

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

DERLEYEN: VEYSEL ATAYMAN

ETİK

ETİK

DERLEYEN: VEYSEL ATAYMAN



DONKİŞOT

TEMEL KÜLTÜR VE DÜŞÜNCE DİZİSİ

DERLEME

Ahlakbilim anlamına gelen “etik” sözcüğü Yunanca “ethos”tan gelir. Ethos, başlangıçta birlikte yaşamının, çalışmanın ve üretmenin çeşitli düzlemlerini ifade ederken zamanla kolektif bilincin alışkanlıkları, âdet, örf ve töre anlamına gelmiştir. Giderek felsefe içinde ayrı bir disiplini temsil eden etik, sadece mevcut ilişkileri ahlaki yönden tanımlamaz; olması gerekeni bir “gerekliklik” olarak da belirler. Bu anlamda etik, bir yandan ahlakın temellerini belirlerken, bir yandan da toplumsal, bireysel davranışa normlar sunar.

ISBN 975-6511-35-4



9 789756 511350



6 000 000 TL
3 000 000 TL
3 YTL

VEYSEL ATAYMAN

26.8.1941'de

İstanbul'da doğdu.

İstanbul Üniversitesi

Edebiyat Fakültesi'nde

Alman Dili ve

Edebiyatı ve Felsefe

öğrenimi gördü. Halen

aynı üniversitede,

Mütercim Tercümanlık

Bölümü'nde öğretim

görevlisi olarak

çalışmaktadır. Felsefe,

popüler bilim, sinema,

edebiyat konusunda

çok sayıda çevirisi,

deneme ve eleştiri

yazıları bulunmaktadır.

DONKİSOT GİNGEL YAYINLAR B O R D O S İ Y A H K L A S İ K Y A Y I N L A R *Ötörünüş yayın ajansı*
TREND YAYIN BASIM DAĞITIM REKLAM ORGANİZASYON SANAYİ TİCARET LTD. ŞTİ. KURULUŞUDUR
İrtibat: Caferağa Mahallesi Mühürdar Caddesi No:60/5 Posta Kodu 81300 Kadıköy/İstanbul-TR
Tel: (0216) 348 98 03 Pbx Faks: (0216) 349 93 45 E-mail: info@donkisot.com.tr Web: www.donkisot.com.tr *On-line alışveriş*



ETİK

DERLEYEN
VEYSEL ATAYMAN

REDAKSİYON
ZEYNEP ATAYMAN

TÜRKÇE REDAKSİYON
SÜLEYMAN ASAF

TASHİH
ESEN GÜRAY

© **DONKİŞOT YAYINLARI**
BASKI, İSTANBUL 2005 OCAK

DİZİ TASARIMI
KOORDİNASYON
H. HÜSEYİN ARIKAN

EDİTÖR
VEYSEL ATAYMAN

ISBN
975-6511-35-4

TREND YAYIN BASIM DAĞITIM
REKLAM ORGANİZASYON
SAN. TİC. LTD. ŞTİ.
MRK.
MERKEZ EFENDİ MAH.
DAVUTPAŞA CD.
İPEK İŞ MERKEZİ 6/3 7- 9-10-11
TOPKAPI/İSTANBUL
ŞB.
CAFERAĞA MAHALLESİ
MÜHÜRİDAR CADDESİ NO: 60/5
81300 KADIKÖY/İSTANBUL
TEL: (0216) 348 98 03 Pbx
FAKS: (0216) 349 93 45
E-mail: info@donkisot.com.tr
Web: www.donkisot.com.tr

HUKUK SERVİSİ
TEL: (0216) 348 99 18

ETİK

DERLEYEN: VEYSEL ATAYMAN

İÇİNDEKİLER

ÖNSÖZ -7-

ETİK (AHLAKBİLİM) -11-

ETİĞİN TARİHSEL GELİŞMESİ -19-

DEĞER -67-

ADLAR DİZİNİ -77-

KAVRAMLAR DİZİNİ -79-

KAYNAKÇA -83-

ÖNSÖZ

Kültürün ve düşüncenin temel birikimlerine, felsefi, kavramsal bir giriş yapma amacıyla derlediğimiz ikinci kitap *Etik*; daha geniş bir tanımla Ahlakın Bilimi ya da Ahlakbilim.

Aslında “etik”, Yunanca bir tanım; etimolojik olarak Latince’den gelen “*moral*” sözcüğü ile içerdiği anlamlar bakımından herhangi bir farklılığa işaret etmiyor: Etik, Yunanca *ethos*’tan, *moral* Latince *mos*’tan geliyor. Her iki sözcük ya da kavram, töresel olan, alışkanlıklar, gelenekler, örf ve âdetler gibi anlamlar içeriyor. Ancak Batı geleneğinde Latince kökenli *moral* ile *etik*, Kant’a atfedilen (tartışmalı) bir ayırma kaygısıyla iki ayrı alanın üst başlığı oluyor. Modern toplumun çelişkileri, ahlaki davranışın ölçülerini, olgusal değerleri tahrip etmiştir. Bu çelişkiler, sonuçta olgusal-pratik hayatın ahlak ilişkilerini “*moral*” kavramına “bırakıp” yaşanan hayatın olgusallığından sıyrılmış bir ayrı (felsefi) alan olarak etik’i ayrıca ele almayı gelenekleştirmiştir. Kısacası, moral kavramının işaret ettiği ilişkiler, çeşitli, karmaşık, çelişkili, durmadan değişebilen, öznel pratik-törel ilişkilerken, etik, tek, değişmez, bütün (soyut) insan bakımından geçerli töresel-ahlaki yasanın peşine düşen (felsefi) alanı oluşturur. İlke ve normlarını toplumsal hayattan türetmeyen ya da türetemeyen her etik’in kaçınılmaz olarak yaşanan hayatın ahlaki ilişkilerinin yürüdüğü yolu, genel bir hedef olan (ideal) ahlaktan ayırma çizgisi çekmesi gerekmiştir. (N. Hartmann)

Derlememizin konusu, etik ya da ahlakbilim diye dilimize çevrilen (felsefi) alanın ilişkileri olduğuna göre, ister istemez, daha ilkçağ felsefelerinde kendile-

rine yer arayan, ideal ahlaki normları belirlemeye çalışan, mevcut/olgusal, varolan durum ile olması gereken arasına kalın bir çizgi çekip ağırlığı bir “gereklilik” öğretisi kurmaya veren etik’e yönelmek durumundayız.

Etik, Kant’ın “ahlak felsefesi”nde iyice belirginleştiği biçimiyle, bir “gereklilikler” etik’idir. Özellikle de, yaşanan hayatın olgusal durumundan iyice uzak bir yerde, kaynağı “akılda” olan (buyurucu kategorik) imperatifler, insana (bu da oldukça soyut, genelleştirilmiş bir insandır) gereklik durumuna göre, nasıl davranacağını söylerler.

Yaşanan hayatın pratik ahlaksal ilişkileri ile bu ilişkilerin ötesinde bir yerde kurulan ahlak felsefesinin ya da ahlak biliminin ilişkisi üzerinde düşünmeye yönelik bir derleme olma talebi taşıyan bu metin, şimdiye kadarki akademik ve akademi dışı tartışmalara olduğu kadar, bundan sonraki girişimlere de metodolojik olarak “farklı” bir yönü işaret edebilir umudunu taşıyoruz.

Veysel Atayman
Eylül 2004, İstanbul

ETİK

ETİK (AHLAKBİLİM)

“Etik” sözcüğünün etimolojik kökeni Yunanca *ethos*’a geri gider. *Ethos* sözcüğü ise birbirinden oldukça farklı birçok anlama işaret etmektedir. Yunanca’da çoğul olarak kullanıldığında genellikle bir kişinin esas yeri yurdu, kaldığı yer, ikamet ettiği ev bark, memleket demektir. Sözcüğün gene genellikle çoğul olarak kullanıldığında karşılaştığımız anlamları, alışkanlıkları, geçmişten uzanagelen birikimleri, insan davranışının alışıldık, bildik tarzlarını, hayatın belli alışkanlıkları, töreleri, âdetleri vb. kapsar. Sözcüğün üçüncü bir öbekte karşımıza çıkan anlamları ise, töresel-ahlaksal bilinç, töresel-ahlaksal inanç ve davranışlar, tutumlar; töresel-ahlaksal karakter, töresel-ahlaksal olanın kendisidir.

Belki şöyle bir ilk bakışta bütün bu birbirinden az çok farklı anlamların birbirinden kopuk, ilintisiz bir araya gelmiş oldukları gibi bir izlenim edinebiliriz. Ne var ki yakından baktığımızda, bütün bu anlamsal birimler arasında neden-sonuç bir bağlamlılık, *tarihsel* ve *mantıki*, anlaşılır bir ilişki bulunduğunu ve bu bağlamlılık ve ilişkinin de kolayca açıklanabileceğini görürüz.

Burada biz *ethos* sözcüğünü sadece insan ilişkileri bakımından taşıdığı anlamlarla ele al-

mak istiyoruz, yoksa ethos, başlangıçta hayvanların bir arada “kalması” anlamında da kullanılmıştır.

Sözcük, insanlar arasındaki açık seçik maddi bir ilişkiyi, onların belli, alışıldık bir yerde (mekânda) bulunma, birlikte oturma ve yaşama biçimindeki basit, temel ilişkisini ifade eder. Bu ilk dönemde ethos, henüz o kendine özgü töresel-ahlaksal anlamına, insanların bilinçli ahlaki davranışı anlamına gelmemektedir.

Ethos sözcüğü, bu ilk anlamlarından yavaş yavaş kopup *töresel-ahlaksal davranış ve tutumları, ahlaksal bir bilince göre yaşama alışkanlığını* ifade edene kadar köprülerin altından çok su akması gerekecektir. Bu geçiş sürecine tarihsel olarak baktığımızda, alabildiğine yavaş evrilen, gerek toplumsal gerekse de kültürel-zihinsel gelişmeleri gerektiren, upuzun bir tarihsel *gelişme ve farklılaşım ayrışma* sürecinden söz etmek durumunda kalırız. Ethos sözcüğü içinde ilk kez “töresel-ahlaksal” ilişkiyi kasteder gibi görünen yan, sözünü ettiğimiz, belli bir yerde birlikte oturma, kalma, belli bir soy (klan) öbeğinin ya da topluluğun içindeki ortak yaşama anlamlarıyla birlikte, bu ikinci anlamsal boyutu yok etmeden, bu boyuttan farklılaşmadan ortaya çıkmaya başlar. Bu aşamada ethos henüz, alışıldık olanın, alışkanlığa bağlı olanın, töre’nin, âdet, görenek-geleneğin uğraklarını ifade eden bir sözcüktür henüz. Gerçi alışkanlıklar, töreler, âdetler, gelenek ve görenekler başlangıçtan itibaren insanın maddi-toplumsal hayatından *türetilmiş, ikincil* düzlemdeki fenomenlerdir ve bu yönleriyle *birincil* maddi

fenomenler olan birlikte yaşama, bir soya ait olma, birlikte oturma gibi ilişkilerden farklıdır, ama sosyal hayatın bu aşamasında, bu türetilmiş, ikincil düzlem ile öteki düzlem birbiriyle kaynaşmış, dolayısıyla da ethos sözcüğü içinde, birlikte oturma, birlikte yaşama ve birlikte çalışma anlamları, alışkanlık, töre, âdet gelenek anlamlarıyla özdeş, kaynaşmış biçimde var olmuştur.

Bu iki düzlem arasındaki doğrudan ilişki, sadece ethos sözcüğünün içerdiği o ilk başlardaki iki anlam düzleminde kendini ele vermekle kalmaz, bir yandan da ethos sözcüğü ile aynı kökten gelen başka sözcüklere de yansır. Örneğin Yunanca *syn-ethes* sözcüğü hem “birlikte oturarak, birlikte yaşayarak” anlamlarına hem de “birbirine alışmış, birbirini tanıyan”, hatta akraba, hısım olma, ortak yaşama alışkanlıkları ve yaşama tarzı sayesinde “birbirine bağlanmış” anlamlarına da gelmektedir. Ya da *syn-et-hia* sözcüğü sadece birlikte yaşamak ve oturmak, dostluk ilişkileri kurmak, insan cemaati ve akrabalığı anlamlarına gelmeyip alışkanlık edinmek, alışkanlık, âdet, çalışma, alıştırtma yapma anlamlarını da içerir.

Birlikte yaşamanın, birlikte oturmanın ve üretimin nesnel koşullarından doğmuş olan alışkanlıkların, törelerin, âdetlerin, gelenek ve göreneklerin, toplumsal varoluşun özel (türetilmiş) bir yanı ya da fenomeni olarak algılanmalarına öteki düzlemden farklılaşmalarına, hayat için taşıdıkları kendilerine özgü önem ve anlamın kavranmasına, giderek sosyal davranışın gerekli ahlaki kurallarını ve *normlarını* bilinçli

olarak koymayı sağlayan kılavuz ipi olarak kullanılmalarına kadar çok uzun bir zaman geçmek zorundaydı.

Töresel olan, ethos ya da öteki deyişle *ahlak*, insanlık tarihinin başlangıç dönemlerinde esas olarak yaşama alışkanlığına uygun olana, hayatın vazgeçilmez gerekliliklerinin belirlediğı töre ve âdetlere, kısacası insanların birbirleriyle kurdukları pratiğe düğümlenmiş olan davranış ve tutumlara *indirgenmişti*. Bu davranışlar, kolayca anlaşılacağı gibi, o başlangıç aşamasında, tek tek insanların iç dünyasından kaynaklanan, *manevi* ihtiyaçlara cevap verme gibi bir işlev taşımayıp insanların yaptıkları üretimin ve birlikte yaşama pratiklerinin yarattığı nesnel koşulların gerekliliklerince belirlenmekteydiler.

Bu tek tek insanların manevi ihtiyacı, *özel ahlaksal bilinç*, Platon ve Aristoteles'in kesin bir şekilde dile getirdikleri gibi, ağır ağır, "alışkanlıkların gelişmesi", egzersiz (alıştırıcı-öğretici çalışmalar) ve eğitimle, başka türlü söylemek istersek, törelerin, âdet ve geleneklerin pratikte öğrenilmesi ve uygulanması süreçleriyle ve bir sosyal kolektifin, bir klanın, kabilenin, boyun kendi topluluğunun tek tek üyeleri üzerinde yaptığı eğitici, yetiştirici etkinin belirginleşmesiyle birlikte ortaya çıkmaya başlar.

Gerçi töre'nin, âdet ve göreneklerin pratikte uygulanması, yolun başından itibaren bütün öteki faaliyet ve uygulamalar gibi, sadece hayatın nesnel şartlarının dayatmalarıyla doğrudan ve kendiliğinden gerçekleştirilen pratikler olmayıp aynı zamanda bu töre, âdet ve görenekleri gitgide içselleştiren sosyal kolektifin, kla-

nın, kabilenin –henüz doğrudan pratiğe bağlı ve pratikten farklılaşmış olmasa da– belli bir *kollektif bilincinin* de ifadesidir. Ama işte tam da bu noktada, *törelerin, âdet ve göreneklerin, gelenek ve alışkanlıkların gerek doğuşunu, gerekse gelişmesi ve korunmasını açıklayıcı temeli birincil olarak bilincin içinde arama yanılgısından kaçınmak gerekir*. Üretimin, bölüşümün ve birlikte yaşamanın şartlarından kaynaklanan töreleri, âdet, gelenek ve görenekleri, bunlara bağlı davranış biçimlerini bu temelden koparıp soyutlamak, onları kavramaya ve anlamaya yönelik her türlü çabayı da boşlukta bırakacaktır.

Ethos kavramının etimolojisi, gördüğümüz gibi, içerdiği ve birbirine bağladığı anlamlarla bizi ahlaksal olanın maddi kökenlerine kadar geri götürmekle kalmaz, ahlaksal olanın, hayatın bu en ilkel aşamasından en üst düzlemdeki karmaşık gelişmişlik düzlemine kadar uzanagelen gelişmesini anlamamızı da kolaylaştırır.

Kollektif yaşamanın, çalışmanın ve ikametinin belli bir tarz ve biçimi, zorunlu olarak bir yasal düzenlilik içinde bulunduğu belirli davranış tarzı ve biçimlerine, alışkanlıklara, töre, âdet, gelenek ve göreneklere yol açmakla kalmayıp aynı zamanda belli ahlaksal görüş ve anlayışları, duyguları, kural ve normları da beraberinde getirmektedir. Bu ahlak kuralları ve normlar da dönüp, özgün ve türemiş bir düzlemde temsil etmekte ve buradan insanların birlikte yaşama ilişkilerini düzenleyip bu ilişkilere aktif müdahalelerde bulunmaktadır.

Tarihsel Süreç

Üretimin ilkel toplum aşamasında kolektif mülkiyete dayalı ortak üretim yapılmaktaydı. Bu temelde, soy birliklerinde, kan birliğine dayalı topluluklarda, klanlarda kolektif hayat sürdürülmekte, verili bir topluluk öbeğinin bütün üyeleri aynı töreler ve normlarla birbirine bağlanmakta ve bunlara uyma yükümlülüğü taşımaktaydı. Hâkim töre (âdet), kan birliğine dayalı, ortaklık ve aidiyet duygusunu paylaşan, norm ve gelenekleri ortak olan klanın ortak ve herkes için bağlayıcı töresi sayılıyordu ve bu töre üzerinden de, topluluğun tek tek üyelerinin töre-bilinci, kolektif bilinç ya da topluluk bilinci ile özdeşleşiyordu.

Bu ilkel kolektif toplum formasyonunun birlik ve bütünlüğünün dağılmasıyla birlikte ilkel komünal töre birliği ve töreler de parçalanınca, temeldeki ilişkiler de değişikliğe uğradı.

Yeni toplumsal formasyonda özel mülkiyet uç göstermeye başlamış, kolektif üretim ve tüketimin karşısında farklı sosyal katmanlara bölünmüş bir toplumsal yapı yer almaya doğru evrilirken, kafa emeği ile kol emeği ayrılmış, insanlar arasında sosyal farklılaşmanın yolu açılmış, birey ile toplum arasındaki birliktelik de kopmuştu. Köleci toplum formasyonu aşamasında tarih artık efendiler ile kölelerin, imtiyazlılar ile her türlü haktan yoksun olanların oluşturduğu bir toplumsal yapı ile tanışmaktaydı.

Köleci toplum formasyonu, nitelik olarak yeni bir üretim ve yaşama tarzı anlamına geldiği için, insanların töresel ilişkilerinde ve anla-

yışlarında derin, kaçınılmaz dönüşümleri de beraberinde getirdi.

Gelgelelim ethos artık bu gelişmelerle bir kere, ciddi bir toplumsal hayatın pratik sorunu haline gelmişti, dolayısıyla da eninde sonunda toplumsal bilinç yönünden, insanların düşünceleri bakımından da bir sorun olup çıkacaktı. Antik çağ köleci toplum formasyonunun ideolog ve düşünürlerinin, düşünce ve insanlık tarihinin erken sayılacak bir aşamasında *etik* ve *ideolojik* sorunlara el atmaları oldukça manidar ve açıklayıcıdır. Bu erken ilgiyi bize kanıtlayacak sayısız eski çağ kaynağı bulunmaktadır: Ünlü Babil'in *Gılgamış Destanı* ya da Mısır'ın çok bilinen *Harpçının Şarkısı ve Hayat Yorgunu Birinin Kendi Ruhu ile Konuşmaları*, Hammurabi'nin *Yasaları*, Musa'nın *On Emri*, eski Hint *Veda*'ları Homeros ya da Hesiodos'un destanları... Günümüze uzanan bütün bu ve benzeri eserler, köleci toplum aşamasına doğru evrilirken, toplumun bağdaşmaz sınıf çelişkilerine bölünmesiyle, etik ve öteki toplumsal sorunların, özellikle de politik sorunların nasıl güncelleşip önem kazandığını göstermeye yeter.

Töresel-ahlaksal olanın, felsefi araştırmanın ve incelemenin apayrı bir alanını oluşturmāsından çok önce, hatta daha ortalarda felsefe diye tanımlanabilecek bir faaliyet bulunmazken, çok yönlü, etiğin konusu olabilecek sorunlar insanların hayatında ve düşüncelerinde derinlemesine yer etmiştir. Bunun anlaşılır bir nedeni, töresel-ahlaksal olanın, tarihsel gelişmesinin hangi basamağında yer alırsa alsın, öteki toplumsal bilinç biçimlerinden farklı olarak, toplumsal

varlığın özel ya da tek tek *sfer*'lerini (alanlarını) yansıtmayıp, daha başlangıçtan itibaren toplumsal hayatın bütün yanlarıyla, insanların bütün faaliyet ve eylemleriyle, onların en kişisel ve en mahrem yanlarıyla ilintili olmasıdır. Töresel-ahlaksal olan, insanın kişiliğine, karakterine, bütün davranış ve tutumuna etkir. Töresel-ahlaksal olanın bu kendine özgü niteliğinden ve gerek tek tek insanların gerekse de toplumun hayatında taşıdığı büyük önemden ötürü, ilkel komünal toplumun bozulmasının ardından sınıfsal karşıtıklara bölünmüş formasyonlarda sadece belli ideolojilerin, inanç ve felsefe sistemlerinin temsilcilerinin değil, aynı zamanda özel mülkiyete sahip bütün sınıfların töresel-ahlaksal sorunlarla uğraşması anlaşılır olmaktadır. Belli bir dönemin şiiri ya da politik edebiyatı, belirli sosyal katmanların ya da tek tek kişilerin etik sorunlarına ve buhranlarına değinip, oldukça somut, doğrudan bir tablo sunarken, aynı dönemin felsefesi, daha doğrusu felsefi etiği (ve inanç sisteminin etiği), görevini, belli bir yerde ve dönemde güncelleşmiş, çözüm arayan ahlaksal sorunları çözmekle sınırlamadığı için, gözünü ahlakın genel ilkelerine, ahlakın özünün ne olduğu sorusuna, ahlakın asıl biçimlerine, sistem olarak iç gelişmesinin yasalarına ve gerek toplumun gerekse de tek tek insanların hayatında ahlakın ilkece taşıdığı anlam ve önem sorunlarına çevirir.

ETİĞİN TARİHSEL GELİŞMESİ

İlkçağ Yunan Felsefesi

Felsefenin özel bir disiplin kolu olarak etik, nispeten genç bir disiplini temsil etmektedir. Felsefi etiğin kurucusu Aristoteles'tir. Aristoteles, döneminin çok yönlü ve çeşitli etik sorunlarını felsefi düzlemde ele alıp işlemiş, ahlaki davranış ve çabaların biçim ve şartlarını analiz etmeye, aynı zamanda da töresel-ahlaksal olanın özünü, bu özü belirleyen etmenleri, ahlaksal olanın amaç ve hedeflerini tespit edip bütün bunları sistematik bir biçimde ifade etmeye çalışmıştır. "*Ethik*" adı, onun felsefi yazılarıyla birlikte ve bu yazıları disiplinlere göre bölme çabasıyla birlikte felsefeye girmiştir. O gün bugündür etik, ahlaka yönelik felsefi incelemelerin tanımlayıcısı olarak kullanılagelmıştır. Aristoteles'in "etik" kavramı, daha sonra ortaya çıkan Latince "moral" kavramıyla birlikte kurulan "ahlak felsefesi" ile aynı anlama gelmektedir.

Felsefi-etik düşüncenin tarihsel kökenleri İ. Ö. 5. - 6. yüzyıla, bu dönemin *Hint ve Çin felsefelerine*, özellikle de İlkçağ Yunan felsefesine kadar geri gider.

Etik disiplininin söz konusu başlangıçları,

köleci toplum formasyonunun ortaya çıkışıyla sınıfsık bir bağ içindedir ve bu aşamadaki etik ilkece, köleci toplumun efendileri ile hak ve imtiyazlardan tamamen yoksun kölelerin ve halkın geri kalan bölümünün ilişkilerini yansıtır.

Antik Yunan felsefesinde en başta Demokritos'un doğa biliminin ve felsefenin çeşitli sorunlarını ele aldığı fragment halindeki yazılarının içinde kısa aforizmalar biçiminde etik sorunlara değinen 230 bölüm bulunmaktadır. "Gerçek, atomlar ve atomların hareketleridir" öğretisini ruhu açıklamak için kullanan Demokritos'a göre, algılarımız ile düşüncelerimiz; ruhun faaliyetleri ve özellikleri olan bu iki fenomen, atomların en incesi ve düzü olan *ateş atomlarının* hareketinden kaynaklanır. Ruhu cisimsel bir temele indirgeyen Demokritos, böylece İlkçağ Yunan düşünürleri arasında kesin materyalist bir kimliği temsil eder. Aynı doğa felsefesine dayanan ahlak öğretisinde de "Doğru bir yaşayışın temel dayanakları nelerdir?" sorunu ele alır. Demokritos'a kadar doğabilimin soruları öne çıkmışken, şimdi insan hayatının amaç ve anlamına ilişkin sorular, kozmos soruları kadar önem kazanmaya başlamıştır. Bundan sonra Yunan felsefesinin içinden insan (ahlak) sorunları artık hiç eksik olmayacaktır. Yunanlı düşünüre göre duygular, arzular da ateş atomlarının hareketinin bir sonucudur. Hareketler ağır, ölçülü iseler insan mutlu olur, tersi durumda mutsuzluğa kapı aralar. Öyleyse ruhun huzur içinde, dingin olması, mutluluk demektir. Ruhun bu durumu *euthymia* kavramında ifadesini bulur. *Euthymia* hayatın ve bütün

eylemlerin nihai amacıdır. Demokritos bu anlayışıyla İlkçağ Yunan etiğine *eudaimonizm* (mutluluk) anlayışını sokmuş oluyor. Ona göre mutluluğa, *euthymia*'ya ulaşmak isteyen kişi, yararına olan ile olmayanı birbirinden ayırt etmeyi bilmek zorundadır. İnsan ayrıca mutlak olarak iyi olanı nispi iyiden ayırt etmeyi de bilmelidir. Dostluğun, insanları sevmenin, ölçülü olmanın ve akıllı davranmanın yanı sıra, bütün köle olmayan, özgür yurttaşların genel yararlarını bilip bu yönde çabalamak da mutluluğun koşullarındandır. Yunan orta sınıflarının ılımlı bir demokrasi savunucusu olarak görebileceğimiz Demokritos'un politik ve ahlaki görüşleri, dönemin Yunan devletinin sosyal yapısı ile bağdaşmaktadır.

Sofistler ise, etik ile ilgili olarak, hakkın (hukukun) ve ahlakın yasalarının tanrılardan gelmediğini, bunların insanlar arasındaki mutabakatların sonucu olduğunu düşünürler. *Sofist*, Yunanca *sophistes*, bilen, bilgili kişi anlamına gelmektedir. Giderek söz söyleme sanatı (*retorik*) konusunda ders veren kişilere "sofist" denmeye başlanmıştır. Ayrıca, Sokrates, Platon ve Aristoteles, sofist'i küçümseyici, yerici anlamda da kullanmışlardır ki, bu anlam günümüze kadar uzanagelip popülerleşmiştir. Bilgi'nin güvenilir ve kesin olmaktan uzak, nispi ve öznel olduğunu savunan Sofistler, varlık hakkında bilgi edinmenin imkânsız olduğunu bile ileri sürmüşlerdir. Sofistlere göre iyi, kötü, ayıp, utanç, övgü kavramları mutlak değil, nispi (göreceli) kavramlardır. Protagoras'ın ünlü "Her şeyin ölçüsü insandır" tespiti, ilk bakışta her

türlü bilgiyi göreceleştirmekle birlikte, “insan” derken yaşayan herkesi anlayıp sosyal farklılıkları göz önünde tutmadığı için de, eşitlikçi bir anlayışın nüvelerini taşır. İster mal, mülk, toprak sahipleri olsun, ister mülksüzler, köleler olsun, erdemleri öğrenme konusunda herkes aynı yeteneklere sahiptir. Her şeyi göreceleştiren sofistik hareketin *relativizmi*, kutsal gelenekler dönemine son noktayı koymuş ve bir değerler anarşisinin ortaya çıkmasına yol açmıştır. Tek tek kişilerin yargılarında bağımsız olmasının imkânsız olduğunu ileri sürerken, tümel (genel geçerli) hiçbir ölçüye geçerli olma izni vermeyerek, merkezi Yunan devletinin otorite ve geleneklerini büyük bir sarsıntıya uğratmışlardır. Yenilgiler ve politik çalkantılarla sarsılan Atina devletine karşı bir tür “aydınlanma hareketi” olarak da anlaşılabilecek sofistik harekette, felsefi etik içinde ilk kez insanların hepsinin eşit olduğu düşüncesi ortaya çıkar. Ama aynı zamanda etik içinde *göreceleştirici* ve *öznelleştirici* gelişmenin başlangıçları da Sofistlere geri gider.

Sofistik felsefeden, yer yer bu felsefeyi geliştiren *Kynizm* ve *Eski Stoa* gibi başka sofistik akımlar doğmuş, bir yandan da *Sokrates-Platon Okulu* gibi, Sofistlere karşı yönde gelişmeler ortaya çıkmıştır. *Kynik Okul*’un kurucusu Atinalı Antisthenes’tir. Kyniklere göre hayatın biricik doğru ereği ve anlamı *erdemdir*. Ancak Kynikler erdemden kayıtsız şartsız bir kişisel bağımsızlığı, özgürlüğü anlar, insanın kendini her türlü ihtiyaçtan arındırmasını erdemnin vazgeçilmez koşulu olarak görürler. Sokrates’in hayatı bu

öğretinin pratik talepleriyle oldukça örtüştüğü için, ideallerinin onun kimliğinde cisimleştiğini düşünürler.

Sofistlerin *relativizmine* Sokrates ve yandaşları karşı çıkmışlardır. Sokrates ile birlikte felsefe tarihinde ilk kez doğrudan insan sorunlarına yönelme eğiliminin ortaya çıkmasıyla, etik de felsefe içinde ağırlık kazanmaya başlamıştır. Sokrates'e göre hakiki *ahlak*, insanın ve doğanın içindeki *manevi-ruhsal* bir ilkenin farkına varılmasıyla gerçekleşebilir. Bu ilke ruhtur, insanın maddi olmayan *ben'*idir, felsefenin nesnesi (konusu) da bu *ben'*dir. Gerçek bilginin biricik kaynağı da insanın kendisi oluyor böylece: "*Kendini tanı*". Bilgi de gerçek erdemdir. Bu ikisi özdeştir. Günümüz birikimiyle söyleyecek olursak Sokrates bize bir tür içe bakış yöntemi önererek buradan bilginin, doğrunun ve erdemin sarsılmaz kaynağını türetmeye çalışıyor. Kuşkusuz *Sofistlerin* her türlü genel geçer ilkeyi, dolayısıyla da bir toplumu bir arada tutacak davranış, eylem norm ve ölçülerini, yasaları, disiplin kurumlarının ilkelerini vb. göreceleştirip geçersiz kılmalarının, Sokrates'in doğruyu, bilgiyi ve erdemi özdeşleştirip kaynağını da insanın kendi içine yerleştirmesinde önemli bir payı bulunmaktadır. Ahlaki üstünlük, erdemli olmak bilgiye dayanırken, bilginin kaynağı da tek tek insan olunca, artık genel geçerli yasalara herkesin kendi içindeki iyiyi tanıyarak ulaşması mümkün olmalıydı.

Sokrates etiği, Sofistlerin yarattığı değerler anarşisine bir tepki, bir çıkış yolu arayışı olarak bilginin (erdem) kaynağını öznelleştirirken,

ne gariptir ki, onun bu öğretisi, o sıralarda yenilgilerle sarsılan Atina devletinin *Otuzlar** yönetimince farklı yorumlanmış, hatta Sokrates Sofistlikle, daha doğrusu parayla retorik dersi vermekle suçlanmıştı. Doğru bilgi'nin tanrılarınca verilmiş olamayacağını ileri süren Sofistlerin bu "yıkıcı" darbeleri karşısında, Atina devletinin Sokrates'i suçlayıp ölüme yollamasında, onun içindeki bir *daimonia*'nın kendini görevlendirmiş olduğu iddiasının da payı bulunmaktadır. Çünkü bu iddia resmi inanca ve tanrılara karşı gelme anlamını taşımaktadır.

Platon, Sokrates'in öğrencisi olarak onun düşüncelerini diyaloglarında geliştirerek, bir bakıma sistemleştirmiştir. Platon idealist İlkçağ felsefesinin en önemli temsilcisidir. Platon iyinin, erdemin, adaletin vb. ne olduğu sorularına cevaplar ararken, bunları devletin, yasaların, dostluğun ve mutluluğun incelenmesiyle bir arada ele alır. Platon, *her şeyin en üst düzleminde tanrısal iyi idea'sının varlığını kabul eder*; dünya (gerçeklik) ideallardan oluşmuştur. Bu yönden bakıldığında gerçeklik adına ne varsa, bu ideaların yansımalarından başka bir şey değildir. Madde, idea'nın (ideel/ideal olanın) ürünüdür. Ancak en üst idea dışta, nesnel olarak var olan bir şey olduğu için, bu idealar dünyası, nesnel idealist bir tablo sunar bize. Platon mutluluğu bireyin kendi beceri ve tercihleri içinde çözülecek bir sorun olarak görmeyip devletin çevresinde toplanmış olan toplumu da işin içine sokarak bu sorunları inceler.

* Bkz. *Sokrates'in Savunması*, Bordo Siyah Yay., 2003.

Onun aradığı, yetkin bireyden çok, yetkin, iyi düzenlenmiş bir toplumdur. Bu yönden ele alındığında, Kynik Okul'un aşırı öznel erdem anlayışının karşısına toplumu koyan sosyal bir ahlak anlayışını savunur. *Toplumu bütün olarak mutluluğa taşıyacak kurum devlettir*. Platon felsefesinin ahlak boyutu bizi ideal devlet anlayışına ya da arayışına götürür. Platon gerek erdem öğretisinde gerekse de devlet öğretisinde, ruhun üç parçadan oluştuğu anlayışına bağlı kalır. Önce bireyin aklını ve erdemlerin birliğini etik bir hayatın kuruluşunda temel almışken, daha sonra hayatı görüp tanıyınca, bütün erdemleri kendinde toplayan bilgiye dayalı ana erdemi gerçekleştirme konusunda insanlardan, özellikle de Atina özgür yurttaşları dışında kalan büyük yığından umudunu kesip (yığınlar hiçbir zaman filozof ol[a]mayacaklardır) ruhun üç bölümüne karşılık gelecek şekilde insanları da üç kategoriye ayırır: Zenginliği sevenler, onuru sevenler ve bilgiyi sevenler. Bu üç insan tipi de, ancak devlet içinde anlamlarına kavuşabileceklerdir. Böylece erdemlerin gerçek değeri de devletin içinde ortaya çıkacaktır. Ana erdemler de başlıca dört kategori oluştururlar: Bilgelik, cesaret, akıl ve adalet. Burada adalet (hakkaniyet) öteki üç erdemin birleştiricisidir. Bilgelik ve cesaret erdemi Platon'a göre sadece seçilmiş (seçkin) birkaç soylunun, yani köle sahibinin özellikleri arasında yer alabilir. Köle sahibi aristokratların dışında kalan halk kitleleri, *demos* ise ancak "negatif" töreleri temsil ederler; boyun eğme ahlakı, anlayışlı/akıllı olma erdemidir bu negatif özellik-

ler. Platon'a göre köleler değeri olmayan insanlardı ve ahlaki bir hayat yaşama yeteneğinden yoksundular. Bu nedenle de köle sahipleri aristokratlar ile köleler arasında herhangi ahlaksal bir ilişki ve kölelere karşı bir yükümlülük söz konusu olamazdı. *Platoncu etik*, dinsel/mitik ve idealist karakterinden ötürü kendisinden sonraki bütün muhafazakâr, gerici sınıfların ideolojik aracı olmaktan kurtulamayacaktır.

Platon felsefesine ve etiğine Aristoteles karşı çıkmış, bunu yaparken de kendi etiğini yaşadığı dönemin pratik sorunları ile ilişkilendirerek sistemleştirmiştir. Aristoteles için en başta dönemin polis (site) topluluğunun, öteki deyişle özgür *yurttaşların* birlikte yaşamaları ahlaksal düşüncelerinin çıkış noktasını oluşturur. Yurttaşın, polis'in (site topluluğunun) selameti ve yararları için gerçekleştirdiği faaliyetler, yurttaşın törelere bağlı ahlaklı bir kişiliğe doğru evrilip gelişmesinin ön koşulunu oluşturur. Aristoteles'in anlayışında polis-topluluğu yurttaşını, kendine verdiği hizmet ölçüsünde teşvik edip geliştirir. Aristoteles her ne kadar köleleri sadece konuşan aletler olarak görüp köleciliği de doğal veri olarak kabul etmişse de, özgür insan dediği *zoon politikon*, felsefe tarihinde ilk kez "insanı" toplumsal (sosyal) bir varlık olarak tanımlama öncelliğiyle büyük bir adımı temsil etmektedir. Aristoteles'in, insanı toplumsal bir varlık olarak kavrama çabası, kendi ahlak teorisini de, özellikle döneminin *devlet politikası* ve pedagojik sorunları ile iç içe, hayatın pratik ihtiyaçlarından soyutlamadan geliştirebilmesine imkân vermiştir. Sırf soyut bir ahlak teorisi ge-

liştirmek amacıyla ya da ahlakın, erdemin ne olduğunu anlamak kaygısıyla atılmamış pratikle bağlantılı böyle bir adım, insanları yaşanan hayatın becerileriyle yüz yüze getirmek, hayata müdahale edebilecek sosyal varlıklar olarak eğitmek (pedagoji) hedefine yönelik olacaktır. (Bu bağlamda, *Aristoteles etiğinde virtue*, erdem anlamına geldiği gibi, beceri, yetenek anlamıyla da i içedir ve kimi zaman bu iki ucu birbirinden ayırt etmek imkânsızdır. (Bkz. *Prens**in nsz))

Devlet ve toplum felsefesini ahlak anlayışıyla smsıkı birleştirmiş olan Aristoteles, insanın bir yandan akla öte yandan törelere, geleneksel ahlaka bağlı mutluluğunu (*eudaimonia*) sahip olabileceği en büyük değer olarak görür. Aristoteles'e göre her varlık, aklını kullanıp kendi etkinliğiyle, kaynağı kendi içinde olan mutluluğa ulaşabilir. Erdemler insanın, kendini mutluluğa ulaştıracak doğal özünün içinden gelişip onu hazza ulaştırırlar.

Erdemler bu bağlamda ikiye ayrılırlar: Etik erdemler (*ethos*) ve düşünmenin ve karakterin erdemleri (*dianoia*). İradenin eğitilmesiyle oluşan ahlaki erdemler insanı pratik akla uyum sağlamaya yöneltirler. Bir tek aklın "iyiyi" bilmesi yetmez, irade eğitilerek aklın bu bilgisine destek vermelidir. Etik erdemler, düşünce ve karakter erdemlerine göre ikinci dzlemedirler. Akıl, mantık, bilgelik, pratik kavrayış, düşünme erdemleri olarak birinci sırayı tutar. Karakter erdemleri ise, cesaret, cömertlik, lllk, adalet, dengeli davranma (kendine hâkim

* Machiavelli, *Prens*, Bordo Siyah Yayınları, 2004.

olma), nezaket, incelik, yumuşaklık, ılımlılık, dostluk vb.'dir; bunlar iki aşırı uç arasındaki dengeyi, "doğru" ortayı temsil eden erdemlerdir. Örneğin adalet erdemi, haksızlık yapmak ile haksızlığa katlanmak arasındaki doğru ortayı bulduran erdemdir. Cesaret ise delice atılganlık ile korkaklığın, cömertlik, müsriflik ile cimriliğin, alçakgönüllülük, kibir ile kendini küçük görmenin arasında kalan "doğru ortayı" temsil ederler.

Bu erdemler ya da değerler bir bütün olarak ahlaki insanın ideal tablosunu oluştururlar. Bunlara ulaşma isteği insanın doğal tabiatında, özünde yatmaktadır.

Adalet Aristoteles için bütün erdemlerin en kusursuzudur. Gerek devlet gerekse de aile hayatının temelleri bu erdemde yatar ve düşünür adalet erdeminden hareketle, politika ve ekonomi konusundaki felsefi görüşlerine ulaşır.

Aristoteles kölelerin erdemli bir hayat sürmelerini (aynen Platon gibi), doğaları gereği mümkün görmez. Kölecilik üzerine düşünceleri, onun politik ve ahlaksal görüşlerinin, polis toplumunun bölünmüş sosyal yapısına ne kadar denk düştüğünü göstermektedir.

Helenistik Dönem

Aristoteles ile İlkçağ Yunan felsefesi doruk noktasına ulaşmış sayılmaktadır. Aristoteles hâlâ yaşarken, Yunan polis devletleri Makedonya ordularının saldırısıyla dağılmaktan kurtulamadılar. Aristoteles'in öğrencilerinden İskender'in (Alexander'ın) orduları, polenleri

taşıyan arı bacakları ve kanatları gibi, Yunan felsefe ve kültürünü Ön Asya üzerinden Hindistan'a kadar yayarak ve sentezlerin oluşmasına yol açarak bir Helenistik çağın önünü açtılar. İskender'in genç yaşta ölümünün ardından (İ. Ö. 323), özellikle Doğu Akdeniz ve Mısır çevresindeki toplulukların kurdukları Helenistik devletlerde, Yunan ve Doğu düşüncelerinin kaynaşması verimli sentezler oluşturdu. Helenizm, bu anlamda "Yunanlaştırmak" demektir, dolayısıyla da Yunan felsefesi bu gelişmeye önemli biçimde damgasını vurmadan edememiştir. Ne var ki her yeni sosyo-kültürel coğrafya, eskinin parçalanması, birliğini yitirmesi süreçlerinin de yolunu açar. Başlangıçta tamamen teorik kaygılarla beslenen Yunan felsefesi, gittikçe hayatın pratiğini kapsar olmuş, özellikle etik, Aristoteles'te gördüğümüz gibi, polis devlet düzeninin ve bu düzenin özgür asli yurttaşları sayılan polis topluluğunun politik, ekonomik sorunları ile bağlantılanmıştır. Helenistik dönem ise, felsefeyi, özellikle de felsefenin etik ayağını hayatın pratik ihtiyaçları içine çekip duracaktır. Helenistik düşüncenin ve kültürün kaynağı olan Yunan dünyası iyice parçalanıp çökmüştür artık. Din, politeist (çoktanrıcı) özelliğini korumakla birlikte bir gelenek-görenekler şemasına dönüşmeye başlamış, Platon'un, Aristoteles'in, başlangıçta özgür polis yurttaşının dünya görüşü çevresinde örgütlenmiş olan merkezi devleti dağılarak, değere ve erdemlere referans olma özelliğini yitirmişti. Bireyin, kendisine bağlayıcı yükümlülükler getiren böyle bir genel üst referans yapısından yoksunluğu,

onun kendi üzerine geri fırlatılması anlamına gelmiştir her zaman. Aristoteles sonrası felsefenin ağırlıklı olarak bir “yaşama bilgeliği”, hayat filozofluğu özelliğine bürünmüşlüğü de böylece açıklanabilir. Felsefenin Helenistik dönemde karşısına koyduğu sorunların alanı, pratiğin ihtiyaçlarına bağlı olarak iyice daralır. Helenizm ve sonraki Roma felsefesinin belirleyici özelliğidir bu gelişme ya da “daralma.”

Pratik kaygıları öne çıkartan Helenistik-Roma felsefesi, bu yanıyla politeist din dünyası ile karşı karşıya gelmekten kurtulamayacaktır. Aristoteles felsefesinin ardından gelen gelişme, “yaşamanın bilgeliğini” bulup geliştirme, hayatla bilgece baş etme kaygısı, bu bağlamdaki birikimleri dini inancın yerine koyma gibi bir gelişmenin de önünü açtı. En başta bireyin mutluluğunun ne olduğu ve bu mutluluğa nasıl ulaşılabileceği sorusunun odağında gelişen felsefi düşünceler, neredeyse bütünüyle bir “ahlak felsefesinin”, etiğin sınırları içine çekilmiştir. Bütünüyle bir ahlak felsefesi olarak da anlaşılabilen Helenistik felsefenin din ile uzlaşmaz bir karşıtlık oluşturması da, böylece anlaşılır olmaktadır.

İlkçağ etik düşüncesinin gelişmesinde büyük katkıları bulunan Epikuros Okulu, İ. Ö. 396 yılında Atina’da kurulmuştur. Epikuros’un öğretisi, bilgece yaşanacak bir hayatın modelini öylesine kesin çizmiştir ki, öğrencileri sonradan bu şemaya herhangi bir dişe dokunur yenilik ekleyememişlerdir. Epikuros, öğretisinde Demokritos’un materyalist geleneğini sürdürmüş ve Platon felsefesine yönelik ateşli bir mu-

halefetin ve eleştirinin öncülüğünü yapmıştır. Epikuros, tanrıları doğanın içinden “uzaklaştırmış”, tanrıların gerek doğaya gerekse de insanlara herhangi bir etki yapma imkânını reddetmiştir. İlkçağın en radikal aydınlanmacısı olan Epikuros, aynı zamanda bu politeist inançlar karşısında da en radikal ilkçağ ateizminin temsilcisidir.

Epikuros ahlak anlayışını geliştirirken, insan hayatının asıl hedefinin, insanın doğal karakterinden türettiği ve acının yokluğu olarak anladığı hazza ulaşmak olduğunu düşünür. Epikuros’un muhalifleri, onun haz kavrayışını tinsel zevk olarak yorumlayıp düşünüre karşı çıkmışlardır; oysa Epikuros, haz derken, hiçbir engel tanımayan tinsel zevkleri kastetmemektedir. Epikuros insanın, körü körüne boyun eğeceği zorunlulukların kölesi olmadığını düşünür; insan, zorunlulukları denetim altına alıp onlara hükmedebilmeli, tinsel dürtülerini aklın denetimi altına sokmalı, eylem ve davranışlarının sorumluluğunu taşımayı bilmelidir.

Epikuros’un ahlak öğretisinde ahlak (*ethik*), insanın mutluluğu ararken neyi yapıp neyi yapmaması gerektiğini öğretecektir. Kendisinden önceki Kyrene Okulu’nun hazcılığını alıp canlandıran Epikuros, hazzın (*hedone*) canlının her türlü çaba ve arayışının doğal hedefi olduğunu düşünür. Maddi ve manevi hazların bileşiminden oluşan bu haz (*hedone*) sentezinde, maddi haz belirleyici yanı temsil eder. Manevi (tinsel) hazlar ise, bütün güçlerine, şiddetlerine ve zaman düzlemindeki kapsayıcı genişliklerine rağmen, öyle bağımsız olmayıp gene son tahlilde

bedene bağımlıdır. Epikuros için “olumlu” hazdan çok, haz vardır ve bu haz, acının olmaması durumudur. Acıdan, ıstıraptan, ruhun azaptan kurtulmuş olma hali ise mutluluktur (*ataraxia*). *Ataraxia*, insanın ulaşmayı arzulayabileceği en üst noktadaki ruh halidir. Demek ki mutluluk hazdır, haz ise acısızlık, acılar, ıstıraplar karşısındaki, bunlardan kurtulmuş olma hali, özgürlüktür. Mutluluk, hayatın amacı, her an acıdan uzak olmaktır, vücudun her andaki acısızlığıdır. Epikuros bu tanıma tanrılardan, kaderden ve ölümden korkmamayı da ekler.

Görüldüğü gibi, aç kalmamak, susuz kalmamak, ısınabilmek bedeninin özlediği durumlardır.

Demek ki acı çekmek istemiyorsak, ihtiyaç ve taleplerimizde büyük kısıtlamalara gitmemiz, sahici, doğal ve zorunlu ihtiyaçlarla yapay, ikinci dereceden ihtiyaçları birbirinden ayırt etmemiz şarttır.

Erdemler de, ölçüleri böyle konmuş doğru bir yaşayışın içindeki araçlardır. Kendi başlarına bir değerleri bulunmayan erdemler, ancak acıdan kaçma ölçüsüne göre düzenlenmiş bir hayatın içinde işlevselleşirler.

Epikuros etiği, karakteristik eğilimleri itibarıyla bireyci ve tefekkürcü bir etiktir. Epikuros etiği, köleci toplum düzeninin dağılma evresinin sorunlarını yansıtır ve bu düzenin insanların önüne artık görev ve hedef koyamama zaafını hedef alır. İnsan, bugünün popüler bir kavramıyla söylemek istersek, kamusal, politik hayattan geri çekilmekte, kendine dönmekte ve Epikuros’un “gizli olanın içinde yaşa” sloganına denk düşecek bir hayata çağrılmaktadır. Top-

lumdan uzak, yalıtılmış, ancak çok yakın, düşünce birliği içinde olunan dostlarla sürdürülebilecek bir hayat tarzıdır onun önerdiği. Bu nedenle de topluluk hayatı, sosyal birliktelik (gene günümüzün sosyal modellerinden birine göre tanımlamak istersek) iletişimsel bağlar, ancak dar bir alanı kapsayacaktır. İnsanlar arasındaki bağlar doğal değildirler, kendiliklerinden bütünü kapsamazlar, dolayısıyla da insan Aristoteles'in ileri sürdüğünün aksine bir "*zoon politikon*" olamaz. İnsanları topluluk/toplum halinde bir araya getiren etmen, beraberliğin herkese yararlı olabileceği düşüncesidir. Devlet de tam da bu kökten, bireyleri sosyal birliktelik içinde koruma güdüsünden doğmuştur.

Epikuros Okulu gibi, bu okul ile hemen aynı dönemde parlayan Stoa öğretisi de, köleci toplum formasyonunun, gezegenin bu bölgesindeki depreminin öncü sarsıntılarını yansıtır. Ancak Zenon'un Stoa Okulu'nun, Orta ve Geç Dönem Stoa Okulu'ndan kesinlikle ayrılması gerekir. Zenon'un kurduğu okul da, etik konusundaki görüşleri bakımından içinde yaşanılan dönemin toplumsal ve politik şartları ile, Aristoteles felsefesine göre çok daha doğrudan ve sınıksız ilintilenmiştir. Gerçi Aristoteles felsefesi gibi etiği de Yunan polis devletinin şartlarından ayrı düşünülemezdi; Yunan polis devleti Makedonya'nın boyunduruğu altına girip İskender imparatorluğu içinde bir devlet haline gelince, tarihsel olarak da aşıldı. İşte Eski Stoa etiği, İskender imparatorluğunun ortaya çıkışı ve Helenistik çağın başlamasıyla birlikte güncellenen sorunlara cevap vermeye yönel-

miştir. Yunan polis devletinin dar sınırları parçalanınca Zenon, nce Kynik Okul'da, daha sonra da Sofistler'de ortaya atılan, bütün insanların eşitliği, insan soyunun tekliği ve evrensel bir yurttaşlık düşüncelerinin gerçekleşebileceği zeminin yeşerdiğini düşündü.

Zenon, kendisinin de ğrencisi olduğu Kynikler gibi, bütün insanların, doğal olarak eşit oldukları için, sosyal olarak da eşit olmaları gerektiğine inanıyordu. Efendiler ile köleler, zenginler ile yoksullar, Helenler (Yunanlılar) ile barbarlar (Yunan olmayan halklar) arasındaki eşitsizliklerin ve adaletsizliklerin ortadan kaldırılması ve kadınların erkeklerle eğitim ve yetiştirme dahil olmak üzere her düzlemde aynı haklara sahip olması gerektiğini ileri sürecekti.

Zenon'a göre hayatın en yüksek amacı olan mutluluk "doğaya uygun yaşamaktır". Bu da insan tutum ve davranışlarının, "doğa yasanı" ile, ya da aynı anlama gelen "akıl" ile uyum içinde olması demekti. Bu, doğaya uygun, mantıklı hayat, erdemli yaşamak demekti. İnsan hayatının özü, amacı gözlemlemek değil, faal olmak, eylem yapmaktır. İnsanın ortaya koyması gereken başlıca erdemler, ahlaki anlayış ve kavrayış, cesaret, ağırbaşlılık ve akılı başında, akıllı ve adil davranmaktır. Kişinin görevlerini yerine getirmesi, toplumun hizmetinde erdemli davranmış olduğu anlamına geliyordu. İnsan, toplum-cemaat için vardı ve toplum için yaşama, topluma hizmet etme dürtüsü, akıl aracılığıyla her insana verilmiş olmalıydı. Her insanın içinde aynı akıl (mantık) yaşadığından bu, bir tür genel-evrensel yasanın her insana baştan itibaren

verili olduğu anlamına gelmekteydi. Bu ortak zeminde de sadece tek bir yasa, tek bir hak/hukuk adalet anlayışı ve tek bir toplu halde yaşama biçimi olabilirdi.

Böylesine ideal, yükseklerde uçan talep ve düşüncelerin yapı itibarıyla uzlaşmaz çelişkilerle dayalı, sınıflı toplum çerçevesi içinde hayata geçmesinin imkânsızlığını açıklamak için, herhangi bir yorum gereksiz olmalı. Zenon düşünceleri, prematüre fikirler olarak, ütöpik bir dünyaya yönelik tasarımlar olarak kalmaya mahkûmdular. Onun öğrencileri, sonraki Stoacı düşünce evrimi içinde, bu ütöpik tasarımlardan söz etmez olmakla kalmadılar, politik hayattan da tamamen uzaklaştılar. Daha sonraki Stoacı Okul'un etiğı, kendini dünyaya kapayıp "doğallığı", "evrensel aklı" ve kişinin "ben'ini" öne çıkaracaktı. Zenon sonrası Stoacı Okul'un dünyadan kaçarak kişinin *ben'ini* öne çıkarmasında, Helenistik dönemin toplumsal güçleri karşısında gerilemesi, devlet güçleri karşısında politik ve sosyal hayatı kendi arzu, umut ve ideallerine göre organize etmenin imkânsızlığını kavraması önemli bir etmendi. Epiktetos'un *Enchiridion*'da ve *İncelemeler*'inde belirttiğı gibi, insan, gerek dış dünya, aile ve devlet gibi kurumlar, hatta kendi bedeni üzerindeki etkisini yitirince, ona ancak kendi içine, biricik gerçeklik gibi görünen ruhuna yönelme seçeneğı kalmıştır. Dış dünya ile kendi arasına mesafe koyma zorunluluğı ya da eğilimi, kişinin eli kolu bağılı bir edileklik durumuna düşmesine, dış dünyaya yönelik tutku ve arzularından uzaklaşmasına yol açmıştır. Sonuç, hâlâ dış dünyanın insan üzerin-

deki etkisinin bir sonucu olan duyguların, tutkuların da ortadan kalkmasıdır. Kişi dış dünya ile ilişkili tutkulardan sıyrılmakla kalmayıp içine gömüldüğü yalnızlıkta o büyük patetik duygudan, ölüm korkusundan da uzaklaşınca, Epiktetos'a göre hakiki özgürlüğe kavuşur. Bu özgürlük durumunda *apathie*'ye, yani ruhun sarsılmaz sükûnet ve huzur haline ulaşılır. "Sarsılmazlık" ve "tutkusuzluk" insanın, olaylarıyla, gerçeklikleriyle, bütün o dış dünyaya kendini kapatması için gereken ahlaki hedeftir.

Aslında Geç Dönem Stoacı düşünce, ilkece benimsediği bu geri çekilme anlayışıyla, etiğe Kaderciliğin (Fatalizm) ve Kuşkuculuğun (Septisizm) ilk nüvelerini sokmuş olmaktadır. Karşı konulamaz kader ile uzlaşma ve kadere boyun eğerek mutluluğa kavuşma, hayatın acılarına sabırla katlanma talebi (Epiktetos: "Katlanıp acı çek ve kaçın."), Geç Stoa etiğinin temel temalarından bazılarını temsil etmektedir. (Seneca, Epiktetos vb.) Bu talep ve düşüncelerin gelişme çizgisi, gerek Stoacılığı gerekse Platonculuğu Hristiyanlığın teorik kaynakları konumuna taşıyacaktır.

İlkçağ Köleci Toplum Formasyonunun Çöküşüne Doğru

Epikurosçuluğun ve Stoacılığın iki büyük öğretisinin yanı sıra, ilkçağ köleci toplum düzeyi, toplumsal çöküş belirtilerini ve bu süreçlerin kaçınılmaz sonucu olarak dönemin karamsar ruhsal atmosferini yansıtan, az çok etkili olabilmiş çok sayıda etik akım doğurmuştur. Büyük

İskender'den başlayarak Helenizm'in Doğu ve Roma imparatorluğu dünyası ile temas edip harmanlanması, genelde kültürel-zihinsel dünyayı zenginleştirmiş ve Helenistik-Roma kültürünün en parlak devrini yaşamasına yol açmıştı açmasına ama, ne Helenistik çağın ne de onu izleyen Roma döneminin o zamanki dünyaya hâkimiyeti, insanlara ve halklara, onları ikna edici, geleceklerine güven ve mutluluk içinde bakmalarını sağlayıcı ideal ve değer sunmakta yeterliydim. Sosyal ve ulusal karıştıkları iyi- ce sertleşmesi, zenginliğin belli ellerde artması, güç ve iktidarın hâkim sınıfların elinde toplanması, lükse düşkünlük ve ahlaksal değerlerin işlevsizleşip çığırından çıkması, hâkim sınıfların karakteristik özelliklerini oluştururken, kölelerin ve halkın durumu gittikçe artan sefalet eklenen sonu gelmez savaşlarla kötüleşmekteydi. Dönemin bütün bu ve benzeri çöküş belirtileri, Klasik Yunan etiğinin, akla ve bilgiye dayandırılmak istenilen o güzelim erdemlerinin, *görev* ve *iyi* anlayışının, hayatın gerçekliğine çarpıp tuzla buz olması anlamına gelmekteydi. Gerçi Helenistik uygarlığın halkları ile Roma uygarlığının halklarının buluşmaları, halkların ahlak anlayışlarının, töre ve geleneklerinin öyle mutlak değer ve normları temsil etmeyip görece, toplumdan topluma farklılık gösterebilen değer ve normlar olduğunun anlaşılmasına da yol açacaktı.

Etik ile hayatın gerçek şart ve süreçleri arasında kurmaya çalıştığımız bu değinmeler biçimindeki ilişkiler bile, ahlak içinde ve onun bilimi olan etikte, durmadan yeni öğelerin, yeni

anlayış ve akımların birbirlerinin yerini aldığını, sentezler kurup bozduklarını az çok göstermiş olmalıdır.

Anlatageldiğimiz tarihsel aşamadan başlayarak Septisizm (Kuşkuculuk) ve Relativizm (nesnelerin, süreçlerin kendilerinin değil de birbirleriyle olan ilişkilerinin bilinebileceği biçimindeki öğretiler; her bilginin, ancak öznenin konumuna bağlı olarak geçerli olduğu, genel geçerli olmasının imkânsızlığı anlayışına dayalı akımlar) karamsarlık ve Eklektisizm (özgün olmayan, başka düşünce ve sistemleri bir araya getiren düşünce tarzı), İrrasyonalizm (akıldışıcılık, duygusal, sezgisel olanı akıl bilgisine yeğleyen tarz; evrenin, dünyanın özünün ve kökeninin akla açık olmadığı biçimindeki metafizik öğretilerin temsil ettiği akımlar) ve mistik dini eğilimler, yavaş yavaş etkili olmaya başlayarak düşünce tarihinin içindeki yerlerini edinmeye yönelmişlerdir.

Ahlaksal ideallerin, eylem ve davranışların referans noktası artık Aristoteles'e kadar olduğu gibi polis devleti ve toplumu, ya da Zenon'da olduğu gibi genel insanlık değil, kişinin kendi *ben'i*, ya da soyut bir evrensel akıl, kozmos, ya da hatta Yeni Platonculukta ve henüz yayılma aşamasındaki Hıristiyanlıkta karşımıza çıkan öte dünyadaki bir Tanrı'dır. Plotinos'un başını çektiği Yeni Platonculukta, insanın ahlaki görevi, ruhu dünyevi, duyuusal-tensel her şeyden koparıp "manevi aydınlığa" kavuşturmak ve çeşitli "emanasyon" (aydınlanma, erme) basamaklarından geçerek Tanrı katına

yükselmek, Tanrı ile yüz yüze gelmektir. Yeni Platonculuğun “emanasyon” anlayışında var olan her şey, bir teklik olan, değişmez ve kusursuz Tanrı’dan türer.

Bu çizgide, ilkçağ felsefesinin akla, mantığa, bilgi ve düşünceye dayalı etiğinin de sonu gelmiş demektir. Bu dönemi yaklaşık bin yıllık bir Hristiyanlık dönemi izleyecektir; bu da vahiye, inanca, ilahiyata dayalı bir etiğin hâkimiyeti demektir.

Hristiyanlık etiği başlangıçtan itibaren sorunlu ve tartışılır bir etik olarak karşımıza çıkar. Bir kere, ahlakın referans ve ilinti noktası artık toplum, devlet veya insan değil, öte dünyadaki bir Tanrı’dır. Tanrı ise insandan kendine özgü, bilgi ve akla dayalı ahlaki kararlar değil, itaat ve kayıtsız şartsız inanç ilkelerine uyum ve bunların benimsenmesini talep eder. Öte yandan Hristiyan etiği, kendi ahlaki ilkelerini ve taleplerini kendi içinden hareketle ve sırf ilahiyatın araçlarıyla, teorik yoldan açıklama konusunda iyice yetersiz ve çaresizdir. Hristiyan etiği, gerçek ahlaksal, yani toplumsal hayatla ilişkili sorunlara yöneldiği yerde, ilahiyatı ilgilendiren alanı, kısacası Tanrı-insan ilişkisinin alanını terk etmek zorunda kalmaktadır. Çünkü Tanrı-insan ilişkisinin bilimi olma iddiasındaki ilahiyat için etik değil, sadece ve sadece dogmalar yol gösterici ve yetkili mercilerdir. Hristiyan ilahiyatının bu dogmalarla birlikte kendine özgü bir terminolojisi ve alegoriler dili vardır. Ama söz konusu olan insan ile toplum arasındaki ilişki ve etkileşim olunca, yani etik devreye girince, Hristiyan ilahiyatında bu ala-

na ait bir dil bulunmamaktadır. Böyle olunca da, gerekli dilden yoksun ilahiyat, daha baştan itibaren felsefi etikten dil ödünç almak zorunda kalmıştır. Augustinus ya da Aquinolu Thomas gibi ilahiyatçı etikçilere yakından baktığımızda, düşüncelerinin çıkış noktasının Platon'a, dolayısıyla da Yeni Platonculuğa, bunun da Aristoteles'e bağlandığını görürüz.

Tam da bu nedenle, ortaçağ ilahiyatının kendi içinde bağımsız bir etik geliştirmemesi anlaşılır olmaktadır. Ortaçağ etiği dogmatik'in içine yerleştirilmiştir. Kilise/din dogmaları, etiği böyle sarıp sarmalayınca da, aslında felsefe bir bütün olarak dogmatik'e, yani Hristiyanlık öğretisi bilimine tabi olmaktan kurtulamamıştır. İlahiyat etiği, ilkece yeni bir bilgi hiçbir zaman ortaya koyamamıştır. Augustinus ile Pelagius arasındaki o büyük irade özgürlüğü (iradei cüziye-iradei külliye) tartışmasında, biri Yunan etiğinin temel ilkelerine dayanmaya çalışırken, ötekisi ilahiyatın duruşunu temsil etmiştir. Augustinus, insanların, kendi güçlerine ve iradelerine dayanarak iyi ile kötüyü birbirinden ayırt etme güçleri bulunmadığını ileri sürerken, Pelagius'un insan iradesinin iyi ile kötü arasında tercih yapabilmesi için gerekli güce sahip olduğunu ileri sürmesi de, aslında ilahiyata aykırı bir görüşü temsil etmemektedir. Ne var ki Kilise, Augustinus'u kabul ederken Pelagius'u dışlamıştır.

Aquinolu Thomas'ın görüşleri ise daha önce ilkçağ Yunan felsefesinde ortaya atılan doğal hak/hukuk ve erdem öğretisine dayanır. Thomas bu konudaki anlayışları, içinde yaşadığı

çağın, daha doğrusu köleci toplum formasyonundan feodal toplum aşamasına geçmiş bir Batı dünyasının şartları içinde, feodalizmin zihinsel-manevi ve pratik ihtiyaçlarına adapte ederek geliştirmeye çalışır. Aquinolu Thomas'ın temellerini attığı bu etik daha sonra Yeni Thomasçı Etik olarak günümüzde de Katolik Kilisesi'nin temel öğretisini (dogmasını) oluşturmakta, dolayısıyla da kapitalizmin emperyalist aşamasının meşruiyetini destekleyen bir öğreti olma özelliği taşımaktadır.

Babası Aquino Kontu olan Aquinolu Thomas (13. yy.) Skolastik öğretinin temel bir ilkesini farklı yorumlar. Skolastik düşüncenin parolası "*credo ut intelligam*" yani "anlamak için inanıyorum"dur. Yani önce vahiy "doğruları" benimsenecek sonra da bunlar akıl ile kavranacaktır. Aquinolu Thomas ise bu iki düzlemi birbirinden ayırır. Bu iki "bilgi" kaynağı, bize farklı şeyler öğretirler. Dolayısıyla inanç ile akıl bilgisi ancak kısmen örtüşür. Dolayısıyla da kişi, inanmak için bilir. Öyleyse bilgi (bilim, felsefe) inanç tapınağına girişi aydınlatır, ama asıl doğrulara ancak vahiy yoluyla ulaşılır. Bu da sonunda Tanrı'yı bilmektir.

Aquinolu Thomas'ın ahlak öğretisi akılcıdır. Akıl ile irade, ruhsal yeteneklerin en üst düzleminde yer alırlar. Ama son tahlilde iradeye yön veren akıldır. Ama iradede de bir özgürlük vardır; irade özgürlüğü, Thomas'a göre, her türlü ahlakın vazgeçilmez şartıdır. İyi, olumlu eylem ve davranışlar, özgür olan, akla dayananlardır. Akla dayanmak demek de, Tanrı'nın yarattığı nesnelerin değer düzenine aykırı olmamak de-

mektir. Ama insan gene de en nihai hedef olan sonsuz mutluluğa, Tanrı'nın istemesi ve yönlendirmesiyle, onun inayetiyle ulaşır.

Tanrı insana doğrudan el uzatmasa bile, insanlaşmış Tanrı İsa'nın vasıtasıyla ve onun kurduğu ve ebedi başkanı bulunduğu Kilise aracılığıyla, insan nihai kurtuluşa ulaşabilir. Ama sadece bu vasıtalar aracılığıyla. Öyleyse Kili-se'nin yönettiği kutsal eylemler (*sacramentum*) insanlığın kurtuluşu için vazgeçilmezdir. (Özellikle 15. yy.'dan itibaren "yeni dünyalara" açılan Kıta Avrupası'nın Hıristiyanlığı [Kili-se'yi] tanımayan doğa toplumlarına, ilkel kùltürlere karşı giriştiği Hıristiyanlaştırma savaşında ve yıkımda, bu öğretinin etkisini bulmak zor olmasa gerekir.)

Felsefi etiğin, yani insan/birey-toplum ilişkisine yönelik bir etik arayışının yeniden ortaya çıkması için Rönesans'ı ve Hümanizm hareketini beklemek gerekecekti. Etiğin ilahiyatlaştırılmasına, insanın, Ortaçağ Papalık-Kilisesi'nin ilahiyata dayalı meşruiyet üzerine kurduğu tahakküm ve egemenliğe boyun eğdirilmesine karşı mücadele, etiği yeniden felsefenin sınırları içine çekecekti. Rönesans hümanistleri bilinçli bir şekilde ilkçağ felsefesini ve etiğini kendilerine çıkış noktası olarak aldılar. Amaçları, insan kişiliğinin zihinsel-manevi ve ahlaki bağımsızlığını ve özgürlüğünü sağlamaktı.

15. ve 16. yüzyılda erken kapitalist dönemde, feodal mutlakıyetçi egemenlik sistemlerine ve yapılara karşı yeni yeşeren toplumsal formasyonun (burjuva kapitalist sisteminin) ideolojik mücadelesi adım adım sertleşmeye başla-

dı. Özellikle feodalizmin ideolojik düzlemde meşruiyetini sağlayan ilahiyat, bu karşı çıkıştan nasibini almakta gecikmeyecekti. Thomas Morus ve T. Campanella'nın, içerik olarak bir yanlarıyla, yeni yeni gelişmekte olan kapitalizme yönelik bir eleştiri boyutu içeren, kolektif toplum hayatının tasarımlarıyla yüklü ütöpik metinlerinde (bkz. Bordo-Siyah Yayınları, 2004 Nisan-Mayıs), emek/çalışma, insan hayatının biricik kurucu faaliyeti olarak değerler tablosunda en yüksek düzeyi tutar. Etik tarihinde yepyeni bir adımdır bu çünkü, Kynizm ve Stoacılıktaki filiz halindeki değinmeleri yok sayacak olursak, üretken emek/çalışma sorunu etik içinde henüz kendine yer bulamamıştır. Campanella'nın *Güneş Ülkesi*'nde, yurttaşlara en onur verici erdem emek/çalışmadır. Öyle ki, çalışmama, hareketsizlik, başkasının emeğinden yararlanarak yaşama "Güneş ülkesi" dışındaki dünyada, (örneğin Campanella'nın ülkesi İtalya'da) düşünür tarafından, her türlü kötülüğün ve aksaklığın nedeni olarak görülür.

Tanrımerkezci (Theosentrik) etiğe, Katolik Kilisesi'nin ahlaki dogmalarına, Giordano Bruno, *Yiğitçe Tutkular ve Bireysel Hayat* diye çevirebileceğimiz *"Delgi eroici furori"*de kendi ahlak görüşleriyle karşı çıkar. Metinde dinin mistisizminin ve Kilise otoritelerinin karşısına aklın ahlaken haklı mücadelesi çıkartılmakta ve doğruya, hakikate ancak bilimsel yoldan ulaşılacağı anlatılmaktadır. Bruno aynı zamanda asalak yaşamaya ve egemen sınıfların ahlaken yozlaşmışlığına sert eleştiriler yöneltir.

Etiği ilahiyatın bağlarından kurtarma girişi-

mi ünlü Fransız düşünürü Montaigne'in eserlerinde dil bakımından da en yetkin ifadesine kavuşur. Epikuros etiğine bağlı kalan Montaigne, felsefi bir Septisizmle feodal Skolastiğin katı, donmuş dogmalarına ve dini ahlakın ikiyüzlülüğüne karşı çıkar. Epikurosçuluğa bağlı kalan Montaigne'in savunduğu ahlaki hedef, bütün feodal zincirlerinden ve ilahiyatın manevi hamiliğinden kurtulmuş ve özgür bir birey olarak mutluluğu zihinsel hazlarda bulan ideal hümanizm kişiliğidir. Charron da, öğretmeni Montaigne'in öğretilerine bağlı kalarak, ilahiyatın etikten ayrılması için mücadele eder. Charron, ahlakın temelini doğa yasalarında bulur, dolayısıyla da "sağlıklı insan aklı"nın gösterdiği yoldan, hayatın gerçek tadına varmak gerektiğini düşünür.

17. yüzyılın felsefi sistemlerinde, ahlaki düşünceler gitgide daha çok kapitalizmin beraberrinde getirdiği yeni sosyal ilişkilere uyumlanmaya başlamıştır. Bu dönemde Skolastiğin en amansız muhaliflerinden olan ünlü İngiliz düşünürü Thomas Hobbes, tarih sahnesinde yükselmekte olan burjuva sınıfının ilk materyalist düşünürleri arasında da sayılabilir. Hobbes insanın özünün (tabiatının) bencillik olduğunu, bencillik ile düşmanlığın, insan soyunun genel geçerli karakteristik niteliklerini temsil ettiğini düşünür. Natüralist-materyalist felsefe sisteminde sıkı bir determinizmi savunan Hobbes, iradenin birinci hedefinin varlığı korumak olduğunu ileri sürer. Başkasının iyilik ve yararını düşünmek bile bencilliğin belli biçimlerinden başka bir şey değildir. Genelin yararına olan

şey ölçü alındığında, yani toplumun bağlamı içinde iyi ile kötü birbirinden ayırt edilebilir. Bencilliğin genelin çıkarları ile örtüşen şekli iyi, örtüşmeyen ise kötüdür. Hobbes'un dönemin doğal hak/hukuk anlayışına uygun olarak ahlakı ilahiyattan ayırıp doğal bir ahlak öğretisi kurmaya yönelmesi, yukarıda yaptığımız açıklamaların ışığında anlaşılır bir adım olmakla birlikte, sonuçta bir "bencillik sistemine" ulaşması, bardağı taşıran damla olacaktı. İnsanın insanın kurdu olduğunu ileri süren Hobbes (*homo homini lupus est*), herkesin herkesle savaş/mücadele içinde olduğunu da iddia etmekten geri kalmamıştır (*bellum omnium contra omnes*). Hobbes'un bu "formülasyonlarının", yeni gelişmekte olan kapitalist toplumun rekabet ve anarşi, savaş ve insanın insanı baskı altına alması gibi karakteristik özelliklerini dile getirdiğini hatırlatmak bile gereksiz.

Felsefi etiğin ilahiyattan ve Skolastik düşünceden kopma sürecinde Spinoza önemli bir adım atar. Spinoza, felsefesinin materyalist temellerini insana ve topluma uygulamaya çalışırken, etiğe de rasyonel, akla dayalı, sağlam bir temel sunmaya çalışır. Bu doğrultuda, ahlakı, insanın eylemlerinden ve tabiatından yola çıkarak açıklar. Spinoza'ya göre etiğin görevi, tutkuları ile girdiği umutsuz mücadelede insanı desteklemektir. Spinoza, insanın bu çaresizliği ve umutsuz durumu içinde insan doğasının asıl "köleliğini" bulur; tutkuları denetleyebilmek, onlara hâkim olmak için akla, kavrama ve anlama yetisine ihtiyaç vardır; dolayısıyla akıl (kavrama yetisi) en üst düzlemdeki ahlakiliği temsil

eder. İnsanın bilgi edinme, öğrenme, farkına varma yeteneği, onu tutkulara köle olmaktan kurtaracak biricik imkânları sunarlar. Dolayısıyla Spinoza'nın ahlak felsefesinde bilgi, akıl (anlama yetisi) ve töresel-ahlaksal davranış aynı anlama gelir.

Bilgiye dayalı bir ahlak anlayışını gene İngiliz düşünürü Locke'ta buluyoruz. Bilginin kaynağının deneyimler olduğu anlayışından yola çıkan Locke, insanın ahlakının ona hem haz hem de acılar üreterek, bu sayede iyi ile kötüyü ayırt etmesine imkân verdiği ve onun sosyal deneyimlerinin ürünü ve sonucu olduğu görüşünü savunur. Locke ahlaki fikirlerin değişmez ve ebediyen geçerli olacak şekilde Tanrı tarafından verilmiş olduğunu kabul eden Skolastik düşünceden radikal olarak ayrılıp, sosyal çevrenin insanların ahlaki hayatı üzerindeki etkilerini öne çıkartmakla, daha sonra Fransız materyalistlerinin savunacağı görüşlerin teorik zeminini hazırlar.

Fransız materyalistleri Diderot, Helvetius ve Holbach'ın felsefe ve sosyoloji öğretilerinde, daha önceki materyalist felsefenin birikimleri daha da ileriye götürülür. Fransız materyalistlerinin felsefesi, genç burjuva sınıfının feodal mutlakiyetçi düzene ve ideolojiye karşı mücadelesinde silah olup çıkmıştır. 18. yüzyıl Fransız materyalistlerinin ahlak konusundaki görüşleri ateist ve ilahiyata karşı olma özelliği taşır; ahlak anlayışlarının felsefi temelinde, insanların davranışlarına da uyguladıkları duyumculuk (sensualizm) kavrayışı yer alır. Fransız materyalistlerinin etiğinde, çıkış noktası insa-

nın “doğası” (tabiatı)dır. İnsan doğası içinde insanın kişisel çıkarları da verili olduğuna göre, gerek insanın doğasına gerekse de bu çıkarlara olumlu bakılır.

İnsanın, bilgiyi duyumlarıyla gerçekleştirdiği deneyimlerden edindiği anlayışına uygun şekilde, ahlakın norm ve ilkelerinin de sosyal çevrenin bir ürünü olduğunu ileri süren Fransız materyalist düşünürleri, gerek sosyal çevrenin gerekse politik düzenin ve yasama erkinin, insanların ahlaki niteliklerini, çıkar ve ilgilerinin yanı sıra tutku ve duygularını ne yönde geliştirmeleri gerektiğini belirler. İki yol vardır: Kişi ya erdemlere giden yolu izler ya da suça, kötülüğe, ayıplara giden yolu. Fransız materyalistleri, içinde yaşanılan sosyal çevrenin pek öyle yüksek erdemlere ulaşma imkânı tanımadığını görüp, insanın, ideal bir ahlaki düzeye çıkabilmesi için sosyal şartları değiştirmesi gerektiğini ileri sürerek dönemlerinde devrimci çıkışlar yapmışlardır. Akla uygun bir yaşama ve eğitim/yetiştirme yoluyla kişisel çıkarları toplumun çıkarları ile rasyonel bir şekilde bağdaştırmayı, böylelikle insanları erdemin katına çıkarmayı önermiş olan Fransız materyalistleri için genelin mutluluk ve refahını, yarar ve çıkarlarını kollamak, erdemlerin zemini oluşturduğu gibi, yasaların, töre ve ahlakın, âdet, gelenek ve göreneklerin de hedefi olmalıdır.

Fransız materyalistleri, “mantıklı, akla uygun bir bencilliğin” sözcüleri olarak da tanımlanabilirler. Onlara göre hakiki erdem, insanın kişisel çıkarlarını gerçekleştirirken bunu bir yandan da toplumun, genelin çıkarları ile uyum

içinde yapması, böylelikle genelin mutluluğuna, halkın refah ve esenliğine katkıda bulunmasıydı. Fransız materyalistlerinin etik öğretileri, kişisel/bireysel çıkarlar, genelin mutluluk ve refahı, insan doğasının (tabiatının) değişmez olduğu ve sosyal çevrenin kişilik üzerinde belirleyici rol oynadığı anlayışı; somut, sosyal-tarihsel özü bakımından burjuva teorileriydi ve tarih sahnesinde yükselmekte olan burjuvazinin feodalizme karşı mücadelesinde işlevseldiler. Bu sınırlılıklarına rağmen onların ahlak anlayışları, etik düşünce tarihi içinde müthiş bir ilerlemeye de işaret ederken ortaçağın muhafazakâr, gerici Skolastik felsefesinin ve etiğinin aşılmasında önemli bir adımı temsil ediyordu.

Bu dönemde ilerici etik düşünce Almanya'da Lessing, Herder, Schiller ve Goethe'nin eserlerinde kendine ifade alanı buldu. Onların ahlak konusundaki görüş ve düşünceleri *İnsanlığın Teşvikine Yönelik Mektuplar* (Herder), *Bilge Nathan* (Lessing), *Haydutlar* (Schiller), *Berlichingenli Götz* ve özellikle *Faust*'ta (Goethe) dile gelir. Edebiyat eserlerinde sarsılmaz bir tutku ve heyecanla, kişinin yeryüzünde özgür ve mutlu olma hakkını savunup durmuş, dinsel keşişçiliği ve kaderciliği eleştirmiş, Alman aristokrasisinin ahlaki çöküşünü ve feodal despotizmi hedef alarak hümanizm fikirlerini savunmuş, tarihe iyimser bakışın temsilcileri olmuşlardır. Bu ve benzeri düşünürlerin eserlerindeki hümanist yan, onlara dünya edebiyat tarihi içinde kalıcı bir yer sağlamış, insanlığın sonraki gelişme tarihinde ilerici ahlakın temsilcileri olarak yerlerini almışlardır.

Etigin sorunları, Alman düşünürü Kant'ın eserlerinde büyük bir yer kaplar. Kant, *Törelere (Ahlak) Metafiziğinin Temellendirilmesi*, *Pratik Akılın Eleştirisi* ve *Törelere (Ahlak) Metafiziği* adlı üç çalışmasını ahlak konusuna ayırmıştır. *Törelere Metafiziğinin Temellendirilmesi (Grundlegung zur Metaphysik der Sitten)* adlı metinde, metafizik, Kant'ın bilgi teorisi çerçevesinde aşmaya çalıştığı metafizik değil de, 'a priori' olan, yani her türlü deneyden önce gelen anlamına gelmektedir. Çünkü Kant'a göre ancak ahlak alanında mutlak ve her türlü deneyimden önce gelen bir 'a priori' varsa, ahlak ilkeleri de mutlak ve geçerli olabilecektir. Kant bu en gerideki genel ilkesel düzlemi ararken, akli (anlama, kavrama yetisini) göz önünde tutar. Ona göre ahlaki olan kesinlikle içgüdülerle, dürtülerle, eylemlerle, vb. ortaya çıkmış sonuçlarda aranmaz. Ahlaki olan, algılanabilir fenomenler dünyasının çok gerisinde bir yerde, bütün etkilerin gerisinde, "salt irade"de bir yerde aranır. Kant'a göre, yaratılışın amacı mutluluk olamaz. Çünkü bu durumda akla gerek kalmaz, insan, hayvan gibi içgüdülerıyla, itkileriyle davranan biri olurdu. Akıl ise insanı fenomenler dünyasının üzerine yükseltir. Akıl ona bambaşka bir âlemden gelen bir sesi duyurur: "Ahlak yasası"dır bu ses ve Kant ona *kategorik imperatif* der. Koşulsuz, salt, iyi, iyiyi isteyen iradedir bu. Bu iradenin hedefi ise mutluluk değil, görev, ödevdir. Görevde, ödevde, yükümlülükte insan aklının en yüksek değeri kendini gösterir. Demek ki ahlakın kökeni, her türlü çıkar ve pratik motiften arınmış, 'a priori' var olan "pratik akıldır". Bu pratik akıl,

genel töresel-ahlaki yasaya, yani *kategorik imperatif*'e tekabül eder. Kant'a göre bir eylemin "iyi" olabilmesi için, kayıtsız şartsız bu kategorik imperatif'ten, görev buyruğundan ileri gelmiş olması gerekir. Böyle bir buyruktan (ödevden) ileri gelmiş eylemin ahlaki değeri ise ulaşılmak istenilen amaç ve hedeften değil de, ödevi veren, *eyleme yönelten ilke*'den (maxime) ileri gelir. Demek ki bir eylem/davranış, ulaşılmak istenilen hedeflere göre değil de, hareket noktasındaki davranış ilkelerine göre ahlakilik değerini alır ya da almaz. Yani eylemin, davranışın temelindeki ilke, 'a posteriori,' deneyim içinden, doğal motiflere, dürtülere vb. dayanan bir ilke olabilir; ya da tamamen deneyim öncesi 'a priori' bir ilkedir. İlke 'a priori' karakterde ise, salt aklın belirlediği bir ilke olarak asıl ahlaki davranışa yöneltilir kişiyi. Kant'ın kategorik imperatif tanımıyla belirlediği emir, her türlü deneyimden öte bir emirdir: "Öyle davran (eylemde bulun) ki, iradenin ilkesi (maxime) her zaman genel bir yasanın ilkesi olarak geçerli olabilsin." Anlaşılabileceği gibi Kant'ın töre-ahlak yasası, eylemin (davranışın) sadece biçimsel yönünü sunmakta, içerik ve sonuçlarına değinmemektedir. Az önce de açıkladığımız gibi, ahlak yasası, göreve uymayı, görevin hedef ve amaçlarını kastederek talep etmemektedir. "Ahlak yasası" ilkesine saygı ve uyma isteğidir talep edilen, soyut "görev/ödev" adına uyulmalıdır bu ilkeye (yasaya). Kant'ın, görev/ödev bilincini kişinin özerkliğine (iradesine) indirgeyen, başka hiçbir dış motife yer vermeyen bu ahlak anlayışı, bütün soyutluğuna rağmen Skolastik felsefenin ve ila-

hiyatın, görev ve ödevi tamamen dış kaynağa (Tanrı'ya), kişinin dışındaki motiflerin gerekliliğine bağlayan anlayışına cepheden bir tepkiydi. Bu yönden bakıldığında Kant'ın, ahlakın ölçüsü olarak tamamen bireyin irade ve akıl muntıkasına indirgenmiş, her türlü dışsal motiften sıyrılmış görev ahlakı anlayışı, etik düşüncenin evriminde ileriye atılmış bir adımdı.

Töresel-ahlak yasası, Kant'a göre insan eyleminin kendi içindeki amacı, nihai, asıl ereği ifade etmekteydi. Bu, insanın "bir akıl varlığı olarak" kendini kendisinin amacı edinmesi anlamına gelmekteydi. Tam da bu doğrultuda ikinci yasa şöyledir: "Öyle davran (eylemde bulun) ki, gerek senin kişiliğinde (temsil edilen) insanlığı, gerekse de her bir kişide (temsil edilen) insanlığı, her zaman bir amaç/hedef olarak kullanasın, hiçbir zaman sadece araç olarak değil!" Kant'ın töresel-ahlak yasası soyut ve biçimseldir, dönemin pratik-politik mücadelesinden ve somut toplumsal hayattan alabildiğine kopuktur, ancak bu etiğin anti-feodal karakteri de bütün çıplaklığıyla kendini gösterir. Kant feodal mutlakiyetçi düzen karşısında insanın onur ve kişiliğini savunurken, insanı tamamen biçimsel bir düzlemde kavramanın ötesine geçememiştir. Kant'ın etiği, dönemin Alman burjuvazisinin (öteki Avrupa ülkelerine göre) geri kalmışlığını, çaresizliğini, zayıflığını ve politik alandaki etkisizliğini ve tutarsızlığını yansıtmaktadır.

Denebilir ki (Almanya'da) burjuvazi, Kant etiğini günümüze kadar kullanmaktan vazgeçmiş değildir. Kant etiğinin soyut ve biçimsel

önergeleri alt sınıflar, emekçiler ile burjuvazi arasındaki çelişkileri örtbas etmeye elverişlidir. Çünkü Kant'ın ahlak öğretisinde, son tahlilde, çok genel koyduğu bir "insan", kendi yetersizliği (kusurluluğu) yüzünden töresel-ahlak yasasını gerçekleştirme yeteneğinden yoksundur ve bu eksikliği gidermek için kaynağı *aşkınlık* olan, 'a priori' (ölümsüz) bir ruha ihtiyaç duymaktan kurtulamaz.

Hegel'de ise ahlakın sorunları hukuk ile sınırsız düğümlenmiş halde karşımıza çıkarlar.

Hegel'in etik düşüncelerinin çıkış noktasında önce doğa basamağından geçip sonunda zekâ, ruh, tin, zihin, akıl, manevi olan vb. anlamlarına gelen "geist"ta kendine geri dönen "mutlak ide" bulunur. Hegel'de gelişmenin tarihsel süreci "geist"ın (okunuşu: gayst) (düşüncenin) hareketine tekabül eder ve bu süreç diyalektiktir. Varlık da aynen düşünce gibi diyalektik olarak gelişen bir süreçtir (Bu gelişmede kavramların birbirinden türemesi zamansal değil, mantıki bir ilişki sunar). Az önce belirttiğimiz gibi, varlık, bir ilk-temelin kendini açmasıdır. Bu başlangıç "ide", "akıl" ya da "geist"tır duruma göre. İde (geist) evrenin içinde diyalektik yoldan gelişirken, üç basamaktan geçer. En baştaki ide ya da geist kendinde olan bir şeydir, potansiyel olarak vardır, ama henüz gerçekleşmeye doğru yol almamıştır. Daha sonra ilk olarak kendini doğada gerçekleştirir bu ide ya da geist. Ne var ki doğada ide/geist artık kendisi değildir, kendine yabancılaşmış, kendi dışına düşmüştür. Bu yabancılaşma ise üçüncü aşamada, kültürün dünyasında (felsefede) ortadan kalkar. Bu aş-

mada sübjektif/öznel geist olarak ortaya çıktığı gibi, objektif geist olarak, a) soyut hukukta, b) ahlaksallıkta ve c) töresellikte “görünürleşir”. (Burada Almanca *Moralität* ve *Sittlichkeit* terimlerini kullanan Hegel, bunlara kendine özgü anlamlar yüklüyor; sırf ayırımı belirtmek için burada ahlaksallık ile töreselliği birbirinden ayırt etmek zorunda kaldık.) İde/geist, objektif geist aşamasında özüne uygun bir dünya geliştirmiştir artık. Toplum, devlet ve tarih de bu objektif geist’in öğeleridirler. Öte yandan ide/geist “mutlak geist” aşamasında tam birliğine, bütünlüğüne kavuşup, başlangıçtaki kendi dışına düşme, yabancılaşıma durumunu aşar. Çünkü bu aşamada artık sanat, din ve felsefe de sonsuz bir gelişme gösterirler.

Objektif geist’in görünürleştiği ilk basamak olan *soyut hukuk basamağı* öznenin bireysel iradesini temsil eder. Hegel’in bu ilişkide tek’in iradesinden anladığı, özel mülk sahibi kişi ya da böyle birinin kişiliğidir; soyut hukuk, bu kişinin özel mülk üzerindeki mutlak hakkı (hukuku) anlamına gelir. Ahlaksallık ise soyut hukuktan sonraki bir üst (diyalektik gelişim) basamağını temsil eder. Bu basamakta hukuki kişi, ahlaki kişi olarak vardır artık ve söz konusu olan tek kişinin iyiliği değil, başkalarının da iyiliğidir. Hegel bu basamakta, suç, bireyin iyiliği ve esenliği, iyi ve vicdan gibi içerik olarak kişinin öteki kişilerle ilişkisini içeren sorunlar üzerinde durur. Hegel’e göre ahlakın görevi, tek tek bireylerin eylemleri arasında uyum sağlamanın yollarını bulmaktır. Bu uyum, herhangi hukuksal yasaklarla sağlanmayan, dolayısıyla

da kişilerin ruhsal/tinsel kanaat ve inançlarından doğan bir uyum olmalıdır. Hegel için bu öznel ahlaksallık, “objektif geist”ın, “objektif töreselliğe” dönüşmesinde zorunlu bir aşamayı temsil eder. Objektif töreselliğin kurumları ise aile, burjuva toplumu ve devlettir.

Hegel için devlet, töresel ide’nin kusursuzluğa kavuştuğu kurumsal aşamayı temsil eder. Devlet, dünya-geist’inin ve özgürlüğün, yani o asıl, kendinde ve akli olanın cisimleşmesidir.

Dünya geisti, töreselliği, ekonominin, hukukun ve politikanın sorunları ile birleştirir. Hegel’in ahlakı kavrayışında biçim alabildiğine idealist olmasına rağmen, içerik o ölçüde gerçekçidir. Hegel, diyalektiğini etik kategorilere de uygular ve sözgelimi kötüyü zorunlu bir biçim olarak görür; bu zorunlu biçim içinde tarihsel gelişmenin motoru kendini temsil eder. Hegel bu anlayışıyla Skolastiğin etik anlayışlarının karşısına çıkmış olmaktadır.

Kant ve Hegel’in etiğine karşı çıkan Feuerbach, ahlakın ne Kant’ın ileri sürdüğü gibi “pratik akıldan” ne Hegel’in tasarladığı gibi “objektif geist”tan ne de herhangi dünya dışı metafizik ilkelerden türeyemeyeceğini ileri sürmüştür. Feuerbach’a göre, materyalizm, bir ahlak öğretisinin en sağlam ve güvenilir temelini oluşturur. Feuerbach materyalizmden, genellikle antropolojik, yani insanbilimci bir materyalizmi anlar. Feuerbach’ın çıkış noktası insanın doğası (tabiatıdır); ne var ki Feuerbach bu doğayı ya da insanı tamamen soyut bir biçimde, somut sosyal ilişkilerinin dışında kavramaya çalışır. Feuerbach’a göre ahlak, insan ile in-

san arasında ilişkinin mümkün olduğu yerde mümkündür. Ama işte bu insan, somut, belli sosyal ilişkileri temsil eden insan değil de, “genel”, temsili bir insandır. Ahlak, ben ile sen arasında gerçekleşir. Feuerbach’a göre, insan ihtiyaçlarını gidermek için çabalamak, mutlu olmaya uğraşmak zorundadır; bu da onun “öteki” ile ilişki kurmasını kaçınılmaz kılar. Ne var ki Feuerbach bireysel mutluluk peşinde koşmayı kesinlikle bencillikle bir tutmaz. Feuerbach için bencillik, ahlaki düzlemin değil de, en başta felsefi düzlemin konusu, felsefi bir ilkedir. Kişinin kendine karşı yükümlülükleri, başkasına karşı yükümlülükleri anlamına da gelir. *“Hakiki ahlak, başkasının mutluluğunu içermeyen kişisel bir mutluluk tanımaz.”*

Feuerbach, somut sosyal şartları göz önüne almadan ahlaki ilişkinin temellendirilmesine çalışırken, antropolojik zeminini terk etmez ve görev ile mutluluk arasındaki ahengin, tek’in (ben’in) çıkarlarıyla ötekilerin (sen’in) çıkarları arasındaki uyumun güvencesini “genel sevgide” bulur. İnsanın kendini aklıyla denetlemesi ve genel sevgiyi temsil etmesi talebi, Feuerbach etiğinin hümanist kaygılarını açıkça göstermekle birlikte, sınıf çelişkilerinden geçilmeyen bir toplumda, aynen Kant’ın “kategorik imperatif”i gibi etkisiz kalmaya mahkûmdur.

Aynen Feuerbach gibi Rus devrimci demokratları Çernişevski ve Dobrolyubov, etik görüşlerini, antropolojik (insanbilimci) ilkeler üzerine oturtmaya çalışmışlar, ama daha öteye geçerek etiklerini dönemin alt sınıflarının, halkın, Çarlığa ve toprak köleliğine yönelik mücadele-

siyle ilintileyip genelin çıkarlarını göz önünde bulundurmuşlar, insanların töre, âdet, gelenek ve göreneklerini, Fransız materyalistlerinden bile daha ileriye giderek, sosyal-tarihsel şartlardan hareketle açıklamaya çalışmışlar ve bu temelden hareketle toplumun ve insanın devrimle, demokratik bir dönüşüm yaşama zorunluluğunu ortaya atmışlardır. İnsanın en yüce görevini ve mutluluğunun kaynağını, halk için çalışmakta, halka hizmette bulmuşlardır. Rus devrimci demokratları, “mantıklı bir bencilliği” ve “anlaşılır bir yararcılığı” inkâr etmeden, kişisel çıkarları, bilinçli bir şekilde, demokratik özgürlükler için mücadele eden halkın çıkar ve hedeflerine tabi kılmanın kaçınılmazlığını belirtmişlerdir. Rus devrimci demokratları ahlaki ve politik görüşlerinde, Çarlık Rusyası’nda feodal düzene karşı bir köylü devriminin kaçınılmaz olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bu da, dönemin Rusya’sında kapitalizmin gelişmişlik düzeyinin bir ifadesi olarak anlaşılır bir taleptir.

19. yüzyılın ikinci yarısından, özellikle 1848 “miladından” sonra, burjuva etik düşüncesi ve felsefesi ilerici, hümanist karakterini yitirmeye yüz tutmuştur. Kapitalist özel mülkiyeti apaçık savunur duruma gelen bu etik, bencil kişisel çıkarlarını, genelin, toplumun çıkarlarına karşı dayatmakta bir sakınca görmeyen kapitalist bireyin bu tutum ve eylemlerini, insan olmanın ideali ve özgürlüğün ifadesi olarak yüceltip korumaya yönelir.

Almanya’da, temel eseri *İrade ve Tasarım Olarak Dünya’yı* 1818 yılında yazmış olmakla birlikte, 1848 devriminin yenilgisinden ve orta sınıfla-

rın politik alandan geriye çekilmesinden sonra neredeyse bir gecede ünlenen Schopenhauer'in karamsar felsefesi onun etiğine de yansır. Hayat suç, acı, üzüntü ve dertten ibarettir; dolayısıyla da yaşamamak yaşamaktan daha iyidir. Her şeyin en gerisindeki itici güç irade'dir. İrade, canlıyı (insanı) körü körüne soyunu sürdürmeye itip durur. Hayatın anlamı değil, sadece var olmasıdır irade'nin kaygısı. İrade'den kaynaklanan üreme ve çoğalma dürtüsü, insanı kendine tutsak kılıp yaşanmaya değmez bir hayatın sürüp gitmesine yol açar. Böyle bir dünyada ancak merhamet ahlaki bir ilke olarak işlevsel olabilir, ama kötülüğün ve bencilliğin kol gezdiği bir dünyada da merhamet ilkesini gerçekleştirmek mümkün değildir. Öyleyse insanları geleneksel etiğin ilkelerine göre, sözgelimi Kant'ın görev ahlakı, kategorik imperatif anlayışına göre yönlendirmek imkânsızdır. İnsan, hayatın acılarını dindirmek, onları hafifletmek konusunda çaresizdir. Öyleyse, hayatı üreme yoluyla sürdürerek, kökeni insanın bedeni olan (orada dışlaşan) "irade'yi" hayatta tutmak yerine; üremeye çoğalmaya dur deyip, iradenin önünü kesebiliriz.

Bu durumda dünya (evren) artık kendi kaderiyle, hiçlik ile baş başa kalacaktır. Böylelikle karşımıza nihilist, karamsar, kaderci bir ahlak felsefesi çıkmış oluyor. (Bu konuda daha geniş bir okuma için; yayınevimizden çıkan *Varolmanın Dayanılmaz Acısı, Schopenhauer Felsefesine Giriş*, Donkişot Yay., 2003 bakabilirsiniz.)

19. yüzyılın ikinci yarısında Nietzsche, Schopenhauer karamsarlığını bir adım daha öteye götürerek bir irade felsefesi ortaya atar.

"Macht" kavramını (güç, kudret, iktidar, hâkimiyet), "Wille" (irade, isteme, istenç) kavramıyla bir araya getiren Nietzsche (Almanca "*Wille zur Macht*"), aklın yerine güç iradesini, öteki deyişle irrasyonel bir felsefeyi geçirerek Lukács'ın dünya görüşlerini vurduğu tartı taşına çarpar: "Masum bir dünya görüşü yoktur" der Lukács *Aklın Yıkımı*'nda. "Akıldan yana mı yoksa akla karşı mı olduğu, bir felsefenin karakteristik özünü, onun toplumsal gelişmedeki rolünü belirler. Çünkü aklın kendisi toplumsal gelişmeden bağımsız, onun tepesinde salınıp duran, tarafsız, nötr bir şey olmayıp, bir toplumsal-tarihsel durumun somut akla uygunluğunu ya da aykırılığını yansıtır, bu durumu kavramlaştırıp gelişmeyi ya destekler ya köstekler." Lukács, Aydınlanma sonrası düşüncenin gelişmesini tanımlarken, Hegel'de ve Herder'de en gelişmiş ifadesini bulan idealist-diyalektik tanımını öne çıkartır ve ilerleme düşüncesini destekleme zorunluluğunu benimsemiş bu diyalektiği hak ettiği yere oturtur. Materyalist diyalektik ise sosyalizmin dünya görüşü olarak 19. yüzyılın ortasından itibaren idealist-diyalektiğin karşısında yer alır. İşte Nietzsche tam da bu iki dünya arasında, bir yandan ilerleme düşüncesine karşı çıkıp tarihi bir döngü olarak anlarken, burjuvazinin, özellikle de Aydınlanmanın ideallerine ve ilkelerine sert eleştiriler yöneltir, ama diğer dünya görüşü ve onun temsil ettiği kitleler, Nietzsche'nin hiç tanımadığı ve gözü kapalı mahkûm ettiği yanı oluştururlar (Ne var ki bizde de son yıllarda, Nietzsche'nin, idealist-diyalektiğe yö-

nelik eleştirisi iyice öne çıkartılarak, onun ilerlemeye, halka, emekçi kitlelere yönelik gözü kapalı saldırıları geri düzleme itilmiştir). “Bütün değerlerin yıkımına” çağrı çıkaran Nietzsche, “*Wille zur Macht*” temelinde bir ahlakın propagandasını yapar, talep ettiği bir “efendiler ahlakı”, burjuvazinin ötesinde bir “elitler” ahlakıdır. “İyi ile kötünün” ötesinde bir yerde salınan bu ahlak, Nietzsche’nin deyişiyle, “*die blonde Bestie der Herrenmasse*” yani “Efendiler kitesinin sarışın hayvanı” olmalıdır. Bu alabildiğine gerici ve halk kitlelerine, emekçilere düşman ahlak felsefesi, ileriki yıllarda Alman tekelci burjuvazisinin iktidar ve tahakküm politikalarının, özellikle Alman faşizminin ister istemez vazgeçilmez ideolojik kaynaklarından biri olacaktır.

Burjuva etiği içinde ilerici ve hümanist düşünce mirası korunabildiği ölçüde, Yeni Kantçılığın çerçevesinde Lange, Cohen, Stammler, Natorp ve ötekiler tarafından savunulmuştur. Yeni Kantçılar, sosyalizmi geleceğin zorunlu bir toplumsal aşaması olarak kabul etmeyip, böyle bir toplumsal düzeni, soyut ahlaki bir ilke düzlemine çekmişler ve “etik sosyalizm” kavramını ortaya atmışlardır. Bu sosyalizm, ebedi ahlak değerlerine çağrı yapılarak ve insanın kendini “insan sevgisi” sayesinde gitgide daha iyiye yönelmesiyle gerçekleştirilecek bir ütöpik düzendir.

Yirminci yüzyılın başında, tekelci kapitalizmin geleneksel kapitalist gelişmelerin yerine geçtiği bir aşamada, resmi egemen burjuva etiği de muhafazakârlıktan gericiliğe bir çizgi iz-

lemeye başlamıştır. Yüzyılın ortasına doğru Batı'da çok sayıda ahlaki cemaat türemiştir. Bunlar "etik hümanizmi" ve "etik kültürü" ayakta tutup genelde toplumun ahlaki değerlerini korumaya yönelik cemaatleşmelerdir. Bu cemaatleşmeler, hümanist geleneğin çizgisinde, kişisel, topluluksal, ekonomik, resmi ve uluslararası hayatı ahlakileştirmeyi hedefleyip, adil bir toplumsal ve ekonomik düzen, demokrasi, halklar arasında barış ve dünya barışı talebini diri tutmaktadırlar. İlerleme düşüncesine, tarihin teleolojik (hep iyiye gittiği) anlayışına iyimser gözle bakan, sosyal dünyanın evrimsel gelişmesine inanan, Aydınlanmacı bu cemaatler ve temsilcileri, burjuva etiği içindeki hümanist-ilerlemeci geleneğe eklenip her türlü metafiziksel ve mistik düzleme uzak durmaya çalışmışlardır.

Gene 20. yüzyılın ortasına doğru ahlaki boyutlarıyla önem kazanan Fenomenoloji, Yeni Pozitivizm, Varoluşçuluk gibi felsefeler, yüzyılın hâkim ekonomik sisteminin ahlaksal krizini aşmada başarısız kaldıkları gibi, bu krizin ifadesi olarak da anlaşılabilirler.

Örneğin Yeni Pozitivizmin sözcüleri, bütün bilgi içeren cümlelerin (önergelerin), ya matematiğin ve mantığın 'a priori' (deneyimden önce verili) tekrarları ya da ampirik (deneysel) olgular hakkındaki yargılar olduklarını ileri sürerler. Demek ki ahlaki yargıların da herhangi bir bilgi içermeleri mümkün değildir, çünkü bunlar sadece duyguları dile getirirler, ya da "şunu bunu yap, şunu bunu yapma" diye insanı ikna etmekten başka dertleri bulunmamaktadır. Bu anlayışta, ahlak ile her türlü

ciddi, bilimsel uğraş, anlamını yitirir. Yeni Pozitivizm, bu tutumuna bağlı olarak etiği bir ahlak-dili içinde analiz edip dağıtır.

Varoluşçuluğa gelince, gerek ahlak gerekse onun bilimi olan etik, tamamen öznel olarak kavranan ve toplum üstü bir olgu olarak alınan "varoluş" nedeniyle, yani insanın bireysel varoluşunun belirleyici konuma geçmesiyle, birey ile toplumu metafiziksel bir şekilde birbirinden koparır, bu iki yanı karşı karşıya getirip etiği nesnesinden eder. M. Scheler ve N. Hartmann gibi, Fenomenoloji'den hareket eden değer-etikçileri, geleneksel etiği, özellikle Kant etiğini geliştirme çabalarında başarısız olmuşlardır. Bu başarısızlığın sebebi bellidir: M. Scheler, "maddi etiği" gerek antropolojiye gerekse de Hristiyan dinine dayanarak temellendirmeye çalışmış, N. Hartmann ise, Kant'ın "kendinde olan, nasılsa öyle olan" şeyine, "ideal varlığın" ontolojik alanına kaydettiği "değerler dünyasına" sığınmaya çalışmıştır.

Bütün bu ve benzeri geç dönem etik akımlarına, relativist burjuva sitüasyon etiğini de ekleyebiliriz. Bu etik akımların hemen hepsi yeni sosyal-tarihsel koşullara ayak uydurmaya çalışan ahlak öğretilerini temsil ederler. Bunların felsefi temelinde aşırı bir bireycilik ve irrasyonelizm, mistisizm, septisizm, karamsarlık, kadercilik vb. yatmaktadır.

Marksist Etik

Etik, buraya kadarki açıklamalardan da kolayca çıkartabileceğimiz gibi, insanların hayat-

larında karşılarına çıkan pratik görevlerin üstesinden gelinme zorunluluğu ile sımsıkı bir bağ içinde olagelmıştır. Etik genel olarak “pratik felsefe” olarak anlaşılmış, teorik sistemde geliştirilen felsefi kavrayışların insanların bireysel ve toplumsal hayatlarına, eğitime, yetiştirmeye, politikaya, kültüre vb. uygulanması yoluna gidilmiştir. Bu, yüzyıllardır süregelen ve etiği pratik felsefe olarak kavrayan yaklaşımda, teori ile pratiği, “salt akıl” ile “pratik aklı”, “mutlak ide” ile “ahlaksallığı” karşı karşıya koyma anlayışı geçerli olmuştur.

Teorik bilgi ile pratik eylemin bu kopukluğu ya da karşı karşıya getirilme hali, ahlak fenomenlerini insanların kendi (soyut) bilinçlerinden, Tanrısal güçlerden ya da ebediyen geçerli ahlaki idelerden, insanın değişmez doğasından, herhangi soyut kaynak ya da ilkelere türetme yolunu açmıştır.

Marx, *Ekonomi Politiğin Eleştirisine Katkı*’da doğrudan ihtiyaç duyulan maddi araçların üretiminin, bu üretimin kurduğu ilişkilerin ve gelişmişlik basamağının, bir halkın ya da dönemin ekonomik gelişmişlik basamağını temsil ettiğini, bu altyapı (temel) üzerinde devlet kurumlarının, hukuk anlayışlarının, sanatın ve inançların gelişmiş olduğunu belirtir. Öyleyse kurumlaşmaları, sanatı, hak, hukuk, adalet anlayışını vb. açıklamak için izlenecek yol bunlardan yola çıkmak değil, tersine, o toplumun ya da dönemin altyapısından bunlara varmaktır.

Böylelikle etik tarihinde, insanların, toplumların ahlaki hayatlarını, toplumsal gerçekliğe dayanarak açıklama imkânı da doğmuştur.

Maddi hayatın üretilme tarzı, geri kalan bütün o sosyal, zihinsel, manevi, kültürel yaşama süreçlerini de belirler. Töresel-ahlaksal normlar, ilkeler, kategoriler, bütünüyle etik toplumsal bilincin parçasıdır; bu bilinç de her zaman belli somut tarihsel ve sosyo-ekonomik ilişkilere karşılık gelir, bunlardan türer, ama dönerek bunlara etkir. Somut sosyo-ekonomik ilişkiler ve bunlara yönelik bilinç, insan toplumunun birlikte yaşamasıyla ortaya çıkan gereklilikleri, ihtiyaç ve zorunlulukları yansıtır, toplumun ve bireyin çıkarlarını içerir.

Manevi-kültürel hayatı, sanatı, etiği, vb. üretim ilişkileri zemininde anlamaya çalışmak, bunların doğrudan bu temelden türediğini kabul etmek anlamına elbette gelmez. Ahlak ile belli bir toplumun üretim ilişkileri, üretim tarzı arasındaki ilişki alabildiğine karmaşık bir ilişkidir. Baştan beri açıklayageldiğimiz gibi, ahlaki norm ve ilkeler görece özerk, bağımsızdırlar; türerler, türedikten sonra da kendilerine özgü bir soyut-bağımsız alanı temsil ederler. Alışkanlığın, geleneklerin (âdet ve göreneklerin) ahlaki olan içindeki belirleyici rolü inkâr edilemez. Zaten sürekliliği sağlayıcı bu boyuttan yoksun olmaları halinde, ahlaki norm ve ilkeler, türedikleri somut tarihsel, ekonomik ilişkiler değiştiğinde aniden ortadan kalkmak durumunda kalırlardı. Oysa geçmiş bir formasyona özgü ahlak norm ve ilkeleri, maddi temelin dönüşümünden çok daha yavaş yol alırlar.

Belli bir toplumsal üretim biçimi, mesela kapitalist üretim ilişkileri, ahlaki norm ve ilke-

leri, doğrudan, araçsız değil, özellikle politika ve hukuk üzerinden belirler. Bunlara günümüzde politikaları destekleyen kitle eğlence araçlarını, ürünlerini, eğitimi ve kültürel alanı da katabiliriz.

Etğin Bölümleri

Etik, birbirinden bağımsız iki ana bölüme ayrılır: Bunlardan biri, etiğin önemli felsefi, teorik sorunlarını ele alan bölümdür. Bu bölümde ahlakın özünün ve işlevinin, toplumsal ve bireysel bilinç yapısının, toplum ile bireyin kişiliği arasındaki ilişkinin, determinizm-özgürlük ve özgür karar verebilme yeteneğinin, ahlaki değerlerin işlevinin ve yapılarının, olgular ile değer yargılarının incelenmesi gibi sorunlar yer alır. Ayrıca ahlaki kavramların karakteristik özellikleri ve işlevlerinin incelenmesi ve bir bilim olarak etiğin kategorilerinin özgünlükleri de, bu alanın konusuna girer. Ahlakın dili ve benzeri meta-etik (üst-etik) sorunlar da gene etiğin felsefi-teorik bölümünün ilgi alanına ait sorunlardandır.

İkinci bölüm, etiğin kendine özgü normatif (norm koyucu) yanını ele alır. İnsanların eylem ve davranışlarını, düşünce ve duygularını, kararlarını, tercihlerini, ani tepkilerini, zihinsel tasarımlarının yönünü ve bu tasarımların (projelerin) pratikte gerçekleştirilişini belirleyici normatif içerikler (önergeler), bu bölümün konusudur. Yazılı ya da sözlü yoldan aktarılagelmiş, iyi ile kötüyü birbirinden ayırt eden, görev, yükümlülük, vazife, sorumluluk,

onur, vicdan, şeref vb. hakkındaki önermeler, kişiliğin yönelmesi gereken erdemler ya da benimsemesi gereken karakter özellikleri vb. hakkındaki normlar, ilkeler hep bu ikinci öbeğe girerler.

Etğin teorik ya da deskriptif (betimleyici) yanı ile norm koyucu yanı birbiriyle ayrılmaz bir bütün oluşturur ve birbirini tamamlar. Etğin betimleyici, teorik yanını bir yana bırakıp onu sadece normatif önermeler sunan bir ahlak kılavuzuna indirgeme denemeleri, etiği salt bir ahlak felsefesi düzleminde dondurmakla aynı anlama gelir. Bu durumda geriye ahlaki bir doktrin (öğreti) kalacak demektir.

DEĞER

Etik alanında *değer*, özne-nesne ilişkisinin özel bir yanını temsil eder; bu ilişkide nesnelerin, olayların, süreçlerin, belli başlı niteliklerin insan hayatındaki yerleri ve önemleri dile gelir. Genelde, toplumsal hayatta “değer sorunu” iki biçimde karşımıza çıkar: a) Belli başlı maddi ve zihinsel (manevi) ürünlerin (zenginliklerin) değeri, toplumsal ilişkilerin, olayların değeri, estetik değer, kişinin, ahlaki ve öteki niteliklerinin değeri olarak ve b) İdeallerin, idollerin, insan ilkelilerinin değeri olarak.

Felsefe ve kültür tarihinde “değerleri”, Platon’un idea’lar öğretisi anlamında “ideal bir âlemin değerleri” olarak soyutlayıp bağımsızlaştırma, bunları nedeni kendinde olan, “kendinde şeyler” olarak kavrama girişimleri hiç eksik olmamıştır. Bu girişimlerde söz konusu “ideal değerler”in ampirik/deneysel dünya ile, öteki deyişle pratiğin dünyası ile hiçbir bağlantısı bulunmamaktadır; her şeyden önce gelen bu değerler, ampirik bir olgu olan toplumsal ilişkilerden önce vardırılar. Ayrıca daha çok psikolojik ya da özne ağırlıklı okullarda değer, insanların öznel değerlendirmeleriyle, arzu ve istekleriyle, ya da bireysel bilincin başka biçimleriyle özdeşleştirilip açıklanır. “Değer sorunsal-

lı'nın tarihsel evrimi, idealist değer felsefesinin, her türlü *bilimsel* açıklama gayretinin eninde sonunda bir çıkmaz sokağa girip tıklandığını bize göstermektedir.

Değer sorunsalını, pratik-maddi yaşama faaliyetinin tayin edici süreçleri dışında ele almanın imkânsızlığı ortadadır. İnsanların belli bir tarihsel-toplumsal pratiği içindeki belli bir tarihsel toplumsal düzenin ürünüdür değerler. Toplumsal gelişme ile birlikte hareket edip değişen değerleri, ancak tarihsel *özne-nesne* ilişkisi üzerinden açıklamak mümkündür. İnsanın kolektif ya da tek özne olarak, gerek doğayla gerekse de toplumla kurduğu ilişkinin yanı sıra bu ilişkilerin hem öznesi hem de nesnesi olarak kendisiyle kurduğu ilişki de, değer sorunsalının anlaşılmasında belirleyicidir.

Nesnel gerçekliğin herhangi bir fenomeni, her zaman, sadece insanla ilintilenerek, insana göre bir değer oluşturabilir. Bir fenomenin değer oluşturabilmesi için, insanla ilişkilenebilmesi, ayrıca insan aracılığıyla, insanın gerek doğayla gerekse toplumsal şartlarla kurmuş olduğu sosyal ilişki üzerinden oluşmuş olması şarttır. İnsanın toplumsal hayatı dışında bir fenomeni değer edinmesi imkânsızdır.

İnsanın pratik faaliyetleri, onun bir yandan doğal öte yandan da sosyal çevresiyle kurmuş olduğu ilişkilerin damgasını taşır. Bu ilişki iki yanlı bir ilişkidir. Bir yanda insanın kendisi, bireysel ya da kolektif özne olarak, belirli somut toplumsal ve bireysel ihtiyaçların, çıkarların, ilgilerin ve hedefli eylemlerin öznesidir. Ama öte yandan da onun pratik faaliyetinin nesneleri bu

öznenin hayatında önem taşıyan, onun maddi ve zihinsel ihtiyaçlarına cevap veren fenomenler olarak, onun karşısında yer alırlar. Bunlar belirli özellikleri bulunan doğal ya da maddi nesnelerdir ve insanın maddi, zihinsel, manevi ihtiyaçlarını karşılarlar. Her türlü insan faaliyetinin en tayin edici özelliği belli bir amaçla belirlenmiş olmasıdır. Her faaliyet, belli bir hedefe yönelik faaliyettir. İnsan önüne bilinçli olarak seçtiği amaç ve hedefleri koyarken, bu amaç ve hedeflerin yöneldiği nesneleri (fenomenleri) kendi bireysel ihtiyaçlarıyla ya da toplumsal ihtiyaçlarla ilişkilendirir.

Pratik, üretken ve öteki toplumsal faaliyetlerinin oluşturduğu süreçler içinde, insan milyonlarca kez tekrarlanmış ve birikmiş deneyimlerinin temeli üzerinde, doğanın ve toplumun hangi nesnelerinin ve fenomenlerinin ihtiyaç ve çıkarlarının karşılanması bakımından vazgeçilmez önemde olduğunu öğrenir. Değerler hakkındaki düşüncesinin gelişmesini sağlayan süreç de budur. İnsana, doğal nesnelerin ya da toplumsal fenomenlerin, ilişkilerin değeri biçiminde yansıyan şey, özü itibarıyla özne ile nesnenin sosyal ilişkilerinin özgün bir yanı, insanların, belli başlı fenomenlerin gerek toplumsal gerekse bireysel hayat için taşıdığı önem ve anlama ilişkin *bilgilerinin ve genellemelerinin belli bir ideolojik biçimidir.*

Hayatın, kültürün, ahlakın vb.'nin değerleri içinde, bir yandan, insanın gözlemlediği, incelediği ya da etkisiyle müdahale ettiği nesnelerle, öte yandan da gene bu niteliksel, tayin edici özellikleriyle belirlenmiş nesnelerle insanın so-

mut tarihsel ihtiyaç ve çıkarları arasındaki karşılıklı ilişki dile gelir. Bu ilişki içinde söz konusu nesnelerin insanın hayatındaki anlam ve önemi de belirlenir.

Öyleyse değer, bir *anlam/önem ilişkisi*dir. Bu ilişkinin nesnel kurucu ögesi, nesnelerin niteliksel yanlarının belirlenebilirliği; öznel kurucu ögesi ise (nesneler ve nitelikleri hep insana referanslı olduğuna göre) insanların ihtiyaçları ve çıkarlarıdır.

Demek ki *değer*, maddi şeylerin ve zihinsel/manevi ürünlerin (zenginliklerin) bir tür doğal özelliği ya da ayrılmaz niteliği olarak değil de, özü gereği *sosyal*, özel olarak da *ideolojik* bir fenomen olarak anlaşılmalıdır.

Zihinsel/manevi, entelektüel, kültürel, ahlaki ve estetik değerler de, tam da özel ideolojik fenomenler olarak *tarihsel ürünler*dir; yani tarihsel düzlemde değişip dururlar; toplumsal yapıda birbirine karşıt sosyal varoluş şartlarını, ihtiyaçları ve çıkarları dile getirirler.

Bu değerler, insanların, toplumsal gerçekliğin belirli ilişkilerini, toplumsal pratiklerini, bu pratikte edindikleri bilgileri, deneyimleri fikrîsel düzlemde sabitleştiren ve toplumsal bilincin içine dahil eden belirli bir ilişki biçimi olarak da anlaşılmalıdır.

Toplumsal, manevi-kültürel değerlerin ve benzeri öteki değerlerin oluşması sürecinde, insanlar toplumsal gerçekliğin belli başlı alanlarını da hayatlarına dahil ederler. Tarihsel süreç içinde değerlerin oluşmasında etkili *öznel*er, en başta topluma hâkim sınıflardır. Modern tüketim toplumlarında, özellikle medyanın da des-

teğiyle, insanın, toplumsal hayatın hemen her alanındaki sistematik manipölasyonun sıradan bir nesnesine dönuştüğünü görüyoruz. Etkileyici reklamlarla, son derece ince ve zekice kotalanmış etkileme biçimleriyle ihtiyaçlar sürekli körüklenirken, toplumsal/bireysel amaç ve hedefler, çıkarlar ve motivasyonlar sürekli yönlendirilmekte, değerin ne olduğunu, neyin değerli olduğunu belirleyen tasavvurlar, düşünceler, yaşama biçimleri dayatılmakta, etkili, insancıl, demokratik idealler değer tasavvurlarının içinden ayıklanmaktadır.

Değerler, *ideolojik* hedef noktaları ve yol gösterici fikirler olarak, insan eyleminin, düşünce-
sinin ve duygusunun yönlendirilmesinde büyük bir rol oynarlar. Değerler, insanların toplumsal ilişkilerin ve görevlerinin bilincine varmalarını sağlayan özgün birer biçimdirler. İnsanlar, değerleri öğrenerek, onları özümseyerek, mevcut sosyal hayata, cemaatlere, topluma bilinçli bir şekilde katılır ve sosyal dünyanın içindeki amaç ve hedeflerle, normlar ve yaşama biçimleriyle vb. kişisel olarak *özdeşleşirler*. Dolayısıyla da toplumsal (kolektif) bilincin içine kabul edilmiş yerleşik değerler, gerek bireysel gerekse de kolektif eylemlerin en üst düzlemdeki itici gücüdürler.

Günümüz toplum düzenlerinde ekonomik, zihinsel/manevi, sosyo-politik, kültürel, estetik, ahlaki vb. değerlerin ve bu değerler içinde ifadesini bulan toplumsal ihtiyaç ve çıkarların birbirlerinden tamamen kopuk şekilde yan yana yer almaları, toplumsal bilincin hangi derecelerde farklılaşmış olduğunu göstermektedir.

Pratikte, toplumun gelişigüzel nesneleri, toplumsal bir ihtiyacı karşılamaları, toplumsal çıkarlara cevap vermeleri ya da herhangi genel bir yarar oluşturmaları durumunda, değer oluşturma'nın kurucu ögesi olarak alınabilirler. Ancak bu, belirli nesnelerin, fenomenlerin, süreçlerin ya da olayların değerlerinin sadece ve sadece *insana/topluma yararlılık* perspektifi içinde görülmesi gerektiği anlamına gelmez. İnsan, toplumsal faaliyetinin sonucunda, gerek üretim faaliyetinin içinde gerekse de dışında, o insani varoluşunun, insan varlığının bütünü'ü üretir ve şekillendirir. Üretimde, toplumsal, kültürel vb. faaliyetin içinde insanın ortaya koyduğu ürünler, sadece insanın tüketimine hizmet eden, bu anlamda yararlı şeyler olmakla kalmayıp, onun entelektüel faaliyetinin, zihninin, aklının, yetenek ve becerilerinin gerçek yaratımlarıdır; insan kendini bunların içinde yansıtır; ayrıca bu ürünler, insanın doğa, toplum ve kendisi üzerinde kurduğu, gittikçe artan hâkimiyyetinin ifadesidirler. Bu sayede, insan toplumunun az gelişmiş aşamalarında doğmuş eserler bile bize hâlâ haz ve zevk vermekle kalmamakta, kimi durumlarda "norm koyucu" olabilmekte hatta ulaşılmaz örnekler olarak karşımıza çıkabilmektedirler.

Toplumda gerçek bir ihtiyaç olarak duyulmayan ya da karşılığı bulunmayan bir şeyin değerinin olmayacağı tezi, *ahlak* için de geçerlidir. Ahlak en başta kişiyle toplum (sosyal cemaat) arasındaki ilişkileri düzenleyici bir içeriğe sahiptir. Ahlaki değerler de en başta, genel karakterleri itibarıyla, insanın sosyal bir topluluk

içinde gelişmesinde işlevsel ve önemli olmuş toplumsal fenomenlerin nesnel anlam ve öneminin toplumsal (kolektif) bilincin içinde sabitleşmiş ifadesidirler. Bu tespit, en başta insanlar arası münasebetler, bireysel ve kolektif eylemler, davranış ve tutumlar, hedef, amaç tespitleri, motivasyonlar, kişisel ve toplumsal özellikler, karakter farklılıkları, ortaklıkları vb. açısından geçerlidir. Dolayısıyla da ahlaki değerler, insanın sosyal bir topluluk içinde kişilik olarak gelişme sürecinde, toplumun öteki bireyleri ile kurduğu ilişkilerin niteliğinde belirleyici olan, biçimleşmiş ifadelerdir. Kardeşlik, dayanışma, ortak sorumluluk bilinci taşıma, doğrunun, hakikatin, gerçeğin yanında olma, yaratıcı, yararlı emeği sevme, inanç ve düşüncelere saygı duyma vb., ahlaki değerlerin ifadesidirler.

Ahlaki değerler için de, aynen öteki değerler için geçerli olan kural işler: Değer biçimi dışsal bir biçimdir, bunların gerisinde –insan davranış ve eylemlerinin itici güçleri ve değeri kurucu asıl öğeler olarak hayati önemdeki– maddi ve manevi (zihinsel/entelektüel) ihtiyaçlar yatar. Değer biçiminin gerisine gizlenmiş ahlak fenomenlerinin varlıklarının göz önüne alınmaması, ya da değer biçiminin nedeni kendinde var olan bir ifade biçimi olduğunun, insanların reel toplumsal hayatlarından, ihtiyaç ve çıkarlarından bağımsız tözsel bir varoluşu temsil ettiğinin ileri sürülmesi, ister istemez gerek teoride gerekse de pratikte yanılgılara yol açar. Öteki değerlere göre ahlakın değerleri şu özellikleri taşırlar:

- a) Ahlakın değerleri kişi ile toplumun (belli bir sosyal cemaatin) ilişkilerini dzenleyen çok özel önemdeki toplumsal fenomenleri, süreçsel özellikleri kapsarlar. Bunlar, teki değer biçimlerinden farklı olarak, insandan bilinçli, sorumluluk isteyen karar ve duruşlar talep eden değerlerdir. Ahlakın değerlerini götürüp salt doğal ya da toplum dışı alanlarla ilintilemek, kaçınılmaz olarak idealizme ve doğaya insanın damgasını basan *antropomorf* doğa anlayışına yol açar.
- b) Ahlak değerleri, toplumsallaşmış insanın eylemleriyle, faaliyetleriyle, düşüncesiyle ve duygusuyla bağlantılı değerlerdir. Bunların asıl amaçları, insanın yönlendirilmesi, i ve fiziksel glerinin aktifleştirilmesi, bireysel eylemleri, davranışlarıyla toplumun, genelin çıkarları arasındaki uyumu sağlamaktır. Ahlaki değerler, gerek toplumun gerekse de bireyin yöneldiği amaç ve hedefleri belirleyen değerler olarak, bilinç oluşturucu, yönlendirici, uyarıcı, dzenleyici ve pratik hayata uyumlayıcı değerlerdir; özel bir biçimde insanın toplumsal faaliyetine hedef ve amaç koyarlar, tek'in genel'le ve öteki insanlarla bilinçli ilişkisini teşvik ederler.
- c) Ahlak değerleri, bir yandan kuralda eylem ve davranışları değerlendirirken, öte yandan, normatif (norm koyucu) olarak, var olan (durum) ile olması gereken arasındaki –etiğin diliyle söylersek– “olma” ile “gereklilik” arasındaki bağı da kurarlar. İnsanın bilinçli taleplerini, sorumluluk isteyen kararlarını ne çıkartarak “var olan durum-

dan" (olgusal durumdan) "gerekli" duruma geçişin ihtiyacını gösterirler. Birey ile toplum arasındaki karşılıklı bağımlılık ilişkisi çerçevesinde, bilinçli kararlar alarak, "var olan"dan "gerekli olan"a geçişin yolunu gösterirler.

- d) Ahlakın değerleri, bunları kuran bir sınıftan ya da toplumdan soyutlanarak ele alınamazlar. Belli bir toplumsal bilincin (ya da sınıf bilincinin) çerçevesi içinde *ideolojiyi düzenleyici faktörler* olarak ahlak değerlerinin etkisi ve gücü, bireylerin düşüncelerinde ve duygularında ne ölçüde kendilerine yer bulduklarına ve –kanaatler, inançlar, vicdani eğilimler ve motivasyonlar biçiminde– insanların iç motor gücüne ne kadar dönüşmüş olduklarına bakar.

Değer Felsefesi

"Değer felsefesi" tanımı, 19 yy.'ın sonunda ve özellikle de 20 yy.'da ağırlıklı olarak Almanya'da ortaya çıkan bir felsefi çabayı tanımlamaktadır. Değer felsefesi düşüncesinde, insan hayatının, dünya görüşünün, kültürün, ahlakın bütün sorunlarını "değerler" içinde ele alıp cevaplandırma kaygısı belirleyicidir. Burada değerler, insanların düşünce ve eylemlerinde geçerli olan ve insanın, çoğunlukla "emosyonel" (duygusal) yönden bağlı olduğu herhangi fikirsel (soyut) güçler olarak anlaşılırlar. Değerler ya Tanrı'nın yaratımları olarak ya da tarih dışı, kendilerine ait bir varlıkları olan, nedenleri kendinde ideal "özler" olarak kabul edilir. Bu

felsefenin önde gelen temsilcileri Rickert, Max Scheler, Nicolai Hartmann'dır.

Değer felsefesi çalışmalarında, idealist ve muhafazakâr teorinin etkisi, oldum olası kendini ele vermektedir: Yeni Kantçı toplum ve kültür felsefesi, *Lebensphilosophie*'nin (yaşam felsefesinin) duygusal irrasyonalizmi ve fenomenolojisi, varoluş felsefesi, klerikal (Kilise/ruhban) felsefe, sosyolojinin belli başlı akımları, sağ-etik sosyalizm vb. bu felsefenin ayaklarıdır.*

* "Kullanım değeri", "mübadele değeri" vb. kavramlar, ekonomiye ilişkin maddelerimizle birlikte sunulacaktır. (Y.H.N.)

ADLAR DİZİNİ

- Antisthenes, 22
Aquino Thomas, 40, 41
Aristoteles, 14, 19, 21, 26-30, 33, 38, 40
Augustinus, 40

Bruno, Giordano, 43

Campanella, Tommaso, 43
Charron, Pierre, 44
Cohen, Hermann, 59

Çernişevski, Nikolay Gavriloviç, 55

Demokritos, 20, 21, 30
Diderot, Denis, 46
Dobrolyubov, Nikolay Aleksandroviç, 55

Epiktetos, 35, 36
Epikuros, 30-32, 44

Feuerbach, Ludwig, 54, 55

Goethe, Johann Wolfgang von, 48

Hammurabi, 17
Hartmann, Nicolai, 61, 76
Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, 52-54, 58
Helvetius, Claude Adrien, 46
Herder, Johann Gottfried, 48, 58
Hesiodos, 17
Hobbes, Thomas, 44, 45
Homeros, 17

İsa, 42
İskender, 28, 33, 37

Kant, Immanuel, 49-52, 54, 55

Lange, Friedrich Albert, 59
Lessing, Gotthold Ephraim, 48

Locke, John, 46
Lukács, Georg von, 58

Marx, Karl, 62
Montaigne, Michel Eyquem de, 44
Morus, Thomas, 43
Musa, 17

Natorp, Paul, 59
Nietzsche, Friedrich, 57-59

Pelagius, 40
Platon, 14, 21, 24-26, 28-30, 40, 67
Plotinos, 38
Protagoras, 21

Rickert, Heinrich, 76

Scheler, Max, 61, 76
Schiller, Friedrich, 48
Schopenhauer, Arthur, 57
Seneca, 36
Sokrates, 21-24
Spinoza, Benedictus, 45, 46
Stammler, Rudolf, 59

Zenon, 33-35, 38

KAVRAMLAR DİZİNİ

- A posteriori, 50
A priori, 49, 50, 52, 60
Ahlak felsefesi, 19, 30, 65
Ahlaki değerler, 72-75
Ahlaksallık, 53
Alman aristokrasisi, 48
Alman burjuvazisi, 51
Alman faşizmi, 59
Alman tekelci burjuvazisi, 59
Ampirik dünya, 67
Ampirik, 60
Antropolojik etik, 55
Antropolojik materyalizm, 54
Antropomorf doğa anlayışı, 74
Apathie, 36
Aristoteles etiği, 27
Ataraxia, 32
Ateizm, 31
Atina devleti, 22, 24
Aydınlanma, 58

Birey, 24, 25
Burjuva etiği, 59
Burjuva toplumu, 54
Burjuvazi, 44, 46, 48, 51, 58

Değer felsefesi, 75
Değer, 67, 69-71
Değer-etikçileri, 61
Demos, 25
Determinizm, 44, 64
Dianoia, 27
Dogmatik, 40
Doğal hukuk, 40, 45
Duyumculuk (Sensualizm), 46

Ethos, 15
Eklektisizm, 38

Emanasyon, 38
Epikuros etiği, 32, 44
Epikuros Okulu, 30, 33
Epikurosçuluk, 36, 44
Eski Stoa etiği, 33
Eski Stoa Okulu, 22
Ethik, 19, 31
Ethos, 11-14, 17, 27
Etik hümanizm, 60
Etik sosyalizm, 59
Etik, 11, 17-19, 21, 22, 25, 27, 29, 30, 35-37, 42, 44, 45, 48, 51, 54-57, 61-64, 67, 74
Eudaimonizm, 21
Euthymia, 20

Fatalizm (Kadercilik), 36
Felsefi etik, 40, 18, 19, 22, 42, 45
Fenomenoloji, 60, 61
Feodal despotizm, 48
Feodal mutlakıyetçilik, 42, 46, 51
Feodal toplum, 41
Feodalizm, 41, 42, 48
Feuerbach etiği, 55
Fransız materyalistleri, 46, 47, 56

Geç Dönem Stoa Okulu, 33
Geist, 52

Hedone, 31
Helenistik çağ, 29, 33, 37
Helenistik dönem, 28-30
Helenistik uygarlık, 37
Helenistik-Roma felsefesi, 30
Helenistik-Roma kültürü, 37
Helenizm, 29, 30, 37
Helenler, 34
Hristiyan etiği, 39
Hristiyan ilahiyat etiği, 40
Hristiyan ilahiyatı, 40
Hristiyanlık, 36, 38, 39, 61
Hümanizm, 42, 44, 48

İdea'lar öğretisi, 67
İdeal değerler, 67
İdealist diyalektik, 58
İdealist İlkçağ felsefesi, 24
İlkçağ felsefesi, 24, 39, 42

İlkçağ Yunan felsefesi, 28, 40
İlkel kolektif toplum, 16
İlkel komünal toplum, 16, 18
İlkel toplum, 16
İrade, 57
İradei cüziye, 40
İradei külliye, 40
İrrasyonalizm, 38, 61, 76
İrrasyonel felsefe, 58

Kabile, 14, 15
Kadercilik (Fatalizm), 36
Kant etiği, 51, 61
Kapitalizm, 41-45, 56
Kategorik imperatif, 49, 50, 55, 57
Klan, 12, 14, 16
Klasik Yunan etiği, 37
Klerikal felsefe, 76
Kolektif bilinç, 16, 71, 73
Kolektif mülkiyet, 16
Kozmos, 20, 38
Köleciler toplumu, 16, 17, 20, 32, 36, 41
Kuşkuculuk (Septisizm), 36, 38
Kynik Okul, 22, 25, 34
Kynikler, 22, 34
Kynizm, 22, 43
Kyrene Okulu, 31

Lebensphilosophie, 76

Marksist etik, 61
Materyalist diyalektik, 58
Materyalist felsefe, 46
Materyalizm, 44, 45, 54
Maxime, 50
Metafizik, 49
Mistisizm, 61
Moral, 19
Mutlak geist, 53
Mutlak ide, 52

Natüralist-materyalist felsefe, 44

Objektif geist, 53, 54
Objektif töresellik, 54
Otuzlar yönetimi, 24

Özel mülkiyet, 18, 56
Özne-nesne ilişkisi, 67, 68

Platoncu etik, 26
Platonculuk, 36
Politeizm, 30, 31
Pratik akıl, 49, 54

Relativist burjuva sitüasyon etiği, 61
Relativizm, 22, 23, 38
Retorik, 21
Rönesans hümanizmi, 42
Rönesans, 42
Rus devrimci demokratları, 55, 56

Sacramentum, 42
Sağ-etik sosyalizm, 76
Schopenhauer etiği, 57
Sensualizm (Duyumculuk), 46
Septisizm (Kuşkuculuk), 36, 38, 44, 61
Skolastik, 41, 44, 45, 48, 50, 54
Sofistler, 21-24, 34
Sokrates etiği, 23
Sosyal kolektif, 14
Sosyalizm, 58, 59
Stoacı Okul, 35
Stoacılık, 33, 36, 43
Sübjektif geist, 53
Syn-ethes, 13
Syn-ethia, 13

Tanrımerkezci (Theosentrik) etik, 43
Tekelci kapitalizm, 59
Topluluk bilinci, 16
Töre, 16
Töreler metafiziği, 49
Töresel ide, 54
Töresellik, 53

Varoluşçuluk, 60, 61, 76

Yeni Kantçılık, 59, 76
Yeni Platonculuk, 38, 40
Yeni Pozitivizm, 60, 61
Yeni Thomasçı etik, 41

Zoon politikon, 26, 33

KAYNAKÇA

- *Philosophisches Wörterbuch* 1-2 [Felsefe Sözlüğü], Kurul Başkanları ve Redaksiyon: Manfred Buhr, Georg Klaus, Yazı Kurulu Üyeleri (50 kişi), Veb Verlag Enzyklopedie. Leipzig, 1. basım, 1964, 8. basımdan.
- *Etiğe Giriş*, çev. Veysel Atayman, Gönül Sezer, Anne Marie Pieper, 1. basım, 1999, Ayrıntı Yayınları.
- *Allgemeine Ethik* [Genel Etik], Friedo Ricken, 1998, Kohlhammer.
- *Felsefe Tarihi*, Macit Gökberk, Remzi Kitabevi, 4. basım.
- *Philosophie der Antike* [Antik Felsefe], Friedo Ricken, 3. basımdan.
- *Kleine Weltgeschichte der Philosophie* [Felsefenin Küçük Dünya Tarihi], Hans Jochaim Störing, Kohlhammer, 17. basım.