

**FRANC S HUTCHESON'IN AHLAK FELSEFES VE
AHLAK AKILCILIK ELE T R S**

**Pamukkale Üniversitesi
Sosyal Bilimler Enstitüsü
Yüksek Lisans Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Sistemantik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı**


Fırat ÜNAL

Danı man: Prof. Dr. Mehmet AKGÜN

**Temmuz 2012
DEN ZL**

YÜKSEK LİSANS TEZİ ONAY FORMU

Felsefe Anabilim Dalı, Sistematiik Felsefe ve Mantık Bilim Dalı öğrencisi Fırat Ünal tarafından, Prof. Dr. Mehmet Akgün yönetiminde hazırlanan "Francis Hutcheson'ın Ahlak Felsefesi ve Ahlaki Akılcılık Eleştirisi" başlıklı tez, aşağıdaki jüri üyeleri tarafından 18/ 07/ 2012 tarihinde yapılan tez savunma sınavında başarılı bulunmuş ve Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.


Prof. Dr. Mehmet AKGÜN

Jüri Başkanı



Doç. Dr. Hasan TÜZEN

Jüri Üyesi

Yrd. Doç. Dr. Fikri GÜL


Jüri Üyesi

Pamukkale Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Yönetim Kurulu'nun 25/07/2012 tarih ve ...13/09... sayılı kararıyla onaylanmıştır.


Prof. Dr. Turhan KAÇAR
Müdür

TE EKKÜR

Tez yazım süreci boyunca her zaman, arkamda güvenini ve desteğini hissettim, değerli hocam ve danışmanım Prof. Dr. Mehmet Akgün'e teşekkürlerimi sunarım.

Bu tezin tasarımı, hazırlanması, yürütülmesi, ara tırlmalarının yapılması ve bulgularının analizlerinde bilimsel eti e ve akademik kurallara özenle riayet edildi ini; bu çalı manın do rudan birincil ürünü olmayan bulguların, verilerin ve materyallerin bilimsel eti e uygun olarak kaynak gösterildi ini ve alıntı yapılan çalı malara atfedildi ini beyan ederim.

mza :
Ö renci Adı Soyadı : Fırat ÜNAL

ÖZET

FRANCIS HUTCHESON'IN AHLAK FELSEFESİ VE AHLAK AKILCILIĞI ELE ALTI S

Ünal, Fırat
Yüksek Lisans Tezi, Felsefe ABD
Tez Yöneticisi: Prof. Dr. Mehmet AKGÜN

Temmuz 2012, 77 Sayfa

Bu çalı mada Francis Hutcheson'ın ahlak felsefesinin ve onun aklın pratik alandaki rolüne ili kin ele tirel yakla mının anlatılmasına çalı ılı mı tır. Ahlak duyusu teorisinin en önemli temsilcilerinden biri olarak Hutcheson, döneminin hem egoist hem de rasyonalist teorilerine kar ı çıkan bir yakla m geli tirmi tir.

Bu çalı manın ilk bölümü, Hutcheson'ın iyilikseverlik teorisine ve onun ahlakın egoist açıklan ına yönelik ele tirisine ayrılmı tır. Bu bölümde, onun do al ve ahlaki iyi ayrımının açıklanmasının ardından, ahlaki idelerimizin kayna ı olarak ahlak duyusu kavramının irdelenmesine geçilecektir.

Çalı manın ikinci bölümünde, ilk olarak, onun deneyci algı teorisi ve bu teorinin duygulanımlarla ili kisi incelenecek; ardından ise faydacı yakla mı kısa bir eilde özetlenecektir.

Çalı manın son bölümü, Hutcheson'ın bizim do ru önermeleri ke fetme gücümüz olarak ifade etti i akıl tanımına ayrılmı tır. Bu bölümün ikinci kısmı, onun, ahlaki bir yeti olarak aklın pratik olu una ili kin itirazlarına ayrılmı tır. Bu bölümün son kısmında ise, onun akıl kavrayı ı, Aristoteles ve Kant'ın pratik akıl kavrayı ıyla kar ıla tırılarak açıklanacaktır.

Anahtar Kelimeler: Francis Hutcheson, Ahlaki Akılcılık, Sentimentalism, Ahlak Duyusu, skoç Aydınlanması

ABSTRACT**FRANCIS HUTCHESON'S MORAL PHILOSOPHY AND
HIS CRITIQUE OF MORAL RATIONALISM**

Ünal, Fırat
M. Sc. Thesis in Philosophy
Supervisor: Prof. Dr. Mehmet AKGÜN

July 2012, 77 pages

This paper aims to introduce Francis Hutcheson's moral philosophy in general terms and his critical approach to the role of practical reason. Hutcheson, as one of the most important representatives of the moral sense theory, developed an approach which attacks both egoist and rationalist theories of his own day.

The first section of this paper is devoted to Hutcheson's theory of benevolence and his attack on the egoistic account of morality. This section examines his distinction between natural and moral good, followed by his conception of the moral sense as source of our moral ideas.

The second section of this paper, first of all, investigates his empirist theory of perception and its relation to affections and then outlines his utilitarian approach.

The third section introduces Hutcheson's definition of reason as our power of finding out true propositions. The second part of this section focuses on his arguments against practicality of reason as our moral faculty. In the last part of the section, in order to clarify his conception of reason, it will be compared with Aristotle and Kant's conception of practical reason.

Keywords: Francis Hutcheson, Moral Rationalism, Sentimentalism, The Moral Sense, The Scottish Enlightenment

Ç NDEK LER

ÖZET.....	I
ABSTRACT.....	II
Ç NDEK LER.....	III
G R	1

B R NC BÖLÜM

AHLAK DUYUSU VE Y L KSEVERL K

1.1. DO AL Y /KÖTÜ VE AHLAK Y /KÖTÜ AYRIMI	5
1.2. AHLAK DUYUSU.....	8
1.3. Y L KSEVERL K VERSUS BEN-SEVG S	14
1.3.1. Ahlaki Ayrımların Temeli Olarak Ahlak Duyusu.....	15
1.3.2. Ahlaki Eylemin Kayna ı Olarak yiliksever Duygulanımlar.....	19

K NC BÖLÜM

FRANC S HUTCHESON'IN EMP R ST ALGI TEOR S VE AHLAK DUYUSU

2.1. LOCKEÇU B LG TEOR S	23
2.2. ÇSEL DUYULAR.....	26
2.3. STEME: DUYGULANIMLAR VE TUTKULAR.....	29
2.4. YARARCILIK VE AHLAK DUYUSU.....	34

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHLAK AKILCILIK ELE T R S

3.1. G R	37
3.2. HUTCHESON'IN AKIL TANIMI.....	41
3.3. SEÇME VE ONAYLAMA.....	44
3.3.1. Harekete Geçirici Sebepler.....	45
3.3.2. Haklılandırıcı Sebepler.....	49
3.4. AKLIN PRAT K KULLANIMI: AR STOTELES, KANT VE HUTCHESON.....	53
SONUÇ.....	70
KAYNAKLAR	74
ÖZGEÇM	77

G R

1694 yılında, İrlanda'da köçmen bir ailenin çocuğu olarak dünyaya gelen ve daha sonra köçmen Aydınlanması olarak adlandırılacak düşünce okulunun, ilk büyük temsilcisi olarak görülen Francis Hutcheson (1694-1746), düşünce dünyasının şekillenmesinde büyük bir pay sahibi olmasına karşın, diğer bir köçmen düşünür David Hume'un gölgesinde kalmıştır. Bugünün felsefe dünyasında, ardılı olan Hume'un elde ettiği kadar büyük bir ilginin konusu olmasa da, çağdaşları tarafından Hutcheson, ya da onun dönemin en büyük ahlak felsefecilerinden biri olarak değerlendirilmekteydi.

Erken modern dönem İngiliz ahlak felsefesine bakıldığında, iki temel mücadele alanının varlığı göze çarpmakta. İkisi ayrı başlık altında yürüyen bu tartışmalardan ilki insanın, öteki ise ahlakın gerçek doğasına ilgilidir. İlginç bir şekilde, bu tartışmaların ilkinde omuz omuza mücadele eden düşünürler, ötekinde karşı karşıya gelmektedir.

İlk mücadele, insan doğası hakkında bütünüyle kötümser bir yaklaşıma sahip egoist düşünürlerle, insanın bencil olduğu kadar özgeci bir doğaya da sahip olduğunu ileri süren düşünürler arasında cereyan etmektedir. Bu tartışmanın bir ucunda Hobbes yer almaktadır.

Hobbes, kendinden sonraki tüm ahlak felsefecilerinin ilerleyeceği yolun başında durmaktadır. 17. ve 18. yüzyıl İngiliz ahlak felsefesinin gündeminin, onun tarafından belirlenmiş olduğu rahatlıkla söylenebilir. Bu döneme, Hobbes'un yıkıcı ve kötümser insan doğası tasavvuruna karşı girişilen mücadele damgasını vurmuştur. Tartışmanın diğer ucunda ise rasyonalist ve sentimentalist düşünürler durmaktadır. Hobbes'un, daha sonraları bayraktarlığını Mandeville'in yapacağı olduğu, anti-moral yaklaşım karşısında, hem rasyonalist, hem de sentimentalist düşünürler, insanın ahlaki değerinin savunulmasına gayret göstermiştir.

İkinci mücadele ise, Hobbes'un karşısında saf tutmuş, insanın erdem sahibi bir varlık olduğuna inanmış düşünürler arasında cereyan etmektedir. Bu cephenin bir ucunda, ahlaki rasyonel bir yaklaşımla ele alanlar, diğer ucundaysa ahlaki somut bir insan doğası tasavvurundan hareketle kuranlar bulunmaktadır. Bu kutuplardan

ilki, rasyonalistler, ikinciler ise sentimentalistler olarak adlandırılır. Rasyonalist dü ünürler, ahlakın temeli olarak zamansız do rulara i aret ederken, sentimentalist dü ünürler açıklamalarına, somut insan do asını esas almaktaydı.

Her iki tartı mada da etkin bir ekilde yer almı olan Hutcheson, ilkin de egoist dü ünürlerin, ikincisinde ise rasyonalist dü ünürlerin kar ısında saf tutmu tur. Hutcheson, insanın, bütünüyle erdemden yoksun bir varlık olarak tasvirine kar ı çıkmı tur. O, insanın, hem bireysel, hem de toplumsal bir varlık oldu unu, hem bencil hem de özgeci motiflerle hareket etti ini dü ünüyordu. Hutcheson, Hobbes ve Mandeville gibi dü ünürlerin ahlaki görü lerinin, insanları, kendi do alarının kötülü üne ikna ederek, erdemsiz bir ya ama sürükledi ine; insan do asının do ru bir tasviri olmasa bile, sonunda kendi kendisini gerçekle tiren bir kehanete dönü tü üne inanıyordu. nsan do asına ili kin bu hatalı tasavvur, insanları, hem cinslerinin erdemsizli ine ikna ettikçe, kötülü ü daha da perçinliyordu. Bu dü ünürlerin ahlaki açıdan yıkıcı buldu u etkileriyle mücadele edebilmek için, erdemin savunulması gerekti ini dü ündü. Bu sebepten ötürü, Hutcheson'ın ahlaki alandaki birinci gayesi teorik olmaktan ziyade pratiktir.¹

Hutcheson'ı, ikinci tartı mada yer almaya iten etken ise daha çok teorik bir ilgi olmu tur. Zira o, bu alanda kar ısına aldı ı rasyonalist dü ünürlerle, insanın ahlaki bir varlık oldu u noktasında hemfikirdi. Bu nedenle, yürütülen tartı ma, genel olarak, ahlakın temelinin ne oldu una, ahlaki konulardaki ayrımlarımızın bilgisine nasıl ula tı mıza ve bizi harekete geçiren motiflerin neli ine ili kindir. Ahlakın do asına ili kin bu tartı ma, Hutcheson'ın ahlak teorisinin en özgün unsurlarından biri olan, ahlaki akılcılık ele tirisinin ortaya çıkmasına vesile olmu tur.

¹ Lewis Amherst Selby-Bigge "British Moralists" [ngiliz Ahlakçıları] adlı antolojilerinde Hutcheson'ı, Shaftesbury ve Adam Smith gibi sentimentalist dü ünürlerle birlikte, Samuel Clarke, William Wollaston ve Ralph Cudworth gibi rasyonalist dü ünürlerin kar ısında sınıflandırmı tur. [L. A. Selby - Bigge, *The British Moralists*, Bobbs - Merrill, New York 1897] Micheal Gill'e göre, bu pek de uygun olmayan bir sınıflandırmadır. Ona göre, Hutcheson, her ne kadar ahlaki rasyonalizmi ciddi bir ekilde ele tirmi ise de, onu ahlak üzerine yazmaya iten temel etken, egoist olumsuz insan do ası tasavvuru kar ısında, iyimser bir insan kavrayı mı savunmaktır. Bu sebepten ötürü, o, Hutcheson'ın tıpkı kendileri gibi olumlu bir insan do asını savunan rasyonalist dü ünürlerle aynı tarihi çizgi de ele alınması gerekti ini belirtir. [Michael B. Gill, *The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics*, Cambridge University Press, New York 2006, s. 145] Di er yandan Stephen Darwall, Hutcheson'ın, akli sadece teorik bir yeti olarak ele almasından ötürü, Hobbes ve Cumberland tarafından temsil edilen empirist do alcı yakla ımın saflarında konumlandırılması gerekti ini belirtir.[Stephen Darwall, *The British Moralists and the Internal Ought*, Cambridge University Press, Cambridge 1995, s. 209].

Hutcheson, bir felsefeci olarak, ahlaki konularda taraftır. Bu durum, kendisinden bu açıdan kesin bir şekilde ayrılan Hume'la aralarındaki bir mektupla mada, oldukça açık bir şekilde görülmektedir. Bu mektupla ma, Hutcheson'ın ahlaki konuları ele alma sebebinin, teorik bir meraktan ziyade pratik oldu unu; çalı malarının birincil gayesinin, erdemi geli tirmek oldu unu açık bir şekilde ortaya koymaktadır.

Hume, 1739 yılında Hutcheson'a, de erlendirmesi için İnsan Do ası Üzerine Bir İnceleme'nin, ahlak üzerine olan üçüncü kitabının bir tasla mını gönderir. Hutcheson, Hume'un eserini, erdemin nedeni konusunda her hangi bir sıcaklık ta imadı mını belirterek ele tirir. O, Hume'un eserini, pratik bir amaçtan -erdemi artırma amacından-yoksun bulmu tur. Hume bu ele tiriği, kendisinin bir metafizikçi oldu unu, bir ahlakçı olmadı mını belirterek cevaplandırır. Hume, bu cevabi mektubunda, insan do asını incelemenin, iki ayrı yolu oldu undan söz eder. Ona göre, insan do ası, ya bir ressamın yaptı ı gibi, ya da bir anatomistin yaptı ı gibi ele alınabilir. İnsan do asının güzelli ini tasvir etmek ressamın i idir; en gizli kaynak ve ilkelerini ara tırmaksa, anatomistin i idir. Ona göre bu iki ayrı yakla mını biraraya getirip, ba da tırmak imkânsızdır. Hume, bu ayrımı yaptıktan sonra, kendisinin, insan do asını, bir ressam gibi de il, bir anatomist olarak; ba ka bir deyi le, bir ahlakçı gibi de il, bir bilim adamı olarak inceledi ini söyler.²

Hume'un ahlak felsefesi, Hutcheson'dan tevarüs etti i unsurlarla doludur. Bununla birlikte, onun ahlak teorisinde, Tanrı'nın her hangi bir rolü yoktur. O, ahlak duyusu teorisini, teolojik unsurlardan bütünüyle arındırmaya çalı mı tır. Gill'in de belirtti i gibi, Hume kendi felsefesini, Shaftesbury, Hutcheson ve Mandeville'in çalı maları üzerine in a ediyordu. Bu uzla maz gibi görünen iki kamp, onun eserinin temelini te kil ediyordu. Hume felsefesinde, ahlakın sekülerle mesi, Gill'in deyi miyle Kopernikçi devrim, tamamlanıyordu. Hutcheson'ın ahlak duyusu teorisi, bu yolda önemli bir u raktır.³

² Daniel Carey, Locke, Shaftesbury and Hutcheson, Contesting Diversity in the Enlightenment and Beyond, Cambridge University Press, New York 2005, s. 160; Gill, The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics, s. 202.

³ Gill, The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics, s. 202.

bu çalı manın birinci bölümü, Huthceson'ın egoist dü ünürlerle mücadelesine ayrılmı tır. Bu bölümde, onun ahlak duygusu teorisi ve iyilikseverlik üzerine görüşleri ortaya konulacaktır. Çalı manın ikinci bölümünde, ilk olarak ahlak duygusu teorisinin altında yatan empirist algı teorisinin açıklanılmasına çalı ılacak, bir içsel duyu olarak ahlak duygusunun i leyi ine daha yakından bakılacak; hemen ardındansa onun duyu teorisinin açıklanmasına çalı ılacaktır. Çalı manın üçüncü bölümü ise, Huthceson'un ahlaki akılcılık ele tirisine ayrılmı bulunuyor. Bu son bölümde, ilk olarak, onun akıl tanımı ve araçsal akıl görüşü açıklanacak, son olaraksa, onun akılcılık ele tirisini, Aristoteles ve Kant'ın, aklın pratik i levi hakkındaki görüşleriyle karşılaştırılacaktır.

B R NC BÖLÜM

AHLAK DUYUSU VE Y L KSEVERL K

Mandeville ve Hutcheson arasındaki ili ki, Hobbes ve Shaftesbury arasındaki ili kiyle büyük bir paralellik arz eder. Tıpkı Shaftesbury gibi Hutcheson da, egoist, olumsuz bir insan do ası tasavvuru kar ısında, olumlu bir insan do ası tasavvurunu savunur. Hobbes ve Mandeville'in temsil etti i egoist yakla ım, insanın esas olarak öz çıkar (self-interest) tarafından motive edildi ini ileri sürmekteydi. Hutcheson'a göre Mandeville gibi egoist dü ünürler, insanları bütünüyle bencil olarak nitelemek ve tüm eylemlerin temelini ben sevgisini yerle tirmekle, erdem ve erdemsizlik arasındaki ayrımı ortadan kaldırmı oluyorlardı.

Hutcheson ilk olarak, tüm eylemleri tek bir motivasyonel temele indirgeme giri imi kar ısında, birinciyi reddetmeden ikinci bir motivasyon kayna mın daha oldu unu ileri sürer. Egoistlerin erdem ve erdemsizlik arasındaki ayrımı bulanıkla tırıp ortadan kaldıran yakla ımı kar ısında Hutcheson, insan do asında, bizi öz çıkarımız pe inde ko maya iten ben sevgisinin yanı sıra, ba kalarının mutlulu unu da gözetmemizi sa layan bir motivin -iyilikseverli in- var oldu unu ileri sürer. Hutcheson'a göre, insan hem bencil hem de özgeci motivlere sahiptir. Eylemleri do uran motivler arasındaki bu temel ayrım, ahlaki ayrımlarımızın da temelini olu turarak, ki iler in erdemli olup olmadıkları ya da eylemlerin ahlaki olup olmadı ı konularında söz etmemize olanak tanır.

1.1. DO AL Y /KÖTÜ VE AHLAK Y /KÖTÜ AYRIMI

Hutcheson, duyularımızın belirlenimlerini inceleyerek, iyi ve kötüyü, do al iyi veya do al kötü, ahlaki iyi veya ahlaki kötü olmak üzere ikiye ayırır. Ona göre ahlaki iyi ve kötü ile do al iyi ve kötü üzerine algılarımız bütünüyle birbirinden farklıdır ve nesnelere deneyimleyen herkes bu konuda ikna olabilir. Do al iyi ba ka bir deyi le mutluluk üzerine ilk idelerimiz, duyumsal algılarımıza e lik eden hazdan ileri gelir. Duyularımızın sa ladı ı haz bizde do al iyi ya da mutluluk üzerine ilk ideyi olu turur. Bu andan itibaren bu hazzı do urabilen her türlü nesne, "dolaysız iyi" (immediately

good) olarak adlandırılır. Zenginlik ve güç gibi, kendisi "dolaysız iyi" olmayan ancak "dolaysız iyi" nesnelere elde etmemizi sağlayan nesnelere ise "yararlı" (advantageous) olarak adlandırılır. Her ikisini de -dolaysız iyi ve avantajlı olan nesnelere- ben-sevgisi ya da kişisel çıkarımızdan ötürü elde etmek isteriz. Açlıımızı gideren yiyecek, ısınmamızı sağlayan giyecek, güvenli imizi, barınmamızı sağlayan konut vs. bize duyumlarımız tarafından "dolaysız iyi" olarak sunulur. Zenginlik ve güç ise, bize dolaysız haz veren, yiyecek, içecek, giyecek gibi nesnelere sahip oldukları için "dolaylı iyi" olarak adlandırılır. Tüm bunları ben-sevgisinden ötürü, yani, kişisel çıkarımıza uygun oldukları için arzularız.⁴

Haz duyumumuz (our sense of pleasure), çıkar ya da yarar hakkındaki idelerimizin temeli olup, onları önceler. Nesnelere çıkarımıza uygun oldukları için haz almıyoruz; bilakis, nesnelere haz aldığımız için çıkarımıza uygundur. Nesne ve eylemler çıkarımıza uygundur, çünkü bize haz verirler. Haz kavramımızdan önce çıkar ya da yarar gibi bir kavrama sahip değiliz. Onları bu deneyim belirler. Bizde doğrudan ya da dolaylı olarak haza yol açanlar dışında hiçbir şey doğrudan olarak iyi ya da "yararlı" değildir.⁵

Bununla birlikte, varlık sebebi bütünüyle haza bulan olan ve doğrudan iyi bakanı altında sınıflandırılan şeyler dışında kalan, bu şekilde deneyimlenmeyen bir iyilik sınıfı daha vardır ki, ilkinden bütünüyle farklı bir temel üzerinde yükselir. Hutcheson bunu, ahlaki iyi olarak adlandırır. Hutcheson'a göre, eğer doğrudan duyumlarımızdan doğan haz ya da acı dışında, iyi üzerine herhangi bir başka bir idemiz olmasaydı, verimli bir tarlaya duyduğumuz beğeni ve sevgiyle, cömert bir arkadaşımıza, soylu bir karaktere duyduğumuz beğeni ve sevgi arasında herhangi bir fark olmayacaktı. Ancak bunun böyle olmadığını herkes tarafından kolaylıkla farkedilir. Zira cansız varlıkları onamak ya da takdir edip sevmek için herhangi bir sebep yoktur. Tüm bu varlıklar doğrudan tarafından kullanımımıza uygun hale getirilmiş olup, hiçbirisi bakanlarına faydalı olmak gibi bir niyet taşımaz. Sadece ussal varlıklar (rational agents) bakanlarının çıkarını gözetir ve mutluluğunu arzular.⁶

⁴ Francis Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, Editör: Wolfgang Leidhold, Liberty Fund, Indianapolis 2004, s. 85.

⁵ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 86.

⁶ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 89.

Hutcheson'a göre, ne ölçüde yararlı olursa olsun, her hangi bir iradi unsur ta imayan cansız nesnelere, ussal varlıklar gibi de erlendirmeyiz. Cansız varlıklar bize, do a tarafından yararlı ya da zararlı kılınmı tır. Ussal varlıklar gibi bizim mutlulu umuzla ilgilenmezler. Bu sebepten ötürü, ahlaki iyi olarak anılan niteliklere sahip canlılar, tüm insanlı ın sevgisini kazanırken, do al iyi olarak anılan niteliklere sahip varlıklar, insanlarda böylesi duygulanımlara yol açmaz. Hutcheson "ahlaki iyi"lere örnek olarak, dürüstlük ve cömertlik gibi nitelikleri gösterirken, "do al iyi"lere örnek olarak ev, araba, sa lık ve güç gibi maddi eylere i aret eder. Buradan anlıyoruz ki, Hutcheson'ın ahlaki iyi ve kötü olarak adlandırdı ı nitelikler, psikolojik bir mahiyet ta imakta olup, karakter özelliklerini ifade etmektedir. Di er yandan, ahlaki olarak kötü sayılan ihanet, zulüm, nankörlük gibi nitelikler, bizzat kendimiz bu niteliklerden her hangi bir zarar görmemi bile olsak, bu niteliklere sahip oldu unu gözlemledi imiz ki iye kar ı nefret duymamıza sebep olur.

Kendisinde iyilikseverli i farketti imiz ki ilere kar ı duydu umuz onaylama (approbation), ahlaki üstünlü ün algılanmasından (perception of moral excellence) do ar. Oysa do al iyilik ta ıyan objeler kar ısında, böylesi bir onaylama idesinden söz edilemez. Bu objeler bizde, sahip olma arzusu uyandırır sadece. E er onamamızın kökeni, egoist dü ünürlerin iddia ettikleri gibi, bütünüyle onanan eyin bize yarar sa lamasına ba lı ise, deneyimlenen bu farklılık nereden ileri gelmektedir? E er tüm ahlaki yargılarımızın temeli sadece kendi çıkarımız ise, cansız nesnelere ile ussal canlılar kar ısındaki tutumumuz neden farklılıklar arz eder? Hutcheson'a göre ayırımın sebebi, ussal varlıklarda gözledi imiz iyiliksever duygulanımları onaylamamızı sa layan, ayırdedici bir ahlaki güzellik ya da üstünlük algısına sahip olmamızdır. Bu algılar bizlere farklı bir özel duyu tarafından sunulmaktadır.⁷

Eylemleri sonunda e it ölçüde yarar sa ladı ımız, biri bize kar ı sevgiyle, di eri ise kendi çıkarını gözeterek ya da zorunluluktan ötürü yardım etmekte olan iki ki i dü ünelim. Bu iki ki inin hizmetinden e it ölçüde istifade etsek de, onlara kar ı oldukça farklı duygular besleriz. Demek ki, ki isel çıkarımız dı ında ve ondan ayrı olarak, ahlaki eylemlerin ba ka bir algısına daha sahip bulunuyoruz. Bu algılar, eylemlerin, gözle görülmez, dı dünyada rastlamadı ımız, failin iç dünyasında olup biten ve eyleme

⁷ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 90.

ahlaki niteli ini veren içsel niteli ini kavramamızı sa layan bir duyu tarafından sa lanır. te Hutcheson bu algıları algılama gücümüzü, “ahlak duygusu” (moral sense) olarak adlandırır.

1.2. AHLAK DUYUSU

Hutcheson, dı duyarlarımız aracılı ıyla, sadece do al iyi olan, dolayısıyla öz- çıkarımıza katkıda bulunan eylemlerin ayırımına varabildi imizi; bununla birlikte her hangi bir çıkarımız olmadığı halde, kamusal yararı gözetilen eylemleri dolaysız bir ekilde onayladığımızı ve bu eylemlerden farklı bir tür haz aldığımızı, bu sebeple de iyiliksever eylemlerdeki güzelli i algılamamızı sa layan bir ba ka duyuya sahip olmamız gerekti ini düşünür. Ona göre, iyiliksever eylemleri onaylamamıza sunan böyle bir duyu olmaksızın, insani tecrübenin önemli bir kısmının açıklanmasına imkan bulunmamaktadır. Bu birbirine indirgenemez farklı deneyimler, ancak onları elde etmemizi sa layan farklı duylara ba vurularak açıklanabilir.

Bu sebeple, Hutcheson, “ayırdedilebilir zihinsel bir yeti, bir ahlak duygusu, bizi do al bir ekilde iyilikseverli i, yani bizi, ba kalarını mutlu etmeye yönelten, efkatli duygulanımlar tarafından motive edilmi davranışları onaylamaya sürükleyen, güzellik duygusuyla mukayese edilebilir, özel bir algı biçiminin olması”⁸ gerekti ini söyler.

Hutcheson ahlak duygusunu, “zihnin, kar ıla tı ımız bir nesnenin varlığından, irademizden ba ımsız olarak, her hangi bir ideyi almak üzere belirlenmi olmasdır”⁹ diye tanımlar. O, “Erdem ve Ahlaki yi delerimizin Kökeni Üzerine Bir nceleme”¹⁰ adlı eserinde, ahlak duygusu olarak adlandırdı ı bu duyu ile di er bir içsel duyu olan, güzellik duygusu arasında paralellik kurar. Güzellik duygusu tıpkı dı sal duylar gibi do u tan gelen ortak bir duyu olup, insanların güzellik konusundaki tecrübelerinin kayna ıdır. Estetik yargılarımızın temeli olan bu duyu, ki isel çıkar

⁸ Joseph Duke Filonowicz, *Fellow Feeling and The Moral Life*, Cambridge University Press 2008, s. 104.

⁹ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 90.

¹⁰ Hutcheson’ın “Güzellik ve Erdem delerimizin Kökeni Üzerine Bir nceleme” [An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue] adlı eseri iki kitaptan oluşur. Birinci kitap, “Güzellik, Düzen, Uyum, Tasarım Üzerine Bir nceleme” [An Inquiry Concerning Beauty, Order, Harmony, Design]; ikinci kitap ise, “Erdem ve Ahlaki yi delerimizin Kökeni Üzerine Bir nceleme” [An Inquiry Concerning the Original of our Ideas of Virtue or Moral Good] alt ba lı ını ta ır. Metnin geri kalan kısmında, birinci kitap “Güzellik Üzerine nceleme”; ikinci kitap ise “nceleme” olarak kısaltılacaktır.

beklentisinden bütünüyle farklı bir esas üzerine kurulmuş olup, sadece algı da herhangi bir çıkar beklentisi tarafından engellenemez. Hutcheson'a göre, herhangi bir çıkar beklentisi üzerine temellenmemi böylesi bir duyunun kabulü, bizi "ben-sevgisinin dü ündü ümüz, söyledi imiz ve yaptığımız her şeyin altında yattığı hususundaki, psikolojik olarak küresel iddiayı terk etmeye zorlayacaktır".¹¹

Bu konuda Hutcheson, "eğer okuyucu, zihnin, biçimlerden, oranlardan, benzerliklerden, teoremlerden hoşnut olmak üzere belirlenmiş oldu u konusunda ikna edilirse, insanda, yine doğ u tan bulunan, onları eylemlerden, karakterlerden, duygulanımlardan hoşnut kılmak üzere belirleyen bir başka üstün duyuyu kavramak, zor bir mesele olmayacaktır"¹² der.

Hutcheson, "Güzellik Üzerine İnceleme" adlı eserinde, hiçbir tanımlamanın, bizde, daha önce hiç algılanmamış bir ideyi doğ uramayacağını, belirli bir basit ideye sahip olabilmek için, o idenin algılanmasına özgülenmiş bir duyuya sahip olmamız gerektiğini söyler.¹³ Bunun doğal bir sonucu olarak, nasıl görme ya da iş itme duygusundan yoksun bir kişinin zihninde, hiçbir şekilde, görsel ya da iş itsel bir ide yaratamıyorsak, ahlak duygusundan yoksun bir kimsenin zihninde erdem ve erdemsizlik e ilik her hangi bir ide olu turamayız; çünkü ahlak duygusunun sundu u onama ya da kınama basit idelerdir. Bu nedenle, o, erdemin ö retilmeyeceğini söyler. Yine aynı sebepten ötürü, ahlak duygusundan yoksun bir kimse de, erdeme yönelik bir arzuya rastlanmaz.

Doğ anın nesnelere haz almamızı sağlayan duyularımız, kendi çıkarımıza uygun olanları dında, hiçbir zaman baş kalarının mutlulu una yönelik arzularından memnuniyet duymamızı sağlar. Yine de, ne zaman bir eylemin sevgiden, merhametten, baş kalarının mutlulu una yönelik bir arzudan doğ duğunu anlasak, eylem dünyanın en uzak bir kö esinde ya da geçmiş bir zamanda bile gerçekleş mi olsa, içimizde ne e hisseder ve failini takdir ederiz. Buna karş olarak, eylemin baş kalarına

¹¹ Gill, *The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics*, s. 145.

¹² Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 10.

¹³ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 20.

zarar vermeye yönelik bir arzudan do mu oldu unu bilmek, failine kar ı nefret duymamıza yol açar.¹⁴

Hutcheson bu konuda "do anın yaratıcısı, bizleri, bedenimize yararlı ya da zararlı olmalarına ba lı olarak, nesnelere ho ya da naho ideleri almak üzere belirlemi olmas ı gibi ... eylemlerimizi yönetmemiz ve daha da soylu hazlar elde etmemiz için, bize bir ahlak duygusu bah etmi tir."¹⁵ der.

Ahlak duygusu, failin iç dünyasında olup biten ve eyleme ahlaki niteli ini veren iyi duyumsar. Hutcheson, insanların, "ahlak duygusu" adı verilen bu "üstün duyuyu" aracılı ıyla, bazı insan eylemlerinin yüceli ini algılayıp, onayladı nı ve kendi payına dü ebilecek her hangi bir çıkarı gözetmeksizin, bu eylemlerin faillerini sevmek üzere belirlendi ini söyler.¹⁶ Benzer bir ekilde, kendi eylemlerimizin belirli bir duygulanım tarafından motive edilmi olmas ı, bizde ayırdedici bir hazzın e lik etti i bir onaylama algısı do urur.¹⁷ Dahası eylemi do uran ve onaylanmasını sa layan bu "duygulanım, arzu ya da niyet", bu onaylamadan hâsıl olacak bu duyusal hazzı da amaçlamaz; ancak ona e lik eder. Ahlak duygusu tarafından "ahlaki olarak iyi niteliklerin kavranması, onaylamanın ve sevginin, "kar ıt niteliklerinin kavranması" ise kınamanın ve nefretin sebebi olmaktadır¹⁸

Hutcheson bu konuda, "ahlaki iyi ve kötü olarak kavradı ımız her eylem, duyarlı canlılara kar ı duyulan bazı duygulanımlardan kaynaklanır ve erdem ya da erdemsizlik olarak adlandırdı ımız her ne ise, ya böylesi duygulanımlar ya da bu duygulanımları takip eden eylemlerdir"¹⁹ der.

Ahlaki olarak iyi sayılan bir karakterden beklenen belirli bir duygulanımın eksikli i de, bir eylemin ifasının ya da ihmalinin kötü olarak de erlendirilmesine yol açabilir. Benzer bir biçimde, Hutcheson, dini olarak adlandırdı ımız eylemlerin Tanrı'ya, "toplumsal erdem" olarak adlandırdıklarımızın ise hem cinslerimize kar ı

¹⁴ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 91.

¹⁵ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 99.

¹⁶ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 88.

¹⁷ Francis Hutcheson, An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense, Editör: Aaron Garrett, Liberty Fund, Indianapolis 2003, s. 134.

¹⁸ Hutcheson, An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense, s. 152.

¹⁹ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 101.

duydu umuz bir takım duygulanımlardan kaynaklandı ı söyler. Kısacası duygulanımlar, bir hareketi eylem yaparlar. Duygulanımlar eylemin ruhudur.

Hutcheson bu konuda, “Tanrı’ya ya da insana kar ı her hangi bir duygulanımın e lik etmedi i dı sal hareketler ... kendilerinde ahlaki iyi ve kötü barındırmazlar.”²⁰ der.

Peki, ahlak duygusu ne tür duygulanımları onaylar? Hutcheson onaylamayı do uran nitelik olarak, iyilikseverli e i aret eder. yilikseverlik ki inin kendi çıkarına olanı göz önüne almaksızın, ba kalarının çıkarına olanı arzulaması olup, cömertlik, merhamet gibi karakter özelliklerini içine alan bir kavramdır.²¹ Kamusal iyili in artması için zorunlu olan e ilimler, Hutcheson tarafından, erdem olarak adlandırılır. Erdemler her zaman için ussal varlıklara kar ı duyulan bir takım duygulanımlara i aret eder. Temel erdemler (cardinal virtues) olarak anılan cesaret, basiret, ölçülülük ve adalet, sadece toplumsal iyili i arttırmak için gerçekle tirildi i takdirde ahlak duygumuz tarafından onaylanır. Ba ka bir deyi le, temel erdemler böylesi iyiliksever motivler ta ıdıkları için, bir erdem olarak adlandırılmayı hak ederler.²² Cesaret e er bir masumun hakkını savunmuyorsa, ya da ki inin haksızlıklar kar ısında durmasını sa lamıyorsa cesaret; basiret (prudence) sadece ki isel çıkar u runda kullanılıyorsa basiret de ildir. Erdemleri erdem yapan, faili harekete sevk eden iyiliksever duygulanımlardır. Erdemli sayılan duygulanımların hiç biri ben-sevgisinden, ki isel çıkar elde etme arzusundan türemez. Erdem öz-çıkarcı elde etmek ya da yarar sa lamak için sürdürülmez.

Dı sal duyular bize ilk idelerin yanı sıra haz sa lar. Bu ilk basit ideler yoluyla mutluluk ya da do al iyi hakkındaki karma ık ideleri olu tururuz. Dı sal duyuların sa ladı ı bu hazzın elde edilmesine yönelik e ilim, ben-sevgisi olarak adlandırılır. Hutcheson, insan do asına içkin olan bu e ilimi, arzu, duygulanım ya da içgüdü gibi farklı sözcüklerle ifade eder. Ona göre, bu çıkar gözetken (interested) temel e ilimin yanında, insanda, çıkarıcı olmayan (disinterested) iyiliksever bir e ilim daha vardır. Biz bu sayede, ba kalarının mutlulu u, iyili i için çalı ırız. Eylemlerimizin bir ço u,

²⁰ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 101.

²¹ Elisabeth S. Radcliffe, *Love And Benevolence In Hutcheson’s And Hume’s Theories Of The Passions*, *British Journal for the History of Philosophy* 12(4), 2004, s. 637.

²² Luigi Turco, *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*, Editör: Aleksander Broadie, Cambridge University Press, New York 2003, s. 138.

kendilerinde bu iyilikseverliğin içkin olduğu duygulanımlarımızın güdülenmesinden ortaya çıkar. İyilikseverlik her türlü erdemın temelini oluşturur genel niteliktir.

Eylemlerde ahlaki iyi olarak kavradığımız ve bizde failine karşı sevgi uyandıran bu duygu, rasyonel varlıkların iyiliğinin arzulanması demek olan iyilikseverliktir. Ahlak duygumuz bu yüceltiyi algılar.²³ Hutcheson'a göre, eğer biz "iyiliksever eylemlerin güzel görünmesini sağlayan"²⁴ bu ahlak duygusundan yoksun olsaydık, erdem ve erdemsizlik, baka bir deyişle ahlaki ayrımlar konusunda bütünüyle habersiz olacaktık.

İnceleme'nin birinci bölümünün başlığı ahlak duygusunun nasıl bir duygu olduğu konusunda açıklayıcıdır: "Bakalarında erdem ve erdemsizliği algıladığımız ve onları onaylayıp (approve) onaylamadığımız (disapprove) ahlak duygumuz üzerine"²⁵. Baktıktan da anlaşılabilir üzere, Hutcheson'a göre, ahlak duygusu erdem hakkındaki idelerimizin kaynağıdır. Hutcheson, ahlaki idelerimizin her hangi bir din; bir topluluğun, kendilerine yararlı olan bir insan ya da eylem hakkında sahip olduğu görüşe deyişle övgü ya da yergi; gelenek, görenek ya da eğitim üzerine kurulamayacağını, ahlaki yapının bu tür dışsal etkenler üzerinden açıklanamayacağını düşünüyordu.

Hutcheson öncelikle, iyi eylemlerde bulunuyor olmamızı, Tanrı'nın lütfettiği bir ödül beklentisine baktıran yaklaşımları ele alır. Hutcheson'a göre, ahlak duygumuz din üzerine temellenmez. Bizi iyi olmaya iten duygu, dini vaadin sağladığı bir motivasyon değildir. Öyle olsaydı, bizi iyi olmaya iten, böyle oluşturmazdan elde edeceğimiz öz çıkar olurdu yalnızca. Ancak ahlak duygumuz böylesi bir motivasyonu hiçbir zaman onaylamayacaktır. Diğer yandan, bizi iyi eylemlere yönelten ve bu eylemleri avantajlı kılan, Tanrı'nın bizi, bu eylemlerden ötürü ödüllendireceği fikri olmu olsaydı, bir çok kimsenin her hangi bir Tanrı ve gelecekte kazanılacak bir ödül fikrine sahip olmaksızın iyi olmasını ve zulüm etmekten, adaletsiz olmaktan kaçınıyor olmasını hiçbir şekilde açıklayamazdık. Kaldı ki, bu ödül fikrinin beni kendi eylemlerimin doğası konusunda ikna edebileceğini ve onları onamamı sağlayabileceğini düşünsek bile, hiçbir zaman baka birinin benzer eylemlerini benimsiyor ve seviyor olmasını açıklayamayacağını

²³ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 181.

²⁴ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 216.

²⁵ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 89.

göz önüne almamız gerekir. Çünkü bu çıkar ba kasına aittir ve ben sevgisi hiçbir zaman ba kalarına yararlı eylemleri onamamızı ya da faillerini sevmemizi sa lamaz.²⁶

Ahlaki idelerimiz din üzerine temellenmedi i gibi, ba kalarının takdirinden de kaynaklanmaz. Hutcheson bu konuda, do rudan Mandeville'i hedef alır. Hutcheson'a göre, Mandeville erdemi devlet adamlarının bir uydurmasından ibaret görmektedir. Uyanık devlet adamları, i lerine gelen eylemlerin gerçekle tirilmesini sa lamak için, bir takım insanları kahraman ilan edip, adlarına methiyeler düzüp heykellerini dikerek, uyruklarını bu tür davranı lara te vik etmek isterler. nsanlar takdir edilmekten ho lanır ve takdir edilecekleri davranı ları sergilerler. Hutcheson, erdem hakkındaki bu açıklama tarzını da kabul etmez. Zira kahraman olarak andı ımız ahıslar ço u kez bu takdir duygusunu gözetmeden eylemde bulunur. Di er yandan insanlar böylesi bencil bir do aya sahip olmu olsaydı ve erdem hakkındaki tek bildikleri uyanık devlet adamlarının söyledikleri olmu olsaydı, nasıl olurdu da ba ka insanların fedakârlıklarına bu denli kolay ikna olurlardı.²⁷

Ahlaki iyi üzerine bu ideler, gelenek ya da e itimle de kazandırılmaz. Gelenek ya da e itim bize, bazı eylemlerin ilk bakı ta farkedilmese bile uzun vadede, lehimize ya da aleyhimize oldu unu, ussal çıkarımlar ya da önyargılar yardımıyla gösterebilir; ancak bize -eylemlerden ho lanıp ho lanmamız konusunda ki isel yararımızı göz önüne olmaksızın- yeni bir ide kazandıramazlar.²⁸

Sonuç olarak, Hutcheson, ahlaki idelerimizin, çıkar üzerine, din üzerine, bir ulusun ya da kesimin, onlara yararlı olan bir insan ya da eylem hakkında sahip oldu u görü , e deyi le övgü ya da gelenek veya e itim üzerine kurulamayaca ını; ahlaki yapının bu tür dı sal etkenlere ba vurularak açıklanamayaca ını söyler. Akıl da – daha sonra ayrıntılı bir ekilde gösterilece i üzere- bu tür bir temel sa lamaktan uzaktır. Dolayısıyla, ahlaki idelerimiz, dı duyularımızdan ayırt edilmesi gereken bir içsel duyu aracılı ıyla elde ediliyor olmalıdır. Ahlaka ili kin sahip oldu umuz ideler ahlak duyusunun eseridir. Bu ifade Hutcheson'nun ahlaki görü lerini açıklamak açısından oldukça önemlidir. Çünkü o, ahlaki ayrımları, ahlak duygusu adını verdi i bir duyunun

²⁶ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 96.

²⁷ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 96.

²⁸ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 99.

varlığına başvurarak, tüm yapıyı bu algının sağladığı basit ideler, başka bir deyişle, dolaysız bir şekilde tecrübe edilen onama ve kınama ideleri üzerine kurmak zorunda kalmıktır. Ona göre, bu ideler öretilmeyeceği gibi, çıkar, dini vaatler, ya da bir kesimin övgüsüne başvurularak açıklanamaz; akıl aracılığıyla da temellendirilemez.

1.2. İYİLİKSEVERLER KVERSUS BEN-SEVGİSİZLER

Hutcheson, erdemli olan ve olmayan arasındaki ayrımın, eylemi doğuran motivlere dayandığını ileri sürmüştü ve iyiliksever motivlerle harekete geçen kişileri erdemli olarak nitelermiştir. Buna karşın Hobbes ve Mandeville gibi egoistler böylesi iyiliksever bir motivin varlığını yadsıyarak, harekete geçirici tüm motivlerin ben-sevgisinden kaynaklandığını ileri sürmüşlerdir. Onlara göre, erdemli olan ve olmayan arasında varolduğu düşünülen farklılık her hangi bir haklılandırıcı gerekçeden yoksundu. Hutcheson, erdemi savunmak için, bu egoist yaklaşımlarla mücadele etmek zorundaydı.²⁹

Hutcheson, insanın özgeci karakterini ortaya koyabilmek ve böylesi duygulanımların ayırtedilmesine özgülendiği bir ahlak duygusunun varlığını haklılandırabilmek için çok sayıda psikolojik gözlemde bulunur. Bu zengin psikolojik malzemenin özgülendiği amaç, tıpkı kendimizin olduğu kadar başkalarının da mutluluğunu gözeten varlıklar olduğumuzu ve bizi ahlaki bir varlık kılan bu iyiliksever duygulanımların her hangi bir bencil motivden ileri gelmediğini gösterebilmektir. Hutcheson böylelikle, bir yandan egoist ahlak teorilerini eleştirirken, diğer yandan egoist teorilerin açıklamakta yetersiz kaldığını düşündüğü bu örnekler aracılığıyla, bir cevap olarak öne sürdüğü ahlak duygusu teorisini savunur. M. Gill'e göre egoizme karşı getirilen bu saldırı iki yönlüdür: Hutcheson bir yandan ahlaki ayrımlarımızın egoist yaklaşımlar tarafından iddia edildiği üzere ben-sevgisine dayanmadığını, diğer yandan ise eylemlerimizi doğuran tek motivin öz-çıkarcı olmayacağını göstermeye çalışmaktadır.³⁰

²⁹ Gill, *The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics*, s. 143.

³⁰ Gill, *The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics*, s. 145.

1.3.1. Ahlaki Ayrımların Temeli Olarak Ahlak Duyusu

Hutcheson'ın, doğal iyi ile ahlaki iyiyi birbirinden ayırarak, her hangi bir eylemi onaylamamızı sağlayan ve ahlaki ayrımlarımızın temelini oluşturan şeyin kişisel çıkarımız olduğunu savunan görüşe karşı çıktığını daha önce belirttik. Cansız bir varlığın etkinliğinin sağladığı yarar ya da yol açtığı zarar, ne ölçüde büyük olursa olsun, ahlaki bir değerlendirilmenin konusu olmamaktadır. Hutcheson, cansız varlıklar ile ussal varlıkların etkinlikleri üzerine yargılarımızdaki bu farklılığı, doğal duygulardan farklı bir esas üzerinde çalışılan içsel bir duyunun varlığıyla açıklamaktaydı. Benzer bir şekilde, ussal bir canlının eylemini de, sağladığı yarar ya da yol açtığı zarara bakmaksızın, kasdi olup olmamasına göre farklı bir değerlendirilmeye tabi tutarız. Ahlaki değerlendirmelerimiz, yalnızca öz-çıkaramıza bağlı olarak değerlendiriyor olsaydı, eylemin kasden ya da taksirle gerçekleştirilmesinin eylemin değerlendirilmesinde her hangi bir ayrıntı taşımayacak olması gerekirdi. Oysa ahlaki deneyim bunun tam tersini göstermektedir. Nasıl eylemin canlı ya da cansız bir varlık tarafından gerçekleştirilmesi, eylemi değerlendirme tarzımızı değiştiriyorsa, kazara, kusurla ya da kasden gerçekleştirilmesi de eylemi ilkin olarak zihnimizde, her hangi bir çıkar arayışı ile açıklayamayacağımız ölçüde birbirinden farklı kavrayışların doğmasına yol açar.³¹

Hutcheson'a göre, aynı sonuçların farklı ahlaki ideler doğurması, egoist yaklaşımların açıklayamayacağı bir şeydir. Aynı şekilde Hutcheson, egoistlerin kişisel çıkar arayışının, insani bütün deneyimi kapsayıcı bir açıklama tarzı olduğunu iddiası karşısında, yüzlerce yıl evvel meydana gelmiş ya da bugün çok uzak coğrafyalarda gerçekleştirilmekte olmasına karşın, etkisi bize uzanmayan topluma faydalı eylemlere karşı duyulan umuz takdirin ve faillerine karşı beslediğimiz sevginin sebebini sorar. Yüzlerce yıl evvel gerçekleştirilen eylemler ve onların kahramanları bizde oldukça canlı ahlaki duygulara yol açar. Onların erdemli olup olmadıklarına bakarak, bu eylemleri onaylar ya da kınar; faillerini sever ya da nefret ederiz. Kendimiz ve insanlık arasındaki bu gizli bağ nasıl ve neyle kurulur? Bu eylemleri bize güzel ya da çirkin olarak sunan yeti ahlak duygumuzdan başka nedir?³² İnsan doğasının ben-sevgisi üzerine inanca dönüştürülen savunan bazı düünürler, bu uzak çağlarda olup bitmiş fiilleri ve faillerini, (kendimizi bu eylemlerden doğrudan etkilenmiş kişilerin yerine koyarak) o dönemde ya amı

³¹ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 89.

³² Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 91.

olsaydık bu eylemlerden olumlu ya da olumsuz ne tarzda etkilenece imizi de erlendirerek, takdir etti imizi ya da kınadı ımızı söylerler. Ancak Hutcheson, bu iddiaya cevaben, böyle olsaydı her zaman, zalim de olsa, bizim yanımızda olan tarafı destekliyor olmamız gerekti ini söyler. Mesela Yunanlı olsaydık, bize faydası dokunaca ından Sinon’u sevmemiz gerekirdi, der. Ne var ki, hemen her zaman bizi Piriamos’un kaderi müteessir eder..³³ Hutcheson, “öz-çıkarmıza itibar etmeksizin be enimizi belirleyen gizli bir duyuya sahibiz. Aksi takdirde, erdeme itibar etmeksizin ne pahasına olursa olsun yanında yer aldı ımız tarafın zaferini desteklerdik” der.³⁴

Hutcheson u örnek üzerinde dü ünmemizi ister. Orestes ya da Codrus’un cimri bir ça da mın gömdü ü defineyi bulan biri için, bu ki i di erlerinden çok daha faydalıdır. E er sadece çıkarımız, insanları de erlendirmemizin temel ölçütü olsaydı, bu cimri, defineyi bulan ki i için, erdem yönünden, bir kahraman kadar saygın görülmeliydi. Ne var ki ahlak duygumuzu kımıldatan, cimrinin bize büyük bir yarar sa layan eylemi de il, Orestes’in fedakârlı ıdır. Bu uzak ça lar ve onların kahramanları üzerine yargılarımız bize, ahlaki onay ve kınamamızın (ben-sevgisinden) farklı bir temel üzerinde yükseldi ini göstermektedir.³⁵

Hutcheson, ahlaki olmayan bir meselede olumsuz kanaat sahibi bir kimsenin tutumunu, bir parça menfaat sa ladı ımız takdirde çabucak de i tirebilece imizi söyler. Ancak ahlak duygumuz açısından durum büsbütün farklıdır. Küçük bir çocu a ya da masum bir kimseye kar ı kötülük yapmamız istense, derhal kar ı çıkarız. Böyle eyleminin çıkarımıza oldu u söylense ya da büyük menfaatler sa lansa bile, eylem hakkındaki duygumuz de i meyecektir. Belki bu motiflerle istenen eylemi icra etmemiz sa lanacaktır. Ancak hiçbir menfaat ahlak duygumuzun yargısını de i tirmeye kafi gelmeyecektir; tıpkı doktor tavsiyesine uyarak içti imiz tiksindirici tattaki bir ilacın, tat duygumuzun algısını de i tiremeyecek olması gibi. Nasıl bir doktorun ifa veren bir ilacı tavsiye etmesi bu ilacın i renç tadını de i tirmiyor, tad alma duygumuzun yargısını etkilemiyorsa, her hangi bir ödül, ahlak duygumuzun onaylamayaca ı bir ekilde hareket etmemize yol açsa bile, ahlak duygumuzun eylem hakkındaki algısını de i tiremeyecektir. Kaldı ki, ahlak duygumuzla çatı mayı göze aldı ımız her durumda,

³³ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 92.

³⁴ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 92.

³⁵ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 94.

geriye kalan hayatımız hem kendi nazarımızda, hem de ba kalarının nazarında i renç ve utanılasıdır sıklıkla. Hutcheson'ın algı teorisinin do al bir sonucu olarak, erdemli olmaya dönük arzumuz, çıkar aray ımız kar ısında yenik dü se bile, ahlak duyumuzun algısı, tıpkı di er duyu algılarımız gibi varlı ını sürdürecektir, de i meyecektir.

Di er yandan, e er kendi öz çıkarımız dı ında, eylemler hakkında ba kaca bir kavrama sahip olmasaydık ve ahlaki konulardaki algımızı belirleyen ilke yalnızca çıkar aray ımız olsaydı, kendilerine sadık kalmakla büyük zararlara u rayaca ımız dostlarımıza ihanet etmemiz için, tarafımıza büyük rü vetler teklif edilmesine gerek kalmazdı. Sadece kendi eylemlerimiz de il, ba kalarının eylemleri konusunda da ahlak duyumuz ayartılamaz. Elde edece im hiç bir menfaat, bu menfaat olmaksızın ahlaki kötü olarak kınayacak oldu um bir eylemi, ahlaki iyi olarak onaylamamı sa layamaz.

Dahası kimi zaman bize zararlı eylemleri dahi onaylar, ahlaki bir iyi olarak de erlendiririz. Hutcheson, bu duruma, istilacı bir despotun baskısı altında ya ayan ve bu yönetime kar ı mücadele eden kom u bir ülke halkının durumunu örnek gösterir.³⁶ Bu ülkenin zulme u ramı bir takım üstün sanatkârları ülkemize sı ınmı , imalat konusunda insanımızı e itiyor ve bu yolla milyonlarca yoksulumuzun i bulmasını sa layarak ülkemizin gönencini önemli ölçüde artırıyor olsun. Di er yandan her eye ra men ülkesinde kalıp, bu despota kar ı direnen isyancılar zorlu bir sava ın sonunda galip gelmi ve zaferin ardından kurulan çalı kan cumhuriyet, büyük bir geli me kaydederek ticareti ve askeri konularda rakibimiz haline gelmi olsun. Bu ülkenin i gal altındaki önceki durumunun, imdiki durumuyla kar ıla tırıldı ında, çok daha lehimize oldu undan kimse ku ku duymayacaktır. Ancak yine de, kalbine ba vuran herkes, ülkesini zor günlerinde terk eden, ancak bize oldukça yararı dokunan bu sı ınmacılardan ziyade, aleyhimize bir durumun do masına yol açmı olan isyancıları takdir etti ini görecektir.³⁷ Aynı ekilde, aleyhimize olan bir mahkeme kararını onaylayabiliriz. Zarar veren, erdemli bir rakibin takdir edilmesi de ender rastlanır bir durum de ildir ve bu takdir edi te, çıkar duygusundan ba ka bir ey bulunmaz mı? Hutcheson'a göre, aleyhimize olan bu eylem ve faillerini onaylıyor olu umuz bile, saygımızın kökeninin menfaatimizden ba ka bir ey oldu unu, ahlaki ayrımlarımızın

³⁶ Hutcheson burada Holanda'nın spanyal i galine kar ı giri ti i mücadeleye i aret etmektedir.

³⁷ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 93.

egoist yaklaşımlar tarafından iddia edildiği üzere çıkar üzerine dayanmadığını açıkça göstermektedir.

Hutcheson'ın inceleme'de, Puffendorf ve Cumberland'e atfettiği bir diğer egoist yaklaşımı daha ele alır ve sınar. Bu yaklaşıma göre, bir tarafa yararlı olan herhangi bir eylem, başkalarına zararlı olmadığı müddetçe bütünü çıkarınadır ve bu yarardan herkesin payına küçük bir parça düşer. Erdem ve mutluluk arasındaki bu bağlantı sebebiyle erdemli eylemler takdirimizi kazanır. Diğer yandan, bütünü yararına olan eylemler, evrensel bir şekilde icra edildiği takdirde, her bireyin mutluluğunu en etkin şekilde temin edecektir. Bu sebeple her iki eylem türünü de (başkasına zarar vermediği müddetçe taraflardan birine yararlı olan eylemlerle ve herkese yararlı olan eylemleri), sonunda kendi lehimize oldukları için onaylarız. Sonuç olarak, bu düşünürlere göre, ben-sevgisini esas alan yaklaşımlar, topluma yararlı eylemleri onaylıyor olumuzu ve ahlaki süreçleri yetkin bir şekilde açıklamaktadır. Dolayısıyla, onaylamamız, bu menfaat üzerine kurulu olup, ahlak duygusu gibi yabancı bir duyuya dayanan bir açıklama tarzı haklı görülmez.³⁸ Hutcheson, erdemli olma gerekliliğini, böyle olmanın herkesin yararına olmasına bağlayan bu egoist açıklama kapsamında, erdemli olmanın herkesin yararına olduğunu kabul eder, ancak insanların bu çıkarı gözeterek iyiliksever eylemlere yöneldiğini reddeder. Ona göre erdemli eylemlerin en sonunda lehimize sonuç doğuracağı çok sonra ortaya çıkar ve çoğu kez eylem gerçekleşirken fark bile edilmez. O, Puffendorf gibi düşünürlerin, erdem ve mutluluk arasındaki bağlantıyı, kendi metafiziklerinde pek bir başarıyla gösterdiklerini, ancak insanların tüm bu metafizik inceliklerden habersiz bir şekilde erdemli bir yaşam sürdürdüklerini, bu sebeple de, erdemlin öz-çıkara dayanılarak açıklanamayacağını belirtir. Kaldık ki, bu düşünürler iddialarında haklı bile olsalar, bu sadece her insanın duyar duymaz takdir ettiği iyiliksever eylemleri, uzun akıl yürütmelerin ardından ki isel çıkarımıza da uygun olmaları sebebiyle de kabul etmemize yarar.³⁹

³⁸ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 93; Luigi Turco, *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*, s. 138.

³⁹ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 93.

1.3.2. Ahlaki Eylemin Kayna ı Olarak iyiliksever Duygulanımlar

Hutcheson, ahlaki konulardaki yargılarımızın sadece ki isel çıkarımıza dayandı nı ileri süren yakla ımın ardından, tüm eylemlerimizin ki isel çıkar tarafından motive edildi ine ili kin egoist açıklamayı ele alır. Hobbes ve Mandeville, tüm insani etkinli i ben-sevgisine dayalı olarak açıklamı tı. Hutcheson ise bu bencil motivlerin varlı nı reddetmeden, eylemlerimizi do uran ikinci bir kaynaktan, iyiliksever motivlerden sözeder.

Hutcheson, bu iyiliksever motivlere örnek olarak, ebeveynlerin çocuklarına kar ı duydu u ailevi muhabbeti örnek gösterir. Ona göre çocukları ebeveynlerinin bir parçası kılan do amın belirledi i bu sevgi, bencil bir yakla ımla açıklanamaz. Bu parça bütün metaforu, Hutcheson'ın, toplum ve birey arasındaki ili ki yi nasıl kurdu una, insanın iyiliksever do asına nasıl bir anlam yükledi ine güzel bir örnek olu turur. Zira aynı ölçüde güçlü olmamakla birlikte, bu sevgi ba ı, di er bütün ussal canlılar arasında kar ılıklı olarak mevcut olup, her birimizi bir sistemin parçası kılar. Ebeveyn ve çocuk arasındaki bu mikro ili kinin bir benzeri giderek azalan bir yo unlukta ki iyle arkadaş ları, ki iyle kom usu ve sonunda ki iyle tüm insanlık arasında kurulur. Her birey, büyük bir sistemin parçasıdır ve sevgi onları bizim bir parçamız yapar.⁴⁰ Öz çıkar tarafından bulandırılmadı ı müddetçe, iyilikseverlik ahlaki duygulanımlara yetenekli tüm ussal canlılara uzanır ve biz, evrenin en uzak kö esinde bile olsalar, onların mutluluklarını arzularız.⁴¹ Hutcheson bu argümanının do rulu unu sınamak için dü ünsel bir deney yapmamızı teklif eder:

“Bunu daha açık kılmak için, Tanrı'nın iyi bir adama, bir anda yok olaca nı, ancak ölüm anında, onların durumundan hiçbir haz ya da acı duymayacakken, arkadaş larının, çocuklarının ya da ülkesinin gelecekte mutlu ya da mutsuz olup olmayaca nın onun kendi tercihi bırakıldı nı bildirdi ini farzedelim. Allaha kına, o, kendi adına ne bir ey umdu u, ne de bir eyden korktu u, onların imdiki durumları hakkında, ya amının daha önceki bir döneminde oldu undan, daha fazla mı kayıtsız kalacaktır? Dahası ölümümüzden sonra ardımızda kalanların ba ına ne geldi i hakkında hiç bir ey

⁴⁰ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 113; Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 54.

⁴¹ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 114.

bilmedi imiz, aramızda oldukça yaygın bir kanaat de il midir? O halde nasıl olurda, ölüm yana tı nda, ailemiz, arkadaşlarımız ya da ülkemiz için kaygılarımız kaybolmaz?”⁴²

Hutcheson, hiç bir objenin bizde saf, çikarsız bir kötülük iste i uyandıracak bir nitelik ta imadı ını; do amızın, masumların güvenli i için zorunlu olan durumlar dı nda, hiç bir sebeple her hangi bir canlının kötülü ünü istemeye elveri li olmadı ını iddia eder. Duygularımız kendi ba ına bırakılacak olsa ve nefret, kıskançlık gibi her hangi bir ba ka tutkuyla ya da öz çıkarımız tarafından bulandırılmasa ve bilinmeyen bir kimsenin nasıl bir durumda olmasını istedi imiz sorulsa, cevabın her zaman, onların daha iyi bir durumda olmaları yönünde olaca ından emindir. Tıpkı vakumlanmı bir mekânda, hava direncinin etkisi bir yana bırakıldı ında, aynı yükseklikten yere bırakılan bütün cisimlerin, aynı hızla dü ecek olması gibi, her hangi bir engelle kar ıla madan serbest bırakıldı ı takdirde, bütün insanlar her zaman için bir di erinin iyili ini ister. Bu e ilim, bu yatkinlık adeta duygularımızın do al yata ıdır ve setler yıkıldı ında duygularımız hep aynı yolu izler.

Hutcheson’a göre, insanlarda, “iyilikseverli e yönelik evrensel bir belirlenim vardır”⁴³. Ancak tüm iyiliksever duygulanımların tek bir çe it ve aynı kuvvette oldu u da söylenemez. Bu duygulanımların güç ve yo unlu u, nesnesinin yakınlı ına ve uzaklı ına ba lı olarak de i mekte ve bu de i ime ba lı olarak da, ailevi muhabbet, merhamet ve minnettarlık gibi farklı sözcüklerle ifade edilmektedir.

Hutcheson “tüm insanlı ın evrensel iyili ini arzulamamızı, evrendeki bütün cisimleri etkisi altına alan yerçekimi ilkesiyle kıyaslar. Her ikisi içinde, çekim/arzu mesafe azaldıkça artar, uzadıkça azalır. Genel çekim tüm mesafelerde e it olsaydı, hareketlerin düzeni bozulacak, belki de bütünüyle duracaktı. Sevgideki bu artı , bize sa ladı ı yararlar sebebiyle, dostlu un tüm ba larında, kom uluk, ortaklıkta gözlenebilir ve yayıldıkça azalır. Sevginin yayılımındaki bu ters orantı, toplumun düzeni ve mutlulu u açısından oldukça önemlidir.⁴⁴ Ne var ki, eylemin güzelli i, ba ka bir deyi le ahlaki de eri, eylemden hasıl olan iyilikten yararlanan insan sayısı

⁴² Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 224.

⁴³ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 147.

⁴⁴ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 149 - 150.

ço aldıkça artar. Bu sebeple, birkaç ki iye de il büyük kalabalıklara yönelmi ve tanıdıklarımızdan ziyade tanımadıklarımıza fayda sa layan bir eylem her zaman için daha erdemli bir eylem olarak kabul edilir.⁴⁵

Hutcheson'a göre, akrabalara kar ı duyulan ailevi muhabbetin hemen ardından, "iyilikseverli i çekici kılan" duygulanımlardan ilki, minnettarlıktır (gratitude). Ona göre hiçbir ey, insanın, bir parçası oldu u bu düzende, evrensel sevgi ve kar ılıklı iyi ili kiler için yaratılmı oldu u konusunda, iyilikseverli i çekici kılan minnettarlıktan daha iyi bir fikir veremez. Tarafımıza yapılan iyilikler kar ısında, minnet duyarız. Yardımımıza ko an ki iye kar ı içimizde duydu umuz minnettarlık, bizi aynı ekilde hareket etmeye iter. Do a minnet duygusunu içimizde öyle güzel bir ekilde yerle tirmi tir ki, yaradılı ımızın bu parçası sayesinde, kendili inden iyiliksever davranı lara yöneliriz.

iyilikseverli in bizde do u tan oldu unu gösteren, "zihnimizin di er bir belirlenimi" ise, herhangi bir çıkar gözetmeksizin "ba kalarının çıkarı için çabalamamızı sa layan merhamet (compassion) duygusudur. Hutcheson, merhameti iyilikseverli e ba larken kar ısında Hobbes'un kötümser yorumu duruyordu.

Hobbes bu konuda, "Bir ba kasının ba ına gelen felaketten keder duymak ise acımadır ve benzer bir felaketin kendi ba ımıza da gelebilece i dü üncesinden do ar; ve dolayısıyla, aynı zamanda, birlikte acı çekme veya, günümüzün deyi miyle halden anlama (fellow-feeling) olarak da adlandırılır. Bu nedenle, en iyi insanlar, büyük fenalıktan ileri gelen bir felaket için en az acıma duyarlar; ve bu tür bir felakete en az açık olduklarını dü ünenler acımadan nefret ederler."⁴⁶ diyordu.

Hutcheson bu konuda, elbette farklı dü ünür. Ona göre merhamet çıkarsız bir duygulanımdır ve de tıpkı minnettarlık gibi bizi iyiliksever davranı lara yöneltir. Ahlaken kötü olarak tasavvur edilenler dı ında, ba kalarının acıları kar ısında mutsuz oluruz. Öz çıkarımız bizi korkunç eylemlere sevk edebilece i gibi, acıma duygularımızı da bastırabilir; ancak onu bütünüyle ortadan kaldıramaz. "Ani bir nefret ya da öfke

⁴⁵ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 127.

⁴⁶ Hobbes, Leviathan, Çeviren: Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları 1995, s. 52; Filonowicz, Fellow Feeling and The Moral Life, s. 28.

tutkusu bir insanı bütünüyle kötü olarak sunabilir ve böylece acımayı bastırabilir”⁴⁷. Ancak bu duygu ortadan kalktı ında, acıma duygumuzu yeniden kazanırız. Aynı ekilde vatan sevgisi ya da dini fanatizmde acıma duygumuzu gölgeleyebilir ve zulmetmemize yol açabilir. Ancak öfke ve nefretimize konu olan ki iler, mutlak bir ekilde ve bütünüyle kötü sayılmadıkları müddetçe, bu eylemlerimize dahi bizi rahatsız eden bir acıma duygusu e lik eder.⁴⁸ Dahası insanın fiziksel yapısı da bu duygulanımları do urmak üzere kurgulanmı tır.

“Burada insan do asının kurulu unun, merhamet uyandırmak için nasıl uyarlandı ını inceleyebiliriz. Izdırabımız ya da mutsuzlu umuz aniden yüzümüze yansır ... ve bir parça acı bula tırır tüm izleyenlere ... Beklenmedik ekilde bir felaketi kavradı ımızda mekanik bir ekilde feryat figan ederiz ... Bu, hazır olan herkesi yardımımıza ko turan ve kimi zaman amansız dü manlarımızı yumu atan, tüm uluslar tarafından anla ılan, do anın sesidir.”⁴⁹

⁴⁷ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 159.

⁴⁸ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 159.

⁴⁹ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 159 - 160.

K NC BÖLÜM
FRANC S HUTCHESON'IN EMP R ST ALGI TEOR S
VE
AHLAK DUYUSU

2.1. LOCKEÇU B LG TEOR S

Hutcheson'nın ahlak ö retisi, Shaftesbury'den ta ıdı ı ilavelerle besledi i Lockeçu bilgi kuramı üzerinde yükselir. Ahlak duyusunun i leyi ini anlayabilmek için, Locke'un Deneme'si [nsan Do ası Üzerine Bir nceleme] zorunlu bir u raktır. Hutcheson'ın yakla ımı, Locke'un tüm deneyimi nihai olarak duyu verilerine indirgeyen ve zihinde do u tan gelen hiçbir ilkenin bulunmadı ını ileri süren yakla ımıyla örtü ür. Hutcheson, Lockeçu yakla ımı çok büyük ölçüde benimsedi inden, ayrıldı ı ya da teoriye ilavelerde bulundu u yerlerde bile bunu bu altyapıyla çatı madan, uyumlu bir ekilde gerçekle tirmeye çalı mı tır. Bu sebeple, Hutcheson'ın ahlak duyusu teorisini ele almazdan evvel, Locke'un emprist bilgi kuramına genel hatlarıyla göz atmak gerekir.

Lockeçu algı teorisi, ide kavramı üzerine kurulur. Locke, ide kavramını, zihnin kendisinde algıladı ı ya da algının, dü ünün ya da anlı ın dolaysız nesnesi olan her ey olarak tanımlar ve bu kavramı hem “haz ya da acı”⁵⁰ duyularımızı, hem de birincil ve ikincil niteliklere ili kin duyularımızı kapsayacak bir ekilde kullanır.⁵¹ Buna göre tüm idelerimizin kökeni deneyimdir.⁵² Locke'a göre, anlama yetisi (intellect) deneyim tarafından idelerle donatılmaktadır. Deneyim ise duyu organlarımız aracılı ıyla elde edilen duyular ile bu duyular üzerinde, zihnimizin gerçekle tirdi i dü ünüm (reflection) ya da iç duyum olarak adlandırılan faaliyetler sonucunda elde edilen

⁵⁰ Locke haz (pleasure) ve acı (pain) sözcükleri yerine kimi zaman, e anlamlı sözcükler olarak gördü ü ho lanma (delight) ve sıkıntı (uneasiness) sözcüklerini kullanır:

“Duyum ve dü ünümün bütün yollarıyla zihne ula an haz ya da ho lanma ya da kar ıtı acı ve sıkıntı, güç varolu , birlik gibi ba ka yalın ideler de vardır.

Ho lanma ya da sıkıntı, biri ya da öteki, duyum ve dü ünüm idelerimizin hepsiyle birle irler ve bizde haz ya da acı do urma gücü bulunmayan, dı arıdan duyularımızın herhangi bir izlenimi yoktur.” John Locke, nsan Anlı ı Üzerine Bir Deneme, Çeviren: Vehbi Hacıkadıro lu, Kabalcı Yayınevi 2004, s. 117.

⁵¹ Peter Kivy, The Seventh Sense: Francis Hutcheson and Eighteenth-Century British Aesthetics, Oxford University Press Inc., New York 2003, s. 45.

⁵² John Locke, An Essay Concerning Human Understanding, Editör: A. D. Woozley, The New American Library, New York 1974, s. 89.

duyumlardan oluşur.⁵³ Locke'un ifadesiyle "zihinlerimizde iki yoldan biriyle gelmemi olan hiçbir şey"⁵⁴ bulunmaz. Locke tüm insan deneyimini, bir dışsal öteki içsel iki kaynak üzerine inşa eder. Temel deneyim türü olarak duyular, bir ya da birden fazla duyunun bir arada kullanılması yoluyla gerçekleşir. Deneyimin ikinci kaynağı olan, düşünüm ise dış duyular tarafından sağlanan duyuların algılanmasını müteakip olarak kazanılır. Düşünüm olarak adlandırılan etkinlik sırasında zihin duyum tarafından sağlanan ideler üzerinde çalışır. "Bunlar algı, düşünme, kuşku duyma, inanma, akıl yürütme, bilme ve kendi zihinlerimizin bütün diğer farklı faaliyetlerinin ideleridir."⁵⁵

Algılama ile birlikte zihnimizde ilki basit öteki bileşik olan iki tür ide ortaya çıkar. Basit ideler algılamanın dolaysız sonucudur ve parçalanmaz, analiz edilmez birimlerdir. Basit ideler dışsal duyular aracılığıyla ya da düşünüm sonucunda elde edilir. Bu idelerin elde edilmesi sırasında zihin pasif bir konumdadır. Bütün bilgimizin malzemesini oluşturan bu basit ideler, "zihne, yalnızca yukarıda sözü edilen iki yoldan, yani duyum ve düşünüm yoluyla önerilir ve sağlanır. Anlık bir kez bu yalın ideleri biriktirince, bunları, yineleme, karşılaştırma ve birleştirme ve neredeyse sonsuz çeşitlilikte birleştirme gücü de kazanmıştır ve böylece isterse yeni karmaşık ideler yapabilir."⁵⁶ Bu yalın idelerin elde edilmesini müteakip, anlama yetisi tarafından basit ideler üzerinde gerçekleştirilen sentezlerle elde edilen bu ideler bileşik idelerdir. Bileşik ideler, basit idelerden oluşur, dolayısıyla analiz edilebilir, kendini oluşturan parçalara, baskıya dayalı olarak basit idelere ayrıştırılabilir.

Basit idelerin bir kısmı, dış dünyada bir gerçekliğe tekabül eden birincil nitelikleri, diğer bir kısmı ise dış dünyada herhangi bir gerçekliği bulunmayan, birincil niteliklerin sebep olduğu ve varolabilmeleri onları algılayan bir zihne bağlı olan ikincil nitelikleri temsil eder. Tek bir duyu organından elde edilen renk, tat, koku ya da sıcaklık gibi basit ideler ikincil niteliklerdir. Birden fazla duyu organı tarafından elde edilen yer kaplama, şekil, katılık, hareket, atalet ve sayı gibi basit ideler ise birincil niteliklerdir. Birincil ve ikincil nitelikler ayrımı, bu idelerin dış dünyada bir karşılığının olup olmadığına, dolayısıyla ontolojik statülerine iliklidir. Her ikisi de aslında basit idelerdir ve bu basit idelerin bir kısmı dış dünyada gerçekten varolan niteliklere denk

⁵³ Ahmet Cevizci, *On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa 2007, s. 282-283.

⁵⁴ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, s. 99.

⁵⁵ Cevizci, *On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, s. 283.

⁵⁶ Locke, *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, s. 109.

dü erken, di erlerine her hangi bir kar ılık gösterilemez. kincil nitelikler olarak adlandırılan bu ideler, birincil nitelikleri do uran nesnelere zihinde olu turdu u ancak kendilerinde bulunmayan niteliklerin ideleridir. Renkler, sesler, tatlar gibi ikincil nitelikler, nesnelere katılık, ekil, hareket gibi birincil niteliklerinin zihnimize olu turdu u idelerdir.⁵⁷

Locke'a göre "ideler zihinde, nitelikler ise cisimlerde"⁵⁸. O "zihnimize her hangi bir ide üretme gücünü ... gücün bulundu u nesnenin niteli i"⁵⁹ olarak tanımlar. Bu tanımdan hareket ederek, Locke'un, nesnelere zihinde birincil ideler üretme gücünü, birincil nitelikler; ikincil ideleri üretme gücünü ise, ikincil nitelikler olarak de erlendirdi i söylenebilir.

Bu konuda Locke, "Birincisi, cisim ne durumda bulunursa bulunsun, ondan sonuna dek ayrılamaz olanlardır; cisim bunları, u radı ı bütün ba kala ım ve de i melerde ve kendisine uygulanan bütün güçlere kar ı korur; ve bunlar duyumun, algılanmaya yeterli oylumu (bulk) olan her özdek parçasında her zaman buldu u niteliklerdir ... Örne in bir bu day tanesi alalım ve ikiye bölelim; her bölümün yine katılı ı, uzamı, kılı ı ve devingenli i vardır; yine bölün, aynı nitelikleri yine korur; parçalar duyulmaz oluncaya dek bölmeyi sürdürün; her bölümün yine de o nitelikleri koruması gerekir ... Bizde basit ideler ürettiklerini gözlemleyebildi imizi dü ündü üm bu katılık, uzam, kılık, devim ya da durgunluk ve sayı niteliklerine cismin temel ya da birincil nitelikleri diyorum ... kincisi, gerçekte cisimlerin kendilerinde bulunan bir eyler de il de, cisimlerin birincil nitelikleriyle, yani onların oylum, ekil, yapı ve devimleriyle bizde renkler, sesler, tatlar ve benzeri duyumlar üreten güçler olan niteliklerdir. Bunlara ikincil nitelikler diyorum."⁶⁰ der.

Locke'a göre, cisimlerin birincil niteliklerinin zihnimize ideleri, bu cisimlerin gözle görülemeyecek denli küçük parçalarının duyu organları üzerindeki devimleri sonucunda kazanılır. Bunlar "gerçek nitelikler"⁶¹ ve bunlar sayesinde "cismin,

⁵⁷ Cevizci, On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi, s. 296.

⁵⁸ Locke, nsan Anlı ı Üzerine Bir Deneme, s. 120.

⁵⁹ Locke, nsan Anlı ı Üzerine Bir Deneme, s. 120.

⁶⁰ Locke, nsan Anlı ı Üzerine Bir Deneme, s. 121.

⁶¹ Locke, nsan Anlı ı Üzerine Bir Deneme, s. 124.

kendinde oldu u biçimiyle bir idesini edinebiliriz”⁶². Varolu ları algılanmalarına ba lı de ildir. Buna kar ın ikincil nitelikler, “cismın duyulmaz birincil nitelikleri nedeniyle onda varolan ve duyularımızdan herhangi birini özel biçimde etkileyerek bizde de i ik ses, koku, tat, ve benzeri ideleri üreten güçtür”⁶³. Onları duyumsayan duyu organlarının yoklu unda her hangi bir varolu a sahip de ildirler. Dolayısıyla varolu ları algılanmalarına ba lıdır. Renklere, kokulara, tatlara, seslere ili kin ideler ba ka bir deyi le tek bir duyu organı aracılı ıyla elde edilen tüm ideler, ikincil niteliklerin ideleridir. Bu nitelikler “gerçekte nesnelere bulunan bizde de i ik duyular üretme gücünden ba ka bir ey de ildirler”⁶⁴. Oysa biz yanlı lıkla bu idelerin cisimlerde birebir kar ılıklarının bulundu una hükmederiz. Hepimiz, elimizi yakan ate le ilgili olarak sahip oldu umuz sıcaklık idesinin, ate de bulundu una inanma e ilimindeyizdir. “Oysa aynı ate in, belli bir uzaklıkta bizde sıcaklık duyumu uyandırırken, daha yakından, büsbütün de i ik bir acı duyumu uyandırdı mı göz önünde tutan birisinin, ate in kendisinde uyandırdı ı sıcaklık idesinin edimsel olarak ate te oldu unu, buna kar ı aynı ate in aynı yoldan üretti i acı idesinin ate te olmadı mı söyleme hakkını nereden buldu unu dü ünmesi gerekir”⁶⁵.

Hutcheson, Locke tarafından ortaya konan ve tüm insan deneyimini kapsayıp, açıklamaya çalı an bu modeli oldu u gibi benimser ve ona tıpkı dı duyular gibi anlı ı basit idelerle teçhiz eden içsel duyular teorisini ilave eder. Hutcheson ahlak duygusu teorisini Shaftesbury’den tevarüs eder.

2.2. ÇSEL DUYULAR

Hutcheson’a göre insan do ası, zihin (soul) ve beden (body) olmak üzere, her biri kendine özgü güçlere sahip iki parçadan olu ur. Zihin de benzer ekilde, anlama yetisi (understanding) ve isteme (will) olmak üzere iki bölümden olu ur. Anlama yetisi, “bilgiyi hedefleyen tüm güçleri, di eri ise tüm arzularımızı içerir”.^{66 67}

⁶² Locke, nsan Anlı ı Üzerine Bir Deneme, s. 127.

⁶³ Locke, nsan Anlı ı Üzerine Bir Deneme, s. 127.

⁶⁴ Locke, nsan Anlı ı Üzerine Bir Deneme, s. 123.

⁶⁵ Locke, nsan Anlı ı Üzerine Bir Deneme, s. 128.

⁶⁶ Francis Hutcheson, *Philosophiae Moralis nstitutio Compendiaria: With A Short ntroduction To Moral Philosophy*, Editör: Luigi Turco, Indianapolis 2007, s. 24 – 25.

⁶⁷ Hutcheson bu ayırmada da Locke’u takip etmektedir:

Hutcheson, “zihnimizin, irademizden ba ımsız bir ekilde ideleri almak ve haz ve acı algılarına sahip olmak üzere her belirlenimi bir duyu”⁶⁸; “dı sal nesnelere varlı ı ve bunların bedenlerimiz üzerinde yarattı ı etki üzerine zihnimizde meydana gelen ideleri”⁶⁹ ise duyular olarak adlandırır. Zihin, tıpkı Locke tarafından ifade edildi i üzere, bu algı ya da ideleri önleme kudretinden yoksun, edilgin (passive) bir yapıdadır.⁷⁰ Hutcheson, *Güzellik Üzerine nceleme* adlı eserinde, hiçbir tanımlamanın, bizde, daha önce hiç algılanmamı bir ideyi do uramayaca mı, belirli bir basit ideye sahip olabilmek için, o idenin algılanmasına özgülenni bir duyuya sahip olmamız gerekti ini söyler.⁷¹

Buna göre, do u tan idelerden yoksun insan zihni, orijinal ideleri, cisimlerin hareketinin dı sal duyularımız üzerinde meydana getirdi i etki ve zihnin kendi eylemleri üzerinde gerçekle tirdi i dü ünüm yoluyla elde eder. Zihnin, bu basit ideler üzerinde, soyutlama ve bir araya getirme gibi bir takım i lemler icra etmesi sonucunda, bile ik ideler elde edilir.⁷²

Hutcheson, “e er iki algı, duyumun genel idesi altında toplanmak dı nda, ba kaca hiçbir ortaklık ta ımıyorsa, bu farklı algıları alma yetelerimizi farklı duyular olarak”⁷³ nitelendirir. Ona göre, temas etti imiz de i ik nesne türlerine tekabül eden farklı duyulara sahip bulunmaktayız.⁷⁴ Yukarıda yapmı oldu umuz tanıma dönecek olursak, “Zihnimizin, irademizden ba ımsız bir ekilde ideleri almak ve haz ve acı

“Zihnin ... iki büyük ve önemli eylemi unlardır: Algılama ya da Dü ünme; ve stenç ya da steme.

Dü ünme gücüne anlık, istenç gücüne de istenç denir; ve zihindeki bu iki güce ya da yetene e yetiler denir.” Locke, *nsan Anlı ı Üzerine Bir Deneme*, s. 116.

⁶⁸ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 17.

⁶⁹ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 19.

⁷⁰ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 19; Henning Jensen, *Motivation and the Moral Sense in Francis Hutcheson’s Ethical Theory*, *International Archives of the History of Ideas Archives internationales d’histoire des idées*, Martinus Nijhoff, The Hague 1971, s. 40.

⁷¹ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 20

⁷² Turco, *Scottish Enlightenment*, s. 136.

⁷³ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 19; Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 15.

⁷⁴ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 15.

algularına sahip olmak üzere her belirlenimini”⁷⁵ bir duyu olarak adlandırırız, insanın be duyu dı nda henüz adlandırılmamı daha birçok duyuya sahip oldu unu fark ederiz. Hutcheson, hemen her kitabında, kar ımıza duyulara ili kin farklı bir listeye çıkar. Deneme’deki açıklamaları göz önünü alırsak, Hutcheson, tüketici bir sayma olmadı ı hususunda uyarıda bulunarak, duyuların be ba lık altında sınıflandırılabilce ini ifade eder. Bu sınıflamanın en ba nda be duyuyu içine alan dı sal duyular yer almaktadır.⁷⁶

Hutcheson, Locke’dan iktisap etti i bu deneyci epistemolojiye, dı sal duyuların yanı sıra, zihnimizi farklı türden idelerle teçhiz eden bir takım yeni deneyim kaynakları, ba ka bir deyi le yeni duyular ilave eder. Burada ilk olarak kar ımıza, Hutcheson’ın kimi zaman Shaftesbury’i takip ederek içsel duyu (internal sense), daha çok ise “güzellik duygusu” (sense of beauty) olarak adlandırdı ı estetik tecrübenin kayna ı olan duyu çıkıyor. Hutcheson bu duyuyu imgelemin (imagination) hazları ya da “bu hazları alma gücü”⁷⁷ olarak tanımlıyor. Güzellik duygusu, di er bir iç duyu olan ahlak duygusunu anlamak açısından özellikle önemlidir.

Güzellik duygusu, nceleme’nin ilk kitabının konusunu olu turur. Hutcheson tarafından öncelikle güzellik duygusunun ele alınmı olması, onun, ilave ya da sıradı ı duyular hakkındaki açıklamasının, ilkin ahlak felsefesinden daha az tartı malı bir alanda -estetik alanda- kabul edilmesini hedeflemi oldu u ekinde yorumlanmı tır. Hutcheson’un ahlak felsefesine yükledi i pratik önem göz önünde tutulursa, onun ahlak duygusunu önceler bir ekinde güzellik duygusunu ele almı olması anlam kazanacaktır.⁷⁸ Özellikle nceleme’nin ikinci kitabında ele alınan ahlak duygusu, birinci kitapta ortaya konulmu olan güzellik duygusuyla benze im kurularak açıklanmaya çalı ılmı tır. Hutcheson burada bir çok kez, iyiliksever eylemlerin güzelli inden söz edecektir. Burada da, Hutcheson’un, Shaftesbury’nin ahlakı estetize etme giri iminden, ahlaki iyilikle, güzellik arasında varsaydı ı ili kiden etkilendi i görülmektedir.

⁷⁵ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 17.

⁷⁶ Amy M. Schmitter (2010), Francis Hutcheson on the Emotions, <http://plato.stanford.edu/entries/emotions-17th18th/LD7Hutcheson.html>, (27. 05. 2012).

⁷⁷ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 17.

⁷⁸ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, Introduction, s. XII.

Üçüncü olarak Hutcheson, kamu duygusu'ndan (public sense) söz eder. Kamu duygusunu, “ba kalarının mutlulukları kar ısında memnun olmak; mutsuzlukları kar ısında ise rahatsız olmak üzere belirlenimimiz”⁷⁹ olarak tanımlar.

Hutcheson, ek olarak, ba kalarının iyi eylemlerimiz hakkındaki onaylayı ları ve minnettarlıkları kar ısında, bize zorunlu olarak haz veren; zararlı eylemlerimiz hakkındaki kınayıl arı ve ho nutsuzlukları kar ısında ise bizde utanç adı verilen rahatsız edici bir duyuma yol açan, onur duygusu (sense of honour) olarak adlandırdı ı ayrı bir duyudan da söz eder.⁸⁰

Son olarak, Hutcheson'ın ahlak görü lerinin neredeyse merkezinde yer alan bir iç duyudan, ahlak duygusundan söz edebiliriz. Hutcheson, Deneme adlı eserinde, ahlak duygusunu kısaca “kendimizde ya da ba kalarında, erdem ya da erdemsizli i algıladı ımız” duyu olarak tanımlar.

2.3. STEME: DUYGULANIMLAR VE TUTKULAR

Daha önce de belirtilmi oldu u üzere, Hutcheson ruhu tıpkı Locke gibi, anlama yetisi ve isteme olmak üzere iki ayrı güçten mürekkep görür. Ona göre, zihinde olup biten her ey, en sonunda bu iki güce indirgenebilir. Anlama yetisi, zihnin, do rulu u, bilgiyi elde etmeye yönelen, bili sel yetisidir. steme ise ruhun, tüm arzuları ve buradan do an duygulanımları barındıran, iyili i/mutlulu u arayıp, kötülükten/mutsuzluktan kaçman, afektif yetisidir.⁸¹ Bu iki yeti de, duyu organları tarafından sa lanan ortak temel üzerinde yükselir.

⁷⁹ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 17.

⁸⁰ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 18.

⁸¹ Francis Hutcheson, *Logic, Metaphysics, and the Natural Sociability of Mankind*, Çeviren: Micheal Silverthorne, Editör: James Moore vd., Liberty Fund, Indianapolis 2006, s. 10
Hutcheson, *Philosophiae Moralis nstitutio Compendiaria:With A Short ntroduction To Moral Philosophy*, s. 25.

Hutcheson'ın, “zihnimizin, irademizden ba ımsız bir ekilde ideleri almak ve haz ve acı algılarına sahip olmak üzere her belirlenimini”⁸² bir duyu olarak tarif etti ini daha önce belirtmi tik. Bu tanım, bir yandan zihnin tüm bili sel faaliyetlerini, di er yandan bütün afektif olaylarını deneyime dayandırabilmek için ustaca tasarlanmıştır. Tanımın ilk kısmı zihnin bili sel, ikinci kısmı ise afektif malzemesinin elde edilme ilidir.

Hutcheson göre, her birimiz farklı nesne kümelerine özgülenmiş, -içsel ya da dışsal- bir takım duyulara sahibiz. Bu duyular aracılığıyla kendi uygun nesnelere hakkında, haz ve acının yanı sıra bazı imgeler (image), ya da kavrayışlar (apprehension) elde ederiz. Dahası kimi zaman sahip olduğumuz tek ide, bir haz ya da acı algısından ibarettir.⁸³ Haz ve acıya ilişkin ilk tecrübemiz dışsal duyularımız tarafından sağlanır. Ancak haz algısını elde eder etmez, zihin farklı türden yeni bir belirlenim daha kazanır.

Haz algısı, “arzu” (desire), başka bir deyişle, hazzın sebebi olarak görülen şeyi elde etme isteğidir; acı ise “tiksinme”ye (aversion), acının sebebi olarak görülen şeyden uzaklaşma isteğine yol açar. Soğuk havanın sebep olduğu bedensel acı, insanları soğuktan kaçınmaya, sıcak bir mekanı arzulamaya iter. Lezzetli bir tatlının sağladığı hazzı hiç tatmamış bir insanın, böylesi bir şeyi elde etmeye yönelik bir arzudan yoksundur. Haz ve acı olmasaydı, isteme de olmazdı, başka bir deyişle, eylemde bulunmak için bir sebebimiz olmazdı. Haz ve acı, rahatlıkla duyular olarak adlandırıldıkları yerde, onların zihinde sebebiyet verdikleri bu modifikasyonlar, zihinde daha önce hiç rastlanmamış, yeni ve özel bir tür duyuların ortaya çıkmasına yol açar. Bu farklı duyular, “duygulanım”lar (affections) olup, “doğal iyi ve kötü, mutluluk ve mutsuzluk hakkındaki ilk kavramlarımızı”⁸⁴ oluşturur.⁸⁵ Arzu ve tiksinti, ruhta, memnuniyet verici ya da rahatsız edici duyularını takiben ortaya çıkan en temel duygulanımlardır. Bu iki temel duygulanım, diğer bütün duygulanımların özünü oluşturur.

⁸² Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 17.

⁸³ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 15.

⁸⁴ Francis Hutcheson, *A System of Moral Philosophy: in Three Books*, Glasgow 1755, s. 4.

⁸⁵ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 30.

Kendimiz ya da başkaları için elde edilebilir bir iyinin kavranılması, bizde arzudur. Benzer bir şekilde, kötülüğün ya da iyinin kaybının kavranılması, bizde tiksintiye yol açar. Hutcheson, arzu ve tiksintilerin “tam duygulanımlar” olarak nitelenebileceğini ve her ikisinin de arzu olarak adlandırılabilceğini söyler. Herhangi bir iyinin varlığı ya da kesin olarak bekleniyor olması üzerine düşünüm (reflection) ya da buna ilişkin bir kanaat (opinion), bizde sevinç duygumuna yol açar. Kendimizi ya da başkalarını tehdit eden bir kötülüğün savuşturulması da bizde benzer bir duygulanıma yol açar. Benzer bir şekilde, herhangi kötü bir şeyin varlığı üzerine düşünüm ya da bu kötülüğün kaçınılmaz olarak gerçekleşeceğini kavranılması bizde üzüntü duygumuna yol açar. Bu duygulanımlar, nesnenin kendisinden kaynaklanan haz ya da acı gibi “dolaysız duygulardan” farklıdır. Haz ve acıdan farklı olarak, bu dolaylı duygular, başka bir deyişle duygulanımlar, mevcut ya da gerçekleşmesi kaçınılmaz olan, sahip olunan ya da sahip olunacak olan, iyi ve kötü üzerine kavrayı tanır.⁸⁶

Hutcheson’a göre, arzu ve tiksinti zihnimizde, “nesnelere, eylemlerde ve olaylarda iyi ve kötünün kavranması üzerine”⁸⁷ ortaya çıkar. Hem kendimiz, hem de başkaları için, iyi bulduğumuz şeyleri arzular, kötü bulduğumuz şeylerden ise kaçınıyoruz. Dolayısıyla içsel ya da dışsal herhangi bir duyunun iletmesi hazları, sadece kendimiz için değil başkaları için de arzularız. Hutcheson’a göre, hiçbir duygulanım ya da arzu, bizde isteme tarafından doğrudan uyandırılmaz; aksi takdirde herhangi bir menfaatkarılı durumda en uygunsuz nesnelere arzular, katilleri sevip, dürüst insanlardan nefret edebilirdik.⁸⁸ Arzularımızı yaratmak elimizde değildir. Bizi harekete sevk eden birçok arzulara sahibiz ve bunlardan en güçlü olanı hareketimizi belirleyecektir. Buna karşın bu arzular çokluğu içinde, bazı arzularımızı dolaylı olarak güçlendirebiliriz. Arzularımızı iradi olarak doğurmadığımız gibi, ortadan da kaldıramayız, fakat idare edebiliriz.

Hutcheson, orijinal arzularımızı ve tiksintilerimizi, duygularımızın yukarıda açıkladığımız sınıflandırılmasıyla koordine olacak bir şekilde beş gruba ayırır:

⁸⁶ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s.30 ve s. 50.

⁸⁷ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 18.

⁸⁸ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 220.

- 1) Dışsal duyular tarafından doğurulan, duygusal haz ve acılara ilişkin arzu ve tiksintiler.
- 2) Tahayyül ya da zehinsel Duyu tarafından doğurulan arzu ve tiksintiler.
- 3) Beklentilerinin mutluluğundan doğan hazların arzulanıp, mutsuzlukları karşısında duyulan acıdan tiksinti.
- 4) Onur duygusuna bağlı olarak ortaya çıkan, onur duyuma arzusu ve utançtan tiksinti.⁸⁹
- 5) “Eylemlerin kamuya yararlı olmaları ve zarar vermemeleri hakkında sahip olduğumuz kavrayışa göre, erdemlerin arzulanması ve erdemsizlikten tiksinti.”⁹⁰

Buna göre, farklı duyguların, “nesnelere iyi ya da kötü olarak ekilendirmesine”⁹¹ bağlı olarak, birbirinden farklı duygulanımlara sahip oluruz. Hutcheson’a göre, “onur arzusu” ve “zenginlik arzusu” farklı duyguların ekiletiği bambaşka duygulanımlardır. Bir hastalığın yol açtığı üzüntü ile utançın yol açtığı üzüntü birbirlerinden oldukça farklıdır. Tüm üzüntülerimize ekilen duyumun acı, sevinçlerimize ekilenlerin ise haz veriyor olması, bu haz ve acı duygularının özde olduğu anlamına gelmez.⁹²

Arzuların, duygularımıza denk düşen bu sınıflandırmasında, ahlaki olarak doğrudan ele alınması gereken duygulanımlar, kamu duygusu ve ahlak duygusuna ilişkin olanlardır. Bu iki duyuyu beraberce, kamusal duygulanımlarımıza (publick affections) kaynaklık eder.⁹³ Hutcheson kamu duygusunu, “beklentilerinin mutlulukları karşısında memnun olmak; mutsuzlukları karşısında ise rahatsız olmak üzere belirlenimimiz”⁹⁴ olarak tanımlar ve bu duygudan mütevellit duygulanımları, “beklentilerinin mutluluğundan doğan hazların arzulanıp, mutsuzlukları karşısında duyulan acıdan sakınma” olarak ifade eder. Ona göre, doğal bir şekilde beklenen mutluluğuna arzularız. Bu arzumuz

⁸⁹ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 18 – 19.

⁹⁰ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 18 – 19.

⁹¹ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 53

⁹² Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 54.

⁹³ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 54 – 65.

⁹⁴ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 19.

gerçekle ti inde sevinç duyar, mümkün olmadı ında ise üzülrüz. Hutcheson, bu üzüntüyü “acıma ya da merhamet” olarak adlandırır. Bir menfaat çatı ması olmadı ı müddetçe, bu arzular tüm duyarlı canlılara uzanacak kadar güçlü olabilir. Hutcheson, kamu duyusundan mütevellit duygulanımlara, kapsamı tek bir insandan tüm insanlı a dek uzanan birçok duygulanımı örnek gösterir. Bu kamusal arzular, minnettarlık, merhamet, ailevi muhabbet ve arkadaş lık gibi, sınırlı, tek bir ki iyi ya da dar bir çevreyi konu alanların yanı sıra, ahlak duyusunun en yetkin erdem olarak tanıdı ı “tüm duyarlı varlıkların evrensel iyili inin dingin arzulanması”⁹⁵ gibi, tüm insanlı ı kapsayan birçok farklı türden duygulanımları barındırır.

nceleme’de rastlamadı ımız ve Deneme’de kar ımıza çıkan bu yeni duyunun ahlak duygusu ile olan ili kisi, okuyucu açısından oldukça kafa kar tırıcı bir durum yaratmaktadır. Hutcheson, bu yeni duyunun, erdem ve erdemsizlik algılarının kayna ı olan ahlak duygusundan farklı oldu unu, kendi ve ba kalarının eylemlerini erdem açısından ele almayan birçok kimsenin bile, ba kalarının talihinden güçlü bir ekilde müteessir oldu unu söyler. Ba ka bir deyi le, kamu duygusu, ba kalarının ahlaki niteliklerini hesaba katmaksızın mutlulu u ve mutsuzlu u kar ısında elde etti imiz duygulanımlara kaynaklık eder. Aradaki fark u ekilde ortaya konabilir: Bir insan, erdemsiz dahi olsalar, çocuklarının ya da arkadaş larının mutlulu unu arzulayacaktır. Benzer bir ekilde, erdemsiz bir kimsenin bile, çocuklarının ya da arkadaş larının mutlulu unu en güçlü bir ekilde arzulayabilece i açıktır.

“Bazı insanlar, bedbaht olan ba kaları adına, bahtsızlıklarını hak ediyor bile olsalar, üzüntü duyar. Mesela, i ledi i bir suçtan ötürü haklı bir ekilde verilen bir ceza sebebiyle bedbaht olan bir kimse, bedbaht olmayı hakeder. Buna kar ın, kamu duygusu bu bahtsızlı ı onaylamayacaktır.”⁹⁶

Di er yandan kamu duyusunun do urdu u ba kalarının mutlulu una yönelik bu arzu, failin erdemli oldu una ili kin olarak ahlak duygusu tarafından sa lanan algıyla –ki

⁹⁵ Hutcheson, An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense, s. 19.

⁹⁶ Mark Strasser, Francis Hutcheson’s Moral Theory: Its Form and Utility, Longwood Academic, Wakefield 1990, s. 8.

bu algı onaylama olarak zuhur eder- birle ti inde çok daha güçlü bir ekilde hissedilecektir.⁹⁷

Ahlak duyusunun i leyi inden ise bir önceki bölümde bahsedilmi ti. Ahlak duyusu, hem kendimizin hem de ba kalarının eylem ve karakterleri hakkındaki, erdeme ili kin idelerimizin kayna ıdır. Ahlak duyusu bizde, birey olarak erdemli olma ve kötücül eylemlerden kaçınma yönünde arzular do urur. Ahlak duyusu, erdemli buldu umuz insanlara kar ı ise, bizde iyiliksever arzulara yol açar. Ahlak duyumuz aracılı ıyla, ba kalarının eylemlerinin gerisinde, iyiliksever bir duygulanıma rastladı mızda, içimizde benzer bir ekilde davranmak üzere bir arzunun do du unu hissederiz. Bu arzunun pe ine dü erek gerçekleşti imiz eylemlerden büyük bir sevinç duyarız. Bu arzunun savsaklanması ya da ki isel çıkarımızla çatı tı ı dü ünülerek geri durulması ve yahut ahlaki olarak kötü bulup, isteksizlik duydu umuz bir eylemin gerçekleşmesi, bizde “pi manlık adı verilen bir hüzn”⁹⁸ do urur.

Hutcheson’a göre, ahlak duyusu, kendimizde ve ba kalarında rastladı mız iyiliksever duygulanımları öylesine sevimli kılar ki, insanın erdem ve erdemsizlik konularında büsbütün ilgisiz kalması mümkün de ildir. Ahlak duyusu, en yo un ve sürekli hazların kayna ıdır. Kalıcı ve sarsılmaz bir mutluluk, ancak ahlak duyusuna göre düzenlenmi bir ya am aracılı ıyla elde edilebilir.

2.4. YARARCILIK VE AHLAK DUYUSU

Hutcheson’ın ahlak felsefesi ahlak duyusu kavramı üzerinde yükselir. Bununla birlikte eylemi do ran motivi ahlaki de erlendirmenin merkezine koyan bu yakla ım, içinde, bu ba at unsurla telifi oldukça güç görünen bir ba ka unsur daha barındırır. Bu unsur eylemin ahlaki de erlendirili inde, eylemin do urdu u sonuçların da hesaba katılmasını gerektiren “yararcılık”tır.

⁹⁷ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 57.

⁹⁸ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 55.

Hutcheson, “en büyük sayıda insana en büyük mutluluğu veren eylem en iyidir”⁹⁹ der. Hutcheson, yararçı yaklaşımın sembolü haline gelen bu formülü ilk dillendiren kişi olarak bilinir. İnceleme adlı eserinin üçüncü bölümü “eylemlerin ahlakili değerinin hesaplanması”na ilişkin birçok formül içerir.¹⁰⁰ Bu formüllerden birinde bir kişinin ahlaki önemini nasıl ölçülebileceğini belirtir. Bu formüle göre, bir kişinin iyilikseverliği (iyilikseverlik derecesi) ile yeteneklerinin (yeteneklerinin derecesi) çarpımı, bu kişinin ahlaki önemini verir. Formül şöyledir: $M = B \times A$

Sonuççu (consequentialist) yaklaşımlar, bir eylemin ahlaki değerlendirilmesinde eylemin dış dünyada yarattığı etkiyi göz önüne alan yaklaşımlardır. Faili sevk eden ve eylemi doğuran motivlerle ya da failin niyetiyle ilgilenmezler. Oysa ahlak duygusu, failin duygulanımlarını esas almaktadır. Bütünüyle failin motivleriyle ilgilenen bir kuramın, eylemin sonuçlarını ne şekilde hesaba kattığını açıklamak, bu iki farklı unsuru telif etmek bağlamında oldukça güç görünmektedir. Bununla birlikte, Hutcheson ahlaki iyi olarak iyiliksever duygulanımlara değer atması olsa da, hiçbir zaman bu tür eylemlerin ahlaki değerini de değer olduğunu düşünmez. Ahlak duygumuz her iyiliksever eylemi aynı kuvvette onaylamaz. Aynı farklı eylem, ortak bir şekilde baskalarının mutluluğunu amaçlıyor olsa bile, ahlak duygumuz, bu iki eylemden, tüm insanlığın mutluluğunu hesaba katmayı, dar bir çevrenin ya da tek bir kişinin mutluluğunu hesaba katandan daha güçlü bir şekilde onaylayacaktır.

Diğer yandan, iyiliksever bir motive sahip olmak, somut bir durum karşısında ne şekilde hareket etmemiz, tam olarak ne yapmamız gerektiği konusunda bize herhangi bir ipucu vermez. Mesela iyiliksever bir motivle fakirlere yardım etmeye karar vermiş olabiliriz. Ancak bu seçim, ne şekilde hareket etmemiz gerektiği, bu yardımı en etkin bir şekilde nasıl gerçekleştirebileceğimiz konusunda bize, her zaman takip edebileceğimiz bir ilke ya da yöntem sunmaz.

Hutcheson, eylemin kamusal iyiliği arttırmaya yönelik olması kadar, eylemin bunu ne ölçüde gerçekleştirdiğinin de, eylemin değerlendirilmesinde hesaba katılması gerektiğini düşünür. Bu yaklaşım bir eylemin değerlendirilmesinde, eylemin seçilme

⁹⁹ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 125.

¹⁰⁰ Hutcheson, bu matematiksel ifadeleri yararsız gördüklerini ve kabul görmediklerini belirterek üçüncü ve dördüncü basımlardan çıkarmıştır. Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 201.

nedeninin yanı sıra, hangi eylemin seçildiğinin de gözönüne alınmasını gerektirir. Bu nedenle onun yaklaşımı, diğer yararçı teorilerden ayrılır. Zira o, yararçı düğümlerden farklı olarak, bir eylemin yarar sağlıyor olmasını, bu eylemin ahlaki bir eylem olarak nitelendirilmesi için yeterli görmez. Strasser, yaklaşım farkını ortaya koyabilmek için, biri (Diablo) başkalarına zarar vermek, öteki (Angelo) ise yardım etmek amacıyla aynı eylemi icra eden iki kişinin aynı sonuçları doğuran eylemlerini örnek gösterir:

“Hutcheson, aynı sonuçları doğurmasına karşın, bu iki eylemin ahlaki değer yönünden ayrıldığını iddia eder. Diablo'nun eylemi Angelo'nunkinden, ahlaki olarak daha kötüdür. Hutcheson, failin motivasyonunu hesaba katmayan bir ahlak teorisinin, ahlaki olarak önemli olduğuna inandığımız bir özelliği göz önüne almakta başarısız olduğunu ileri sürer.”¹⁰¹

¹⁰¹ Strasser, Francis Hutcheson's Moral Theory: Its Form and Utility, s. 123.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

AHLAK AKILCILIK ELE T R S

3.1. G R

Hutcheson, ahlak felsefesi alanında, iki ayrı cephede sava maktadır. İkinci rakipleri egoistler, ötekende ise rasyonalistlerdir. Birinci cephede, ahlakı tıpkı kendisiyle aynı yöntemi takip ederek, yani insan do asından hareketle temellendiren dü ünürlerle mücadele eder. Bu mücadele insanın gerçek do asına ili kindir. Bu cephedeki rakipleri, Hobbes ve Mandevile gibi insan do asını öz-çıkarcı üzerine temellenmi gören ça da larıdır. Bunların kar ısına Hutcheson, aynı zamanda iyiliksever olan bir insan do ası tasarımıyla dikilir.

İkinci cephede ise ahlaki ayrımların kayna ına ili kin bir mücadele yürütölmektedir. Bu kez kar ısında ahlakın ölçütünü bir insan do ası tasarımında de il de, rasyonel ili kilerde gören Samuel Clarke ve Wollaston gibi rasyonalistler bulunmaktadır. Hutcheson, bu rasyonalistlerin kar ısına, insan do asını temel alan bir yakla ımla çıkar. “Ahlak Duyusu Üzerine Açıklamalar”¹⁰² adlı eseri, bu mücadeleye hasredilmi tir. Sonuç olarak o, ahlakı bir insan do ası üzerinde temellendiren egoist dü ünürlerle, insanın gerçek do ası üzerine; ahlakı insan do asına a kın, aklın ke fetti i soyut ilkeler üzerine temellendiren rasyonalist dü ünürlerle ise ahlaki ayrımların kayna ı üzerine bir tartı maya giri ir.

J. Butler, Vaazlar [Sermons] adlı kitabının ilk paragrafında, ahlaki konuları ele almanın iki farklı yolu oldu undan söz eder. Buna göre, birinci yakla ımı benimseyenler, eylemlerin soyut ili kilerini incelerken, ikinci yakla ımı benimseyenler, olguyu ba ka bir deyi le insanın tikel do asını, onun unsurlarını ve kurulu unu incelemeyi ve buradan yola çıkarak bu do aya en uygun ya ayı tarzını tespit etmeyi

¹⁰² Hutcheson, An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense.

tercih ederler. Birinci yaklaşımda, erdemsizlik, eylemlerin doğasına aykırı bir şekilde ya da amaç olarak ifade edilirken, ikincisinde insan doğasına aykırılık olarak tarif edilir.¹⁰³

Hutcheson'un ahlaki yaklaşımını göz önüne alacak olursak, rahatlıkla, onun bütünüyle ikinci yaklaşımı benimsemiş ve tatbik etmiş bir düşünür olduğunu söyleyebiliriz. Dahası, o bu yaklaşımı sadece benimsemekle kalmamış, akılcı olarak nitelenebilecekimiz birinci yaklaşımı kıyasıya eleştirmiş, bu yaklaşımın ahlaki konuları açıklama gücünden yoksun olduğunu ileri sürmüştür.

Ahlaki akılcılık, ahlakın tek başına akıldan doğduğunu ileri süren bir ahlaki yaklaşımdır. Akılcı düşünülere göre akıl, tek başına bir yandan ahlaki tüm eylemlerimizin kaynağı, diğeryandan ise hem kendimizin, hem de başkalarının eylemlerini yargıladığımız ahlaki standarttır.¹⁰⁴ Hutcheson'nun rasyonalist rakipleri, "akıl" tarafından tahrik edilmemiş, aklın belirleyicisi olmadığı bir eylemin iyi olarak nitelendirilemeyeceğini düşünüyordu. Onlara göre, eylemlerimiz iki kaynaktan doğmaktadır. Bunlardan birincisi tüm rasyonel varlıklarla ortaklaşa sahip olduğumuz akıl; diğeri ise hayvanlarla ortak noktamız olan duygulanımlardır. Bu akılcı düşünülere göre, sadece akıldan doğan eylemler iyi olarak adlandırılabilir. Duygulanımlardan kaynaklanan eylemler ise ancak tesadüfen ya da maddi anlamda iyi sayılabilirlerdi, biçimsel olarak değil. Akıl tek başına, arzuların ve duygulanımların herhangi bir katkısı olmaksızın bizi eyleme sürükleyebilirdi.¹⁰⁵

M. Gill'e göre, ahlaki akılcılık ontolojik, epistemolojik ve pratik bir iddia taşımasına bağlı olarak üç farklı biçimde karımıza çıkar:

1. Ontolojik bir iddia olarak: Ahlak'ın temeli "akıldır"¹⁰⁶; ahlak, sadece akıl tarafından oluşturulmuştur.

¹⁰³ "...ahlaki etik anlayışının en önemli temsilcilerinden biri saydığımız I. Kant'ın, iyiyi ve kötüyü hazza, yani deneyime dayandıran yaklaşımının önde gelen temsilcilerinden Epikuros'un ahlak felsefesi üzerine eleştirilerini öne çıkararak vurgulamaya çalıştım. Değerlerin nedensel bağıntılarından ayrı, yalnızca kavranabilir bir düzeni olduğunu savunan görüşe ahlaki akılcılık diyorum. Deneyimciliğide, ahlaki anlayışın karıştı olarak, bilginin büyük ölçüde duyuma dayandığını öne süren görüş olarak ele alıyorum...tüm Epikuroscuları ve David Hume, Francis Hutcheson gibi değerlerin duyguyla ilişkili olduğunu söyleyen filozofları genel olarak deneyimci sayıyorum" Halil Turan, Etik ve Ahlak, s. 20, s. 19-49.

¹⁰⁴ Filonowicz, *Fellow Feeling and The Moral Life*, s. 226.

¹⁰⁵ Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 113.

¹⁰⁶ Burada bahsi geçen akıl teriminin, akıl yetisinden ziyade, objektif ahlaki değerler hakkında, bakınız, Gill, *Moral Rationalism vs. Moral Sentimentalism: Is Morality More like Math or Beauty?* s. 22.

2. Epistemolojik bir iddia olarak: Ahlak sadece aklın kullanımını yoluyla bilinir. Başka bir deyişle, ahlaki ayrımlar akıl tarafından ayırtd edilir.
3. Pratik bir iddia olarak: Ahlaki davranış sadece akıl tarafından motive edilir.¹⁰⁷

Hutcheson, bu iddiaların tümünü reddetmiştir. Bu üçlü ayrımın ko ut bir şekilde Hutcheson'ın aldığı tutumu şekilde sıralayabiliriz:

1. Ontolojik açıdan, ahlak, akılda değil somut insan doğasında, yaratılışımızın bir parçası olan, duygum ve duygulanımlar üzerinde temellenir.
2. Epistemolojik açıdan, ahlaki ayrımlar ahlak duygusu tarafından ayırtd edilir.
3. Pratik açıdansa, ahlaki davranış akıl tarafından değil, içgüdülerimiz, arzularımız, duygulanımlarımız tarafından motive edilir.

Hutcheson, akıl ele tirisini ortaya koyarken hedefinde çağdaşı olan Samuel Clarke, William Wollaston gibi rasyonalist düşünürler bulunmaktaydı. Bu nedenle, Hutcheson'ın görüşlerine geçmeden önce, rakiplerinden biri olan Samuel Clarke'ın görüşlerine göz atmak yararlı olabilir.

Samuel Clarke, şeylerin, herhangi bir olumsal yaratılışa bağılı olmayan, şeylerin de i mez doğaları ve sebeplerinde temellenmiş, belirli “zorunlu ve benci ayrımları, ve de i ik şeylerin ya da de i ik ilikilerin birbirlerine uygulanı larından sonuçlanan belli uygunluk (fitnesses) ya da uygunsuzluklarının (unfitnesses)”¹⁰⁸ var olduğunu düşünüyordu.

“Örneğin, insanın Tanrı ile ilgili kisi Yaratıcısını onurlandırmasını, ona tapınmasını ve boyune mesini her zaman uygun kılar. Benzer olarak, birbirleriyle etkileşim ve iletişimlerinde tüm insanların herkesin evrensel iyiliğini ve gönencini geli tirmeye çalışması, tüm insanların sürekli olarak herkesin yıkımı ve yokolması için düzen kurmasından yadsınamayacak denli uygun, saltık olarak doğru ve şeyin kendisinin doğasına özgüdür.”¹⁰⁹

¹⁰⁷ Moral Rationalism vs. Moral Sentimentalism: Is Morality More like Math or Beauty?, s. 22.

¹⁰⁸ Frederich Copleston, Felsefe Tarihi: Hobbes-Locke, Çeviren: Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul 1998, s. 168.

¹⁰⁹ Copleston, Felsefe Tarihi: Hobbes-Locke, s. 168.

Dönemin rasyonalistleri kendi konumlarını desteklemek amacıyla, ahlak ve matematik arasında bir takım analogilere başvurmuşlardır. Buna göre, her hangi bir sebep olmaksızın masum bir insanı öldürmek haksızlıktır önermesi, iki artı iki dört eder önermesi kadar apaçıktır. Masum bir insanın öldürülmesinin yanlış olduğu ahlaki inancımızla, iki artı ikinin dört olduğu aritmetik inancımıza, sadece a priori olarak varılır. Bu iki önermenin doğruluğu deneyimden çıkmaz; her iki önermede terimler arasında ilik kavranır kavranmaz, bütün insanların onayını kazanır.¹¹⁰ Clarke'da benzer bir söylemi sürdürür: Buna göre; ahlaki ilkeler, tıpkı matematik ve geometrinin ilkeleri gibi, yalın ve apaçıktır; insan doğasında her hangi bir bozulma gerçekleşmediği müddetçe, kendilerini tüm ussal varlıklara dayatırlar. Her hangi bir söz vermemi olsak bile, masum bir insanın hayatını korumaya çalışmak, her hangi bir sebep olmaksızın canını almaktan çok daha uygun ve makuldür. Ussal bir varlık olan insanın bu şeylerin doğruluğunu inkâr etmesi, aritmetikten ya da geometriden anlayan birinin, bu iki disiplinin en açık ve bilinen ilkelerini reddetmesinden farksızdır.

Hutcheson'ın inceleme'yi yazarken, hedefinde egoist düğümler bulunmaktaydı. Hutcheson bu eserinde, ahlaki ayrımları, ahlak duygusu üzerine temellendirmekle, akılcı yaklaşıma olan mesafesini açık bir şekilde ortaya koymuş olsa da, başımsız bir akıl eleştirisi onun ana gündemini oluşturmaktan uzaktır. Onu olumlu, iyiliksever bir insan doğası savunusundan başımsız olarak, başlı başına bir akıl eleştirisi yazmaya iten temel etken, inceleme'nin yayınlanmasının hemen ardından, Gilbert Burnet adlı felsefeciyle yaşanan polemik olmuştur. Burnet, ahlaki ayrımların temelini, ahlak duygusu adlı bir duyunun konulmasına itiraz ediyordu. Ona göre, bir duyuyu, üzerine ahlakı inşa etmek için oldukça güvenilir bir temeldi. Duyu organları kimi zaman yanıltıcı olabildiği için, duyuyu verilerini ölçebileceğimiz, onları önceleyen bir takım standartlara ihtiyacımız bulunmaktaydı. Bu standartlara ise, ancak aklın kullanımı aracılığıyla ulaşılabilmeydi. Akıl, sadece duyuyu organlarının sağladığı bir duyunun uygun olup olmadığını değil, aynı zamanda o duyunun doğru olup olmadığını da değerlendirebileceğimiz standartları sağlayacaktır. Duyum, ahlaki ayrımların temeli olacaksa, her şeyden önce onu haklılandırarak bir standard bulunmalıydı. Burnet'a göre, şeyler bize güzel oldukları ya da bizi memnun ettikleri için doğru ve uygun görünmezler; doğru ve uygun oldukları için, güzeldirler ya da memnun ederler. Aynı şekilde, ahlak, akıl üzerine kuruludur;

¹¹⁰ Michael B. Gill, Moral Rationalism vs. Moral Sentimentalism: Is Morality More like Math or Beauty?, s. 22.

ahlaki onaylama ve kınamamızın uygun olup olmadığını ancak aklın yardımıyla öğreniriz.

Ahlak duygusunun bu akılcı ele tirisi, Hutcheson'ın, belki de birincil amaçları arasında bulunmayan bir konu hakkında kaleme sarılmasına ve "Ahlak Duyusu Üzerine Açıklamalar" adlı eseri yazmasına sebep olmu tur. Hutcheson, bu kitapta, tüm bu ele tirileri de erlendirerek, eylemi do uran harekete geçirici sebeplerin akıldan türedi i ve bir eylemin ahlakili inin sadece akıl tarafından yargılanabilece i tezlerine kar ı, "tüm harekete geçirici sebeplerin, içgüdüler ve duygulanımları ve haklılandırıcı sebeplerin ise, bir ahlak duygusunu öngerektirdi ini"¹¹¹ ileri sürerek itiraz etmi tir. nsan do asına yönelik bu incelemede, Hutcheson, temel olarak, insanları bir eylemi gerçekle tirmeye ve bir eylemi onaylamaya itenin, akıl mı yoksa duygular ve duygulanımlar mı oldu unu sorgulamı tır.¹¹²

3.2. HUTCHESON'IN AKIL TANIMI

Hutcheson'a göre "akıl" (reason), "bizim do ru önermeleri ke fetme gücümüzdür"¹¹³. O akılı bir ba ka yerde ise "eylerin ili kisinin bilgisi"¹¹⁴ olarak tanımlar. Akla uygunluk (reasonableness) ise, do ru önermelere ya da do rulu a uygunlukla (conformity to true propositions, or to truth) aynı eyi ifade etmektedir.¹¹⁵ Frankena, haklı bir ekilde, Hutcheson'ın akılı, do ru önermeleri ke fetme gücü olarak tanımlayı nın eksikli ine i aret etmi tir. Hutcheson'ın deneyimci tutumunu göz önüne

¹¹¹ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 112.

¹¹² Hutcheson, *An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises*, s. 107-108.

¹¹³ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 111.

¹¹⁴ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 113.

¹¹⁵ Hume bir çok konuda oldu u gibi aklın tanımı ve i levi konusunda da büyük ölçüde Hutcheson'a ba lı kalır: "Us do ruluk ve yanlı lı n ke fidir. Do ruluk ya da yanlı lık, gerçek tasarım ili kileriyle veya gerçek varolu ve olgularla anla maya ya da anla mazlı a dayanır. Öyleyse bu anla maya ya da anla mazlı a açık olmayan hiçbir ey do ru ya da yanlı olmaya yetenekli de ildir ve hiçbir zaman usumuzun nesnesi olamaz. mdi açıktır ki tutkularımız, istemlerimiz ve eylemlerimiz böyle bir anla maya ya da anla mazlı a kapalıdır; çünkü bunlar kendi ba ılarına tamamlanmı ilksel olgu ve gerçeklikler olup, di er tutku, istem ve eylemlere ve usa kar it ya da uyumlu olabilmeleri olanaksızdır." David Hume, *nsan Do ası Üzerine Bir nceleme*, Çeviren: Ergün Baylan, BilgeSu Yayıncılık, stanbul 2009, s. 309; Elizabeth S. R a d c l i f fe, *Hume Studies Volume XXV, Number 1 and 2 (April/November, 1999)*, s. 103.

alacak olursak, onun aklı, “deneysel (empirical) do ruları ke fetme gücü”¹¹⁶ olarak tanımladı mı dü ünme daha aydınlatıcı olacaktır.

Hutcheson, aklın, duyumlarla ve özellikle de ahlak duygusuyla ili kisini ve kısıtlı i levini öyle sıralar. İlk olarak, her türlü harekete ili kin bilgimiz duyularımız aracılı ıyla elde edilir. Ancak bu hareketlerin, üzerimizde ne tür sonuçlar do uraca ı, mutlulu umuzu ne ekilde etkileyece i, akıl yürütülerek çıkarsanır. Dolayısıyla, eylemlerin mutlulu umuzla ili kisi dı dünyaya ili kin bir ey olarak, akıl tarafından bilinebilir. İkinci olarak, failin ne tür bir duygulanım ta ıdı ına ili kin kavrayı mız, aklın yardımıyla ekillenir. Tüm bu süreçlerin ardından, üçüncü ve son olarak, failin sahip oldu u duygulanıma ba lı olarak, onaylama ya da kınama algısına sahip oluruz. Ne varki bu onaylama aklın de il, ahlak duyumuzun sa ladı ı bir duyumdur. Ahlak duygusunun sa ladı ı bu onaylama ya da kınama, dı dünyada yer alan her hangi bir eyin temsili de ildir. Bu ahlaki ide, tıpkı güzellik idesi gibi, güzel bulunan obje de de il, zihnimizdedir; yine tıpkı, acının, elimize batan dikenin ucunda de il, zihnimizde olması gibi. Algılayan bir zihnin yoklu unda, ne acı, ne de güzellik vardır. Ahlak duygusunun sa ladı ı ideler, ikincil nitelikleri temsil eder.¹¹⁷

Hutcheson, rationalist dü ünürlerin, duyum ve duygulanımlarımızı, kendilerine ba vurarak yargıladı mız, tüm duyum ve duygulanımlarımızı önceleyen, bir takım ahlaki standartlara sahip oldu umuz yönündeki görü lerini reddeder. Rationalist moralistlere göre, tüm duyum ve duygulanımlarımızı yargıladı mız bu standard, akıldır. Bu standard, ba ka bir deyi le akla uygunluk, ahlaki iyi idesinin kökenini olu turur. Onlar, akıl ve isteme arasındaki ili kiyi, istemeyi aklın idaresi altına yerle tirerek çözmeye çalı mı lardır.

¹¹⁶ W. Frankena, Hutcheson’ın aklı, “do ru önermeleri ke fetme gücü” olarak tanımlayı mın, rasyonalistlerin “aklın apaçık önermeleri ayırdebildi i” yönündeki olası bir itirazları kar ısındaki kırılmalı ına i aret eder. Frankena bu durumu haklı olarak, onun do rulukları sadece aklın deneysel olarak ke fetti i eyleri hasretmesine ve apaçık do ru önermelerin varlı mı yadsımasına ba lar. Hatırlanaca ı üzere Hutcheson, tıpkı Locke gibi, do u tan iddelerin varlı mı yadsıyor, tüm idelerimizi, akıl yürütmenin tüm içeri inin, içsel ya da dı sal bir takım duyumlardan geldi ini kabul ediyordu. Böylece do ruluk, deneysel yolla elde edilmi ideler arası ili kilere indirgeniyordu ve di er tüm alanlarda oldu u gibi ahlaki alanda da akıl yeni deneyim tarafından sunulmamı her hangi bir basit ide üretemezdi. William Frankena, Hutcheson’s Moral Sense Theory, Journal of the History of Ideas, Vol. 16, No. 3 (Jun., 1955), s. 359 – 360.

¹¹⁷ Hutcheson, An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense, s. 142.

Aklı, deneysel bir yolla kavradı ımız, do ru önermeleri ke fetmeye indirgeyen; akla uygunlukla, do rulu a uygunlu u ise aynı ey sayan Hutcheson, buna öyle itiraz eder: Akla/do rulu a uygunluk, do ru bir önerme ile nesnesi arasındaki uygunluktur. Böylesi bir uygunluk hiçbir zaman, kar ıtı yerine o eylemi seçmemize yol açmaz ya da onaylamamızı sa lamaz. Çünkü böylesi bir uygunluk bütün eylemlerde benzer ekilde bulunur. yiliksever bir eylem için kullandı ımız sıfatların kar ıtlarını, aynı ölçüde do ru bir ekilde, bencil bir eylem için de kullanabiliriz. Cömertlik hakkında kurdu umuz do ru önermelerle e sayıda do ru önermeler, hırsızlık hakkında da kurulabilir. Hutcheson, bu sebepten ötürü, “her iki önerme e it ölçüde do rudur ve (bu) iki kar ıt eylem, (bu) iki do runun nesnesi, bir do ru önerme ve nesnesi arasındaki uygunluk (ta oldu u gibi), e it ölçüde kendi bir takım do rularına uygundur. O halde, her hangi bir insan kar ıt sıfatlar atfederek hıyanet hakkında, kahramanlık hakkında oldu u kadar çok do rular olu turabilece inden, bu uygunluk eylemler arasında bir fark yaratmaz ya da birini di erinden fazla seçmemize ya da onaylamamıza önermez”¹¹⁸ der.

Hutcheson’a göre, bir eylemin akla uygunlu uyla, seçime götüren motivin mi, yoksa onaylamayı belirleyen niteli in mi kastedildi ine açıklık getirilmesi gerekir. Bir eylemin sebebini sordu umuzda, kimi zaman, bir eylemin niteli inin, faili, onu yapmaya iten nasıl bir do ruluk ta ıdı ını soruyoruzdur. Bir adamın neden zenginlik pe inde ko tu u soruldu unda, eyleme iten sebep u do rulukla ifade edilir: Zenginlik haz sa layan eyleri elde etmemize yardımcı olur. Böylece bu sebebe dayanılarak, failin zengin olmak istemesine bir açıklık getirilmi olur. Hutcheson tarafından bu tür sebepler, harekete geçirici sebepler olarak adlandırılır. Bazen de bir eylemin sebebi olarak, o eylemi onaylamamızı sa layan bir niteli i if a eden bir do rulu a i aret edilir. Haklı bir sava ta masum insanları korumak için hayatını tehlikeye atan bir ki inin eyleminde, bizi bu eylemi onaylamaya iten, içimizde eylemi gerçekle tiren faile kar ı sevgi do uran bu sebep nedir? Hutcheson, izleyicide onaylama duyumuna yol açan, eylemin failini takdir etmeye götüren bu tür sebepleri, “haklılandırıcı sebepler” olarak adlandırır ve “tüm harekete geçirici sebeplerin, içgüdüler ve duygulanımları ve haklılandırıcı sebeplerin ise bir ahlak duyusunu öngerektirdi ini”¹¹⁹ söyler.

¹¹⁸ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 111.

¹¹⁹ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 112.

3.3. SEÇME VE ONAYLAMA

Hutcheson “Ahlak Duyusu Üzerine Açıklamalar” adlı eserinde eylemlere ili kin olarak iki farklı soruyu cevaplandırmaya çalı ır:

- 1- İnsanları bir eylemi seçmeye iten motivler ya da arzular nelerdir?
- 2- Bir eylemi onaylamamızı sa layan nitelik nedir?

Hutcheson, seçme (election) ve onaylama (approbation) olarak adlandırdı ı bu iki farklı durumu, birbirinden ayırır. Bunlardan birincisi, bizi her hangi bir eyleme sürükleyen motivlere ya da eylemi seçmeye götüren niteliklere, ikincisi ise, her hangi bir eylem kar ısındaki onaylama yahut kınama ekinde tezahür eden belirlenimimize ili kindir. Hutcheson’a göre, seçme ve onaylama, bilincimizde ayırımına vardı ımız ve ancak ba ka e anlamlı sözcüklerle ya da e lik eden ya da takip eden durumlarla açıklanabilir basit idelerdir¹²⁰. Seçme, hareketsiz kalmak ya da kar ıtını gerçekle tirmek yerine bir eylemi gerçekle tirmeyi amaçlamaktır. Onaylamak ise kendi eylemimizi ya da ba kalarının eylemlerini onaylamak olarak iki farklı ekinde kar ımıza çıkar. Kendi eylemimizi onaylamamız, bu eylem üzerine dü ündü ümüzde ya da bu eyleme sürükleyen duygulanım üzerine dü ündü ümüzde ortaya çıkan hazza delalet eder. Ba kalarının eylemini onaylamamız ise, bize, faile kar ı duyulan sevginin e lik etti i bir ho nutluk verir. Bizi seçmeye götüren, eyleme sürükleyen nitelikler, onaylamamıza yol açan niteliklerden farklıdır. Sıklıkla onaylamayaca ımız eylemlerde bulunur, ihmal etti imiz eylemleri ise onaylarız.¹²¹

Hutcheson, seçme ve onaylama ayırımına denk dü er bir ekinde, eylemle ilgili olarak “sebepleri”¹²² ikiye ayırır:

¹²⁰ Hutcheson, An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense, s. 127.

¹²¹ Hutcheson, An Inquiry into the Original of our Ideas of Beauty and Virtue: in Two Treatises, s. 107 - 108.

¹²² Akıl ve sebep tıpkı Latince’de (ratio) oldu u gibi, ngilizce’de de (reason) e sesli sözcüklerdir. Dilimizde ise bu iki anlamı birlikte veren bir sözcük bulunmamaktadır. Bu ise ngilizce’de görünür kılınmı bir ili kinin, ayırt edilmesini güçle tirebilmektedir. Bizi bir eylemi gerçekle tirmeye götüren “sebepler” (reasons), o eylemi aklile tirir (rationalization). “... sebep, failin yaptı ı eyi yapma sebebini

- 1- Harekete geçirici sebepler (exciting reasons)
- 2- Haklılandırıcı sebepler (justifying reasons)

Harekete geçirici sebepler, faili bir eylemi yapmaya sevk eden, haklılandırıcı sebepler ise, bir eylemi onaylamamızı sa layan sebeplerdir. İki bir eylemi seçmeye ili kinken, öteki onaylamaya ili kindir.

3.3.1. Harekete Geçirici Sebepler

Hutcheson, akılcı dü ünürlerin, eylemi do uran harekete geçirici sebeplerin akıldan türedi i iddialarına, tüm harekete geçirici sebeplerin, eninde sonunda içgüdüler ve duygulanımlara dayandı nı varsaymak zorunda oldu umuzu ileri sürerek itiraz eder¹²³. Tüm eylemlerde, arzulanan, elde edilmek istenen bir amaç vardır. Ancak harekete geçiren tüm sebeplerin, en sonunda kendilerine dayandı ı en temel içgüdülerine ya da duygulanımları önceleyen her hangi bir amaçtan, söz edilemez. Hutcheson'a göre, harekete geçirici sebeplere ili kin olarak, geriye do ru sebepler zincirini takip etti imizde, sonunda artık kendisini do uran daha öte bir sebep gösteremeyece imiz, insan do asına içkin içgüdülere, duygulanımlara ya da motivlere ula ırız. Tüm akıl yürütmelerin kendisinde son buldu u bu duygulanımlar, Hutcheson tarafından, u ekilde adlandırılır: öz-sevgi, öz-nefret ya da ki isel mutsuzluk arzusu; iyilikseverlik ve kötü niyet. Hutcheson, tüm duygulanımların, kökensel olarak, bu dört ba lık altında toplanabilece ini dü ünüyordu. Bu duygulanımları önceleyen her hangi bir amaç gösterilemeyece inden, bu duygulanımları önceleyen herhangi bir harekete geçirici sebepten de söz edilemez.

“... bireysel mutlulu u arzulayan ya da ben-sevgisine sahip bir varlı a, ‘onu zenginli i arzulamaya iten sebep nedir?’ diye sorun. u sebebi gösterecektir, ‘zenginlik, haz ve rahatlık elde etmeye elveri lidir’. Hazzı ya da mutlulu u arzulamasının sebebini sorun: onu harekete geçiren sebep olarak hangi önermeye ba vurabilece i tahayyül edilemez.

vererek, eylemi açıklar.” Donald Davidson, *Actions, Reasons, and Causes*, *The Journal of Philosophy*, Vol. LX, No: 23, s. 685.

¹²³ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 112.

u önerme gerçekten de doğrudur: ‘do aşında, onu mutluluğunu aramak üzere belirleyen bir içgüdü ya da arzu mündemiçtir’. Ancak, onu tahrik eden, kendi do aş hakkındaki bu refleksiyon ya da bu önerme de il, bu içgüdü’nün kendisidir. ‘I kın (rhubarb) mideyi güçlendirir’ bir doğrudur; fakat mideyi güçlendiren bir önerme de il, bu ilacın bir niteliğidir. Etki, nedeni gösteren önerme tarafından de il, nedenin kendisinden doğar.’¹²⁴

Empirist geleneğin bir takipçisi olarak Hutcheson, aklın, hâlihazırda kavranmış ideler arasındaki ilişkileri kefedebileceğini, bununla birlikte, kendi başına yeni bir ide kefedemeyeceğini düşünüyordu. Akıl, bu durumda, ancak ve ancak duyu organlarının sağladığı ideler üzerinde işleyecektir. Bu sebeple, akıl kendi başına bir arzu doğuramaz, ancak arzuların tatmin edilmesini sağlayabilir. Tüm arzular, nihai olarak, insanın kendi mutluluğunu ya da başkalarının mutluluğunu arzulamasına dayanır. Diğer bütün arzularımız, bu en temel arzulardan doğar. Akıl bu arzuların tatminini sağlamaktan sorumlu olup, arzulamanın kaynağı olamaz. Hume da, aklı “tutkuların kölesi”¹²⁵ olarak tarif ederken bu duruma işaret ediyordu.

Bu noktada Hutcheson, Aristoteles’e atıfta bulunarak, bizzat kendisi için takip edilen, daha üstün başka bir şeyin gerçekleşmesi için bir araç olmayan “nihai amaçlarla”, kendisi bizzat kendisi için bir amaç olmayan, her zaman daha yüksek bir amacın gerçekleşmesi bakımından birer araç olan “ikincil amaçlar” arasında bir ayrım yapar. Aristoteles, Nikomakhos’a Etik adlı yapıtında, pratik alanda, bütün insani etkinliklerin kendisine yönelmiş oldu ve bir en yüksek iyiden söz eder. Aristoteles, her insani etkinliğin, belirli bir amacı gerçekleştirmek üzere takip edildiği, tüm bu belirli amaçların, tek başına ya amaç arzulanan kılan ve hiçbir eksiği bulunmayan nihai bir amacın gerçekleşmesinde yardımcı oldukları fikrinden hareketle, “hiçbir zaman bir başka şey için tercih edilmeyip, hep kendisi için tercih edilen”, tüm insani etkinliğin kendisine yöneldiği bu en yüksek iyiyi, “mutluluk” (eudamonia) olarak belirler. Mutluluk asla bir başka şey için takip edilmeyip, diğer bütün etkinliklerin ona ulaşmak için tercih edildiği, nihai amaçtır.¹²⁶

¹²⁴ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 113.

¹²⁵ Hume, *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, s. 278.

¹²⁶ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, Çeviren: Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, İstanbul 2009, s. 16-19.

Hutcheson amaçlar arasında, nihai ve tali olarak ifade edilen bu ayrımı benimseyerek, öyle der: “ kincil amaçlara, (onları) nihai amaçlara ula maya elveri li ve bir nesneyi di erinden daha etkili gösteren sebepler ya da do rular tahrik eder. Bu yüzden, ikincil amaçlar, akla uygun olarak adlandırılabilir. Fakat nihai amaçlarla ilgili olarak, harekete geçirici sebepler varsaymak, nihai bir amacın olmadı ını, sonsuz bir seri içerisinde, bir eyi bir ba ka ey için arzuladı ımızı çıkarsamaktır”.¹²⁷

Hiçbir sebep, ba ka bir deyi le do ruluk, nihai amaçları belirleyemez. Harekete geçirici sebepler sadece, nihai amaçlara giden yoldaki u rakları belirlemeye, ba ka bir deyi le, nihai amaçlara ula mamızı sa layan ikincil amaçları tesbit edip, gerçekle tirmeye yardımcı olur. Ancak, tüm nihai amaçlar, insan do asının en temelinde bulunan duygulanımlar ya da içgüdüler tarafından belirlenmi oldu undan, bu duygulanımları ya da içgüdülerini kendisine dayandırabilece imiz, böylelikle, bu içgüdü ve duygulanımları kendi ba ına do uran daha öte harekete geçirici sebepler bulunmaz. Akıl yürütme faaliyeti bize böyle bir bilgi sunamaz. Harekete geçirici sebepler bir kutbunda, kendilerini gerektiren daha öte sebepler gösteremedi imiz duygulanımların bulundu u, kar ıt kutbunda ise, bu duygulanımların belirledi i nihai amaçların bulundu u kapalı bir süreçte hayatiyet kazanan, nihai amaçların elde edilmesini sa layan ikincil amaçlara ili kindir. Akıl, ancak bu ba lantıyı kurmak için gerekli ara sebepleri ke fedebilir.¹²⁸

Akıl bu ara sebepleri açıklayabilir, nihai amaca ula mak için gereken ikincil amaçları ve bunlara ili kin do ru önermeleri ke fedebilir. Ancak, ne bir motiv olarak, en temelde yatan arzuyu, ne de bir hedef olarak nihai amacı tayin edebilir. Akıl hiçbir zaman bir arzunun, en temelde yatan duygulanımın sebebi olamaz. Nihai bir amacın yoklu unda, akıl adeta dilsizdir. Aklın ke fedebilece i do rular, ba ka bir deyi le, harekete geçirici ara sebepler, failin hâlihazırda sahip oldu u bir takım amaçların gerçekle tirilmesine hizmet eden araçlar olabilir yalnızca. Bu sebeple, aynı kuvvetle iddia edilebilir ki, aklın yoklu unda arzular bütünüyle kördür.¹²⁹

¹²⁷ Hutcheson, An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense, s. 113.

¹²⁸ Hutcheson, An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense, s. 144.

¹²⁹ Hume benzer bir açıklamaya ba vurarak aklın pratik alandaki fonksiyonu öyle açıklar: “... us davranı larımız üzerinde yalnızca iki ekilde etkide bulunabilir: ya bir tutkunun uygun bir nesnei olan eyin varolu u konusunda bizi bilgilendirip tutkuyu uyardı ı zaman; ya da bize bir tutkuyu uygulama

Sonuç olarak, Hutcheson'a göre, insanı bir eylemi gerçekle tirmeye götüren ey akıl de il, do asının bir parçasını olu turan içgüdüler ve duygulanımlardır. Bu sebeple, "akla uygunlu un" do ru bir önermeye uygunluk olarak tanımlanmasına kar ı çıkıyor. Hutcheson'a göre, gerçekle tirmek imkânına sahip oldu u çe itli olanakları göz önünde tuttuktan ve olası eylemlerin ortaya çıkarabilece i sonuçlar hakkında do ru bir fikre sahip olduktan sonra, arzularının onu yönlendirdi i eyi, en büyük oranda elde etmesini sa layacak ekilde hareket eden kimse için, akla uygun bir ekilde hareket etmi denebilir.¹³⁰ Bu anlamda, bu ki inin bir ba kasından daha makul oldu unu söylemekte herhangi bir sakınca görmez. Ne varki, erdemli ki iyi erdemsiz olandan ayıran, bu beceri de ildir. Erdemsiz bir ki i, kendi kötü amaçlarını gerçekle tirmekte, yukarıda bahsedilen erdemli kimseden çok daha ba arılı olabilir ve bu manada, daha makul sayılabilir. Bunun temel sebebi, aklın döküldü ü kabın eklini almasıdır. Akıl nihai amaçlar konusunda, ayırım yapamaz. Ki iyi erdemli yapan, güttü ü nihai amaçtır, e deyi le, iyiliksever duygulanımlardır. Bu nedenle, akla uygunluk, sadece aklın nihai amacın gerçekle tirilmesindeki etkin kullanımına ve ba arısına ili kindir. Sürekli çalmayı ve kaçmayı beceren bir hırsız, makul biri olarak adlandırılmayı hakeder. Sonuç olarak, sadece ara amaçların akla uygun oldu undan bahsedilebilir; nihai amaçlarımızın, içgüdülerimizin ve duygulanımlarımızın akla uygunlu undan ise söz edilemez.

imkanı sunacak ekilde neden sonuç ba lantısını ortaya çıkardı ı zaman. Bunlar eylemlerimize e lik edebilecek ya da bir ekilde onları ürettikleri söylenebilecek biricik yargı türleridir ama bu yargıların sık sık yanlış ve hatalı olabildikleri de kabul edilmelidir. Bir kimse acı ya da haz duyularından hiç birini üretme e ilimi olmayan ya da imgeleme kar it olanı üreten bir nesnede bir acı ya da hazzın yattı ını sanataak tutku ile etkilenebilir. Yine bir kimse amacına ula ma konusunda yanlış önlemler alabilir ve aptalca davranı ı yüzünden bir tasarın yerine getirilmesini kolayla tırmak yerine geciktirebilir." Hume, *nsan Do ası Üzerine Bir nceleme*, s. 309.

Bir ba ka yerde ise, duygulanımların akla aykırı sayılabilece i yegane iki durumu u sözlerle ifade eder: "... her hangi bir duygunun ancak iki anlamda usa uygun olmadıkları söylenebilir. İkin, örne in umut ya da korku, üzüntü ya da sevinç, umutsuzluk ya da güven gibi bir tutku gerçekte varolmayan nesnelere varolu u sayılısı üzerine kurulu oldu unda. İkinci olarak, bir tutku eyleme uygulanırken, tasarlanan erek için yetersiz araç seçti imiz ve neden-sonuçlar ile ilgili yargımızda kendimizi aldattı ımız zaman. Bir tutku yanlış sayılıtlar üzerine kurulu olmadı ı ya da erek için yetersiz araç seçmedi i zaman, anlama yetisi onu ne aklayabilir ne de suçlayabilir. Parma ımın çizilmesi yerine bütün dünyanın yokolmasını ye lemek usa aykırı de ildir. Bir Hintlinin ya da hiç bilmedi im bir kimsenin en küçük rahatsızlı ını önlemek için mahvolu umu seçmem usa aykırı de ildir." Hume, *nsan Do ası Üzerine Bir nceleme*, s. 278.

¹³⁰ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 115.

3.3.2. Haklılandırıcı Sebepler

Hutcheson, hiçbir hareketi geçirici sebebin, bizde ki isel ya da kamusal mutluluk arzusu uyandıramayacağını açıkladıktan sonra, bir eylemi onaylamamıza ya da kınamamıza yol açtığı söylenen “haklılandırıcı sebepleri” incelemeye girişir. Hutcheson bu kez, bir ahlaki eylemi doğuran sebepleri değil, bir eylemi ahlaki olarak onaylamamıza yol açan sebepleri ele alarak, -her hangi doğru bir önerme ile iaret edilebilen- sebeplerin tek başına bir eylemi onaylamamızı sağlayıp sağlayamayacağını sorgular.

Hutcheson’ın, kamusal iyiliğe yol açan eylemleri onaylıyor oluğumuzu bir ahlak duygusu konsepsiyonuna başvurarak açıklamaya çalıştığını daha önce ifade etmiştik; ahlaki ayrımların rasyonel süreçlerin ürünü olmadığını görülmüştü de. Buna göre, eylemler hakkındaki kanaatimiz, ahlak duygumuz tarafından biçimlendirilir, rasyonel bir faaliyet aracılığıyla değil. Onun rasyonalist rakipleri ise, bir eylemin onaylanmasını, eylemin bir doğru ya da akla uygunluğuna bağlıyordu. Buna karşın Hutcheson, -harekete geçirici sebeplere ilişkin itirazlarına paralel argümanlarla- doğru a uygunluk ya da akla uygunlukla kastedilen, “bir eylemin doğru bir önermenin konusu”¹³¹ olması ise, iyi ya da kötü her hangi bir eyleme ilişkin tüm önermelerin, eğer ölçüde doğru olabileceğini ve bundan ötürü de aynı şekilde onaylanması gerektiğini öne sürerek itiraz eder; çünkü en kötü eylemlerle ilgili olarak, en iyi eylemler hakkında olduğu denli çok sayıda doğru önermeler oluşturulabilir. Eğer bu ifadeyle, bir eylemi haklı çıkaran doğruluk olarak, belirli “bir amacın elde edilmesine elverişli bir eylemi gösteren doğruluk” kastediliyorsa, bu kez de amacın mahiyeti gözden kaçırılmı olur. Zira en kötü eylemler bile belirli bir amaca hizmet eder. “O halde haklılandırıcı sebepler, bizzat amaçlar özellikle de nihai amaçlar hakkında olmalıdır”.¹³² O halde soru şu şekilde sorulmalıdır: “Bir doğru a uygunluk, bir ahlak duygusunu önceliyecek bir şekilde, bir nihai amacı onaylamamızı sağlar mı? Mesela kamu yararı güdülmesini onaylarız”¹³³. Peki, bizi bu onaylayıcı götüren sebep nedir? Hutcheson, bu soruya, lezzetli “bir meyveden hangi

¹³¹ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 116.

¹³² Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 3.

¹³³ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 117.

sebeple ho lanıyor oldu umuz” sorusuna verilebilecek olandan daha tatmin edici bir cevap verilemeyece ini söyler.¹³⁴

Sonuç olarak nasıl arzularımızı önceleyen hareketi geçirici sebepler gösteremiyorsak, ahlak duygusuna ba vurmaksızın, sadece haklılandırıcı sebepleri takip ederek bir eylemi onaylayı mızı açıklayamayız. Araçlar, amaçlara elveri li ba ka bir deyi le akla uygun sayılabilir; ancak bu e it ölçüde her türlü amaç için böyledir. Dolayısıyla, bir eylemi onaylamamızın sebebi olarak, do ru bir önerme gösterilemez.

Hutcheson, ça da ları ve daha sonra Kant tarafından da yinelenen bir itirazı cevaplandırmaya çalı ır. Buna göre, duygulardan elde edilen algılar aldatici olabildi inden, insanlar tüm bu duyuları önceleyen, bir takım ahlaki standartlara sahip olmalıdır. “Bu (standard), akla uygunluk olmak zorundadır: Akıl tarafından ke fedilen do ruluk kesin ve de i mezdir: tek ba ına erdem idemizin kayna ıdır”¹³⁵ Hutcheson, ahlak duygusunu herkese göre olmakla, yani ki iden ki iye de i en bir içeri e sahip oldu u gerekçesiyle itham eden, ahlak duygusunun evrenselli ini üpheli hale getiren bu itirazı, kendi eserinde tartı mı , çe itli argünmanlar geli tirmi tir.

Hutcheson’ın bu itiraz kar ısındaki cevabı ironiktir: “Ancak benzer bir ekilde, görme ve güzellik duyumuz (da) aldaticıdır ve nesnelere do ru formlarını her zaman sunmazlar. (Aynı ekilde) tad olma duyumuz da bozulmu olabilir. (O halde) lezzetin tad alma duyumuz tarafından algılanmadı ını, onun akla uygunluk oldu unu söylememiz gerekir.”¹³⁶

Hutcheson, kendimizin ve ba kalarının duygulanımlarını, ahlak duyumuz aracılı ıyla yargıladı mızı, sonunda di erkâm duygulanımları onaylayıp, kar ıtlarını mahkûm etti imizi söyler. Ancak ona göre ahlak duyumuza ahlaki sıfatlar yükleyemeyiz; ahlaki açıdan iyi ya da kötü oldu unu söyleyemeyiz. Tıpkı “tad alma

¹³⁴ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 117.

¹³⁵ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 119.

¹³⁶ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 119.

duyumuzu acı, tatlı; ya da görme duyumuzu e ri ya da düzgün, siyah ya da beyaz”¹³⁷ olarak adlandıramayacağı gibi. İnsanların ahlaki duygularının farklılıklar arz etti i do rudur. Buna göre, “iyilikseverli i onaylayan bir duyu, kötülükseverli i onaylayan bir duyuyu memnun eden bir tutumu onaylamayacaktır. İki sonrakini, sonraki ise ilkinin kendi duygusuyla yargılayacaktır. Her biri, ilk bakı ta, ötekini duyumunun bozulmuş oldu unu dü ünecektir. Peki öyleyse, bu iki duyu arasında hiçbir fark yok mudur? Her iki duyuda e it ölçüde iyi midir? Kesinlikle hayır. Onları gözetleyen herhangi bir ki i birinci ki inin duyumunun, sonrakinin duyumundan daha arzu edilir oldu unu dü ünecektir. Ancak bunun nedeni her insanın ahlak duyumunun ilk tarzda kurulmuş olmasıdır.”¹³⁸

Peki, bu iki ki iyi gözleyen, bir ahlak duyumundan yoksun, bütünüyle rasyonel bir varlık, ilk ki inin durumunu daha takdire ayan bulmaz mı? Hutcheson, böylesi saf rasyonel bir varlı ın, birinci durumdaki ki inin durumunu tercih edebilece ini, ancak bu tercihin herhangi bir ahlaki iyilik algısından kaynaklanmayacağı nı, çünkü akıl yürütülerek, birinci ki inin ahlak duyumunun, ötekinden daha fazla ahlaki iyilik ta ı dı ının gösterilemeyece ini söyler. Akıl yürütme, sadece hangi durumun ki inin mutlulu una daha elveri li oldu unu ortaya koyar. öyle ki; birinci durumda, failin gerçekle tirdi i ba kalarına yararlı eylemlerin ahlak duyumunu tarafından onaylanı 1, faili memnuniyet verecek, bu eylemden yararlananlar da benzer bir duyuya sahipse, bu faili sevecek ve iyi hizmetlerle kar ılıklı vermek isteyecektir.¹³⁹ Ancak ahlak duyumunun bütünüyle kar it bir ekilde kurulmuş oldu u ikinci durumda, faili memnun eden kötücül eylemleri, bu eylemlerin ma durlarında nefret do uracak ve onları failin aleyhine olacak davranı lara sürükleyecektir.¹⁴⁰

¹³⁷ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 120 – 121.

¹³⁸ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 120 – 121.

¹³⁹ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 122.

¹⁴⁰ Aslında bu açıklama, Hutcheson’ın genel tutumuyla birlikte de erlendirildi inde, tutarlıktan yoksun görünmekte. Zira Hutcheson saf bir rasyonel varlı ın her tür duygulanımdan yoksun oldu unu iddia ediyordu. Dolayısıyla böyle bir varlık özgeci duygulanımlardan yoksun oldu u gibi, bencil duygulanımlardan da yoksun olacaktır. Dolayısıyla, madem bu varlık ben-sevgisinden, yani öz-çıkarcı korumak için zorunlu duygulanımdan yoksun, o halde kendi çıkarına hareket etmesi için her hangi bir sebep gösterilemez. Bu nedenle saf rasyonel bir varlı ın böylesi bir çıkarımda bulunmasının - Hutcheson’un öncüllerine sadık kalacak olursak- mümkün olmadığı söylenebilir.

“Bu sebeple ahlak duyusunun bir kurulu u, sahip olana kar ıtından daha avantajlı görünebilir; (tıpkı) sa lı a yararlı yiyece i lezzetli bulan tat alma duyusunu sa lıklı ve kar ıtını ise zararlı olarak adlandırabilece imiz gibi”¹⁴¹

Hutcheson, aklımızla tüm duyu yetilerimizi yargıladı mızı, onların nesnenin büyüklü üne, biçimine, rengine, tadına ili kin bildirimlerini düzeltti imizi ve do ru ya da yanlı olarak telafuz etti imizi kabul eder. Ancak bu yer kaplamanın, biçimin, rengin ya da tadın duyulur ideler olmadı ı, sadece akla uygunluk oldu u; bu niteliklerin, tüm duyularımızı önceleyecek bir ekilde, do rulu u ke fetme gücümüz tarafından algılandı ı anlamına gelmez. Duyularımız sıklıkla akıl yürütmeye düzeltilebilir ancak, bu uzam, biçim, renk, tat gibi idelerin kökeninin, akla uygunluk oldu u anlamına gelmez.

Benzer bir ekilde, nasıl bir çocu un e itimi için gereken disiplin ya da bir suçlunun i ledi i suçtan ötürü cezalandırılması, ilk bakı ta bir acımasızlık gibi görünse de, akıl yürüterek bunların olumlu sonuçlar do uraca mını ke fedebiliriz. Sonuç olarak akıl yürütmenin yardımıyla eylemin karanlıkta kalan gözden kaçan yanı aydınlatılarak sunuldu unda, ahlak duyumuz eylemi onaylayacaktır. Ancak buradan, bizi kamuya yararlı eylemi onaylamak üzere belirleyenin, ahlak duyumuzu önceleyen bir akıl yürütme oldu u sonucuna varılamaz.¹⁴² Akıl ancak duyuma sunulan veriler üzerinde i lemde bulunur. Nasıl sis aralandı nda, daha önce görünmeyen manzarayı gören akıl de il göz ise, eyleme ili kin detaylar belirginle ti inde ve meydana getirece i etki gözününe alındı nda, duyumsayarak onaylayan ahlak duyumuz olacaktır.

Onaylama, iradi olarak belirledi imiz, üzerinde tasarruf edebilece imiz bir ey de ildir. Eylemleri tema a ederken, onaylama hazza yol açtı ı için, eylemleri onaylamayız. Öyle olsa, haz beklentisinden ötürü, hiçbir eylemi kınamaz, tümünü onaylardık. Oysa onaylama, istemeyi, seçmeyi önceleyen bir algıdan do ar; kendimizde ya da ba kalarında rastladı mız “iyiliksever duygulanımların algılanmasından”¹⁴³. Eylemi gerçekte tiren failde gözlemlenen mü fik duygulanımlar ahlaki algımızı belirler.

¹⁴¹ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 121.

¹⁴² Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 122.

¹⁴³ Hutcheson, *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense*, s. 124.

Buna kar ın, seçmeye götüren sebepler, “bir eylemin faildeki bazı duygulanımları tatmin etme temayülünü”¹⁴⁴ ko ut bir ekilde de i ecektir. Bu durumda, seçmemizi önceleyen bir ahlak duyusunun varlı nı kabul etmemiz gerekiyor. Ahlak duygusu, onaylamamızın sebebi olarak akli açıklamaların kendisine bir sebep gösteremeyece i, dolayısıyla, rasyonalize edilemez son u ra ıdır.

3.4. AKLIN PRATİK KULLANIMI ÜZER NE: ARISTOTELES, KANT VE HUTCHESON

Hutcheson aklın pratik ilevi hakkında bir önceki bölümde serimlemeye çalış tı mız görüşleriyle, akli insanın duyumsal yetisinin belirleyicili inde i gören ikincil bir konuma indirgemi , onun ahlaki ya amdaki fonksiyonunu daha evvel rastlanmadık ölçüde zayıflatmı tır. Bu haliyle akıl, ahlaki ya amın ölçütü ve eylemi do uran motivasyonel güç olma vasfını yitirerek, nihai amaçları belirleme ayrıcalı nı kaybetmi tir.

Yetkin bir ahlak teorisinin, ahlaki ayrımların kayna nı ve istemenin nasıl belirlendi ini, insanın ne ekilde harekete sevk edildi ini açıklayabilmesi gerekir. Her hangi bir ahlak teorisinin yetkinli i, onun bu iki konuyu aydınlatabilme ve bu iki unsur arasındaki ili kiyi açıklayabilme gücüne ba lı görünmekte. Zira bir eyin ahlaken do ru oldu unu dü ünlemek bir eydir, buna uygun ekilde hareket etmek ise ba ka bir ey. Bir eylemi gerçekle tirmemiz gerekti ini dü ünebiliriz; bunula ra men, bütünüyle aksi yönde hareket edebilir, ya da hareketsiz kalmayı tercih edebiliriz. Dü ünçe ve isteme arasındaki bu uçurum, ahlak felsefesinin de varlık artı gibi görünmektedir. Bu son bölümde, Hutcheson’ın akıl ele tirisi, Aristoteles, Sokrates ve Kant gibi dü ünürlerin ahlak felsefelerinde bu iki konuyu ele alı ekilleri ve özellikle burada akla yükledikleri i levle mukayese edilerek konumlandırılmaya çalış ılacaktır.

Aristoteles Nicomakhos’a Etik’e “her sanat ve her ara tırmanın, aynı ekilde her eylem ve tercihin de bir iyiyi arzuladı ı”nı belirterek ba lar¹⁴⁵. Ona göre iyi, her eyin

¹⁴⁴ Hutcheson, An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections: With Illustrations on the Moral Sense, s. 124.

¹⁴⁵ Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, s. 9.

amaçladı ı, çabaladı ı eydir. “Eylemler, sanatlar ve bilimler pek çok oldu u için amaçlar da pek çoktur; tıbbın amacı sa lık, gemicili in gemi, askerli in utku”¹⁴⁶ vs. Bu iyiler çoklu unda, “hiçbir zaman ba ka bir ey için de il, hep kendisi için tercih edilen”¹⁴⁷ ve di er bütün her eyinde bu u urda yapıldı ı bir iyi, nihai bir amaç vardır. Aristoteles’e göre bu nihai amaç mutluluktur (eudaimonia). Di er bütün her ey zenginli in haz, sporun sa lık u runa istenmesinde oldu u gibi ya ba ka bir ey u runa ya da onur, haz ve erdemlerin istenmesinde oldu u gibi, hem kendileri hem de mutluluk u runa istenirken, mutluluk hiçbir zaman bir ba ka ey u runa istenmez.¹⁴⁸

“Mutlulu un en iyi ey oldu unu söylemede anla ma var gibi görünüyor, ama bundan öte onun daha açık olarak ne oldu unun söylenmesi arzu ediliyor. Belki insanın i inin ne oldu unu kavarsak bu gerçeğe ebilir. Çünkü nasıl bir flütçünün, bir heykeltra ın ve her ustanın, genellikle de bir i i ve bir yaptı ı olanların iyi olması, onların i iyle ilgili görünüyorsa, insan için de böyle dü ünülebilir; onun olan bir i i varsa elbette!”¹⁴⁹

Aristoteles, “iyi”yi her varlı ın kendi fonksiyonunu tam olarak yerine getirmesi olarak tanımlar. Bu sebeple onun i levinin ne oldu unu bilebilirsek, ona özgü iyinin de ne oldu unu söyleyebiliriz. Bunun için de insan ruhunun kendine özgü kısımlarına bakmamız gerekir. Aristoteles, ruhu öncelikle “akıldan yoksun” ve “akıl sahibi” olmak üzere, her biri kendi içinde iki ayrı kısma ayrılan iki bölüme ayırır.

“Akıldan yoksun bölümün bir kısmının akılsal olanla hiçbir ili kisi yoktur. Bu kısım do al-canlı bir varlık olarak insanın yeme, içme, cinsellik gibi temel gereksinimleriyle ilgilidir ve sırf beslenme, büyüme ve ço almayı, yani canlılığın sırf varlı ını sürdürmesini amaçlayan eylemler bakımından bir insan ile bir bitki arasında herhangi bir fark yoktur. Akıldan yoksun bölümün di er kısmı, hisseden, arzulayan ve isteyen kısımdır. Ruhun akıldan bölümünün bu isteyen, istemeye ilgili olan kısmı, kendisi akıl sahibi olmadı ı halde, zaman zaman akıldan pay alan, Aristoteles’in deyi iyle, zaman zaman ‘babanın sözünü dinleyen’, akıl tarafından ikna edilebilen kısımdır. Bu kısım “do al olarak akla aykırı..., akılla çatı an ve akla kar ı çıkan (Etik: 1102 b15) bir kısım gibi görünse de ‘akılın sözünü dinledi i ve ona boyun e di i zaman akla bir ekilde

¹⁴⁶ Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, s. 9.

¹⁴⁷ Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, s. 16.

¹⁴⁸ Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, s. 16-17.

¹⁴⁹ Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, s. 17.

katılır' (Etik 1102 b30). E er ruhun haz ve acıyla, i tah, arzu ve istemeyle, dolayısıyla eylemlerle ilgili olan bu kısmına da akla sahip dersek, diyor Aristoteles, ruhun akla sahip bölümü de iki kısma ayrılacaktır: 'Biri asıl ve kendisi akıl sahibi olan, öteki ise babanın sözünü dinleyen (akıl alan) yan anlamında' (Etik 1103a 1-5). Ruhun akıl sahibi olan bu iki yanından, asıl anlamda akıl sahibi olan yan, aynı zamanda, teorik akıl, babanın sözünü dinleyen yan ise pratik akıl olarak adlandırılır. İki, 'ilkeleri ba ka türlü olamayacak nesnelere' baktı ımız yan veya 'bilimsel yan'dır ve teorik dü ünmeyi, ikicisi 'ilkeleri ba ka türlü olabilecek nesnelere' baktı ımız yan veya 'tartan/hesaplayan' yandır ve 'calculative' (tartarak) dü ünmeyi dile getirir."¹⁵⁰

Yukarıda aktarılan bu ayrımın, do ada sırasıyla bitkisel, hayvani ve insani alana kar ılık geldi i görülür. Ruhun bu hiyerar ik düzeninde bir üstteki her zaman için, bir alttaki unsuru içerir. Dolayısıyla hayvanda duysal ruh, besleyici ruhu; insanda ise dü ünen ruh duysal ve besleyici ruhu içerir. Ruhun bu bölümleni inden, insanın insan olmaktan do an kendine özgü i inin ne oldu u meselesine dönecek olursak; sırf beslenme, büyüme ve ço almayı, yani canlının sırf varlı nı sürdürmesini amaçlayan eylemler bakımından, bir insan ile bir bitki arasında herhangi bir fark olmasa bile, insanın i i bundan ibaret de ildir. Bu bitkiler, hayvanlar ve insanlarda ortak bir özelliktir. Benzer bir ekilde, hissetme, arzulama ve isteme de sadece insana özgü bir özellik de ildir. nsan bu açıdansa hayvanlarla bir ortaklık içindedir.

"O halde geriye tek bir ey kalmaktadır: insanın i i 'ruhun akla uygun etkinli idir'. Çünkü insanın özü, do ası 'akıllı bir hayvan' değildir. Nasıl gözün do ası veya i levi görmek, kolun do ası veya i levi tutmaksa, insanın, bir bütün olarak insan olmak bakımından kendine özgü i i, faaliyeti veya erdemi dü ünseye, akla uygun etkinlikte bulunmaktır. nsanın i i akla uygun faaliyet veya etkinlik oldu una ve bu i i iyi ve mükemmel bir biçimde yapması da onun erdemi oldu una göre, insani iyinin 'ruhun erdeme uygun etkinli i' olarak tanımlaması do ru olacaktır."¹⁵¹

¹⁵⁰ Müttalip Özcan, Aristoteles – Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görü ler, BilgeSu Yayıncılık 2011, s. 282 – 283.

¹⁵¹ Ahmet Arslan, İkça Felsefe Tarihi 3: Aristoteles, stanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, stanbul 2011, s. 248.

Ruhu, “akıl sahibi olan” ve “akıldan pay almayan” olarak ikiye ayıran Aristoteles, akıllı yanında ilki “ilkeleri ba ka türlü olabilecek nesnelere baktı ımız yan”¹⁵², öteki “ ilkeleri ba ka türlü olabilecek nesnelere baktı ımız yan”¹⁵³ olarak ikiye ayırır. Bu sebeple o, pratik akıllı, teorik akıldan sistematik bir ekilde ayıran ilk dü ünür olarak anılır. Ona göre akıl hem teorik hem de pratiktir. Pratik akıl “ne yapmalıyım” sorusuna kar ılıklı gelirken, teorik akıl “neye inanmalıyım” sorusuna kar ılıklı gelir. Teorik aklın faaliyeti theoria (tema a etmek), pratik aklın faaliyeti ise praxistir. Teorik aklın konusu nesnelere ba ka türlü olamayacak, zorunlu, ezeli ebedi eylemler; pratik aklın konusu ba ka türlü olması mümkün olan yani olumsal, zorunlu olmayan eylemlerdir.¹⁵⁴

Ruhun akıl sahibi bu iki yanı, ba ka bir deyi le ruhun tamamen akıl sahibi olan ve akıl sahibi olmamakla birlikte akıldan pay alan, yani hisseden, arzulayan ve isteyen kısımları kendine özgü erdemlere¹⁵⁵ sahiptir. Ruhun akıl sahibi olmamakla birlikte akıldan pay alan yani hisseden, arzulayan ve isteyen kısmına özgü erdemleri “karakter erdemleri” (ahlaki erdemler) olarak adlandırır. Aristoteles’e göre ahlaki erdemler eylemler ve duygulanımlarla ilgilidir. Ancak, insanlar belirli tutkulara sahip oldukları için erdemli ya da erdemsiz sayılmazlar. Erdemler, bu duygulanımların ölçüsüne, ne ekilde idare edildiklerine ili kindir. Aynı durum eylemler içinde geçerlidir. Herhangi bir eylemin bir defaya mahsus gerçekleşmesi ve yahut rastlantıya ba lı olması, bu eylemin bir erdem olarak adlandırılması için yeterli de ildir. Erdem söz konusu oldu unda her zaman bir seçim vardır. Erdem, insan ruhunun akıldılı ı olmakla birlikte akıldan pay alan, arzulayan kısmının sürekli olarak aklın, yani elinden tutan

¹⁵² Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s. 115.

¹⁵³ Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, s. 115.

¹⁵⁴ John D. Lundy, *Reconstructing Reason: An Investigation of Moral Rationalism and the Normative Core of Critical Social and Political Theory*, The University of Guelph, Basılmamı Doktora Tezi, Guelph 2010, s. 39.

¹⁵⁵ D. Ross, genel olarak “erdem” (virtue) olarak çevrilen Yunanca sözcü ün (arete), erdem sözcü ünün bugün sahip oldu u gibi, spesifik olarak ahlaki bir ça rı ima sahip olmadığını söylüyor ve üstünlük ya da mükemmellik (excellence) sözcüklerinin daha uygun bir tercih olacağını belirtiyor. “Bu yüzden, ahlaki erdemler, ahlaki üstünlükler ve dü ünsel erdemler, dü ünsel üstünlükler olacaktır”. Ahmet Arslan, fazilet kelimesinin kökeninden bahsederek benzer bir ifade kullanır: “Erdem, esas olarak üstünlük, mükemmelliktir (Eskiden kullandığımız “fazilet” kelimesinin etimolojisinin de i aret etti i gibi o bir “fazlalık”tır; gereksizlik, fuzulilik anlamında bir fazlalık de il de üstünlük, mükemmellik anlamında bir fazlalık). Erdem (arete) kelimesini aslında do ada bulunan bütün varlıklar, canlılar ve onların organları için de kullanabiliriz. Örne in bu anlamda “kılıcın erdemi kesmek, atın erdemi ko mak, gözün erdemi görmektir” dememizde hiçbir mahzur yoktur. O halde bir varlı in do asının, özünün gerektirdi i eye sahip olmasını, bu eyin onda üstün ve mükemmel bir durumda bulunmasını onun erdemi olarak tanımlayabiliriz. Böylece erdem kelimesinin ço u durumda do a, i lev kelimesi ile e anlamlı olarak kullanılmasının mümkün oldu unu görmekteyiz”. Ahmet Arslan, *İkça Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon’a*, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul 2010, s. 127.

babasının sözünü dinlemesidir. Bu nedenle o, erdemi, duygulanmaya ve eyleme yönelik alı kanlık halini almı bir e ilim, bir huy (karakter) olarak tarif eder. Aristoteles ruhta olup bitenleri tutkular, yetiler ve huylar olarak üçe ayırdıktan sonra, erdemini huylar oldu unu u sözlerle ifade eder:

“Ruhta olup bitenler üç türlü -etkilenimler, olanaklar ve huylar- oldu una göre erdem bunlardan birisi olsa gerek. Arzu, öfke, korku, yüreklilik, kıskançlık, sevinç, sevgi, kin, özlem, hırs ve acımanın, genel olarak da haz ya da acının izledi i eylemlere ‘etkilenim’ diyorum; bunlardan etkilenebilmemizi sa layanlara, sözgeli i öfkelenebilmemizi, acı duyabilmemizi ya da acıyabilmemizi sa layanlara ‘olanak’ adını veriyorum. ‘Huylar’ diye de etkilenimlerle ilgili olarak iyi ya da kötü durumumuza diyorum, örne in öfkelenmeyle ilgili olarak, a ırı ya da gerekenden az öfkeleniyorsak kötü, orta ekilde öfkeleniyorsak iyi durumdayız. Öteki etkilenimlerde de bu böyledir. Demek ki erdemler de kötülükler de etkilenim de ildir; çünkü erdemler ile kötülükler göre bize iyi ya da kötü denir ve etkilenimlere göre de il ... (nitekim korkan ya da öfkelenen övülmez; sırf öfkelenen de yerilmez, belli bir ekilde öfkelenen yerilir).”¹⁵⁶

Aristoteles erdemini bir huy oldu unu tespit ettikten sonra, bunun nasıl bir huy oldu unu sorar. Ona göre erdem “bir tür orta olma”¹⁵⁷ halidir. İfratla tefrit olarak adlandırıldı ı iki kötülük arasındaki “altın orta”yı bulmaktır. Bu orta, gerekti inden çok azla, gerekti inden çok fazla olan arasında bir yerdir. Erdemsizlik, tutkular ve eylemlerde bu kar ıt uçlarda bulunmak, erdem ise ortayı bulmaktır. Dolayısıyla o “tercihlere ili kin bir huy”dur¹⁵⁸. Korku duygusunu ele alacak olursak, bu duygunun ortası, ifradı olan o ödleklikle (gere inden çok korku) ile tefridi olan ahmaklık (gere inden az korku) arasında bulunan cesarettir (gerekti i kadar korkmak). Tüm bu izahat göstermektedir ki, o, duyum ve duygulanımları kendi ba larına kötü, bastırılması gereken bir ey olarak görmemektedir. Bir duyguya sahip olmak kendi ba ına kötü de ildir. Kötülük belirli bir ekilde duygulanmakla alakalı bir durumdur. Aynı ekilde haz da kendinde kötü bir ey de ildir. Kötü olan, pratik akıl tarafından idare edilmeyen, ölçüsüz bir haz ya amıdır. Haz, erdemli ya amin nihai amacı de ilse de bir parçasıdır. Duyumsamanın oldu u yerde haz ve acı, haz ve acının oldu u yerde ise arzu ve isteme

¹⁵⁶ Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, s. 35.

¹⁵⁷ Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, s. 37.

¹⁵⁸ Aristoteles, Nikomakhos’a Etik, s. 37.

vardır. Güzel, yararlı ve haz veren şeyler bizi eylemeye, bunların karıştıları olan çirkin, zararlı ve acı veren şeyler ise sakınmaya iter. Dolayısıyla, Aristoteles'in erdem anlayışı insanın arzulama yetisini, duygulanımlarını hesaba katar.¹⁵⁹

Aristoteles ruhun tamamen akıl sahibi olan kısmına özgü erdemlere ise düşünce erdemleri (entelektüel/dianoetik erdemler) adını verir. Düşünce erdemleri kendilerini, deşimez, sonsuz varlıkların, ilk ilkelerin incelenmesinde gösterir ve pratik erdemlerin aksine duygusal, maddi hiçbir şey içermez. Teorik erdemler, kendisi başka bir şey için araç olmayıp, insanın en yüce etkinliği olarak bizzatıhi kendi amaçtır. İnsanlar bu etkinlikte bulunarak ilahi olandan pay alıp, Tanrı'ya yaklaşırlar. Görüldüğü üzere bu açıklama tarzı, teolojik bir kabulün ürünüdür. Böyle ki; Aristoteles'e göre Tanrılar en yetkin ve mutlu varlıklardır. Tanrılar her hangi bir eylem ya da üretimde bulunmadıkları için, tüm etkinlikleri düşünseldir; bu sebeple de Tanrılar söz konusu olduğu zaman, sadece düşünsel erdemlerden söz etmek gerekir. Madem Tanrılar en yüce varlıklardır ve onların başlıca etkinliği düşünseldir, o halde insana ait erdemler arasında düşünsel erdemler, tanrısal etkinliğe en yakın ve dolayısıyla en üstün olanlardır.¹⁶⁰

Bu *theoria* (tema a), eksiksiz, kendi kendine yeten bir etkinlik olarak, en büyük ve kalıcı doyumunu sağlayarak, nihai amaç alan mutluluğa hizmet eder.¹⁶¹ Bu sebeple *theoria* etkinliğiyle ilgili düşünsel erdemleri, yani teorik bilgeliği (*sophia*), karakter erdemleriyle ilgili olan pratik bilgelikten (*phronesis*) üstün tutmak gerekir. Ahlaki erdemler, insanın nihai amacı olan bu tema a hayatı için gerekli olduğu için tali bir öneme sahiptir. Ne var ki, salt bir akıldan ibaret olmayıp bilmek bir varlık olan insan, bu Tanrısal mutluluğun yanı sıra, insani olarak olarak adlandırılabilen ikincil bir mutluluğa daha gereksinim duyar.¹⁶² Biyolojik ve toplumsal bir varlık olarak insan, Tanrılar'dan farklı olarak, yemek, içmek, barınmak ve birarada olmak gibi ihtiyaçlara sahiptir. Savunmak için cesaret erdeminden yoksun bir kişinin, *theoria* etkinliğini gerçekleştirebileceği bir yurdu olmayacaktır. Sağlığını korumak için gereken özeni gösteremeyen, orta yolu tutturamayan bir kimse, mutluluk için zorunlu olan sağlıktan yoksun olacaktır. *Theoria*, yani teorik aklın etkinliği her ne kadar mutluluk açısından

¹⁵⁹ Arslan, İlkça Felsefe Tarihi 3: Aristoteles, s. 259 – 263.

¹⁶⁰ John D. Lundy, *Reconstructing Reason: An Investigation of Moral Rationalism and the Normative Core of Critical Social and Political Theory*, s. 50 – 51.

¹⁶¹ Doğan Özlem, *Etik-Ahlak Felsefesi*, İnkilap Kitabevi, İstanbul 2004, s. 53.

¹⁶² Arslan, İlkça Felsefe Tarihi 3: Aristoteles, s. 270 – 274.

birincil olsa da, pratik akıl alanında kalan eylem ya amı, onun sürdürülebilmesi için vazgeçilmezdir. Bu nedenle Aristoteles açısından mutluluğun iki ayrı anlama sahip olduğu söylenebilir: “birincil mutluluk” -theoria etkinliği olarak; “ikincil mutluluk” -ahlaki alanda eylemde bulunmak olarak.¹⁶³

Pratik bilgeliğin nihai amaçlar konusunda herhangi bir belirleyiciliği yoktur. O bu yönden tamamen araçsaldır; enine boyuna düşünmekle (deliberation) verili amaçlar için uygun araçları sunar. Bu deyiş mez olan eylemler üzerine de ilbağa türlü olabilecek, seçebileceğimiz, etkileyebileceğimiz eylemler üzerine düşünmektir. Bağa türlü olması mümkün olmayan, zorunlu ilkeler söz konusu olduğunda ise bu mümkün değildir. Bununla birlikte pratik bilgelik, eytani bile olabilecek herhangi bir amacın en etkin şekilde gerçekleştirilmesine koşulu bir araçsallık da sayılamaz. Pratik bilgelik, bizi mutluluğun gerçekleştirilmesine yaklaştıran bir araçsallıktır. Bu nedenle pratik bilgelik hedeflenmesi gereken amaçların bilgisine sahip olabilmek için, teorik bilgeliğe gereksinir. Bu da pratik bilgeliği, teorik bilgeliğe bağlamaktadır.

“Aristoteles’in ahlak açıklaması teorik akıl (insan için iyi ya amın ne olduğunu keşfettiğimiz araç) ve pratik akılla (iyinin gerçekleştirilmesine intibak edebilmek için, hayatımızın her yönünü yapılandırabilirdiğimiz araç) bağları ve en yüce iyiliğin teorik aklın kendisinden bağıba hiçbir eylem olmadığı kavranılıyla biter.”¹⁶⁴

Tüm bu söylenenlerden, aklın, tutkuları despotik bir tarzda yönettiği, onları bastırıcı fikrine varılmamalıdır. Bu Stoacıların, duygulanımlardan bağımsızlaştırmaları olarak salık verdikleri “apatheia” ile karıştırılmamalıdır. Bu birlikteliği, akıl ve arzular arasında birlikteliği, karıllıklı bir ilişki olarak görmek daha doğru olacaktır. Akıl ve arzular arasında ki bu karıllıklı ilişki, akıl bir ölçüde arzulara, arzular ise akıllanır.¹⁶⁵

Aristoteles’in, ahlaki olgunun ne sadece duyarlılığına ne de sadece akla dayalı olarak açıklanamayacağını, erdemli ya amın tüm bu insani yetilerin uyumlu birlikteliğinden doğduğunu öne süren bu yaklaşımla, Sokrates’in ahlaki entellektüalizmi

¹⁶³ John D. Lundy, *Reconstructing Reason: An Investigation of Moral Rationalism and the Normative Core of Critical Social and Political Theory*, s. 50 – 55.

¹⁶⁴ John D. Lundy, *Reconstructing Reason: An Investigation of Moral Rationalism and the Normative Core of Critical Social and Political Theory*, s. 52.

¹⁶⁵ John D. Lundy, *Reconstructing Reason: An Investigation of Moral Rationalism and the Normative Core of Critical Social and Political Theory*, s. 44.

arasında ciddi bir uyu mazlık bulunur. Sokrates, bilmeyi erdemle özde le tirmekle, arzulama yetisini bili sel olana tabi kılmı tır. Arzular, duygulanımlar ahlaki eylemde pay sahibi de ildir. Sokrates'in insanı asla bilerek kötülük yapmaz. Bilmek erdemli olmaktır ve erdemsizlik iyunin ne oldu u konusunda bir cehaletin sonucudur; çünkü iyunin tam olarak ne oldu unu bilen ki i ku kusuz onu gerçeikle tirmeye çabalayacaktır. Dolayısıyla iyunin ne oldu unu bilmek, onu arzu etmektir.

Sokrates'in erdemli faili, ahlaki olarak yapılması gerekenin bilgisine sahip olup, bu bilginin gerektirdi i ekilde eyler. Burada arzulama yetisinden, afektif olanın ahlaki eylem üzerindeki etkisinden ve eylemi do urmasındaki payından söz edilemez. Aklın tüm bu yetiler üzerinde, mutlak bir hegemonyası vardır. Oysa Aristoteles'e göre "dü ünçe (thought) kendi kendine hiçbir eyi hareket ettirmez"¹⁶⁶. Eylemin ilkesi ya da sebebi olan tercih (choice, decision) arzularımızın ve bir hedefe yönelmi akıl yürütmenin ürünüdür. Dü ünçe tek ba ına eylemi do uramadı ı için, tercih, "i tahlı us (understanding combined with desire) ya da dü ünçe ile ilgili i tah (desire combined with thought)"¹⁶⁷ olarak anılabilir; ba ka bir deyi le ise "arzulayan akıl" ve "akıllı arzu". Bu sebeple, Aristoteles'in ahlaki faili ne sadece arzulayan ne de sadece akleden; fakat hem arzulayan hem de akleden mürekkep bir varlıktır. Erdemli ya am, insanın hem bili sel, hem de afektif yetilerinin bir ürünü olacaktır.

nsanın afektif yanını, ahlaki ya amdan ayıran di er bir dü ünür Kant'dır. Kant'a göre, do ada olan bitenin ilkeleri, do anın da yasalarıdır aynı zamanda. Do a burada kendi yasalarını dikte etmektedir. Bu nedenle do a bilgisinin elde edilmesinde, akıl teorik bir kullanım arz eder. Buna kar ın pratik kurallar her zaman aklın bir ürünüdür ve do a yasalarında rastladı ımız anlamda bir zorunluluk ta ımaz. Bu alanda zorunluluk bütünüyle farklı bir biçimde kar ımıza çıkmaktadır. Kant'a göre buyruklar, kategorik ve hipotetik olmak üzere ikiye ayrılır. Hipotetik buyruklar ko ul ta ıyan, kesin olmayan beceri buyurtularıdır. Hipotetik buyruklar "istemeyi sadece isteme olarak de il, arzu edilen bir etkiye göre belirlediklerinden, yasa de il, pratik buyurtular olan ko ullu buyruklardır."¹⁶⁸ Kategorik buyruklar ise, herhangi bir ko ul ta ımayan, kesin

¹⁶⁶ Aristoteles, The Nicomachean Ethics, Çeviren: Harris Rackham, Wordsworth Editions Limited, Hertfordshire 1996, s. 146.

¹⁶⁷ Aristoteles, Nikomakhos'a Etik, s. 116.

¹⁶⁸ mmanuel Kant, Pratik Aklın Ele tirisi, Çeviren: oanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1999, s. 21 – 23.

buyruklardır ve herhangi bir sonucu gözetmeksizin istemeyi belirlerler. Bu durumda onlar pratik yasalar¹⁶⁹ olarak adlandırılırlar. Yasalar ko ul ta ımamalı, arzu edilen bir etkiye göre belirlenmemi olmalı ve aynı zamanda bir zorunluluk ta ımalıdır. Pratik yasalar, onların do uraca ı sonuçlara bakılmaksızın yalnızca bir kimsenin istemesini a priori olarak belirleyen kurallardır.

Pratik Aklın Ele tirisi'nde, Kant tarafından kanıtlanmasına giri ilen birinci önerme, Kant tarafından u ekilde ifade edilir: “Arzulama yetisinin bir nesnesini istemeyi belirleyen neden olarak varsayan bütün pratik ilkeler, istisnasız olarak deneyseldirler ve pratik yasalar sa layamazlar.”¹⁷⁰

Bu durumda, arzulama yetisinin içeri i, yani gerçekle mesi arzu edilen ey, pratik kuralı önceledi inden, “pratik ko ulu ilke yapmaksızın ko ulu oldu undan” deneyseldir; pratik bir yasa de ildir. Burada arzulama yetisi, arzu edilen nesneyi elde etmeye ko ulmu tur. stemi arzulama yetisinin bir nesnesi belirliyorsa, istemi öznenin tasarımı belirleyece inden, öznenin bu tasarımı da özne ve nesne arasında görelili kiden kaynaklandı ı için, buradan herhangi bir nesnel, genel-geçer yasa elde edilemez. Arzulama yetisinin nesnesinden elde edilecek haz, her durumda istemeyi belirleyece inden, burada bir yasaya rastlanmaz; olsa olsa bir maksimden söz edilebilir.

Bilindi i üzere Kant bir önceki kriti i olan “Salt Aklın Ele tirisi”nde, bilginin a priori temelini ara tırmı tı. imdi ise “Pratik Aklın Ele tirisi”nde ahlaki alandaki a priori temel ortaya konulacaktır. Ona göre ahlaki alandaki bilgimizin de, tek ba ına duyusal algıdan çıkarsanması mümkün de ildir. Bu nedenle de “ahlaksal a priori”, haz ve acı gibi duyumlardan arındırılarak, saf halde ortaya konulmalıdır. Bu yakla ım onun ahlak felsefesini, ahlakın temelini bir ahlak duyusunda gören ya da onu mutluluk kavramı üzerine temellendiren eudaimonist yakla ımlardan bütünüyle ayırır. Kant'ın amacı, bütün empirik ilkelerden arındırılmı , saf bir “ahlak bilimi” ortaya koymaktır. Cassirer'e göre Kant'ın ahlaki yakla ımındaki “formalist” karakter, saf aklın

¹⁶⁹ Kant'a göre ahlak eyleminin en yüksek kuralları olan pratik ilkeler, birçok pratik kuralı kapsayan “genel bir isteme (irade) belirlemesini ta ıyan önermelerdir”. Kant “pratik ilkeleri”, “pratik yasalar” (buyruklar) ve “maksimler” olarak ikiye ayırır. “Pratik yasalar” yalnızca birey için geçerli olmayan, nesnel geçerli i olan yasalardır. Buna kar ın “maksimler”, genel geçer ahlak yasının kar ısında, bireyin “yalnız kendi istemesi için” koydu u öznel ahlak ilkesini ifade eder. Kant'a göre pratik yasaların var olabilmesi için, saf aklın kendi içinde istemeyi belirleyebilecek bir neden (pratik neden) olmalıdır. Aksi halde geriye pratik ilkeler olarak sadece maksimler kalır. mmanuel Kant, Pratik Aklın Ele tirisi, s. 21.

¹⁷⁰ mmanuel Kant, Pratik Aklın Ele tirisi, s. 23.

ele tirisinde ortaya konan “transandental form” kavramında yatmaktadır. Kant bu ilk ele tirisinde, bilginin nesnel temelini “içerikli duyu verilerinde”, duyumlarda temellendiğini tespit etmiştir. Duyum tek bir kişinin öznel durumuna ilişkin olduğundan, görelî bir karakter arz etmekteydi. “Bilginin objektif birliğini kuran” ve “obje deneneyi mümkün kılan” genel ilki biçimleri, algının formları ve zihnin kategorileridir. Kant pratik alanda da, teorik akılda bulunduğu gibi objektifliği kuran temellere benzer bir temel olduğunu düşündü. Bu temel, ahlaki alanı herhangi bir zorunlulukta imayan duyumsal olandan, arzu ve keyfilikten kurtaracaktı. Kant bu yolla, etik alanda zorunluluğu ve objektifliği kurmayı sağlayacak yasalılığı aramaktadır. Bu amaçla o, bu objektifliği sağlamasını mümkün görmediği haz ve acı gibi kavramları terk eder. Ona göre pratik alanda haz; teorik alanda karşımıza çıkan duyusal algıyla aynı basamakta yer alıp, bir etkilenim edilginliğini ifade eder. Haz bireysel özelliklere göre ve dış etkiler altında sürekli değiştiğinden, bir genel-geçerlik taşımaz. Bu, evrensel bir yasanın taşıması gereken zorunluluk için elverişsiz bir kuramdır.¹⁷¹

Kant, hazsız temel alan ahlak filozoflarını bu yolla ele tirdikten sonra, kanıtlamaya çalıştığı üçüncü önermeyi şu şekilde ifade eder: “Akıl sahibi bir varlık, maksimlerini pratik genel yasalar olarak düşünecekse, bunları, ancak, istemenin, içeriği bakımından değil, sırf biçimi bakımından belirlenmesinin nedenini taşıyan ilkeler olarak düşünebilir.”¹⁷²

Kant “maksim”i¹⁷³, istemenin öznel ilkesi; “akıl sahibi bir varlığın kendi öznel pratik ilkeleri olarak”¹⁷⁴ olarak tanımlar. Kant’a göre, akıl sahibi bir varlığın maksimlerini genel bir yasa yapan, bu maksimlerin biçimidir. Pratik bir ilkenin içeriğinin istemeyi belirlediği yerde ise, genel bir yasaya ulaşamaz. Çünkü bu durumda istemeyi belirleyen deney, deneysel bir koşula bağlı olarak pratik bir yasa sağlayamaz. İnsanları hoşnut kılan deneyler birbirinden farklı olduğundan, istemenin nesnesi her insanda aynı değildir. Mutluluk arzusu da, istemeyi belirleyen diğer bütün

¹⁷¹ Ernst Cassirer, Kant’ın Yaşamı ve Öretisi, çev. Doğan Özlem, Nispetiye Kitapevi, İstanbul, 2007, s. 317 – 318.

¹⁷² Emmanuel Kant, Pratik Akılın Ele tirisini, s. 30.

¹⁷³ Heimsoeth’in belirttiğine göre, Kant, bugün yadırganan bir sözcük haline gelmiş olan “maksim”i (motif), bir istemedeki öznel niyet ve ilkeyi ifade etmek için kullanmaktadır. Buna göre bakıldığında beşenilmek amacıyla yapılan bir eylemin maksimi, ünl kazanmak istemektir. Heinz Heimsoeth, Emmanuel Kant’ın Felsefesi, Çeviren: Takiyettin Mengüoğlu, Remzi Kitabevi, İstanbul 1986, s. 131.

¹⁷⁴ Emmanuel Kant, Pratik Akılın Ele tirisini, s. 31.

içerikler gibi genel bir pratik yasa sa layamaz. Çünkü bu ekilde belirlenmi bir isteme tutarlı bir ekilde genelle tirilemez ve genel bir yasadan beklenen uyum elde edilemez.

Her türlü içerikten, e deyi le her türlü isteme nesnesinden arındırılmı olarak tasarlayabilece imiz, istemeyi belirleyen neden olarak yasanın sırf biçimi, sadece akıl tarafından tasarlanabildi inden, görünü ler dünyasında bulunamayaca ndan, bu dünyaya hükmeden nedensellik ili kisinin belirledi i bir olumsuzluk ta ımaz. Genel yasa koyucu biçimden ba ka hiçbir ey isteme için yasa görevini yerine getiremiyorsa ve bu da ancak ve ancak akıl tarafından tasarlanabiliyorsa e er, do adaki nedensellik yasasına ba lı bütün nedenlerden farklı olmalıdır. Kant, görünü ler dünyasına hükmeden nedensellik yasasından bu ba ımsız olu u, “transendental anlamda özgürlük” olarak adlandırır. Sonuç olarak bir isteme sadece maximin salt yasa koyucu biçimi tarafından belirlendi i zaman “özgür bir istemedir”.¹⁷⁵

Böylelikle Kant maksimleri, içerik ve biçim olarak ikiye ayırır. Burada içerik ve biçim, aynı zamanda madde ve form olarak da ifade edilmektedir. çerik her zaman deneyseldir ve bu nedenle duyulur dünyanın (mundus sensibilis) parçası olarak nedensellik yasasına tabidir. steme e er özgür kabul edilecekse, duyulur dünyanın bir nesnesi tarafından belirlenmemi olmalıdır. Bir yasada içerikten ba ka, sadece yasa koyucu biçim bulundu undan, bu özgür bir istemeyi zorunlu olarak belirleyebilecek tek eydir. Sonuç olarak, Kant, özgürlü ün bilgisini veren saf pratik aklın temel yasasını u ekilde formüle eder: “Öyle eyle ki, senin istemenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin.”¹⁷⁶

Kant’a göre, insan aklının bir olgusu olarak verilmi bu temel yasa, ko ulsuz ve bu nedenle de kesin sentetik a priori bir önerme olarak, istemeyi mutlak olarak belirler. Bütün maksimlerin en üstün ko ulu olan bu yasa, istemeyi maksimlerinin biçimi bakımından a priori olarak belirleyen bir kuraldır.¹⁷⁷

Do ada her ey yasalara göre olup biterken, yalnızca akıl sahibi varlıklar ilkelere ya da yasaların tasarımına göre eylemde bulunma yetisine sahiptir. Kant’a göre isteme

¹⁷⁵ mmanuel Kant, Pratik Aklın Ele tirisi, s. 33.

¹⁷⁶ mmanuel Kant, Pratik Aklın Ele tirisi, s. 35.

¹⁷⁷ mmanuel Kant, Pratik Aklın Ele tirisi, s. 36.

pratik akıldan ba ka bir ey de ildir, çünkü yasalardan eylemler akıl aracılı ıyla türetilir. Ancak sonlu akıl sahibi varlık olan insanda, akıl arzulama yetisine, bütünüyle egemen de ildir. Böyle olsaydı, pratik yasa bütün akıl sahibi varlıklar için pratik ilke olmalıydı. Ne var ki, insan aynı zamanda e ilimler, güdüler gibi öznel ko ullara sahip oldu undan, akıl her zaman istemeyi yeterince belirleyemez.¹⁷⁸

Saf akıl, istemenin bu öznel ko ullarına bakmaksızın, kuralların tasarımıyla kendi nedenselli ini belirleme yetene ine sahip olan bütün akıl sahibi varlıklara, ahlak yasasını verir. Bu yasa, sonlu varlıkların yanı sıra, dü ünen en üstün varlık olarak Sonsuz Varlı ı'da kapsar. Ancak burada ahlak yasasıyla çatı ması mümkün bir maksime sahip olmayan, kutsal istemeden söz edilebilir. Saf bir istemenin yanı sıra, gereksinmeler ve duyumsal etkenlerin tesiri altında bulunan sonlu akıl sahibi varlık olan insandaysa, ahlak yasasıyla çatı abilecek bir maksime sahip olmasını olanaksız kılan bir kutsal isteme yoktur. Bu nedenle, ahlak yasası burada, kesin olarak emreden ko ulsuz bir buyruk biçimindedir.

“Böyle bir istemenin yasayla ilgisi, yükümlülük adı altında ba ımlılıktır ki bu akıl ve onun nesnel yasası tarafından da olsa, bir eyleme zorlanmayı belirtir. Bu eyleme de ödev denir. çünkü tutkular tarafından uyarılan (ama bunlar tarafından belirlenmeyen, dolayısıyla da yine özgür olan) ki isel tercih, öznel nedenlerden çıkan bir dile i birlikte getirir, bu yüzden de saf nesnel belirleyici nedene sık sık ters dü ebilir, bundan dolayı da içten ama dü ünsel bir baskı diye adlandırılabilen pratik aklın bir kar ı koyu una ahlaksal bir zorlama olarak gereksinme gösterir. En üstün derecede kendine yeten dü ünen varlıktaki ki isel tercihin, ancak nesnel bir yasa olabilecek maksimleri oldu u haklı olarak tasarımlanabilir. Ve bundan dolayı, bu varlı a uygun dü en kutsallık kavramı, onu bütün pratik yasaların üstüne de ilse de, bütün pratik kısıtlayıcı yasaların, dolayısıyla da yükümlülük ve ödevin üstüne çıkarır. istemenin bu kutsallı ı yine de zorunlu olarak bir örnek görevini görmesi gereken pratik bir idedir.”¹⁷⁹

Bu sebeple, maksimlerinin ahlak yasasıyla çatı ması söz konusu edilemeyecek Sonsuz Varlık açısından yükümlülük ve ödevden bahsedilemez. Onun kutsal istemi,

¹⁷⁸ mmanuel Kant, *Ahlak Metafizi inin Temellendirilmesi*, Çeviren: Ioanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara 1996, s. 29.

¹⁷⁹ mmanuel Kant, *Pratik Aklın Ele tirisi*, s. 37.

insanın durmaksızın ulaşmaya çalışması gereken pratik idealdir. İnsanda ise, duyumsal ve zihinsel olmak üzere iki yön vardır. Bu birbirinden farklı iki dünya, insanda bir arada bulunur. İnsan bir yarıyla, doğal nedensellik yasalarının hüküm sürdüğü –akıl teorik faaliyetinin konusu olan- fenomenal dünyanın bir görünümü olarak parçasıdır. Diğer yandan ise, akli bir varlık olarak pratik alanda özgür eylemlerde bulunabilmektedir.¹⁸⁰ Kant sonlu akıl sahibi varlık olan insan için erdemi, kendi “maksimlerinin sonsuza dek ilerlemesinden ve bu maksimleri sürekli olarak geliştirmekteki ısrarında emin olma” olarak tanımlar. Kant’a göre erdem, sürekli olarak geliştirilebilen doğal bir yetenektir ve bu sebeple de asla bir mükemmeliyet taşımaz. Sonlu akıl sahibi varlık, yükümlülük olarak anılan bağımlılığında, ahlak yasası tarafından yapmaya zorlandığı eylem olan ödevi sürekli yerine getirmelidir.

Kant, saf aklın kendinde pratik olduğunu belirtir. Bu onun, yani saf aklın deneysel olan her şeyden bağımsız olarak kendi başına istemeyi belirleyebileceği anlamına gelir. Akıl eylem ve dürtülere kanmadan, bütün akıl sahibi varlıklar için ahlak yasasını bildirir ve istemeyi belirler. Kant’a göre ahlak yasasına boyun eğme isteme, özerk olmalı; arzular, eylemler ve haz ya da çıkar beklentisi tarafından belirlenmemelidir.

Aristoteles’in ahlak teorisinde, duygulanımlar ya da arzular kendinde iyi ya da kötü değildir. Bir duygulanımın ya da arzunun erdemli olup olmaması onun nasıl yapıldığına, yani aklın yol göstericiliğinde gerçekleştirilip, gerçekleştirilmediğine, akıldan pay alıp almadığına bağlıdır. Hatırlayacak olursak öfkelenmek bir erdemsizlik değildir; belirli bir şekilde öfkelenmek erdemsizliktir. Dolayısıyla, insanın dünyevi bir parçası olarak arzular, ahlaki yaşamın vazgeçilmez bir unsurudur. Buna karşın, Kant için istemenin böylesi bir belirlenimi, eylemin ahlaki vasfını ortadan kaldıracaktır. Özgür isteme, herhangi bir içerikten yoksun ahlak yasasının biçimi tarafından belirlenmelidir. Bu nedenle, Kant’ın ahlaki yaşam tasavvurunda duygulanımların herhangi bir yeri ya da işlevi yoktur ve ahlaki değerden yoksundur. Ahlaki eylemin ölçütü ve harekete geçiricisi, aklın bizzatı kendisidir; başka bir deyişle, ahlak yasasının yükümlülük doğuran bilincidir.

¹⁸⁰ Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, s. 48 – 56.

“Kant’a göre ahlaki motivasyon ve rasyonalite arasında temel bir bağlantı vardır. Arzuların, tutkuların, çıkarların varlığıyla belirlenmiş eylemler ahlaki de erden yoksundur, çünkü böyle hareket etmekle ahlaki olarak gerekene, sadece ahlaki olarak gerektiği için cevap vermekte başarısız oluruz. Akıl, ahlaki olarak gerekeni belirleyebilir, ve akıl tek başına, gerekli olanı yapmak için yeterli bir motivasyon olabilir ... Herbirimiz motivasyonun kaynağı olarak yükümlülük ve eylem arasındaki ayrımın farkındayız. Sadece pratik akıl sahibi failer olmamız sayesinde, ötekiler bazı amaçlar ya da sahip olacağımız çıkar sebebiyle zorunlu iken, bazı eylemlerin kendi başına rasyonel olarak zorunlu olduğunu ayırt ederiz. İkinci eklede zorunlu olan eylemler sadece hipotetik olarak emredicidir. Ahlak, kategorik olarak emredici olan eylemlerle ilgilidir – yani, duygu ya da arzu tarafından sağlanan motivler ya da amaçlardan bağımsız olarak, sadece aklın gerektirdiği.”¹⁸¹

Pratik akıl, teorik akıldan farklı olarak, kişinin dü ü nüm yoluyla “ne yapmalıyım” sorusuna cevap aradığı yetisidir. Bu anlamda akıl, ilk olarak, geniş anlamıyla eylemle ilgili olanı sebebiyle pratiktir. Başka bir deyişle, akıl yöneldiği konu açısından pratiktir. İkinci olarak ise, akıl, dar anlamıyla, dü ü nümün dolaysız bir eklede eylem yol açması açısından pratiktir.¹⁸² Hutcheson’ın penceresinden bakacak olursak, akıl eylemle aynı zamanda pratik sayılacaksa, bu ancak ve ancak birinci tanım yönünden geçerli olacaktır. Neyin arzulanıp neyin arzulanmayacağı bahsinde ise akıl tamamen dilsizdir. Kant’a göre ise, akıl her iki anlamda da pratiktir aynı zamanda. Pratik akıl ahlaki eylemi tek başına motive edebilir. Akıl hem yasa koyucu, hem de harekete geçirici bir kuvvettir. Akıl, hem tüm ahlaki eylemlerimizin ilkesini verir, hem de bizi arzularımıza, eylemlerimize kulak asmadan harekete geçirir. Ahlaki eylemde arzuların, duygulanımların payı yoktur. Dahası arzuların, duygulanımların müdahalesi eylemin ahlakilik vasfını ortadan kaldırır. Dolayısıyla o insanın afektif yanına kuşuyla yaklaşır, güvenmez; arzuları, duygulanımları tıpkı herhangi bir dışsal amaç gibi, ahlaki eylemin nesnelini sarsan bir etken olarak değerlendirir. Oysa Hutcheson’a göre, akıl kendi başına amaçsız ve ahlaki içerikten yoksundur. Herhangi bir eylemin akla uygunluğu, aklın arzular ve amaçlar ile kisindeki kullanımına ilkinde sadece. Yarı ta kendini geride bırakan rakibini öldürmek isteyen bir atlet için, silahı do rultup tetiği

¹⁸¹ Jonathan Jacobs, *Dimensions of Moral Theory, An Introduction to Metaethics and Moral Psychology*, Blackwell Publishing, Cornwall 2002, s. 44 – 45.

¹⁸² R. Jay Wallace (2008), *Practical Reason*, <http://plato.stanford.edu/entries/practical-reason/>, (27. 05. 2012).

çekmek oldukça makul bir davranıştır. Ne varki tutkuların iddeti yatıtında, idelerin do al olmayan çarıım mekanizmasının onu hapsedti i kanaatlerden kendisini kurtardı ında, faili oldu u kötülü ü dolaysız bir ekilde duyumsayacaktır. Bu nedenledir ki, akıl nötürdür ve içine döküldü ü kabın eklini alır. Akıl arzulamaz; Hume'un deyi iyle “tutkuların kölesidir”¹⁸³.

Hutcheson, akılı ahlaki alanda büsbütün i e yaramaz bir ey olarak görmekten ziyade, unu ifade etmektedir: Akıl bize ne ahlaki ya amımızı belirleyip, yönetecek ilkeler verebilir, ne de bizi ilk elden herhangi bir eyleme sevk edebilir. Bu itirazlardan ilki, aklın, ahlakın temeli oldu una; ikincisi ise nihai amaçları belirleyerek, insanları bu amaçları gerçekle tirmeye sevk eden bir yeti oldu una ili kindir. nsanı eyleme sevk eden, onun arzuları, içgüdüleri ve duygulanımlarıdır. Yapılması gerekeni akıl de il, insanın duyarlılı ı tayin eder. Buna kar ın, akıl verili amaçların gerçekle tirilmesinde araçsal bir öneme sahiptir. Burada aklın görevi, arzuların hizmetinde, verili amaçların en uygun ekilde gerçekle tirilmesine indirgenmi tir. Hume, Hutcheson'dan tevarüs etti i aklın araçsallı ına ili kin bu tasavvuru a a ıda aktarılan pasajda u sözlerle ifade eder:

“... us davranı ımız üzerinde yalnızca iki ekilde etkide bulunabilir: ya bir tutkunun uygun bir nesnesi olan eyin varolu u konusunda bizi bilgilendirip tutkuyu uyardı ı zaman; ya da bize bir tutkuyu uygulama imkanı sunacak ekilde neden sonuç ba lantısını ortaya çıkardı ı zaman.”¹⁸⁴

Kant ise, “do ada her ey yasalara göre etkide bulunur. Yalnızca akıl sahibi bir varlı ın, yasaların tasarımına göre, yani ilkelere göre eylemde bulunma yetisi ya da istemesi vardır. Yasalardan eylemleri türetmek için akıl gerekli oldu undan, isteme pratik akıldan ba ka bir ey de ildir... steme, e ilimlerden ba ımsız olarak ancak aklın pratik bakımdan zorunlu, yani iyi oldu unu bildi i eyi seçme yetisidir.”¹⁸⁵ der.

Tüm bu sebeplerden ötürü, Kant ve Hutcheson'ın ahlak felsefeleri, akıl ve duyarlılık ve bunların ahlaki ya amla ili kilendirilmeleri konularında, taban taban zıt

¹⁸³ Hume, nsan Do ası Üzerine Bir nceleme, s. 278.

¹⁸⁴ Hume, nsan Do ası Üzerine Bir nceleme, s. 309.

¹⁸⁵ Kant, Ahlak Metafizi inin Temellendirilmesi, Türkiye Felsefe Kurumu, s. 29.

iddialarda bulunan, iki rakip yaklaşımdır. Her ne kadar Aristoteles, bu iki kutbun ortasında bir yol tutmuş gibi görünse de, Jonathan Jacobs'un da belirttiği üzere, Kant ve Hutcheson'un yaklaşımları birarada düşünülemeyecek denli yabancıdır. Gerçekten de Aristoteles, ruh üzerine görüşlerinde ve ahlak felsefesinde, akıl ve duyarlılık (sensitivity) vazgeçilmez roller yüklemi olsa da, bu her iki yaklaşımın bir sentezi olarak görülemez.¹⁸⁶

Aristoteles, arzuların pratik alandaki katkısını kabul etmesi olması bakımından, Kant'ın karşısında, Hutcheson'un yanında; aklın normatif otoritesini tanıması olması bakımındansa, Hutcheson'un karşısında, Kant'ın yanında durmaktadır. Hutcheson'un ise, her iki bakımdan Kant'ın karşısında durduğunu söylenebilir.

Burada son olarak, Hutcheson'un akılcılık eleştirisinin, bazı modern araştırmacıların çalışmalarıyla desteklenmekte olduğunu iddia etmek gerekir. Ondokuzuncu yüzyılla birlikte, psikoloji pozitif bir bilim olarak serpilmiş, duygular üzerine araştırmalarda felsefecilerin tekeli ortadan kalkmış, konu, psikoloji başta olmak üzere, psikiyatri ve sinirbilimin gündemine taşınmıştır. Bir nöroloji uzmanı olan Antonio R. Damasio, duygu bozuklukları yaşayan hastalar üzerinde yaptığı araştırmalardan yola çıkarak, “duygunun, akıl döngüsünün bir parçası olduğunu ve akıl yürütme sürecini -yaygın olarak varsayıldığı gibi- bozmak yerine”¹⁸⁷ desteklediğini önermiştir. Damasio'nun, beyin hasarına yol açan kazalar geçirmiş kişiler üzerinde yaptığı çalışmaları, aklın, ahlaki konularda, geleneksel olarak kabul edilegelmi otoritesine ilişkin olarak, ciddi üphelerin doğmasına yol açmıştır. Damasio, beyninin belirli bölgeleri hasar gören bazı hastaların, tüm rasyonel işlemleri, tıpkı daha önce olduğu gibi mükemmel yerine getirebilmelerine karşın, toplumsal yaşamda ciddi ölçüde uyum sorunu yaşamaya başladıklarını gözlemledi. Bu hastalarda, zihin, tıpkı eskiden olduğu gibi, rasyonel işlemleri başlı başına bir şekilde yerine getirmekteyken, kişinin toplumsal ve ahlaki yaşamını sürdürmekte zaafiyet göstermeye başlaması, ahlaki deneyimin, zihnin sadece rasyonel unsurlarına bağlı olmadığına iddia ediyordu. Yine bazı araştırmalar, piskopatların ve sosyopatların, sahip oldukları rasyonel kapasite açısından, diğer insanlardan herhangi bir farklılık taşımadığını ortaya koymaktadır. Ne

¹⁸⁶ Jacobs, Dimensions of Moral Theory, An Introduction to Metaethics and Moral Psychology, s. 44 – 45.

¹⁸⁷ Antonia Damasio, Descartes'ın Yanılgısı, Duygu, Akıl ve İnsan Beyni, Çeviren: Bahar Atlamaz, Varlık Yayınları 2006, İstanbul, s. 8.

var ki, sahip oldukları bu rasyonel beceri, onların ahlaki bir ya am sürebilmeleri için yeterli olmamaktadır.¹⁸⁸

Bu çalı malar, tıpkı Hutcheson'ın ahlak öğretisi gibi, insanın afektif yanının, ahlaki ya amda oynadı ı vazgeçilmez role i aret etmektedir. Tüm bu sebeplerden ötürü, Hutcheson'ın, insanın duyumsal ve afektif yanına büyük bir önem atfeden ahlak ö retisi, bugün hala, insanı ve onun ahlaki yanını anlamak açısından, oldukça kullanı lı ve bir takım modern yakla ımların da kendisine eklemlenebildi i bir açıklama tarzı olarak önemi sürdürüyor görünmekte.

¹⁸⁸ Filonowicz, *Fellow Feeling and The Moral Life*, s. 225 – 233.

SONUÇ

Hutcheson, insanın kötücül bir doğaya sahip olduğunu inanan, Protestan bir çevrede büyümüş tür. Buna karşın, onun ahlak felsefesi bütünüyle olumlu bir insan doğası tasavvuruna dayanır. O, yeti timsali dini çevrenin ve Hobbes, Mandeville gibi kötümser düşünürlerin aksine, insanın özünde kötü bir varlık olmadığını düşünmektedir. Ona göre, insanlar, Tanrı tarafından içlerine yerleştirilmiş bulunan ahlak duygusu aracılığıyla, erdem ve erdemsizlik konularında doğuştan gelen bir farkındalığa sahiptir. Ahlak duygusu, kendimizde ve başkalarında rastladığımız iyiliksever duygulanımları öylesine sevimli kılar ki, insanın erdem ve erdemsizlik konularında bütünüyle ilgisiz kalması mümkün değildir. Diğer yandan, ahlak duygusu, en yoğun ve sürekli hazların kaynağıdır. Kalıcı ve sarsılmaz bir mutluluk, ancak ahlak duygusuna göre düzenlenmiş bir yaşam aracılığıyla elde edilebilir. Her ne kadar, ahlaki duygular dolaysız ve edilgen olsa da, dünya ve insan hakkında oluşturduumuz kanaatler, bir ölçüde, ahlaki duygularımızı da şekillendirecektir. İnsanların bütünüyle erdemsiz varlıklar olduğunu inanan bir kanaat, sahip olduğumuz iyiliksever duygulanımların gücünü azaltır. Bu sebeple, ahlak felsefesinin görevi, iyiliksever yanını göz ardı etmeden, insan doğasının doğuru bir betimlemesini yapmaktır. Bu nedenle, Hutcheson, bir felsefeci olarak, ahlaki konularda salt bir gözlemci değil, aynı zamanda taraftır. Onun ahlaki konuları ele alma sebebi, teorik bir meraktan ziyade pratik bir amaçtır. O bu yönüyle, takipçilerinden biri olan Hume'dan önemli ölçüde ayrılır.

Hutcheson, Hobbes ve Mandeville gibi egoist düşünürler tarafından temsil edilen egoist yaklaşımlar karşısında, insanların, sahip oldukları bencil motivlerin yanı sıra, onları başkalarının mutluluklarını da arzulamaya iten özgeci motivlere sahip olduklarını savunmuştur. Ona göre, eylemleri doğuran motivler arasındaki bu ayrım, ahlaki ayımlarımızın da temelini oluşturur. Bizler, ancak ahlaki failleri eyleme sevk eden motivlere bakarak, onların gerçekleştirdikleri eylemlerin ahlaki niteliklerini de erlendirebiliriz. Bu sebepten ötürü, ussal varlıkları, herhangi bir iradi unsur taşımayan cansız varlıklardan farklı bir tarzda de erlendiririz. Cansız varlıklar, ussal varlıklardan farklı olarak, bizim mutluluğumuzla ilgilenmezler. Hutcheson'a göre, cömert bir insana karşı duyduğumuz takdir ve sevgi ile, verimli bir tarla karşısında duyduğumuz mutluluk arasında büyük bir fark vardır. Cansız varlıklar ne denli yararlı

olursa olsun, hiçbir zaman ussal failler kar ısında deneyimlenen duyumları do uramazlar. Hutcheson, buradan hareketle, iyi ve kötüyü, do al iyi ve do al kötü; ahlaki iyi ve ahlaki kötü olarak ikiye ayırır. Dı sal duyularımız aracılı ıyla sadece do al iyi ya da do al kötü olan eylerin ayırımına varabiliriz. Ne var ki, dı sal duyulara ve onlar aracılı ıyla elde etti imiz haz ve acıya ba lı bir açıklama tarzı, egoist dü ünülerin dü ündü ünün aksine, insani deneyimin önemli bir kısmını açıklayabilmemize olanak sa lamaz. Zira sıklıkla ki isel çıkarımıza uygun olmayan, kimi zaman da bütünüyle aykırı olan eylemleri dolaysız bir ekilde onaylar, bu eylemlerin faillerine kar ı sevgi duyarız. Hutcheson, buradan hareketle, ba kalarının mutlulu unu gözeten iyiliksever eylemleri onaylamamızı sa layan, bir içsel duyunun varlı nı öne sürer. Hutcheson, kendisine ba lı kalarak ahlaki deneyimini açıklamaya çalı tı ı bu içsel duyuyu ahlak duygusu olarak adlandırır.

Ahlak duygusu, erdem ve ahlaki iyi üzerine idelerimizin kayna ıdır. Hutcheson, ahlaki idelerimizin kayna nı, zihnimizi tıpkı dı sal duyular gibi basit idelerle teçhiz eden özel bir içsel duyu konsepsiyonuna ba layarak, ahlaki idelerimizin varlı nı ki isel çıkar üzerine temellendiren egoist dü ünürlere kar ı çıkar. Ona göre, ahlaki idelerimiz, dı sal duyularımızdan farklı bir esas üzerine çalı an ahlak duygusunun ürünüdür. Bu ideler ö retilemeyece i gibi, ki isel çıkara, dini vaatlere ya da bir toplulu un sahip oldu u de er yargılarına ba vurularak da açıklanamaz.

Hutcheson, insanların, sahip oldukları ahlaki ideleri sa layan bir ahlak duygusu ve onları ba kalarının mutlulu unu arzulamaya iten iyiliksever duygulanımlar olmaksızın, ahlaki varlıklar olamayaca nı dü ünür. O bu sebeple kendisini, ahlaki faili tutkularının boyunduru undan bütünüyle kurtulmu , saf rasyonel bir varlık olarak tasavvur eden uzunca bir gelenekten ayırıyordu. Hutcheson'a göre, insan akli olmadan, ahlaki bir eylemde bulunamaz; ancak, duyum ve duygulanımları olmaksızın da, ahlaki bir varlık sayılamaz. Tıpkı Voltaire'in, Zadig adlı eserinde –belki de ça da ı olan Hutcheson'dan mülhem bir ekilde- belirtti i gibi, “ihtiraslar, geminin yelkenlerini i ren rüzgârdır. Bazen gemiyi batırdı ı olur, ama onsuz gemi yerinden kımıldayamaz... Bu dünyada her ey tehlikeli, yine her ey zaruridir”.

Hutcheson'un ahlak ö retisinin en özgün yanını, onun ahlaki akılcılık ele tirisini olu turur. Batı felsefe gelene i içinde, ahlaki tek ba nı akıl üzerinde temellendirmeye

çalı an yaklaşımlar ahlaki akılcılık olarak adlandırılı gelmiştir. Bu akılcı düşünürlere göre, akıl, hem ahlaki tüm eylemlerimizin, hem de kendimizin ve başkalarının eylemlerini yargıladığımız ahlaki standartların yegâne kaynağıdır.

Rasyonalist düşünürler tarafından, ontolojik olarak, ahlakın, akıl üzerinde temellendiği; epistemolojik olarak, ahlaki ayrımların, akıl tarafından keşfedildiği; pratik açıdansa, ahlaki eylemlerin akıl tarafından motive edildiği öne sürülmüştür. Hutcheson, bu iddiaların tümünü reddeder. Bu üçlü ayrıma kömüt bir şekilde, Hutcheson'ın aldığı tutumu şu şekilde sıralayabiliriz:

1. Ontolojik açıdan, ahlak, akılda değil somut insan doğasında, yaradılışımızın bir parçası olan, duyum ve duygulanımlar üzerinde temellenir.
2. Epistemolojik açıdan, ahlaki ayrımlar ahlak duygusu tarafından ayırt edilir.
3. Pratik açıdansa, ahlaki davranış akıl tarafından değil, içgüdülerimiz, arzularımız, duygulanımlarımız tarafından motive edilir.

Hutcheson, akılcı düşünürlerin, tüm insani etkinliği, kendilerine başvurarak yargıladığımız, bir takım ahlaki standartlara sahip olduğumuz yönündeki görüşlerini reddeder. O, bu akılcı açıklama tarzı karşısında, insanın duyumsal ve afektif yanının ahlaki yaşamda oynadığı vazgeçilmez rolünü belirtir. Hutcheson, aklın illevini, deneysel doğru önermeleri keşfetmekle sınırlar. Akla uygunluğu ise, doğru önermelere uygunluk olarak tanımlar. O buradan hareketle, hiçbir doğru önermenin, bizi bir eylemi onaylamaya zorlayamayacağını belirtir. Benzer şekilde, tek başına hiçbir doğru önermenin, bizi herhangi bir eylemi gerçekleştirmeye sevk edemeyeceğini söyler. Zira, ahlaki açıdan kötü olarak değerlendirildiğimiz eylemler konusunda, ahlaki açıdan iyi olarak değerlendirildiğimiz eylemler hakkında olduğu denli çok doğru önermeler kurulabilir. Bu nedenle, doğru bir önerme ile nesnesi arasındaki bu uygunluk, bize, tüm insani etkinliği kendilerine başvurarak yargılayabileceğimiz ahlaki ölçütleri veremeyeceği gibi, bizi harekete geçiren nihai amaçları da tayin edemez.

Hutcheson'a göre, bizi bir eylemi onaylamaya götüren tüm haklılandırıcı sebepler, bir ahlak duygusunun; bir eylemi gerçekleştirmeye götüren harekete geçirici sebepler ise, doğamızın bir parçasını teşkil eden içgüdüler ve duygulanımların var sayılmasını gerektirir. Hutcheson, ahlaki ayrımlarımızın kaynağı olarak, ahlak

duyusuna ba vurmakla; bizi eyleme sevk eden unsurlar olarak, içgüdüler ve duygulanımlara i aret etmekle, akılı, insanın duyumsal ve afektif güçlerinin belirleyicili inde i gören ikincil bir konuma indirgemi tir. Bu yakla ım, aklın ahlaki ya amdaki i levini daha önce görülmedik ölçüde önemsizle tirerek, araçsalla tırımı tir. Böylece, akıl, ahlaki ya amın ölçütü olma ve nihai amaçları belirleme ayrıcalı ını yitirerek, isteme üzerindeki ahlaki hegemonyasını kaybetmi tir.

Hutcheson'ın akıl ele tirisinde iki ey göz önüne alınmalıdır. İlk olarak, akıl, ahlaki ayrımları hiçbir ekilde temellendiremez. Bu sebeple, ahlaki iyi ve ahlaki kötü ile yükümlülük gibi ahlaki kavramlar, bir yasa tasarımıdan de il, ahlak duygusundan türerler. Ahlak duygusu, her türlü ahlaki yükümlülü ün kayna ıdır. İkinci olarak, bir eyin arzulanması ya da bir eyden sakınılmasında, aklın her hangi payı yoktur. Burada söz konusu olan birincil arzular ve sakınımlardır. Hutcheson için, bir arzunun yanlı oldu unu söylemek, bir çiçe in yanlı oldu unu söylemek kadar saçma bir eydir. Do ruluk ve yanlı lık ideler arası bir ili kidir. E er, akıl aynı zamanda pratik bir yetiyse, bu sadece, onun araçsallı ından ötürüdür. Yoksa aklın, Kantçı anlamda pratik olu undan söz edilemez. Hutcheson, saf rasyonel bir varlı ın, akıl yürüterek, her hangi bir ahlaki ayrıma ula amayaca ını iddia eder. Ona göre, böylesi rasyonel bir varlık için, Hume'un me hur deyi iyle, parma ının çizilmesi yerine, bütün dünyanın yok olmasını ye lemek usa aykırı de ildir.

Hutcheson, aklın pratik alandaki kullanımını önemli ölçüde sınırlandırmı tir. Ona göre, akıl daha çok teorik bir yetidir. Buna kar ın, onun, akılı, ahlaki alanda herhangi bir i levi olmayan bir yeti olarak de erlendirdi i de söylenemez. Hutcheson'a göre, her ne kadar insanı eyleme sevk eden akılı de il, arzuları ve içgüdülerini olsa da, akıl, insanın duyarlılı ı tarafından belirlenen bu verili amaçların gerçekte tirilmesinde araçsal bir i leve sahiptir. Akıl, nihai amaçları tayin etme kudretinden yoksun olsa da, bu nihai amaçların en uygun ve etkin ekilde gerçekte tirilmesinde ve nihai amaçlara ula ılabilmesi için zorunlu olan ikincil amaçların belirlenmesinde göz ardı edilemez bir i leve sahiptir. Bu çerçevede, aklın pratik alanda, arzuların belirleyicili inde, verili amaçların gerçekte tirilmesine özgülenmi bir yeti oldu u söylenebilir.

KAYNAKLAR

- Aristoteles (1996). *The Nicomachean Ethics*, Çeviren: Harris Rackham, Wordsworth Editions Limited, Hertfordshire.
- Aristoteles (2009). *Nikomakhos'a Etik*, Çeviren: Saffet Babür, BilgeSu Yayıncılık, stanbul.
- Arslan A. (2010). *İkçâ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a*, stanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, stanbul.
- Arslan A. (2011). *İkçâ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles*, stanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, stanbul.
- Bishop, John D. (1996). Moral Motivation and the Development of Francis Hutcheson's Philosophy, *Journal of the History of Ideas* 57: 277–95.
- Carey D. (2005). *Locke, Shaftesbury and Hutcheson, Contesting Diversity in the Enlightenment and Beyond*, Cambridge University Press, New York.
- Cassirer E. (2007). *Kant'ın Ya amı ve Ö retisi*, çev. Do an Özlem, nkılap Kitabevi, stanbul.
- Cevizci A. (2007). *On Yedinci Yüzyıl Felsefesi Tarihi*, Asa Kitabevi, Bursa.
- Copleston F. (1998). *Felsefe Tarihi: Hobbes-Locke*, Çeviren: Aziz Yardımlı, dea Yayınları, stanbul.
- Damasio A. (2006). *Descartes'in Yanılgısı, Duygu, Akıl ve İnsan Beyni*, Çeviren: Bahar Atlamaz, Varlık Yayınları, stanbul.
- Darwall, Stephen (1995). *The British Moralists and the Internal 'Ought'*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Darwall, Stephen (1997). Hutcheson on Practical Reason, *Hume Studies* 23: 73–89.
- Davidson D. (2000). Actions, Reasons, and Causes, *The Journal of Philosophy*, Vol. LX, No: 23.
- Filonowicz J. D. (2008). *Fellow Feeling and The Moral Life*, Cambridge University Press.
- Frankena W. (1955). Hutcheson's Moral Sense Theory, *Journal of the History of Ideas*, Vol. 16, No. 3 (Jun., 1955), s.356-375.
- Gill M. (2007). Moral Rationalism vs. Moral Sentimentalism: Is Morality More like Math or Beauty?, *Philosophy Compass* vol 2 (1), January 2007, s. 16-30.
- Gill M. B. (2006). *The British Moralists on Human Nature and the Birth of Secular Ethics*, Cambridge University Press, New York.

- Heimsoeth H. (1986). *Immanuel Kant'ın Felsefesi*, Çeviren: Takiyettin Mengüo lu, Remzi Kitabevi, İstanbul.
- Hobbes (1995). *Leviathan*, Çeviren: Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları
- Hume D. (2009). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, Çeviren: Ergün Baylan, BilgeSu Yayıncılık, İstanbul.
- Hutcheson F. (1755). *A System of Moral Philosophy: in Three Books*, Glasgow.
- Hutcheson F. (2002). *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations upon the Moral Sense*, Editör: Aaron Garrett, Indianapolis.
- Hutcheson F. (1999). *On the Nature and Conduct of the Passions and Affections, with Illustrations on the Moral Sense*, Editör: Andrew Ward, Clinamen Press, Manchester.
- Hutcheson F. (2002). *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*, Editör: Wolfgang Leidhold, Indianapolis.
- Hutcheson F. (2006). *Logic, Metaphysics, and the Natural Sociability of Mankind*, Çeviren: Micheal Silverthorne, Editör: James Moore vd., Liberty Fund, Indianapolis.
- Hutcheson F. (2007). *Philosophiae Moralis Institutio Compendiaria: With A Short Introduction To Moral Philosophy*, Editör: Luigi Turco, Indianapolis.
- Hutcheson F. (1993). *On Human Nature: Reflections on our Common Systems of Morality: On the Social Nature of Man*, Editör: Thomas Mautner, Cambridge.
- Jacobs J. (2002). *Dimensions of Moral Theory, An Introduction to Metaethics and Moral Psychology*, Blackwell Publishing, Cornwall.
- Kant İ. (1996). *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi*, Çeviren: Ioanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara.
- Kant İ. (1996). *Pratik Aklın Eleştirisi*, Çeviren: Ioanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu, Ankara.
- Kivy, Peter (2003) *The Seventh Sense*, Oxford: Oxford University Press.
- Locke J. (1974). *An Essay Concerning Human Understanding*, Editör: A. D. Woolley, The New American Library, New York.
- Locke J. (2004). *İnsan Anlığı Üzerine Bir Deneme*, Çeviren: Vehbi Hacıkadıro lu, Kabalcı Yayınevi.
- Özcan M. (2011). *Aristoteles – Felsefesi: Temel Kavramlar ve Görüşler*, BilgeSu Yayıncılık.

- Özlem D. (2004). *Etik-Ahlak Felsefesi*, nkilap Kitabevi, stanbul.
- Radcliffe E. (2004). Love And Benevolence In Hutcheson's And Hume's Theories Of The Passions, *British Journal for the History of Philosophy* 12(4).
- Schmitter A. (2010). *Francis Hutcheson on the Emotions*, <http://plato.stanford.edu/entries/emotions-17th18th/LD7Hutcheson.html>, (27.05.2012).
- Schneewind, J. B. (1998). *The Invention of Autonomy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Scott, W. R. (1900). *Francis Hutcheson: His Life, Teaching and Position in the History of Philosophy*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Selby-Bigge, L. A. (1897/1964). *The British Moralists*, New York: Bobbs-Merrill.
- Strasser M. (1990). *Francis Hutcheson's Moral Theory: Its Form and Utility*, Longwood Academic, Wakefield.
- Strasser, M. P. (1990). *Francis Hutcheson s Moral Theory: Its Form and Utility*. Wolfeboro, N.H.: Longwood Academic.
- Turan H. (2010). Etik ve A kincılık ve Deneyimcilik Tartı masına Bir Katkı: Kant, Epikuros ve Hutcheson, *Felsefe Tartı maları*, 44. Kitap, s. 19-49.
- Turco L. (2003). *The Cambridge Companion to the Scottish Enlightenment*, Editör: Aleksander Broadie, Cambridge University Press, New York.
- Wallace R. J. (2008). *Practical Reason*, <http://plato.stanford.edu/entries/practical-reason/>, (27.05.2012).
- Winkler, K. P. (1985). Hutcheson's Alleged Realism, *Journal of the History of Philosophy* 23: 170-94.
- Winkler, K. P. (1996). Hume and Hutcheson on the Color of Virtue, *Hume Studies* 22: 3-22.

ÖZGEÇM

Adı Soyadı:	Fırat Ünal
Anne Adı:	Nazire
Baba Adı:	Gani
Do um Yeri ve Tarihi:	Adana - 1980
Lisans E itimi:	Marmara Üniversitesi Hukuk Fakültesi
Mezuniyet Tarihi:	2003
Yabancı Dil:	ngilizce (yi)