahlaken bazı tutum ve davranışlara ihtiyaç duyulmaktadır. Ahlaklı yaşamın, herkes için en iyi olması adına, diğer ilkelerde olduğu gibi sorumluluk ilkesinde de evrensel ahlaki anlayışın varlığı arzulanır. Ahlaken ortaya koyulan bir davranışın taşıdığı önem ya da ahlaken davranışın kötü ve değersiz olması ahlaki sorumluluk bağlamında ele alınır ve övgü ya da eleştiriyile karşılaşır. Burada birey eyleminde özgürdür, hatta bu ahlaki özgürlüktür. Bu özgür eylemin sonucunda ahlaki bir sorumluluk doğar. Aslında eyleminde özgür olan bireyin yükümlülüğü, kendisini sorumluluğunda da gösterir. Ahlaki sorumluluk akliselim olmayı ve özgür iradeyi gerektirir. Bu ahlaki bağlamdan ziyade, sadece sorumluluk taşıma durumu içinde söylenir. “Bir davranıştan sorumlu olmak için, birinci temel şart, akıl sahibi bir insanın bu davranışı kendi özgür iradesinin seçimiyle yapmasıdır. Kısaca, sorumluluk, özgür irade ile birlikte vardır.”⁷³

Ahlaki davranışta bulunurken özgürlüğü nereye koyacağımız son derece önemli bir meseledir. Önce temel bir kavram olan sorumluluk anlayışı hatıra gelmelidir.⁷⁴ Sorumluluk için özgür iradenin var olması zorunludur. Ancak bunun yanı sıra sorumluluğun ahlaki olması için, eylemin sonucunun tüm vicdanlar tarafından kabulü, mutlak ve evrensel iyi veya kötü anlamlarını barındırmalıdır. Örneğin, yaşlı ve görme problemi olan bir kadının kanala düştüğüne şahit olan bir kişinin, kadını kurtarma girişimi övgüye layıkken; kadını kurtarmak ya da yardım çağırmak bir yana, bu kazayı görmezden gelerek yoluna devam etmesi kınanmaya layık bir davranış sergilemektir ve ahlaken kabulü mümkün değildir.

⁷² Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1306.

⁷³ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s.258.

⁷⁴ Kenan Gürsoy, *Bir Evrensel Projemiz Var mı?*, İstanbul 2007, s.39.

Bu bağlamda, herkese aynı durum karşısında bir ahlaki sorumluluk yüklenir. “Dolayısıyla, bir şeyden, diyelim ki bir eylemden ahlaken sorumlu olmak, onu gerçekleştirmiş olmaktan dolayı belli bir tepki türüne –takdir, kınama veya buna benzer bir şeye- layık olmaktır.”⁷⁵ Ahlaki sorumlulukta kişinin övgüye ya da kınamaya layık görülmesi sorunun yanında, özgürlük ilkesinde olduğu gibi sorumluluk ilkesinde de, determinizm ve fatalizm kavramları perspektifinde özgürlük ve ahlaki sorumluluk problemleri bir sorun olarak görülmektedir.

Stoacılaran beri, nedensel determinizm tezi ahlaki sorumlulukla ilgili teorileştirmenin merkezinde yer almaya başlamıştır. Ortaçağ döneminde ise, özellikle Agustinus ve Aquinalı Thomas’ın eserlerinde özgürlük ve sorumlulukla ilgili düşüncüyü besleyen şey, teolojik determinizmin çeşitli versiyonlarıyla ilgili, başta (a) Tanrı’nın mutlak hâkimiyetinin O’nun kötülüklerden de sorumlu olmasını gerektirip gerektirmediği ve (b) Tanrı’nın her şeyi kuşatan mutlak bilgisinin veya olup biteceklere dair ön bilgisinin, O’nun yapacağımızı öngördüğünden başka bir şeyi yapmamız pek mümkün görünmediği için, bizim özgür olmamamızı ve ahlaken sorumlu tutulmamamızı gerektirip gerektirmediği soruları⁷⁶ ön planda olmuştur.

Fatalizmin kabulü, kişinin geleceğinin belirlenmiş olması anlamına geldiği için, kişinin eylemlerinden sorumluluğunu, dolayısıyla özgür iradesini ve ahlaki eylemini de kendisinden alacaktır. Bu yüzden kişi veya kişiler hiçbir şeyden sorumlu tutulamazlar. Tarihte pek çok inanç sisteminde fatalizm yoğun kabul görmüş, ancak bazı dönemlerde hiçbir eylem ya da ahlaki karar, önceden belirlenmişlik hali kabul görmemiştir. Bu kabul için herhangi bir mantıklı ve geçerli gerekçe benimsenmemiştir.

Problem, fatalizmin önceden yapılacak ya da eylenecek her türlü tutum ve davranışın belirlenmişliğini kapsarken, kişinin ahlaki sorumluluğunu nereye koyacağımızdır. Çünkü önceden belirlenmişlik hali, sorumluluğu ortadan kaldıracığı gibi iyi eylemlerde herkes kendisini layık biri olarak görürken, kötü eylemlerde durumun ne olacağı bir çıkmaz olarak kalacaktır. Kötülüğün sorumluluğu kişiye bir kınama ya da ceza olarak yüklenemeyecekse o halde fatalizm bir inanç sistemi olarak Tanrı’yı işaret edecektir.

⁷⁵ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.148.

⁷⁶ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. I, s.150.

Eğer bu Tanrı kaynaklı değil, genel insanlık inancı olarak varsa, ‘iyi’ yi kötünden ayıracak bir kıtas söz konusu olmayacak ve her kötü eylem doğrudan, önceden belirlenmişliğe yüklenerek, sorumsuz ve karmaşık bir hal alacaktır.

Determinizm genel olarak belirlenimcilik diye de ifade edilen ve fatalizm gibi insan iradesini ve özgürlüğünü ortadan kaldıran ya da sınırlandıran bir anlama gelmektedir. Evrende olup biten her şeyin bir neden sonuç ilişkisi içinde gerçekleştiğini, insanlığın eylemlerinde başka nedenlerin var olduğunu, evrende nedensiz hiçbir olgu ve olay bulunmadığını ele alan ve savunan bir görüştür. Bu yüzden doğada her şeyin, bir nedenler zinciri içinde nedensellik yasasıyla oluş ya da yok oluşa bağlı olduğu savunulur. Determinizm insan özgürlüğünün olmadığını ve sınırlı olduğunu ele alan iki düşünce bağlamında, katı determinizm ve ılımlı determinizm olarak ayrılır.

Ahlaki özgürlük ya da doğrudan kendisiyle bağlantılı olan, ahlaki sorumluluğa açık kapı bırakmayan katı determinizm, her olayın bir nedeninin olduğunu ve bu yüzden özgürlüğe, özgür iradeye ve dolayısıyla sorumluluğa sahip olunmadığını iddia eder. Böyle bir anlayış insanlık tarihinde nedensellik bağlamında geriye gittiğimizde, insanlığın bir etki etmediği belki de bu anlamda etkisinin ol(a)madığı bir yazgıcılık (fatalizm) ile benzer bir duruş sergilemekte; ancak insanların gelecek üzerinde bir değişim gerçekleştiremeyeceklerini iddia etmemek açısından katı determinizm fatalizmle farklılık göstermektedir. Özgürlüğe, sorumluluğa ve iradeye yer vermeyen bu anlayış, insanların düşüncelerini, arzu ve seçimlerini de onlardan almış gibidir. ılımlı determinizm, evrensel bir nedensellik yasasını kabul etse de, katı determinizmden farklı olarak, nedenselliğin bir kısmının insan kaynaklı olduğunu ve dolayısıyla insan için sınırlı da olsa özgürlüğün mümkün olduğunu savunur.

Bu yüzden insanlar özgür iradeleriyle eylemde bulunabilir ve ahlaki sorumluluk sahibi olarak, eylediklerinin sonuçlarına göre serbestlik gösterebilirler. Söz konusu olan özgürlük sınırlı olduğu için, hiç kimse tam olarak özgür değildir; dolayısıyla insanların eylemlerinde keyfilik yoktur. Bu bağlamda var olan her şey gibi özgürlükte, ahlaki sorumlulukta nedensellik yasasına bağlı ve ondan dolayı vardır.⁷⁷

⁷⁷ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.465-466.

Nedensel determinizm ya da nedensel belirlenimcilik katı ve ılımlı olmanın yanında, ayrıca bilimsel ve teolojik determinizm olarak da ayrılabilir. Sorumluluk ilkesinin özgür iradeyle ortaya çıkabileceğini ve özgürlüğe ya da sorumluluğa ahlakilik yüklemenin eylemimizin bizden dolayı gerçekleşmesini şart koşturmak nedensellik yasasıyla, onun katı, ılımlı, bilimsel ya da teolojik olmasıyla ters düşmesi imkân dâhilindedir. Ahlaki sorumluluk bağlamında bilimsel determinizm evrendeki her şeyin çok sıkı bir nedensellik içinde birbirlerine bağlı olduğunu ve her olayın bilimsel yöntemlerle açıklanabilecek bir nedeni olduğunu içerir. Teolojik determinizmde ise bu nedensellik, Tanrı'nın iradesi, gücü ve doğasıyla, dolayısıyla belirlemesiyle ortaya çıkar. Buradaki belirlenimcilikte tek Tanrı ya da çoktanrıcılıkta söz konusu olabilir, ama yönelim Tanrı'nın iradesiyle belirlediklerini benimseyerek cüzi iradeyle o'na dönmektir.

Her iki determinizmde de insan iradesi mutlak ve kendinden değildir; ancak teolojik determinizmde insanın cüzi de olsa bir özgürlüğü, dolayısıyla sorumluluğu söz konusudur. Ancak ahlak yasalarının varlığı nedensellik yasasıyla aynı anda var olabilir. Yani ılımlı belirlenimcilikte olduğu gibi sınırlı da olsa ahlaki özgürlükten söz edilebilir. Ama yine de problem, buradaki sınırlı ahlaki özgürlüğün, başkalarının özgürlüklerine zarar verme ihtimalinden ya da başka özgürlükleri kısıtlamaktan dolayı değil, nedensellik yasasının bizim için ya da doğası gereği belirlenimciliğiyle iradi eylemimizi sınırlandırmasıdır. Bu bağlamda ele aldığımız determinizmlerde insanın özgür iradesinin hangi durumda mutlak yokluğu ya da mutlak olmasa da eylemde kişiye imkân tanınması açısından daha önce olduğu tartışılabilir.

Fatalizm de eylemimizin iyiyi ya da kötüyü doğurması hatta eyleyip eyleyemeyeceğimiz, belirlenimcilik algısına göre net değildir. Nedensel determinizm ile fatalizmdeki belirlenimcilik ahlaki sorumluluğu yok sayarak eylem sahasını oldukça sınırlandırmaktadır. Ancak nedensel determinizm, ahlaki tavrın değeri açısından farklılık göstermektedir.

Fatalizm doğruysa, insanın ahlaki düşünmesi, ölçüp biçmesi, seçim ve eylemi bütünüyle anlamsızlaşıp değersizleşir, çünkü kişinin kaderine yazılmış olan şey, kişi onu seçmiş olsun ya da olmasın, zorunlulukla başa gelecektir. Oysa nedensel determinizme göre, kişinin ahlaki ölçüp biçmeleri, seçim ve eylemleri çoğunlukla bir şeyleri ortaya çıkaran nedensel zincirdeki zorunlu halkalar olur. Başka bir

deyişle, ölçüp biçmelerimiz, seçim ve eylemlerimizin kendileri başka her şey gibi belirlenmiş olsalar da, nedensel determinizme göre, başkaca şeyler her şeye rağmen belli bir tarzda ölçüp biçmemize, seçimde bulunmamıza ve eyliyor olmamıza bağlı olabilir.⁷⁸

1.3.Ahlaki Görecelik ve Ahlaki Evrenselcilik

Ahlakın herkesin yaşamında az ya da çok, normların kabul edilebilirliğiyle, bu kabulün öznel veya toplumlar arasındaki değişkenliğiyle, özneliği ve nesnelliğiyle tüm zamanlar boyunca var olduğunu biliyoruz. Tüm zamanlarda var olan ahlak anlayışı toplumlar, kültürler arasında farklılık göstermiştir. Çağlar arasında da, aynı çağda farklı toplumlar arasında da ahlaki doğrular ve kabuller değişkenlik göstermiştir. Bu değişkenlik, her toplumda farklı ahlaki doğrular ve kabullerle ahlaki göreceliğin yaşandığını içermektedir. Aslında, “...göreceliğe (relativizm) varmak veya tam tersine tek, kuşatıcı ve bağlayıcı bir ahlak, bir evrensel ahlak geliştirmeyi denemek, evrenselciliğe (üniversalizm) başvurmak, daha ilkçağdan beri rastlanan ve günümüzde de sürüp giden iki temel”⁷⁹ ahlaki yönelim olmuştur.

Ahlaki görecelik ve ahlaki evrenselcilik, “....Platon’dan günümüze kadar relativistler ve mutlakçılar arasındaki karşıtlık, olarak, etik tarihinde hep rastlanan bir karşıtlıktır. Protagoras, “İnsan her şeyin ölçüsüdür.” demişti. Platon ise buna “Tanrı her şeyin ölçüsüdür.” yanıtını vermişti. Bu karşıtlık, ekstrem bir öznele relativizm ile yine ekstrem bir ontolojik mutlakçılık üzerinde diriltildiği sürece, aşamaz. Ama bir *seçim özneciliği* ile bir *değer nesnelciliği* pekâlâ bir araya getirilebilir.”⁸⁰ Ahlaki görecelik, kökleri ‘insan her şeyin ölçüsüdür’ diyen Protagoras’ a kadar geri gitmekle birlikte, esas itibarıyla modern zamanlarda ahlaki mutlakçılığa karşı başkaldırının ve dolayısıyla, Ortodoks dinin dogmalarıyla beslenen inancın zayıflamasının bir sonucu olmak durumundadır. O bütün kültürler ve toplumlar için geçerli olan tek bir ahlaki standart, ahlak yasası bulunduğunu yadsıdığı için, özde olumsuz, fakat bir yandan da birçok ahlak yasası, adeta her toplum için farklı ahlaki değerler öbeği bulunduğunu öne sürdüğü için çoğulcu bir anlayıştır.⁸¹

⁷⁸ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. I, s.150.

⁷⁹ Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*-, s.18.

⁸⁰ Doğan Özlem, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Fritz Heinemann, ‘Etik,’ İstanbul 2007, s.381.

⁸¹ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. I, s.131.

Ahlaki görecelikle, pek çok ahlak anlayışının varlığı, çoğulcu bir anlayışı ortaya koymaktadır. Ahlaken doğru olanın değerli veya değersiz olanın, toplumun ya da kültürün ahlak ihtiyacı veya açlığının belirleyicisi, ölçütü insandır. Bu nedenle çağın ya da toplumun ihtiyaçları, iyi ve kötü anlayışı ölçüsünde belli kural ve kabuller oluşturmaktadır.

Antik Yunan döneminde, Sofistler, ‘insan her şeyin ölçüsüdür’ anlayışlarıyla, insanı her şey için ölçüt kılan bir düşünüşle felsefe tarihinde, ahlaki göreceliğin (rölativizmin) ilk temsilcileri olmuşlardır. Ahlakın temel iki kavramı olan ‘iyi’ ve ‘kötü’, sofistlere göre, insan eylemlerinde herkes için genel-geçer ve aynı temel anlamı barındıran ve evrensel ölçüt veya ilkeler değil, insanların eylemlerinde göreceli, insan kaynaklı ve dolayısıyla öznel algıların elinde farklı anlamlara gelebilecek şeylerdir. İnsanlar arasında göreceli kavramlar olsa da, bir anlamda genel geçerliliklerinin imkân dâhilin de olması mümkündür.⁸²

Her ne kadar ‘iyi’ ve ‘kötü’ kavramları insan göreceli olsa da genel geçerliliğinin mümkün olduğu, sofistler tarafından kabul görmez. Çünkü ‘yarar’ herkes için kabul edilebilir olduğu halde, birileri için ‘yarar’ olan başkaları için olmayabilir. Bu yüzden sofistler için ‘yarar’ ve ‘haz’ duygusu insana göreceli olmanın yanı sıra insanına göredirler. Ahlaki göreceliğin savunucusu olan sofistler, ahlaki değerlerin insan eylemlerindeki göreceliği açısından haklı görünmektedirler.

Ahlaki değerlerin, evrensel kabulü, herkes için ahlaki doğrular olması, bu insana göreceli tavır karşısında imkânsız gibidir. Rölativizmin itirazı, ahlakın sürekli değişimi, son bulmuş ve kesinlik kazanmış genel-geçer ilkelerin norm olarak kabul edilemeyeişi ölçüsündedir. Söz konusu rölativizmin bu itirazı;

...somut, maddi ahlak normlarının zaman zaman adeta birbiriyle çeliştiği, zamanın akışıyla sürekli değiştiği, ahlak çeşitliliği temelinde mutlak bağlayıcılığı talep edebilecek genel geçer ve kayıtsız şartsız bir norm bulmanın olanaksız olduğu, ahlaki yargılarda kullanılan iyi ve kötü sıfatlarının büsbütün *rölatif* olduğu, böylelikle de etiği, ahlak bilimi olarak kurmak için yapılan her girişimin, geçerli son ilkelerin bulunmaması nedeniyle daha baştan başarısızlığa mahkûm olduğu iddia edilmektedir.⁸³

⁸² Özlem, *Etik -Ahlak Felsefesi-*, s.19.

⁸³ Pieper, *Etiğe Giriş*, s.51-52.

Birbirleriyle zıt ahlaki kabullere ya da normlara sahip olan toplumların kendi yerel standart ahlak anlayışları arasında bir ayrım yapmak elzemdir. Toplumun değerlerinin, içinde barındırdığı kültürlerin farklılığı, ahlaki kabullerinin belki de doğrularının varlığına işaret edecektir elbet. Ancak toplumlar ya da ahlaki görecelik çatısı altında olanlar arasında birinin kesinlikle ölmeli dediğine, diğeri kesinlikle ölmemeli ya da yaşamalı diyebilir.

Örneğin kanunların ve ahlaki normların insan yaşamını en üst değer ve hiçbir nedenle yok edilemez bir hak olarak gördüğü toplumla; kültürel ya da dini değerlerin kanunları şekillendirdiği veya kanunların önüne geçtiği ve bu bağlamda kendi ahlaki kabul ve normlarını elde ettiği bir yaşama biçiminin, insanın -ne olursa olsun- en temel hakkı olan yaşama hakkını elinden alması arasında tam bir zıtlık vardır. Bu durumda farklı toplumların ahlaki doğrularının kabul edilemez tarafları açığa çıkmaktadır. Buna ahlaki görecelik kapsamında, birbirinden farklı yaşayışların ahlaki doğrularından birinin diğerine nazaran daha eksik ya da yanlış; daha iyi ya da kötü olarak nitelendirilmesi eklenebilir. Söz konusu olan bu durumda bile,

Ahlaklılığın belli bir çağda ya da yerde emrettiğinin aynı ahlaklılığın başka bir çağda ya da yerde emrettiğinden oldukça farklı olabileceğini savunan ahlaki göreceliğe göre, belli bir toplum ya da çağda neyin ahlaki olduğu bilinmek istenirse, söz konusu çağda ya da toplumda benimsenen ya da hüküm süren ahlaki kanaat ya da düşüncelere bakmak gerekir. İşte bu düşünce ya da kanaatler *söz konusu toplum ya da çağ için*, doğru ve ahlaki olanı belirler. Buna göre, ahlaki doğruluğu insanların neyin ahlaken doğru olduğuna ilişkin düşünce ya da kanaatlerine eşitleyen ahlaki görecelik, ahlaki bütünüyle öznel temele dayandırırken, insandan, onun öznel kanaat ve değerlemelerinden bağımsız nesnel değerler, ahlaki hakikatler olamayacağını ima eder. Bir toplumda ahlaken doğru olduğu düşünülenin o toplum için gerçekten de doğru olduğunu söylerken, ahlaki göreci bununla birlikte, Türkiye’de fiilen geçerli olan nesnel bir ahlaki standart, Arabistan’da veya Almanya’da hüküm süren başka bir nesnel standart olduğunu anlatmak istiyor değildir. Ona göre, nesnel olarak geçerli ahlaki bir standart olmadığı gibi, ne tek bir evrensel standart, ne de bir yerel nesnel standartlar çokluğu vardır. Ahlaki görecelik bütün standartların, yerel ve değişken, ahlaki kümelerinin bütünüyle öznel olup, insanların ahlaklılıkla ilgili öznel duygularının var olan yegane standartlar olduğunu iddia eder.⁸⁴

⁸⁴ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. I, s.131-132.

Oysa “Her şeyi rölâtif kılan, ahlakı tümüyle ortadan kaldıran bir çelişkiden söz edebilmek için, bir topluluğun kabul ettiği ahlakın bir kuralına dayalı bir eylemi hem emredip hem de yasaklaması gerekir. Oysa aynı temel normdan (örneğin insan onuru) değişik kültürlerde farklı, hatta zaman zaman karşıt kuralların genel eylem talimatları olarak üretilmesi, bu normun geçerliliğini çürütmez, aksine özellikle de buna ilişkin olarak giderek mükemmelleşecek birlikte yaşam düzenlerini, giderek daha iyi, daha insancıl ahlakı aramaya teşvik eden bir durum oluşturur.”⁸⁵

Ahlakın ve normlarının zamanla değişimi, evrensel ya da mutlak ahlak anlayışının imkânını zorlaştırmaktadır. Her yüzyılda veya gelişmişlik açısından farklı olan aynı çağın toplumlarında, ihtiyaçların ve yaşam tarzlarının, düşünce ve inanç sisteminin değişkenliği, ahlaki normları da bir biçimden başka bir biçime sürükleyebilmektedir. Örneğin bir toplumun ya da kültürün gelenekleri kadının tek başına sokağa çıkmasını, eğitim-öğretim hayatına dâhil olmasını, ya da sokakta yabancı bir erkekle konuşmasını, gerek inançları bağlamında gerekse kültürün örf ve adetlerinin baskısı altında ahlaksız bir davranış olarak görebilir. Hatta bu cezai bir davranışla neticelenebilir. Modern dönem toplum ya da kültüründe ise bu davranış ya da hak, yadırganmayan ya da yok olmaya yüz tutmuş, minimal seviyeye inmiş bir durum olabilir.

Ahlaki norm ve kabullerin etkilendiği pek çok şey vardır. Bu yüzden çok uzun süre kemikleşmiş belli ahlak anlayışları değişmeden, kendi içinde en doğru ahlaki kabuller olarak varlığını sürdürür. Tüm bunlar vb. pek çok örnek, ahlaki göreceliğin, evrensel ahlak anlayışı imkânını sınırlandırdığını göstermektedir. Aslında bu sınırlandırma kaçınılmazdır, aksini iddia etmek de oldukça mantıksız olacaktır. Çünkü her toplumun, kültürün, sınıfın, daha ilkel olanlara gidersek her kabilenin inançları, değer sistemleri benzeşmesi bir yana, birbirinden oldukça farklı bir halde varlığını koruyacaktır.

Her biri kendi ahlaki doğrusunu benimsediği için belki de en doğru ahlaki tutuma sahip olduklarını düşüneceklerdir. Ancak örneğimize geri dönersek, ister katı geleneklere sahip bir kültür ya da sınıf, isterse modern bir toplum olsun, kız ya da erkek, bir insanın eğitim-öğretim hayatından -sırf görece ahlaki kabullere sığmadığı veya ters düştüğü için- men edilmesi, en temel hakkı olan kendini gerçekleştirme ve çağdaş bir birey olabilme imkânını elinden almaktadır.

⁸⁵ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.52-53.

Bu durum ahlaki mutlakçılığa ya da evrenselciliğe imkân tanımayan veya sınırlandıran, ahlaki göreceliğin meşru bir sonucu olamayacağı gibi, hiçbir özgürlük ve irade varlığı için de kabul edilebilir değildir. Yerel ve değişken olduğu düşünülen ahlaki görecelik, nesnel standart bir ahlaki kabul olarak varlığını sürdüremez. Her görece ahlak anlayışı değişim yaşayacaktır. Ahlakın, değerler ve düşünce sisteminin, öznelliğini savunan ahlaki görecelik yanlıları, özneliğin ahlaki kabullerinde belli bir noktaya kadar haklı olabilirler. Daha önce ele aldığımız ahlaki ilkelerin yaşamlarından ödün vermedikleri sürece.

Yani bir insanın herkes gibi özgürlüğü(nü) yaşaması, herkes kadar adalet ilkesinden pay alabilme hakkı vb. ahlaki ilke ve değerler, hiçbir şeyle ölçülemez ve takas edilemez olmalıdır. Dolayısıyla bazı değerler ve ahlaki ilkeler hangi çağda ya da toplum ve kültürde olursa olsun, nesnelliklerinden taviz vermeyecektir. Farklı çağların, farklı toplumların uygar ve medeni yaşayışlarının bazı ahlaki doğruları ya da evrensel ahlaki kabuller olarak görülebilecek ilkeleri olabilir; ancak arzu ya da amaç herkes için elzem olan ortak değerlerin ve ahlaki normların varlığını paylaşabilmektir. En zayıf halkadan, en güçlü halkaya kadar herkesi kuşatacak ve fark gözetmeyecek bağlamda, kimsenin bir diğerinden daha fazla ya da daha az talepte bulunamayacağı, herkes için özgürlük, herkes için ‘iyi’, herkes için adalet vb. değerler olmalıdır.

Söz konusu özcü, nesnelci ahlak anlayışı, ahlak yasasının sadece yeryüzünün en ücra köşelerine uzanmak bakımından değil, fakat zaman ya da dönem sınırlarını aşmak bakımından da evrensel olduğunu savunur. Bugün ve burada ahlaken doğru olanın Grek ve Roma çağında, hatta mağara insanının çağında da doğru olduğunu, bugün ve burada yanlış ya da kötü olanın o zamanlarda yanlış ve kötü olmak durumunda olduğunu öne süren ahlaki mutlakçılığa göre, kölelik bugün yanlış ve kötü bir şeyse eğer, antik Yunanlılar için de yanlıştı. Yunanlıların köleliği doğal bir şey olarak görmüş, Atinalı liderlerin veya büyük adamların onu insan toplumunun olmazsa olmaz bir koşulu olarak kabul etmiş olmaları, bu gerçeği hiçbir şekilde değiştirmez. Mutlakçı bakış açısına göre, Yunanlıların ahlaki kanaatleri köleliği onlar için ahlaken iyi bir şey haline getirmemiş, fakat yalnızca onların, başka konulardaki oldukça saygın ve değerli fikirlerine rağmen, kölelik konusunda neyin gerçekten iyi ve doğru olduğuyla ilgili olarak bilgisizliğe düşmüş olduklarını gösterir.⁸⁶

⁸⁶ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. I, s.143-144.

Ahlaki görecelik, diğer taraftan çok çeşitli uygarlıkların ahlaki değerlerinin ve normlarının ortak bir zemine dayandırılmayacağını; değerlerin ve ahlaki kabullerin kıyaslanamayacağına bağlamaktadır. Ancak uygarlıkların birbirlerine zıt olan ahlaki normları veya değerler bütünlüğü karşısında bir kıyas yapmak, en azından ikisinden birinin doğru ya da daha kabul edilebilir tarafını açığa çıkaracaktır. Aksi takdirde her toplumun ya da kültürün ahlaki tutum ve davranışları, kendi kutsalları olarak görülür ve eleştirilmezse, bu durum kaçınılmaz olarak; insanların bir kısmı ahlakı, bizatihi herkesi kuşatabilecek doğrulukta yaşarken, bir kısmı bundan daha az, başka bir kısmı ise hiç pay alamayacak ve dolayısıyla birileri mutlak anlamda ahlaki göreceliğini, adaletsiz ve eşitlikten uzak bir şekilde, aslında koyu bir ahlaksızlık içinde yaşamayı salık verecektir.

Dolayısıyla ahlaki göreceliğin, öznelliğinin kabul edilebilir yanının dışında, problemli yanı; ahlaki tartışmayı, kıyaslamayı, değerlendirmeyi ve ahlaki anlamda ilerlemeyi, her ahlaki inanış çeşidinin kendinde ve karşılaştırılmaz bir değer olması sebebiyle, kabul etmemesi ve olanaksız görmesidir. Bu yüzden farklı kültürlerin ahlaki standartları, tek bir çatı altında hepsine uygulanabilirliği mümkün olan bir evrensel ahlak bütünlüğünü kabul etmez. Ayrıca ortada böyle bütünlükçü veya kuşatıcı bir standart olmadığından –ki bu bir anlamda inkâr edilemez- farklı ahlak anlayışlarının, ahlaki standartların birbirleriyle karşılaştırılması, eksik ya da doğru ve yanlış tarafları hiçbir şekilde tartışmaya açık değildir.⁸⁷

Ahlaklar değişebilir ve gruptan gruba, kültürden kültüre farklılaşabilir. İnsanların eylem ve davranışları, bu eylemlerin anlamını belirleyen bir ahlaka dayanmadan, insani bir eylem niteliği elde edemez. İnsanın kendisine özgü özgürlüğü, insani bir eylem niteliği ile ilintilidir. Eylemlerin bizatihi, eyleyenlerin koyduğu ahlaki normlara ya da kabullere göre oluşması onların özgürlüklerinin bir göstergesi olacaktır. Özgürlüğün ahlakilik tanımını alması onun herkesçe var olması yani özneler üstü birlikteliklerin ve kabullerin ortaklığıyla oluşturulması elzemdir. Aksi takdirde aynı grubun, aynı kültürün bireyleri arasında birilerinin özgürlüğü, birilerinin tutsaklığını dolayısıyla köle-efendi ilişkisini doğuracaktır. Bu bağlamda, bir ahlak, ahlakiliğin varlığını ve kayıtsız şartsız olanın gerçekleştirilmesini istediği ve bunu şart koştuğu sürece bir ahlak olma imkânı barındırır. Ahlakilik, bir anlamda, rölatif olan ahlak anlayışlarına kısmen söz hakkı vermenin yanı sıra, aslında rölatif olandan mutlak olana

⁸⁷Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. I, s.132.

geçiş ve bunun imkanını tanımlar. Çünkü ahlakilik genelin eylemlerini yine genelin ortaklığına, her bir özgürlüğün varlığıyla oluşan öznel üstü birlikteliklere bağlamaktadır. Ahlakilik kavramındaki özgürlük, özgürlüğü herkesi kuşatan bir şekilde ve insanı, insani bir eylem bütünlüğü içinde özgür eyleyebilen biri olarak ele alır ve bu bağlamda özgürlüğü en üst insani değer olarak benimsemeyi amaçlayan mutlak bir arzuya yönelir.⁸⁸

Ahlakın, ...“ temel sorusu “Neyi seçmeliyim?” ise, bunun yanıtı “Doğruyu seçmelisin.” dir. Ama sen, yalıtılmış, sorumsuz ve kaprisli Ben olarak doğruyu seçemezsin; ancak bir insan topluluğunun sorumlu bir üyesi olarak, birlikte yaşadığın insanlar için ortak bir sorumluluk üstlendiğin sürece, “doğru” yu seçebilirsin. Sonra, sen, sadece birlikte yaşadığın insanların seslerine kulak vermekle de kalmazsın; hatta aynı zamanda “toplumsal üst-ben” in, yani toplumun nasıl olması gerektiğini fısıldayan sese de kulak vermelisin. Bir ailenin, bir halkın ya da devletin üyesi olan herkes, böylece, sadece haklara sahip olmakla kalmaz; başlıcası toplumsal ve hukuksal düzenin temeli olarak bir ahlaksal düzeni gözetmek olan görevleri de üstlenir.”⁸⁹

Toplumda düzen için ve birlikteliği somut gerçeklikte sağlamak için var olan ahlak, insanların mutlak ve iradi olarak özgürlüklerini ortaya koyabilmeleriyle ahlaki evrenselciliği-her asrın farklı ahlak anlayışlarındaki insani olanı güçlendirecek ya da zedeleyecek olan doğru ve yanlışlarını ortak bir zemine, doğru ve mutlak insani değer ve ilkeleri olarak benimseme ve benimsetme adına- imkânlı kılabilir. Ahlaki görecelik, farklı kültürlerin ahlaki tutumlarını ve öznelliklerinin kabul edilebilirliğini içerse de, aslında en temelde özgürlüklerin değişik biçimleriyle temellenmektedir. Yani eylemler ve ahlaki yönelimler farklı olsa da, özgürlük tek ve herkes için birdir.

....ahlakilik, daha iyi ve insan onuruna yakışır normlara ulaşmak için özgürlük ilkesini harekete geçiren motordur. Yani önce salt rölatiflik olarak görünen şeye yakından bakıldığında, bu şeyin farklı sosyo-kültürel koşullar temelinde birbirinden farklılaşmış, ama temelde tek ve bir olan özgürlük anlayışlarının varyasyonları olduğu görülür. Özgürlük anlayışı, belirli bir eylem topluluğunun kabul etmesiyle varlığını sürdüren geçerlilik kuralları aracılığıyla maddileşen ya da somutlaşan adalet, eşitlik gibi ortak temel normlarda dile gelir.⁹⁰

⁸⁸ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.47.

⁸⁹ Özlem, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Fritz Heinemann, *Etik*, s.381.

⁹⁰ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.52.

Diğer taraftan ahlakilik, sadece özgürlük için değil, diğer ahlaki ilkelerin özünün yaşanması içinde mutlak olanı aramaktır. Yani adalet, sorumluluk, erdem, iyi, saygı vb. ahlaki ilke ve değerler de, özüne uygun yaşandığında, ahlaki evrenselcilik ya da mutlakçılık daha ulaşılabilir ya da kabul edilebilir bir yakınlıkta olacaktır.

İnsan eylemlerinin ahlakilik talebiyle ortaya çıktığı her yerde mutlak, kayıtsız şartsız iyi davranıldığı ya da davranılmak istendiği iddia edilir. Bir eylemin kayıtsız şartsız ‘iyi’ bir eylem olabilmesi için, hem yalnızca özgürlükten doğan hem de (eylemde bulunanın ve bu eylemden etkilenenin ulaşacağı) özgürlüğü amaçlayan bir eylem olması şarttır.⁹¹

Ahlaki ilkelerden özgürlük, diğer tüm ilkeler ve bunların eylem sahasındaki varlığını iradi olarak yaşama imkânı tanıyacağından, diğer ilkeler için elzem ve önceleyendir. Bu bağlamda, eylemin kayıtsız ‘iyi’ bir eylem olması iyi ilkesinin varlığını özü gereği yaşattığı gibi, aynı zamanda adaletli, erdemli, sorumlu vb. davranışların özünün her an bilincinde olarak yaşanması da ‘iyi’ bir eylemde bulunmayı açığa çıkaracaktır. Yani tüm ahlaki ilkeler özü gereği, eylem sahasına taşındığında, şayet insanların mutlak idraki ve bilinci çerçevesinde, iyi olarak tanımlanacaktır. Dolayısıyla insanların hem ahlaksal yaşamda, ahlaki ilkelerin rasyonel irdelemelerle özünü fark edip benimsemesi, hem de ahlaki evrenselciliğin ya da mutlakçılığın, “doğru ahlaki normların, gerçek ahlaki değerlerin, her ne ise bunlar, bütün zamanlar ve bütün insanlar için hep aynı”⁹² olması gerektiği ve bu anlamda bir hemfikir olma adımının atılabileceği kanısıdır.

Sokrates, ahlaksal yaşamda ‘tümel doğrular’ olduğunu, bunların maiotik (akılda zaten mevcut olanı uyarma, hatırlatma yoluyla açığa çıkarma, doğurtma) yollardan ortaya çıkarılabileceğini iddia eder. Ona göre ‘iyi’ nin, ‘doğru’nun, ‘erdem’in, ‘cesaret’in, ‘adalet’in vd birer ‘öz’ü vardır. Bu özün her an ve durumda bilincinde değilizdir; o örtük olarak bilincimizin ve belleğimizin derinliklerine saklanmış gibidir. Fakat rasyonel irdeleme, doğruyu ortaya çıkarma amaçlı konuşma(diyalektik) yoluyla, tıpkı bir ebenin çocuğu doğurtması gibi (maiotik), bu özler, tümel tanımlarıyla ortaya çıkarılabilir ve insanın ahlaksal yaşamı bu tümel tanımlarda ifade edilen tümel doğrulara göre düzenlenebilir. Dolayısıyla Sokrates, herkesin ‘iyi’ den, ‘erdem’den vd söz ettiğini, fakat kimsenin bunların tümel tanımlarını yapmadıklarını belirterek, insanların bunların toplumca benimsenmiş töre, görenek ve alışkanlıklara göre yapılagelen ve fakat hiçbir genelgeçerlik taşımayan tanımlarıyla yetindiklerini söyler. Oysa, bir töre veya görenek

⁹¹ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.51.

⁹² Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. I, s.144.

açısından ‘iyi’ diye belenmiş olan şey, bir başka töre ve görenek açısından ‘iyi’ sayılmayabilmektedir. Sokrates’e göre sofistler de görecilikleri ile bu durumu onaylar görünmekte ve ahlaksal yaşamdaki kaotik durumu daha da ağırlaştırmaktadırlar. Oysa yapılması gereken, ahlaksal yaşama yön veren temel kavramların tek, herkesçe kabul edilebilir, bu anlamda evrensel olan tanımlarını ortaya koymak olmalıdır.⁹³

Ahlaki evrenselcilik, “...ahlaki kanaat ve geleneklerin çağdan çağa, toplumdan topluma değişmelerini apaçık bir olgu olarak görüp, bundan en küçük bir rahatsızlık duymaz. Modern insan köleliğin ahlaken yanlış, Yunanlılar ahlaken doğru veya en azından itiraz edilemez olduğunu düşünür. Fakat Yunanlıların belli bir şeyin, belli bir eylem tarzının doğru olduğunu düşünmelerini, o şeyi Yunanlılar için bile gerçekten doğru hale getirmediği gibi, modern insanın aynı şeyin yanlış olduğunu düşünmesi olgusu da onu yanlış yapmaz. Önemli olan o şeyin, farklı zaman ve yerlerdeki insanların görüşlerinden bağımsız olarak, bizzatı kendisinde doğru ya da yanlış olmasıdır. İnsana düşen, onun bunlardan hangisi olduğunu keşfetmesidir.”⁹⁴

1.4. Ahlaki Eylem Tanımları

Ahlaklılık tanımları çerçevesinde birbirinden farklı ahlaksal eylem tanımları vardır. Bunlar, doğalcı ahlaksal eylem, sezgici ahlaksal eylem ve deontolojik (ödev) ahlaksal eylemdir. Eylemin ahlaksal olması; niyette, eylemde, eylemin sonucunda ve ödevde uygunluğunda aranabilir. Ahlaksal bir eylem ahlakın temel kavramları olan iyi ve kötü bağlamında, yararlı olan, haz ve mutluluk veren, değerli-değersiz, olumlu-olumsuz gibi anlamları da taşıyabilir. Doğalcı ahlaksal eylem ‘en yüksek iyi’ olarak ‘mutluluk’ arzusunu amaçlar. Eylemin mutlulukla sonuçlanması, hedeflenen ‘en yüksek iyi’ ile doğru orantılıdır. Sezgici ahlaksal eylem, doğalcı ahlaksal eylem ile bir amaca yönelik olmak anlamında kesişmez, hatta zıt düşer. Sezgici ahlaksal eylemde, ahlaki değerler tüm insanlar tarafından, doğru eylem adına kapsayıcı bir şekilde bilindiğinden ve bilme yetisi doğuştan var olduğundan, eylemin sonucunda bir ereksellik yoktur. Söz konusu olan, değerlerin gerçekleşmesi için doğuştan var olan bilgiyle sezgisel yoldan eylemde bulunma halidir.

⁹³ Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.20-21.

⁹⁴ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. I, s.144.

Deontolojik (ödev) ahlaksal eylem ise, kişinin koymuş olduğu belli normlara uygun hareket etmesi ve bu hareketinde ahlak yasasını gerçekleştirmeyi hedeflemesidir. Ahlaksal eylemde, eylemin sonucu değil, özgür istençle belirlenen kuralların ve ödevde uygun davranışın gerçekleşmesi önemlidir.

Amaçlar doğrultusunda ahlaksal eylem tanımları değişse de, hazcılığın bazı keskin örnekleri dışında, bütün ahlaksal eylemlerde, ahlaksal eylemin amacı, her zaman başkalarına yönelik olan ve bu bağlamda ahlaksal eylem için olmazsa olmaz olan; ‘istençli ve başkalarını gözetten’ bir eylem olma durumudur. Bu durumda açığa çıkan, bireyin ‘istençli ve başkalarını gözetten’ tavrı ya da zorunluluğu, genel anlamda başkalarını göz önünde bulunduran ve eylem bilincini önceden değil de birlikteliklerde bulan ve istençli, özgür iradeye dayanan bir içeriğe sahiptir.⁹⁵

1.4.1. Doğalcı Ahlaki Eylem

Ahlaki davranışların doğası, doğalcı ahlaksal eylemde, eylemin sonucunda mutluluk arayışı içerdiğinden, ‘en yüksek iyi’ bütünüyle doğal bir dünya da gerçek değerlerden uzak ya da ahlaki bağlamda haz, yarar, mutluluk vb. ni doğrudan, eyleminin zorunlu bir parçası haline getiren bir anlayıştır.

Bu anlamda tamamıyla doğal bir dünyada ahlaki ilke ve değerleri kuşatan bir değerler bütünlüğüne yer vermemektedir. Ahlaksal eylemler, ahlaki yargılar, bilimsellik içinde deneysel olarak doğrulanabilir veya yanlışlanabilir iddiası taşımaktadır. Doğal olmanın diğer bir göstergesi, ahlaki bilginin doğa biliminin bir parçası olarak var olmasıdır.⁹⁶ Doğalcı ahlaksal eylem, ‘en yüksek iyi’ olarak mutluluk amacına yönelir. Doğalcı etikler, ahlaklılığı, mutluluk amacına bağladıkları için dolayısıyla ‘en yüksek iyi’ adına, hedonist, eudamonist, yararcı gibi insanların arzularına, içgüdülerine, eğilim, çıkar ve gereksinimlerine yönelik bir ereği mutluluk olan bir ahlaki davranışlar bütünlüğüyle ilişkilendirmektedirler.

Ahlaki düşünme ve değerlemeyi davranışçılık psikolojisine dayandıran, ahlaklılık olgusuyla etiği doğa biliminin ya da sosyal bilimlerin, biyoloji ya da sosyolojiyle kıyaslanabilir bir dalı olarak gören doğalcı ahlak, bir yandan ahlaki fenomenlerin ortalama insanın yanlışlıkla ahlaki diye nitelediği davranışsal deneyimleri betimlediğini

⁹⁵ Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.129.

⁹⁶ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.526.

öne sürerken, diğer yandan da ahlaklılığı doğal davranış, arzu, içgüdü, çıkar ve insani eğilimlere geri götürür.⁹⁷

Ahlaklılığı, bu bağlamda öne süren, doğalcı ahlaksal eylemde, davranışların ne olursa olsun mutluluk getirmesi ve aynı zamanda arzu, eğilim, gereksinim, çıkar vb. ile örtüştürülmesi durumu, neredeyse bütün ahlaki ilkeleri ve değerleri hiçe saymakta; ayrıca sonucu haz, yarar, vb. ile mutluluk getiren her şeye takas edilmesi, birilerini ahlaksal anlamda mutlaka açıkta bırakan ve ahlaki evrenselciliğin kapsayıcılığını anlamsız kılan bir eylemdir.

1.4.2. Sezgici Ahlaki Eylem

Sezgici ahlaksal eylemde, eylemin sonucu, sezgiciliğin ne yapmamız ya da ne yapmamamız gerektiğine dair doğru bilgiyi doğuştan bize sunduğu için önemli değildir. Dolayısıyla bu ahlaksal eylemde, arzulanan bir ereğe yönelimi gerektiren bir eylemden de söz edilemez. Bütün ahlaklılık tanımlarında olduğu gibi gerçekleştirilmesi gereken bir değer vardır. Sezgici ahlaksal eylem, “....bir ereğe yönelik olan eylem değildir. O, zaten bir ideale halinde var olan bir değer gerçeğe gerçekleştirilmesine yönelik olan eylemdir.”⁹⁸

Sezgici ahlaksal eylem, doğalcı ahlaksal eylemle kesin bir amaca yönelik olmak bakımından uzlaşamaz. Ahlaklılık karşısında, sezgici eylem, doğuştan ahlaki ilkeleri bilme yetisinin varlığıyla geneli kapsayan ve herkesi bu bilme yetisiyle eşit gören bir anlayıştır. Her ne kadar doğru eyleme ya da ahlaki değere akıl yoluyla ulaşılsa da aslında akıldan çok, insanın sezgileri ön plandadır. Bu yüzden doğalcı ahlaksal eylem gibi bilimsellik içinde deneysel olarak doğru ya da yanlış diye nitelendirilemediği için, sezgici eylem rasyonelleştirilmekten de uzaktır.

Her insanda, ona neyin doğru ve neyin yanlış olduğunu doğrudan ve aracısız olarak belirleme imkanı veren bir ahlak duygusu bulunduğu, insanların, filozof ahlaki formel bir araştırma alanı olarak kurmazdan önce de, ahlaki düşünce ve kanaatlere sahip bulundukları, ahlaki konulardaki akıl yürütmelerimizin çoğunlukla, neyin doğru olduğuyla ilgili doğrudan ve aracısız sezgilerimizin doğruluklarını pekiştirmek için kullanıldığı ve başka konularla ilgili akıl yürütmelerimizde de yanlışa düşebildiğimiz ve

⁹⁷ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.526.

⁹⁸ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1485.

düşebileceğimiz için, son çözümlemede ahlaki kavrayış ve sezgilerimize dayandığımız olgu ve iddiaları, ahlaki sezgiciliği destekleyen nedenler olarak verilmiştir.⁹⁹

Doğalcı ahlaksal eylem, ne olursa olsun eyleminin sonucu ‘mutluluk’ ve haz, yarar duygularıyla ‘en yüksek iyi’ arzusundadır. Bu algıyla herkesin mutluluğu, yararı, hazzı yakalamasını, ayrıca birilerinin mutluluğu ve yararı elde ederken, başkalarına zarar verme onların haklarını ihlal etme ihtimalini göz ardı etmektedir. Sezgici ahlaksal eylem problemi ise, sezginin tanımlanmasının ve somutlaştırılmasının imkânsızlığıdır. Ayrıca ahlaki anlamda doğuştan ne yapmamız ya da yapmamamıza dair doğru bilginin kanıtını da göstermek mümkün değildir.

1.4.3.Deontolojik (Ödev) Ahlaki Eylem

Deontolojik ahlaksal eylem, eylemin sonucu değil, eyleyenin eylemindeki niyetini, benimsenen ödev duygusunu önemli görmektedir. Ahlaksal eylemlerin neredeyse hepsinin tanımında ‘istençli’ olma hali söz konusudur. Fakat buradaki, tamamen özgür istençle ilgili, normların belirlenimi ve ahlaksal düzlemde ödev duygusuna uygun eyleme halidir. Dolayısıyla bu ahlaksal eylem insanın duygusal yanını biraz baskılar, sezgici ahlaksal eylemdeki doğuştan doğru ve ahlaki olanı barındırma bilgisi ile doğalcı ahlaksal eylemdeki arzu, istek, eğilim ve çıkara yönelik ahlaki tutumdan tamamıyla ayrılarak, insanlara sorumluluk, erdem, iradi özgürlük yükler.

En temel değer ve arzuyu nesnel ahlak anlayışını ve kabulünü yakalama adına, ‘ödev’ duygusuyla, olması gerekeni eylemin sonucundan bağımsız olarak değerlendirir.¹⁰⁰ Bu bağlamda,

...Ahlaki bir eylemin doğruluğu ya da yanlışlığının, eylemin sonuçlarından bağımsız olarak, birtakım ahlaki ödev ya da davranış kurallarını yerine getirip getirmemesi tarafından belirlendiğini, ahlakta eylemin sonucundan çok, eylemin temelindeki ilke ve ödevin önemli olduğunu savunan, insanın, akıllı ve sorumlu bir varlık olarak, yerine getirmek durumunda olduğu birtakım ödevleri olduğu düşüncesinden hareketle, ahlakın temeline ödevi yerleştiren¹⁰¹ ahlaksal bir eylemdir.

⁹⁹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1485.

¹⁰⁰ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.7-8.; ayrıca bkz. Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1245-1246.

¹⁰¹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1283.

Deontolojik ahlaksal eylemi, diğer ahlaklılık tanımlarından ayıran en önemli kısım, ödev inancıyla, insanlığın tamamını kapsayan evrensel bir ahlaklılık hedefi ve ahlak yasasını gerçekleştirmeye doğru bir yönelimdir.

Bu yönelimi diğerlerine nazaran daha güçlü kılan, insanın özgür istenciyle, eyleminden sorumlu olması ve kendisi için istediğini herkes için isteyebilmesidir. Deontolojik ahlaksal eylemde, ödevin ahlak yasasına götürülmesi ve belirli normlarla ahlak yasası oluşturması, insanlık için hedeflenen bir arzuyu salık verir. Burada ahlakta temel olan, insanın otonom bir varlık olduğunu ortaya koymaktır. İnsanın otonom bir varlık olarak eylemesi, onun herkes için istenecek normlara göre hareketini imkânlı kılma adına; yarar, haz, ne olursa olsun mutluluk ereğine ve sezgiyle doğuştan edinilebilecek olan ahlaklılığa karşı bir tavır da ortaya koyar. Ahlaksal eylem,

Kant'ın ödev etiğinde (deontolojik etik) ise, tam karşıtlıkla, ahlaklılığı insanın duyusal/duygusal yanından bağımsız, otonom bir akıl varlığı olarak kendisine koyduğu ahlak yasasına bağlı eylemlerinde bulur ve tüm doğalcı etikleri, tam da bu nedenle yani insanın duyusal/duygusal yanından hareket etmekle insanı hayvana indirgedikleri için reddeder.¹⁰² Düşünce tarihinde deontolojik bir ahlak anlayışı benimseyen büyük filozofların ilki, ünlü Alman filozofu Immanuel Kant'tır. O, ahlakta temel olanın, eylemin sonucundan çok, ahlak yasasına saygı, ödev duygusu ve insandaki akıllı öze hitap eden ödevleri gerçekleştirme olduğunu söyler. Buna göre, ahlaki bir eylemin gerisinde bir ilkenin bulunması, onun bir ilkeye dayanıyor olması, eylemin kendisinden ve sonuçlarından çok daha önemlidir.¹⁰³

Kant, insanın duyguları, tutkuları üzerinde de tam bir denetim sağlayamayacağını düşünür. Bundan dolayı, duygusal tepkiler de, ahlak için bir temel oluşturamaz. Tüm insanlar için ahlaklı olabilmekten söz edilebilecekse, ahlak iradeye, daha özel olarak da, insandaki ödev duygusuna dayanmalıdır.¹⁰⁴

¹⁰² Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*-, s.127.

¹⁰³ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1283.

¹⁰⁴ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1284.

1.5. Ahlaki Değer ve Yükümlülük Teorileri

Belirli durumlarda ne yapmak ya da yapmamak, doğru ve yanlış olanın, ya da iyi ve kötü olanın ne olduğu, ahlaksal eylemlerde nihai ereğin ne olması gerektiği hakkında bilgiyi veren ve ahlaki eylemler için normlar koyan normatif etikdir. İnsanların ahlaki davranışlarını belirleyen normlar, ahlak filozoflarınca neyin iyi ya da kötü olduğu, bu bağlamda ahlaki değeri ve yükümlülüğü ortaya koymaları normatif temellidir. Belli norm ve düzenleyici ilkelere göre hareket edilmesi gerektiği, insanlara eylemlerinin doğruluğunu ya da yanlışlığını, yapmaları ve kaçınmaları gerektiği davranışları ifade etmek, aslında sorumluluk ve yükümlülükleri bildirerek ya da hatırlatarak evrensel ahlaki doğrular için çağrı yapmaktadır. Evrensel ahlaki doğrular, en doğru ve ahlaki yaşamın ne olması ve hayattaki en yüksek değerın tespit edilmesi, bunun için araştırmalar ve değerlendirmeler yapılması, bir toplumda ya da sınıfta en adil yaşamın inşası, dolayısıyla insanların her koşul ve yaşama biçiminde olması gereken evrensel ahlaki ilke ve değerler çerçevesinde, hedeflenenden payını alması, normatif etiğin tartışma alanını kapsar. İnsanı ahlaken iyi kılan şeylerin neler olabileceği, örneğin ötenazi vb. gibi durumların ahlaken doğru ve kabul edilebilir olup olmadığını sorgular. Bu bağlamda normatif etik teorik ve pratik olarak ikiye ayrılır.

Teorik olan kısmı temel ahlaki ilkeler üzerinde durur ve onları tespit etmeye çalışır; pratik olan kısmı ise, genel ahlaki ilkeleri, özel alanlara uygulamaya çalışır. Normatif etiğin teorik kısmı üç temel probleme sahiptir. Bunlardan birincisi ahlaki erdemlerle, ikincisi, toplumdaki ahlaki tutum ve davranışlarla ilintili, üçüncüsü ise, hangi değerlerin ve hangi ahlaki davranış biçimlerinin, kendinde temel ve arzu edilebilir olduğu ya da olabileceği sorunudur. En temel değer ve arzunun ne olduğu ya da olması gerektiği; aksiyolojik ahlakı tamamen ilgilendirirken, teleolojik ahlakın önemli bir kısmını ilgilendirir.

....normatif etikte, ahlaki talep ve normların *betimlenmesinden* çok gerekçelendirilip *temellendirilmesi* hedeflenmiştir; normatif etik bu işlevini yerine getirirken ya kayıtsız şartsız kendine uyulması istenilen en üst düzeyde ahlak ilkesine dayanır ya da gerçekleştirilmesi herkesi bağlayan ‘en üst iyi’ ye gönderme yapar.¹⁰⁵

¹⁰⁵ Pieper, *Etiğe Giriş*, s.224.

Normatif etik, ahlaki eylemlerdeki temel değer ve arzunun ne olduğunun yanında aynı zamanda ahlaken doğru ve yanlışın ne olduğunu ve ne olmadığını veya ne olmaması gerektiğini de, ahlaki değer ve yükümlülük teorileri bağlamında ele alıp tartışmaktadır.

Normatif etik mevcut verili bir durumdan hareket ederek bu durumu analiz edip eleştirir; burada oluşturduğu eleştiriden, belli bir tarzda ahlaki olarak nitelendirdiği eylem ve davranışlara çağrı yapar; bu amaçla, bu eylemlerin kayıtsız şartsız gerekliliğini meşrulaştırıp haklı kılmak için ahlak ilkeleri ve nedenleri ortaya koyar. Normatif ilkeler, ortaya attıkları ahlak ilkesini (özgürlüğü), öteki deyişle, ahlakın en üst amacını (mutluluğu) gerek biçim gerekse içerik bakımından pratikte temellendirirken, yer yer birbirleriyle ters düşen anlayışlara dayanmakla birbirlerinden ayrılır.¹⁰⁶

Ahlaki değer teorileri, ahlaken değerli olanın nasıl elde edileceği, eylemin kendisinde ya da eyleyenin değer atfetmesindeki ahlaken iyi veya kötü olarak ifade edilecek ahlaki değer biçimleriyle ilgilenir. Bunun karşısında ise ahlaki yükümlülük teorileri bulunur. Çünkü ahlaki yükümlülük teorilerinde, değer, eylemin sonunda yani insana verdiği haz, yarar ve mutluluk değil, ‘olan ve olması gereken’^{*107} ayırımına gidilerek, ‘doğru’ ve ‘yanlış’ olan, ahlaki bağlamda ödev ve olması gerekenle temellendirilir.

1.5.1. Deontolojik Ahlak Teorileri

Ahlaki yükümlülük teorisi olan deontolojik ahlak teorisi, ahlaki eylemin doğruluğunu ve yanlışlığını temel alarak ‘olması gereken’ mantığıyla, belli normlar ve ilkeler bağlamında ‘en yüksek iyi’ adına haz ve mutluluk ereği değildir. Eylemin iyi, niyetin ödevine uygun olması ahlaki olandır, sonucun iyi ya da mutluluk vermesi değil.

¹⁰⁶ Pieper, *Etik Giriş*, s.250.

* Ahlaksal yaşam bir olgudur. Bu olguyu da kavramak, bir yandan pozitif bilimlerin (sosyal bilimlerin) görevidir; öbür yandan ahlaksal yaşama yön verdiği görülen “iyi”, “kötü”, “değer”, “norm”, “erdem”, vd gibi kavramların felsefi yönden irdelenmesi ve bunların epistemolojik açıdan ne ifade ettiklerinin ortaya konulması gerekir. Yeniçağın deneyimci filozofları, ahlaksal yaşamı doğal yaşamın bir uzantısı sayarlar ve bu yaşamı insanların çıkar ve yarar düşüncesinin belirlediğini ileri sürerler. Onlar için *olması gereken*, çıkar ve yarar getiren her şeydir. Kant gibi bir rasyonalist ise, çıkar ve yarar düşüncesine göre kurulmuş bir ahlaksal yaşamı reddeder ve ahlaksal yaşamın bir akıl ilkesine dayanması gerektiğini düşünür. Kant için *olması gereken*, insanın yerine getirmeyi kendi kendisine taahhüt ettiği ahlak yasasıdır.

¹⁰⁷ Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.132-133. ; ayrıca bkz. Alasdair MacIntyre, *Ethik’in Kısa Tarihi Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, İstanbul 2001, s.286.

Bu yüzden, deontolojik ahlak teorileri eylemin ödevde uygun olmasını benimseyerek, sonuççu, ahlaki değer teorileri ile bir zıtlık içindedir. Deontolojik ahlak teorisinde, normlar ve evrensel düzen arzusu adına belirlenmiş ilkeler doğrultusunda, ödev temelli ahlaki davranış, eylemin gerçekleşmesinden önce bir sorumluluk bilinci içerir. Aynı zamanda ahlaki değer teorilerindeki, ahlaki eylemde bir sorumluluk taşır. Ancak buradaki sorumluluk, ereksellik ölçüsünde sonuçtan bekleneni alma, yani ‘en yüksek iyi’ yi elde etme ya da maksimum sayıda insanın yararını veya mutluluğunu gözetebilme gayretidir. Deontolojik ahlak teorisi, bazı ahlaki kurallar taşıdığından, belli yasaklar içermekte, söz edilen sorumluluk yanında bir de yükümlülük taşımaktadır. Deontolojik ahlak anlayışının,

...düşünce tarihindeki önemli temsilcileri, ödevlerin biri olumlu, diğeri olumsuz veya bir bölümü yükümlülük diğeri bir bölümü yasak ya da tahdit şeklinde tecelli eden iki türü olduğunu savunmuşlardır. Bunlardan birincisi, bizim başka insanlarla da toplumsal ve kişisel ilişkilerimizden kaynaklanan ödevlerden oluşur. Buna göre ebeveynlerin çocuklarına, çocukların anne babalarına, insanların mesleklerine, borçluların kendilerinden borç aldıkları kişilere karşı ödevleri vardır. Ödevlerin ne yapmak gerektiğini bildiren birinci türüne ek olarak, bir de ne yapmamak gerektiğini bildiren ikinci bir türü daha vardır. Bu açıdan bakıldığında insanların başka insanlara yalan söylememeleri, kötü muamele etmemeleri, onlara zarar vermemeleri gerekir.¹⁰⁸

Buna göre her insanın belirli kurallar çerçevesinde, eylemin sonucundan bağımsız, ödevde uygun ahlaki eylemi zorunlu bir şekilde belirir ve eylemimizin ‘doğru’ olduğunu düşünerek gerçekleştirmek, ahlaki anlamda yükümlülüğümüzü ortaya çıkarır. Yani herhangi bir durumda ve şartta, “...yalnızca ahlaki eylemin doğruluğu veya ödevde uygunluğu üzerinde”¹⁰⁹ durulur ve ödev karşısındaki yükümlülük ve sorumluluk gerçekleştirilir. Ahlaki normlar çerçevesinde ortaya çıkan ödev bilinci için yükümlülük ve sorumluluk doğduğu gibi, aynı zamanda insanın iradi bir varlık olarak özgür eylemi/eylediği de ortaya çıkmaktadır. “Her türlü irade belirleyici ilke ve ahlaki yargıların en yüksek normu olarak özerklik, özgürlük”¹¹⁰ kabulünü gerektirir ki deontolojik teoriler ancak bu şekilde hedeflediğini yani herkesin ödevde uygun hareketini arzulayabilir.

¹⁰⁸ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.457.

¹⁰⁹ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.16.

¹¹⁰ Pieper, *Etiğe Giriş*, s.227.

Dolayısıyla gerek deontolojik ahlak teorileri ya da ahlaki yükümlülük teorisi; gerekse ödevci teoriler ya da ödev etiği, aslında kullanılan deontik kavramlar bağlamında çoğu zaman ahlak yasasına ya da “evrenselleştirilebilirlik gibi formel ölçütlere”¹¹¹ yönelimi içerir. “Deontolojik etiğin, düşünce tarihindeki en önemli iki savunucusu olan Kant ve Ross”¹¹², ahlaki ödev ve ahlaki yükümlülük ve eylemin sonucundan her hangi bir yarar veya mutluluğun, ahlaksal anlamda bir belirleyiciliğinin olamayacağını ifade etmişlerdir.

Ross, “...temel ahlaki terimin “iyi” den ziyade “doğru” veya “doğruluk” olduğunu öne sürdükten sonra, önce yararcılığın doğruluğu belli bir türden sonuçları doğurma kapasitesine dayandırma, ahlaki yükümlülüğü failin çıkarına veya yararına olan sonuçlara götürecek eylemlere eşitleme tavrına şiddetle karşı çıkmış ve ahlaki doğru veya doğruluğun nihai ve indirgenemez bir kavram olduğunu” ve “...ahlak filozofunun en önemli görevinin ahlaka ve ahlaklılığa muhteva kazandırmak olduğunu düşündüğü için, “doğru” eylemlerin ya da eylemlerde ifadesini bulan ahlaki yükümlülüklerin analizine”¹¹³ yönelmiştir.

Kant, ahlaki olanın, eylemin sonucunda ya da gayeci ve mutlulukçu bir arzuda olamayacağını, bunun, herkes için geçerli ahlaki norm ve kabullerde mümkün olduğunu dile getirir. “...etiğin temelini üzerinde hiçbir uzlaşım olmayan “mutluluk” gibi bir ereğe bağlamanın yanlış olacağından hareket eder. Başka bir deyişle, adı “mutluluk” olarak konulmuş olsa da herkesin üzerinde uzlaşacağı bir “en yüksek iyi” yoktur.”¹¹⁴ Mutluluğun ne olursa olsun elde edilmesi, hazzın ve yararın herkese olmasa da maksimum bir sayıya ulaşması, ilkece kabul edilebilir değildir.

Mutluluk ve ahlak veya ahlaklılık Kant’ın ödevinde birbirinden ilkece ayrıdır, ayrıca mutluluk ahlaki bir ilke de olamaz. Çünkü mutlulukçu anlayış söz konusu olduğunda, herkesin herkes için değil, kendi mutluluğu veya yararı adına çıkarını düşünmesi, kaçınılmazdır. Ereği teorilerde ahlak veya ahlaklılık doğrudan erekler düzeninde eylemin sonucundan beklenmektedir. Dolayısıyla tek tek bütün eylemlerin, haz, yarar ve mutluluk beklentileri ve farklı eylem türleri doğacaktır. Kant, Salt Aklın Eleştirisi’nde, ahlaklılık için genel bir erek düzenin gerekli olduğunu ve tek teklerin kendi arzularında mutluluk adına genel bir ahlak oluşturamayacağını, bunun ancak

¹¹¹ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.17.

¹¹² Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.458.

¹¹³ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1425.

¹¹⁴ Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.69.

herkesin ‘olması gerekeni’ eylem sahasına taşıdığına mümkün olabileceğini dile getirir.¹¹⁵ Çünkü “...mutluluk kavramı öylesine belirsiz bir kavramdır ki, her ne kadar her insan ona ulaşmayı dilesse de, hiçbir zaman kesinlik ve tutarlılıkla, aslında ne dilediğini ve istediğini söyleyemez.”¹¹⁶

Pratik Aklın Eleştirisi’nde, ahlak kanunları erekçi olmadığı için, herkesin ahlak yasaları çerçevesinde bir maksimi olabilecek şekilde eylemesi dile getirilir. Ancak mutluluğun bundan zorunlu olarak doğmayacağı, beklentisiz bir şekilde, belki göreve uygun eylemden doğacağı ele alınır. Kant’a göre pratik akıl tahlilinde, mutluluk ve ahlakın ayrımı ilk ve en önemli ödevdir. Burada ahlakın hiçbir şekilde mutluluk getirmeyeceği söz konusu olmakla, mutluluğun ahlakla çatışması veya ereğin mutluluğa yönelmesi durumunda, artık mutluluğun geri çekilmesi söz konusudur. Mutluluk ereği, her ne kadar en yüksek sayıya, en yüksek yarar gibi bir çağrı içerse de, aslında bireyselliği, kişinin kendi mutluluğunu, en başta gizil olarak barındırdığından, evrensel ahlak için bir ödev ilkesi olması düşünülemez. “Çünkü insan mutluluğa, zaten doğal eğilimleri, güduları, arzularının yönlendirmesi altında ulaşabilmektedir.”¹¹⁷ Oysa ahlaki isteme, doğal eğilimlerden, güdülerden gelen ve mutluluğu bu şekilde amaçlayan bir istemeden ilkece başkadır.¹¹⁸

Kant, öncelikle, ahlaki eylem ve yargıların hangi koşullarda gerçek olduğu sorusuyla değil, ahlaki eylemin hangi koşullarda ahlaki açıdan mümkün olduğu (bir eylemin bağlayıcı nedenleri) sorusuyla ilgilenmiştir. Böylelikle Kant, ahlakilikleri ya da ahlaki geçerlilik talepleri açısından eylemler hakkında yargıya varmamızı sağlayacak bir kural arar.¹¹⁹

Kant’ın “....aradığı şey kendi kendisiyle iyidir. İyi niyetle yapılan hareketler ya a- ödevle uygun olarak yapılır ki, burada temayüllerle ödev uyumuştur; b- *ödevle* yapılır. Ahlaklılık yalnız bu ikincisindedir. Hayatı korumak bir ödevdir; fakat aynı zamanda bir eğilimdir. İnsan hayatı sevdiği, faydalı bulduğu veya hayat onu mes’ut ettiği için yaşar. Şu halde yaşamak *ödevle uygun* hareket etmektir. Fakat bedbaht olduğu, cesareti kırıldığı ölümü isteyecek hale geldiği halde insanın hayatını koruması *ödevle* yani “öyle gerektiği

¹¹⁵ Bedia Akarsu, *Ahlak Öğretileri II Immanuel Kant’ın Ahlak Felsefesi*, İstanbul 1968, s.113-114.

¹¹⁶ Immanuel Kant, *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev: İoanna Kuçuradi, Ankara 1982, s.34.

¹¹⁷ Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.71.

¹¹⁸ Akarsu, *Ahlak Öğretileri II Immanuel Kant’ın Ahlak Felsefesi*, s.113-114.

¹¹⁹ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.225.

için” yapılmıştır. İşte yalnız korku ile, temayülle veya severek yapılmayıp, sırf ödevle yapılan bu harekette Kant’a göre ahlaki değer vardır.”¹²⁰

Ödev eylemini bir buyruk olarak belirleyen ilk önermeye Kant “zorunluluk” belirtisini katar; ikinci önermeye de bu eylemin belli bir maksadı gerçekleştirme isteği ile, bir başarı isteği ile, “buyurulmamış” olduğunu ekler. Bu ilke ‘biçimsel’dir. İçerik bakımından belirlenmiş bile olsa, isteme ve eyleminin istediği erek bütün eylemlere uygulanabilir, böyle bir erek elbette ki her zaman vardır; istencin her zaman erek bakımından belirlenmiş olan herhangi bir şeyi istemesi gerekir. Ama istemenin ahlaksal değerini belirleyen, istenilmiş olan şeyin kendisine göre istediği ilkedir. Demek ki bir eylem bir yasaya uygun olarak isteniyorsa ancak o zaman ödevdir. Buna göre ahlaksal eylemi belirleyen yasa karşısındaki saygıdır.¹²¹

Ödevle yapılan bir hareketin ahlaki değeri, onun vasıtasıyla ulaşılacak istenen hedefte değildir, fakat bu harekete karar veren düsturdadır. O, aksiyonun objesine değil, istemenin prensibine bağlıdır. Ahlaklılık yalnız formel ve a priori olan irade prensibindedir. Yoksa ahlaki objede, materyal olan şeyde, duyumluluğumuzda değildir. Ödev, bir hareketi *saygıyla* yapmak zorudur. Aksiyonumun hedefi olan konuya karşı temayülüm olabilir. Fakat saygım asla olamaz. Genel olarak bir temayüle karşı saygım olamaz. Onu ancak takdir edebilirim; sevebilirim, menfaatime elverişli görebilirim. Ödevle yaptığımız bir harekette temayül ve arzuların objesi bir yana bırakılsa geriye yalnız onu belirleyen *irade* kalır. Bu da objektif olarak *kanun*, sübjektif olarak *pratik kanuna saygı*’dır.¹²²

Ahlaksal değer ancak, eylemleri etkileyebilecek olan erekları bir yana bırakmakla, istencin ilkesinde bulunabilir. İstencin ilkesi de yasa karşısındaki saygıdır. Bir eylem doğrudan doğruya doğru olduğu için, yasa karşısında saygıdan isteniyorsa, saltık değerlidir.¹²³

¹²⁰ Hilmi Ziya Ülken, *Ahlak*, İstanbul 2001, s.68.

¹²¹ Bedia Akarsu, *Immanuel Kant’ın Ahlak Felsefesi*, İstanbul 1999, s.94.

¹²² Ülken, *Ahlak*, s.68.

¹²³ Akarsu, *Immanuel Kant’ın Ahlak Felsefesi*, s.94.

1.5.2. Aksiyolojik Ahlak Teorileri

Ahlaki değer teorisi olan aksiyolojik ahlak teorisi, “Teleolojik etiğe oldukça yakın olmakla birlikte, ondan ahlaki eylemlerin sadece sonuçlarının iyiliği bakımından değil asli olarak içerdikleri veya cisimleştirdikleri değerden dolayı da, ahlaken doğru olduklarını öne sürmesi bakımından farklılık gösteren”¹²⁴ bir anlayıştır.

Aksiyolojik ahlak teorileri ya da değerler etiği, “...Max Scheler (1874-1928) tarafından geliştirilmiş”¹²⁵ tir. Bu teoride, Kant’tan etkilenilmiş, ancak onun ahlaklılık için öne sürmüş olduğu normlarla belirlenmiş ‘ödev’ anlayışına karşı da bir tepki oluşturulmuştur. Aksiyolojik ahlaklılıkta iyi ve değer kavramları ön plandadır. Teleolojik ahlak teorisiyle, “...hangi değerlerin temel olduğu, hangi şey ya da deneyimlerin bizatihi kendi içinde veya kendi başına değerli veya arzu edilir olduğu”¹²⁶ problemi bağlamında benzerlik göstermektedir. Ancak eylemin veya herhangi bir aracın faaliyeti sırasında teleolojik ahlaklılık gibi sonuca yani amaca yönelik bir beklenti arzusu yoktur. Dolayısıyla amaç-arac ilişkisi bağlamında, eylemin kendisi, kendi içinde ve kendi başına, değerli, iyi ve arzu edilebilirdir. Bu bağlamda da, ahlaksal veya ahlaki değerler ile araçsal değerler arasında bir ayrım yapılır.

Araç değerler, insanlar için şu veya bu açıdan nesneler veya nesne durumlarıyla ilgilidir. Bunların en elemanter olanları, örneğin insanın hava ışık ve beslenmesiyle ilgili nesnel durum ve gereksinimler içinde karşımıza çıkar. Örneğin en yüksek araç değerlerden bazıları, sağlık, esenlik vb. dir.¹²⁷

Teleolojik ve deontolojik ahlak teorilerinde ahlaksal ve araçsal değerler farklıdır. Teleolojik ahlaklılıkta, erek sonucun ne olursa olsun iyi olması ve mutluluk içermesidir. Eylem ise istenen ereğe götüren araçtır. Deontolojik ahlaklılıkta araç normlar olabilir, ancak asıl olan ahlaksal değerlerdir. Bunlar herkesin herkes için, otonom bir varlık olarak normları ödevine uygun hareketle gerçekleştirmesi ve bunu maksimi haline getirmesidir. Bu ahlaksal eylemin düşünce tarihindeki en önemli temsilcisi Kant’ tır.

Kant için ahlaklılık veya ahlaksal değer insanın otonom bir varlık olarak kendi yasasına göre eylemesiyle mümkündür. Ahlaklılık sadece aklın bir ürünü olarak kabul

¹²⁴ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, c. 4, s.62. ; ayrıca bkz. Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.16.

¹²⁵ Özlem, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Harald Delius, *Etik*, s.342.

¹²⁶ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.8.

¹²⁷ Özlem, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Harald Delius, *Etik*, s.342.

gören ve hiçbir şekilde; arzu, istekler, heyecan, sevgi, nefret vb. duygularla ifade edilemeyen ve edilemeyecek olan bir yasadır. Ahlak yasasını bir a priori olarak ele alan Kant’a göre, insanın doğal eğilimleri, gereksinimleri ölçüsünde, değişken ve duygusal olduğundan, bunlar bir ahlaklılık için düşünülemez.¹²⁸

Scheler için Kant, insanın duygusal yanının önemini gereği gibi değerlendirememiştir. Oysa örneğin “sevgi” temel duygusal edimlerimizden biri, duygusallık ise değerlerin taşıyıcısı, kaynağıdır. Ve en önemlisi, ahlaklılık da, duygusal yoldan bilincine varabildiğimiz bazı değerlerin, *ahlaksal değerlerin* yaşama geçirilmesi, onların bizden talep ettiklerinin gerçekleştirilmiş olması durumudur.¹²⁹ Değer etiğinin “ahlaksal değer”den anladığı şey şudur: Bir ahlaksal değer, başlangıçta herhangi bir gerçekliği olmayan, ama gerçekleştirilmesi gereken ve ancak insanlar tarafından gerçekleştirildiğinde “içerik” kazanan bir şeydir. Bu bakımdan, ahlaksal değerler de, araç değerler içinden *köklenirler*. Çünkü bunlar, belli maddi ilişkileri sürdürmesi gereken insanların eylemleri sırasında ortaya çıkarlar. Ama giderek, ahlaksal değerler (böyle değerlerin olgusal bir geçerlilik taşıyıp taşıymasından bağımsız olarak), ulaşılması istenen bir amaca götürücü şeyler olarak görünmeye başlarlar. Öyle ki, onlar, artık insan eyleminin yöneldiği şey değil, bu eylemin *ardındaki şey* (Scheler) olarak görünür.¹³⁰

1.5.3. Teleolojik Ahlak Teorileri

Teleolojik ahlak teorileri de, aksiyolojik ahlak teorileri gibi ahlaki değer teorileridir. Yunanca “erek (telos)”¹³¹, amaç, hedef anlamına gelmektedir. Teleolojik kavramı da ereksellik anlamıyla, eylemin sonucuna yönelik bir tavır ve anlam alır.

Bu ahlak teorisinde önemli olan, eylemin ahlaklılığı göz önünde bulundurulmaksızın, sonucun, kişiye yarar sağlaması ya da eylemin kişiye yarar sağlamasıyla ahlaklılık kazanacağıdır. Bu bağlamda da teleolojik ahlak teorisi, “Ahlaki eylemin değerini belirleyen şeyin, eylemin ürettiği sonuç olduğunu öne süren ve bu haliyle deontolojik etiğin karşısında yer alan normatif etik anlayışı”¹³² dır.

Deontolojik ahlak teorisinde daha öncede ifade etmeye çalıştığımız gibi, belirli normlar ölçüsünde, ödev duygusuyla herkesin herkes için ‘doğru’ ve ‘ödevine uygun’

¹²⁸ Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.78.

¹²⁹ Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.81.

¹³⁰ Özlem, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Harald Delius, *Etik*, s.342.

¹³¹ Akarsu, *Mutluluk Ahlakı*, s.71.

¹³² Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1603.

eylemesi, ahlak yasasının buyruğunu, ahlaki eylem kurallarını, yerine getirmesi ile gerçekleşmektedir. Teleolojik ahlaklılığın tersine, sonuç kötü de olsa önemli olan, otonom bir varlığın, ahlak yasası adına ‘ödev ilkesi’ ni göz ardı etmemiş olmasıdır. Teleolojik ahlaklılık ise; eylemin ahlaklılığını sonucun iyi, fayda, haz, mutluluk vb. gereksinimleri sağlamasına bağlamaktır.

Bir kimsenin son derece iyi niyetli olabilmekle ya da ahlaki ilkelere uyabilmek, ödevin sesini dinleyebilmekle birlikte, ahlaki eylemin sonucunun kişiye ve eylemden etkilenenlere zarar veren kötü ve olumsuz bir sonuç olması durumunda, bir eylemin ahlaki bakımdan kesinlikle yanlış olacağını savunan teleolojik etik, aynı zamanda sonuççu etik anlayışı olarak tanımlanır. Başka bir deyişle, iyi ve değer gibi aksiyolojik kavramları esas alan teleolojik etik, ödev ya da olması gerekeni bildiren kavramların söz konusu aksiyolojik kavramlarla tanımlanmak durumunda olduğunu; ahlaki yargıların, ahlaki eylemlerle ulaşılmak durumunda olan nihai amaç ya da sonucun iyiliği ya da değeriyle haklı kılınacağını savunur. Daha genel olarak ifade edildiğinde, teleolojik etiğin temel problematiği “en yüksek iyi” problemi olup, bireysel mutluluk, kendini gerçekleştirme ya da en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğu gibi bir *summum bonum* ulaşılması gereken nihai amaç olarak konumlanır.¹³³

‘En yüksek iyi’ problemi pek çok defa en yüksek sayıda insana en fazla mutluluk olarak anılsa da, aslında insanların temel arzu, istek, eğilim, içgüdü ve gereksinimlerinden doğmakta ve de bunu karşılamaya yönelik bir bireysellik temelinde kendini göstermektedir. “Örneğin, kişisel bakıldığında, sağlık, güvenlik, refah vd. gibi şeyler ‘iyi’ dirler ve yine bunlar kişinin ‘mutluluk’ u ile ilgilidirler. Eylemlerimizi şöyle bir sınağımızda, onları, *değerli* bulduğumuz bazı şeyleri gerçekleştirmek veya *değerli* bulduğumuz bazı amaçlara ulaşmak için yaptığımızı saptarız.”¹³⁴

‘En yüksek iyi’ nin karşılığı olabilecek bir cevap felsefi etiğin çıkmaza girdiği ancak aynı zamanda terk edemediği bir problemidir. İnsanın yaşamını değerli, anlamlı kılan, ahlaksal açıdan en yüksek amaca yani ‘en yüksek iyi’ ye ulaşmaktır. ‘En yüksek iyi’ ve kendisinden elde edilecek mutluluk için, kendini Tanrı’ya adama, doğa kanunlarını benimseme ve uyum, acıdan uzak, olabildiğince haz duygusuna yakın olma gibi yönelimler olmuş ve ahlaki ereksellik kabulü gelişmiştir. Görüldüğü üzere birbirine zıt yönelimler olsa dahi, hepsinin ortak paydası, eylemin sonucunun ‘en yüksek iyi’ ile

¹³³ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.15. ;ayrıca bkz. Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1603-1604.

¹³⁴ Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, s.31.

sonuçlanması beklentisidir. Tüm bunlar bir ‘en yüksek iyi’ algısının her an için arzalandığını doğrulamaktadır. Bunların hepsi nihai amaç olan mutluluk içindir. Çünkü o, ‘en yüksek iyi’ olduğuna inanılandır.¹³⁵

Aristoteles’ e göre , “Adı konusunda pek çok kişi anlaşıyor, hem sıradan kişiler hem de seçkin insanlar ona mutluluk diyorlar, iyi yaşamayı ve iyi durumda olmayı da mutlu olmakla bir tutuyorlar. Ama mutluluğun ne olduğu tartışma konusudur, çoğunluğun ondan anladığı da bilge kişilerinkiyle aynı değil. Kimi apaçık, belli şeyleri, sözgelişi haz, zenginlik, onuru anlıyor, kimi de bir başka şeyi; çok kez aynı kişi bile başka başka şeyleri anlıyor, örneğin hasta olunca sağlığı, yoksul düşünce zenginliği”¹³⁶ ifade ediyor.

Öyle ki ‘en yüksek iyi’ olan mutluluk ereği veya kabulü ilkçağdan bu yana farklı değerler ve bunların eylemlere taşınmasıyla kendisini göstermiştir. Bu bağlamda, “Örneğin, İlkçağın, ister Sokrates’in entelektüalist ahlakı ya da ister Kirenelilerin ve Epikürosçuların hazcılığı olsun bütün mutlulukçu teorileri, modern dönemin yararcılığı ve ahlaki egoizm”¹³⁷ teleolojik ahlak teorileri alanında yer alır.

Neyin ahlaken doğru ve yanlış, iyi ve kötü olduğunu belirlemeye kalkışan etik teorileri sınıflamayla ilgili temel karışıklığı son tahlilde, deontolojik etik ve teleolojik etik arasındaki karışıklığa indirgediğimizde, ikisi arasındaki temel farklılığın, teleolojik etiğin ahlaki eylem ölçütlerini belirlemede mutlaka değer kavramlarının temele alınması gerektiğini öne sürdüğü yerde, deontolojik etiğin değerle ilgili mütalaalardan uzak durduğunu söylememiz gerekir. Deontolojik teoriler burada sadece deontik kavramlar kullanır ve yalnızca ahlaki eylemin doğruluğu veya ödeve uygunluğu üzerinde yoğunlaşır. İkinci olarak, deontolojik teorilerin belli bir takım şeylerin ilkeye dayanılarak, ya da gerçekten de veya asli olarak doğru oldukları için yapılması gerektiğini savunurken teleolojik teoriler belli şeylerin ya da eylem türlerinin sonuçları hesaba katılarak yapılması gerektiğini bildirirler. Üçüncü olarak, deontolojik teorilerin ahlaksal ölçütü olarak yalnızca eşitlik veya tarafsızlık ya da evrenselleştirilebilirlik gibi formel ölçütler getirdikleri yerde, teleolojik etik teorileri haz ya da mutluluk gibi maddi ölçütler ortaya koyarlar. Nihayet, deontolojik teoriler bir veya birçok ölçütten söz ederken teleolojik teoriler, en yüksek sayıda insanın en yüksek mutluluğu gibi tek bir ölçütü dikkate alırlar.¹³⁸

¹³⁵ Özlem, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Harald Delius, *Etik*, s.337.

¹³⁶ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, (15-20-25), s.11-12.

¹³⁷ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.15. ;ayrıca bkz. Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.1604.

¹³⁸ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.16-17.

İKİNCİ BÖLÜM

DEĞER

2.1. Değerin Kaynağı ve Doğası

Genel olarak, bir şeye önem kazandıran ölçü olarak tanımlanan değer Latince’ de zengin ve güçlü olmak anlamına gelen *valor* kelimesinden İngilizce’ ye *value*, Fransızca’ ya *valeur*, Almanca’ ya *wert* olarak geçmiş olup hemen hemen bütün dillerde hem iktisadi anlamda kıymet, paha ya da bir şeyin ederi olarak, hem de insan hayatının anlamlandırılması ve günlük yaşamın biçimlendirilmesi için başvurulan bir inanç temeli olarak kullanılmaktadır.¹³⁹ Değer, değerli/kıymetli bulduğumuz, üstün tuttuğumuz, öneminden dolayı üzerine titrediğimiz somut ya da soyut her şeydir.¹⁴⁰

Genellikle ‘değer’ denen şeylere bakıldığında, büyük bir çeşitlilikle karşılaşılmaktadır. İyiye-güzele, sevgiye-saygıya, doğruluğa-dürüstlüğe ‘değer’ denildiği gibi, bilime-sanata, özgürlüğe ve eşitliği de değer denmektedir. Dolayısıyla bu da değerlerin ne olduğu sorusunun içinden çıkılmaz bir soru olduğu izlenimini uyandırmakta ve soruyu irdeleyeni de neye-nereye bakacağını belirlemeye çalışırken bin bir güçlükle yüz yüze getirmektedir.¹⁴¹ Bu yüzden değer kavramı doğası gereği birbirinden farklı pek çok algılayışla, anlam yüklemeleriyle, çeşitlilik göstermektedir. Bu yüzden ahlaki değerler olan iyi-kötü, estetik değerler olan güzel-çirkin, vb. kendi içinde zıtlık taşıyan değerler farklılık içermektedir. Birinin güzel gördüğünü, bir başkası çirkin görebilir, dolayısıyla birinin güzel diyerek olumlu bir değer atfettiğine, diğeri çirkin diyerek olumsuz bir değer atfedebilir. Atfedilen değerın değışkenliğı, aynı nesnede ya da olguda farklı anlamlar görme durumunu, değer göreceliğini açığa çıkarmaktadır. Ancak sevgi, saygı, iyi, adalet, özgürlük, erdem, sorumluluk vb. ahlaki ilkelerinde birer değer olduğu göz önünde bulundurulursa; değer göreceliğini öznelcilik olarak ele aldığımızda, ahlaki ilkeleri vb.’ ni de değerlerde nesnelcilik ya da mutlakçılık olarak ele almak mümkün görünmektedir.

¹³⁹ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.51.

¹⁴⁰ Cafer Sadık Yaran, *Ahlak ve Etik*, İstanbul 2010, s.309.

¹⁴¹ İoanna Kuçuradi, *Etik*, Ankara 2011, s.177.

Değerler alanında insanların eylemlerini gerçekleştirirken çatışma yaşama hali, değerler arasındaki tercihi, insanın, içten gelen istek ve inancını kapsamaktadır. Burada asıl tartışma olarak görülen, insanların eylem planındaki tutarlılığıdır.

Çünkü değer konusunda genellikle değinilen değer ve değerler arasındaki ayrım iken, aynı zamanda insanların iç huzuru ve rahatlığı bağlamında değer ve değerler ayrımında, değerlendirme yapma etkinliği de söz konusudur. Yani insanın eylemi onun iç dünyasında hissettiği değer ile örtüştüğü ve belirgin bir tutarlılık sergilediği zaman seçim arzulanabilir; o şey ve olgu değer olarak görülüp, tercih edilebilir olmaktadır. Aslında bu kişilik denilen insana ait bütünlüğe ve tutarlılığa dayanır. Bu bütünlüğün korunması insana huzur vereceği için, değere uygun davranma arzusu doğar. Ancak insanın bağlı olduğu değer veya değerlerin seçimi, dışarıdan bir baskıyla ya da kendi tutarlılığına ters bir eyleme yönelimiyle de sonuçlanabilir. Bu durum kendisinden kaynaklanan ya da kendisi dışında bir sebepten oluşan bir durum olsa da nihayetinde rahatsız edici bir iç huzursuzluk hali gerçekleşecektir. Burada önemli olan husus, kişinin dışarıdan baskı ve zorlamayla ya da kendi tutarsızlığıyla terk ettiği ya da ettirildiği değer, onun ahlaki bir değeri olup olmamasıdır. Aslında kişinin ahlaki değeri kendisinin inandığı ahlak anlayışının bir sonucu da olabilir, aynı değer ve ölçüde içine doğduğu toplumun, sınıfın ya da kültürün benimsettiği ahlak anlayışı da olabilir. Tutarlılık ve bütünlükle ilintili olan kişilik, insanın kendi ahlaki değerine göre eylememesi ve bunun sürekli ve yoğunluklu tekrarı, kişiliğin bu bağlamda zedelenmesine ve insanın kendisine olan güvenini ve saygısını yitirmesine kadar götürülebilir.¹⁴²

Felsefi anlamda değer kavramı insanın nesneye ve içinde bulunduğu duruma ihtiyaçları, istekleri bağlamında bir anlam yüklemesidir. Bu durum insanın varlık ve olgularla iletişimini güçlendirir. Çünkü olumlu ya da olumsuz bir değer atfetme, bir eylemi ve değerlendirmeyi içerir. Değerin teorik bağlamının yanında eylem sahasındaki anlamlandırma ilişkisi içinde pratik bağlamı söz konusudur. Değer, insanın varlık ve olgu karşısında teorik bir tutumunu içerse de, bu salt teorik bir tutum değil, pratik bağlamda idrak edilmiş eylem güdüsü olarak algılanabilir. Dolayısıyla değer kendisini

¹⁴² Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.52.

gösterdiği yer teorik alan değil, pratik alan olduğu için, değer insanın eylemleriyle ortaya çıkan, pratik eylem dünyasının bir parçası olarak varlığını ortaya koyar.¹⁴³

Değer pratik eylem dünyasında, insanların eylemlerinin bir parçasıdır elbet, ancak insanların eylemediği ya da olumlu veya olumsuz bir atıfta bulunmadığı halde kendinde bir değerden söz etmekte mümkün olabilir. Bu durum pratik alandan çok teorik alanı kapsamaktadır. Örneğin adalet ilkesi kendinde bir değere sahiptir. Kimse için adalet kendinde değer olmaklığından –özel olarak- eksilmez veya değişmez. Ancak adalet onu değerlendirenlerin değer yargıları ölçüsünde farklılaşır. Örneğin cinayet işlemiş bir kişinin, pişman olması ya da af dilemesi karşısında cezalandırılması adaletin yerini bulmasını içerse de onun, cezayı ağır bulmasıyla adaletle biçtiği değer; öldürülen kişinin yakınlarının bu durum karşısında adaletle biçtiği değerden farklı olacaktır. Bu bağlamda adalet haklıyı ve haksızı ayırmak bakımından bir değere tabii olacak ve kimi için cezanın ağırlığı adaletsizlik, kimileri için ise cezanın hafifliği adaletsizlik veya cezanın kendisi adaletin tecellisi olarak bir anlam kazanıp değerlendirilecektir.

Aslında değerın doğası kendinde değerler; değerın kaynağı ise insanların bu kendinde değerler üzerine teorik bağlamda yönelimi ve pratik alanda da bunu eyleme dökmeleri ile ilintili sayılabilir. Aynı zamanda kendinde değerler dışında, nesneler ve olgular üzerinde de bir değer atfetme dolayısıyla değerlendirme söz konusudur. Burada şeylerin değeriyle ilgili problem söz konusu iken; adalet, özgürlük, saygı, vb. ahlak ilkelerinde kendinde değer problemi söz konusudur. Yani şeylerin değeri ile değer arasında bir ayırmadan söz edilir.

Değer problemi felsefede aslında değerlendirme problemi ve değerler problemi olarak karşımıza çıkar. Çünkü “iyi nedir?”, “güzel nedir?”, “faydalı nedir?”, “doğru nedir?” gibi sorular sormak, değerlendirme etkinliğini belli açılardan problem haline getirmektir; saygı, dürüstlük, adalet, eşitlik gibi kişilerarası ilişkilerin temelindeki anlamla ilgili sorular ortaya koymak veya sanat, bilim, moral gibi insan başarılarının özelliklerini araştırmaksa, farklı çeşitten değerleri problem haline getirmek olur.¹⁴⁴

¹⁴³ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.52.

¹⁴⁴ İoanna Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, Ankara 2013, s.8.

Eylemin ya da nesnenin kazandığı değer ona anlam yükleyen, insanın psikolojisi bağlamında içinde olduğu duygularla yakından ilgilidir. Değerin diğer değerlerle, karşılaştırılıp bir seçime gidilmesi, hangi değer hangi değere tercih edildiği veya bir değer diğer bir değerden daha üst bir dereceye sahip olması vb. insanın hayatında nasıl bir etki bıraktığı ve nasıl bir şekil verdiğiyle ilişkilidir. Dolayısıyla değer derecesi, belki kabulü veya kendisine yönelim bu şekilde açığa çıkmaktadır. İnsanın nesneye ya da olguya yüklediği değerli, değersiz, doğru-yanlış yargısı, anlam dünyası ile varlığını gösterir. Her bir değer bu anlam dünyasında bir başka değer ile ilişkilidir. Yani bir değer bir başka temel değere bağlıdır. Değer dünyası, bireyin sosyal çevreden ve kendi iç dünyasından doğan anlamlandırmalarla belli derecelere sahip olur ve bir değer ile bir başka değer arasında bir öncelik sırası ya da kendisine yönelim önceliği gerçekleşir.¹⁴⁵

İnsan anlam ve değerler yaratan bir varlık olarak, anlamlar ve değerlerden oluşan bir dünyada yaşar. Bu nedenle o, hem kendisine hem de diğer bütün var olanlara bu anlam ve değerlerin içinden bakıp kavramaya, anlamaya uğraşır. Dünyanın anlam ve değerlerden meydana gelen bir gerçeklik olmasının temelinde, insanın, kendi anlam verme yeteneği ve özgür yaratıcı gücü bulunmaktadır.¹⁴⁶

Değer, olanla olması gereken ayırımına yönelen insanın hayatında bir ölçü olarak anlam taşır. Her insanın anlam dünyasında var olanlara bir anlam yükleme, onun şeylerin değerini kendince ortaya çıkarma bağlamında bakış açısını gösterir. Bu kaçınılmaz şekilde bir anlam yükleme ve bilgiyi elde etme yönelimidir. Nesneye ya da olguya yüklenen mana değer atfetme anlamında olumlu ya da olumsuz bir şey olarak görünür. Olumlu veya olumsuz bir şey olarak görme, olan olması gereken ayırımını içerir, ancak bu bir değer biçme tarzı da olduğundan, ayırımın geçerli bir zeminde ve tartışmasız kabulünü mümkün kılmaz. Çünkü değer biçme bir değerlendirme veya değer yargısı elde etme olarak her zaman doğru olmayabilir, kaldı ki değer söz konusu iken doğru veya yanlış, olan-olması gereken ayırımı hangi zeminde temellendirilebilir bu da ayrı bir tartışma konusudur.¹⁴⁷

¹⁴⁵ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.52.

¹⁴⁶ Bilgi ve Değer Sempozyumu, *Hermeneutik Felsefe Açısından Bilgi-Değer İlişkisi*, Mustafa Günay, Ankara 2002, s.265.

¹⁴⁷ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.432.

Öznenin nesne ya da olguyla olan ilişkisi bir değer biçme olarak herkesçe kabul gören bir doğruyla temellendirilebilirse, bu, değerın kendinde değışmez bir yanı olduğunu içereceğı gibi, ayrıca herkes için karanlığı zıttı olan aydınlık kadar açık bir bilgiyle aynı anlama gelen, bir şeyin değerini nesnel olarak bilme durumunu gösterecektir. Bu nesnellik anlam ve değerlerden oluşan evrenin gerçekliğinde olasıdır. İnsanların bu anlam ve değerlerden oluşan evrende kendi anlam verme yetileri ve özgür iradeleri devreye girmektedir. Ayrım kendinde değere dolayısıyla bir anlama sahip olan şeylerle, insanların anlamlandırma ve eylemde bulunma tavırlarıyla ahlaki olmayan, ancak değer olarak öznel ifadeler bulan şeyler arasındadır. Buradan olanla olması gereken ayrımına yöneldiğimiz de insanın yaşamını en anlamlı kılma adına amaçlarından ve seçimlerinden söz edebiliriz. İnsan hayatını belli amaçlar, hedefler içerisinde ve en değerli bulduğu şey veya şeylerle örgülemek, bu doğrultuda anlamlı kılmak ve bunu kaybetmeme adına belki diğer insanlardan aynısını bekleyecektir. Çünkü kendinde değer ve kendisine değer atfedilen ayrımı öznel eğilimlere ne kadar maruz kalır ve çeşitlilik gösterirse, bu aslında bir o kadar da değer çatışmasını beraberinde getirebilir. Değerlerin çatışması öznel duruşların, sadece ahlaki değerler bağlamında değil, nesne ve olgular karşısında da ciddi problemler arasında olacağını içerir. İnsanların amaçları kendi değerlerini veya kendinde değer olan ahlaki ilkeleri en iyi şekilde yaşamak olduğu için, bu istek kaçınılmaz olarak her toplumda, inanç sisteminde, ahlaki yaşamda aranacaktır.

İçinde bulunduğu dünya ve yaşama tarzı, insanın kendisinin kurduğu bir dünyadır. Öyleyse bu yaşama biçimini bir doğal olgu gibi ele almak doğru olmaz. Çünkü burada insan yaşamının bir olması gerekene göre anlaşılmasına gerek vardır. Bu olması gereken ise, her çağda, her tarihsel dönemde insanlar ve toplumların inanıp bağlandıkları ve sürekli değişen değerlerinde, amaçlarında, ahlaksal buyruklarında ve yasalarında bulunabilir.¹⁴⁸

Bir şeyin değerini ölçmek mümkünse, bu maddi ya da duysal anlamda ortaya çıkan kar veya zararla, ilgi ve beklentileri karşılama derecesiyle ilişkilendirilir. Değer yargılarının oluşmasında insanların değer dünyalarını oluştururken karşılıklı olarak içine girdikleri beklentiler veya eylem sahasında gösterdikleri değer verme ya da değer biçme pratikleri, sonuçlar ve beklentiler bağlamında değer yargılarından gelen

¹⁴⁸ Bilgi ve Değer Sempozyumu, *Hermeneutik Felsefe Açısından Bilgi-Değer İlişkisi*, Mustafa Günay, s.269.

hükümleri etkiler. Bu yüzden gerekli olan beklentiler arasında değer yargılarının sonuçlarından ziyade, arzulanan, değer yargılarının içselleştirilmesidir. Bunun için sergilenen tutumların, tutarlı ve sağlam zeminlere dayanacak biçimde olması gerekir. Bizim tutumlarımız kendi doğrularımız olarak benimsediğimiz eylemler planında yol alıyor. Buna çoğu zaman duygularımızı da ekliyor ya da karıştırıyoruz. “...biz bir değere sahip olduğumuz zaman onun hem tutulacak en doğru yol olduğunu düşünüyoruz, hem o konuda duygusal davranıyoruz –değere karşı pozitif tavır takınıyor, aksi durumların aleyhinde bulunuyoruz-, hem de o değer bizi belli bir istikamette hareket etmeye itiyor.”¹⁴⁹ Değere karşı pozitif tavır takınma, onun o an ya da belli ve sınırlı bir süreçte doğru olduğu kanısıyla oluşuyorsa, aynı zamanda değer yargılarının rasyonel zeminden daha uzak, fazlasıyla anlık duygusallıkla yakınlığı söz konusuysa, bu içselleştirilmemiş değer yargılarının farklılaşan ilgi ve beklentilerle değişecek olan tutumlar doğrultusunda özümsemişliğini açığa çıkarır. Şayet değer yargıları içselleştirilememiş ise, yüzeysel bir zeminde ve derinliksiz tutumlarla oluşturulmuş veya sadece mantıksal çıkarımlar doğrultusunda bir güven telkin ediyorsa, yani sağlam bir zeminde temellenmemişse, buna doğrudan ve kesin bir değer yargısı demek pek de mümkün görünmemektedir. Oysa değerlerin özümsemiş, dünya görüşü halini almış olması, tutarlı ve belirgin eylem alışkanlıklarıyla süreklilik göstermesi beklenir.¹⁵⁰

Diğer taraftan bir nesnenin varlığı zorunlu olmadan değer atfedecek bir durum kalmıyorsa, o şeyin değeri gerçekten bize mi bağlıdır? Yoksa nasıl ki biz yönelmesek de bir çiçek, çiçek olmaklığından anlam, tanım ve değerce düşmüyorsa, ya da bir kaya diğer kayalardan benzer ve farklı yönleriyle yine kendinde değerini koruyor ve varlığını içkin haliyle değer olarak yaşıyorsa o halde biz olmadan var olan, biz olmadan da kendinde değerli midir? Varlığa yüklenen anlam ona değerli ya da değersiz bir atıfta bulunma yani bir yönelme halidir. Bunu irade varlığı olarak yapan insan aslında bir keşifte bulunmuş olur. Buradan ayrıca bir zorunlu yönelim ve eyleme durumu doğar. Aynı şekilde varlık âleminin iradi olmasa da bilinme, fark edilme durumu oluşur. Bu ifade varlığın bir bilince sahip olduğunu söylemek gibidir. Aslında “...insanın buradaki görevi bu zorunluluğa yönelmesidir, ya da bunları keşfetmesidir”¹⁵¹ denildiğinde aynı zorunluluk bilinç varlığı olmayan fenomenlerin sanki bilinmesi gerekliliğinden bir

¹⁴⁹ Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar*, s.29.

¹⁵⁰ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.52-53.

¹⁵¹ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.55.

bilinme isteği olduğunu yansıtmaktadır. Bu bağlamda karşılıklı bir zorunluluk yani bilme-bilinme durumu oluşmaktadır.

Bilme ve bilinme isteğinin değer ve anlam ile ilişkisine bakıldığında değerın kaynağı için varlığa değer atfedenin yani yönelenin kendisi olduğu sonucu da; varlığın bizatihi kendisinin olduğu sonucu da kabul edilebilir gibidir. “Öyleyse değer nedir? Bir şeyi değerli kılan nedir? Bir şeyin değeri ona yüklenen anlam mıdır ya da şeyler bu yüklenen anlamla mı değer kazanmaktadır?”¹⁵²

Değerden anlaşılan sadece anlam yüklemekse o halde buradan hem değerın kaynağının ona yönelen kişi veya kişiler olduğunu hem de değerın göreceli olduğu sonucunu çıkarırız. Çünkü kimine anlamlı gelen kimine anlamlı ya da değerli gelmeyebilir. Değerın doğası oldukça karmaşık olduğundan, doğrudan değer ve anlam ilişkisiyle ya da öznel duruşlarla değerın kaynağından veya göreceli olduğundan söz etmek pek de mümkün olmayabilir. Ahlaki değerler söz konusu olursa, örneğın her rasyonel varlığın duygularını göz önünde bulundurduğumuzda, sevginin ya da saygının en minimal seviyede de olsa herkes tarafından kabul edilir ve arzulanır bir değere sahip olduğu yadsınamaz. Ya da söz konusu erdem, özgürlük, adalet gibi ahlaki ilkelerden biri olursa, herkesin paydaş olmak isteyeceği ve hak talep edeceği hemfikir oldukları değerler olarak görülecektir. Ayrıca bu kavramlar ahlaki ve evrensel ilkeler olarak kendinde ve kimsenin öznelliğine ve yönelimine göre değişmeyeceği değerler olarak da var olacaktır. Dolayısıyla değerın ya da anlamın göreceliği ve kaynağı bazı durumlarda görecelikten uzak ve kaynağı kendinden gelen olarak düşünülebilir.

Değer kendinde bir var olma hali midir? Yoksa bir irade tarafından mı ortaya çıkar ya da var edilir? Geleneksel felsefede değer varlığın zorunluluğuna bağlıdır. Bu durumda insanın varlığı, değer için bir var edici olmaktan uzak gibidir. Yani insan olmasa da değer vardır demek gerekecektir. Ancak insan merak etme ve bilme isteğiyle varlığa zorunlu bir yönelimde bulunurken, varlığı ve anlamını keşfetmekte, onu anlamlandırıp tanımlarken ona bir değer biçmektedir. O halde değerın ortaya çıkması insanın isteği ve değerleri keşfetme amacıyla doğrudan doğruya ilişki içindedir. Diğer açıdan doğruluk, adalet, saygı, iyilik vb. değerler varlıkta bizatihi bulunsa da, insan ile ilişkisinde açığa çıkar ya da anlam taşır. Burada iradenin işlevi sadece yönelimi

¹⁵² Harun Tepe, *Değer ve Anlam, Değerler Anlamlı mıdır?*, Anlam Kongresi, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi, 2008, sayı:7.

gerçekleştirmeye karar verme aşamasındadır. Dolayısıyla değer, insanın varlığı keşfetmesi, onunla temasa geçmesiyle var olur. Yönelen irade, yönelinene –bu varlık ya da olay olsun- fazladan bir şey ekleyemez, ancak potansiyel olarak var olan değeri keşfeder.¹⁵³

Aynı zamanda insanın bu varlığa yönelme, onu keşfetme ve onda potansiyel olan değeri anlama-anlamlandırma hali, kendisinin ne olduğunu bilmesi bakımından da önem taşır. Değerler hem eylem hem de bilme bakımından insanın var oluş temeli olarak görülebilir. Her keşfedilen değer, bir bilme etkinliği olarak bir bilinçlilik halini açığa çıkarır. Bu yüzden bilgi ve değer bilinci iç içedir. İrade varlığı olarak insan özgür eylemi sonucunda varlığın değerini, anlamını elde ederken her ne kadar bu eylem zorunlu bir yönelim gibi ifade edilse de, aslında bu doğa yasalarına benzer bir zorunluluk değildir. Çünkü insan değerleri tanıyıp onları ortaya koyarken, özgürlüğüyle değerlere aykırı eylemlerde bulunma iradesini de gösterir. Dolayısıyla insanın hem iyi hem de kötü eylemler içerisinde olması, zorunluluğun doğa yasasındaki zorunluluktan farklı olduğunu ve özgür iradeyi tanımayan bir yapıda olmadığını içerir.¹⁵⁴

Değer doğası gereği keşfedilirken ya da açığa çıkarken mutlak anlamda bir değerlendirme gerçekleşmektedir. Çünkü her insan değere tabii olan ya da bir şeyi veya olayı değerli bulan bir zorunluluk içinde olacaktır. Hayatı anlamlandıran gerek öznel gerek nesnel şeylerin hepsi bir değer çatısı altında değerlendirme yaşar. İnsanın doğası, değer doğasıyla sıkı bir ilişki içerisinde değerlendirmelerle anlam çokluğu yaşar. Söz konusu “... ‘değer’ teriminin belirsizliği ya da çok anlamlılığıdır.”¹⁵⁵ Değer teriminin belirsizliği, pek çok anlam taşıması ayrımlar gerektirdiğinden, değer ve değerlendirmeyi anlamları bakımından ele almak gerekir. Bazı nesnelerin ve olguların kendinde özü gereği ‘değer’ taşımalarının yanı sıra; bir de öznel ifadelerle bir nesneye veya olguya değer atfetme durumu mevcuttur.

Aldığım bir hediyenin ya da karşılaştığım bir olayın bana özel olması veya hediye edenden ötürü ayrı bir anlamı olması her ne kadar hediyenin ya da olayın kendinde özü gereği bir değer taşıyıcısı gerçeğini barındırsa da; aynı zamanda benim anlamlandırmamdan geçtiği için, bir değerlendirme taşır. Bu hediye ya da olay özü

¹⁵³ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.55.

¹⁵⁴ Bilgi ve Değer Sempozyumu, *Hermeneutik Felsefe Açısından Bilgi-Değer İlişkisi*, Mustafa Günay, s.267.

¹⁵⁵ Bilgi ve Değer Sempozyumu, *Değerler ve Değer Bilgisi*, Harun Tepe, s.345.

gereği bir değere sahiptir. Ancak başka kişilerin benim değerlendirmeme katılmamaları yani aldığım hediye, karşılaştığım olay için bir değer atfetmemeleri mümkündür. Bunun pek çok öznel sebebi olabilir. Fakat bu benim ya da başkasının değişkenlik gösteren değerlendirmesine tabii olsa da –değerlendirme değerli görme ya da değerli görmemeyi barındırdığı için olumlu da olumsuz da olabilir- özünde barındırdığı ‘değer’ den düşmez.

Değer atfetmek öznel bir eylem olduğu için değerlendirmelerde birbirinden farklı olacaktır. Değer sübjektivizmini anlamak, değerlendirmeyi, değer atfetme olarak daha açık ve anlaşılır kılabilir. Kişinin değerli bulduğu nesne ya da olay, kendisi için özel bir anlam taşıyacağından, o şeyin kendisi dışında bir neden atfetme ile bir değerliliği söz konusu olmaktadır. Dolayısıyla değerlendirilen şey her ne ise, kendisine özgü bir değere sahiptir. Değerlendirme etkinliği, insanın bir eylemini, kendisini, bir olayı, eseri anlamlandırmak ve benzerleri arasında yerini bulmak olarak anlaşıldığında, birbirine aykırı ve yanlış değerlendirmeler dışında, tek doğru değerlendirmeden söz edilebilir. Dolayısıyla bu bir şeyin kendi alanı veya benzerleri arasındaki yerini, yani onun değerini açık verir.¹⁵⁶

Değer kavramı, doğası gereği oldukça belirsiz ve çok anlamlılık barındırdığı için, özünde değer anlamı olan fakat değerden kopamadan daha farklı anlamlar taşıyan kavramlar türemiştir. İnsanların hayatını anlamlandıran ve kıymetlendiren, değer kökünden ya da ilişkisinden doğan pek çok kavram kullanılmıştır. Örneğin insanın değer atfetme ya da değer biçme eyleminde bir değerlendirme hali gözetilir. Bu aynı zamanda öznellik ve nesne veya olgu için bir değerlilik hali taşır. Diğer taraftan değer için nesnenin ya da olgunun özünü temsil eden bir duruş sergileyebileceğini, yani dışarıdan bir yönelim bir atıf olmadan da kendinde bir değerden söz edebileceğimizi değerlendirmiştik. Ancak bununla karıştırılan değerler kavramı da değerın çoğulu gibi birden fazla atıf alan ya da değer biçileni temsil eder gibi algılanmaktadır. İyi, adalet, erdem, bir değer olarak bazen değerler ile eş tutulmuştur. İyi veya erdem, pek çok iyi veya erdemli davranış değerleri olarak tanımlanabilecek değer yargılarının başında, bir değer olarak yer almış ya da böyle düşünülmüştür.

¹⁵⁶ Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, s.26.

“Diğer yandan, değer yargılarının değişmesine rağmen ‘değerlerin değişmediğine’, ‘mutlak, objektif olduğuna’, ‘kendi başına var olduğuna’ bir önyargıyla inanan düşünürler, belli bir değere sahip olma ile bir değer olma arasında bilinçli bir fark yapmadıklarından”¹⁵⁷ değerleri nesnel bir zemine oturtmuşlardır.

Oysa ‘değerler (veya değer) relatif midir?, Mutlak mıdır?’ sorusu –yani değerlerin varlık karakteri, varlık tarzı ve bilinme imkanıyla ilgili sorulan antinomik soru- aslında yanlış sorulmuş bir soru; antinomi şeklinde ortaya konan sorularla genellikle olduğu gibi, felsefenin sormaması gereken bir sorudur. Çünkü bu türlü antinomilerde tez kadar antitez de mantıkla aynı şekilde savunulabilir.¹⁵⁸

2.2. Değer, Değerleme ve Değerlendirme

Değerin, değerleme ve değerlendirme kavramları ile ilişkisi ve hangi bağlamlarda nasıl anlaşıldığı, kavramların tanımları ve anlamlandırılmalarıyla tartışılabilir. Değer, kaynağı ve doğası itibariyle, şeylerin kendinde bir değere sahip olmasının yanında, aynı zamanda atıf alması, değerlendirilmesi, kıymet görmesi, kişi veya kişilerin yarar, çıkar, haz vb. beklentileri adına şeylere yüklediği anlam doğrultusunda ele alınabilir. Diğer taraftan ekonomik ve iktisadi anlamda “...değerin kaynağı veya en temel belirleyicisinin, üretim esnasında harcanan emek”¹⁵⁹, bir sanat eseri ortaya koyan ve buna olumlu ya da olumsuz anlam yükleyen için sanatsal ve estetik değer, iyi, kötü, doğru, adalet, sevgi, saygı bağlamında ahlaksal değer, haz ve acı açısından hazzı değerler vb. pek çok değer taşıyan ya da değerli görülen nesne ve olayla birlikte değer içeren yaklaşımdan söz etmek mümkündür. Bu doğrultuda değer ve değerlendirme veya değerlendirme ve değerlendirme ilişkisi farklı tanımlarla ifade edilebilir.

Değer bir şeyin ve olayın hak ettiği kıymet; değerlendirme ise bu kıymetle ilgili tahmin ve takdir anlamlarını içermektedir. Bu tanımda değerden kastedilen temelde ekonomik bir kıymettir. Ancak bunun dışında doğruluk, güzellik, hakseverlik, bununda ötesinde iyilik değil, hep bir tür kıymet anlamı anlaşılır. Kavramların yaygın kullanımı ve kullanım alanının artması ekonomi alanında da kullanımını gösterir. Değer ve değerlendirme kavramları, ekonominin değer kuramı olarak adlandırılan ekonomi dalının

¹⁵⁷ Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, s.12.

¹⁵⁸ Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, s.13.

¹⁵⁹ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.435.

merkezini teşkil eden teknik kavramlar halinde kullanılmıştır. Ancak 19. Yüzyılın ikinci yarısından itibaren değer ve değerlendirme kavramları bu ekonomiyle sınırlandırılmış dar çerçeveden daha geniş bir alana taşınmış ve farklı perspektiflerden ele alınmıştır. Ekonominin dışında, ahlak, estetik, eğitim, hukuk, mantık ve epistemoloji gibi pek çok farklı alanda, genel bir değer ve değerlendirme kuramına tabii olunması, alanların bu bağlamda da değerlendirilmesi, Platon'dan bu yana, doğru, iyi, amaç, yükümlülük, ahlaki değer ve yargı, estetik yargı, hakikat, geçerlilik, sevgi, mutluluk gibi kavramlar altındaki soruların daha iyi bir şekilde ele alınıp, sistematik ve mantıklı bir çözümle sağlıklı sonuçlar elde edilebileceği düşünülmüştür. Çok çeşitli ve hatta zıt anlamlar barındıran değer ve değerlendirme kavramlarını bazı farklı anlamlarda tartışma imkânı dar ve geniş manalarda mümkündür. Değer kavramı dar anlamda, 'arzu edilen', 'iyi' veya 'değerli' gibi terimlerin kendilerine uygulandığı şeyleri ve daha geniş anlamda, yükümlülüğün, doğruluğun, hakikatin, güzelliğin, erdemin, kutsallığın bütün türlerini barındıracak biçimde soyut bir isim olarak kullanılır. Değer kavramı, değerli ve değersiz ifadeleriyle anlam yüklemelerine maruz kaldığında; değersiz ya da değer yoksunluğu, kötü, yanlış, çirkin, günah vb. ile değerli ya da kıymetli olarak ise iyi, doğru, güzel, sevap vb. olarak tanımlanmaktadır. Bu da, değerli anlam yüklemenin pozitif değer, değersiz bir yüklem ise negatif bir değer olarak söz konusu edilmesini içerir. Değer, 'değerleme', 'kıymet takdir etme' ve 'değerlendirme' anlamını taşıdığı gibi bir eylem olarak da kullanılır. Değerleme ise genelde bütün eylemlerin pasif bir şekilde değerlendirme iş veya eyleminin bir ürünü ya da bir sonucu olduğunu değil de, aktif bir biçimde değerlendirme anlamında kullanıldığı zaman, 'değer yükleme', 'kıymet takdir etme' ve 'değerlendirme' terimleriyle eş anlamlı olarak kullanıldığını göstermektedir. Ayrıca 'değerleme' ve 'değerlendirme', bazen belli bir değer biçme halini temsil eden bir karşılaştırma içerikli değerlemeyi işaret eder.¹⁶⁰

Bunun yanında, değer kavramı daha farklı bağlamlarda değerlendirme ve değerlendirme ayrımı ile ifade edilmeye çalışılır. Değerleme 'değer yükleme' ve 'kıymet takdir etme' olarak anlaşıldığı zaman değerlendirme kavramı ile eş anlamlı gibi görünmektedir. Bu eş anlamlılık bazen her ikisini değer biçme eylemi olarak da aynı zemine taşıyabilir. Ancak değerlendirme ve değerlendirme kavramlarını ilişkilerinin yanında bir ayrıma tabii tutmak gerekebilir.

¹⁶⁰ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.66-68.

Bu da, değerleyen ve değerlendirenin aynı kişi olması yani her ikisi eylemi ortaya koyan olarak, kavramların farklı anlamlarda açığa çıkmasını salık verir. Fiilen yaptıklarımızın hepsi ve ortaya koyduğumuz her şey bir değerlendirme olarak tanımlanabilir. Değerlendirme ise bir değer biçme, ilişki kurduğumuz şeylerin hepsiyle ancak değer atfetme, değer görme ya da keşfetme adına yönelimimizi veya sadece düşünme eylemimizi içerir. “Bu bir şeye değer biçmektir, başka bir deyişle de bir şeyi ezbere değerlendirmektir.”¹⁶¹

Bu açıdan bakıldığında değerlendirme ve değerlendirme eylemi aynı kişi tarafından bazen ezbere yani bağımlı değerlendirme halini, bazen bağımsız değerlendirme halini almaktadır. Aynı durum değerlendirme içinde bağımlı değerlendirme ve bağımsız değerlendirme halini almaktadır. Bağımlı ve bağımsız değerlendirme hali genellikle içinde bulunulan çağın ya da toplumun, aynı çağın farklı toplumlarının benimsediği değer yargıları, kalıplaşmış normları, inançları doğrultusunda benimsenip uygulandığında tıpkı bir bilgi gibi bazen değerlendirilen şeyin kendi değerini taşıyan bazen taşımayan, doğru ya da yanlış değerlendirmeler yapılmaktadır. Her iki cinsten değerlendirmeler de bir eylemden ziyade, ezbere ya da kural veya gerçekten doğru bir değerlendirme olduğu için, doğru bilgi olarak ortaya çıktığı savunulur.¹⁶²

Örneğin yaşlı, güçsüz ve engelli olan bir kişinin otobüste uzun süre ayakta kalması olası trafikte veya zorluklarda mümkün olmayabileceği kanaati, bu durumun yaşandığı veya yaşanacağı toplumlarda aynı değerlendirmeyle sonuçlanabilir. Bu yüzden yaşlı, güçsüz ve engelli birine yer vermek iyidir değerlendirmesi doğar. Bunlar toplumda hazır norm ve değer yargısı, belki de ezbere bir değerlendirme olsa da değerlendirilen şeyin kendi değerini yansıtan bir doğru bilgi olabilir. Ahlaki değer yargısı görülebilecek olan örnekteki davranış bir değerlendirme olarak çıkardan veya baskıdan uzak bir eylem diye düşünülebilir ve öyle olması da muhtemeldir.

Ancak değerlendirmeler, bağımlı değerlendirme olarak bir çıkardan vb. den dolayı gerçekleşmiş de olabilir. Değerleme, kişinin veya kişilerin her koşul ve durumda eylemde bulunduğu gibi eylemesi herhangi bir baskı veya menfaat söz konusu olmadan davranışını sergilemesidir.

¹⁶¹ Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, s.28.

¹⁶² Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, s.33.

Değerleme bu anlamda bağımsız bir değerlendirme olur. Bağımsız değerlendirme doğru değerlendirmeyi kapsadığı gibi aynı zamanda şart koşar. Bu ilişki kişinin tutarlılığı ve özgür bir eylem taşıyıp taşıyamaması ile bağlantılıdır. Eğer kişi özgür eylemiyorsa bu durum, değerlemeleri ile değerlendirmeleri arasında bir tutarsızlık olduğunu gösterir. “Bununla birlikte ‘değerleme’ ve ‘değerlendirme’, sadece belirli bir değer biçme türünü, yani düşünüm ve karşılaştırmayı ihtiva eden bir değerlemeye işaret etmek için kullanılır.”¹⁶³ Ancak ezbere değerlendirmelerden uzak, bağımsız değerlendirme ile doğru değerlendiren ve bunu özgür eylemi ile yapan tutarlı kişi, bütünlüğü tam olarak sağlamış denilebilir. Ayrıca bu değerlendirme, bağımsız değerlendirme olduğu için doğru değerlendirme olarak görülür. Değerleme ile değerlendirme arasındaki ilişki bağımlı ve bağımsız açıdan değişkenlik içerir. Yani bağımlı değerlendirme ile bağımlı değerlendirmenin kaynağı her zaman aynı olmayabilir. Bağımlı değerlendirme ile bağımlı değerlendirme, bağımsız değerlendirme ile de doğru değerlendirme arasındaki temellerin başka olması, insanca değer farkı olarak değişkenlik gösterir. Bu bağlamda bağımsız ve neyse o şekilde eyleme geçirilen değerlendirmenin kişiyi bağımsız değerlemelere götürmesi olası ve doğaldır. Diğer taraftan değerlendirme ve değerlendirme bağlantısında, kişinin yapı bütünlüğü, doğru bir değerlendirmenin kişiyi bağımlı ya da bağımsız bir değerlemeye götürmesiyle ilişkilidir.¹⁶⁴

2.3. Değer, Eylem ve Anlam

İlkçağdan bu yana tartışılan, kattığı iyi ve kötü, olumlu ya da olumsuz anlamlar doğrultusunda bütün davranışlar, yönelimler, sonuçlar bir değer çatısı altında değerlendirilmiş, eyleyenlerin, dolayısıyla eylemlerin oluşturduğu sonuçlar ele alınmıştır. Değer kendinde bir anlama sahip olarak, hiçbir atıf almadan da var olan olarak nitelendirilmiş, fakat aynı zamanda, sadece bir şeyin değeri olarak ‘değer’ vardır algısı ve kişinin var olmasıyla, nesneye ve olguya yönelimiyle ortaya çıkan değerlemesi, değerlendirmesi, değer biçme ve değer atfetmesi söz konusu değilken, kendinde bir değer yoktur düşüncesi de varlığını sürdürmüştür. Bu tartışma, değer kendinde varlığı ile bir öznenin yönelimi ve değerlendirmesiyle oluşan varlığı arasındaki değer-anlam ve

¹⁶³ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.68.

¹⁶⁴ Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, s.34-35.

değer-eylem ilişkisini de ortaya çıkarır. Değerin varlığı kendinde veya öznenin değerlendirmesinde olsun, her iki durumda da bir anlam ilişkisi görülmektedir.

Nesnenin ya da olgunun kendinde diğer nesne ve olgularla farkı ve önemi bağlamında bir anlamı vardır. Aynı zamanda kişinin değerlendirme ya da değerlendirmesi açısından da bir anlam kazanır ve anlamlandırmaya tabii olur. Şayet kendinde bir değerden ve nesnenin kendinde bir anlamından söz edilebilse de, anlamlandırma eyleminden söz etmek mümkün olmaz. “Hem özne hem de nesne olarak insan söz konusudur her anlamlandırmada: anlamı gören insan olduğu gibi, anlamlı görülen de insanla ilgili olup bitendir.”¹⁶⁵

Değerin ve nesnenin kendinde bir anlamı, insanın yönelimiyle bir değer ve anlam kazanacağı anlayışı ilkçağdan beri savunulan görüşler arasındadır. Bu yüzden insanın olmadığı bir dünyada eylemden değerden, anlam ve bilgiden söz etmenin mümkün olamayacağı savunulur.

Değerin ve anlamın, insan eylemlerinde söz edildiği gibi, ancak yönelimle ortaya çıkabileceği algısı, değer dolayısıyla onunla ilintili olan anlamın öznelliğine vurgu yapacaktır. Değerlendiren özne aynı zamanda değer biçmiş, anlamlandırma, eylemini de gerçekleştirerek, göreceli bir duruş sergilemiş ve ‘bence’ sini ortaya koymuş olur.

Ancak değer ve anlamın insan dünyasının bir gerçeği olması anlamında, birisinin görüp dile getirdiği, keşfetmek için eyleme geçip yöneldiği bir şey olması, anlamı ve değeri öznel, sonuç itibarıyla de göreceli yapmayabilir. Bunun mümkün olması, ancak öznenin kendi beniyile ilgisinde yüklediği ya da atfettiği değeri anladığımızda söz konusu olabilecek bir durumdur. Öznenin, anlamı kendi başına görerek anlamlı kılması ve yöneldiği şeyin kendisine anlam atfetmesinin sebebi çıkarıyla ilişkiliyse, anlamın göreceliliği bu durumda doğal ve kaçınılmaz bir sonuç olur. Aynı zamanda başka bir özne onun çıkarı doğrultusunda anlam yüklediği şeyden bir anlam çıkarmayabilir, dolayısıyla kendisi için bir değer taşımayan anlamlı da değildir. Sonuç itibarıyla anlam ve değer öznenin çıkarı, hazzı ve mutluluğu bağlamında değerlendirildiğinde, görecelilik kaçınılmazdır.¹⁶⁶

¹⁶⁵ Tepe, *Değer ve Anlam, Değerler Anlamlı mıdır?*, s.8.

¹⁶⁶ Tepe, *Değer ve Anlam, Değerler Anlamlı mıdır?*, s.8.

Öyleyse, tüm insan eylemlerinin bir nedeni vardır. Ama biz, eylem sırasındaki tüm nedenleri değil, ancak bizce anlaşılabilir olan nedenleri bilebiliriz. Ama bir eylemi belirleyen, motive eden nedenlerle, bizce anlaşılamayan nedenler, eylem sırasında genellikle bir arada ve birbirlerine geçmiş bir haldedirler.¹⁶⁷

Değer ve eylem ilişkisinde, anlam ve anlamlandırmada olduğu gibi bir kendindelikten yani yönelim olmadan değer varlığının mümkünlüğünden söz etmek yerine doğrudan eylemin gerçekleşme sebebini ele almak uygun düşebilir. Çünkü değer varlığı, bir değerlendirme veya değerlendirme potasına girdiğinde, artık eylem gerçekleşmiş, o değer eylem için bir hedef olmuştur. “Kökünde ve kuruluşunda değer sözcüğü bulunan bütün sözcükler ve gerekse ‘değer’ diye yorumlanan her türlü kavram, eylem olmadan tasarlanamaz. Değer, hem eylemi gerçekleştirenle, hem eylemle gerçekleşenle, hem de eylemin gerçekleştiği ortamda meydana çıkar.”¹⁶⁸ Değerin anlamı aynı zamanda bir ölçü veya ölçek görevini görmesiyle de ilintilidir. Çünkü kişinin yönelimi yani eyleme hali aslında başka bazı değerler arasında bir tercihtir.

Eylem ile değer arasındaki semantik bağın örtük kalmaması gereken bir niteliği de, pek çok ‘eylem’ in ‘değer’ e ölçeklik etmesi, değer aynası diye belirlenmesi. Genellikle eylem, değer yansıması, değerler için gösterge olmasıyla ilgi toplar. Örneğin bir insanın kimi, neyi, ne kadar sevdiği; kime ne biçimde bir saygı duyduğu; neyi ne derece sakınıp esirgediği eninde sonunda eylemlerinden okunur. Öfke, tiksime, dostluk, düşmanlık, kahramanlık, korkaklık, beceriklilik- kısaca insana ilişkin erdem, töre, sanat alanlarına giden çeşitli değerlerin (dolayısıyla değerlemelerin) dayanağı eylemdir.¹⁶⁹

Hangi değeri o an için hangi değere tercih ettiği, kişinin o değere ya da değerli gördüğüne yüklediği anlam ile yakından ilgilidir. Burada değer biçme ya da değerler arasında seçim yapma, değerler için bir ölçek olma halidir.

Eylemler için hedef oldukları kadar sonucu değerlendirmeye yarayan değerler her şeyden önce bir ölçek görevini yerine getirirler. Yani değerler eylemin başında, sürecin bizzat içinde ve sonunda yer alırlar. Çünkü bu, insanın bilinç dünyasında ve vicdanında başlayan bir etki biçimidir.¹⁷⁰

¹⁶⁷ Doğan Özlem, *Felsefe Yazıları*, İstanbul 2002, s.57.

¹⁶⁸ Hakan Poyraz, *Değerler Nasıl Oluşur?*, s.66.

¹⁶⁹ Nermi Uygur, *Kuram-Eylem Bağlamı*, İstanbul 1996, s.113-114.

¹⁷⁰ Mustafa Aydın, *Değerler, İşlevleri ve Ahlak*, *Eğitime Bakış Dergisi*, sayı:19, Ankara 2011, s.41.

İnsanın bilinç dünyası, anlamın bilincine varma ve bununla birlikte değer atfetmeler olarak görülürse, bir bakıma insanın özneliliği çerçevesinde anlam ve değer göreliliği açığa çıkar. Ancak bu ne kadar güçlü bir tespit ya da olgu olarak düşünülse de, herkesin uzlaşamayacağı ya da ortak ve değişmez, değiştirilemez değerler olmadığı anlamına gelmez. Çünkü en başta herkesi ilgilendiren ve ortak bir payda da birleştiren sadece insan olmanın değeri söz konusudur. Hiç kimse ne pahasına olursa olsun bu değerinden rasyonel bir duruş çerçevesinde vazgeçmeyecektir.

İnsan olmanın ve bu yüzden sahip olunan veya olunması gereken herkes için geçerli ve elzem olan her ne varsa, bunların başkaları tarafından tehdit edilmemesi veya edilememesi için en üst değerlerden adalet ve beraberinde yasalar değerler hiyerarşisinin başında kapsayıcı bir değer olarak temsil eden, koruyan, gözetken haklar dağılımını dengeleyen bir güvenlik olarak inşa edilmiştir. Dolayısıyla değerlerin ve anlamların göreliliği her ne kadar kaçınılmaz olsa da, bir sınır taşımaz değildir. Yani değerlerin objektifliği ya da belli temel ve objektif olmazsa olmaz değer bütünlüğü, öznel duruşların göreliliği değer anlayışlarını sınırlandırmaktadır. Bu sınırlandırma bir engel anlamında değil, insanlık için elzem ve genel-geçer, kabulü evrensel zeminde olan nesnel değer anlayışları olsun, insanların eylemleri, yani değere yönelimleri bazen değerleri gözetken bazen de değerleri çiğneyen bir yapıda olabilmektedir. Çünkü dile getirdiğimiz, ahlaki değer olan ve değerler hiyerarşisinde üst sıralarda yer alan adalet ilkesinin varlığı, tüm insanlığın ortak isteği olmasına rağmen, bu nesnel değer, yine de insanların çıkarları, mutlulukları, iyi anlayışları ölçüsünde farklı algılanmakta ya da amaca menfaatler doğrultusunda araç edilerek değere zarar verilmektedir.

Bu değer insanlığın ortak değeri olsa dahi. Çünkü insan olmak başlı başına kendinde değişmez çok yüce bir değer olmasına rağmen, olası pek çok tehdit ve hak ihlali ile yok edilebilmektedir.

“Her eylemin değer koruyarak, değer çiğneyerek, ya da her ikisini birden yaparak hep değerlerle ilgili olduğunu görürüz.” [...] “Bu nedenle her eylemde bulunan, kendisinin ya da karşıdakilerin değerini koruyacak biçimde de eylemde bulunabilir. Bunun için her eylem değerle, insanın değeriyle ilgilidir.”¹⁷¹

¹⁷¹ Tepe, *Değer ve Anlam, Değerler Anlamlı mıdır?*, s.7.

Potansiyel olarak, her insan değeri, nesnenin veya olayın değerini, kendi amacına en uygun araç haline getirerek başkalarına karşı eylemlerinde gösterir. Bu yüzden ‘değer’ çatısı altında eylem değerin anlamını, değerin değerini açığa çıkarır gibidir.

Değer etiğinin -haklı olarak- duyduğu ilgi, ahlaki olanın sadece biçimine değil, onun niteliksel durumuna, maddesine yöneliktir. Ama geleneksel etikte de maddi uğrak tümüyle ilgi alanı dışında değildir: iyi ve kötü, özgürlük ve adalet vb., elbette niteliksel olanı, bir değeri ya da değer taşımayanı içeren kavramlardı. Ancak, bu kavramlarla kastedilen şeyin sadece akılla (biçimine göre) kavranmak istenmediği, örneğin geleneksel etikte birinin adil ya da dürüst olduğu söylendiğinde, onun bir bütün olarak kastedildiği, adil ya da dürüst oluşunun sadece düşüncesinde değil; istek, duygu ve eyleminde de dile geldiği ifade edilmiş olur. İşte bu durum, değer etiğinin, değerlerin (akla gerek duyulmadan) doğrudan kavrandığı anlayışını ileri sürmesine yol açmıştır; çünkü anlatmak istediği, ahlakın içinde ilkeleri genel-geçerlilikleri bakımından sorgulayan zekânın yanı sıra insanın da bir bütün olarak ahlaki davranışa çağrıldığıdır. Çünkü değerler bir madde olarak, insan pratiği aracılığıyla hayata geçirilmek için insanı göreve çağırır. Değerlerin kendinde, nasılsa öyle olma durumları, aynı zamanda bir geçerli olma, gerekli-olma anlamına gelmektedir ki, bu durumların gerçekleştirilmesi insana kalmıştır.¹⁷²

Değerin onu keşfedenle ya da bir şeye anlam yükleyenle ortaya çıkacağına yönelik var olan düşünce karşısında; değer kendinde var olabileceği özü gereği atıf almadan da bir varlığın aslında kendinde içsel bir değeri bulunabileceği algısının ya da düşüncesinin hâkim olduğu söylenebilir.

Bu yüzden değerlerin kabulü ve onların ilişkileri değer biçici bir özneyi var sayar ve şu soruyu gündeme getirir: kişisel ve toplumsal tutumları göz önüne almadan, asıl kendi doğalarıyla geçerli olan değerlerden, değer biçici bir birey ya da gruba bağlı olan değerler yani haz, çıkar değerleri nasıl ayrılacaktır? Şayet mutlak yani kendinde değerler varsa -değer biçenden bağımsız olarak- bunların mutlaklıklarının kaynağı nedir, bunlar nasıl keşfedilecek, gerçeklikle nasıl ilişkilendirilecek ve onların ontolojik statüleri ne olacaktır? Bu sorular bizi değerlerin ontolojisine yönlendirir. Çünkü değerler sadece hakikate kök saldıği zaman, gerçeklikleri vardır. Dolayısıyla onların

¹⁷² Pieper, *Etiğe Giriş*, s.213-214.

geçerlilikleri ontolojik temellerinin bir ifadesidir. Bu durumda da varlık, değeri önceler, ancak değer de varlığı tamamlar diyebiliriz.¹⁷³

Bir şeyin ‘içsel değeri’ dendiğinde ise, bir başka amaç için araç olmayan, amacı kendinde olan ‘değer’ kastedilir. Estetik hoşlanma, güzellik bu anlamda amacı kendinde olan şeylerdir. İçsel değer, başka bir şey için olmayan ‘değer’ dir. Bir başka deyişle, işlevsel değildir; yerini bir başkası dolduramaz, bir başkasıyla yer değiştiremez. X’e değer veriyorum! Niçin? Kendisi için; bir amacı, bir arzuyu karşıladığı için değil... Demek ki, kendinde değer taşıyan, amaç olarak değerli olan belirli şeyler var... Ya da böyle olduğu savlanıyor.¹⁷⁴

İçsel bir değer anlayışının tersi olan bir düşünceye göre varlığın değeri ona yönelen bir eylemin varlığı ile ortaya çıkar ve değerli görülen mutlaka kendisine yönelimle bilinen ve anlamlandırılır. Bir kuşun sesi çok hoş, bir çiçeğin kokusu da çok güzel gelebilir. Değerin varlıkta içsel olarak bulunduğu anlayışı, duyuları gerektirmeden yani duyma ve koklama duyuları bir eylem olarak varlığa yönelmeden, o varlığın sesinin, kokusunun vb. özelliklerinin kendinde bir değere sahip olduğunu salık verir. Dolayısıyla bu durumda ortaya varlığın sadece keşfedilmeyi beklediği düşüncesi çıkar. Diğer taraftan değer ancak, varlığa yönelen yani eylemde bulunan ile ona değer biçen ve anlam katan ile ortaya çıkabileceği görüşü, değer keşfedilmeden varlığından söz edilemeyeceğini, ancak onu keşfedenle -değer bağlamında- varlığa gelebileceğini savunur.

Değer, kendinde yani içsel olsun ya da başka bir şekilde ifade edilsin, “nasıl tanımlarsak tanımlayalım, ‘değer’ sözcüğü, (yani gerek kökünde kuruluşunda bu sözcük bulunan tüm sözcükler, gerekse ‘değer’ diye yorumlanan tüm kavramlar), ‘eylem’ olmadan, ‘eylem’ le gösterilen hesaba katılmadan doğru dürüst tasarlanamaz”¹⁷⁵ ve kendinde değer anlamından, anlamlandıran -onu değerli gören ya da değerli görmeyen- olmadan söz edilmesi zor gibidir. Varlığın içsel değerinin olup olmadığı problemi değer öznelliğini ve nesnelliğini tartışmaya açmaktır. Varlığın kendi başına değerinden aynı zamanda anlamından söz etmek zor görünmektedir.

¹⁷³ Paul Tillich, *Ahlak ve Ötesi*, çev: Aliye Çınar, Ankara 2006, s.39.

¹⁷⁴ Bilgi ve Değer Sempozyumu, *Değer’in Değeri Üzerine*, Sabri Büyükdüvenci, s.250.

¹⁷⁵ Uygur, *Kuram-Eylem Bağlamı*, s.107.

Aslında tam anlamıyla değerin varlık-eylem ve olgu ile ilişkisini gündeme getiren bu durum karşısından varlığın, olgunun ve eylemin kendinde bir anlam taşıdığını savunanlar değerin insan tarafından olguya, eyleme ve varlığa yüklendiğini, kaynağının öznel olduğunu ve nesnel bir değer nitelemesinden bahsedilemeyeceğini belirtirler.¹⁷⁶

Değerin kaynağının öznel olduğu düşünüldüğünde, varlığın kendinde değer imkânı kalmadığı gibi, nesnel bir değer imkânı da kalmamaktadır. Bir olgunun, varlığın herkes tarafından değerli görülmesi mümkün, ancak temelde o olgu ya da varlıktan herkesin aynı şeyi anlaması veya onun değerini aynı tanımla ortaya koyması imkân sınırlarını zorlamaktadır. Bu daha öncede dile getirdiğimiz gibi, varlığın veya olgunun herkes için kuşatıcı bağlamda varlığından söz edilemeyeceğini içermez. Elbette ahlaki ilkeler, örneğin adalet, iyi, erdem, hoşgörü, saygı vb. herkes için değerlidir. Bunların evrensel değerler olması ve herkes tarafından kabulü bir yana, insanlar eylemlerini, öznellikleri çerçevesinde yarıştırmakta gibidir. ‘Ben kötüyüm’ ya da ‘ben iyi değilim’ diyen çok fazla insan yoktur. Dolayısıyla bu ahlaki ilkelerin nesnel değerler ölçüsünde kabulünü ve ‘değer’ olarak kabul ölçüsünde herkesin benimsediğini, hem fikir olduğunu göstermektedir.

Her ne kadar farklı kültürler, sınıflar ölçüsünde öznel değerler, insanların birbirinden farklı anlamlandırmaları söz konusu olsa da, gerek nesnel değerlerin, gerek öznel değerlerin kendisi baskın olsun, en nihayetinde bir değer bütünlüğü ya da örgüsü elzemdir. Değer, eylem, anlam çerçevesinde bir sistemlilik kendini göstermektedir. Eylemin anlamı ve değeri, anlamın varlığı, değer kendindeliği tartışmasının yanı sıra eyleme muhtaç olması ve anlam kazanması hep bir sistem içinde mümkün görünmektedir.

“Bir eylem, ancak belli bir değerler sistemi içinde anlamlıdır. [...] Değerler sisteminin olmadığı yerde ahlaktan söz edilemez. Bu değerler sistemi bireysel olursa, her eylem sahibi tarafından meşrulaştırılır ve ahlaki öznenin kendisinden başka tabi olduğu bir yaptırım merkezi ortadan kalkar. Oysa değerler sistemi, toplumsal ve kültürel ve bundan dolayı da değerler sistemi ancak bu ilişkiler ağı içerisinde mevcut olabilir.”¹⁷⁷

En başta ahlak için, beraberinde ise pek çok değer için, örneğin çevrenin temiz tutulması vb. de olabilir, değerler sisteminde salt bir bireysellikten söz etmek, değer

¹⁷⁶ Ali Osman Gündoğan, *Değer Sorunu ve Erdem*, s.1.

¹⁷⁷ Ali Osman Gündoğan, *Çoğulculuk ve Değer Bunalımı*, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, 2002, sayı: 8, s.2.

değerini düşürüp onu amaçlara basit bir araç kılabilceği gibi, her eylem sahibinin değeri öznelleştirme eylemi toplumun, kültürün, dolayısıyla ortak paydaları ve yaşama alanları olanların değerler kaosu yaşamasına sebep olabilir. Bu yüzden değer ve onun keşfedilmesi için elzem görünen eylem, herkesin değeri elde edip ondan anlam çıkarması durumuyla bireysellik içerse de, aslında herkes için kabul edilebilir ahlaki değerler ile bu bireysellik, yerini toplum düzeni için olabildiğince nesnelliğe bırakabilir. Dolayısıyla bu nesnelliği yakalama arzusu taşıyan herkesin değerler sisteminin korunması adına gerekli direnişi göstermesi beklenir.

Eylemin değeri keşfetme girişimi olduğu kadar, o değer veya değerler sistemi için var olanı koruma çabası da söz konusudur. Değere ilişkin eylemin seçmeler, girişimler, kararlar, çabalarla birlikte bir özeti de değer varlığı içindir. Ahlakın doğasında olduğu gibi değer doğasında da, kişinin içine doğduğu hazır değer yargıları, kalıpları bulunmaktadır. Başkalarının ortaya koymuş olduğu, ya da doğada mevcut olan değerlere doğrudan yönelim, aslında değerleri onaylamak, yani bir taraftan değerlerin engellenmesini önlemek, diğer yandan yönelişi bozan ve engelleyen her şeye karşı direnmeyi gerektirir.¹⁷⁸

Bu bağlamda değerlerin korunması ve bireyselliğinin yanında nesnellik ölçüsünde eylemin veya eylemlerin geçerlilik kazanması gerekir. Bir anlamda toplumun ve barındırdığı kültürlerin değer anlayışlarının korunması, hali hazırda belli çoğunluklarca kabulünü, dolayısıyla savunusu daha açık olan belli başlı ahlaki ilkeler gibi nesnelliği olmasa da; dar alanda da olsa o çoğunluğun nesnel algı ve inancını gösterir. Ayrıca dile getirmek gerekirse, toplumun ve kültürlerinin barındırdığı değer anlayışları da ahlak anlayışları gibi statik değil, dinamik olduğu için, benimsenen değerler belli kalıplar içerisinde olsa dahi zamanla değişime uğramaktadır. Ancak bu ciddi ve uzun bir süreç kapsadığı için sürekli öznel değer anlayışlarıyla bir görecelilik içinde değil, aynı zamanda belirlenmiş ve benimsenmiş değer kalıplarının nesnelliğine inanılmış bir şekilde çoğunluğun savunusu içindedir.

¹⁷⁸ Uygur, *Kuram-Eylem Bağlamı*, s.108.

Değerlerin değişmesi, uzun bir süreç içerisinde elbette kaçınılmazdır. Çünkü her toplumun ve barındırdığı kültürel farklılıkların ilgi, ihtiyaç ve tutumları değişkenlik göstermektedir. Değerler, toplumsal, kültürel ve tarihsel zemin ile yakın bir ilişki içinde olduğundan zeminin değişmesi, değerlerin de değişmesi anlamına gelir.

Yaşanan değerlerin, zaman içerisinde değişmesi, olan-olması gereken arasındaki boşluktan kaynaklanır. Değer şayet, olanda değil, olması gerekende düşünülecek olursa, yaşanan değerlerin ideal/aşkın değerlerin bir çeşit gerçekleşme formları olarak düşünülmelidir. İdeal/aşkın değer tek iken, onun sonsuz sayıdaki mümkün olan gerçekleşme formları vardır. Toplumsal, kültürel ve tarihsel farklılıklar idealde tek olanın gerçekleşme biçimindeki farklılıklarına işaret eder. Bu yüzden hiçbir kültürün, toplumun, dinin, ideolojinin ve bunların sunduğu değerler sisteminin bütün insanlığa egemen olduğunu ifade edebileceğimiz bir dönem yaşanmamıştır. Hiçbir değerler sisteminin ve kültürün tek başına doğru, güzel ve iyi olanı ifade edememesi ve insanların eylemlerinin ilkeleri ile amaçlarının kendi toplumsal, tarihsel ve çevresel faktörlere göre belirlenmesi ve bu bağlamda farklılıkların tümü bunun nedeni olarak gösterilebilir. Aslında bir nevi, düşünce ve duygular arasında olabilecek uyumsuzlukların eylemlerde kendini göstermesiyle ilgilidir. Çünkü duygu, düşünce ve tutumlar farklılaşan değerler sistemi ile birlikte, toplumsal ve kültürel farklılıkların varlığını açığa çıkarır. “Uyumsuzluk düşünce ve davranışlar arasında olabileceği gibi, düşünce muhtevasının çeşitli unsurları, (değerler, tutumlar, bilgiler vs.) arasında da olabilir.”¹⁷⁹ Bu farklılıklar ilgi, ihtiyaç ve tutumların farklılığına neden olmakta, böylece varlıkların ve olguların anlamlandırılması toplumlara göre değişmekte, bireyler için de arzu edilebilir olanlar arasında farklılıklar görülmektedir.¹⁸⁰

Bununla birlikte değerler önceliği, değerlerin özerk bir varoluşa sahip olması, belli bir hiyerarşiye ve araç değerler ile amaç değerler olarak ayrıma tabii tutulması da söz konusudur. Değerler arasında bir hiyerarşi kaçınılmazdır. Çünkü bazı değerler, diğer değerleri kapsamakta ve insanların ilgi, ihtiyaç ve tutumlarından öte, herkes için olmazsa olmaz olan değerler olarak yerlerini almaktadırlar. Örneğin özgürlük insan olmanın özü, onu kendi varlığını tanımaya götüren eyleminin ilkesi olarak vardır. Adalet, özgürlüğü de aşan bir değer olarak tüm insanlığın ahlaki ilkelerinden elzem olan yüce bir değerdir.

¹⁷⁹ Güngör, *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar*, s.74.

¹⁸⁰ Gündoğan, *Değer Sorunu ve Erdem*, s.2-3.

Bunlar gibi evrensel olan pek çok yüce değer, insanların öznel arzuları ve beğenileri ya da araç değerleri dışında, varlığını korumaktadır. Bu bağlamda değerleri “ ‘amaçsal (yüksek) değerler’ ve ‘araçsal (basit) değerler’ ”¹⁸¹ olarak ayırabiliriz. Amaçsal değerler adalet, özgürlük, yardımseverlik gibi yüksek değerlerdir. Bu değerler amaç değerler olarak ifade edilmenin yanı sıra bazı düşünürlerce ahlaki değerler olarak da ifade edilmektedir. Bazı düşünürler ise ayrımı hiyerarşik bir sıralamayla açıklamışlardır.

Amaç değerler, asıl ve nihai değerler ya da yüksek değerler olarak, araç değerler de asıl değerlere götüren vasıta değerler olarak düşünülebilir. Araç değerlerle yarar, çıkarlar, tutkular, kudret, ün vb. değer yapıları kast edilmektedir. Yüksek ya da asıl değerlerden de inançlar, geliştirici değerler, dürüstlük, adalet, dostluk, sevgi vb. değer yapıları anlaşılabilir.¹⁸²

Yüksek değerlerin bir bölümü din kökenli olduğu için doğrudan somut ya da maddi bir karşılık bulamayan değerler olarak mevcutturlar. Örneğin, yardımseverlik yüksek değerlerdendir, ancak yaptığımız alış verişler karşılığı çok kısa zamanda elde edilen araçsal değerlerdir. Amaçsal değerler ne kadar elzem ise araçsal değerlerde o kadar önemlidir. Çünkü toplumsal hayatın gelişmesi için ciddi bir öneme sahiptirler. Amaçsal değerlerin yüksekliğiyle toplumların ve bireylerin seviyesi ölçülür. İnsanlığın refah düzeyi için bu durum kaçınılmazdır. Buradaki değerler hiyerarşisinde yukarı çıktıkça yüksek değerlerin kapsayıcılığı genişlemektedir. Adalet, özgürlük, gibi değerler, siyaset, ekonomi gibi bütün alanlar için gereklidir. Şayet bu durumun tersi söz konusuysa ya da adalet, hakkaniyet, özgürlük, vb. yüksek değerler araçsal bir değer olmaya doğru gidiyorsa, toplumun yüksek değer algısının problem taşıdığı düşünülebilir.¹⁸³ Amaç değerlerde, araç değerlerde elzemdir. Kimine göre hiyerarşik bir yapı içinde, kimine göre biri kendi başına asıl, diğeri ona araç olarak var olan, kimine göre biri araç iken diğeri final değer diyebileceğimiz ahlaki değerler olarak anlaşılmalıdır. Amaç-araç değerler bağlamında sıkı bir ilişki olduğundan nasıl anlaşılırsa anlaşılırsın değerlerin bu ayrımı, aslında bir anlamda -ilgi, ihtiyaç, arzu vb. ile öznenin yanında, ahlaki öznenin çoğunluğu kuşatıcılığı açısından- değerın öznal ve nesnel zeminde nasıl ve ne derece yer kapladığını göstermektedir.

¹⁸¹ Aydın, *Değerler, İşlevleri ve Ahlak*, s.41.

¹⁸² Takiyettin Mengüşoğlu, *Felsefeye Giriş*, Ankara 2014, s.242.

¹⁸³ Aydın, *Değerler, İşlevleri ve Ahlak*, s.41.

Amaç değerler ile araç değerler arasındaki farkı daha özele indirgediğimizde, salt kendi başına istenen asıl amaç değerler ve bunlara ulaşmaya yardımcı olan araç değerler kendini gösterir. Platon bu ayrıma bir sınıf daha ekleyerek, değerleri asıl değerler, araçsal değerler ve ikisi arasında orta ya da ara değer olarak üçüncü bir sınıf ile üçlü bir sınıflama gerçekleştirir. Ara ya da orta değer diğer iki değerden pay alır ve ikisinin ortak özelliklerini taşır. Platon'un değerleri üçlü sınıflamaya tabi tutması, idealar teorisi ile ilişkilidir. Gerçek değerler idealar dünyasında, araç değerler ise idealar dünyasının bir gölgesi olarak şeylerin oluşturduğu bu dünyada yer almaktadır. Orta ya da ara değerler insanlarda bu iki dünya arasındaki ilişkiyi kurma aşamasında yavaş yavaş gelişmektedir. Dolayısıyla bu iki dünya arasındaki değer ilişkisi insanların keşfiyle ortaya çıkar. Adeta insan, aklıyla asıl değerleri, duyuları ile araç değerleri tespit etmekte ve sonra bu dünyadaki varlıklara ait değerlerin idealar âlemindekilerin bir yansıması olduğu kanaatine ulaşmaktadır. Araç değerlerin bu bağlamdaki asıl görevi, bu dünyadaki nesneler âlemine dayanan değerler olarak, bize idealar âlemindeki gerçek değerleri hatırlatmaktadır.¹⁸⁴

Değerler, araç ve amaç değerler olarak pek çok filozof tarafından değerlendirilmiştir. Bazen bir hiyerarşiye tabi tutularak, bazen de özerk bir var oluşa sahip olduğu iddia edilerek tartışılmıştır. Scheler ve N. Hartmann değerleri belli bir hiyerarşi içerisinde farklı bir şekilde ele almıştır. Scheler ayrıca değer için özerk bir var oluştan da söz etmektedir. Ona göre değer, insanlarda ve nesnelerde kendini gösterse de bu insanların ya da nesnelerin değil, neyin değeri ise o sadece içsel görü ile duyumsanabilir.

Duyumsama kavramı daha çok, salt değerlere ilişkin amaca yönelik bir faaliyeti dile getirir. Böylelikle değerler düşünülmez, aksine insanda bizzat kendiliğinden değerlere ayrılmış bir “organ” vardır; tıpkı gözün görüleni kaydetmek için var olması gibi, maksatlı duyumsama da değerli olana sahip olmak ister. Duyumsama kavramından kastedilen, değer in duyumsanmasında akılcı bir yapının, bir biçimin algılanması değil; maddi, niteliksel bir yapının hissedilmesi, algılanmasıdır.¹⁸⁵

Scheler' e göre değerler kendi başına var olan, ancak somut ve deneylenebilir yapıda olmayan bir anlam taşır. O, değer in kendinde var olan halini renk algısıyla dile getirir.

¹⁸⁴ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.60.

¹⁸⁵ Pieper, *Etiğe Giriş*, s.211.

Nasıl kırmızıyı, fiziksel olarak mevcut bir yüzeyin üzerini örten, hatta alan gibi ya da hacimli bir şey olarak algılamadan da, örneğin bir renk tayfinin yayılmış ışığı olarak görebiliyorsam; hoş, çekici, sevimli ya da dostça, nazik, soylu gibi değerleri nesnelerin ya da insanların özellikleri olduklarını düşünmeden de ilkesel olarak öyle, salt değerler olarak algılayabilirim.¹⁸⁶

Scheler, bu analogi ile değerın ampirik ve somut olmayan ancak duyumsama ile keşfedilmek istenen yanını göstermektedir. Yani insan gözün görülenle ilişkisinde olduğu gibi duyumsama organıyla değerli olana sahip olmak ister. Burada değer özerk bir var oluşa sahiptir ve duyumsama olmadan bilinemez. Aynı zamanda ahlaki bir sezgi de insanların sezgisi ile ilintilidir. Çünkü değerler özerk bir var oluşa sahip ve ampirik, somut bir var oluşun dışında duyumsanabilir fenomenler ise o halde sezgisel oldukları ya da bize sezgisel olarak geldikleri pekala düşünülebilir.

Hem değerın görülmesinde hem de duyumsanmasında değerler bize sezgisel olarak verilmiştir. Değerın görülmesi de duyumsanması da, bir şeyin değerli olduğunun salt kavranmasından ya da bilinmesinden farklıdır. Değeri görerek öğrenebilir, onunla tanışabiliriz; değer bize değeri görme ediminde bizzat verilmiş olabilir. Ama onu gerçekten ‘yaşantıma katmam ve yaşamam’ ancak duyumsamayla mümkün olur. Burada değer benimle yepyeni ve doğrudan bir ilişkiye girmektedir.¹⁸⁷

Değerın duyumsanmasında kendindeliği ve aynı zamanda diğer değerlerle ilişkisi, değerler arasında bir öncelik, sonralık bağı oluşturmaktadır. Scheler bu bağlamda değerleri dört ayrı grupta ele alır.

Dirimsel (vital) değerler: insan açısından değer taşıyan nesneler, örneğin ışık, hava, su ve değer taşıyan fiziksel işlevler, örneğin soluk olmak, görmek, işitmek vd. değerlidir (Scheler nesnelerin ve fiziksel işlevlerin değerlerini “eşya değerleri” -Güterwerte- olarak anar); Duygusal değerler: insanın nesneleri hoş, hoş olmayan, yararlı, yararsız, soylu, bayağı vd bulmasından kaynaklanan değerlerdir; Tinsel değerler: toplumsal-kültürel alanda ortaya çıkan bu değerler, kendi içlerinde üç alt gruba ayrılırlar: a- estetik değerler (güzel-çirkin), b- adalet değerleri (haklılık-haksızlık), c- salt bilgi değerleri (felsefenin

¹⁸⁶ Pieper, *Etîge Giriş*, s.210. ;Max Scheler *Der Formalismus In Der Ethik Und Die Materiale Wertethik*, s.35-36.

¹⁸⁷ Pieper, *Etîge Giriş*, s.211-212. ; Max Scheler *D. von Hildebrand, Sittlichkeit und Ethische Werterkenntnis*, s.134.

konusu olan ve felsefede gerçekleşen değerler); Mutlak değerler: nesnelerle hiçbir bağı olmayan, kutsal, kutsal olmayan, iman, kendini, adama, vecd, huşu vd değerleridir.¹⁸⁸

Bu değerler hiyerarşisi, Scheler'e göre sezgisel olarak anlaşılır ve Scheler için bunların temellendirilmesine gerek yoktur. Çünkü olayları Scheler'in yorumladığı gibi yorumlamak için, herkesin, değerler ve değerli şeylerle kişisel ilişkisini doğru çözümlemesi yeterlidir. Bu duruma göre, söz konusu olan değerler içinden hiyerarşik düzlemdeki en üst değer gerçekleştirildiğinde o eylem ahlaki olur. Bu anlamda, değerlerin nesnel dünyası aynı zamanda insanın ahlaki pratiğini düzenler. Buradaki ahlaki pratik, değerler hiyerarşisinde duyumsamanın varlığıyla ilintilidir. Ahlaki sezginin ya da ahlaki değeri duyumsamanın tüm insanlarda doğaları gereği birbirlerinden farksız veriler halinde mevcut olduğu varsayımından hareket edilmektedir. Dolayısıyla kimde sezgi eksikse, o, Dietrich von Hildebrand' a göre "değer körüdür", diğer bir ifadeyle bu kendi yoksunluğudur yani ahlakilik boyutu büyük oranda kendi değer körlüğünden ötürü eksiktir. Renkleri görmeyen birine belli argümanlar yardımıyla da olsa renkler arasındaki farkın öğretilmemesi neyse, değer körü olan birisine de değeri duyumsaması öğretilabilir değildir, ancak en fazla, onun birden bire doğruyu göreceği umut edilebilir.¹⁸⁹

Scheler'in değerler hiyerarşisinde diğer önemli bir nokta değerlerin en ciddi problemlerinden olan görelî ve mutlak olma problemidir. Scheler değer sınıflamasının ilk üç sınıfını, son sınıfından ayırmaktadır. Çünkü ilk üç sınıf nesnelere ilişkin iken, son sınıf kutsal değerlere ya da dini değerlere ilişkindir. Bu yüzden Scheler'e göre ilk üç sınıf görelî değerler, son sınıf ise mutlak değerler olarak anlaşılmalıdır.

Scheler' e göre mutlak değerler, yani dini değerler duygusal edimlerin zirvesi olan 'aşk' ve 'iman' duygularıyla anlaşılır ve yaşanır. İnsanlar yaşadıkları kutsalın kendisinden duydukları aşk ve huşu ile değerî mutlaklığına ulaşırlar.

Diğer taraftan dirimsel ve nesnel değerler, iradi bir edimi gerektirmediklerinden bir ahlaklılık taşımazlar. Ancak kutsal değerler insanlar tarafından iradi edimler ve eylemlerle gerçekleştirilmeleri gereken değerlerdir. Kişi olmak, insanın bu değerleri

¹⁸⁸ Doğan Özlem, *Kavramlar ve Tarihleri I*, İstanbul 2002, s.216. ; Özlem, *Etik-ahlak felsefesi-*, s.180-181.; *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Der/çev: Özlem, s.401. ; Bilgi ve Değer Sempozyum Bildirileri, s. 294-295.; ayrıca bkz. Pieper, *Etîğe Giriş*, s.212. ;Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.60.

¹⁸⁹ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.212-213.

gerçekleştirme gayretine bağlıdır. Böylece ‘kişi’ kutsal değerleri gerçekleştirmek ve ‘ideal öz’ olarak ‘Tanrı’nın varlık birliği’ ne katılmaya yönelmiş bir insan olmaktadır. Scheler’in tüm bu görüşlerine karşılık, araç değerler ile ahlaki değerleri birbirinden ayıran N. Hartmann, Scheler’i yapmış olduğu bu ayrımla dirimsel, duygusal ve tinsel bir varlık olarak ‘somut insan’ ile mutlak ve kutsal değerlerin gerçekleştirilmesine kendisini adanmış olan ‘kişi’yi ayırmasını, bedeni olmayan bir kişi tasvir edilmiş gibi görür. Hartmann’a göre Scheler’in ‘kişi’ yi ‘somut insan’ dan ayırması kabul edilemez. Hartmann’a göre değerler metafiziksel nesnelerdir, Scheler’ in belirttiği gibi bir bilme ediminin nesnesi olamazlar. Ayrıca ideal varlık alanına ait olsalar da, bir kutsallık taşımazlar. Bu yüzden Hartmann’ a göre, Scheler mutlak ve kutsal değerlerden söz etmekle yanılmıştır. Değerlerin, değer duygusu eşliğinde hissedileceği konusunda hem fikirdirler. Ancak Hartmann, Scheler’in, değer duygusu bir algı türü, değer bilgisi de bir nesne bilgisidir anlayışına katılmaz. Çünkü değerler, ideal varlıklar olarak, değişmezler, ancak değer duygusu her çağda ve kültürde değişebilir. Değer duygusu değere her yönelişinde, aynı değere daha önce verilmiş olan anlamı geride bırakır, ona yeni bir anlam yükler. Dolayısıyla değişen şey, değere farklı zamanlarda yüklenen anlamlardır, fakat değerın kendisi zaman içerisinde değişime uğramaz. Örneğin her çağın ve kültürün ‘iyi’ den anladığı şey değişik olabilir; ancak bundan dolayı ‘iyi’ nin idealitesi değişmez.¹⁹⁰

Tüm bu değer ve değer sınıflamaları baskın bir şekilde öznenin değer anlayışını, ‘değer’ i değerlendirme tarzını açığa çıkarmaktadır. Değerler hiyerarşisinin, araç değerler ve amaç ya da asıl/nihai değerler anlayışının yanı sıra pek çok filozof araç değerleri, hayatın asıl amacı olduğunu düşündükleri mutluluk için temel bir değer görme konusunda hem fikirdirler.

Mesela, Aristoteles için final değer mutluluktur. Aristippos’tan bu güne kadar gelen pek çok filozof ve düşünür ise hazzı mutluluğun temeli olarak görmüşlerdir. Epiküros ise mutluluğun temeli olarak *ataraksiyayı*, yani acıdan uzak kalmayı ana değer olarak kabul etmiştir.¹⁹¹

¹⁹⁰ Özlem, *Kavramlar ve Tarihleri I*, s.217-218. ; Özlem, *Etik-ahlak felsefesi-*, s.181-182. ; *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, der/çev: Özlem, , s.402-403. ; Bilgi ve Değer Sempozyum Bildirileri, s.296.

¹⁹¹ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.61.

Asıl final ya da nihai değerler ahlaki değerler olarak, insanları mutluluğa götüren soylu değerler olarak görülse de, araç değerlerle ilişki içinde oldukları kaçınılmaz olduğu gibi, köklerinin de araç değerlerde aranması gerektiği söylenebilir. Değerler, her ne kadar tam olarak belirlenip tanımlanamasa da, geometrik şekiller gibi, ideal bir özelliğe sahiptirler. Ancak bu ideal özelliğin tan anlamıyla bilinmesi mümkün olmayabilir. Olup bitenleri bu dünyada zaman ve uzay dediğimiz soyut bir dünya ile belli başlı bilimsel ölçütler doğrultusunda değerlendiriyorsak, hayatta da yüz yüze geldiğimiz durumlar karşısında ahlaki değerler olarak benimsediğimiz daha üst soyutlamalara başvuruyoruz. Değerler her ne kadar çağlar, toplumlar ve kültürler arasında kişiden kişiye değişen çoğulcu bir yapı taşısa da, yok olmayan, sürekli yenilenen bir organizmdir. Değerler insanların gerek keşif, gerekse duyumsamalarıyla diğer insanlara taşınır. Dolayısıyla dini, ahlaki, estetik değerler olarak her değerın bir yapıcısı, taşıyıcısı ve idrak edicisi vardır.¹⁹²

2.4. Olgu ve Değer

Olgu, bilimsel anlamda ölçülmesi, tanımlanması mümkün olan, gerek akıl, gerek duyu gerekse her ikisi tarafından fark edilen, nesnel, yoruma açık olmayan ve süreç belirten bir kavram olarak tanımlanmaktadır. Olgu öznel ve yorumlanabilir olmadığı için, aynı zamanda ölçülen niceliksel bir tanıma sahip olduğundan, değerle iç içe olsa dahi belli bir noktada ayrım kaçınılmaz görülmektedir. “Olgu ile genellikle, tecrübe dünyamızda duyularla algılanan; olması gereken değil de olan, gözlemlenilmekte olan durumlar; dış dünyada gerçekliği olan; olup bitmekte olan şeyler anlaşılır.”¹⁹³

Olgu ile değer ya da olan ile olması gereken arasındaki ayrım, felsefe tarihinde eski metafizik ayrımlardan biri olarak görülmektedir. Olgu ile değer ya da olan ile olması gereken ayrımının temelinde, değerlerin ontolojik olarak farklı bir yapıya sahip oldukları ön kabulü bulunmaktadır. Bu bağlamda değerler; taşların, ırmakların, ağaçların vb. kaba olguların dünyasında da bulunmazlar.¹⁹⁴

Aksi durumda kaba olgular dünyasında basit bir kısmı oluşturlardı. Oysaki değerler çok kıymetli ve kemikleşmiş tutum ve davranışlarda kendini bulduğu gibi,

¹⁹² Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.62.

¹⁹³ Recep Kılıç, *Olgu ve Değer Problemi*, s.358.

¹⁹⁴ Kılıç, *Olgu ve Değer Problemi*, s.355.

değerlerin değişimi, ya da anlamı çok uzun süreçlerde farklılaşır veya yerini başka değerlere bırakır. Ancak en öznel duruşlardan, toplumun ya da kültürlerin değer anlayışlarına kadar, yani çoğunluğun değer kabullerine kadar kemikleşen değer anlayışı veya benimsenen değerler bütünlüğü uzun soluklarda değiştiği ya da anlam farklılığına uğradığı gibi, bu değerler bütünlüğünün benimsenmesi de bir o kadar uzun süreçler gerektirmektedir.

Değerler, olgular ile ayrıdır ya da ayrı olmalıdır yoksa kaba olgular dünyasının bir parçası olacaktır anlayışının yanında, olgu ile değer ya da varlık ile değer birbirlerine içten bağlıdır anlayışı da hâkim olacaktır. Aslında olgu ile değer bir anlam kazanma ve ya aynı olgunun farklı öznel değerlerce karşılanması olarak düşünülebilir. Örneğin bir şehrin barajlarının dolması için ihtiyaç duyduğu yağmur suyu ile aynı şehrin ekin sahibi olan ve ekinine düşecek olan yağmur suyunu bekleyen çiftçisinin ihtiyacı bir olmayabilir. Bu yüzden barajı dolduran yağmurun metre küpü, tarım arazilerini sular altında bıraktığında çiftçi mağduriyeti kaçınılmaz olacaktır. Dolayısıyla şehir halkı ile şehrin çiftçileri aynı metre küp yağmur için farklı değerlendirme yapacaktır. Dolayısıyla yağmurun metre küpü bir olgu olarak, çiftçi ve şehir halkı arasında farklı anlamlara gelen bir değere tabi olacaktır.

Olay ve olgu üzerine iyi ve kötü olarak verdiğimiz yargılar, o olayı ve olguyu değerli veya değersiz yapar. Olgu kendi başına bir değer yargısı taşımaz. Onu inceleyen, gözleyen ve yorumlayan tarafından değerli veya değersiz yapılır. Olgu ve değer yargısı bu açıdan birbiriyle aynı değil, farklı iki kavramdır.¹⁹⁵

Bu yüzden bizim günlük hayatımızdaki değerlendirmelerimiz genellikle değer yargıları ile ilintili olmaktadır. Bir varlığı ya da olayı, salt olgu objesi olarak değerlendirmek, bilim dünyasında mümkün gibidir. Bu yanında söz konusu nesne ya da olgu, salt sanatın konusu ise, bu bağlamda ortaya konan yargılar, günlük kaygılardan ve faydaya yönelik değerlendirmelerden uzaktır. Bu durumda sanatsal bir nesne ya da olgu, estetik duyarlılıkla ele alınır. Dolayısıyla haz sağlama durumuna göre değer biçilen ve bilimlere konu olan olgu durumu tamamen bir tarafa bırakılmış olur.¹⁹⁶

¹⁹⁵ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s.253.

¹⁹⁶ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi* c. 4, s.53.

Olgunun bilimselliği, nesne o olması, bir değer taşıması varsayımı ona bir anlam yüklemektedir veya bilimsel çerçevenin dışında ya anlamsızdır ya da anlamsız değilse, farklı bir anlamdadır. Diğer taraftan varsayımlarla olguların önem sıraları haliyle değerleri de değişir. Örneğin simetrik evren ya da matematiksel düzenlilik güzeldir. Farklı zihinlerin farklı bakış açıları, olguya ve nesneye yönelimleri, olgu-değer ilişkisini, olgunun değeri bağlamında etkileyecektir. Olguyla değer, belki de sırf o olgu kendisini gören, keşfeden, kavrayan ona dikkat eden zihin, olguyu odağa aldığı için yan yanadır ve birbirine bağlıdır. Bu ayırlamayacakları anlamına gelmeyebilir, fakat onları ancak başka bir zihin, başka bir takım varsayımlarla düşünen bir zihin, farklı gerekçelerle ayırabilecektir; bu kez yeni gerekçelerle, inançlarla ve beğenilerle ya olgunun değeri düşecek ya da önceden olgu olarak kabul edilen şey tümüyle ortadan kalkacak ve başka olgu değer ilişkileri kurulacaktır.¹⁹⁷

Değer kavramı ve türleri olan değerlendirme, değerleme, değer biçme vb. pek çok tanım, değeri ontolojik olarak tartışmayı içerir. Bunun yanında değer salt kendinde var oluşu ile öznenin yönelimi doğrultusunda oluşabilecek keşif ile ilişkisini değerlendirmek değer kaynağına yönelik bir başka değerlendirmeyi içerir. Değerde görecelik ve mutlakçılık ayırımına geçmeden, değer ve olgu ayırımında aşkınlık ve içkinlik bağlamında ontolojik bir varsayım ele alınabilir.

Değer kavramının kendinde özsel bir var oluşa sahip olduğu varsayımından “anlaşıyor ki değer şuura göre aşkındır. Dolayısıyla şuurun kaybolması halinde bile, o var oluşunu korur.”¹⁹⁸ Öznenin değeri keşfi sırasında anlamlandırması ile bir değerlendirme eylemi değer şuura göre aşkın bir varlık olarak, değerlendirme ile tespitini açığa çıkarır. Dolayısıyla değerlendirme, aşkın olan ile içkin olan arasında yani değer ile şuurun onu keşfi sırasında gizil olan değerlendirme eylemi arasında bir süreç tabidir. Olgu için bir aşkınlıktan söz etmek, onun bilimsel kalıplar içindeki tanımı gereği mümkün görünmemektedir.

Başka bir deyişle, olgusal hükümlerle değer hükümlerinin ayrı olabileceğini gösteren olgu-değer farklılığının ontolojik olduğu düşünülmektedir. Olgu-değer çelişkisi fikrinin, genellikle sadece olgusal yargıların ifade ettiği fikirleri göstermek için kullanıldığı düşünülür. Ancak değer yargıları bilişsel değildir.

¹⁹⁷ Halil Turan, *Olgu, Değer ve Kuram-Yükümlülük*, s.85.

¹⁹⁸ Kılıç, *Olgu ve Değer Problemi*, s.361.

Olgu-değer çelişkisi, olgu değer ayrımının idrak edilmesine dayanır. Bu da değer yargısı objeleri olduğu düşünülenin (yani indirgenemez iyilik ve kötülük) bir kanıtla desteklenmiş olmadığı ya da olamadığı hususudur.¹⁹⁹ “İşte olgu değer problemi, olgu ile değer arasındaki bu ontolojik farktan kaynaklanır.”²⁰⁰

2.5. Değerlerin Öznelliği ve Nesnelliği

Felsefe tarihinde ilk çağdan bugüne değerler, özne temelli ya da insanlara dışsal bir şekilde kendi nesnellikleriyle aşkın varlıklar olarak savunulmuştur. Bu iki farklı savunmadan yola çıkılarak rölatif değerler ve mutlak (nesnel) değerler ayrımı tartışılmıştır.

Felsefe tarihinde rölativizmin ilk temsilcileri sayılan sofistlerin Protagoras’ın “İnsan her şeyin ölçütüdür” sözünden de anlaşılacağı üzere öznelci bir felsefi tutum sergiledikleri açıktır. Değerler sorunun da sofistler, değeri insanın nitelemesi ve yüklemeler yapması yani nesneyi veya olguyu anlamlandırması olarak kabul etmişlerdir. Değerler sorununu doğrudan ele alıp tartışmamış olsalar da aslında, rölativist anlayışları onların değer göreceliğinin ilk savunucuları olduklarını salık vermektedir. Sofistler, doğal olan, *physei* ile sonradan insan eliyle konulan, *thesei* ayrımı doğrultusunda, başta eşitlik ve adalet olmak üzere, değerlerin *thesei* alanına yani insani ve sosyal alana bağlı olduklarını savunmuşlardır. Bu bağlamda değerler doğa yasaları gibi genel geçer bir bağlayıcılığa değil, insan eliyle sonradan belirlenmiş olmaları dolayısıyla, herkes için her zaman geçerli olmayan bir düşünceye indirgenmiştir. Dolayısıyla bu durum sofistler açısından toplumsal yaşamdaki değerler çokluğunu, değerler konusunda fiilen yaşanan rölativizmi gösterir.²⁰¹

Ahlak değerlerinin ve yasalarının insanlar arası bir uzlaşım sonucu kabul edildiği savunulmaktadır. Şayet değerler ve yasalar bir uzlaşım, zaman ve mekân boyutu içinde değişebilirler. Bu yüzden onlar görelidirler. Uzlaşım sonucu elde edilen bir şeyin evrensel ve mutlak olması zordur. Sokrates ve Platon’ la aynı dönem yaşamış

¹⁹⁹ J. P. Smitt, *Olgu-Değer Ayrılmazlığı Varsayımı*, çev. Emin Çelepi, 2010, s.101.

²⁰⁰ Kılıç, *Olgu ve Değer Problemi*, s.362.

²⁰¹ Özlem, *Kavramlar ve Tarihleri I*, s.205-206. ;Özlem, *Etik-ahlak felsefesi-*, s.170.; *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, der/çev: Özlem, s.391.; Bilgi ve Değer Sempozyum Bildirileri, s.284-285.

olan sofistler, değerlerin görelî ve değişken olduklarını savunmuşlardır. Çünkü onlara göre her şeyin ölçüsü insandır.²⁰²

İnsan değer yargılarının onların kendi tutum ve davranışlarıyla ilintili olarak kabul edilmesi, güzelin, iyinin, doğrunun, mutluluğun vb. pek çok temel değer, nesnel gerçekliğinin olmadığını, değer anlayışlarının kişisel duygulardan geldiğini ortaya çıkarmaktadır. Bu durumda değer yargıları sadece insanların nesne ya da durumlar karşısında ortaya koydukları davranışların, değerlendirmelerin ürünü olan yargılardır. Dolayısıyla özne tutumu gereği değerleri istenen ya da istenmeyen olarak ayırabilir. Bu yüzden de öznenin keyfî tutumu doğrudan bir değer yargısı veya değer ilişkisi olarak değerlendirilemeyebilir. Burada iyi ile kötü ayrımı doğrultusunda çıkar amacına yönelik bir tutumdan da söz edilebilir. Çünkü öznel değer anlayışına göre, bir şeye iyi olduğuna dair atıfta bulunmak, atıfta bulunan kişi doğrultusunda, o şeyi istemesi veya iyi olarak görmesi demektir. Buradan da değerlerin tamamen insanların tecrübelerine dayanan ve insandan bağımsız bir temeli olmayan anlamı doğmaktadır. Diğer taraftan da sofistlerde olduğu gibi değerler nesne üzerine değil, özne üzerine kurulmaktadır. Bu yüzden de mutluluk, doğruluk, iyilik, güzellik vb. değerler insanların yorum ve ilgileriyle var olmuş olan, nesnellik imkânı taşımayan kavramlar olmaktadır. En nihayetinde bu düşünceler doğrultusunda, öznel değer anlayışına sahip düşünürler için değerler insanla ortaya çıkan bir şey olmaktadır.²⁰³

Tüm bunlar doğrultusunda, felsefe tarihinde çok sistemli olmamasına rağmen görece değer anlayışının en önemli ve ilk temsilcileri olarak sofistler görülmektedir. İnsan her şeyin ölçütüdür anlayışı çerçevesinde tıpkı bilgi de olduğu gibi değer de değerlendirilmenin kişiden kişiye değiştiğini, bunun ötesinde nesnel bir bilginin, bir değer bilgisinin olmayacağını savunmuşlardır. Dolayısıyla değişen değer anlayışı ve görecelik anlayışı benimsenmiştir. Sofistlerin rölativizminin yanında, değerlerin mutlak olması gerektiğini savunanlarda olmuştur. Değerin özsel bir var oluşa sahip olduğu algısı, bu yüzden değişenin değer değil, insanların değer yargıları olduğu bir kenara bırakıldığında, değerler arasında herkesin ihtiyacı olan ve bu değerlerin korunması için herkesi kuşatan yasaların oluşturulduğu düşünülürse, bu durumda değer göreceliği topyekûn yok sayılmadan, söz konusu olan nesnel değerlerin varlığı, felsefe tarihindeki pek çok filozofun görüşüyle ele alınabilir.

²⁰² Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s.265.

²⁰³ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.58.

Nesnelci değer anlayışını savunan filozoflara göre, değerler varlığa bağlı olduğu için, kültürden kültüre, zamandan zamana değişmezler. Onlar özü gereği kendinde var olan şeyler olarak, evrensel ve genel-geçerlidirler. “Eğer onlar nesnel, mutlak ve evrensel olarak var olmasalardı, bizler; yani farklı farklı bireyler nasıl olurda aynı değerlere göre davranabilirdik?”²⁰⁴ Yani değer kişinin ona yönelimi dolayısıyla ona bir değer yüklemiyse ortaya çıkmadığı için, kişi olmadığında da onların varlığından söz edilebilir. Bu bağlamda Sokrates, Platon ve Aristoteles değerlerin genel-geçer olduğunu ifade etmişlerdir.²⁰⁵ Sokrates evrensel ahlak anlayışının savunucularından olarak değerlerin insanlar arasında bir görüş birliği ile ortaya çıkacağını düşünmektedir. Bunun için önemli olan gerekli bilgiye sahip olmak ve değerın özü gereği kendinde varlığını fark etmektir.

Başka bir ifadeyle Sokrates’e göre, örneğin adalet diye bir şey vardır ve o insanların kişisel duygu ve eğilimlerinden bağımsız olarak ne ise odur. İnsanlar içinde bulundukları bilgisizlik veya bilinçsizlik durumunda onun hakkında farklı görüşler ileri sürseler de bilgi durumu içine girdiklerinde veya bilinçli olarak düşünmeye başladıklarında onunla ilgili aynı görüşe sahip olduklarını görecektir.²⁰⁶

Sokrates’in ahlaki yaşamı tümel doğrularla ele alma, ahlaki bilginin determinasyonu altına sokma gayreti, sofistlerin epistemolojik ve ahlaksal rölativizmlerine bir tepkiden de kaynaklanmaktadır. Bu yüzden Sokrates, rölativizmi tümelci ve rasyonalist bir tavırla aşmak istemektedir. Bu tavırla bilgisel doğruluk ile ahlaksal doğruluk eşitlenmekte ve böylece doğru bilgi tümel değerleri mümkün kılan koşulu oluşturmaktadır. Akıl düzeni ile evren düzenini türdeş sayan bu anlayıştan dolayı doğru bilgi evren düzeninin öznenen bağımsız, nesnel ve mutlak bilgisini içermektedir. Böylece Sokrates bilgi ve değer de, nesnelciliğin/tümelciliğin/evrenselciliğin temsilcisi kabul edilmektedir.²⁰⁷

Sokrates gibi, Platon’da değerlerin nesnelliğini savunmaktadır. Aynı zamanda Platon değerlerin ve yasaların bizden bağımsız olarak var olduklarını ortaya koyar. Sokrates’ten farklı olarak nesnel değerleri idealar dünyasıyla ilişkilendirmektedir. “Platon’a göre, adalet, doğruluk, haklılık vb. erdemler gerçekten idealar dünyasında

²⁰⁴ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s.265.

²⁰⁵ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi* c. 4, s.59.

²⁰⁶ Ahmet Arslan, *Felsefeye Giriş*, Ankara 2007, s.121.

²⁰⁷ Özlem, *Kavramlar ve Tarihleri I*, s.206-207. ; Özlem, *Etik-ahlak felsefesi-*, s.170-171.; *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, der/çev: Özlem, s.392-393.; *Bilgi ve Değer Sempozyum Bildirileri*, s.285-286.

vardır. Biz fenomenler dünyasının çokluğu içinde bu erdemlere öykünerek davranışlarımızı gerçekleştiriyoruz.”²⁰⁸

Platon ve rasyonalist pek çok Grek filozofu için, ‘varlık değerle doğmuştur’ yani var olma, değerli olmayı bizatihi içermektedir. Bu bağlamda yeniçağ felsefesindeki olan-olması gereken ayrımı, bilgi-değer ayrımı vb. ayrımlar ilkçağın rasyonalist filozofları için geçerli değildir. Sokrates’ten gibi Platon’da olan-olması gereken, varlık-değer ayrımı yapmaz. Platon’da varlık dereceleri, değer derecelerine tekabül eder ve bunlar arasında kurmuş olduğu denklik nedeniyle, mutlak değerlerden de içkin olarak söz etmiş olur. Aristoteles’ten ise ‘iyi’ kavramını yine ‘varlık değerle doğmuştur’ anlayışı doğrultusunda doğanın teleolojik düzeninin niteliği sayar. Aristoteles’ten de değer varlığa içkin, nesnel bir zeminedir. Bu teleolojik düzende, ahlakta bir erek, bir telos olarak ‘en yüksek iyi’ ye ulaşma çabası esastır. Bu da Grek felsefesinde mutluluktur. Bu yüzden Aristoteles, mutlulukla değil, insanı mutluluğa götürecektelikler ‘erdem’ adını verdiğimiz nitelikler üstünde durur ve ahlak öğretisi de bu doğrultuda bir erdemler öğretisi olarak kendini gösterir. Tüm bunlar ışığında mutlakçı olmasa da Aristoteles’in nesnelci bir değer anlayışı benimsediği söylenebilir.²⁰⁹

Değerlerin öznel olabileceği varsayımının yanı sıra; nesnel olabileceği varsayımı da oldukça kabul edilebilirdir. Toplumsal ve kültürel farklılıklar genel itibariyle değerlerin değişim içinde ve bireyler arasında bir görecelik taşıdığını içermektedir. Ancak bazı değer tanımlarında, değer değil, değer yargıları değişmektedir. “Değişen şey değerler değil, onları algılayan gruplar veya bireylerdir.”²¹⁰

‘Yaşlılara bakmanın’, bütün insanlar için iyi bir eylem olduğu düşüncesi, evrensel bir kabulü ortaya çıkarır. Burada değerli olan evrensel şey, ‘Yaşlılara bakmak iyidir’ önermesidir. Yaşlılara nasıl bakılacağı ise bir değer yargısıdır. Dolayısıyla değerlerin taşıdığı genel ve evrensel anlam topluma, insana, yere ve zamana göre değişmezken, değer yargıları bireyden bireye, toplumdan topluma, zamandan zamana değişebilmektedir.²¹¹

²⁰⁸ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s.265.

²⁰⁹ Özlem, *Kavramlar ve Tarihleri I*, s.207-208. ; Özlem, *Etik-ahlak felsefesi-*, s.171-172. *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, der/çev: Özlem, s.393.; *Bilgi ve Değer Sempozyum Bildirileri*, s.286-287.

²¹⁰ Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.122.

²¹¹ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s.254.

Dolayısıyla ne kadar kültürel ve toplumsal farklılıklardan söz edilebilse de, görece değer anlayışının, kültüre ve topluma yabancı olanların bu kültürü ve toplumu tanımlarıyla nesnel bir anlayışa gideceği düşünülebilir. Yani aslında yeterli tecrübe ve bilgi görece olduğu düşünülen değer nesnel bir değer olmasını sağlayabilir. Örneğin bir batı müziği, doğu kültüründe çok sık seslendirilince buna olan ilginin artması, batı müziğinin benimsenmesini ve artık doğu kültürünün bir parçası haline gelmesini mümkün kılabilir. “Demek ki, yeterli bilgi ve donanım kazanan her insan, aynı şeyleri değerli olarak nitelendirme eğiliminde olacaktır. Bütün bunlar değerlerin bireyin veya grubun duygu, arzu ve eğilimlerinden bağımsız nesnel bir takım özelliklere sahip olduğu görüşünü güçlendirmektedir.”²¹²

Peki, niçin insanlar farklı değerlere ve yasalara göre ahlaki davranışlarda bulunmaktadır? Çünkü onlar aklın ve bilginin onlara gösterdiklerini değil, maddeye ve bilgisizliğe bağlı kalarak eylemde bulunmaktadırlar. Olgular değişirken, bu değişimde Sokrates ve Platon’un dediği gibi değişmeyen değeri aramak gerekir. Aksi durumda öznel değer yargılarının peşinde koşan bilgisiz ve bilinçsizlik içinde farklı görüşler savunulur. Böyle olunca değer yargıları birer evrensel değer olarak kabul görür ve değişmez, mutlak ve evrensel değerler reddedilir. Oysa Sokrates, Platon gibi filozofların deyimiyle insanlar yeterli bilgi sahibi olurlarsa, değerlerin mutlak, değişmez ve evrensel olduklarını, buna karşılık, değer yargılarının öznel, göreceli ve değişken olduklarını görecektir.²¹³ Değer ve değer yargısı ayrımının değer göreceliğini ancak değer yargısında göreceğimizi ifade etmesinin yanında, “her özneci değer savunucusunun görece değer anlayışına mensup bir kimse olarak görülmesi”²¹⁴ nin yanlış olabileceği fikri de söz konusudur. Değer göreceliliği bağlamında oluşan farklılıkla değerler arasında çatışma olabilir. Bu çatışma toplumların veya kültürlerin kendi aralarındaki değer farklılıkları ya da zıtlıkları olmanın yanı sıra; aynı kültürün, toplumun veya sınıfın kendi bireylerinin değere bakış açılarındaki ya da aynı olay veya nesneye yönelimlerdeki değer, değer biçme, değer atfetme, değerlendirme vb. değerlendirme eylemlerinin sonucu olan farklılık, hatta zıtlıkla ilintilidir.

²¹² Arslan, *Felsefeye Giriş*, s.122.

²¹³ Çüçen, *Felsefeye Giriş*, s.265.

²¹⁴ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi* c. 4, s.59.

Bu açıdan düşünüldüğünde değerlerin öznelliği doğrudan değer göreceliği kategorisine girebileceği gibi, Kant'ın maksimin de ifade ettiği üzere öznel bir benimseyişle nesnel bir değer anlayışına da götürülebilir. Aslında olası değer çatışması varsayımı, insanların sadece nesnelere ya da olaylara öznel duruşları çerçevesinde bir değer atfetme veya değerli görme-görmeme meselesi olmaktan uzak gibidir. Söz konusu olan değerlerin öznel mi yoksa nesnel mi olduğu probleminin yanında, ayrıca ahlaki değerlerin nasıl konumlandırılacağıdır. Çünkü örneğin yalan söylemenin iyi olduğuna dair hiçbir kabul olamayacağı açık iken, yalan söylemenin ahlaki bir değer olarak yanlış olduğu görüşüne karşı hiçbir göreceli değer kabulü kullanılamaz. Değerlerin öznel olması ahlaki değer anlayışı bağlamında, ahlaki değerlerin genel-geçer olması gereken sınırı zorlayamaz ya da aşamaz. Aksi durumda herkesin arzusu olabilecek ahlaki kabul olan adalet ilkesi, -örneğin, aldatmanın aldatan için yanlış olmaması dolayısıyla iyi bir değer olması kabulü bağlamında- çığnenerek, hiçbir şekilde değer göreceliği çatısı altında öznel bir duruşun meşrulaştırmasına tabi tutulamaz. “Kant burada, değerlerin öznel bir temel üzerine, genel-geçer olarak inşa edilebileceğini göstermiştir. Bu yüzden, her öznel temel üzerine kurulan değer teorisini göreceli değer anlayışı kategorisine koymak doğru değildir.”²¹⁵

2.6. Ahlaki Değer

Ahlaki değerler, diğer değerlerle birlikte, insanın değer sisteminin bir parçasını teşkil eder; yani her cins değer, aynı bütünün birer parçası olmak itibariyle birbiriyle organik bir ilişki içindedir.²¹⁶ Değerlerin öznelliği ve nesnelliği, değerlerin yapısı, özsel bir var oluşa mı sahip oldukları yoksa insanın var oluşuyla mı bir anlam taşıdıkları, bunun yanı sıra değerlendirme, değer biçme, değerlendirme vb. değer çeşitleri ile değerlerin pek çok bağlamda tartışılması ahlaki değer problemini içermektedir. Aslında bu tartışmaların hepsi kendi içinde öznel tutumda da nesnel tutumda da bir ahlakilik taşımaktadır. Çünkü çoğu zaman değerlerin tartışma konusu olması, ona yönelimin ya da şayet özsel bir var oluşa sahip ise kişiyi, özsel var oluşuna çağırışının en nihayetinde pek çok değer arasından bir seçimle yani bir ihtiyaç, bir arzu ile ilişkisi söz konusudur.

²¹⁵ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c. 4, s.59.

²¹⁶ Aliye Çınar, *Değerler Felsefesi ve Psikolojisi*, Bursa 2013, s.216.

Bu seçimler hangi değeri hangi değere tercih etmenin ya da hangi değer öncelikli olmasının yanında; ilgi ve ihtiyaçlarla birlikte, kişinin değerler arasında iyi ve kötü olan, haz ve mutluluk veren değerlendirmelerle de ilgili bir tavır içinde olduğunu gösterir. Dolayısıyla ahlaki değer sadece iyi ve kötü kavramlarıyla değil, aynı zamanda değer in mutluluk, güzellik, haz, çıkar vb.'nde aranmasından ötürü farklı kavramlarla da tartışılmıştır. Ancak yine de haz, mutluluk, çıkar, güzellik vb. kavramların çoğu iyi ve kötü kavramları temelinde şekillenmektedir. 'En yüksek iyi', 'acıdan kaçış', 'estetik değer', 'ödev denen şeye uygun hareket' hepsi 'iyi' ye yakınlık, kötünden kaçış üzere benimsenmiş anlayışlar olarak değerlendirilmiştir.

Ahlakın ve değerin doğasına değ inirken insanların rasyonel varlıklar olmasının yanında eylemlerinin belirleniminde duygularının da çok ağır bastığından söz etmek kaçınılmazdır. Rasyonel bir varlığın eylemini iradi olarak yerine getirirken, ortaya çıkan sonuç mutlaka duygularla örülü olduğundan, her zaman aynı somut ifadelerle açıklamak mümkün olmayabilir. Eylemin 'bir dilim ekmek kesmek' gibi araçları ve neticesi belli olan bir davranıştan farklı olarak; örneğin hamile ve çaresiz olan bir kadının yolunu kesmek ve gasp etmekte olduğu gibi bir sonuca sahip olması düşünülürse; bu durumda olayı somutlaştırmak oldukça zor olabilir. Eylem, bir suç işlenmesi ve birilerinin zarar görmesi sebebiyle somutlaştırılabilir, ama asıl açıklanması ya da kabul edilmesi gereken, eylemin ahlaki boyutu ya da ahlaki değer bağlamında nerede olduğudur. Bu yüzden insanların rasyonel duruşları ve araçsal değerler bağlamındaki yaşayışlarının ötesinde fenomenolojik (değerler) ve ahlak açısından, ahlaki bilinç ve duygusal bağlamda ahlaki değerin durumu tartışılmaktadır.

İnsanın, özellikle Scheler ve Hartmann gibi fenomenolojik gelenek içinde yer alan filozoflarca gözler önüne serilen duygusal yanı vardır. Bu geleneğe göre, insanın ahlaklılığı meydana getirecek tinsel bir yaşama sahip olmasını mümkün kılan, ondaki bu duygusallıktır. İnsanda başka hiçbir canlıda bulunmayan sevgi, nefret, seçme gibi edimler bulunduğu için bir değer duygusuna sahiptir ve onun bu edimlerinin objesi, doğada bulunmayan ve sadece insana geçişli olan değerlerdir. Değerlere, özellikle ahlaki değerlere yönelik bu duygusal edimleriyle, insan, kendisine ait bir tinsel yaşam kurar. Ahlaklılığı ortaya çıkaran şey, insandaki bu değeri taşıma, değeri isteme ve değeri gerçekleştirme çabası veya mücadelesidir ki, bu çaba onu, nesne değerlerine yönelen doğal varlık olmaktan çıkartarak, ahlak varlığı haline getirir. Dolayısıyla, bu duygusal boyutu insana, yaratılan ya da miras alınan değerlere uygun yaşama,

değerlerin alımlayıcısı ve taşıyıcısı olma, bu bağlamda hayatını anlamlandırma; belirli ahlaki değerler temeli üzerinde kendisine ahlaki bir hayat oluşturma fırsatı sağlayabilir.²¹⁷

Değerlerin, insanların duygusal boyutlarıyla yakından ilişkili olduğu, bu yüzden de ahlaklılığı meydana getirecek bir yaşama biçimi veya düzeni kurmanın her zaman elzem olduğu açıktır.

Buradan yola çıkarak, ahlak ve ahlaklılığın olgusal ve tarihsel olarak yaşanan bir şey, belli bir pratik, etğin de söz konusu pratiğin teorisi olduğunu söyleyebiliriz. Buna göre tek tek her bireyin şu ya da bu ölçüde şekillendirdiği, somut bir ahlaki hayatı vardır veya olması gerekir; öyle ki, bu hayat içinde kaçınılmaz olarak taşınan veya cisimleştirilen ahlaki değerler, peşinden koşulan idealler bulunmalıdır.²¹⁸

Dolayısıyla ahlaki değeri veya değeri ahlaki kılan algıyı tartışmak, değer in ya da ahlakın öznelliğinden sıyrılmayı veya bir sınır çizmeyi gerektirmektedir. Bu sınır ya da sıyrılma elbette değer ya da ahlak anlayışının öznelliğini yok saymayacaktır. Ancak ahlaki değeri, pek çok ahlaki ilke bağlamında düşündüğümüzde, ahlaki değerin öznelliği, değeri ahlaki kılan temeli sarsacaktır. Örneğin ahlak ilkelerinden adalet ilkesi, ahlakın ya da değerin görece kabulünü, herkesin adalet isteyeceği gerçeğiyle ret edecektir.

Örneğin hava ve ışık, tek tek insanların bunları relatif olarak değerli görmelerinden bağımsız olarak, tüm insanlar için değer taşır. Aynı şey ahlaksal değerler ve onların hiyerarşisi için de geçerlidir. İçinde bulunduğumuz yaşama durumu (situation) bizden, mutlaka ve herhangi bir tarzda başkaları ile bir arada bulunmaklığımızı talep eder. Maddi ilişkiler açısından, başkaları da bunu bizden talep eder. İşte ahlaklılığın kaynağı bu bir arada bulunma dediğimiz şeylerdir ve çok çeşitli bir arada bulunma biçimleri, ahlaksal taleplerin ve buyrukların da içeriğini belirler.²¹⁹

Ahlaki değerler ve onların hiyerarşisi içinde görece bir tavır olsa da, değerler arasından, örneğin besin gibi bir ihtiyaç araç değer olarak herkes için değer taşır. Ahlaki değerleri ve hükümleri değerlendirmek için, insanların yalnızca davranışları, araçları ve amaçları nasıl değerlendirdiklerinin değil, bunun yanında insanların bu davranışları, araçları ve amaçları nasıl değerlendirmeleri gerektiğinin de irdelenmesi gerekir. Belki

²¹⁷ Cevizci, *Etğe Giriş*, s.3.

²¹⁸ Cevizci, *Etğe Giriş*, s.5.

²¹⁹ Der/çev: Özlem, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Harald Delius, *Etik*, s.342-343.

nihai yani asıl amacın tartışılmayacağı kabul edilebilir; ancak bu durum, neyin ‘nihai’ amaç olduğunun ve nelerin ara amaçlar olduklarının ve bu amaçların asıl amaca ulaşmada ne ölçüde uygun ve etkili olduklarıyla ilgili tartışmaların yapılamayacağı anlamına gelmemelidir.²²⁰

Tartışma konusu olan araç ve amaç değerler arasındaki ilişkide, önemli olan değerlendirmenin nasıl yapıldığı ya da bu değerlendirmede tercihin neye göre yapıldığıdır. Çünkü ahlaki boyutu olmayan gündelik yaşamı koruyan ve ihtiyaçları gidermeyi sağlayan araçlar, bir değerlendirmede haz, yarar, mutluluk vb. olarak ele alınsa da etik bağlamda bir ahlakilik taşımamaktadır. Oysa amaç ya da nihai değerler adalet, yardımseverlik, dürüstlük vb. gibi evrensel ve öznel algıların nesnel kabulleri olan ahlaki değerler olarak görülebilir.

Fenomenolojik (değerler) etiğin ahlaki değerden yola çıkarak ifade etmek istediği şey şudur: Bir ahlaki değer, başlangıçta herhangi bir gerçekliği olmayan, ancak gerçekleştirilmesi gereken ve insanlar tarafından ortaya konduğunda ‘içerik’ kazanan bir şeydir. Bu açıdan bakıldığında ahlaki değerler de, araç değerler içinden köklenirler. Bunun sebebi ise, insanların maddi ilişkileri sürdürmek için gerçekleştirdiği eylemlerdir. Ancak giderek ahlaki değerler, ulaşılması istenen bir amaca götürücü şeyler olarak görünmeye başlarlar. Öyle ki onlar artık Scheler’ e göre insanın yöneldiği şey değil, bu eylemin ardındaki şey olarak görünür. Tüm bunlar bağlamında değer etiğine göre, ahlaki değerler insanın onları tanıyıp tanımamasından bağımsız olarak bir ideal varlığa sahiptirler. “Fenomenoloji etiğinin çıkış noktası, ‘ahlaki değerler, bunların hiyerarşik düzenleri ve bu düzeni esas alan normlar öğretisinde’ betimlenen ve çözümlenen ahlaki bilinç (“vicdan”) verileridir.”²²¹ Bu nedenle, değerler ve bu değerlerin hiyerarşisi hakkındaki bilgi deneyimden çıkmayan, a priori bir bilgi olarak kabul görmektedir. A. Pieper ise buna: “Maddi değerler gerçekleştirilmiş olan bir meta dünyasından bağımsız olarak, a priori özel bir sezgi, insan eylemleriyle aracılığıyla, değer nitelikleri açısından ideal nesneler olarak somutlaştırılabilir ya da duyumsanabilir”²²² demektedir. Hartmann’ a göre ise tüm bunların yanında etik ahlaki bakımdan iyi olanı, nesnel bir sunumla bize vermiş gibidir. Bu bilgi, insana kendi değer duygusuyla verilmiştir. Dolayısıyla insanın değer duygusunu bilen, kavrayan bir yönü

²²⁰ Henry Hazlitt, *Ahlakın Temelleri*, Ankara 2006, s.190.

²²¹ Pieper, *Etiğe Giriş*, s.209.

²²² Pieper, *Etiğe Giriş*, s.210.

olduğuna işaret edilmektedir. Hartmann' a göre bu duygu, ahlaksal sorunlar karşısında, insanın kendi vicdani münasebetiyle her durumda somutlaşabilir. Değerler insanların onları keşfetmelerine açık olduklarından, insanların bu kuşatılmışlık içinde tercihler yapması kaçınılmazdır. Bu durumda insanı özgür kılacak tek olanak, bu değerlerin kendisinden talep ettiği şeye uyup uymamak konusunda vereceği karardır. Kişi, değerlerin kendisinden talep ettiği şeye yöneldiğinde ya da razı olduğuunda, böylece artık kendisini başka bir belirlenim içine sokmuş ve razı olduğu değer bağlamında eylemeye başlamış olacaktır.²²³

²²³ Der/çev: Özlem, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, Harald Delius *Etik*, s.343-344.

SONUÇ

Ahlak ve değer kavramları insanların bir arada yaşamalarından günümüze kadar bütün topluluklarda birbirinden çok farklı hatta bazen birbirine zıt düşen anlamlarda temellenmiştir. Değerlerin, değer biçmelerin, dolayısıyla değerlendirmelerin toplumların ve kültürlerin yaşam biçimlerindeki değişiklikler doğrultusunda farklılık göstermesi, ahlaki ilkelere bakış açısındaki algıyı farklı kılarken, ayrıca değer atfetmeleri yani tercihlerdeki duygusal hareketlenmeyi de farklılaştırmıştır. Günümüze kadar sayısının tespit edilmesi çok zor olan pek çok sınıf, kültür, topluluk var olmuş ve ahlak ve değerler bütünlüğü içinde bir sistem kurmuştur. Birbirine yakın ya da uzak aynı çağda birbirinden farklı ahlaki kabuller ve değer anlayışları baş göstermiştir.

Ahlak, toplumun refahı ve düzeni için nesiller arasında değişimlere uğrayarak her zaman ihtiyaç duyulan kuşatıcı bir değer olarak var olmuştur. Bir ihtiyaç olması toplum için elzem olduğunu salık verir, ancak bu aynı zamanda değişimini yani aynı asrın yaşlı nesli ile genç nesli arasındaki ahlak anlayışının ihtiyaçlar ölçüsünde farklılaştığını ifade eder. Ama ihtiyaçlar bizlerin de karşılaştığı üzere değiştiğinden ahlak kuralları eskiyebilir, çağın gerisinde kalabilir ve değişimin keskin olduğu durumlarda çelişkiler oluşabilir. Yaşlı nesil eski ahlak kurallarına uymayı sürdürürken, yeni nesil yeni kuralları benimseyip hayatını bu ölçüde şekillendirmeye başlayabilir. Ancak bu, eski ve yeni neslin birbirlerinin pratiğini ahlaki görmedikleri anlamına gelmez. Dolayısıyla makul görülen, özgürlük, adalet, erdem, sorumluluk, saygı, iyi, vb. ahlaki ilkeler etrafında bir uzlaşmadır. Çünkü aynı toplumun nesillerinde görülen bu durum aynı çağın toplumları arasında da görülmektedir. Bu yüzden ahlaki görecelik ve ahlaki evrenselcilik ilkçağdan günümüze dek süren bir tartışmadır.

Her ne kadar ahlaki ilkelerin evrenselliği en nihayetinde herkesin arzusu veya hakkı iken, buna rağmen ahlaki ilkelerin ahlak ve değer temelinde göreceli olduğu kanısı söz konusu olsa da aslında doğası gereği birliktelik içinde olan insan, ahlaktan, ahlaki ilkelerden ve ahlaki değerden payını en az herkes kadar isteyecektir. Ancak bu meşru zeminde ahlakın ya da değer anlayışlarının görece kabulünü yok saymayacaktır. Çünkü bazen ihtiyaçlardan doğan tercihler bazen de gelenek ve kültürlerden doğan alışkanlıklar başkalarınca hoş ya da ahlaki karşılanamayacak eylem planında varlığını sürdürmektedir.

İlkel grupların bazılarında, örneğin Eskimolarda yaşlı ve zayıf insanların öldürülmesinin bir adet olduğu ileri sürülüyor; bu kural bizim insanlık onuru anlayışımızla kesin bir karşıtlık içindedir ve bu kuralı ancak, üretim yapılamadığı ve kıtlığın hüküm sürdüğü çok farklı yaşam koşullarına dayandırarak açıklayabiliriz. Bu âdeti; anne ya da babaya iyilik yapmayı ve üzülmelerini önlemeyi öngören bir ahlaksal norm olarak anlamak, bu koşullarda ancak, olsa olsa yaşlıların acı çekmeden ölmesini sağlamak ve gençlerin yaşama şansını arttırmak olarak görülürse mümkündür. O halde buradaki temel ahlaki ilke ‘ailenin yaşlı üyelerine iyilik yapmalısın’ ilkesi olarak kabul edilebilir, ama bu ilkeyi bu haliyle kendi kültürümüzde uygularsak, yaşlılara iyilik yapmak şöyle dursun, tam tersi bir görünüm kazanır. Bunu onların rızasını alarak yapma teklifinde bulunsak dahi. Çünkü Eskimolardaki bu adet, yaşlıların rızası alınarak yapılan, aksi takdir de bir zorlama olmayan ahlaki bir zeminedir. Bizim kültürümüzde yaşlıların sevgiden yoksun bırakılarak çoğu zaman, gerekme de, yaşlılar yurduna gönderildiğini düşündüğümüzde, bu şekilde ‘dışlama’ nın ‘ilkel’ kabilelerdeki muameleden gerçekten daha insani olup olmadığını da sormak gerekir.²²⁴

Dolayısıyla bazen eylemin temelindeki niyet, bazen de eylemin sonucu değer ahlakiliğini yani ahlaki değer kabulünü açığa çıkarmaktadır. Yaşlanınca ölüme terkedilmek ile yaşlanınca dışlanarak ölüme terkedilmenin karşılaştırması, farklı kültür anlayışları ve bunların adet ya da alışkanlıkları doğrultusunda doğru olmayabilir. Çünkü hangi değer daha ahlaki olduğu veya hangi değer hangi değere tercih edileceği sorusu, ahlakın ve değer görece farklı olduğunu ortaya koyar.

Ahlaki değer ve yükümlülük açısından yapılan bir değerlendirmede, bu durum deontik olarak sonuçtan bağımsız ‘her ne olursa olsun’ yaklaşımıyla; teleolojik olarak ise sonuç temelli bir eylem yaklaşımıyla, ‘nasıl olursa olsun’ davranışın verdiği mutluluk, sağladığı fayda göz önünde bulundurulur. Deontik temelli bir eylemin vicdani huzur ya da mutluluk vermesi olasıdır. Teleolojik ahlaki bir eylemin sonucunun ‘en yüksek iyi’ temelli olması mutluluk getirebilir. Ancak bunların yanı sıra eylemin ahlaki olması kimisi için sonuç temelli, kimisi için niyet temelli iken; ahlaki bakış açısının eylemsel açıdan daha fazla irdelenmesi gerekir.

²²⁴ Pieper, *Etîğe Giriş*, s.36-37.

Eylemi olası sonuçlarıyla ilişkilendirerek, eylemin doğruluğunun ya da haklılığın gösterilip gösterilemeyeceği söz konusu olunca, sadece sonuçtan bekleneni yarar açısından değerlendirmek doğru olmayacaktır. Davranışın ahlakiliği önemlidir. Bu yüzden hedeflenen yararın ve ona ulaşmak için kullanılan araçların ahlaki olup olmadıklarına da bakmak gerekir. Bir davranışın ya da bir eylemin ahlakilik düzeyinin yeterli ölçütü bu eylemden beklenen ya da onun gerçekte sağladığı yarar değildir; aynı şekilde bir eylemin yol açabileceği ya da gerçekten yol açtığı zarar, onun ahlaki olmadığını kendiliğinden göstermez.

İnsanın özgürlük anlayışının ve buna bağlı olarak ahlaki tutumunun yani yasalarının değiştiğini, bununla birlikte ahlakın genelleşmesinin ve tarihsel süreçte ya da aynı çağın farklı toplumlarında mümkün ol(a)madığını anlamaktayız. Ancak ‘kötü’ sü ve ‘iyi’ si farklı olan toplumlar ve onların bireyleri, ne olursa olsun doğaları ve onun buyruğu –her akıl varlığı doğası gereği bir vicdan taşır ve ahlaki anlamda yaptığı kötülüğün kendisine ve sevdiklerine uğramasını istemez- gereğince, ahlakın onları da diğerlerini de ne biraz eksik ne biraz fazla aynı ölçüde kucaklamasını ister. İnsanların birlikte yaşamak, pek çok şeyi belli ölçülerde paylaşmak için sebepleri vardır. Daha fazla mutluluk, daha çok haz, daha çok değer, güç vb. için insanlar birbirleriyle dolaylı olarak belli toplumsal sözleşmelere imza atarlar. Herkes, toplumun geneli için belirlenmiş yasalardan aynı ölçüde hakkını almak ister.

İnsanların gayesi mutlu olmak, acıdan kaçmak, güç sahibi olmak ve en önemlisi herkes gibi en az herkes kadar değerli olmak ve bunu insan olmağından ötürü yaşamaktır. Dolayısıyla tüm toplumlarda, törelerde, sınıflarda, gruplarda bu gaye aranacaktır. Mutluluğun, hazzın, acıdan kaçışın, evrensel değerlerden pay alma hakkının vb. ‘nin bir ölçüsü ve eğer herkes için olacaksa ki aranan budur, bir sınırının olması da elzemdir. Çünkü aksi durumda birileri mutluluktan fazla pay alırken, diğerlerinin acıdan daha fazla pay alması olasıdır. Böylece toplumda kargaşanın çıkması, birilerinin daha fazla acı çekmemek için diğerlerinin mutluluğundan veya ahlaki normlar kabulünden çalması ve iyi veya kötü olan bütün eylemlerin meşrulaştırılması kaçınılmaz olacaktır. Bu yüzden insanlar sahip oldukları veya olacakları hakların diğerleri içinde aynı ölçüde var olmasını istemek zorundadır. Çünkü sahip olacakları hakların korunması yine kendileri gibi başkalarının da bu haklara sahip olmasıyla mümkündür. Tüm bu hakların herkes için geçerli olması gerektiği algısı ve bunun çiğnenmemesi arzusu ancak ahlak

gibi bir inanç ve düşünce sisteminde belli normlar, belli ahlaki ilke ve değerler çerçevesinde uzlaşa ile sağlanabilir.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1968). *Ahlak Öğretileri - II Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi (Ödev Ahlakı)*, İstanbul Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Yayınları, İstanbul.
- Akarsu, B. (1998). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Akarsu, B. (1998). *Mutluluk Ahlakı (Ahlak Öğretileri -1)*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Akarsu, B. (1999). *Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi (Ahlak Öğretileri-2)*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Aktan, C. C., Vural, İ. Y. (der) (2003). *Özgürlük Yazıları*, Çizgi Kitabevi, Konya.
- Aristoteles, (2011). *Nikomakhos'a Etik*, (çev: Saffet Babür), Bilgesu Yayıncılık, Ankara.
- Arslan, A. (2007). *Felsefeye Giriş*, Adres Yayınları, Ankara,
- Bertrand, A. (2001). *Ahlak Felsefesi*, (çev: Salih Zeki), Akçağ Yayınları, Ankara.
- Bochenski, J. M. (1998). *Felsefeye Düşünmenin Yolları*, (çev: Kurtuluş Dinçer), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara.
- Bolay, S. H. (2012). *Felsefeye Giriş*, Akçağ Yayınları, Ankara.
- Cevizci, A. (2003). *Felsefe Ansiklopedisi Cilt 1*, Etik Yayınları, İstanbul.
- Cevizci, A. (2006). *Felsefe Ansiklopedisi Cilt 4*, Ebabil Yayıncılık, Ankara.
- Cevizci, A. (2008). *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Cevizci, A. (2005). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayıncılık, İstanbul.
- Çınar, A. (2013). *Değerler Felsefesi ve Psikolojisi*, Emin Yayınları, Bursa.
- Çüçen, A. K. (2005). *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, Bursa.
- Frankena, W. (2007). *Etik*, (çev: Azmi Aydın), İmge Kitabevi Yayınları, Ankara.
- Gündoğan, A. Osman (2002). *Çoğulculuk ve Değer Bunalımı*, Muğla Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi, sayı: 8.
- Gündoğan, A. Osman (2002). *Değer Sorunu ve Erdem*,
<http://www.aliosmangundogan.com/>
- Gündüz, M. (2010). *Ahlak Sosyolojisi*, Anı Yayıncılık, Ankara.
- Güngör, E. (2000). *Değerler Psikolojisi Üzerine Araştırmalar*, Ötüken Yayınları, İstanbul.

- Güngör, E. (2008). *Ahlak Psikolojisi ve Sosyal Ahlak*, Ötüken Yayınları, İstanbul.
- Gürsoy, K. (2007). *Bir Evrensel Projemiz Var mı?*, Etkileşim Yayınları, İstanbul.
- Hançerlioğlu, O. (1993). *Felsefe Sözlüğü*, Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Hazlitt, H. (2006). *Ahlakın Temelleri*, (çev: Mehmet Aydın-Recep Tapramaz), Liberte Yayınları, Ankara.
- Kılıç, R. *Olgu ve Değer Problemi* <http://dergiler.ankara.edu.tr/dergiler/> (37/780/10005.)
- Kuçuradi, İ. (2013). *İnsan ve Değerleri*, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara.
- MacIntyre, A. (2001). *Ethik'in Kısa Tarihi Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, (çev: Hakkı Hünler-Solmaz Zelyüt, Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul.
- Mengüşoğlu, T. (2014). *Felsefeye Giriş*, Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Özlem, D. (2002). *Felsefe Yazıları*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Özlem, D. (2002). *Kavramlar ve Tarihleri I*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Özlem, D. (2004). *Etik-Ahlak Felsefesi*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Özlem, D. (der) (2007). *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, İnkılap Kitabevi, İstanbul.
- Pieper, A. (1994). *Etiğe Giriş* (çev: Veysel Atayman- Gönül Sezer), Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Poyraz, H. (2004). *Değerler Nasıl Oluşur?*, Uluslararası Değerler Eğitimi Sempozyumu, İstanbul, Sayı:1, <http://www.kalemacademy.com/>
- Smitt, J.P. (2010). *Olgu-Değer Ayrılmazlığı Varsayımı*, (çev. Emin Çelepi), *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 9:99-117.
- Tepe, H. (2008). *Değer ve Anlam, Değerler Anlamlı mıdır?*, *Anlam Kongresi, Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, sayı:7.
- Tillich, P. (2006). *Ahlak ve Ötesi*, (çev: Aliye Çınar), Elis Yayınları, Ankara.
- Turan, H. *Olgu, Değer ve Kuram-Yükümlülük*, <http://www.flfsdergisi.com/sayi2> (83-89.)
- Uygur, N. (1996). *Kuram-Eylem Bağlamı*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Ülken, H. Z. (2001). *Ahlak*, Ülken Yayınları, İstanbul.
- Şahabettin, Y. (ed.), (2002). *Bilgi ve Değer*, Bilgi ve Değer Sempozyumu Bildirileri, Vadi Yayınları, Ankara.
- Yaran, C. S. (2010). *Ahlak ve Etik*, Rağbet Yayınları, İstanbul.

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler

Ad Soyad :Hasan YÖNDEN
 Doğum yeri :İZMİR
 Doğum Yılı :1988

İletişim Bilgileri

Telefon :0546 404 03 40
 E-mail :hasanyonden35@hotmail.com

Eğitim Durumu

İlkokul :General İzzettin Çalışlar İlköğretim Okulu (İzmir)
 Lise :Bornova Sıdika Rodop Anadolu Lisesi(İzmir, 2001-2005)
 Üniversite :Muğla Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü (2008-2012)
 Master :Pamukkale Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Felsefe, Türk İslam Düşünce Tarihi, (Denizli, 2013-2015)
 Master Tez Konusu :Ahlaki İlke ve Ahlaki Değerin Problemi Üzerine

Diller

İngilizce

Akademik Deneyim

Pamukkale Üniversitesi, Fen-Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, Araştırma Görevlisi (Denizli, 2013-...)