

**T.C
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**MARTHA C. NUSSBAUM'UN MERHAMET
ANLAYIŞI VE ELEŞTİRİSİ**

Yüksek Lisans Tezi

GİZEM DANACI

İZMİR – 2016

**T.C
İZMİR KÂTİP ÇELEBİ ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

**MARTHA C. NUSSBAUM'UN MERHAMET
ANLAYIŞI VE ELEŞTİRİSİ**

Yüksek Lisans Tezi

GİZEM DANACI

DANIŞMAN: YRD. DOÇ. DR. AYÇA BOYLU

İZMİR – 2016

YEMİN METNİ

Yüksek Lisans Tezi olarak sunduğum “.....Nussbaum’un Merhamet Anlayışı Ve Eleştirisi.....” adlı çalışmanın, tarafımdan, akademik kurallara ve etik değerlere uygun olarak yazıldığını ve yararlandığım eserlerin kaynakçada gösterilenlerden oluştuğunu, bunlara atıf yapılarak yararlanılmış olduğunu belirtir ve bunu onurumla doğrularım.

Tarih

01.02.2016

Gizem DANACI

İmza

ÖNSÖZ

Dünyanın farklı yerlerinde, farklı koşullarında, çok farklı hayatlar yaşayan iki insanın ortak bir noktasını bulmak takdir edilir ki oldukça zordur. Bu, dünyanın, insanların ve ruh hallerinin değişkenliğinin bir özetidir. Bu ruh hallerinden biri de duygulardır. Duygular, çoğu insanın yaşamının merkezinde duran ve bu yaşamı yönlendirebilme kapasitesini içinde bulundurabilen ruh halleridir. Duygular, değişik kültürlerde hissedilme sebebi açısından farklılık gösterse de önemli benzer özellikler sergiler. Dünyanın bir ucundaki bir kişi ile diğer ucundaki bir kişi ne kadar farklı kültürlerin içinde de olsa, ne kadar farklı kişisel tarihleri de olsa ve ne kadar farklı bir olay da yaşasalar, aynı türden bir duygu hissedebilirler. Bu yüzden insanlar birbirlerinin ne hissettiğini bir ölçüde anlama kapasitesine sahiptirler. Benzer duygular yaşayabilme insanlık durumunun önemli bir parçasıdır.

İnsanlar, kişisel tarihlerinin, kültürlerinin farklılığına rağmen, birbirlerinin yaşadıkları trajedilere önem verebilmekte, birbirlerinin acılarını bir ölçüde paylaşabilmekte ve bunun sayesinde birbirlerine destek olabilmektedirler. Etik açıdan bu çok önemli paylaşımı ve yardımı mümkün kılan duygu merhamettir. Bu sebeple merhameti insanlığımızın iç sesi olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır.

Şaşırtıcı olan merhamet konusunun batı felsefesi geleneğinde kalan etik teorilerinde pek yer almamasıdır.¹ Merhamet, batı felsefesi geleneğinde olan etik teorilerinde pek yer almazken, politik felsefe alanında daha çok yer bulur. Bunun en önemli nedeni adaletin sağlanmasında rol oynayabilecek bir unsur olarak düşünülmüş olmasıdır.² Etik ve politik önemi yeterince vurgulanamamış merhametin doğası ile ilgili çağdaş çalışma da, çokça Aristoteles'in merhamet ile ilgili görüşlerine katılan Nussbaum dışında yok gibidir. Bunlardan dolayı Türkçe kaynaklarda merhamet hakkında hiçbir inceleme olmaması daha az şaşırtıcıdır. Ben de bu eksikliği giderme adına bir adım atmak istedim. Bu yüzden insanlar için bu denli öneme sahip bir duygunun ne olduğunu, kimlere karşı ve hangi durumlarda

¹ Bunu, mesela Steve Bein merhamet üzerine kitabında vurgulamıştır. Bein, S. (2013). *Compassion and Moral Guidance*. Hawai University Press. Kıta felsefesi geleneğinde ise Schopenhauer'ın ve Levinas'ın etikle ilgili görüşlerinde merhamet merkezi rol oynar.

² Bell, R. H. (1998). *Simone Weil: The Way of Justice as Compassion*. Rowman & Littlefield Publishers; Crisp, R. (2003). Equality, Priority and Compassion. *Ethics*. 113(4): 745-763; Crisp, R. (2003). Egalitarianism and Compassion. *Ethics*. 114(1): 119-126; Whitebrook, (2002). M. Compassion as a Political Virtue. *Political Studies*. 50(3): 529-544.

hissedilmesi gerektiğini açıklamak bu yazıyı yazmamın amacı olmuştur. Duygu ve merhamet konusunda hem ortak fikirleri paylaşabildiğim hem de fikirleri konusunda eleştiri de yapabileceğim biri olan Martha C. Nussbaum'un merhamet anlayışını ele aldım. Nussbaum batı felsefesi geleneğinde olup merhamet üzerine detaylı yazmış olan nadir filozoflardan biri. Günümüz Aristotelyenlerinden biri olan Nussbaum, duygu teorisini yazdığı *Upheavals of Thought* adlı kitabında merhamet duygusuna önemli bir bölüm olarak yer vermiştir.³ Dolayısıyla bu, merhamet ile ilgili düşüncelerini kapsamlı olarak eleştirmeme olanak vermiştir.

Hepsinden öte bu yazıyı yazmamdaki amaç; insanların sürekli bir savaş halinde olduğu bu dönemde, içlerindeki insani duyguların varlığını hatırlatmaya çalışmaktır. Bu sebeple de günümüzde en çok hissedilmesi gereken duygu olarak düşündüğüm merhameti ele almış bulunmaktayım.

Bu çalışmamın konusunu belirlememde, konu ile ilgili çalışma için yönlendirilmemde ve çalışmamın her aşamasında, istisnasız sevgi ve sabırla bana destek veren, hayatımın her döneminde fikirlerinin ışığıyla aydınlanacağım değerli hocam ve tez danışmanım Yrd. Doç. Dr. Ayça Boylu' ya teşekkürlerimi bir borç bilirim.

Gizem DANACI

19 OCAK 2016

³ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press.

ÖZET

Yüksek Lisans Tezi

Martha C. Nussbaum'un Merhamet Anlayışı Ve Eleştirisi

Gizem DANACI

İzmir Katip Çelebi Üniversitesi

Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Batı felsefesi geleneği içinde merhamet, politik felsefe alanında daha çok yer alırken, etik teorilerinde pek yer almaz. Oysa Nussbaum dahil bazı filozofların vurguladığı gibi “merhametli olma” yı ahlaki bir erdem olarak görebiliriz. Bu erdeme sahip olmak için de merhametin doğasını anlamak çok önemlidir. Fakat merhametin doğası ile ilgili çağdaş çalışma da, çokça Aristoteles'in merhamet ile ilgili görüşlerine katılan Nussbaum dışında yok gibidir. Aynı şey, Nussbaum'un merhamet anlayışı için de geçerlidir. Bu tez, bu eksikliği giderme adına Nussbaum'un merhamet anlayışını eleştirel olarak tartışmayı amaçlayan bir tezdur.

Aristoteles “*Retorik*” adlı eserinde birçok duyguya yer verirken, merhameti de incelemeyi ihmal etmemiştir. Aristoteles yine diğer eserlerinde de olduğu gibi bu eseri ile de kendinden sonra gelecek olan filozoflara esin kaynağı olmuştur. Günümüz Aristotelyenlerinden olan Nussbaum da duygu teorisini sunduğu kitabında Aristoteles'den sıkça faydalanmış ve o da merhametle ilgili bir bölüm oluşturmuştur.

Bu tezde ise ilk olarak birinci bölümde Aristoteles'in duygu hakkında söylediklerini inceleyeceğiz.

İkinci bölümde Nussbaum'un duygu teorisini ele alarak, teoriyle ilgili eleştirilerimizi sunacağız. Bu bizim Nussbaum'un merhamet anlayışını daha kolay anlamamıza olanak sağlayacaktır.

Üçüncü bölümde Nussbaum'un merhamet anlayışını etkileyen Aristoteles'in merhamet anlayışını inceleyecek ve eleştirel bir gözle değerlendireceğiz.

Dördüncü bölümde de Nussbaum'un merhamet anlayışını yine tartışarak değerlendireceğiz

Beşinci ve son bölüm tümüyle eleştirel bir bölüm. Bu bölümde, merhamet hissetmek için başına ciddi bir kötülük gelen kişinin kötülüğü hak etmediğine inanmamız gerektiği koşulunu eleştireceğiz. Ayrıca Nussbaum'un sadece eudaimonia'mızın parçası olan kişilere karşı merhamet hissedileceği görüşünü eleştireceğiz. Merhameti, eudaimonia'ya katkısı olsun olmasın, tüm kendinden değerli gördüğümüz varlıklara –bazı türden cansız varlıklar dahil- hissedebileceğimizi savunacağız.

Anahtar Kelimeler: Duygu, Merhamet, Cansız Varlık, Değer, Etik

ABSTRACT

Master's Thesis
Understanding And Critising Of
Compassion Of Martha C. Nussbaum
Gizem DANACI
İzmir Katip Çelebi University
Graduate School of Social Sciences
Department of Philosophy Program

In the Western Philosophical Tradition, compassion receives more attention in political philosophy compared to philosophical ethics. Yet, we can take being compassionate to be a moral virtue as some philosophers including Nussbaum have emphasized. Thus, understanding the nature of compassion is very important. Despite this, with the exception Nussbaum who has been influenced by Aristotle's view on compassion, there is almost no detailed contemporary work on compassion. The same goes for Nussbaum's understanding of compassion. Taking this absence to be significant, this thesis aims at critically discussing Nussbaum's understanding of compassion.

In his Rhetoric, Aristotle provides us with an account of various emotions including compassion. Like with his other works, his Rhetoric too, has influenced many philosophers. One of the contemporary Aristoteleans Nussbaum, puts forward an account of emotions and focuses especially on compassion in her *Upheaval of Thought*.

In the first chapter of this thesis, we will examine Aristotle's view on emotions.

In the second chapter, we will critically discuss Nussbaum's theory of emotions. This will enable us to understand Nussbaum's understanding of compassion better.

In the third chapter, we will turn our attention to Aristotle's understanding of compassion that has influenced Nussbaum to a great extent.

In the fourth chapter, we will critically discuss Nussbaum's understanding of compassion.

The fifth and final chapter is devoted to criticisms of Nussbaum's

understanding of compassion. In this chapter, we will criticize the view that to feel compassion, one must believe that the person suffering a serious ill does not deserve that ill. We will also criticize Nussbaum's view that compassion can be felt only towards those that are part of our eudaimonia. According to the view we endorse, compassion can be felt towards all that can be seen as intrinsically valuable, including certain kinds of inanimate objects, regardless of their ties to our eudaimonia.

Keywords: Emotion, Compassion, Inanimate, Standard, Ethics

MARTHA C.NUSSBAUM'UN MERHAMET ANLAYIŞI VE ELEŐTİRİŐİ

İÇİNDEKİLER

TEZ SINAV TUTANAĐI	ii
YEMİN METNİ	iii
ÖNSÖZ	iv
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	x
GİRİŞ	1
BİRİNCİ BÖLÜM	
ARİŐTOTELES'İN DUYGU ANLAYIŞI.....	7
İKİNCİ BÖLÜM	
MARTHA C. NUSSBAUM'UN DUYGU ANLAYIŞI.....	11
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
ARİŐTOTELES'İN MERHAMET ANLAYIŞI.....	18
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	
MARTHA C.NUSSBAUM'UN MERHAMET ANLAYIŞI.....	34
BEŞİNCİ BÖLÜM	
MARTHA C.NUSSBAUM'UN MERHAMET ANLAYIŞININ ELEŐTİRİŐİ.....	42
SONUÇ	49
KAYNAKÇA	53

GİRİŞ

Felsefe tarihinde duygular genellikle etik açıdan önemli görülür. Bunun Antik Yunan döneminden beri vurgulanan önemli bir nedeni duyguların akılla çatışabilmesi ve dolayısıyla kişiyi ahlaklı davranmaktan olsun iyi bir hayat yaşamaktan olsun uzaklaştırabilmesidir. Bu yüzden Kant gibi kimi filozoflar ahlaklı olmayı duygularıyla hareket etmemeyi gerektiren bir varoluş şekli olarak düşünmüştür.⁴ Öte yandan Aristoteles gibi kimi filozoflar ahlaklı yaşamının ve iyi hayat yaşamının duyguları gerektirdiğini ve onların doğru zamanda, doğru nesnelere referansla, doğru insanlara yönelterek, doğru motivasyonla ve doğru şekilde hissedilmesi gerektiğini savunur.⁵

Duygulardan bazıları ise başka bir yönleri ile etik açıdan ilgi odağı olurlar. Korku, üzüntü, utanç, yas, gurur gibi bazı duygular etik açıdan problem sergileyebilir. Kişinin bir korkusunun tüm hayatına yayılması, kişinin ufak bir şeye çok üzülmesi, kişinin utanılmayacak bir şeyden utanması, kişinin sadece kendi hayatını düşünerek yas tutması, kişinin kendi emeği veya katkısı olmaksızın sahip olduğu bir şeyle aşırı gurur duyması etik açıdan tartışmaya açık örneklerdir. Oysa kimi duygular, türü gereği etik açıdan bu şekilde etik açıdan tartışmaya açık değil gibi görünmektedir. Örneğin sempati kendinden iyi bir duygu olarak düşünülür. Bir kişiye sempati ile yaklaşan kişinin sempatisi etik açıdan iyi bir motivasyon olarak görülür.⁶ Merhameti insanlığımızın iç sesi olarak tanımlamak yanlış olmayacaktır. İlk bakışta, merhamet de tıpkı sempati gibi içinde kötülük barındırabilecek veya içinde etik açıdan tartışmalı bir öge barındırabilecek bir duygu olarak görünmemektedir.⁷ Fakat Nussbaum merhamet duygumuzun da hata içerebileceği konusunda haklı görünmektedir. Örneğin belki merhamet hissettiğimiz bir kişinin başına gelen bir kötülüğü çok ciddi olarak görüyoruzdur ama aslında çok ciddi değildir. Merhameti Nussbaum gibi hata içerebilecek bir duygu olarak görsek dahi,

⁴ Kant, I. (1998). *Groundwork of the Metaphysical of Morals*. Çev. Mary Gregor. New York: Cambridge University Press. Orjinali 1785. s.12.

⁵ Aristotle. (1998). *The Nichomachean Ethics*. Çev. David Ross. Oxford University Press. İlk basım1925. 1106b15-1106b20.

⁶ Sempati için bakınız örneğin Brown, E. (1986). Sympathy and Moral Objectivity. *American Philosophical Quarterly*. (23)2: 179-188.

⁷ Örneğin Snow, merhametin rasyonel bir duygu olduğunu savunur. Snow, N. (1991). Compassion. *American Philosophical Quarterly*. 28(3): 195-205.

Nussbaum dahil bazı filozofların vurguladığı gibi “merhametli olma” yı bir erdem olarak görebiliriz.⁸ Aristoteles’in erdem anlayışını düşünürsek, merhametli kişi merhametini doğru zamanda, doğru nesnelere referansla, doğru insanlara yönelterek, doğru motivasyonla ve doğru şekilde hisseden kişidir. Bu erdeme sahip olmak için de merhametin doğasını anlamak çok önemlidir. Önsözde de belirttiğimiz üzere insanlar, kişisel tarihlerinin, kültürlerinin farklılığına rağmen, birbirlerinin yaşadıkları trajedilere önem verebilmekte, birbirlerinin acılarını bir ölçüde paylaşabilmekte ve bunun sayesinde birbirlerine destek olabilmektedirler. Etik açıdan bu çok önemli paylaşımı ve yardımı mümkün kılan duygu merhamettir.

Batı felsefesi geleneği içinde yer alan etik teorilerinde hemen hiç yer almayan merhamet üzerine nadiren batılı felsefe kaynağına rastlanır.⁹ Merhamet, etik teorilerinde pek yer almazken, politik felsefe alanında daha çok yer bulur. Bunun en önemli nedeni adaletin sağlanmasında rol oynayabilecek bir unsur olarak düşünülmüş olmasıdır.¹⁰

Çoğu zaman olduğu gibi merhamet anlayışının ilk felsefi ele alınışı Antik Yunan dönemine uzanır. Aristoteles duygular hakkındaki düşüncelerini birçok kitabında ele almış fakat özellikle “Retorik” eserinde duyguları tek tek incelemiştir.¹¹ Bu duygular arasında merhamet duygusu da bulunmaktadır. Aristoteles’in bu incelemelerinin kendinden yüzyıllar sonra gelecek olan filozofları da etkilediğini görebilmekteyiz. Çağımızda Aristoteles’ten etkilenen ve önemli bir Aristotelyen olarak kabul ettiğimiz Nussbaum, duygular konusunda yazdığı eseri *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*’da sıkça Aristoteles’ten yararlanmış ve

⁸ Blum, Lawrence. (1980). Compassion. *Explaining emotions*, ed. Amelie Rorty. Berkeley and Los Angeles: University of California Press. ss. 507.-511; Carr. B. (1999). Pity and Compassion as Social Virtues. *Philosophy*. 74(289): 411-429. Crisp, R. (2008). Compassion and Beyond. *Ethical Theory and Moral Practice*. 11(3):233-246.

⁹ İstisnalardan biri feminist etikçilerin benimsediği “care ethics” alanında bulunur. Tronto merhametin “care ethics” için merkezi bir değer olduğunu savunur. Tronto, Joan. 1993. *Moral boundaries: A political argument for an ethic of care*. New York: Routledge.

Kıta felsefesi geleneğinde durum farklıdır. Schopenhauer’ın ve Levinas’ın etikle ilgili görüşlerinde merhamet merkezi rol oynar. Schopenhauer (1995) *On the Basis of Morality*. Çev. E. F. J. Payne. Providence and Oxford: Berghahn Books. Orj. (1965). Edelglass, Levinas’ın etiği Öteki’nin acısına merhametli yaklaşma olarak düşündüğünü savunur. Edelglass, W. (2006). Levinas on Suffering and Compassion. *Sophia*. 45(2): 43-59.

¹⁰ Bell, R. H. (1998). *Simone Weil: The Way of Justice as Compassion*. Rowman & Littlefield Publishers; Crisp, R. (2003). Equality, Priority and Compassion. *Ethics*. 113(4): 745-763; Crisp, R. (2003). Egalitarianism and Compassion. *Ethics*. 114(1): 119-126; Whitebrook, (2002). M. Compassion as a Political Virtue. *Political Studies*. 50(3): 529-544.

¹¹ Aristoteles.(2014).*Retorik*.Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. İlk basım 1995. 98-124

alıntılar yapmıştır. Böylece Nussbaum, Aristoteles'in söylediklerini günümüze adapte etmeye çalışmıştır. Nussbaum'un merhamet anlayışını odağına alan ve eleştiren yabancı kaynak yok gibidir.¹² Türkçe kaynağa da rastlanmamaktadır.

Bu tezde Nussbaum'un merhamet anlayışını, dayandığı Aristotelyen temelleri de dikkate alarak detaylıca inceleyeceğiz. Nussbaum'un merhamet anlayışını –ve dolayısıyla kısmen Aristoteles'in merhamet anlayışını- eleştirel olarak detaylıca tartışarak, daha iyi bir merhamet anlayışının nasıl olabileceğini ortaya koymaya çalışacağız.

İlk bölümde Aristoteles'e göre duygunun ne olduğunu inceleyerek başlayacağız. Aristoteles'e göre duygular eudaimonia için çok önemlidir. Duygular akılla uyum sağladıkları sürece insanların iyi bir yaşam sürmesine katkıda bulunurlar. Kişi duygularını akli dinlediği ölçüde, yani; gerektiği zaman, gereken motivasyon ile, gerektiği kişilere, gereken şeylere, gerektiği gibi, gerektiği kadar duyguya sahip olduğu ölçüde karakter erdemlerine yaklaşır. Karakter erdemine sahip olmak için bu konuda hiçbir aşırılık ya da eksiklik göstermemelidir. Çünkü bu erdeme sahip olmak eudaimoninin olmazsa olmaz koşuludur. Aristoteles'in duygu hakkındaki bu düşünceleri, incelediği birçok duygunun da temel taşı oluşturmaktadır. Diğer duygu incelemelerinde olduğu gibi, merhamette de Aristoteles genel felsefesine dayalı olarak çıkarımlarını yapmıştır. Dolayısıyla duyguları ve spesifik olarak merhamet duygusunu incelerken Aristoteles'in etiğini dikkate alarak incelemek yerinde olacaktır.

İkinci bölümde, Nussbaum'un merhamet anlayışını aydınlatabilmek adına onun duygu teorisini ana hatlarıyla gözler önüne sermeye çalışacağız. Buna göre Nussbaum'un duygu teorisini açıklarken öncelikle onun bilişsel bir teori oluşturduğunu söylememizde fayda vardır. Çünkü teorinin içeriğinde duyguların birer değer yargısı olduğu söylenmektedir. Nussbaum'un teorisine göre duygu için oluşan bu değer yargısı ise iki basamaklıdır. (1) Değer verdiğimiz nesne ile ilgili bir görüngüye sahip oluruz (2) Bu görüngüyü gerçeği yansıtan bir görüngü olarak kabul ederiz. Örneğin; değer verdiğimiz birini veya bir şeyi bir çeşit tehdit altındaymış gibi gördükten sonra bu görüngüyü kabul edersek korkarız, veya değer verdiğimiz birini

¹² Tek rastladığım istisna Weber olmuştur. Weber, M. (2005). Compassion and Pity: An Evaluation of Nussbaum's analysis and Defense. *Ethical Theory and Moral Practice*. (7)5: 487-511.

veya bir şeyi belirsiz durumundan iyi bir yöne doğru gidecekmiş gibi görüp bu görüngümüzü kabul edersek umuda sahip oluruz. Nussbaum'un duygu teorisini bu şekilde açıkladıktan sonra ise bu teoriye eleştirilerimizi sunacak ve söylenenleri çeşitli yönleriyle ele alarak doğru çıkarımlara varmaya çalışacağız.

Üçüncü bölümde, Nussbaum'un merhamet anlayışını doğrudan ve çokça etkileyen Aristoteles'in merhamet anlayışına ayrıntılı yer vereceğiz. Bu bölümde ele alacağımız Aristoteles'in merhamet anlayışında, ilk olarak merhametin bir tanımının yapıldığını göreceğiz. Bu tanıma göre merhamet; *“yıkıcı veya acı verici bir kötülüğün, bunu hak etmemiş bir kişinin başına geldiğini gördüğümüzde, bizim ya da bir arkadaşımızın da başına gelebileceğini, dahası bunun çok yakında olabileceğini beklediğimizde duyduğumuz acı hissi.”* olarak ifade edilmiştir.

Aristoteles daha sonraki aşamada ise merhameti hissedebilecek ya da hissedemeyecek olanların kimler olduğunu açıklamıştır. Ona göre merhameti hissedemeyecek olanlar; en kötüsü zaten başlarına gelmiş daha başka bir kötülük beklemeyen, tamamen yıkılmış kişiler ve kendilerinin son derece şanslı kişiler olduğunu düşünenlerdir. Merhameti hissedebilecek olanlar ise; sağduyuları ya da deneyimleri yüzünden yaşlı kimseler, zayıf kimseler, özellikle de korkaklığa eğilimli olanlar, uzağı düşünebilecekleri için eğitilmiş kimseler ve ana babaları, çocukları ya da karıları yaşayan kimselerdir. Bu bölümde Aristoteles'in merhamet anlayışını bu şekilde açıklığa kavuşturmak Nussbaum'un merhamet anlayışının ne yönleriyle Aristoteles'e benzediğinin ve ne yönde farklılıklar içerdiğinin anlaşılmasına hizmet edecek. Ayrıca bu bölüm bize daha sonra Nussbaum'un Aristoteles'in merhamet anlayışını nasıl yorumladığını da gösterecek. Aristoteles'in merhamet ile ilgili görüşlerini detaylıca incelerken aynı zamanda günümüzden örnekler kullanarak bu görüşleri eleştirel olarak tartışarak Nussbaum'un merhamet anlayışına hazırlık zemini oluşturacağız.

Dördüncü bölümde de Nussbaum'un merhamet anlayışının ne olduğuna bakacağız. Nussbaum için merhametin neyi ifade ettiğini anlamaya çalışıp, sunduğu farklı örnekler ve hatta başından geçen olaylarla birlikte merhamet duygusunu ana hatlarıyla inceleyeceğiz. Nussbaum'un merhamet anlayışını açıklarken öncelikle Aristoteles'in merhamet tanımından çıkarmış olduğu koşulları incelemiş olduğunu görmekteyiz. Nussbaum'a göre Aristoteles'in merhamet tanımından çıkan ilk iki

koşul (kişinin merhamet hissedilebilmesi için başkasının başına acı verici veya yıkıcı bir kötülük geldiğini görmesi ve kötülüğü yaşayan kişiyi yaşadığı kötülüğü hak etmeyen biri olarak görmesi gerektiği) merhamet için gerekli koşullardır. Üçüncü ve son koşul olan; yaşanan kötülüğün yakın zamanda bizim ya da arkadaşımızın başına gelebileceğini beklediğimizde bir acı hissinin meydana gelmesi gerektiğine ise Nussbaum'un katılmadığını göreceğiz. Üçüncü koşul yerine alternatif bir koşul sunan Nussbaum bu koşulu şöyle açıklar: Merhamet için bir kişi, acı verici veya yıkıcı bir kötülüğe maruz kalan kişinin acısının kendi hayatının bir parçası olduğu ve söz konusu kötülüğün kendi eudaimonia'sını etkileyen bir kötülük olduğu yargısına varmalıdır. Bu bölümde, Nussbaum'un merhamet anlayışını bu şekilde etraflıca incelerken aslında bir yandan da Nussbaum'un Aristoteles'in merhamet hakkındaki söylemlerine nasıl yorumlar getirdiğini de görmüş olacağız.

Son bölüm olan beşinci bölüm ise bütünüyle eleştirel bir bölüm. Bu bölümde Nussbaum'un merhamet anlayışının hangi yönlerinin eleştirilmesi gerektiğini ve nasıl eleştirilmesi gerektiğini derinlemesine tartışacağız. Nussbaum merhamet anlayışının bir kısmını Aristoteles'ten miras aldığı için, eleştirilerimizin bir kısmı Aristoteles'in merhamet anlayışına da yönelik olacak. Örneğin, hem Aristoteles'in hem de onu bu konuda takip eden Nussbaum'un savunduğu üzere merhamet etmek için merhamet edilecek kişinin yaşadığı kötülüğü hak etmemiş olduğu inancında olmamız gerektiği düşüncesine katılmamız gerektiğini savunacağız. Aksine merhamet edilecek kişinin yaşadığı kötülüğü hak edip, hak etmediğiyle ilgilenmemizin merhamet duygusunu hissedemeyişimizden ileri gelebileceğini savunacağız. Bu bölümde Nussbaum'un öne sürdüğü alternatif üçüncü koşulu da eleştireceğiz. Nussbaum'un "eudaimonistik yargı" koşulunun dar kapsamlı kaldığını savunup onun yerine daha geniş kapsamlı olan "kendinden değer yargısı" olarak değiştirilebileceğini savunacağız. Önerdiğimiz yeni koşula göre, merhamet hissetmek için kişi, acı verici veya yıkıcı bir kötülüğün başına geldiğini gördüğü bir varlığı kendinden değerli olarak görür. Dolayısıyla bu kötülüğü kendinden değerli olan bu varlığa olan bir kötülük olarak görür ve bununla ilgili acı hisseder.

Nussbaum'un merhamet anlayışının eleştirisinden hareketle bu bölüm aynı zamanda literatürde yer almayan bir görüşü de savunduğumuz bir bölüm olacak: Merhamet duygusunu hak eden varlıklar yalnızca insanlar hatta canlı varlıklar değil

belirli türden cansız varlıklar da olabilmektedir.

ARİSTOTELES'İN DUYGU ANLAYIŞI

Aristoteles'in insan duygularına dair görüşlerinin anlaşılabilmesi için ilk olarak onun, "Nikomakhos'a Etik" adlı eserinin incelenmesi gerekmektedir. Bu eserin ilk iki kitabı ağırlıklı olmak üzere diğer kitaplarında da duygu ile ilgili söylemlere yer verdiğini görebilmekteyiz.

"Nikomakhos'a Etik" eserinin ilk kitabına Aristoteles; *"Her sanat ve her araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin de bir iyiyi arzuladığı düşünülür; bu nedenle iyiyi "her şeyin arzuladığı şey" diye yerinde dile getirdiler."*¹³ cümlesiyle başlamıştır. Bu cümleden de anlaşılacağı üzere Aristoteles, eserine "iyi" kavramının altını çizerek başlamış ve onu "her şeyin arzuladığı şey" şeklinde tanımlayarak etiğin anlaşılmasında ilk basamak olarak görmüştür. Aristoteles'e göre insanların yaptığı her şeyde kendisi için istediği bir amaç vardır ve bir şeyi başka bir şey için tercih etmiyorsak bunun" en iyi" olacağı açıktır. Bu iyinin bilgisinin ise insan yaşamı için büyük önem taşıyacağını dile getiren Aristoteles yalnızca kendisi için tercih edilen her şeyin iyiyi arzuladığı söylenebiliyorsa, tüm iyilerin ucunda bir şey olup olmadığını sorgular.¹⁴

Aristoteles tüm yapılabilecek iyilerin en ucundaki şeyi "eudaimonia" olarak ifade eder. Bu noktadan sonra eudaimoniayı sorgulamaya başlayan Aristoteles, ona şu şekilde ulaşmaya çalışır. Ona göre; bir şeyi, başka bir şey için tercih ediyorsak bunun kendinde amaç olmadığı açıktır. Aristoteles'in aradığı ise kendinde amaç olandır. Yani; hiçbir zaman bir başka şey için tercih edilmeyip, hep kendisi için tercih edilen şey. Buna en uygun olarak da eudaimonianın öne sürülebileceğini söyleyen Aristoteles, yalnızca eudaimoniayı yalnız kendisi için tercih ettiğimizi söyler. En büyük iyilerin de en çok tercih edilenler olduğunu varsayarsak eudaimonianın da en iyi şey olduğunu söylememizde bir yanlış olmayacağını söyleyen Aristoteles, eudaimonianın kavranabilmesi için insanın işinin ne olduğunun sorgulanması gerektiğini dile getirir.¹⁵

Aristoteles insanın işinin, beslenme ve büyümeyle ilgili olmadığını, bu işlerin bitkilerle aynı olduğunu söyler. Ayrıca duyulara sahip yaşamın da insanın işi

¹³ Aristotle. (1998). *The Nichomachean Ethics*. Çev. David Ross. Oxford University Press. İlk basım1925. 1094a.

¹⁴ Aristoteles.(2009). *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür. BilgeSu Yayıncılık. 1095a 20.c

¹⁵ Aristoteles.(2009). *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür. BilgeSu Yayıncılık. 1098a.

olmadığını bunun da hayvanlarla aynı olduğunu ifade eder. Geriye ise bir tek akıl sahibi olanın eylem yaşamının kaldığını dile getirir. Dolayısıyla insanın işinin, ruhun akla uygun etkinliği olduğunu söyleyen Aristoteles insansal iyinin yani eudaimonianın da ruhun erdeme uygun etkinliği olduğunu söyler.¹⁶

Eudaimoniayı, ruhun erdeme uygun etkinliği olarak gören Aristoteles bu noktada erdemin de araştırılması gerektiğini söyler. Aristoteles erdemden bahsederken insansal erdemi kastettiğini dile getirir. İnsansal erdem dediği şeyin ise ruhun erdemi olduğunu ve bu sebeple ruh konusunun ele alınması gerektiğini söyler. Ruh konusunda Aristoteles daha önce de söylendiği üzere bir ayırım yapar. Yani ruhun bir tarafının akıldan yoksun olduğu diğer yanının ise akıl sahibi olduğu. Bu iki yanın ilki, yani; akıldan yoksun olanının insansal erdemde bir payı olamayacağını dile getirir. Ona göre bunun nedeni akıldan yoksun tarafın bitkilerle ortak oluşudur. Diğer taraftan ruhun akıldan pay alan yanının övüldüğünü söyleyen Aristoteles bu yanın en iyi şeyleri teşvik ettiğini dile getirir. Ruhun akıldan pay alan yanının dışında bir de akılla çatışabilen tarafı vardır. Bu da insanda kendine egemen olan ve kendine egemen olamayan şeklinde bir ayırım yapılmasına sebep olur. Kendine egemen olamayan insanların akla boyun eğmediği ve farklı itilimleri olduğu görülürken kendine egemen olan insanların akla boyun eğdiği ve akılla uyum içinde olduğu görülür. Bu sebeple de akıldan yoksun olan tarafın aslında ikiye ayrıldığını bunlardan bir tanesinin bitkisel yan olduğu diğerinin ise arzulayan yan olduğunu dile getiren Aristoteles, bitkisel yanın hiçbir şekilde akıldan pay almadığını ekler. Arzulayan yanın ise bir şekilde akla katıldığını dile getirir. Örneğin; bir dostumuz bize akıl ya da öğüt verdiğinde arzuladığımız bir şeyi arzulamaz hale geçebiliriz. Yani arzularımız aklımızla uyumlu hale geçer. Aristoteles'e göre duygular da insan ruhunun işte bu arzulayan tarafına aittir. Duygular da arzular gibi akılla çatışabilir veya akılla uyum içinde olabilir.¹⁷

Aristoteles'e göre insanların erdemlerinin türünün belirlenmesinde belirleyici olan şey ruhun hangi tarafına dair olduğudur. Düşünce erdemleri ruhun akıldan pay alan tarafıyla ilgiliyken, karakter erdemleri ruhun akla uyum gösterebilen tarafı yani istekleri, duyguları ve bunların motive ettiği eylemleri ile ilgilidir. Aristoteles

¹⁶ Aristoteles.(2009). *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür. BilgeSu Yayıncılık. 1098a 15.

¹⁷ Aristoteles.(2009). *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür. BilgeSu Yayıncılık. 1103a.

düşünce erdeminin eğitimle oluştuğunu bu sebeple deneyim gerektirdiğini, karakter erdeminin ise alışkanlıkla oluşan bir erdem olduğunu dile getirir.¹⁸

Aristoteles ruhun değişik taraflarını ve bu taraflara uygun erdemleri açıkladıktan sonra erdem in doğasını incelemeye koyulur. Bu amaçla ruhta olup bitenlere dikkatini çevirir. Aristoteles'e göre ruhta olup bitenler üç çeşittir. Bunlar; etkilenimler, olanaklar ve huylardır.¹⁹ Aristoteles bu üçünden birinin erdem olabileceğini söyler. Ona göre etkilenim, olanak ve huylar şu şekilde açıklanır; *“Arzu, öfke, korku, yüreklilik, kıskançlık, sevinç, sevgi, kin, özlem, hırs ve acımanın, genel olarak haz ya da acının izlediği şeylere ‘etkilenim’ diyorum; bunlardan etkilenebilmemizi sağlayanlara, sözgelisi öfkelenebilmemizi, acıyabilmemizi ya da acı duyabilmemizi sağlayanlara ‘olanak’ adı veriyorum. ‘Huylar’ diye de etkilenimlerle ilgili olarak iyi ya da kötü durumumuza diyorum.”*²⁰ Aristoteles'in bu cümlesinden de anlaşılacağı üzere Aristoteles'in etkilenim olarak bahsettiği şey duygudur. Duyguyu sağlayan şeyler ise olanak, bizim duygularla ilgili olarak iyi ya da kötü durumumuz ise huy olarak ifade edilmiştir. Bu ifadeden sonra Aristoteles, erdemlerin de kötülüklerin de duygular olamayacağını, çünkü bizim duygularla hiçbir zaman yargılanmadığımızı belirtir. Ona göre insan kötülüğü ile yargılanır. Aristoteles yalnızca burada erdem in huy olduğunu belirtmiş ve böylece erdem inde cinsini belirlemiştir.

Görüldüğü üzere Aristoteles erdem in tek başına duygular olamayacağını ve insanların yalnızca duyguları sebebiyle yargılanmadığını öne sürmüştür. Erdem in huy yani duygularla ilgili iyi ya da kötü durumumuzun olduğunu kabul eden Aristoteles erdem in huylar olabileceği ile ilgili olarak şu gerekçelendirmeleri sunmuştur. Ona göre; *“Her erdem neyin erdemi ise, onun iyi durumda olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlar.”*²¹ Dolayısıyla da insanın erdemi de ona göre insanın iyi olmasını sağlayan huy olmalıdır.

Aristoteles'e göre karakter erdemi duygular ve eylemlerle ilgilidir. Örneğin; korkma, öfkelenme gibi... Aşırılık, eksiklik de bunlarla ilgili kendini gösterir. Bu

¹⁸ “Alışkanlık” kelimesi burada bir teoriğin, yapa yapa pratik haline geçmesi anlamında kullanılmıştır. Günümüz anlamıyla kullanılan alışkanlık kelimesinden farklıdır.

¹⁹ Aristoteles'in retorik eserinde “huy” olarak geçen kelime, günümüz kullanımından (TDK anlamıyla huy; İnsanın yaratılış ve ruh özelliklerinin bütünü, mizaç, tabiat) farklı olarak “karakter durumu/özelliği” anlamıyla kullanılmıştır.

²⁰ Aristoteles.(2009). *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür. BilgeSu Yayıncılık. 1105b

²¹ Aristoteles.(2009). *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür. BilgeSu Yayıncılık. 1106a.

örnekleri daha da somutlaştırmamız gerekirse korkuyu ele alabiliriz. Korku; bir duygu olarak ele alındığında incelenirse, korkunun aşırılığı da eksikliği de karakter bozukluğu olarak kendini gösterir. Her kötü olay karşısında olayın büyüklüğü ya da küçüklüğüne aldırmandan aşırı korku hisseden bir kişi de hiçbir şekilde korku hissetmeyen kişi de cesaret erdemine sahip olamaz. Ruhlarının korku duygusu ile ilgili durumu iyi değildir. Örneğin hasta olmaktan çok korkan ve neredeyse hayatını buna göre yönlendiren bir kişiyi ele alalım. Bu kişi tüm hayatı boyunca eğer hasta olmamak için uğraşır ve sürekli olarak bunun korkusuyla yaşamını sürdürürse aşırı korku duygusu hayatını mahvetmesine neden olur. Öte yandan yaşamı boyunca hasta olmaktan hiç korkmayan kişi ele alalım. Bu kişi kendine dikkat etmediği ve beden bütünlüğünü ve sağlığını düşünmediği için yine kendi hayatını kötü bir hale sürükleyebilir. Bu sebeple erdeme özgü olan ne aşırılık ne de eksiklik. O orta olanı hedef edinmelidir. Aristoteles'e göre orta olan şu şekilde ifade edilebilir: *“gerektiği zaman, gereken şeylere, gereken kişilere karşı, gerektiği için, bunları yapmak orta olandır ve en iyidir, bu da erdeme özgüdür.”*²² Kısacası Aristoteles'e göre erdem bir tür orta olmadır. Aşırılık ve eksiklik kötülüğü, orta olma ise erdemi ifade eder. O halde Aristoteles için erdem; *“tercihlere ilişkin bir huy: Akıl tarafından ve akli başında insanın belirleyeceğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur.”*²³ Korku duygusuna dönecek olursak, korku duygusu açısından orta olanda bulunan “cesaretli”, aşırılık gösteren “gözü kara”, eksiklik gösteren ise “korkak” bir karaktere sahiptir.

Kısaca özetlemek gerekirse Aristoteles'e göre duygular eudaimonia için çok önemli bir role sahiptir. Onlar ruhun akli dinleyebilen tarafında yer aldıklarından akla uyum gösterdikleri ölçüde, akılla çatışmadıkları ölçüde insanların onlar için mümkün olan en iyi hayatı yaşamalarına katkıda bulunurlar. Kişi duygularını akli dinlediği ölçüde, yani; gerektiği zaman, gereken motivasyonla, gerektiği kişilere, gereken şeylere, gerektiği gibi, gerektiği kadar duyguya sahip olduğu ölçüde karakter erdemlerine yaklaşır. Bu konuda hiçbir aşırılık veya eksiklik göstermezse karakter erdemlerine sahip olur. Bu erdemlere sahip olmak da onu yaşayabileceği en iyi hayat için yani eudaimonia için olmazsa olmaz koşuldur.

²² Aristoteles.(2009). *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür. BilgeSu Yayıncılık. 1106b.

²³ Aristoteles.(2009). *Nikomakhos'a Etik*. Çev. Saffet Babür. BilgeSu Yayıncılık. 1107a.

MARTHA C. NUSSBAUM'UN DUYGU ANLAYIŞI

Martha C.Nussbaum, duygularla ilgili görüşlerini *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* adlı eserinde açıklamıştır. Bu eserde oluşturmuş olduğu duygu teorisini, tek tek verdiği duygu örnekleriyle de detaylandırmış ve böylece teorisini güçlendirme yoluna gitmiştir. Nussbaum teorisini açıklamaya başlarken ilk olarak ne tür duygulardan bahsedeceğini ifade eder. Bazı duygu türlerinin kendi teorisinin sınırları içine girmeyeceğini ve bu teorinin her tür duyguyu açıklayamayacağını dile getirir. Dolayısıyla bizde Nussbaum'un belirlemiş olduğu bu sınırlar dahilinde ilerleyeceğiz. Nussbaum'a göre duygular; “korku, sevgi, neşe, umut, kızgınlık, müteşekkik hissetmek, nefret etmek, kıskançlık, özenme, acıma, suçluluk”²⁴ gibi bir sınıftır ve bunlar “açlık, susuzluk gibi fiziksel durumlardan, nesnesi olmayan ruh hallerinden, huzursuzluk v.b depresyon hallerinden, istek ve arzulardan” farklıdır. İşte az önce sayılan sınıf duyguların en temel olanlarıdır ve Nussbaum'un da ifade ettiği gibi teorisinin sınırları içinde kalan duygu tipleridir.

Nussbaum duygu teorisine başlamadan hemen önce kendi yaşamından yola çıkarak daha önce yaşamış olduğu “yas” duygusundan bahseder. Annesinin ölümünde tuttuğu yası detaylarıyla anlatan Nussbaum bir duyguya verilebilecek en iyi örneklerden birini vermiştir. Teorisini açıklarken de bu duygudan sık sık bahsedecektir.

Nussbaum duyguları açıklarken ilk olarak onların nasıl oluştuğuna dair çıkarımlarda bulunur. Ona göre insanların duygusu, kişisel olarak önem verdikleri bir nesneyi belirli bir şekilde algılamalarıyla oluşur.²⁵ Nussbaum'un kendi yas örneğini düşünecek olursak, Nussbaum'un yası annesi hakkındadır. Diğer duygulara dikkatimizi çevirdiğimizde de durum aynıdır. Önem verdiğimiz bir kişinin ciddi şekilde hasta olduğunu düşündüğümüzde üzülmüş, onu kaybetmekten korkarız. Yani korkumuz o önem verdiğimiz kişi hakkındadır. Duyguların en önemli özelliklerinden biri, Nussbaum'a göre bir nesne hakkında olmalarıdır. Kıskançlığımız bir kişi hakkındadır, neşemiz değer verdiğimiz bir kişi veya bir şey hakkındadır, üzüntümüz yine değer verdiğimiz bir kişi veya bir şey hakkındadır. Nussbaum ile beraber birçok

²⁴ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. s.24

²⁵ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. ss. 27-31.

filozof duyguların bu “hakkındalığını” vurgulamıştır.²⁶ Bu aynı zamanda Nussbaum’un teorisinin bilişsel olmasının da bir göstergesidir.

İşte bu noktada Nussbaum duygunun önemli bir özelliğini daha ortaya koyar. Yaşanan duygular her zaman kişinin kendi yaşamıyla ilişkili birilerine veya bir şeylere değer vermeyi içerir.²⁷ Örneğin hayatımızla hiç ilgisi olmayan hiç tanımadığımız bir kişinin başka bir şehre taşınacağını düşünerek üzüntü yaşamayız. Aynı sebeple hayatımızda çok değer verdiğimiz bir kişinin cesedine bakmak bize duygusal olarak dayanılmaz gelir.²⁸

Ayrıca Nussbaum’a göre, duygunun temelinde yatan değer verişin derecesi ne kadar yüksekse, yaşanan duygunun kuvveti de o kadar fazla olacaktır. Çok yakın bir kişi hastalandığında çok üzülür, daha az yakın olduğumuz daha az sevdiğimiz birisi hastalandığında daha az üzülürüz. Çok yakınımızın bize yaptığı bir sadakatsizlik bizi çok kızdırır, daha az sevdiğimiz bir kişinin sadakatsizliği bizi daha az kızdırır vb.²⁹

Elbette hayatımızın parçası olan kişilere veya şeylere değer vermemiz herhangi bir duyguya sahip olmamız için gerekli fakat yeterli değildir. Nussbaum’un teorisine göre, değer verdiğimiz kişi veya şeyle ilgili bir yargıda bulunmamız gerekir. Nussbaum, bu yargıyı iki basamaklı düşünebileceğimizi söyler: (1) Değer verdiğimiz nesne ile ilgili bir görüngüye sahip oluruz. (2) Bu görüngüyü gerçeği yansıtan bir görüngü olarak kabul ederiz. Önce birinci basamak olan görüngüyü açıklayalım.

Korktuğumuzda değer verdiğimiz birini veya bir şeyi bir çeşit tehdit altındaymış gibi görürüz/algılarız. Umutlandığımızda değer verdiğimiz birini veya bir şeyi belirsiz durumundan iyi bir yöne doğru gidecekmiş gibi görürüz/algılarız. Yastayken değer verdiğimiz birini veya bir şeyi kaybetmiş gibi algılarız.³⁰ İşte değer verdiğimiz kişileri ve şeyleri böyle algılamaya Nussbaum yargının birinci

²⁶ Pitcher, G. (1965). *Emotion. Mind*. 74: 326-46; Solomon, C. (1976). *The Passions*. New York: Doubleday; Lyons, W. (1980). *Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press. Ben-Ze’ev (2000). *The Subtlety of Emotions*. Cambridge, MA: MIT Press.

²⁷ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. ss. 30-31.

²⁸ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. s. 30.

²⁹ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. ss. 55-56.

³⁰ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. s. 28.

basamağı olan ‘görüngü’ der.³¹

Bazen görüngülere sahip olduğumuz halde onları gerçeği yansıtan görüngüler olarak kabul etmeyiz. Nussbaum görme ile ilgili bir örnek verir. Güneşi gözlerimiz ufak görür oysa gördüğümüzü gerçekleri yansıtan bir görüngü olarak kabul etmeyiz. Yani bir görüngüyü kabul edebiliriz veya reddedebiliriz. Kabul ettiğimizde bir inanç oluşturmuş oluruz. Güneşle ilgili görüngüsünü kabul eden bir çocuk güneşin ufak olduğuna inanır. Bizler, görüngümüzün gerçeği yansıtmadığı düşüncesiyle görüngümüzü reddederek böyle bir inanç oluşturmayız.

Duyguların içeriğini oluşturan yargıların ikinci basamağı da görüngülerin kabul edilmesi ile tamamlanır. Değer verdiğimiz birini veya bir şeyi bir çeşit tehdit altındaymış gibi gördükten sonra bu görüngüyü kabul edersek korkarız. Değer verdiğimiz birini veya bir şeyi belirsiz durumundan iyi bir yöne doğru gidecekmiş gibi görüp bu görüngümüzü kabul edersek umuda sahip oluruz. Değer verdiğimiz birini veya bir şeyi kaybetmişiz gibi algılayıp bu görüngümüzü kabul edersek de yas yaşarız.³² Stoikler bu kabul etmenin veya reddin her zaman bizim seçerek yaptığımızı düşünmüşlerdir. Nussbaum’a göre ise bu kabul her zaman seçerek yapılmaz.³³

Söz konusu görüngü kabulünün her zaman o kadar da “seçerek” yapılmayabilişi, Nussbaum’un kendisine yöneltilen önemli bir eleştiriye yanıt vermesini sağlar. Bu eleştiriye göre yargılarımızı değiştirdiğimiz halde bazen duygularımız değişmeyebilir. Sandra adlı kişi küçükken köpekten çok korkar fakat gün geçtikçe büyür ve köpeklerin zararsız olduklarını ve onların kendisine bir şey yapmayacağını öğrenir ve buna olan inancı her geçen gün artar. Sandra’nın yargısı ne denli değişmiş olsa bile korkusu değişmez. Hala küçüklüğünde olduğu gibi köpeklerden korkmaya devam eder. Bu ve bunun gibi örnekler gündelik yaşamımızda sıkça karşılaştığımız ve başımıza gelen olaylardır. Dolayısıyla bu örnek yargının değişmesine rağmen duygunun değişmediğine bir destek olarak

³¹ Bir başka duygu teorisyeni olan Robert Roberts’a göre duygular değer verme temelli görüngülerden ibarettir. Yani onların kabul edilerek yargıya dönüştürülmesi gerekmez. Bakınız Roberts, R. (2003). *Emotions: An Essay in Aid of Moral Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press. s. 89. Yine bir başkaduygu teorisyeni Peter Goldie’ye göre ise bir duygunun yapısı karmaşıktır: Bir duygu algılar, düşünceler, hisler, bedensel değişimler, çeşitli duygusal epizotlar deneyimlemek için eğilimleri, daha başka düşünce ve duygulara sahip olmayı ve belli yollarda davranmayı içerir. Goldie, P. (2000) *The Emotions: A Philosophical Exploration*. Oxford University Press. s.12.

³² Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. ss. 38-39.

³³ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. ss. 38-39.

gösterilebilir.

Fakat Nussbaum bu örneğin çürütülebileceğini iddia eder ve bunun da insanların çelişen inançlarıyla açıklanabileceğini dile getirir. Nussbaum, insanların çelişen hisleri olarak ifade ettiği durumu şöyle açıklar. Örneğin; bir kişi yaşadığı yerdeki mahkemeyi yanlış yerde biliyordur, fakat kişi, mahkemenin doğru adresini öğrense bile aynı yerinde düşünmeye devam eder ve her defasında aynı hatayı tekrarlar. Çoğu insan hayatı boyunca bu şekilde hatalarla karşı karşıya kalmaktadır. Bunları değiştirmek çok zordur ve kişinin bütün hayatını bir incelemeye almasını gerektirir. Dolayısıyla bu gibi yanlışlar insanların hayatında yer almaya devam edecektir. Yani Nussbaum'a göre bu kişinin çatışan iki inancı vardır. Ona göre, aynı durumu duygularla ilgili de düşünebiliriz. Örneğin; Seneca onurun çok önemli olmadığına inanan bir kişidir fakat önemli bir davete gittiğinde özel kişilerin oturduğu masaya değil de farklı bir yere oturtulduğunda kendini kötü hisseder. Her ne kadar onurun önemli olmadığına inansa da bunu bile bile aşağılanma hissetmektedir. Çünkü Seneca'nın onurun önemli olmadığına dair inancı vardır fakat davet sırasında onur ona önemliymiş gibi görünür ve bu görüngüyü o anda kabul ederek önceki inancı ile çatışan bir yargı oluşturur.³⁴

Nussbaum'a göre farklı duygular aynı kişi veya şey hakkında olabilirler. Örneğin aynı kişi hakkında hem üzüntü duyabilir hem gurur duyabiliriz. Değer verdiğimiz bir kişinin bir iş görüşmesinin kötü gittiği yargısına varırsak üzülmür, önemli bir ödüle layık görüldüğü yargısına varırsak onunla gurur duyarız. Yani üzüntüyü gururdan ayıran hangi nesne hakkında oldukları değil, o nesne ile ilgili nasıl bir yargıya vardığımızdır.³⁵

Değer verdiğimiz, önemli bulduğumuz şeylerin kötü yönde etkilere tabi olduğu yargısına vardığımızda üzüntü, korku, kıskançlık gibi yaşaması tatsız duygular hissederiz. Öte yandan değer verdiğimiz, önemli bulduğumuz şeylerin iyi yönde etkilere tabi olduğu yargısına vardığımızda da neşe, umut, gurur gibi yaşaması hoşumuza giden duygular hissederiz. Örneğin; değer verdiğimiz bir kişinin şanslı olması ve bu şansının hayatta ona çok şey kazandırmasını yaşaması hoşumuza giden

³⁴ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. s. 35.

³⁵ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. s. 28.

bir “neşe” duygusu ile karşılarız. Değer verdiğimiz bir kişi şansını nedeniyle bize göre iyi yönde etkileniyordur. Diğer yandan, değer verdiğimiz bir kişiyi kaybettiğimizde uzun süren bir “yas” dönemine gireriz. Değer verdiğimiz bir kişi ölüm nedeniyle artık yoktur.

Duygular, onları yaşayanların algılarını içerdiğinden, hatalı olabilme özelliğine de sahiptir. Örneğin değer verdiğimiz bir kişinin hayatının tehlike altında olduğu algısına sahipken aslında hayatı tehlike altında değilse, onunla ilgili korkumuz hatalı olmuş olur. Aynı şekilde değer verdiğimiz bir kişinin durumunun iyiye gideceği algısına sahipsek ve dolayısıyla umutlu isek fakat aslında durumu kötüye gidiyorsa umudumuz yersizdir. İşte bu şekilde Nussbaum’a göre duygular hata içerebilirler.³⁶

Nussbaum duygular konusunda Neo-Stoik bir görüş benimsemiştir. O da, Stoikler gibi duyguları değer verme temelli yargılar olarak görmüştür. Bu açıdan duyguları bir takım nöro-fizyolojik değişiklikler olarak alan görüşe karşıdır. Bu görüşe göre duygular; yüz ifadeleri, muskuloskeletal değişimler (darbeden sakınmak için vücudun aniden çekilmesi gibi), sesteki değişimler ve otonom sinir sistemi değişimleri (adrenalin salgılanması ve kalp atış hızı değişimi) gibi değişimlerle açıklanmıştır. Bu görüşün önde gelen savunucularından biri olan Paul E. Griffiths, söz konusu tepkilerin bazılarını ‘duygulanım program tepkileri’ adı altında gruplandırmıştır.³⁷ Bu tepkilerin kültürler arasında benzerlik gösterdiğini ortaya koyan deneysel kanıtlar sergilemiştir: Sözgelimi Paul Ekman’ın çalışmaları, birçok kültürde öfke, korku, üzüntü, zevk, tiksinti ve şaşkınlığın benzer yüz ifadeleri yoluyla sergilendiğini göstermiştir.³⁸ Ayrıca Ledoux’nun çalışmaları benzer tepkiler söz konusu olduğunda talamusun ve dolayısıyla amigdalanın temel rolü üstlendiğini kuvvetli bir biçimde ortaya koyar. Tepkiler, inançlar ya da yargılar gibi daha yüksek bir bilişsel durumun müdahalesi veya katkısı olmaksızın çok hızlı bir biçimde ortaya çıkar.³⁹ Nussbaum’a göre duyguların değer verilen bir nesne hakkında olması ve duyguların birbirlerinden onlar hakkında nasıl yargılara vardığımızı göre ayrılması,

³⁶ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. s. 28.

³⁷ Griffiths, P. E. (1997) *What Emotions Really Are*. Chicago: The University of Chicago Press. s. 29.

³⁸ Ekman, P. (1971) “Universal and Cultural Differences in Facial Expressions of Emotion” Nebraska Motivation Sempozyumu. (ss. 207-283). Lincoln: University of Nebraska Press.

³⁹ Ledoux, J. (1998) *The Emotional Brain: The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*. New York: Simon & Schuster.

yeterli bir duygu teorisinin bilişsel olmasını şart koşar. Griffiths'inki gibi bilişsel olmayan teoriler duyguların bu özelliklerini açıklamaktan çok uzaktır.

Diğer yandan Nussbaum duygu teorisinde Stoikleri tümüyle takip etmemiştir. Stoiklere göre duygular yaşamımızda rol oynayan kişilerin ve şeylerin kırılabilirliği ve mükemmel olmayışından kaynaklanır.⁴⁰ Onları tümüyle tüm kötülüklerden, kötü koşullardan korumak elimizde değildir. Örneğin çocuğumuzu ne kadar istesek de tüm kötülüklerden ve kötü koşullardan koruyamayız. Bu yüzden duruma göre onunla ilgili üzüntü, endişe veya korku hissederiz. Öte yandan o mükemmel değildir ve dolayısıyla bize hayal kırıklığı yaşatabilir.⁴¹

İlk bakışta bu bize ne kadar ikna edici gelse de Nussbaum kaybedemeyeceğimiz veya tümüyle kontrolümüzde olan şeylerle ilgili de duygu yaşayabileceğimizi savunur. Örneğin erdemimizle ilgili bir sevinç duyabiliriz. Oysa Stoiklere göre yaşanan o şey gerçekten bir sevinç değildir. Nussbaum bu sonucu kabul etmek istemediğinden Stoiklerin duygularla ilgili bu görüşüne katılmaz. Ona göre duygular çoğu zaman kırılabilir ve mükemmel olmayan şeyler hakkındadır. Fakat her zaman değil.⁴²

Nussbaum bunların dışında duygularla ilgili olarak, onların çok fazla özellikleri olan, kişide açığa çıkan tek tip davranışla belirlenemeyen, bu sebeple de derinliği ve bilinmezliği yüksek olan şeyler olduğunu dile getirir. Ayrıca bu derinliği dışında insan üzerinde- kişiyi eyleme götürme yolunda-en büyük etkiyi sağlayabilecek zihinsel durumlardan da bir tanesi olduğunu söyler. Kişi duyguların bu güçleri ve eyleme götürmedeki coşkuları sayesinde zaman zaman kendisini zayıf hissedebilir. Duygular, rasyonellikle çatışabilir ve kişiyi rasyonaliteden uzaklaştırabilir. Bu yüzden de kişinin zayıf ve çaresiz hissetmesini sağlayabilir. Nussbaum'a göre çoğu zaman duygular, kendimize yetemediğimiz varlıklar olduğumuzu da ispatlar şekildedirler.⁴³

Nussbaum'un duygu teorisini aşamalarıyla tek tek inceledikten sonra artık asıl konumuz olan ve Nussbaum da spesifik olarak irdeleyeceğimiz “merhamet”

⁴⁰ Seneca, Letter 39

⁴¹ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. s. 42.

⁴² Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. ss. 42-43.

⁴³ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. ss. 39-48.

duygusunu ele alabiliriz. Bunun için ilk olarak yapılması gereken şey merhamet duygusunun Aristoteles açısından nasıl ele aldığına bakmak olacaktır. Çünkü Nussbaum'un merhamet anlayışının ele alınabilmesi için Aristoteles'in merhamet hakkında söylediklerinin iyice kavranabilmesi gerekmektedir. Bu sebeple Nussbaum'un merhamet anlayışının ne olduğunu anlatmadan önce "Aristoteles'e göre merhamet nedir ve nasıl açıklanır?" sorusunu aydınlığa kavuşturarak başlayacağız.

ARİSTOTELES'İN MERHAMET ANLAYIŞI

Aristoteles merhamet anlayışını “Retorik” eserinde açıklar. Bu eserde merhamet dışında birçok duyguya da yer veren düşünür, merhametin ne olduğuna dair açıklamalar yaparken, onu belirleyici kılan yönleri sorgulamayı da ihmal etmez.

Aristoteles merhamet duygusunu ele alırken ilk olarak bu duyguyu tetikleyen şeylerin neler olduğunu, kimlere karşı hissedildiğini ve bu hissin oluşması için zihnin nasıl bir durumda olması gerektiğini tartışır. Bu tartışmaya başlamadan hemen önce ise Aristoteles merhametin tanımını bizlere sunar. Bu tanıma göre merhamet; “*yıkıcı veya acı verici bir kötülüğün, bunu hak etmemiş bir kişinin başına geldiğini gördüğümüzde, bizim ya da bir arkadaşımızın da başına gelebileceğini, dahası bunun çok yakında olabileceğini beklediğimizde duyduğumuz acı hissi.*”⁴⁴ olarak ifade edilir. Aristoteles’in bize sunmuş olduğu bu tanımdan merhamet için gerekli olan üç tane koşul olduğunu çıkarabiliriz. Bu üç koşuldan ilki merhamet için; kişinin bir başkasının başına acı verici veya yıkıcı bir kötülük geldiğini görmesi gerektiği, ikincisi; bu kötülüğü hak etmemiş bir kişinin başına geldiğini görmesi gerektiği, son olarak bahsi geçen kötülüğün yakın zamanda kendisinin ya da arkadaşının başına gelebileceğini beklediğinde bir acı hissinin meydana gelmesi gerektiğidir.

Aristoteles’in merhametle ilgili olarak verdiği bu üç koşulun merhamet için gerçekten de olması gereken zorunlu koşullar olup olmadığını bu aşamada irdelememiz gerekmektedir. Çünkü her bir koşulu inceleyip, tartıştıktan sonra ancak Aristoteles’in merhamet anlayışını kavrayabiliriz. Bu söylediklerimiz ışığında ilk olarak birinci koşulu inceleyebiliriz. İlk koşulda Aristoteles merhamet hissetmek için, kişinin bir başkasının başına acı veya yıkıcı bir kötülüğün geldiğini görmesi gerektiğini ifade etmişti. Bu ifade merhamet hissedilmesi için merhamet duyacağımız kişinin acı verici veya yıkıcı bir kötülüğe maruz kalması gerektiğini bize açıklar. Bu ifade bize çoğu zaman doğru gözükmektedir. Çünkü merhamet duygusu ancak kötü olaylar sonucu uyanan bir duygudur. İyi olaylar sonucu açığa çıkan duygular arasında merhameti saymamız imkânsız gözükmektedir. Bu sebeple bu koşulu yok saymamız ve yanlışlamamız yerinde olmaz.

Merhametin ikinci koşulunu incelediğimizde Aristoteles’in ilk koşula bağlı

⁴⁴ Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1385b 15

olarak acı verici veya yıkıcı olan bu kötülüğün hak etmemiş bir kişi tarafından yaşanmış olması gerektiğini ve bizim bunu görmemiz gerektiğini söylediğini görürüz. Bu koşul birinci koşul kadar herkes tarafından kabul edilebilecek bir koşul değildir. Çünkü bu koşulu kabul edebilmemiz için öncelikle acı verici veya yıkıcı kötülüğü yaşayan bu kişinin onu hak edip hak etmediğini düşünmemiz gerekir. Fakat böyle bir durumu, duygu için gerekli koşul olarak saymak ve duygunun ilk aşaması için gerekli görmek doğru değildir. Eğer bu koşul duygu için gerekli görülüyorsa da bu duyguya merhamet denemez. Çünkü merhamet etmek için genellikle önce kişinin yaşadığı kötülüğü hak edip hak edilmediğini bakılmaz. Bu düşünce ancak merhamet bir süreç içerisinde yayılırsa, kabul edilebilir bir düşüncedir. Bununla ilgili bir örnek verecek olursak; denizde boğulmak üzere olan bir kişiye, yüzme bilen birinin merhamet edip, yardım etmesi çok muhtemel bir olaydır ve bu konuya örnek gösterilebilir. Denizde boğulmak üzere olan bu kişinin, o anda bu olayı hak edip hak etmediğine dair bir çıkarım yapmadan genelde hemen denize atlar ve o kişiyi kurtarma girişiminde bulunuruz. Bu, o anda, o kişiye merhamet etmek için, kişinin yaşadığı kötülüğü hak edip etmediğiyle ilgilenmediğimizi gösterir. Çünkü kişi, hayatını kurtarmak için çaba sarf etmekte ve bizim merhametimizi beklemektedir. O anda kişiye merhamet etmek yerine bu yaşadığı kötülüğü hak edip, hak etmediğiyle ilgilenmemiz ancak, merhamet duygusunu hissedemeyişimizden ileri gelebilir.

Bir kişinin yaşadığı kötülüğü hak edip etmediğini düşünmemiz ancak merhamet bir sürece yayılırsa gerçekleşebilir. Örneğin; bir kişiye yaşadığı kötü koşullar dolayısıyla merhamet edip yardım etmeyi düşünüyorsak ve bu süreç içerisinde, o kişinin suçsuz yere bir insanı öldürdüğü için o hale geldiğini öğrendiysek, kişinin bu olayı hak edip etmediğini düşünmemiz için bir zamanımız olmuş olur. Bu süreç içinde bunu düşünmek merhamet için gerekli olabilir. Fakat bu şekilde sürece yayılamayacak olan merhamette söz konusu kişinin merhameti hak edip etmediğini sorgulamak gereksizdir ve hatta etik olarak yersizdir.

Aristoteles'in üçüncü koşulu ise bahsi geçen kötülüğün yakın zamanda bizim ya da arkadaşımızın başına gelebileceğini beklediğimizde gerçekleşir. Bu koşulda yine eleştiriye açık bir koşuldur. Bir kişinin yaşadığı yıkıcı veya acı verici bir kötülük karşısında "kendi başıma gelebilir" diye düşünmek, kişinin kendisiyle ilgili endişelenmesine sebep olur ve bu sebeple merhamet duygusu değil kendi hayatıyla

ilgili yaşadığı bir “korku” duygusu açığa çıkar. Dahası merhametin barındıramayacağı bir benmerkezcilik sergiler.⁴⁵ Merhamet, kötü olayın yaşanıldığı anda kendisi de dahil olmak üzere hiç kimseyi düşünmeden, yalnızca kötülüğü yaşayan kişinin o andaki durumu düşünüldüğünde merhamettir.

Bu söylediklerimiz ışığında, söylediğimiz gibi doğru motivasyonla hissedilmiş ve günümüzde yaşanmış bir merhamet örneği verebiliriz. Bilindiği üzere 13 Mayıs 2014 tarihinde Türkiye'nin Manisa ilinin Soma ilçesinde kömür madeninde çıkan yangın sebebiyle 301 madencinin ölümüyle sonuçlanan bir facia yaşanmıştır. Bu faciadaki yangın sırasında 787 işçi yer altında kalmış, arama kurtarma faaliyetleri sonucunda ancak 486 işçi kurtulabilmiştir. Facia yaşanırken ve arama kurtarma çalışmalarının devam ettiği sırada işçilerin yaşamına dair birçok bilgi de edinilmiş ve hatta bu çalışmalar sırasında işçiler tarafından insanlığa ders verecek örnek olaylar da yaşanmıştır. Bu olaylardan bir tanesi ve merhamet duygusunun en güzel örneklerinden biri olan olayda genç bir maden işçisi kendi hayatı pahasına yer altında kalan işçilere yardım etmiştir. Bu olayda patlama sonrasında yerin altından kendi çabalarıyla çıkan işçi, yerin üstüne çıktıktan sonra yer altında kalan işçilerin kurtarılması için tekrar yer altına dönmüştür. Yer altında kalan yüzlerce insan için merhamet duyan bu işçi bencil bir tavrı gözetmeden harekete geçmiştir. Göstermiş olduğu olağanüstü çaba ve örnek teşkil eden bu davranışıyla herkesin takdirini almıştır fakat sonuç olarak girdiği madenden sağ salim çıkamayan işçi merhameti için hayatını bile hiçe saydığını gözler önüne sermiştir. Bu örnek merhamet duygusunun hiçbir kıstas gözetmeden, yaşanan olay anında doğru motivasyonla hissedilebileceğinin en güzel örneklerinden biridir.

Bu örnek Aristoteles'in zorunlu koşullarından saydığı “kötülüğün hak etmemiş kişi tarafından yaşanmış olması” ve “bizim ya da arkadaşımızın başına gelebileceğinin beklenmiş olması” koşullarının aslında merhamet için zorunlu olmadığını gösteren bir örnektir. Örnekte madene tekrar dönen işçi yer altında kalanların bu durumu hak edip etmediği ya da kendi başına gelebileceğininle ilgilenmemiş görünmektedir. Daha önce de söylediğimiz gibi bir kişinin kötülüğü

⁴⁵ Aristoteles'in üçüncü koşulunun benmerkezcisi bir tavırla oluşturulduğunu söylemek aslında onun etiği ve insan doğası hakkındaki fikirleriyle uyumsuz görünmektedir. Fakat bu koşula Aristoteles'in hem etiği hem de insan doğası ile ilgili fikirleriyle uyumlu daha da iyi bir yorumlama getirildiğinde de Aristoteles'in merhametle ilgili olan bu metninde bir uyumsuzluk görülebileceğini düşünmekteyim.

hak edip etmediğini onu tanıyarak anlayabiliriz fakat genç işçinin burada yüzlerce kişiyi tanıdığını varsayamayız ya da her işçiyi kurtarmak için çabalıyorken onların bunu hak edip etmediğini gözden geçirip bu şekilde merhamet ettiğini düşünemeyiz.

Dahası bu kişinin o noktada “Kendimin ya da arkadaşlarıma başına gelebilir.” şeklinde düşünmesi de olanaksızdır ki hem kendi hem de arkadaşlarının başına gelmiş bir olaydır. İşçi, kendi hayatını bile göz ardı ederek merhametinin yüceliğini bu şekilde sergilemiştir. Dolayısıyla bu örnekle Aristoteles’in reddettiğimiz iki koşulu olmadan da merhamet örneği sergilenebileceğini göstermiş olduk.

Aristoteles’in üç koşulunu inceledikten sonraki aşamada, Aristoteles, merhameti hissedecek olan kişinin ya da kişilerin zihin durumlarının nasıl olduğunu, kimlerin merhameti hissedip kimlerin hissedemeyeceğini tartışmaya başlar. Ona göre merhameti hissedemeyecek olanlar, “en kötüsü zaten başlarına gelmiş daha başka bir kötülük beklemeyen, tamamen yıkılmış kişiler”⁴⁶ ve “kendilerinin son derece şanslı kişiler olduklarını düşünenler”⁴⁷ dir. Aristoteles’in bu söylediklerini ele aldığımızda önümüze iki tip insan gelir. İlk olarak bahsedilen tamamen yıkılmış kişiler, hayatta başlarına çok fazla kötülük geldiği için artık daha fazla kötülük beklentisi içinde olmayan kişilerdir. Aristoteles’in yıkılmış kişileri merhamet edemeyecekler arasına almasının nedeni düşünülecek olursa birkaç seçenek sunulabilir. Bunlardan ilki yeterince başına kötülük gelmiş bir kişinin daha başka bir kötülüğün başına gelme ihtimalini düşünmemesi olabilir. Çünkü en kötüsünü yaşayan bu kişi daha fazla kötülüğü yaşayabileceğini düşünmez. Kendi başına yeterince kötülük gelmiş bu kişinin belki kendisiyle ilgili bir beklentisi kalmamış olabilir fakat bu durum başkasının başına gelebilir diye düşünmesini de engellemeyebilir. Bu sebepten dolayı yıkılmış kişilerin merhameti hissedemeyeceğini söylemek yanlıştır.

Aristoteles’in yıkılmış kişileri merhamet edemeyecekler arasına almasının bir başka de bir hissizlik hali olabilir. Bu durumda yıkılmış kişi kötü olayları fazlasıyla yaşamasından dolayı artık karşılaşabileceği kötü olaylara karşı bir duygu hissedemez hale gelebilir. Dolayısıyla kendi hayatına dayalı yaşadığı bu

⁴⁶ Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1385b 21

⁴⁷ Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1385b 22

hissizleşmeyle diğer yaşanan bütün hayatlara karşı gözünü kapamış olur. Ancak bu nedeni de kabul etmemiz yersiz olur. Çünkü kişinin yaşadığı hissizlik hali yalnızca kendisiyle ilgili bir hissizliğe sebep olur ancak bu başkasıyla ilgili bir hissizlik yaşaması anlamına gelmez. Bu noktada her yıkılmış kişi için merhamet edemez dememiz herkesin yıkılmışken kendi hayatından başka hiç kimsenin hayatına veya acılarına önem verememesini önermemizi gerektirir. Bu sebeple hissizleşme halini de merhamet edememek için sebep göstermek yanlış bir düşüncedir.

Aksine, yıkılmış kişilerin merhamet hissedebileceğine dair örnekler verilebilir. Gündelik yaşamda da bununla ilgili birçok örnekle karşılaşmamız mümkündür. Örneğin; neredeyse yaşamı boyunca başından kötülük eksik olmayan bir adam düşünelim. Bu adam gençlik yıllarında en güzel zamanlarını geçirmiş, hem maddi hem de manevi açıdan bir doyumluğa ulaşmıştır. Fakat bu adam orta yaşlarına geldiğinde hayatında daha hiç kötülükle karşılaşmadığını düşündüğü bir zamanda aniden kötülüklerle karşılaşır. İlk olarak babasının kaybıyla sarsılan bu adam genç yaşta çalışmaya başladığı ve babasının ona miras bıraktığı şirketi iflas ettirir. Babasının acısına dayanamayan annesini de kısa zamanda kaybeden adam bir acıyla daha yüzleşir. Manevi dünyasında yaşadığı çöküntüyle yaşama sevincini kaybeden bu adam maddi olarak da bir çöküntünün içinde olduğunun bilincindedir. Bu sebeple de eşinin onu terk etmesiyle tamamen yalnızlaşan adam her şeyle tek başına savaşmak zorundadır. Yaşadığı tüm kötü şeylerin hayatta yaşayabileceği en kötü şeyler olduğunu düşünen bu adam bitiş noktasındadır. Tam bu noktada Aristoteles'in yorumunu katarsak bu kişi onun tabiriyle tamamen yıkılmış bir kişidir. Bu kişi kendi hayatındaki kötülüklerle savaşmak zorunda kaldığından başkalarının yaşadığı acıyı göremez ve merhamet hissini tadamaz. Fakat onun bu söylediğinin aksi olarak bu adam farklı bir şekilde hayatını sürdürmüştür. Hayatının her anını doğru adımlarla devam ettirmek isteyen bu adam yalnız kaldığı aşamadan sonra yaşadığı kötü deneyimlerden çıkardığı derslerle yaşamıştır. Hayatını iyileştirme adına yaptığı her şeyi bir başkasına duyduğu merhametle birleştirmiştir. Kendi birdenbire yoksullaştığı için yoksul insanların yaşadıklarını anlayabildiğinden onlara karşı merhamet hisleri kuvvetlenmiştir ya da birdenbire yalnız kaldığından yalnız insanların deneyimlerini çözebilmiştir. Dolayısıyla kötü yaşadığı her deneyimden ders çıkararak hayatını devam ettiren ve merhamet duygusuyla güçlenen bu adam

Aristoteles'in söylediğinin aksine yıkılmış bir kişi olarak merhameti hissedemez hale gelmemiştir. Dahası bu yaşadıkları onun merhamet hissini daha da kuvvetlendirmiştir. Yaşanabilecek örneklerden birisi olan bu örnekte Aristoteles'in söylediğine zıt olarak yıkılmış olan kimselerinde merhamet yaşayabileceğini göstermiş olduk.

Bu söylediklerimize ilaveten Aristoteles'in kendilerini son derece şanslı kişiler olduklarını düşünenler olarak ifade ettiği kimselerinde merhamet hissedemeyeceğini söylemiştik. Aristoteles bu kimselerin hayatları iyi olduğu için başkalarının da böyle yaşadıklarını düşündüklerini ve bu yüzden kendilerini şanslı olarak gören insanların, başkalarının kötülüğe maruz kalabilme ihtimallerini göremediğini dile getirmiştir⁴⁸. Aristoteles'in bu dile getirişinin altında çeşitli nedenler bulma imkânımız tartışılmazdır. Çünkü kendilerinin şanslı kişiler olarak gören insanların neden merhamet hissedemeyeceği açık bir şekilde ifade edilmemiştir. Bunun üzerine tartışılacak olursa ilk akla gelen ihtimal kişilerin kendilerini şanslı gördükleri için başlarına bir şey gelebileceklerini düşünmeleri olur. Bu ifadeyi kabul edebilmemiz için öncelikle Aristoteles'in üçüncü koşulunu yani yaşanan kötülüğün yakın zamanda bizim ya da arkadaşımızın başına gelebileceğini beklediğimiz durumu kabullenmemiz gerekir fakat bu koşulun merhametin koşulu olamayacağını söylemiştik. Dolayısıyla bu nedeni kabul edemeyiz.

Aristoteles'in şanslı insanları merhamet edemeyecekler arasına almasının nedeni belki de şöyle düşünmesidir: Kendini şanslı olarak gören kişiler kendi hayatlarına fazlasıyla odaklandıkları için merhamet hissedemezler. Fakat bunun aksi durumlar her zaman geçerlidir. Çünkü zaten bir kişi kendini bu denli şanslı görüyorsa şansını sonuna kadar kullanabilecek kapasitede olup, sadece kendi hayatında bu şans kullanmak yerine başka hayatlara da bu şans yaymaya çalışabilir. Dolayısıyla bu da kendilerini şanslı olarak gören kişilerin merhamet hissedemeyeceğini kabul etmek için iyi bir sebep değildir.

Aristoteles'in kendilerini şanslı olarak gören insanları merhamet

⁴⁸ Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1385b 20-1385b 25

edemeyecekler arasına alması için düşünebilecek en sağlam neden ancak şu şekilde olabilir; kendini şanslı olarak gören kişiler aynı zamanda iyi yaşam koşullarına da sahip oldukları için yeterince kötülüğe maruz kalmamış kişiler de olmaktadır. Bu kişiler yeterli düzeyde kötülükle karşı karşıya kalmadıkları için bunu yaşayan insanları da anlamakta zorlanacaklardır. Dolayısıyla şanslı kişiler için bu noktada belki yeterli derecede merhameti hissedemez denilebilir fakat bu da tamamıyla merhamet duygusunu tadamayacakları anlamına gelmez. Hatta Aristoteles'in bu söylediğine karşı olarak gündelik hayattan birçok örnek verilebilir. Örneğin; maddi açıdan hayatında hiçbir eksiği olmayan devamında çok iyi bir aile hayatı sürdüren ve manen de neredeyse eksiksiz hissedip iyi yaşam standardına sahip birçok kimseyle karşılaşabiliriz. Bu kişiler hayatlarında yok denecek kadar az kötülükle ve acıyla karşılaşmışlardır. Maddi açıdan başkalarıyla kıyaslandıklarında iyi düzeydedirler. Bu kişilerin bir kısmının manevi açıdan da iyi bir yaşam sürdürdüklerini düşünebiliriz. Dolayısıyla bu kişiler, yaşamlarının birçok kimseye oranla çok iyi olduğunu ve bu hayatta şanslı olduğunu da düşünürler. Fakat bu kimseler Aristoteles'in de dediği gibi, kendileri böyle yaşadıkları için başkaları da böyle yaşar ilkesiyle hareket etmezler. Bu yaşam düzeyine sahip birçok kimse veya aile kendi olanaklarından faydalanırlarken dışarıda olanaksızlıklar içinde yaşayan birçok insana da sahip çıkabilmektedir. Örneğin; günümüzde kurulan birçok yardım derneği bu amaçla kurulmuş ve insanların kendi yaşamları dışındaki hayatlara göz yummamaları için çaba harcamışlardır. Birçok yardım kuruluşu yardımsever kişilere ev sahipliği yapmıştır. Bir anlamda merhamet duymanın öneminin altı çizilmiştir. İlk bakıldığında bu kişilerin merhamet duyamayacağı düşünülse de verdiğimiz örnekteki gibi birçok farklı durum gözlenebilmektedir. Merhamet duyabilme konusunda iyi yaşama sahip insanların eksik olacağı kanısı görüldüğü üzere bu şekilde yanlışlanabilmektedir.

Merhameti hissedemeyecek olanların özelliklerini bu şekilde belirten Aristoteles aynı şekilde onu hissedebilecek olanları da belirlemiştir. Bunlar ; *“sağduyuları ya da deneyimleri yüzünden yaşlı kimseler, zayıf kimseler, özellikle de korkaklığa eğilimli olanlar, uzağı düşünebilecekleri için eğitilmiş kimseler ve ana*

babaları, çocukları ya da karıları yaşayan kimseler.”⁴⁹dir. Öncelikle Aristoteles’in merhamet hissedebilecekler olarak ifade ettiği bu kişilerin merhamet edebilecekler arasında sayılabilmelerinin haklı gerekçelerini vererek başlamamız gerekmektedir. Çünkü görüldüğü üzere merhamet edebilecekler arasında sayılan her grup bir diğerinden farklı, ayırt edici özelliklere sahiptir. Bu özellikler de sayılan her grubun merhamet türünü ve hatta merhamet edip edemeyeceğini bile değiştiren özellikler olduğu için teker teker incelenmesi ve gerekçelendirilmesi zorunlu gözükmektedir.

Aristoteles ilk olarak merhameti hissedebilecekler arasında sağduyuları ve deneyimleri yüzünden yaşlı kimseleri sayar. Fakat bu ifadesi yeterince açıklık kazanmamıştır. İfadenin yeterince açıklık kazanabilmesi için yaşlı kimselerin merhamet hissedebilmelerini sağlayan ve onu diğer merhamet hissedemeyeceklerden ayıran keskin sınırlarının çizilmesi gerekir. Bunun için birkaç farklı akıl yürütmeye tartışmaya başlayabiliriz. Öncelikle Aristoteles’in sağduyuları ve deneyimleri yüzünden yaşlı kimselerden kastettiğinin ne olduğu çözümlenmelidir. Buna göre; ilk olarak yaşlı kimselerin, ne kadar çok kötü deneyim görürse, ikinci olarak ne kadar çok farklı deneyim görürse, üçüncü olarak ne kadar zorlayıcı deneyim görürse, dördüncü olarak ne kadar çok öğretici deneyim görürse ve son olarak ne kadar çok deneyim dolu sene görürse o kadar çok merhameti hissedilebileceği düşünülebilir.

Bu yorumlar farklı görünse de sonuçta Aristoteles’in vurgulamaya çalıştığı şey aynı görünmektedir. Çünkü yaşlı kimseler yeterince sene görmüş, bu seneler içinde yeterince farklı, kötü, zorlayıcı, kolay, iyi ya da öğretici deneyimi tatmış kimselerdir. Dolayısıyla yaşlı kimseler başına kötülük gelmiş bir kişinin deneyimini anlaması bakımından nitelikli kimseler arasında sayılabilmektedirler. Bu sebeple Aristoteles’in yaşlı kimseleri merhameti hissedebilecekler arasına dahil etmesi daha anlaşılır kılınmıştır.

Ancak şunu da eklemek gerekir: yaşlı olmadığı halde yeteri kadar deneyim görmüş insanlar da olabilir. Bu kişileri de bu sebeple merhamet hissedecekler arasına almamak ve sadece yaşlı kişilerin merhamet hissedebileceğini kabul etmek yanlış bir anlayış olacaktır. Aristoteles’in söylediği gibi yaşlı kimseleri merhamet edebilecekler

⁴⁹ Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1385b 25-1385b 30

arasına almak doğru bir düşüncedir fakat yaşlı olmayıp da yeterince deneyim görmüş kişileri de bu listeye eklemek yararımıza olacaktır.

Aristoteles'in merhamet hissedebilecekler arasında saydığı bir diğer grup zayıf, özellikle de korkaklığa eğilimli kimselerdir. Bu noktada özellikle korkaklığa eğilimli kimselerin altı çizildiği için yalnızca korkaklığa eğilimli kimseler üzerinden yola çıkacağız. İlk olarak burada korkaklığa eğilimli kimselerin merhamet hissedecekler arasında sayılmasının kolay kabullenilebilecek bir söylem olmadığını bilmemiz gerekir. Çünkü bir kimseye korkaklığa eğilimli demek bile bir duygunun o kimsede tüm duygulardan üstün olduğunu belirtmek demektir. Bir kimseyi bu şekilde adlandırmak için öncelikle korku duygusunun kişinin kişiliğinin tamamına yayılmış olduğunun bilinmesi gerekir. Dolayısıyla korkaklığa meyilli olan kimselerin kötülüğü yaşayana karşı hissettiği duygunun direkt merhamet olarak adlandırılması zor gözükmektedir.

Korkaklığa meyilli kişi olarak tabir edilen bu kişinin kötülüğü gördüğü andaki yaşadığı hissin merhamet olup olmadığı sorgulamaya açıktır. Çünkü eğer bir insan salt korkusundan ya da bir olaya karşı olan zayıflığından dolayı başına kötülük gelmiş birine merhamet ediyorsa, hissettiğinin merhamet olup olmadığı tartışılır durumdadır. Örneğin; bir kişi bıçaklanmış bir kişinin ölüm anında yanında olduğu için hapse girmekten korkuyorsa ve sırf bunun için ölmekte olan kişiye merhamet ediyor, ölmemesi için bir şeyler yapmaya çalışıyorsa, bu durum kişide merhamet duygusu oluştuğunu göstermez. Böyle bir kişinin hissettiği, çıkarını elde edememe korkusundan kaynaklanan endişe gibi görünmektedir. Böyle bir benmerkezci endişe merhamet olamaz. Dolayısıyla zayıf ya da korkak kimselerin hissettiği bu duygunun açıklaması merhamet olmamalıdır. Az önce yaşlı kimselerin merhamet hissedebileceği konusunda savına katıldığımız Aristoteles'e korkaklığa eğilimli kimseler için de katılmak zor gözükmektedir.

Tartıştığımız iki grubu yani yaşlıları ve korkaklığa eğilimli kişileri karşılaştırdığımızda, başına kötülük gelmiş birine yaklaşımları ve hissettikleri açısından önemli bir fark görebiliriz. Yaşlı kimseler başına kötülük gelmiş birinin acısını anlayabilme seviyesine gelmiştir. Fakat korkaklığa eğilimli kimseler başına gelebileceklerini düşünmüş ve bu sebeple duygularını harekete geçirmiş kimselerdir. Dolayısıyla her ikisini de düşündüğümüzde farklı duygular hissettiklerini anlamamız

zor olmaz. Yaşlı kimseler için merhameti hissedebileceklerini kolayca söylerken korkaklığa eğilimli kimseler için bunu söylemek kolay değildir.

Aristoteles'in merhamet hissedebilecekler arasında saydığı bir diğer grup ise eğitilmiş kimseler ve ana –baba, çocuk ya da eşleri yaşayanlardır. İlk olarak eğitilmiş kimseler için Aristoteles geleceği görebilecekleri için merhamet duyabileceklerini söyler. Çünkü eğitilmiş kimseler her konuda ileride olabilecekleri görebilen insanlar olmalıdır. Dolayısıyla başına kötülük gelmiş ya da gelebilecek kimselere merhamet etme konusunda yeterli olacaklarını düşünmüştür. Bu konuda Aristoteles haksız da gözükmez. Eğitilmiş kimseler ilerisini görmede en iyisi olmak durumunda olan ve gelecek için doğru adımlar atan kimselerdir. Bu sebeple attığı her adımda doğru olduğunu bilerek ilerlerken başına gelebileceklerden korkmayan ve hayatını doğru adımlarla idame ettirebilen kimseler olarak da ifade edilebilir. Dolayısıyla başına kötü bir olay geldiğini gördüğü birine yaklaşımı ve ona hissettikleriyle de fark yaratır. Zayıf ve özellikle korkaklığa meyilli kimselerde olduğu gibi başına kötü bir olay gelmiş birini gördüğünde yalnızca kendi başına gelmesinden korktuğu için duygularını harekete geçirmez. Bu karşılaştırma düşünüldüğünde eğitilmiş kimselerle yaşlı kimselerin hissettiklerinde ortak noktalar bulunabilir fakat zayıf kimselerle hislerinin hiçbir ortaklığı yok gibi gözükmektedir.

Bir diğer merhamet edebilecekler, yakınları yaşayan kimselerdir. Aristoteles, bu kişilerin bizden kimseler olduğunu dile getirir ve kötülüklerin kolayca başlarına gelebileceğini ifade eder. Aristoteles'in bu kimseleri saymasının nedeni ise; bu kişilerin etrafında daha fazla yakını olduğu için kötülük görme olasılıklarının fazla olması olabilir. Eğer Aristoteles şöyle düşünüyorsa yine eleştiriye açıktır: Yakınları yaşayanlar daha çok ve daha kolay “benim veya yakınlarımın başıma gelebilir” diye düşündüğünden merhamet hissetmeye daha yakındır. Yakını yaşamayanlar, yakınları olmadığından “yakınımın başıma gelebilir” diye düşünmesi mümkün değildir. Sadece “benim başıma gelebilir” diye düşünebilir. Dolayısıyla yakını yaşamayanlar merhamet hissetmekten daha uzaktır. Eğer Aristoteles bunu vurgulamak istiyorsa yine merhamette olamayacak derecede benmerkezci bir bakış sergiler. Yakınları yaşayanlar da yaşamayanlar da merhamet hissedebilir çünkü merhamette kişinin dikkati tümüyle kötülüğü yaşayan kişinin üzerindedir. Kendi yakınları yaşadığı için onların başına gelebilecekleri düşünmekle meşgul değildir.

Öte yandan Aristoteles yakınları yaşayan kimseleri merhamet edebilecekler arasında sayarken, belki de onların değişik türden acıları anlama kapasitelerinin daha fazla olacağını düşünmüş olabilir. Yakını yaşamayanları belki de acıyı anlamada zorluk çekebilecekler olarak düşünmüş olabilir. Fakat böyle düşünmüş olsa bile bu çok inandırıcı bir düşünce değildir. Yakını yaşamayanlar da yakını yaşayanlar kadar bir başkasının acısını anlama ve hissetme kapasitesine sahip görünmektedir.

Merhameti hissedebilecek olan kişileri bu şekilde sıralayan Aristoteles, bu duyguyu hissedebilmek için de insanların, bazı duygularının etkisi altında kalmamaları gerektiğini ifade eder. Ancak bu duygularını uçların arasında yaşayanların merhamet hissini duyabileceğini de belirtir. Aristoteles bu duyguları ise şu şekilde dile getirir; *“ne öfke ve güven gibi yürekli bir coşkuyla (bu coşkular hiç geleceği dikkate almazlar), ne aşâğılık bir küstahlığa eğilimle (küstah insanlar da başlarına bir kötülük gelebileceğini düşünmezler) ne de büyük bir korkuyla(paniğe yakalanmış insanlar merhamet duymazlar, çünkü başlarına gelen şeyin etkisi altındadırlar) etkilenen kişiler merhamet hissi duymazlar; ancak bu uçların arasındaki kişiler merhamet hissi duyabilir.”*⁵⁰

Aristoteles’e göre bu şartların dışında bir de merhamet duyulabilmesi için bazı kişilerin iyiliğine inanmamız gerekir. Çünkü eğer herkesin kötü olduğu düşünülürse herkesin kötü yazgıya layık olduğuna da inanırız.⁵¹ Aristoteles kötülüklerin bizimle benzer kişilerin başına geldiğini görüyorsak ve bunların bizim başımıza gelebileceği olasılığını varsayıyorsak merhameti hissetmemizin daha kolay olacağını söyler⁵². Bu yaklaşımla düşünüldüğünde merhamet duygusunun sadece iyi insanlara hissedilebileceği çıkar karşımıza. Yalnızca iyi insanlara karşı merhamet hissedebiliriz demek iyi insanların kötülük hak etmediğini vurgulamak demektir.

Bu noktada akla hemen Aristoteles’in merhamet için öne sürdüğü ikinci koşul gelir: “yaşanan bir kötülüğün hak etmemiş bir kişinin başına geldiğini gördüğümüzde merhamet hissederiz”. Bu koşulu eleştirirken merhamet için karşımızdakinin yaşadığı kötülüğü hak edip etmediğini düşünmek zorunda olmadığını savunmuştuk.

⁵⁰ Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1385b 30-1385b 35

⁵¹ Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1386a

⁵² Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1386a

Bunun nedenini de merhamet hissedene kişinin dikkatinin kötülüğü yaşayan kişide ve onun acısı üzerinde olduğuna bağlamıştık. Ancak sürece yayılan bir merhamet hissinde dikkatimizi kişinin hak edip etmediğine çevirebileceğimizi ifade etmiştik. Burada da benzer bir eleştiri söz konusudur. Yalnızca iyi insanların kötülük hak etmediğini bu yüzden yalnızca onlara merhamet hissedebileceğini savunmak da problemlili bir yaklaşımdır. Çünkü merhamet duygusu karşındakinin erdemliliğinin derecesine göre hissedilen bir şey değildir. Yaşadığı kötülüğü karakter bozukluğu nedeniyle bir anlamda “hak eden” kişilere de merhamet hissedebiliriz. Çünkü dikkatimiz yalnızca onların yaşadığı kötülük ve acıda olabilir.

Ayrıca zaten merhamet duygusunun, çok uç örnekler dışarıda bırakıldığında, insanlara iyi ya da kötü ayrımı yapılmadan ya da bunu bir kıstas olarak almadan önce hissedilebilecek bir duygu olduğu unutulmamalıdır. Günümüzde insan haklarının iyileştirilmesi kapsamında bile idam yasağının kalkması bunun en güzel örneğidir. Eğer bu yaklaşımla düşünülmüş olsaydı etrafına, kendi yaşadığı topluma ve diğer insanlara kötülük saçan insanların en kötüsünü yaşaması gerektiği düşünülürdü ve gereği yapılırdı fakat günümüzde bu gibi insani olmayan cezaların kaldırılması Aristoteles’in bu tutumuna aykırı bir örnek teşkil eder.

Aristoteles hangi ruhsal durumlarda merhamet ettiğimizi açıkladıktan sonra acı verici veya yıkıcı kötülüklerin neler olduğunu sıralamaya başlar fakat buna geçmeden önce hangi zihinsel durumlar bir araya geldiğinde merhamet duyduğumuzu kısaca bir özet geçebiliriz. Bu zihinsel durumlar; yıkıcı veya verici bir kötülüğün bunu hak etmemiş bir kişinin başına geldiğini algılamamız, söz konusu kötülüğün bizim ya da bir yakınımızın başına gelebileceği düşüncemiz ve akabinde bu olayın çok yakında olabileceğine inanmamızdır. İşte bu üç zihinsel durum bir araya geldiğinde bizler merhameti hissedebilir duruma geliriz. Merhamet hissetmek için gerekli zihinsel durumları ifade ettikten sonra Aristoteles için acı verici veya yıkıcı kötülükleri sıralayabiliriz. Bunlar; *“çeşitli biçimlerde ölüm, bedensel yaralanmalar ve dertler, yaşlılık, hastalıklar, aç kalma, arkadaşsızlık, arkadaş azlığı, çirkinlik, zayıflık, sakatlık, iyiliğın gelmesi gereken bir kaynaktan kötülük gelmesi ve bu tür talihsizliklerin tekrarlanması bir de iyiliğın en kötü şey başa geldiğinde ortaya*

*çıkması*⁵³”dır.

Aristoteles’in bu tür kötülükleri sayıyor olmasının nedeni kötülükler arasında ciddiyet farkı görmesinden kaynaklanıyor olabilir. Aristoteles için bir kötülüğün karşı tarafa merhamet hissettirmesi için o kötülüğün acı vericiliğinin veya yıkıcılığının büyük olması gerekir. Dolayısıyla kötülükleri bu şekilde sayarak değişik türden kötülüklerden acı vericiliği ve yıkıcılığı büyük olanlarını vurgulaması beklenir bir adımdır.

Aristoteles hangi kötülüklerin acı verici veya yıkıcı kötülükler olduğunu belirledikten sonra merhametin kimlere karşı hissedilmesi gerektiğini tartışmaya başlar. Bu tartışmaya öncelikle şu sözlerle başlar; “*Acıma duyduğumuz kişiler bize çok yakın olmama koşuluyla-bu durumda, onlara karşı duygularımız, sanki kendimiz tehlikedeymişiz gibi olacaktır-tanıdığımız kimselerdir.*”⁵⁴ Aristoteles bu bağlamda kişilerin çok yakınlarına karşı merhamet duyamayacaklarını ifade ederken yakınlarla karşı hissedilen duygunun merhametin tersi bir duygu olduğunu ve hatta ortaya çıkan bu duygunun da merhameti itme eğilimine bile girdiğini öne sürmüştür.⁵⁵ Üstelik vermiş olduğu bu argüman sonucunda çok yakınlarımıza karşı hissedeceğimiz duygunun korku olduğunu dile getirir. Hatta buna kanıt olarak verdiği örneği şu satırlarda görebiliriz; “*Söylendiğine göre, Amasis işte bu yüzden, oğlunun ölüme götürüldüğünü gördüğünde ağlamamış da, dostunu dilenirken görünce ağlamış.*”⁵⁶ Aristoteles burada ilk görünümün korkunç ikincisinin ise merhamet edilesi olduğunu dile getirir.

Aristoteles’in bu söylemi bazı sorularla bizi karşı karşıya bırakır. Bu durumda yakınlarımızın başına bir kötülük geldiğinde merhamet hissetmemiz, fakat kötülüğü çok yakınlarımız yaşadığında merhamet hissetmek yerine bu durumun bizde korkunçluk uyandıracığını söylememiz, bize çok yakın olmayan kişilerin yaşadığı kötülüklerle karşı bir korkunçluk duygusu oluşmayacağını söylemeyi gerektirir. Bu da yanlış ve eksik bir ifadedir. Çünkü bazı zamanlarda kendi çevremizden olmayan,

⁵³ Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1386a5-1386a15

⁵⁴ Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1386a15-1386a20

⁵⁵ Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1386a20-1386a25

⁵⁶ Bkz. Herodotos,iii.14.

kendi şehrimizden olmayan, kendi ülkemizden olmayan ve hatta bizimle aynı dilden konuşamayan kişilerin yaşadığı korkunç durumlar bizde korkunçluk hissi uyandırır. Buna bir örnek olarak ise; dünya tarihinde yapılmış katliamlar, soykırımlar ya da savaşları gösterebiliriz. Bu ve bunun gibi korkunç durumlar bizde yeterince korkunçluk uyandırmıştır.

Aristoteles kimlere merhamet hissedebileceğimizi anlatırken şunu da vurgular: Ancak bize benzer özelliklere (yaş, karakter, huy, toplumsal konum) sahip kişilere merhamet hissedebiliriz. Çünkü bu gibi bir durumda aynı kötülüğü bizim de yaşayabilme ihtimalimiz çok yüksektir ve bu sebeple kendi başımıza gelmesinden korktuğumuz bir kötülüğü başkasının yaşaması, bizim o kişiye merhamet hissetmemizi sağlar. Aristoteles'in bu söylemine bakılacak olursa daha önce söylediklerine paralel bir anlayış göze çarpar. Çünkü burada da söylemek istediği, kişinin şahit olduğu kötülüğün kendi başına gelebilme beklentisi ve korkusuyla merhamet hissedeceğidir. Bu görüşü daha önce eleştirmiştik: Bir kişinin yaşadığı yıkıcı veya acı verici bir kötülük karşısında “kendi başıma gelebilir” diye düşünmek, kişinin kendisiyle ilgili endişelenmesine sebep olur ve bu sebeple merhamet duygusu değil kendi hayatıyla ilgili yaşadığı bir “korku” duygusu açığa çıkar. Dahası merhametin barındıramayacağı bir benmerkezcilik sergiler. Merhamet, yalnızca kötülüğü yaşayan kişinin o andaki durumu düşünüldüğünde merhamettir.

Aristoteles yakınlarımıza karşı ve bize benzer özellikler taşıyan kişilere merhamet hissedebileceğimizi de ifade ettikten sonra merhamet hissini uyanabilmesi için canlandırmanın önemini de vurgular. Bu noktada yaşanan olayı gözümüzde kolayca canlandırabilecek bir kişinin merhametimizi daha kolay açığa çıkarabileceğini ifade eder. Bununla ilgili olarak da; “*sözlerinin etkisini, uygun el kol hareketleriyle, sesinin titremiyle, giysileriyle ve genel olarak dramatik eylemlerle arttıranlar, merhamet hissi uyandırmada özellikle başarılıdırlar: böylelikle felaketleri gözümüzün önüne getirirler, hemen geliyor ya da hemen geçmişçesine yakın gösterirler bize.*”⁵⁷ İfadesini kullanır. Görüldüğü üzere bu ifadelerden de anlaşılacağı gibi dramatik eylemlerini iyi kullanan kişilere karşı merhametimiz daha

⁵⁷ Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1386a30

kolay açığa çıkar. Çünkü bu şekilde, yaşanan olayı gözümüzde canlandırma imkânı sağlanmış olur. Aristoteles'e göre geçmişte yaşanan bir olayda bile imgesel canlandırma çok önemlidir. Eğer bu felaketler gözümüzde canlandırılabiliriyorsa ve tarih bunu yapabilmeye yetecek kadar yakınsa merhameti hissedebiliriz.

Aristoteles'in bu düşüncelerine bakıldığında aslında çok geçmişte olan bir olaya karşı merhamet hissedebileceğimiz fikrinin tamamen reddedilmemiş olduğunu görebilmekteyiz. Burada verilmeye çalışılan temel düşünce; “bir olay imgesel bir şekilde canlandırılabiliriyorsa ona karşı merhamet hissedebiliriz” dir. Çünkü eğer tarihte birileri tarafından yaşanmış acı bir olay, hiçbir izi kalmaksızın silinmiş ve hatırlanması güç bir şekilde yok edilmişse bu kişiye ya da kişilere karşı merhamet duymamız imkânsız bir hale gelir. Olay hakkında hiçbir bilgisi olmayan bir kişinin neye karşı merhamet hissedebileceği bile belirsizliğe dönüşebilir. Dolayısıyla Aristoteles'in burada vermek istediği temel düşünce doğru bir noktayı aydınlatmaktadır.

Aristoteles'in kimlere karşı merhamet hissedebileceğimizi sorguladığı bölümde aynı zamanda en çok acı verenin ve bizde en çok merhamet hissi uyandıracığını düşündüğü kişileri de bulabiliriz. Buna göre başına gelen kötülüğü hak etmemiş kişiler yargılanırken bize çok acı verir. Böyle kişileri her gördüğümüzde merhamet hissimiz uyanır ve onların suçsuzluğunun gözlerimizin önüne serilmesi bize yakın görmelerini sağlar⁵⁸. Aristoteles bu düşünceleriyle adeta bizlere Sokrates'i hatırlatıyor gibidir. Hatırlayacağımız üzere Sokrates de düşünceleri sebebiyle ölmeye mahkûm edilmiştir ve idam cezasına çarptırılmıştır. Bu sebeple soylu karakterde kişilerin suçsuzluklarının gözler önüne serilmesi merhameti uyandıran bir durum olarak görülebilir.

Aristoteles “Retorik” adlı eserinde genel anlamda merhamet duygusunu bu şekilde ele almıştır. Merhametin koşullarını ve dolayısıyla tanımını, onu kimlerin hissedebileceğini ve kimlere karşı hissedebileceğini de genel hatlarıyla ele almıştır. Bu anlamda bir duygunun nasıl açıklanacağını da gösteren filozof, merhamet duygusunun başka duygulardan ayırt edilmesi için de detaylar vererek merhametle ilgili analizini tamamlamıştır.

⁵⁸ Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1386b5

Merhametle ilgili Aristoteles'in neler söylediğini anlattıktan sonra artık Nussbaum da merhamet duygusunun nasıl işlendiğine bakabiliriz. Aristoteles ile merhamet duygusunun açıklanması konusunda birçok ortak özellikleri bulunan Nussbaum, onun düşüncelerini geliştirme yolunda da epey yol kaydetmiştir. Bununla ilgili olarak Nussbaum'un merhamet anlayışını da Aristoteles'in merhamet anlayışını anlattığımız gibi aşama aşama anlatmaya çalışacağız.

MARTHA C. NUSSBAUM'UN MERHAMET ANLAYIŞI

Nussbaum'un duygu teorisini anlatmış olduğu *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* eserinde birçok duygu türünü de spesifik olarak incelediğini görebiliriz. Bunlardan bir tanesi olan “merhamet” duygusu da bir bölüm halinde ele alınmış ve bu duygu detaylı olarak incelenmiştir.

Nussbaum'un merhamet duygusunu incelerken Aristoteles'e sık sık atıfta bulunduğunu daha öncede belirtmiştik. Buna dayalı olarak yaptığımız Aristoteles incelemesi sonrasında Nussbaum'un merhamet hakkındaki görüşlerini anlatırken de Aristoteles ile aynı sırada incelememizi sürdüreceğiz. Bu sebeple konuya ilk olarak merhamet için gerekli koşulları anlatarak başlayacağız.

Aristoteles, daha önce söylediğimiz üzere merhametin bir tanımını vermiş ve bu tanımdan merhamet için gerekli olan üç tane koşul çıkarılabildiğini söylemişti. Aristoteles'in bu tanımına göre merhamet; “*yıkıcı veya acı verici bir kötülüğün, bunu hak etmemiş bir kişinin başına geldiğini gördüğümüzde, bizim ya da bir arkadaşımızın da başına gelebileceğini, dahası bunun çok yakında olabileceğini beklediğimizde duyduğumuz acı hissi.*”⁵⁹ olarak tanımlamıştır. Bu tanımdan çıkardığımız üç koşul ise şu şekilde idi; i)merhamet duygusu için bir başkasının başına acı verici veya yıkıcı bir kötülük geldiğini görmemiz gerektiği, ii) bu kötülüğü hak etmemiş bir kişinin başına geldiğini görmemiz gerektiği, iii) bahsi geçen kötülüğün yakın zamanda bizim ya da arkadaşımızın başına gelebileceğini beklediğimizde bir acı hissini meydana gelmesi gerektiğidir. Bu üç koşul Aristoteles'in tespit ettiği merhamet için gerekli olan üç koşuldur ve görüldüğü üzere tanımın içinde verilmiştir. Şimdi Nussbaum'un bu koşulların her birine fikren neden katılıp, katılmadığını, katılıyorsa neden, katılmıyorsa da neden katılmadığını açıklamaya çalışacağız.

İlk olarak Aristoteles birinci koşulunda merhamet duygusunu hissedebilmemiz için merhamet hissetmek için, bir başkasının başına acı veya yıkıcı bir kötülüğün geldiğini görmemiz gerektiğini söylemiştir. Bu koşulda anlatılmak istenen, kişinin ya da kişilerin yaşadığı kötülüğün bir ciddiyetinin ve büyüklüğünün olması gerektiğidir. Örneğin; Aristoteles'e göre ben, bir kişinin elinin hafif bir

⁵⁹ Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1385b 15

şekilde kesildiğini değil de kanı durmayacak ve aşırı acı gerektirecek şekilde kestiğini gördüğümüz durumda merhameti hissedebiliriz. Bu, o durumun ciddiyetini ve büyüklüğünü gösterecek bir kıstas olabilir fakat hem burada önemli bir detay gözden kaçırılmamalıdır. Bu detay, kişinin yaşadığı durumun mu yoksa çektiği acının mı bir ciddiyeti olması gerektiğini bize açık olarak verilmemesidir. Aristoteles burada bir ayrımdan bahsetmemiş ve dolayısıyla her iki durumu da birbiri yerine kullanmıştır. Aynı durumu Nussbaum'da da görmekteyiz. Dolayısıyla bu kullanımın Aristoteles'in kullanımından kaynaklandığını bilmemizde yarar var. Az önce verdiğimiz örnekte de bu sebeple bir ayrıma gitmedik ve bundan sonraki örneklerimizde de aynı yolu takip edeceğiz.

Aristoteles'in ilk koşulunu açıkladıktan ve üzerine getirebileceğimiz yorumları da ekledikten sonra artık Nussbaum'un bu konuda neler söylediğini inceleyebiliriz. Nussbaum ilk koşulla ilgili olarak Aristoteles'in söylediklerine katıldığını belirtmektedir ve bunun için şöyle gerekçelendirmelerde bulunur; merhamet hissedilebilmemiz için öncelikle, bir başkasının başına acı verici veya yıkıcı bir kötülüğün geldiğini görmemiz ve bu kişi ile bizim eudaimoniamızın arasında bir bağ olması gerekir.⁶⁰

Nussbaum'un bu noktada kötülüğü yaşayan kişi ile merhameti hissedecek kişinin eudaimoniası arasında bir ilişki kurduğunu görebilmekteyiz. Kötülüğü yaşayan kişinin, merhameti hissedecek olan kişinin eudaimoniasına etkide bulunması sebebiyle merhametin hissedilebileceğini söyleyen Nussbaum, merhameti hissedecek kişinin eudaimoniası merhamet edilen kişinin eudiamoniası arasında kurduğu ilişkiyi Aristoteles'in merhamet için saydığı koşulların üçüncüsünde de sunacaktır.

Nussbaum, yaşanan kötülüğün bir ciddiyetinin olması gerektiğini vurgularken bir ciddiyetler listesi oluşturmuştur. Bununla ilgili olarak Aristoteles'de de bir liste saymıştık. Bunlar; *“çeşitli biçimlerde ölüm, bedensel yaralanmalar ve dertler, yaşlılık, hastalıklar, aç kalma, arkadaşsızlık, arkadaş azlığı, çirkinlik, zayıflık, sakatlık, iyiliğin gelmesi gereken bir kaynaktan kötülük gelmesi ve bu tür talihsizliklerin tekrarlanması bir de iyiliğin en kötü şey başa geldiğinde ortaya çıkması”*⁶¹ idi. Nussbaum bunlara ek olarak da Candace Clark'ın Amerikan toplumu

⁶⁰ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. ss.306-307.

⁶¹ Aristoteles(2014).*Retorik*.Çev. Mehmet H. Doğan.İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.1386a10

göz önünde bulunduran ciddiyetler listesinden faydalanmıştır.⁶² Bu listede şu kötülükler yer almaktadır; ““ açlık, partnerin aldatması, sevilenleri kaybetmek, davranışsal hastalıklar (alkoliklik, uyuşturucu bağımlılığı, fiziksel mental engellilik, kaza), savaş travması, cinsel taciz, suç kurbanı olma, doğal afet kurbanı, evsizlik, kısırlık, boşanma, ayrımcılık, politik kurban olma, rol zorlulukları, istenmeyen hamilelik, fiziksel olarak çekici olamama, araba kazaları, arabanın bozulması, duyarsız ebeveyn, sosyal dışlanma, iş ve spor müsabakalarında kaybetme, depresyon, korku, sosyal aşağılanma, utanç, yorgunluk, kötü yargı, tatillerin rezil olması, sıkıntı ve rahatsızlık.”⁶³ Nussbaum, toplumuna göre veya kültürüne göre ciddiyetler listesinin farklılıklar gösterebileceğini söyler. Fakat toplumdaki topluma veya kültürden kültüre değişmeyen şey sonuçta merhamet hissedilen kişinin “ciddi” bir kötü olaya maruz kalmasıdır –her ne kadar nelerin “ciddi” sayılabileceği farklılıklar gösterse de.⁶⁴

Nussbaum’a göre, maruz kalınan olayın “ciddiyet” derecesini belirleyen bir etmen de o kötülüğün o kişinin yaşantısına ne kadar büyük etkide bulunduğu. Örneğin üflelenmeli bir enstrüman çalan bir kişi için dudağının yaralanması çok önem kazanır. Aynı yaralanma bir başkası için “ciddi” sayılmayabilir fakat söz konusu müzisyen için “ciddi” olabilir.⁶⁵

Nussbaum “ciddiyet” konusunda önemli bir noktayı daha vurgular. O da bazen merhamet edilesi kişinin yaşadığı kötülüğün farkında olmayabilişidir. Örneğin; Hindistan’da açlık çeken bir kadın durumunu “ciddi” olarak görmeyebilir. Etrafında birçok kişi aynı durumdadır. Sağlıklı yaşamak nasıl bir şeydir bilmeyebilir ve görmemiş de olabilir. Dolayısıyla durumunun ciddiyetinin farkındalığına sahip olmayabilir.

Merhamet edilesi kişileri anlamak için, Nussbaum’a ek olarak, iki olasılık daha düşünebiliriz: Merhamet edilesi kişi (1) yaşadığı durumun farkında olduğu halde durumun ciddi olduğunu düşünmeyebilir, (2) yaşadığı durumun farkında olup,

⁶² Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. ss. 307-308.

⁶³ Clark, C. (1997). *Misery and Company: Sympathy in Everyday Life*. Chicago: University of Chicago Press. s. 83.

⁶⁴ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. s. 308.

⁶⁵ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. s. 311.

durumunun “acı verici ve yıkıcı” olduğunu düşündüğü halde acı çekmiyor olabilir.

Öncelikle merhamet ettiğimiz kişi, yaşadığı durumun farkında olduğu halde durumun ciddi olduğunu düşünmeyebileceğini öne sürmüştük. Çoğu zaman kişi yaşadığı durumun kötü bir durum olduğundan haberdardır fakat kendisinin o kadar da ciddi bir durumda olmadığı düşüncesi ya da buna yatkın inanışları sebebiyle, merhamet edilesi bir varlık olduğunun farkına varamaz. Çünkü böyle bir durumda kişi belki de yaşadığı durumun alışkanlığına kapılmış ve ciddiyeti göremez duruma gelmiştir ya da yine etrafında yaşananlar aynı olduğu için durumun ciddiyetinin farkına varmak zorlaşmıştır. Bir örnekle düşünelim.

Bu örnekte, bir filme konu olmuş olan Hintli kadınların aslında ne kadar merhamet edilesi varlıklar olduğunu fakat bu yaşadıklarının ciddiyetinin farkında olamadıkları için bunu algılayamadıklarını anlatacağız. Bu film 1930 ‘lu yıllarda geçen ve küçük yaşlarda evlendirilen bir çocuğun dul kalmasıyla Hintli dul kadınların yaşadıkları psikolojik şiddeti anlatan ‘Water’ adında bir yapıttır. Bu filmde küçük yaşında evlendirilen bir kız çocuğu kendisinden yaşça büyük olan kocasının ölmesiyle dul kalır ve Hindistan’da gelenek olan “dullar evi” ne gönderilir. Dullar evininin, gelenek adı altında kadınlara empoze edilmesiyle burada yaşayan kadınlar yaşadıkları durumun kötülüğünün farkındadırlar fakat geleneklere inançları sebebiyle durumlarının ciddiyetinin farkına varamamışlardır. Onlar aslında normal şartlarda yaşayan birine göre merhamet edilesi insanın nasıl olduğunun kanıtı gibidir fakat bunu görmek Hindistan’da yaşayan ve geleneklerine körü körüne bağlı insanlar için çok zor görünmektedir. Özellikle Hintli erkeklerin dul kadınlar için merhameti hissetmesi bu noktada çok önemliken filmdeki bir diyalog da dullar evinde yaşayan ve durumun ciddiyetinin nadiren de olsa farkına varmış bir kadın, Hindistan’ın saygın adamlarından birine “ Siz kutsal kitabımızı iyi biliyorsunuz, dinimiz ve geleneğimiz neden bizlere bunu reva görüyor?” diye sorar. Bunun üzerine saygın ve yetkin adam şu yanıtı verir; “Kocasını ölen bir kadının üç seçeneği vardır; ya kocasının kardeşiyle evlenmelidir ya yakılmalıdır; ya da dullar evine bırakılmalıdır... Çünkü aile yoksul ise, bir kaşık eksilir sofradan, aile varlıklı ise miras az kelleğe bölünür.”

Bir başka tür merhamet edilesi kişi de yaşadığı durumun farkında olup, durumunun “acı verici ve yıkıcı” olduğunu düşündüğü halde acı çekmeyendir. Bu nasıl olabilir? Kişi yaşadığı hayat süresince o kadar çok acı durumu bir arada yaşar ki

acı çekme konusunda bir hissizleşme haline sürüklenir. Burada ele aldığımız bu konuyu daha önce hatırlayacağımız üzere üçüncü bölümde, Aristoteles'in merhameti hissedemeyecek kişiler arasında saydığı tamamen yıkılmış kişileri anlattığımızda ele almıştık. Hatırlayacağımız üzere, yıkılmış kişilerin bir hissizleşme haliyle karşı karşıya kalabileceğini belirtmiştik.

Bu durumu yine bir örnekle açıklığa kavuşturacağız. Bu sebeple ülkesinde çıkan savaşta her şeyini kaybeden insanları örnek göstereceğiz. Buna en güzel örnek ise günümüzde bir insanlık dramı haline gelmiş orta doğuda yaşanan savaşlarda suçsuz yere yakınlarını, evlerini, yaşadıkları yerleri kaybeden insanlar verilebilir. Çocuklarının öldürülmelerine tanık olan, yakınlarını, evlerini yurtlarını kaybeden insanlar elbette bu travmalarla az önce anlatmak istediğim hissizleşme haline kapılmaktadırlar. Bu insanlar elbette yaşadıkları durumun ve ciddiyetinin farkındadırlar. Fakat bir noktadan sonra acıyı hissetmiyor hale gelmiş olabilirler. Yaşadıkları ve karşılaştıkları onca kötülükle savaşmak zorunda kalan bu insanlar hissizleşme halinin belki de en iyi örneğini sergileyecek vaziyettedirler.

Böylelikle, dikkatimizi merhamet edilesi varlıklara hak ettikleri gibi yöneltmemizin önemini anlıyoruz –sonuçta onlar merhamet edilesi durumda olduklarının bilincinde olmayabilirler. Bu durumda yardıma muhtaç olduklarını bile idrak etmiyor olabilirler.

Nussbaum, diğer duygularda da olduğu gibi merhamet konusunda da kişilerin hata yapabileceğini söyler. Örneğin Stoik olan Seneca'nın aç bir kişiye muhtemelen merhamet etmeyi reddedeceğini söyler. Birçoğumuzun Seneca'ya katılmayacağını ve aç olan kişiye merhamet hissedeceğini vurgulayan Nussbaum, merhametle ilgili hataların çoğunun başkalarının acılarına dikkatsizliğimizden, kötü toplumsal öğretilerden veya hatalı bir insan yaşamı teorisinden kaynaklandığını belirtir.⁶⁶

Aristoteles'in ikinci koşulunda ise; yaşanan kötülüğü hak etmemiş bir kişinin başına geldiğini görmemiz gerektiği öne sürülmüştü. Bu koşula göre bir kişinin kötü bir olay yaşadığını gördüğümüz takdirde o kişiye merhamet hissedebilmemiz için, o olayı hak etmemiş bir kişi olduğunu düşünmemiz gerekir. Buna bir örnek olarak; Sokrates'in idamı verilebilir. Sokrates'in idamına şahitlik eden Platon ya da

⁶⁶ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. s. 310.

Sokrates'in diğer öğrencileri, onun bu kötülüğü hak etmediğini düşünürler. Çünkü Sokrates'in öğretileri onlar için bir tehdit oluşturmaktan çok onlara ilham kaynağı veren öğretiler olmuşlardır. Sokrates'in öğrencilerinin, ona karşı merhamet hissetmesi bu noktada hiç de zor olmamıştır. Bu konuda da Aristoteles'in düşüncelerini bir örnekle detaylandırdıktan hemen sonra Nussbaum'un ikinci koşulla ilgili düşüncelerini inceleyebiliriz.

İlk olarak Nussbaum'un ikinci koşulu kabul ettiği ve Aristoteles'e bu noktada katıldığı söylenebilir. Yani Nussbaum da Aristoteles gibi merhamet hisseden kişinin kötülüğe maruz kalan kişinin o kötülüğü hak etmediğini düşünmesi gerektiğini söyler. Nussbaum'a göre Aristoteles bu yüzden karakteri iyi kişilere merhamet edebileceğimizi söyler. Aristoteles'e katılımını bir örnekle destekler. Alkollü araç kullandığı için tutuklanan bir ergene merhamet edebileceğimizi fakat bir köpeğe işkence ederek öldüren bir ergene merhamet edemeyeceğimizi söyler. İlk örnekteki ergen aslında kendi kendini içinde bulunduğu duruma sokmuştur. Fakat Nussbaum bu kişinin henüz ergen olduğunu ve ergenliğin belli bir körlük getirdiğini söyler. Dolayısıyla Nussbaum'a göre söz konusu ergenin alkollü araç kullanımını bu körlüğe verip tutuklanma kadar ciddi bir şeyi hak etmiyor diye düşünebiliriz ve merhamet hissedebiliriz. Oysa bir köpeğe işkence ederek öldüren ikinci ergeni, tutuklanmayı hak ediyor diye düşünürüz ve merhamet hissetmeyiz.⁶⁷

Kültürel farklılıklar kendini burada da gösterir. Nussbaum Clark'ın çalışmasına dönerek, fakirliğin Avrupalılar tarafından algılanışı ile Amerikalılar tarafından algılanışının farkını vurgular. Avrupalılar fakirliği daha "kötü şans, kader" diye algılamakta, Amerikalılar fakirliği daha "kişinin kendi yarattığı durum" olarak algılamakta. Dolayısıyla, bir Amerikalının fakir birine merhamet hissetmesi zorlaşır, çünkü fakiri "hak etmiştir" diye düşünmesi daha olasıdır.⁶⁸

Nussbaum'u anlamak bakımından en önemli koşul ise Aristoteles'in üçüncü koşuludur. Çünkü Nussbaum, bu koşulu kabul etmez ve yerine kendi koşulunu öne sürer. Öyleyse önce Aristoteles'in üçüncü koşulunu hatırlayalım. Merhamet hissetmek için bir kişi tarafından yaşanan kötülüğün yakın zamanda bizim ya da bir

⁶⁷ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. s. 314.

⁶⁸ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. s. 313.

yakınımızın başına gelebileceğini beklememiz gerekir. Yani bir örnekle açarsak; Aristoteles'e göre yolda yürürken aniden kalp krizi geçiren birini gördüğümüzde, bu kötülüğün kendi başımıza gelebileceğini düşündüğümüzde ve beklediğimizde kalp krizi geçiren kişiye merhamet edebiliriz. Nussbaum bu koşulun Rousseau'nun *Emile*'sinde de vurgulandığını anlatır.⁶⁹ Aristoteles ile bu konuda hemfikir olan Rousseau, kişinin kendi kırılğanlığının ve zayıflığının farkındalığının (yani aynı kötülüğün kendi başına gelebileceği düşüncesinin) merhamet için gerekli olduğunu söyler. Nussbaum'un da belirttiği gibi Rousseau'ya göre böyle bir düşünce olmayan kişi, kendini abartılı bir şekilde üstün gören bir zalimliğe sahip olur. Rousseau'ya göre krallar yönettiklerine merhamet etmez çünkü krallar asla yönettikleri gibi sıradan insan olabileceklerini düşünmezler, aynı şekilde zenginler fakir olabileceklerini düşünmezler, soylular soylu olmayabileceklerini düşünmezler.⁷⁰ Rousseau'ya göre bu kişilerin merhamet edebilmeleri için diğer insanlarla aynı kötülüklerle maruz kalabileceklerini öğrenmeleri gerekir.

Aristoteles'in bu üçüncü koşulu Nussbaum için doğru düşünülmüş bir koşul değildir. Çoğu zaman değişik dinlerin tanrılarının merhametli olmadığını fakat bazı dinlerin tanrılarının (veya yarı tanrılarının) merhametli olduğunu belirtir. Zeus'un Sarpedon için ağladığını, Hristiyanlıkta tanrının kullarının yanlışları ve acıları için bitmeyen bir merhamet hissettiğini, kişisel kırılğanlıklarını geride bırakmayı başarmış Budistlerin de acı çekenler için merhamet hissettiklerini anlatır. Oysa tanrılar (veya yarı tanrılar) kulları gibi olabilecek varlıklar değildir. Nussbaum'a göre, tanrıların acı çeken kullarına bağlı oluşunun kendisi bir kırılğanlıktır. Dolayısıyla onlara merhamet ettiren şey kullarına benzerlik değil, onlara bağlı olmaktır. İnsanların diğer insanlara hissettiği merhamet de Nussbaum'a göre böyledir. Bir kişi başına acı verici veya yıkıcı bir kötülük gelmiş kişiyi eudaimonia'sının bir parçası olarak gördüğü, onunla bir bağ hissettiği için merhamet hissedebilir. Bu düşünceden hareketle Nussbaum, Aristoteles'in üçüncü koşulu yerine kendi "eudaimonistik yargı" koşulunu önerir. Bu eudaimonistik yargı koşulu şöyledir: Bir kişiye merhamet edebilmenin bir gerekli koşulu da o kişinin acısının kendi hayatının bir parçası olduğu ve o kişinin başına gelen kötülüğü kendi

⁶⁹ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. s. 315-316.

⁷⁰ Rousseau, J. J. (1979) *Emile* Çev. A. Bloom. New York: Basic Books. s. 224.

eudaimonia'sını etkileyen bir kötülük olduğu yargısına varmalıdır.⁷¹

Burada Nussbaum'un duygu teorisi için gerekli olan yargı anlayışını hatırlatmak faydalı olur. Hatırlayalım ki Nussbaum'a göre duygular değer verme temelli yargılar idi. Ayrıca yargıya varmak iki basamaklı idi: Bir görüngüye sahip olmak ve sonra o görüngünün gerçeği temsil ettiğini düşünerek kabul etmek. Örnekleri hatırlayacak olursak, değer verdiğimiz birini veya bir şeyi bir çeşit tehdit altındaymış gibi gördükten sonra bu görüngüyü kabul edersek korku duygusuna sahip oluruz, değer verdiğimiz birini veya bir şeyi belirsiz durumundan iyi bir yöne doğru gidecekmiş gibi görüp bu görüngümüzü kabul edersek umuda sahip oluruz, değer verdiğimiz birini veya bir şeyi kaybetmişiz gibi algılayıp bu görüngümüzü kabul edersek de yas yaşarız. Nussbaum merhamet için de aynı anlayışı savunur. Eudaimonistik yargı için de iki basamak olduğunu düşünebiliriz. Merhamet hissettiğimizde: (1) Değer verdiğimiz, yani eudaimonia'mızın bir parçası olarak gördüğümüz bir kişinin acısını hayatımızın bir parçası olarak görür, onun başına gelen kötülüğü de eudaimonia'mızı etkileyen bir kötülük olarak görürüz. (2) Bu görüngümüzü gerçeği yansıtan bir görüngü olarak kabul ederiz. Elbette Nussbaum'a göre bu koşullarla beraber önceden tartıştığımız Aristoteles'in ilk iki koşulu da gereklidir. Yani merhamet edilecek kişinin başına ciddi bir kötülük gelmiş olduğunu görmüş olmamız ve bu kişinin böyle bir kötülüğü hak ettiğini görmemiz gereklidir. Nussbaum'a göre tüm bu koşullar yerine geldiğinde hissedilen şey merhamettir.

Bu söylediğimi daha anlaşılır kılmak için bir örnek vereceğim. Örneğin; bir A kişisi ile B kişisi yakın arkadaşlardır. Bir gün A kişisi yolda aracı ile giderken tanımadığı bir kişinin bir yayaya çarpıp kaçtığını görür. Bu kazaya şahit olan A bu yayanın en yakın arkadaşı B olduğunu görür. B, onun değer verdiği bir arkadaşdır. Onun acısını hayatının bir parçası olarak algılar ve onun başına gelen kötülüğü de yaşamını kötüye götüren bir şey olarak görür. Bu görüngüsünü kabul eder ve eudaimonistik yargısını oluşturmuş olur. Arkadaşının başına ciddi bir kötülük geldiğini görür ve onun bunu hak etmediğini düşünerek acı hisseder. İşte bu şekilde hissettiği acı merhamet duygusudur.

⁷¹ Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press. ss. 318-319.

NUSSBAUM'UN MERHAMET ANLAYIŞININ ELEŞTİRİSİ

Bu eleştiriye başlarken öncelikle Aristoteles'in merhamet için öne sürdüğü ikinci koşula odaklanarak başlayacağız. Çünkü daha önce de söylediğimiz üzere ilk koşulda problemlili bulduğum bir nokta yoktur. Aristoteles'in de Nussbaum'un da vurguladığı gibi merhamet hissetmek için, kişinin bir başkasının başına acı veya yıkıcı bir kötülüğün geldiğini görmesi, hakikaten de merhamet için gerekli görünmektedir.

İkinci koşulla ilgili olarak ise hatırlanacağı üzere, Aristoteles'in ikinci koşulunu Nussbaum'un kabul ettiğini söylemiştik. Bu koşulda da hatırlayacağımız üzere Aristoteles; yıkıcı veya acı verici bir kötülüğün, bunu hak etmemiş bir kişinin başına geldiğini görmemiz gerektiğini söylemekteydi. Nussbaum bu koşulda da Aristoteles'i onaylar ve merhamet için gerekli bir koşul olduğunu kabul eder. Fakat bu koşul için Nussbaum'un söylemlerine çeşitli eleştiriler getirilebilir.⁷²

İnsanlar genelde merhamet ederlerken öncelikle kötülüğü yaşayan kişinin bu olayı hak edip etmediğiyle ilgilenmemektedir. Merhamet duygusu bazı durumlarda öyle olaylar için hissedilir ki kişinin bu olayı hak edip etmediğini düşünmeye bile zaman kalmayabilir. Örneğin; çok acil bir durumda bir kişiye çok hızlı bir şekilde yardım etmeniz gerektiğinde genellikle merhametinizi o kişiye gösterirsiniz ve o kişinin neyi hak ettiği aklınıza bile gelmez. Çünkü bu gibi durumlarda kişi hayatıyla savaşıyor bile olabilir. O anda kişiye merhamet etmek yerine bu yaşadığı kötülüğü hak edip, hak etmediğiyle ilgilenmemiz ancak, merhamet duygusunu hissedemeyişimizden ileri gelebilir.

Bu koşulun düşünülebilmesi için ancak yaşanan kötülüğün çok geniş bir zamana yayılması gerekir. Üçüncü bölümde verdiğimiz örneği hatırlayalım. Bir kişiye yaşadığı kötü koşullar dolayısıyla merhamet edip yardım etmeyi düşünüyorsak ve bu süreç içerisinde, o kişinin suçsuz yere bir insanı öldürdüğü için o hale geldiğini öğrendiysek, kişinin bu olayı hak edip etmediğini düşünmemiz için bir zamanımız olmuş olur. Bu süreç içinde bunu düşünmek merhamet için gerekli olabilir. Fakat bu

⁷² Weber, bir kötülüğün kişinin başına kendi hatasıyla geldiğinde bazen merhamet hissedebileceğimizi söyler. Onun öne sürdüğü neden benimkinden farklıdır. Ona göre, söz konusu hata insanların çok sık yaptığı bir hata ise ve yol açtığı kötülük çok ciddi değilse merhamet hissedebiliriz. Weber, araba kullanırken uyuyakalarak kendi yaralanmasına neden olan kişi örneğini verir. Weber ve Crisp. Weber, M. (2005). Compassion and Pity: An Evaluation of Nussbaum's analysis and Defense. *Ethical Theory and Moral Practice* (7)5: 487-511.

şekilde sürece yayılamayacak olan merhamette söz konusu kişinin merhameti hak edip etmediğini sorgulamak gereksizdir ve hatta olmamalıdır.

Eleştirmimize üçüncü koşulla devam edebiliriz. Bununla ilgili olarak Nussbaum'un Aristoteles'in üçüncü koşulunu kabul etmediğini ve bunun için bir alternatif koşul ileri sürdüğünü belirtmiştik. Daha önce de söylediğimiz gibi Aristoteles üçüncü koşulunda merhametin hissedilebilmesi için bir kişi tarafından yaşanan kötülüğün yakın zamanda bizim ya da bir yakınımızın başına gelebileceğini beklememiz gerektiğini söylemekteydi. Nussbaum ise bu koşulu kabul etmez. Ona göre, bize merhamet hissettiren şey başkasının başına gelen acı verici veya yıkıcı kötülüğün bizim ya da bir yakınımızın başına gelebileceğini beklemek, yani söz konusu kişi ile benzer bir kırılanağa sahip olduğumuzu düşünmek değildir. Çünkü benzer kırılanağlara sahip olmadığımızda da merhamet hissedebiliriz.

Nussbaum'a daha da destek vermek için şöyle bir örnek düşünebiliriz: Diyelim A kişinin Uzak Doğu'lu bir dostu var ve bu dostu sadece Uzak Doğu'luların yakalanabileceği ölümcül bir hastalığa yakalanmıştır. A, Uzak Doğulu değildir. Dolayısıyla bu hastalığa yakalanması mümkün değildir. Uzak Doğulu başka bir yakını da yoktur. Elbette kendisi ve diğer yakınları başka ölümcül hastalıklara yakalanabilir. Fakat bu hastalığa özel acıları kendisinin de yakınlarının da yaşamayacağını bilmektedir. Buna rağmen A'nın Uzak Doğulu dostunun acısına tanık olduğunda merhamet hissedip ona edebildiği yardımı etmeye çalıştığını düşünebiliriz. İşte bu nedenle Nussbaum, Aristoteles'in üçüncü koşulunu reddetmekte haklı görünmektedir. Nussbaum'a göre A'ya merhamet ettiren şey dostunu eudaimonia'sının bir parçası olarak görmesi, dolayısıyla dostunun acısını da kendi hayatının bir parçası olarak görmesi ve dostunun hastalığını kendi eudaimonia'sını etkileyen bir kötülük olduğu yargısına varmasıdır.

Nussbaum'un üçüncü koşulla ilgili olarak söylediklerine baktığımız zaman bazı eksik noktalar görürüz. Burada, Nussbaum'un bu düşünceleri, bizi şu sonuca götürür: Sadece hayatımızın bir parçası olan veya eudaimoniamız için önemli gördüğümüz kişilere merhamet hissedebiliriz. Buradan da hayatımız içinde bir bağ kurmamış olduğumuz veya eudaimoniamız ile ilişkilendirmediğimiz kişilere merhamet hissedemeyeceğimiz çıkar. Fakat merhamet bu kadar dar kapsamlı bir

duygu değildir.⁷³ Örneğin; günümüz Türkiye'sinde yaşanan kadın cinayetleri ülkemizin aşılamayan sorunlarından bir tanesidir. Bu cinayetler ülkenin dört bir yanını sarmış durumdadır ve bu önüne geçilemez bir hal almıştır. Biz, ülkenin hangi şehrinde yaşıyor olursak olalım, tanık olduğumuz, duyduğumuz ya da gördüğümüz herhangi bir kadın cinayetine ses çıkarmak durumundayız. Çünkü bu cinayetler gün geçtikçe kadının daha da yok olmasına sebep olmaktadır. Bu hassasiyeti olan, ülkenin doğusundaki bir kadının ülkenin güneyindeki bir şehirde bir kadının öldürüldüğünü duyduğunda ölen kadının çocuğuna merhamet hissetmesi mümkün görünmektedir. Bu kadın, kadın cinayetleri ile ilgili ahlaki bir hassasiyete sahip olabilir ve her yeni cinayette etkilenenlere merhamet hissedebilir, etkilenenlerin acısını paylaşabilir. Ruddick'in de dediği gibi merhameti empati ve sempatiden ayıran özellik merhamet edenin de acı çekmesidir.⁷⁴ Bu kadın, tanımadığı bir kadın ve çocuğu hayatının parçası olmadığı halde, kadının çocuğunun acısını kendi eudaimoniasının parçası olarak göremeyeceği halde ve onun başına gelen kötülüğün de kendi eudaimoniasını etkileyemeyeceğini düşündüğü halde merhamet hissedebilir. Bu sebeple Nussbaum'un bu alternatif koşulu merhamet için yeterince geniş kapsamlı görünmemektedir. Peki, daha kapsamlı bir üçüncü koşul nasıl olabilir?

İnsanlar, hayvanlar ve doğadaki tüm varlıklara iki farklı şekilde değer verebiliriz. Onları, eudaimoniamızın parçası olarak değerli bulabiliriz. Evde beslediğimiz kedimiz hayatımızın daha iyi gitmesine katkıda bulunduğu, hayatımızın iyiliğinin bir parçası olarak değerlidir. Bu değer, Nussbaum'un bahsettiği değer anlayışını sergiler. İkinci bölümden de hatırlayacağımız gibi, Nussbaum'a göre yaşanan duygular her zaman kişinin kendi yaşamıyla ilişkili birilerine veya bir şeylere değer vermeyi içerir. Merhameti de genel duygu teorisine uygun açıklayan Nussbaum, merhamet için de aynı türden değer vermeyi gerekli kılmıştır. Böyle olduğunda, yukarıda da anlatmaya çalıştığımız gibi, eudaimoniamızın parçası

⁷³ Crisp bu koşula benim öne süreceğim nedenden değil farklı bir nedenden karşı çıkmaktadır. Ciddi hasta olan ve son saatlerini yaşayan birini örnek olarak verir. Bu kişinin hayatı son saatlerinde artık kötüye gidecektir. Eudaimonia şansı bitmiştir. Crisp, bu kişinin de merhamet hissedileceğini savunur. Crisp, R. (2008). Compassion and Beyond. *Ethical Theory and Moral Practice*. 11(3):233-246

⁷⁴Ruddick, Sara 1992. From maternal thinking to peace politics. *Explorations in feminist ethics*. ed. Eva Browning Cole and Susan Coultrap-McQuin. Bloomington: Indiana University Press. s. 152.

olmayanlara karşı merhamet mümkün kılınmamış olur. Oysa hayatımızda bir bağımız olmayan kişilere de merhamet hissetmemiz mümkündür ve etik olarak da iyidir. Bunu mümkün kılmak ancak insanlar, hayvanlar ve doğadaki tüm varlıkları kendinden değerli olarak görmemizle olur. Yani bu varlıklar, kişinin hayatının daha iyi gitmesine katkıda bulunmasa da, hayatının iyi gitmesinin bir parçası olmasa da değerli olarak görülebilir. Tüm bunlardan öte “kendinden değerli” olarak görülebilir. O zaman üçüncü koşul “eudaimonistik yargı” yerine “kendinden değer yargısı” olarak değiştirilebilir.

Bu yeni koşula göre, merhamet hissetmek için kişi, acı verici veya yıkıcı bir kötülüğün başına geldiğini gördüğü bir canlı varlığı kendinden değerli olarak görür. Dolayısıyla bu kötülüğü kendinden değerli olan bu canlı varlığa olan bir kötülük olarak görür ve acı hisseder.

Şimdi tüm bu eleştirilerimiz ve söylemlerimiz göz önünde bulundurulacak olursa, ilk olarak her varlığın kendinde bir değer taşıdığını gözetmemiz aslında, doğadaki hemen hemen her varlığa, merhamet hissedebileceğini söylememizi de gerektirir. Nasıl ki kötü durumda olan insanlara merhamet edebiliyorsak aynı şekilde işkence edilen bir köpeğe kesilen bir ağaca da merhamet hissedebiliriz. Hatasız hissedildiğinde, bu etik olarak iyi bir duygudur. Varlıklara hak ettikleri değeri ölçülü bir şekilde verdiğimizizi gösterir.

Bu noktada bazı cansız varlıkların da kendinden değerli olarak görülebileceği dolayısıyla onlara da merhamet edilebileceğini düşünebiliriz. Merhametin her ne kadar sadece insan ve diğer canlı varlıklar için hissedilebileceği düşünülse de arka planda kalan ve çoğu kez unutilan cansız varlıkların da merhamet edilesi varlıklar olduğu unutulmamalıdır. Cansız varlıklar acı çekemezler fakat onların da başına “yıkıcı” bir kötülük gelebilir, her gün gelmektedir ve bizler de onların başına gelen kötülükleri görebiliriz. Dolayısıyla onlara da merhamet edebiliriz.

Cansız varlıklara karşı merhametin nasıl hissedildiği konusunu daha iyi aydınlatabilmek için cansız varlıkların hangi durumlarda merhamet hissedilebileceğinin tespit edilmesi gerekmektedir. Daha önceki bölümlerde insanlar için merhametin koşullarını belirlediğimiz gibi cansız varlıklar için de bunu vermek mümkündür. Bu tespiti yapabilmek için ise öncelikle bir sınıflandırma yapılmalıdır.

Çevremizde gördüğümüz tüm cansız varlıklar, doğanın yarattıkları ve insan

elinden çıkmış olanlar şeklinde ikiye ayrılmaktadır. Doğanın yarattıklarına örnek olarak dağlar, denizler, göller v.s... İnsan elinden çıkmış olanlara ise; binalar, araçlar, aletler gibi örnekler verilebilir. Bu iki sınıf hakkında düşünüldüğünde onların da başına “yıkıcı” kötülük gelebileceğini, geldiğinde doğal durumlarında kalamayacaklarını ya da bozulmadan korunamayacaklarını görmemiz mümkündür.

Cansız olduğu düşünülüp geçilen birçok doğa oluşumu günümüzde hala korunamamakta ve doğal durumlarından bir hayli uzaklaşmaktadırlar. Bu varlıkların doğal durumlarını korumak, yalnızca insanların inisiyatifiyle sağlanacak olduğundan, bu varlıklara karşı merhametli olmak insanlık için önemli bir adımdır. Doğanın en üst varlığı olan insan, kendi için yaratılmış olan veya kendi eliyle üretilmiş olan bu varlıkların varlığının farkındalığına varmalı ve her varlık için ayrı ayrı özen gösterebilmelidir.

Cansız varlıklar içindeki bir sınıf insan elinden çıkmış olanlardır. Bu sınıf için açığa çıkarabileceğimiz merhametin de gerçeklik taşıyabilmesi için diğerinde olduğu gibi başlarına “yıkıcı” bir kötülük gelip gelemeyeceğine bakmak gerekir. Bu varlıklar da onların korunması ve bakılmasını ciddi şekilde etkileyecek “yıkıcı” kötülöklere maruz kalabilir. Tabii ki bunlar için de öncelikle ömürlerinin tamamlanıp tamamlanmadığı göz ardı edilmemelidir. Örneğin; insan eliyle yapılmış tarihi değer taşıyan bir bina yakılırsa başına “yıkıcı” bir kötülük gelmiş olur. Ona verdiğimiz değer sayesinde tarihi bir binaya da bu durumda merhamet hissedebiliriz.

Hem doğanın yarattığı hem de insan eliyle yapılmış cansız varlıklardaki ortak nokta ikisinin kendinden değerli görülebilmesi ve başına “yıkıcı” türden bir kötülük gelebilmesidir. Dolayısıyla her iki tür cansız varlığın da insan merhametini beklediği apaçık bir durumdur. Tam bu noktada bunlara birer örnek vererek konuyu somutlaştırmak da yerinde olacaktır.

İlk örnek, bir doğal oluşum olan göller üzerine olacaktır. Göllerin insan hayatında ne kadar büyük bir önem taşıdığını biliyoruz. Bunlar, insan için su kaynağı olması sebebiyle araçsal bir değere, başka bir yönüyle de yalnız başına kendinde bir değere sahiptirler. Bu oluşumlar üzerine örneğin fabrika atıklarıyla kirletilmiş bir göl yine kirleten o insanların merhametine ihtiyaç duyar diyebiliriz. Söz konusu gölün fabrika atıklarıyla kirletilmesi onun “yıkıcı” bir kötülüğe maruz kalmasıdır. Bu durumda bu göl için merhamet hissetmemiz mümkündür ve etik olarak da iyidir. Bu

göl, doğal haliyle insanlar için hayati önem taşıyan su kaynaklarından biridir ve kendinden değerlidir.

Yine bu konudan kopmadan bir diğer örneği ise insan eliyle yapılmış cansız varlıklar üzerine verebiliriz. Örneğin; tarihi bir kentin bakımsızlık sebebiyle yok oluşunu inceleyebiliriz. Asırlar öncesinde insanlar tarafından kurulmuş bir kenti ve dolayısıyla içinde yapılmış olan binaları eski olması sebebiyle kaderine terk etme ve önemsememe girişimleri çoğu insanda ve toplumda gözlemlenebilmektedir. Bu söylediklerimize spesifik bir örnek olarak; İstanbul Garipçe sirtlarında bulunan Garipçe Kalesini⁷⁵ örnek gösterebiliriz. Bu kale Boğaziçi'nde bulunan birçok kale gibi kaderine terk edilmiş ve adeta bir çöplüğe dönüşmüştür. Bu haliyle “yıkıcı” bir kötülüğe maruz kalmıştır diyebiliriz. Bu kale ile ilgili de merhamet hissedebiliriz. Bu kale, hissedeceğimiz merhameti hak etmektedir. Çünkü umursanmamış, çöplüğe dönüştürülmüş bu kale tarihi bir değer taşımaktadır. Dolayısıyla insanlar da bu değeri algılamalı ve merhamet hissedebilmelidirler.

Bu kıstaslar düşünüldüğünde insan, merhametini yalnızca bir noktaya odaklayacak ve diğerlerini önemsemeyecek bir varlık olarak düşünülmemelidir. Çünkü onun için değerli olan her şey merhameti da hak eder. Az önceki örneklerde verdiğimiz gibi kirletilmiş göle merhamet duyan insan, kaderine terk edilmiş antik kente merhamet duymuyorsa merhametli insan tutarlılığına sahip değil demektir. Dolayısıyla insan her varlığa aynı özeni gösterebilmeli ve merhametini hiçbir varlıktan yoksun tutmamalıdır. Kirletilmiş göl için duyduğunuz merhamet kadar, antik kente duyduğunuz merhamet de yeterli ve yerinde olmalıdır. Cansız varlıklara duyulan merhametin bir tutarlılık ve bütünlük içinde olması etik bir idealdir.

Elbette ki her varlığın bizim için ayrı bir anlamı vardır ve her birinin değeri de bu sebeple farklı olacaktır. Örneğin; beni dünyaya getiren ve bana yıllarca bakıp büyüten annemle, bir tarihi kalıntının değeri birbirinden çok farklıdır. Değerin farklı olması doğal olarak merhametimizin derecesinin değişmesine de sebep olur. İkinci bölümde de anlattığımız gibi Nussbaum, duygular konusunda hata yapabileceğimizi savunmuştur. Tarihi bir binaya duyduğumuz merhametin derecesi bir dostumuza dair hissettiğimiz merhametin derecesinden daha fazla ise merhametimizde bir hata vardır diyebiliriz.

⁷⁵ Vikipedi, Garipçe Kalesi, tr.wikipedia.org (26.01.2014)

Bazı cansız varlıklara da merhamet hissedilebileceğini ve hatta hissedilmesinin etik açıdan iyi olduğunu savunduktan sonra, merhamet için Nussbaum'un öne sürdüğü "eudaimonistik yargı" koşulunu "kendinden değer yargısı" olarak şu şekilde değiştirilmesi gerektiğini düşünüyorum: Bu yeni koşula göre, merhamet hissetmek için kişi, acı verici veya yıkıcı bir kötülüğün başına geldiğini gördüğü bir varlığı kendinden değerli olarak görür. Dolayısıyla bu kötülüğü kendinden değerli olan bu varlığa olan bir kötülük olarak görür ve bununla ilgili acı hisseder.

SONUÇ VE DEĞERLENDİRME

Nussbaum'un duygu teorisinde geçmekte olan merhamet kavramının anlaşılabilmesi için Aristoteles'in merhametle ilgili neler söylediğini iyi kavrayabilmek gerekmektedir. Çünkü Nussbaum hem teorisinde hem de merhametle ilgili söylediklerinde sıkça Aristoteles'i kaynak göstermiş ve onun felsefesinden etkilendiğini göstermeye yetecek kadar da alıntı yapmıştır.

Aristoteles bilindiği üzere felsefe tarihi boyunca birçok filozofa öncülük ettiği gibi Nussbaum'un felsefi görüşünün oluşmasına da öncülük etmiştir. Özellikle Nussbaum'un merhamet duygusuna bakış açısı, bir bakıma Aristoteles'i yorumlamasıyla oluşmuştur. *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions* adlı eserinde Nussbaum, merhamet ile ilintili söylemlerinin birçoğunu, Aristoteles'in "Retorik" adlı eserindeki merhamet anlayışının üzerine kurmuştur.

Aristoteles, duygularla ilgili söylemlerini özellikle erdem anlayışı altında ifade etmiştir. Bu bağlamda duygular, onun için ruhta olup bitenlerdendir. Ona göre erdemin ne olduğuna bakabilmek için, ruhta olup bitenlerin neler olduğunu bilmek gerekir. Aristoteles için ruhta olup bitenler üç çeşittir. Bunlar; etkilenimler, olanaklar ve huylardır. Burada Aristoteles'in etkilenim olarak adını geçirdiği şeyler duygulardır. Olanaklar ise duyguyu sağlayan şeyler ve bizim duygularla ilgili olarak iyi ya da kötü durumumuz ise huy olarak ifade edilmiştir. Bu noktada Aristoteles duyguların erdem olamayacağını da eklemiş, bunun sebebinin ise duygularımız sebebiyle hiçbir zaman yargılanmayışımız olduğunu dile getirmiştir. Ona göre insanlar duyguları sebebiyle değil yalnızca iyilikleri ya da kötülükleriyle yargılanırlar.

Aristoteles'e göre duygular eudaimonia için çok önemli bir role sahiptir. Onlar ruhun akli dinleyebilen tarafında yer aldıklarından akla uyum gösterdikleri ölçüde, akılla çatışmadıkları ölçüde insanların onlar için mümkün olan en iyi hayatı yaşamalarına katkıda bulunurlar. Kişi duygularını akli dinlediği ölçüde, yani; gerektiği zaman, gereken motivasyonla, gerektiği kişilere, gereken şeylere, gerektiği gibi, gerektiği kadar duyguya sahip olduğu ölçüde karakter erdemlerine yaklaşır. Bu konuda hiçbir aşırılık veya eksiklik göstermezse karakter erdemlerine sahip olur. Bu erdemlere sahip olmak da onu yaşayabileceği en iyi hayat için yani eudaimonia için olmazsa olmaz koşuldur.

Nussbaum, Aristoteles'in duygular konusundaki görüşlerini benimsemiş ve geliştirmiştir. Nussbaum'un teorisini açıklarken ilk olarak onun, bu teorisinin bilişsel olduğunu söylememiz gerekir. Çünkü gerek teorinin içeriğinde, gerekse Nussbaum'un söylediklerinde bu teorinin bilişsel oluşu göze çarpmaktadır. Teorinin içeriğinde duyguların birer değer yargısı olduğu söylenmektedir.

Nussbaum'a göre, yaşanan duygular her zaman kişinin kendi yaşamıyla ilişkili birilerine veya bir şeylere değer vermeyi içerir. Duygunun temelinde yatan değer verişin derecesi ne kadar yüksekse, yaşanan duygunun kuvveti de o kadar fazla olacaktır. Nussbaum'un teorisine göre, bir duygu yaşamamız için, değer verdiğimiz kişi veya şeyle ilgili bir yargıda bulunmamız gerekir. Duygunun kendisi olan bu değer yargısı ise iki basamaklıdır. (1) Değer verdiğimiz nesne ile ilgili bir görüngenye sahip oluruz (2) Bu görüngenüyü gerçeği yansıtan bir görüngenü olarak kabul ederiz. Örneğin; değer verdiğimiz birini veya bir şeyi bir çeşit tehdit altındaymış gibi gördükten sonra bu görüngenüyü kabul edersek korkarız. Duygular, onları yaşayanların algılarını içerdiğinden, hatalı olabilme özelliğine de sahiptir. Örneğin değer verdiğimiz bir kişinin hayatının tehlike altında olduğu algısına sahipken aslında hayatı tehlike altında değilse, onunla ilgili korkumuz hatalı olmuş olur.

Nussbaum, Aristoteles'in duygu ile ilgili görüşlerini geliştirip detaylandırdığı gibi konumuz olan merhamet duygusu ile ilgili görüşlerini de geliştirip detaylandırmıştır. Bu yüzden Nussbaum'un merhamet anlayışını aydınlatmak için Aristoteles'in merhamet anlayışını ele aldık. Aristoteles, merhametle ilgili düşüncelerine "Retorik" adlı eserinde yer vermiştir. Merhameti ele alırken, onu tanımlayarak başlayan Aristoteles bu tanım üzerinden merhamet anlayışını şekillendirmiştir. Hatta bunun üzerine fikirlerini belirten Nussbaum da bu tanımla ilgili olarak birçok yorum yapmıştır. Aristoteles'in bahsettiğimiz bu tanımına göre merhamet; "*yıkıcı veya acı verici bir kötülüğün, bunu hak etmemiş bir kişinin başına geldiğini gördüğümüzde, bizim ya da bir arkadaşımızın da başına gelebileceğini, dahası bunun çok yakında olabileceğini beklediğimizde duyduğumuz acı hissi.*"⁷⁶ olarak tanımlanmıştır. Aristoteles'in bu tanımından merhamet için gerekli üç tane koşul çıkardık. Bu üç koşul çıkarımını aynı şekilde Nussbaum'da da gördük. Bu

⁷⁶ Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. 1385b 15

koşullar: (1) bir başkasının başına yıkıcı veya acı verici bir kötülüğün geldiğini görmemiz (2) bu kötülüğü hak etmemiş bir kişinin başına geldiğini görmemiz ve (3) bahsi geçen kötülüğün yakın zamanda bizim ya da arkadaşımızın başına gelebileceğini bekleyerek bir acı hissetmemizdir. Aristoteles'e göre, tamamen yıkılmış kişiler ile kendini son derece şanslı hisseden kişiler merhamet hissedemezler. Öte yandan, yaşlılar, zayıf kimseler özellikle de korkaklığa eğilimli olanlar, uzağı düşünebilecekleri için eğitilmiş kimseler ve ana babaları, çocukları ya da karıları yaşayan kimseler merhamet hissedebilecek kişilerdir. Ayrıca, bazı aşırı derecede yaşanan duyguların etkisindeyken de merhamet edilemez. Aristoteles, merhametin kimlere karşı hissedilebileceğini de sorgular. Çok yakınımızdakilere karşı merhamet hissedemeyeceğimizi onlar ciddi bir kötülükle karşı karşıya kaldıklarında hissedilen duygunun korku olacağını söyler.

Nussbaum, Aristoteles'in merhamet için öne sürdüğü ilk iki koşulu destekler sunarak kabul eder. Nussbaum'a göre de bir kişiye merhamet edilebilmesi için, kişinin yaşadığı kötülüğün ciddi bir boyutu olması gerekmektedir. Nussbaum, toplumuna göre veya kültürüne göre ciddiyetler listesinin farklılıklar gösterebileceğini söyler. Fakat toplumdaki topluma veya kültürden kültüre değişmeyen şey sonuçta merhamet hissedilen kişinin "ciddi" bir kötü olaya maruz kalmasıdır –her ne kadar nelerin "ciddi" sayılabileceği farklılıklar gösterse de. Ayrıca, maruz kalınan olayın "ciddiyet" derecesini belirleyen bir etmen de o kötülüğün o kişinin yaşantısına ne kadar büyük etkide bulunduğudır.

Aristoteles'i takip ederek, Nussbaum da söz konusu kötülüğün hak etmemiş bir kişi tarafından yaşandığını görmüş olmamız gerektiğine katıldığını belirtmiştir. Kültürel farklılıklar kendini burada da gösterir. Örneğin Avrupalıların fakirliği daha "kötü şans, kader" diye algılarken, Amerikalıların fakirliği daha "kişinin kendi yarattığı durum" olarak algıladığını vurgular.

Nussbaum, Aristoteles'in üçüncü koşuluna katılmaz. Nussbaum, Aristoteles'in üçüncü koşulu yerine kendi "eudaimonistik yargı" koşulunu önerir. Bu eudaimonistik yargı koşuluna göre merhamet için bir kişi, acı verici veya yıkıcı bir kötülüğe maruz kalan kişinin acısının kendi hayatının bir parçası olduğu ve söz konusu kötülüğün kendi eudaimonia'sını etkileyen bir kötülük olduğu yargısına varmalıdır.

Hem Aristoteles'in hem de onu bu konuda takip eden Nussbaum'un merhamet için öne sürdüğü ikinci koşulunun ciddi olarak problemlili olduğunu savunduk. Çünkü merhamet etmek için genellikle önce kişinin yaşadığı kötülüğü hak edip hak edilmediğini bakılmaz. Denizde boğulmak üzere olan bir kişinin, o anda bu olayı hak edip hak etmediğine dair bir çıkarım yapmadan genelde hemen denize atlar ve o kişiyi kurtarma girişiminde bulunuruz. Bu, o anda, o kişiye merhamet etmek için, kişinin yaşadığı kötülüğü hak edip etmediğiyle ilgilenmediğimizi gösterir. O anda kişiye merhamet etmek yerine bu yaşadığı kötülüğü hak edip, hak etmediğiyle ilgilenmemiz ancak, merhamet duygusunu hissedemeyişimizden ileri gelebilir. Savunduğumuz üzere, bir kişinin yaşadığı kötülüğü hak edip etmediğini düşünmemiz ancak merhamet bir sürece yayılırsa gerçekleşebilir.

Nussbaum'un Aristoteles'in üçüncü koşulunu reddedişine katılırken, onun yerine önerdiği "eudaimonistik yargı" koşulunun dar kapsamlı kaldığını savunduk. Nussbaum'un eudaimonistik yargı koşulu kabul edildiğinde, eudaimoniamızın parçası olmayanlara karşı merhamet mümkün olamamış olur. Oysa hayatımızda bir bağımız olmayan kişilere de merhamet hissetmemiz mümkündür ve etik olarak da iyidir. Bunu mümkün kılmak ancak doğadaki tüm canlı varlıkları ve bazı türden cansız varlıkları kendinden değerli olarak görmemizle olur. Yani bu varlıklar, kişinin hayatının daha iyi gitmesine katkıda bulunmasa da, hayatının iyi gitmesinin bir parçası olmasa da değerli olarak görülebilir. Tüm bunlardan öte "kendinden değerli" olarak görülebilir. O zaman üçüncü koşul "eudaimonistik yargı" yerine "kendinden değer yargısı" olarak değiştirilebilir. Bizim önerdiğimiz daha kapsamlı koşula göre, merhamet hissetmek için kişi, acı verici veya yıkıcı bir kötülüğün başına geldiğini gördüğü bir varlığı kendinden değerli olarak görür. Dolayısıyla bu kötülüğü kendinden değerli olan bu varlığa olan bir kötülük olarak görür ve bununla ilgili acı hisseder.

KAYNAKÇA

1. Aristoteles. (2014). *Retorik*. Çev. Mehmet H. Doğan. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları. İlk basım 1995
2. Aristotle. (1998). *The Nichomachean Ethics*. Çev. David Ross. Oxford University Press. İlk basım 1925.
3. Bein, S. (2013). *Compassion and Moral Guidance*. Hawai University Press.
4. Bell, R. H. (1998). *Simone Weil: The Way of Justice as Compassion*. Rowman & Littlefield Publishers.
5. Ben-Ze"ev (2000). *The Subtlety of Emotions*. Cambridge, MA: MIT Press.
6. Blum, Lawrence. (1980). Compassion. *Explaining emotions*, ed. Amelie Rorty. Berkeley and Los Angeles: University of California Press.
7. Brown, E. (1986). Sympathy and Moral Objectivity. *American Philosophical Quarterly*. (23)2: 179-188.
8. Ekman, P. (1971) Universal and Cultural Differences in Facial Expressions of Emotion. Nebraska Motivation Sempozyumu. (ss. 207-283). Lincoln: University of Nebraska Press.
9. Carr. B. (1999). Pity and Compassion as Social Virtues. *Philosophy*. 74(289): 411- 429.
10. Clark, C. (1997). *Misery and Company: Sympathy in Everyday Life*. Chicago: University of Chicago Press.
11. Crisp, R. (2008). Compassion and Beyond. *Ethical Theory and Moral Practice*. 11(3):233-246.

- 12.** Crisp, R. (2003). Egalitarianism and Compassion. *Ethics*. 114(1): 119-126.
- 13.** Crisp, R. (2003). Equality, Priority and Compassion. *Ethics*. 113(4): 745-763.
- 14.** Edelglass, W. (2006). Levinas on Suffering and Compassion. *Sophia*. 45(2): 43- 59.
- 15.** Goldie, P. (2000) *The Emotions: A Philosophical Exploration*. Oxford University Press.
- 16.** Griffiths, P. E. (1997) *What Emotions Really Are?* Chicago: The University of Chicago Press.
- 17.** Kant, I. (1998). *Groundwork of the Metaphysical of Morals*. Çev. Mary Gregor. New York: Cambridge University Press. Orjinali 1785.
- 18.** Ledoux, J. (1998) *The Emotional Brain: The Mysterious Underpinnings of Emotional Life*. New York: Simon & Schuster.
- 19.** Lyons, W. (1980). *Emotion*. Cambridge: Cambridge University Press
- 20.** Nussbaum, M. (1996). Compassion: The basic social emotion. *Social Philosophy and Policy*. 13(1): 27-57.
- 21.** Nussbaum, M.C. (2001). *Upheavals of Thought: The Intelligence of Emotions*. New York: Cambridge University Press.
- 22.** Pitcher, G. (1965). Emotion. *Mind*. 74: 326-46.

- 23.** Roberts, R. (2003). *Emotions: An Essay in Aid of Moral Psychology*. Cambridge: Cambridge University Press
- 24.** Rousseau, J. J. (1979) *Emile* Çev. A. Bloom. New York: Basic Books.
- 25.** Ruddick, Sara 1992. From maternal thinking to peace politics. *Explorations in feminist ethics*. ed. Eva Browning Cole and Susan Coultrap-McQuin. Bloomington: Indiana University Press.
- 26.** Schopenhauer (1995) *On the Basis of Morality*. Çev. E. F. J. Payne. Providence and Oxford: Berghahn Books. Orj. (1965).
- 27.** Snow, N. (1991). Compassion. *American Philosophical Quarterly*. 28(3): 195- 205.
- 28.** Solomon, C. (1976). *The Passions*. New York: Doubleday
- 29.** Tronto, Joan. 1993. *Moral boundaries: A political argument for an ethic of care*. New York: Routledge.
- 30.** Weber, M. (2005). Compassion and Pity: An Evaluation of Nussbaum's analysis and Defense. *Ethical Theory and Moral Practice*. (7)5: 487-511.
- 31.** Whitebrook, (2002). M. Compassion as a Political Virtue. *Political Studies*. 50(3): 529-544