



Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

ARİSTOTELES VE KANT ETİĞİNDE ERDEM KAVRAMI

Rahime ÇETİN

Yüksek Lisans

Ankara, 2018

ARİSTOTELES VE KANT ETİĞİNDE ERDEM KAVRAMI

Rahime ÇETİN

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Felsefe Anabilim Dalı

Yüksek Lisans Tezi

Ankara, 2018

KABUL VE ONAY

Rahime etin tarafından hazırlanan ‘‘Aristoteles ve Kant Etiğinde Erdem Kavramı’’ başlıklı bu çalışma, 03.01.2018 tarihinde yapılan savunma sınavı sonucunda başarılı bulunarak jürimiz tarafından Yüksek Lisans Tezi olarak kabul edilmiştir.

Prof. Dr. Kurtuluş DİNÇER (Başkan-Danışman)

Prof. Dr. Harun TEPE

Prof. Dr. Nazile KALAYCI

Doç. Dr. etin TÜRKYILMAZ

Prof. Dr. Ertuğrul Rufayi TURAN

Yukarıdaki imzaların adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylarım.

Prof. Dr. Musa Yaşar SAğLAM

Enstitü Müdürü

BİLDİRİM

Hazırladığım tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kağıt ve elektronik kopyalarının Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Hacettepe Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

03.01.2018

Rahime ÇETİN

YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI

Enstitü tarafından onaylanan lisansüstü tezimin/raporumun tamamını veya herhangi bir kısmını, basılı (kâğıt) ve elektronik formatta arşivleme ve aşağıda verilen koşullarla kullanıma açma iznini Hacettepe Üniversitesine verdiğimi bildiririm. Bu izinle Üniversiteye verilen kullanım hakları dışındaki tüm fikri mülkiyet haklarım bende kalacak, tezimin tamamının ya da bir bölümünün gelecekteki çalışmalarda (makale, kitap, lisans ve patent vb.) kullanım hakları bana ait olacaktır.

Tezin kendi orijinal çalışmam olduğunu, başkalarının haklarını ihlal etmediğimi ve tezimin tek yetkili sahibi olduğumu beyan ve taahhüt ederim. Tezimde yer alan telif hakkı bulunan ve sahiplerinden yazılı izin alınarak kullanılması zorunlu metinlerin yazılı izin alınarak kullandığımı ve istenildiğinde suretlerini Üniversiteye teslim etmeyi taahhüt ederim.

o Tezimin/Raporumun tamamı dünya çapında erişime açılabilir ve bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir.

(Bu seçenekle teziniz arama motorlarında indekslenebilecek, daha sonra tezinizin erişim statüsünün değiştirilmesini talep etseniz ve kütüphane bu talebinizi yerine getirirse bile, teziniz arama motorlarının önbelleklerinde kalmaya devam edebilecektir)

o Tezimin/Raporumuntarihine kadar erişime açılmasını ve fotokopi alınmasını (İç Kapak, Özet, İçindekiler ve Kaynakça hariç) istemiyorum.

(Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir, kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisi alınabilir)

o Tezimin/Raporumun.....tarihine kadar erişime açılmasını istemiyorum ancak kaynak gösterilmek şartıyla bir kısmı veya tamamının fotokopisinin alınmasını onaylıyorum.

o Serbest Seçenek/Yazarın Seçimi

...../...../.....

Rahime ÇETİN

ETİK BEYAN

Bu çalışmadaki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi, görsel, işitsel ve yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu, kullandığım verilerde herhangi bir tahrifat yapmadığımı, yararlandığım kaynaklara bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu, tezimin kaynak gösterilen durumlar dışında zgn olduğunu, Prof. Dr. Kurtuluş DİNÇER danışmanlığında tarafımdan üretildiğini ve Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Yönergesine göre yazıldığını beyan ederim.

Rahime ÇETİN

TEŐEKKÖR

Bu tez çalıőmasının danıőmanlıđını űstlenen ve tez sűrecinde her zaman desteđini sunan deđerli hocam Prof. Dr. Kurtuluő Dinçer'e; ihtiyaım olan anlarda yardımlarını esirgemeyen sevgili arkadaőım Erva Demir'e; yaőamım boyunca her zaman ve her durumda yanımda olan anneme, babama ve űzellikle de babaannem Rahime etin'e sonsuz teőekkűrlerimle...

ÖZET

ÇETİN, Rahime. *Aristoteles ve Kant Etiğinde Erdem Kavramı*, Yüksek Lisans Tezi, Ankara, 2018.

Bu çalışmada, Aristoteles ve Kant'ın etik anlayışları bağlamında, insanın hayatını iyi ve doğru yaşamasında önemli bir yere sahip olduğu için felsefede ve özellikle felsefenin bir disiplini olan etik alanında geniş bir yer tutan erdem kavramı ele alınmaktadır. Dolayısıyla insan ve eylemlerinin araştırıldığı etik alanında evrensel (genel – geçer) bilgiler ortaya koymaya çalışan Aristoteles ile Kant'ın erdem görüşleri karşılaştırılarak aralarındaki farklar ve benzerlikler gösterilmektedir. Böylece tüm çalışma boyunca, bu iki büyük düşünürün genel olarak etik anlayışları ışığında erdem görüşlerine ayrıntılı bir biçimde yer verilerek erdem kavramının yeri ve önemi belirlenmeye çalışılmaktadır.

Bu amaç doğrultusunda, çalışmanın birinci bölümünde, Aristoteles etiğinin temel belirleyicileri olan iyi, mutluluk ve erdem kavramları açıklanarak Aristoteles'in erdem ve erdemler hakkındaki görüşleri ele alınmaktadır. Çalışmanın ikinci bölümünde, Kant etiğinde, erdem kavramının nasıl tanımlandığını ve konumlandırıldığını göstermek için öncelikle erdem ve “ahlak yasası” arasındaki ilişki ortaya konulmaya ve daha sonra erdemin, (en üstün/yüksek) iyi ve mutluluk kavramlarıyla bağlantısı gösterilmeye çalışılmaktadır. Bu perspektife paralel olarak üçüncü bölümde, Kant'ın “erdem öğretisi sistemi” açıklanarak erdem ödevlerinin bu sistemdeki yeri ve insan yaşamındaki önemi gösterilmektedir. Çalışmanın dördüncü bölümünde, Aristoteles ve Kant'ın erdem anlayışları karşılaştırılarak ortaya çıkan benzerlikler ve farklılıklar ele alınmakta ve Kant'ın, Aristoteles'in “orta olma” ilkesine yönelik eleştirisi eleştirel bir yaklaşımla değerlendirilmektedir.

Sonuç olarak, her ne kadar Kant etiğine genel olarak bakıldığında erdem kavramının ön planda olmadığı görülse de erdemin, Aristoteles etiğinde olduğu gibi, Kant etiğinde de vazgeçilmez bir öneme sahip olduğunu söylemek yerinde olsa gerek.

Anahtar Sözcükler

Aristoteles, Kant, Akıl, Etik, Erdem, Mutluluk, (En Yüksek) İyi, Olanaklılık, Duygu (Etkilenim).

ABSTRACT

ÇETİN, Rahime. *The Concept of Virtue in Aristotelian and Kantian Ethics*, Master's Thesis, Ankara, 2018.

In this study, the concept of virtue, which has a significant place in philosophy and especially in the field of ethics for playing a vital role in human life in order to live in a good and right way, is dealt with in the context of Aristotelian and Kantian ethics. Thus, the opinions of Aristotle and Kant, who aim to offer universally valid information in the field of ethics studying human being and her/his actions, on virtue is examined in comparison to identify the differences and similarities. By this way, throughout the entire study, these two well-known philosophers's conceptions of virtue is thoroughly analyzed and so is shown the significance and place of the notion of virtue.

In accordance with this purpose, the first chapter of this thesis clarifies the concepts of (the highest) good, happiness and virtue, which are basic determinants of Aristotelian ethics, and deals with Aristotle's views on virtue and virtues. The second chapter, first, explains the relationship between virtue and "moral law" to show how the concept of virtue is defined and positioned in Kantian ethics and later discusses virtue's connection with the concepts of good and happiness. As per this perspective, the third chapter explains Kant's "system of the doctrine of virtue" and thus shows the importance of duties of virtue in both this system and human life. The fourth chapter discusses the similarities and differences between Aristotle's and Kant's conceptions of virtue in comparison and then, analyzes Kant's critique of Aristotle's "doctrine of the mean" with a critical approach.

In conclusion, although it generally seems that the concept of virtue is not in the forefront of Kantian ethics, it can be asserted that it has indispensable significance in Kantian ethics as in the case of Aristotelian ethics.

Keywords

Aristotle, Kant, Reason, Ethics, Virtue, Happiness, (The Highest) Good, Possibility, Emotion (Feeling).

İÇİNDEKİLER

KABUL VE ONAY	i
BİLDİRİM	ii
YAYIMLAMA VE FİKRİ MÜLKİYET HAKLARI BEYANI	iii
ETİK BEYAN	iv
TEŞEKKÜR	v
ÖZET	vi
ABSTRACT	vii
İÇİNDEKİLER	viii
GİRİŞ	1
1. BÖLÜM: ARİSTOTELES ETİĞİNDE <i>ERDEM</i> KAVRAMI	4
1.1. İyi, Mutluluk ve Erdem İlişkisi	4
1.2. Karakter Erdemleri ve Düşünce Erdemleri	17
2. BÖLÜM: KANT ETİĞİNDE <i>ERDEM</i> KAVRAMI	31
2.1. “Ahlak Yasası” ve Erdem İlişkisi	31
2.2. Fenomenal Erdem ve Numenal Erdem Ayrımı	38
2.3. Erdem, (En Üstün/Yüksek) İyi ve Mutluluk İlişkisi	43
2.3.1. “Saf Pratik Aklın Antinomisi”.....	46
2.3.2. “Saf Pratik Aklın Antinomisi”nin Çözümü.....	49
2.3.3. “En Üstün (Yüksek) İyi” İdeali.....	52
3. BÖLÜM: KANT’IN ERDEM ÖĞRETİSİ	53
3.1. Bir Ödevler Öğretisi Olarak Erdem Öğretisi Sistemi	54
3.2. Erdem Ödevlerinin Sınıflandırılması	56
3.3. Erdem Ödevleri	58

3.3.1. İnsanın Kendi Yetkinliği.....	58
3.3.1.1. Doğal Yetkinlik.....	58
3.3.1.2. Ahlaklılığın Geliştirilmesi.....	61
3.3.2. Başkalarının Mutluluğu.....	63
3.3.2.1. Doğal Esenlik.....	64
3.3.2.2. Ahlaksal İyi Olma.....	65
3.3.3. Sevgi ve Saygı Ödevleri.....	66
3.4. Erdem Ödevlerinin Erdem Öğretisi Sistemindeki Yeri.....	72
3.5. Sosyal İlişkilerde “Erdem”ler.....	73
4. BÖLÜM: ARİSTOTELES VE KANT’IN ERDEM GÖRÜŞLERİNİN	
KARŞILAŞTIRILMASI.....	81
4.1. Erdem ve Duygu (Etkilenim) İlişkisi.....	81
4.1.1. Kendine Hakim Olma.....	94
4.1.2. Erdeme Ontolojik ve Epistemolojik Bakış.....	98
4.2. Erdemin Olanığının Sınırları.....	102
4.2.1. Erdemde Tam’lık Meselesi.....	103
4.2.2. Dostluk Erdemi.....	113
4.3. Kant’ın “Orta Olma” Eleştirisinin Bir Eleştirisi.....	118
SONUÇ.....	131
KAYNAKÇA.....	136
EK 1. ORİJİNALLİK RAPORU	140
EK 2. ETİK KURUL İZİNİ MUAFİYET FORMU	141

GİRİŞ

Etik kelimesi, Yunanca “ethos” kelimesinden türemiştir ve “iyi bir <<varoluş tarzı>>” (Badiou, 2006: 17) anlamına gelmektedir. Dolayısıyla felsefenin bir disiplini olan etik, insanlararası ilişkilerde eylemin ne olduğunu ve nelerden oluştuğunu incelemekle birlikte eylemin olması gereken biçiminin ve ne gibi belirleyicilerden oluşması gerektiğinin bilgisini vermektedir. Etiğin en kapsamlı alanlardan biri olduğu Mengüsoğlu tarafından şöyle ifade edilmektedir:

“Şimdiye kadar söz konusu olan felsefenin disiplinlerinden hiçbirisi insanın yapıp etmeleriyle özel ve bağımsız bir problem alanı olarak uğraşmadı. İşte insanın yapıp etmelerini özel bir problem alanı olarak araştırarak, bu alanın varlık nitelikleri ile bu alanı yöneten ilkelerin, değerlerin varlık niteliklerini, yapıp etmelerinin bağımlı ya da bağımsız olmalarını inceleyecek disipline etik [etik] adı verilmektedir. Etik bütün insan eylemlerinin bilgisidir; onu çok geniş bir varlık alanı ilgilendirir. Şimdiye kadar ele aldığımız bütün felsefe problemlerinde – bunlar hangi alanla ilgili olursa olsunlar – bir değer belirlenimi ile karşılaştık. Gerçekten de değerlerle ilgisi olmayan hiçbir insan eylemi yoktur” (Mengüsoğlu, 2014’a: 317-318).

Öyleyse “Etiğin sağladığı bilgiler, insanca yaşayabilmenin önşartı – tek başına yeterli olmayan, ama onsuz olunamayacak bir önşartı – olarak görünüyor” (Kuçuradi, 2009: 47). Etik alanında ortaya konulan bilgilerin en temel amacı da iyi yaşamın ne’liğinin bilgisini verebilmek, yani nasıl mümkün olabileceğini göstermektir. Bu nedenle etik, insan eylemlerini ve istemelerini “iyi” tasarımı etrafında düzenleyerek “olması gereken”in bilgisini vermeye çalışmaktadır.

Burada, iyi mutlak anlamda (kendinde, kendisi için, kendisi amaç olan) bir iyidir. Bu iyinin içeriklendirilmesinde sevgi, saygı, güven, adalet ve dürüstlük gibi etik değerlere başvurulduğu görülmektedir. Tüm etik değerlerin gerçekleştirildiği bir yaşam iyi yaşamdır. Etik değerleri gerçekleştiren kişiye de etik kişi denir. Dolayısıyla “insan olmanın özelliğini oluşturan olanakların gerçekleşebilirliğinin koşullarının sürekli yaratılması ve insana özgü etkinliklerin amaçları ve işlevleri yerine gelecek şekilde gerçekleştirilmesi, etik kişilere bağlı görünüyor” (Kuçuradi, 2006: 172). Etik kişiler aynı zamanda erdemli kişilerdir. Nitekim erdem eyleme ahlaksal değerini veren bir ilkedir ve tek tek erdemler de etik değerleri korumaya yöneliktir. Böylece tüm etik değerlerin erdem ilkesine bağlanabilmesi doğru ve iyi yaşamın erdemle açıklanabileceğini göstermektedir.

İyi bir yaşamın nasıl mümkün olabileceğinin erdemle açıklanması, erdemın insan yaşamındaki önemini göstermektedir. Dolayısıyla insan fenomenlerini konu alan felsefede çok önemli olan erdem kavramı etik alanında da önemli bir araştırma konusudur. Etiğin tarihsel geçmişinde, “etik sorunlara kararmayan bir ışık tutmuş olan özellikle Aristoteles ve Kant” (Kuçuradi, 2006: 2) insan eylemlerinin ve istemelerinin ahlaksal değerine nihai bir ölçüt getirmeye çalışmışlardır. Böylece her iki filozof için de ahlakın temelini herkes için aynı kalan, kişiden kişiye değişmeyen bir ilke oluşturmaktadır.

Ancak Aristoteles’te (en büyük ahlaksal ilke olarak) erdem iyiyi açıklamanın tek yolu olarak görülürken, erdem kavramında nasıl bir değişme oluyor ki, Kant etiğinde iyi erdeme gerek duyulmadan açıklanabiliyor? Nitekim Kant’ın etik anlayışına göre, genel – geçer (evrensel) olan “iyi isteme” ya da “ahlak yasası”dır. Yani Kant’ta iyi, “iyi isteme”dir ve bu isteme de “ahlak yasası” tarafından belirlenmektedir. Çünkü Kant’a göre, saf pratik aklın koyduğu bir yasa olan “ahlak yasası” her türlü ahlaklılığın belirleyicisidir. Kant, mutlak (en üstün) iyi’yi şöyle açıklamaktadır: “Dünyada, dünyanın dışında bile, **iyi bir istemeden** başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemez. [...] Böylece iyi isteme, mutlu olmaya lâıyk olmanın bile vazgeçilmez koşulunu oluşturur görünüyor” (Kant, 1982: 8). Buradan da anlaşılacağı üzere, Kant, “iyi isteme”yi kayıtsız şartsız iyi ilân eder. Nitekim “İyi isteme, etkilerinden ve başardıklarından değil, konan herhangi bir amaca ulaşmaya uygunluğundan da değil, yalnızca isteme olarak, yani kendi başına iyidir; ona [iyi istemeye], kendi başına ele alındığında, onun herhangi bir eğilimin, hatta isterseniz bütün eğilimlerin topunun birden, lehine gerçekleştirebileceği her şeyden, karşılaştırılmayacak kadar daha yüksek değer verilmelidir” (Kant, 1982: 9). Oysa Aristoteles etiğinde ‘iyi’, “ruhun erdeme uygun etkinliği” olarak tanımlanmaktadır. Bu da demektir ki, Aristoteles’te iyi, erdem ile içeriklendirilmektedir.

Yukarıda söylenenlerden de anlaşılacağı üzere, Kant etiğine genel olarak bakıldığında erdemın pek ön planda olmadığı görülmektedir. Erdemden söz edilmeden elbette bir etik kurulabilir. Ancak söz konusu erdem olduğunda, yani sıra erdeme geldiğinde erdem kavramını (tanımı gereği) tamamen dışarıda bırakan bir etik anlayış oluşturulabilir mi? Erdemler ile etik değerler arasındaki koşutluklar düşünüldüğünde,

Kant etiğinden sonra etikte erdem kavramına gerek kalmayacağı düşünülebilir mi? Böyle bir düşünce, etik değerler açısından nasıl bir sonuç verir? Bu tez çalışmasını yapmayı bu gibi sorular gerektirmektedir, bu yüzden bu çalışmada bu gibi sorulara cevap aranacaktır.

Deontolojik, teleolojik ve “erdem etiği” gibi birçok akım ve -izmlerin Aristoteles ile Kant etiğini ele aldığını görmek mümkündür. Nitekim böylesi akım ve -izmler, bu iki büyük düşünürü hep kendilerine uydurma çabası içinde bulunarak onları “şematik” olarak değerlendirmektedir. Dolayısıyla, kuram ve akımlar çerçevesinde şekillenen görüşlerde, bu iki filozofun etiğine “ödev etiği”, “erdem etiği” ya da “mutluluk etiği” gibi adlar verilerek görünüşte, bu düşünürlerin etik anlayışları incelenirken, gerçekte onların kendi erdem, mutluluk ve iyi kavramları anılmakla kalmakta ve içinde yer aldıkları şemaların ya da şemalaştırılmış -izmlerin ele alındığı görülmektedir. Bu nedenle Aristoteles ve Kant’ın erdem, mutluluk ve (en üstün/yüksek) iyi kavramlarının içeriğinin bu tür çalışmalarda konu dışı kaldığını söylemek doğru olsa gerek.

“Aristoteles ve Kant Etiğinde *Erdem* Kavramı” adlı bu tez çalışmasının amacı ise, -izmlerin oluşturduğu şemalara dayanmadan doğrudan doğruya bu iki büyük filozofun kendi düşünceleri çerçevesinde erdem anlayışlarını inceleyerek ve etik alanındaki fenomenlere dayalı olarak söz konusu iki erdem anlayışını ele almaktır.

Böylece Aristoteles’in erdemi temele alan bir etik kurmasına, Kant’ın ise erdemi “arka planda” tutmasına bağlı olarak bu iki büyük düşünürün erdem anlayışları karşılaştırılarak aralarındaki benzerlikler ve farklılıklar gösterilmeye çalışılacaktır. Bununla birlikte, Kant’ın erdem tanım (lar)ı ve “erdem ödevleri” ile ilgili söyledikleri değerlendirilerek ve gerçekten de erdem kavramının Kant etiğinde arka planda kalıp kalmadığı gösterilerek (erdemın önemine ilişkin olarak) nasıl yer aldığı belirlenmeye çalışılacaktır. Bunun için de Aristoteles etiğinde en üstün (yüksek) ahlaksal ilke olan erdemin, Kant etiğinde de aynı öneme sahip olup olmadığını göstermek için bu iki büyük düşünürün erdem (ve dolayısıyla da etik) anlayışları ele alınacaktır.

1. BÖLÜM

ARİSTOTELES ETİĞİNDE *ERDEM* KAVRAMI

1.1. İYİ, MUTLULUK VE ERDEM İLİŞKİSİ

İyi (agathos; to eu), mutluluk (eudamonia) ve erdem (arete) kavramları, Aristoteles etiğinin temel kavramlarıdır. Dolayısıyla bu kavramlar Aristoteles'in etik görüşünü temel olarak belirlediğinden iyi, mutluluk ve erdem kavramlarının ve bu kavramlar arasındaki ilişkinin açıklanması Aristoteles'in etik anlayışını ortaya koymaktadır. Nitekim Aristoteles'in etik teorisi erdeme dayanmaktadır; ancak erdemden ne'liğini araştırma yolunda erdemden önce iyi ve mutluluk kavramlarının neler olduğu belirlenmektedir. Çünkü iyi ve mutluluk kavramları erdemi tanımlama sürecinde erdeme götüren kavramlardır. Aristoteles, etik alanında araştırmasına öncelikle iyi'nin ne olduğunu aramakla başlamaktadır. Bu yüzden Aristoteles'in ilk olarak iyi kavramını araştırmaya nasıl başladığına ve iyi ile ilgili söylediklerine bakmak gerekmektedir.

Aristoteles, *Metafizik* adlı yapıtına “Bütün insanlar, doğal olarak bilmek isterler” diyerek başlar (Aristoteles, 1996: 980'a). Oluşa tabi olmayan, yani olduğundan başka türlü olamayacak, zorunlu, ezeli – ebedi olan şeyleri ele alan ve Aristoteles'in ontoloji görüşünü açıklayan bu yapıtın insanın doğal olarak sahip olduğu en önemli özelliği olan “bilme” ile başlaması, her şeyin, insanın bilme isteğiyle başladığını gösterir olsa gerek. Fakat “Aristoteles insanın sadece bilen bir varlık olduğu veya bu dünyada sadece bilmek için var olduğu görüşünde de değildir” (Arslan, 2014: 243). Nitekim insan aynı zamanda arzu ve hazlara sahip bir varlıktır, yani insanın bilme arzusu dışında başka arzuları, tutkuları ve hazları vardır. İnsan tutkularını ve isteklerini gerçekleştirmek üzere bilmek ister ve bunun sonucunda eylemde bulunur. Aristoteles'e göre, duyularımızdan aldığımız zevk, insanın doğal olarak bilmek istemesinin bir kanıtıdır (Aristoteles, 1996: 980'a 21). Başka deyişle, duyuların bizzat kendilerinden alınan zevkin nedeni, duyularla edinilen bilgilerdir. Dolayısıyla, duyulardan alınan haz, insanın bilme isteğinin bir göstergesidir. Bilmek istediği (arzuladığı) şey ise “iyi”dir.

Nitekim Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinde, “Her sanat ve her araştırmanın, aynı şekilde her eylem ve tercihin de bir iyiyi arzuladığı düşünülür; bu nedenle iyiyi ‘her şeyin arzuladığı şey’ diye yerinde dile getirdiler” (Aristoteles, 2007: 1094'a)

diyerek iyiye ilişkin soruşturmasını da şöyle yürütmektedir: “Her bilgi ve her tercih bir iyiyi arzuladığına göre, siyasetin arzuladığını söylediğimiz şey ve tüm yapılabilecek iyilerin en ucundaki şey nedir?” (Aristoteles, 2007: 1095’a 15). Dolayısıyla, Aristoteles genel olarak iyiyi araştırırken her bilginin, eylemin ve tercihin (her şeyin) doğası gereği iyiye yönelik olduğunu ya da iyiyi istediğini düşünerek hepsi için ortak iyinin ne olduğunu bulmaya çalışmaktadır. Burada, iyi, Aristoteles’in “en ucundaki şey” ifadesinden de anlaşılabilceği gibi, en yüksek, en üstün iyidir. Böylece Aristoteles, iyinin, “her şeyin arzuladığı şey” ya da “tüm yapılabilecek iyilerin en ucundaki şey” olarak formel tanımını vermektedir. Bununla birlikte, “insanlar kendileri için iyi olduğunu, kendilerine iyi geldiğini düşündükleri şeyleri ister, tercih ederler ve onları elde etmeye veya gerçekleştirmeye çalışırlar” (Arslan, 2014: 243). Öyleyse bu şey, herkesin istediği ve onun için çabaladığı bir şey olmalıdır. Aristoteles’e göre, hem sıradan kişiler hem de seçkin insanlar ona mutluluk der; iyi yaşamayı ve iyi durumda olmayı da mutlulukla bir ve aynı şey olarak görürler. Ne var ki her ne kadar mutluluğun adı konusunda anlaşma olsa da ne olduğu tartışma konusudur; çoğunluğun mutluluktan anladığıyla bilge kişilerininki aynı değil. Kimi apaçık, belli şeyleri, örneğin; haz, zenginlik, onuru anlıyor, kimi de bir başka şeyi; çoğu kez aynı kişi bile başka başka şeyleri anlıyor, mesela, hasta olunca sağlığı, yoksul düşünce zenginliği; kendi bilgisizliklerini bilenlerse, büyük ve onları aşan şeyler söyleyenlere hayran kalıyorlar (Aristoteles, 2007: 1095a 20).

Dolayısıyla mutluluğun ve buna bağlı olarak da iyinin kişilerin yaşamlarında neyi amaç yaptıklarına göre değiştiği görülmektedir. Bu da yaşam biçimlerindeki farklılığı meydana getirmektedir. Aristoteles, “haz yaşamı”, “siyaset yaşamı” ve “teoria yaşamı” olarak üç tür yaşamın olduğunu söylemektedir (Aristoteles, 2007: 1095b 15). Nitekim herkes mutluluğu bu üç tür yaşamdan birine bağlamaktadır. Yani insan mutluluğu, ya hazda, ya siyasette ya da teori etkinliğinde aramaktadır. Ne var ki Aristoteles, mutluluğun ne olduğunu belirlemeye çalıştığı zaman kişiden kişiye değiştiğini anlayarak mutluluk adına nihai bir tanım yapılamayacağını görmektedir. Mutluluğun görelî bir kavram olmasından dolayı iyiyi içeriklendirmede yeterli olamayacağını gören Aristoteles, yeniden iyinin ne olduğu sorusuna dönmektedir.

Tüm şeylerin arzuladığı ve onun için çabaladığı şey, iyi olarak adlandırılrsa da iyi kavramının kendisi farklı şekillerde dile getirilmektedir. Yani İyi, nelik, nitelik ve görelilik bakımından ifade edilmektedir. Oysa bir şeyin kendisi ve varlığı doğal olarak göreliliğinden öncedir, çünkü görelilik varlık için rastlantısaldır; o halde bunların üstünde ortak bir iyi ideası olamaz. Bununla birlikte varolan kaç şekilde dile getiriliyorsa iyi de o kadar şekilde dile getirildiği için (nitekim ne olduğu olarak, sözceliği Tanrı ve us şeklinde; nitelik olarak, erdemlerin niteliği şeklinde; nicelik olarak doğru ölçü, görelilik olarak yararlı olan, zaman olarak uygun zaman vb. şeklinde dile getiriliyor) iyinin ortak olan bir geneli bulunamayacağı ve bir tek olamayacağı açıktır; yoksa bütün kategoriler bakımından değil, bir tek kategori bakımından dile getirilirdi. Öte yandan bir tek ideaya göre olanlar konusunda bir tek bilgi olduğu için, bütün iyiler konusunda da bir tek bilgi olurdu; oysa pek çok bilgi vardır; hatta bir tek kategori altında olanlarda bile. Örneğin, uygun zamanı belirleme konusunda savaşta askerlik, hastalıkta tıp; doğru ölçüyü bulma konusunda, beslenmede tıp, dayanıklılıkta ise beden eğitimi var (Aristoteles, 2007: 1096a). Dolayısıyla her alanın iyi'si farklıdır ve hatta aynı alanda aynı kategoride bile ayrı ayrı iyi'ler vardır.

Öyleyse her zaman ve her durumda değişmeyen, hep aynı kalan tüm şeyler için genelgeçer bir iyi ya da tüm iyileri kapsayan ortak bir iyi ideası yoktur. Aristoteles: “İnsanı insan yapan neden ‘insanın kendisi’nde ve ‘insan’da bir ve aynı ise, insan olduklarına göre aralarında hiç fark olmayacaktır; bu böyle ise, ‘iyinin kendisi’ ile ‘iyi’ arasında – iyi olduklarına göre – bir fark olmayacaktır” der (Aristoteles, 2007: 1096b). Aynı şekilde “iyinin kendisi”yle ya da nihai iyiyle tek tek iyiler arasında da iyi olma bakımından, bir fark yoktur. Aristoteles, bunu şöyle bir analogiyle açıklamaktadır: “[...] eğer yıllarca dayanan beyaz, bir günlük beyazdan daha beyaz değilse, ebedi olmakla iyi, daha çok iyi olmayacaktır” (Aristoteles, 2007: 1096b). Dolayısıyla Aristoteles:

“Değişik eylem ve sanatlarda değişik bir şey gibi görünüyor; tıpta ve askerlikte başka başka şeydir, öteki alanlarda da. O halde her birinin iyisi nedir? Acaba öteki şeylerin onun uğruna yapıldığı şey mi? Bu da tıpta sağlık, askerlikte utku, mimarlıkta ev, her birinde de bir başka şeydir, her eylem ve tercihte ise amaçtır; çünkü herkes öteki şeyleri onun için yapıyor. O halde bütün yapılanların **bir** amacı varsa, bu **yapılan** iyi olur” der (Aristoteles, 2007: 1097a 15).

Öyleyse başka her şeyin amacı olan, yani her şeyin ona yöneldiği, çabaladığı şey olarak iyi, kendinde ve kendisi için (mutlak) bir iyidir. Nitekim Aristoteles, kendinde bir amaç

olan iyi ile ilgili olarak şunları söylemektedir: “hiçbir zaman bir başka şey için tercih edilmeyip hep kendisi için tercih edilene ise sadece kendisi amaçtır diyoruz” (Aristoteles, 2007: 1097b).

Kendinde bir amaç olarak iyinin, hiçbir zaman başka bir şey için değil, hep kendisi için tercih edilen mutluluk olduğunu söyleyen Aristoteles, böylece aynı zamanda mutluluğu, kendisi amaç ve kendine yeter bir şey olarak değerlendirmektedir. Nitekim “İnsan için iyinin sahip olması gereken iki ayırt edici özellik vardır; İyi, a) her zaman kendisi için seçilen, asla başka herhangi bir şeye erişmek için bir araç olmayan nihai bir şey olmalıdır ve b) kendi kendine yeten, hayatı kendisiyle seçilmeye değer kılan bir şey olmalıdır. Bu iki özellik mutluluğun göstergeleridir” (Ross, 2011: 299). Dolayısıyla tüm insanlar için mutluluk en iyi şey olduğundan mutluluğun ne olduğunu bulmak için “insanın işi”nin ne olduğuna başvurulmaktadır. Başka deyişle, Aristoteles, iyinin ne olduğunu belirlemek için bu sefer insan uğraşlarına, etkinliklerine bakmaktadır. Bu yüzden, Aristoteles’in insanın işinin ne olduğu konusunu detaylandırmaya çalışırken insanın işi ile erdem(ler) arasında ilişki kurduğu görülmektedir. Şöyle ki:

“Eğer insanın işi, ruhun akla uygun ya da akıldan yoksun olmayan etkinliği ise ve belirli bir iş ile bu işte yetkin olanın işinin aynı olduğunu söylüyorsak, bunu da genel olarak her iş konusunda söylüyorsak [...] buna o işteki erdemde üstün olmayı eklemek koşuluyla [...], bu böyle ise, insansal iyi, ruhun erdeme uygun etkinliği olur” (Aristoteles, 2007: 1098a 10).

Aristoteles, iyiyi erdem kavramıyla bu şekilde içeriklendirdikten sonra iyileri üç bölüme ayırmaktadır. Bunlar: dış iyiler, ruhla ilgili iyiler ve bedenle ilgili iyilerdir. Bunlardan ruhla ilgili olanlara en başta ve tam anlamda iyiler denir; eylemler ve ruh etkinlikleri de ruhla ilgili iyiler tarafında yer almaktadır (Aristoteles, 2007: 1098b 15). Burada Aristoteles aynı zamanda ruh ve beden ayırımına dikkat çekmektedir. Nitekim “beden ruha özdeş olmayacaktır, çünkü canlı beden, bir süjenin bir yüklemi değil; fakat daha çok, bizzat dayanak ve maddedir. Ardından ruh, zorunlu olarak tözdür; bu, şu anlamdadır: Ruh, bilkuvve (güç halinde) hayata sahip doğal cismin biçimidir” (Aristoteles, 2014b: 412a 15). Böylece Aristoteles’in etik anlayışının temel bileşenleri olan iyi, erdem ve mutluluk ruhta olup bittiğinden, iyi, erdem ve mutluluk da bazı eylem ve etkinlikler olduğundan, etkinlik ve eylemden oluşan amaç da ruhta olan bir şeydir.

Böylece bunlar, dış iyilerden değil, ruhla ilgili iyilerdendir. Ruhun işi yaşamayı sağlamaktır. Ruhun işinin ve erdemın işinin bir ve aynı olması zorunludur, çünkü ruhun işi, erdemli bir yaşama olsa gerek. Mutlulukta da görüldüğü gibi, bu tam, en yüksek iyidir. Dolayısıyla mutluluk en iyi şeydir; amaçlar ile en yüksek iyiler ruhtadır. En iyi etkinlik de en iyi huyun, tutumun işidir. Erdem de en iyi huy olduğuna göre ruhun erdemının etkinliğı en iyi şeydir.

İnsansal iyinin ruhun erdeme uygun etkinliğı olarak tanımlanması, en iyinin ya da kendinde iyinin erdem olduğunu göstermektedir. Ancak iyi, erdeme pratikte sahip olmada bulunmaktadır. Yani iyi, erdeme düşünsel olarak sahip olmak değil, erdemli eylemdir. Bu bağlamda konuyla ilgili olarak Aristoteles: “En iyinin, erdeme sahip olmada bulunduğunu düşünmek ile onun kullanmada bulunduğunu düşünmek, yani onun huyda bulunduğunu düşünmek ile etkinlikte bulunduğunu düşünmek arasında büyük fark vardır. Çünkü bir huy bulunduğu halde, hiçbir iyiyi meydana getirmeyebilir” der (Aristoteles, 2007: 1098b 30). Başka deyişle, erdem insanda bir huy olarak bulunsa da uygulamada olmadığı zaman bir iyi ortaya çıkmaz. Bu yüzden (en) iyi, ruhun erdeme uygun **etkinliğıdir**. Aristoteles, erdemın sadece huyda olduğunu düşünmek ile etkinlikte ya da eylemde olduğunu düşünmek arasındaki farkı şöyle bir örnekle göstermektedir:

“Nasıl olimpiyatlarda en güzellere ve güçlülere değil, yarışanlara taç giydiriliyorsa (çünkü onların arasından çıkar kazananlar), aynı şekilde yaşamdaki iyi ve güzel insanlardan ancak doğru olarak eylemde bulunanlar başarılı olurlar. Bunların yaşamı da kendi başına hoştur” (Aristoteles, 2007: 1099a 5).

Böylece erdeme uygun eylemler, kendi başına, yani doğal yapıları gereğı hoşurlar. Bununla birlikte, daha önce de belirtildiğı gibi, mutluluk en iyi, en güzel ve en hoş şeydir; bunlar da birbirinden ayrılmaz.

Erdeme uygun eylemler hem erdemi sevenler için hem de kendileri hoşurlar. Erdemi sevenlerin yaşamı, hazza ayrıca gereksinim duymaz; erdem hazzı beraberinde getirir, yani kendi içinde taşır. Çünkü iyi ve güzel eylemlerden hoşlanmayanın, iyi de olmadığı düşünülmektedir. Dolayısıyla, erdeme uygun eylemlerin kendileri hoştur. Böylece Aristoteles, “mutluluğun, ruhun erdeme uygun bir tür etkinliğı” (Aristoteles, 2007: 1099b 25) olduğunu ifade etmektedir.

O halde, mutluluk için erdemli etkinlikte bulunmak gerekmektedir. Dolayısıyla mutluluk, “erdemın ödülü”dür ve erdemce sakat olmayan herkes belirli bir öğretim ve çabayla ona sahip olabilir. Buradan da anlaşılabilirce üzere, erdem, mutluluğun zorunlu koşuludur. Yani insan erdemli olmadan mutlu olamaz. Öyleyse “mutluluk için önemli olan, erdeme uygun etkinliklerdir, erdeme aykırı etkinlikler ise mutluluğun tersini yaratır” (Aristoteles, 2007: 1100b 10). Ancak insanın mutlu olması için erdem şart olsa da erdemli eyleyen her insanın mutlu olacağına dair bir kesinlik yoktur.

Aristoteles’in “iyi” araştırmasında öncelikle mutluluğu iyiye aday görmesinin nedeni, her insanın doğası gereği her şeyden önce mutluluğu istemesidir. Nitekim Aristoteles’e göre, mutluluk değerli ve kendisi amaç olan şeylerdendir. Mutluluğun böyle bir şey olduğu, onun ilk şey olmasından da anlaşılmaktadır; çünkü her insan bütün başka şeyleri onun uğruna yapar; iyi şeylerin başında geleni ve nedenini de değerli ve tanrısal bir şey olarak kabul eder (Aristoteles, 2007: 1102a). Ancak her ne kadar mutluluk, formal olarak kendisi amaç olan bir şey olarak tanımlansa da ne olduğu bakımından “ruhun kendisi amaç olan erdeme uygun bir etkinliği” olması nedeniyle ancak erdemın tanımına dayalı olarak belirlenebilirlik kazanmaktadır ve erdem de henüz tanımlanmadığı için erdemın ne olduğu belirlenmemiştir.

Genel olarak iyi, insansal iyi ve mutluluk araştırıldıktan sonra erdemın ne olduğu araştırılmaktadır. Nitekim (insansal) iyi ve mutluluk kavramlarının neler oldukları belirlenmeye çalışılırken erdeme dayandıkları görülmektedir. Dolayısıyla Aristoteles, insansal iyiyi ve insansal mutluluğu soruşturduktan sonra insansal erdemi ele almaktadır. İnsansal erdem ise, bedenın değil, ruhun erdemidir; mutluluk da ruhun bir etkinliğidir (Aristoteles, 2007: 1102a 15). Böylece insansal erdemın doğası ruhta bulunduğundan ruh konusunu ele almak gerekmektedir. Aristoteles, ruhun bir yanının akıldan yoksun, bir yanının da akıl sahibi olduğunu söylemektedir. Akıldan yoksun yanın ise bir kısmı bitkilerle ve hayvanlarla ortaktır. Bununla da beslenme ve büyüme kastedilmektedir. Dolayısıyla, ruhun böyle bir olanağının insansal olmayan bir erdemi vardır. Başka deyişle, besleyen yanın doğal yapısı gereği, insansal erdemde payı yoktur (Aristoteles, 2007: 1102b). Bu yüzden, Aristoteles, en başta insansal erdemi aradığından “besleyen yan”ı bir yana bırakmaktadır. Böylece ruhun akıl sahibi olmayan ama bir

şekilde akıldan pay alan bir başka doğal yana geçilmektedir. Ruhun bu yanı ise, “arzulayan ya da iştah duyan yan”dır.

Böylece “akıldan yoksun yan” da kendi içinde ikiye ayrılmaktadır; “bitkisel yan”, akıldan hiçbir şekilde pay almaz; arzulayan ya da genel olarak iştah duyan yan ise, aklın sözünü dinlediği ve ona boyun eğdiği zaman, akla bir şekilde katılır. Öğüt verme, her türlü yerme ve teşvik etme de akıldan yoksun yanın bir şekilde akıl tarafından ikna edildiğini ve bundan dolayı da akla katıldığını göstermektedir. Buna da akla sahip demek gerekiyorsa, akla sahip olan yan da iki kısma ayrılacaktır: biri asıl ve kendisi akıl sahibi olan, öteki ise “babanın sözünü dinleyen” (akıl alan) yan anlamındadır. Erdem de bu ayrıma, yani ruhun bu şekilde bölümlere ayrılmasına göre belirlenmektedir.

Dolayısıyla Aristoteles, erdemın ruhla ilgili olduğunu ve ruhun, asıl ve kendisi akıl sahibi yanı ile akıldan pay alan yanında bulunduğunu söyledikten sonra erdemın ne olduğunu araştırmaktadır. Erdem de ruhla ilgili olduğundan öncelikle ruhta olup bitenlere bakmak gerekmektedir. Aristoteles’e göre, ruhta olup bitenler üç türdür; bunlar: “etkilenimler, olanaklar ve huylar”dır; erdem de bunlardan biridir. Bu yüzden erdemın ne olduğu soruşturulduğu için etkilenimlerin, olanakların ve huyların neler olduğuna bakmak gerekmektedir. Aristoteles’e göre, “etkilenim” arzu, öfke, korku, yüreklilik, kıskançlık, sevinç, sevgi, kin, özlem, hırs ve acımanın, genel olarak da haz ya da acının izlediği şeylerdir. Bunlardan etkilenilmesini sağlayanlara, örneğin öfkelenebilmeyi, sevmeyi, acı duymayı ya da acıyabilmeyi sağlayanlara ise “olanak” adı verilir. Etkilenimlerle ilgili olarak iyi ya da kötü durumlara da huy denir (Aristoteles, 2007: 1105b 25). Başka deyişle, haz ya da acının izlediği şeylere etkilenimler, etkilenimleri sağlayanlara olanaklar ve etkilenimlerin yarattığı (iyi ya da kötü) durumlara da huy adı verilmektedir. Örneğin, insan aşırı ya da gerekenden az öfkeleniyorsa kötü, orta şekilde öfkeleniyorsa iyi durumda demektir. Bu, başka etkilenimler için de geçerlidir. O halde erdemler ve kötülükler etkilenim değildir. Çünkü etkilenimlere göre değil, erdemler ile kötülükler göre insana iyi ya da kötü denir. Dolayısıyla insan erdemli eylese övülür, kötü eylemde bulunursa kınanır.

İnsan kendi tercihiyle öfkelenmez ya da korkmaz. Oysa erdemler bazı tercihlerdir, yani erdemler tercih edilerek gerçekleştirilir. Bununla birlikte Aristoteles, erdemın bir

etkilenim olmadığını ve erdem ile etkilenim arasındaki farkı göstermek için şöyle demektedir: “Etkilenimlerle ilgili olarak ‘harekete getirildiğimiz’, oysa erdemlerle ilgili olarak ‘harekete getirildiğimiz’ değil, belli bir şeye ‘yatkın olduğumuz’ söylenir” (Aristoteles, 2007: 1106a). Bu yüzden erdemler “olanak” da değildir. Nitekim sırf etkilenme olanağına sahip olduğu için iyi ya da kötü olunmaz; bundan dolayı da övgüde ya da yergide bulunulmaz. Çünkü olanaklar insanda doğal olarak bulunur fakat doğal olarak iyi ya da kötü olunmaz.

Ne var ki her ne kadar insanın erdeme yatkınlığı söz konusu olsa da erdem bir yatkınlık değildir. Nitekim huy yatkınlıktan daha kalıcı, daha uzun süreli olmakla ayrılmaktadır. Bilgiler ile erdemler de böyledir; yani hastalık ya da benzeri bir başka şey yüzünden büyük bir değişiklik olmadıkça kalıcı ve zorlukla ortadan kaldırılabilenlerdendir. Örneğin, adalet, ölçülülük ve benzeri erdemlerden her birinin hiç de kolay yok edilemediği ya da kolay değişmediği görülmektedir. Oysa yatkınlıklar kolayca kaldırılabilen ve çabucak değişebilen şeylerdir. Mesela sıcaklık, soğukluk, hastalık, sağlık ve bunun gibiler; insanın bunlara belli bir yatkınlığı var, sıcakken soğuk sağlıklıyken hasta olup hemen değişiyor; diğer yatkınlıklarda da bu böyledir (Aristoteles, 2002: 8b 30). Böylece ruhta olup bitenler; etkilenimler, olanaklar ve huylar olduğundan ve erdem de etkilenim ve olanak olmadığından onun huy olduğu ortaya çıkmaktadır. Aristoteles, erdemin cins (genos) bakımından huy (heksis) olduğunu söylemektedir (Aristoteles, 2007: 1106a 10).

Ancak erdemin ne olduğunu açıkça gösterebilmek için erdemin sadece bir huy olduğunu söylemek yeterli değildir; onun nasıl bir huy olduğunu da göstermek gerekmektedir. Aristoteles: “Her erdem neyin erdemi ise, onun iyi durumda olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlar. Sözgelisi, gözün erdemi gözü ve onun işini erdemli kılar; çünkü gözün erdemi sayesinde iyi görürüz. [...] Bu her şeyde böyleyse, insanın erdemi insanın iyi olmasını ve kendi işini iyi gerçekleştirmesini sağlayan huy olmalı” der (Aristoteles, 2007: 1106a 15). Buradan anlaşılacağı üzere, insansal erdem, insanın insan olarak iyi olduğunu ve (insan olarak) işini iyi yerine getirdiğini gösteren bir huydur. Bir huy olarak erdemin nasıl bir huy olduğuna bakıldığında ise, “orta olma”dır. Nitekim her bilen kişi aşırılık ile eksiklikten kaçır ve ortayı arar; onu tercih eder. Bu

orta ise matematikteki gibi (iki ucundan eşit uzaklıkta olan) şeyin ortası değil, “bize göre orta olan”dır. Bu matematik alanındaki orta değil, etik alanındaki ortadır.

Dolayısıyla, eğer her bilim kendi işini ortaya bakarak ve işlerine ortaya göre yön vererek iyi şekilde gerçekleştiriyorsa erdem de aynı şekilde eğer doğa gibi her sanattan daha kesin ve iyi ise, ortayı hedef edinmek olmalıdır. Bu nedenle, aşırılık ve eksiklik olumluyu bozduğu, ‘orta olma’ ise onu koruduğu için kendilerine eklenecek ya da onlardan alınacak bir şey olmayan işlere iyi işler denir (Aristoteles, 2007: 1106b 10). Öyleyse işini iyi yapanlar ortayı gözetenlerdir. Aynı şekilde insanın işini iyi, yani erdemli yapması da ortaya göre yapması demektir. Bu da demektir ki; erdem bir tür orta değildir. Böylece ortanın karşıtı olan aşırılık ve eksiklik kötülüğe, orta olma ise erdeme özgüdür. O halde erdemli olmak için ortayı seçmek gerekmektedir. Bu da erdem tercihlerine ilişkin bir huy olduğu anlamına gelmektedir. Bir erdem olan huy akıl tarafından ve akli başında insanın belirleyeceğiyle belirlenen, etik alanında insanla ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur. Özetle, erdem cinsi bakımından huy, varlığı bakımından ve ne olduğunu dile getiren söz bakımından orta değildir; en iyi ile iyi bakımından ise uçta değildir.

Böylece Aristoteles, bir yandan erdemlerin ruhun yapısıyla ve ruhta “olup bitenler”le (ta gignomena) ilgisini gösterir, yani ne olduklarını ve cinsiyle türlerini ortaya koyar; diğer yandansa erdemlerin eylemle ilgisini ve karşılıklı bağlantılarını gösterir (Kuçuradi, 2009: 169). Erdem tercih edilen bir huy olduğu gibi aynı zamanda da tercih edilen bir eylemdir. Buna bağlı olarak Aristoteles tercih meselesini ele almaktadır. Ancak tercihin ne olduğunu açıklamadan önce tercih ve “isteyerek yapılan” arasındaki farkı ortaya koyar ve böylece tercihin ne olduğunu belirlemeye çalışmaktadır. Şöyle ki: “Tercih, isteyerek yapılan bir şey gibi görünüyor, ama aynı şey değil; ‘isteyerek yapılan’ daha kapsamlı” (Aristoteles, 2007: 1111b). Başka deyişle, tercih, isteyerek yapılandır fakat her isteyerek yapılan, tercih değildir. Çünkü isteyerek eylemde bulunma çocuklar ve hayvanlarda da görülür; ancak tercih sadece insan için geçerlidir. Dolayısıyla, akıl sahibi olmayanlarda tercih yoktur; ama isteyerek yapma söz konusudur. Birden bire yapılanlara da isteyerek yapılanlar denir, ama tercihe göre yapılanlar değildir. Tercihin arzu, tutku, isteme ya da bir çeşit sanı olduğu doğru değildir. Nitekim akıl sahibi olmayanlarda tercih yoktur, ancak arzu ile tutku ortakdır. İsteme daha çok amaçla, tercih

ise amaca götüren şeylerle ilgilidir. Örneğin, sağlıklı olmak istenir; sağlıklı kılacak şeyler ise tercih edilir. Yine aynı şekilde insan mutlu olmak ister, istediğini söyler; onu tercih ettiğini söylemek ise uygun değildir. Öyleyse tercih insanın elinde olan şeylerle ilgili olsa gerek.

Tercih (proairesis) akılla ve düşünmeyle yapılır. Dolayısıyla düşünülüp taşınan ile tercih edilen aynı şeydir; yalnız aralarında şöyle bir fark bulunmaktadır: tercih edilen artık belirlenmiş olur, çünkü enine boyuna düşünmeyle hakkında karar verilen tercih edilendir. Kişi eylemin başlangıcını kendinde – hem de kendindeki kendisine yol gösterende – arayıp bulunca, nasıl eylemde bulunacağını araştırmaya son verir; çünkü tercihi yapan ondaki bu yol gösterendir (Aristoteles, 2007: 1113a 5). Bu yol gösteren ise akıldır. Aristoteles, insanların karakteristik olarak akılsal bir şekilde eylediklerini ileri sürmektedir. Bu da demektir ki;

“İnsani eylem kavramı, temel bir akılsallık kriterini gerçekleştirmedikçe bir davranış örneğinin bir eylem sayılmayacağı türdendir. Yani davranışta tanınabilir derecede insani türden bir amaç örtük olmadıkça, fâil ne yapmakta olduğunu bir tanım altında bilmedikçe ve biz de onun davranışında bir eylem ilkesi bulup çıkarmadıkça, sahip olduğumuz şey, bir eylem değil, sadece bedensel bir harekettir” (MacIntyre, 2001b: 84).

O halde ‘tercih edilmiş şey’, elimizde olan şeyleri düşündükten sonra arzu edilen şey olduğuna göre, tercih de insanın kendi elinde olan şeylerin enine boyuna düşünülmüş arzusu olur. Öyleyse “eylemin kaynağı arzu ile birlikte bir amaç peşinde koşan akıldır. O, akla uygun arzu, akıllı arzu veya arzulu akıldır (ratiocinative desire - desiderative reason)” (Arslan, 2014: 250). Böylece Aristoteles, tercihi biçimsel olarak belirler ve amaçlara götüren şeylerle ilgili olduğunu söyler. Dolayısıyla istenen, amaçtır; enine boyuna düşünülen ve tercih edilenler ise amaca götürenlerdir. Öyleyse bunlarla ilgili eylemler tercihe bağlı ve isteyerek yapılan eylemlerdir ve erdemli etkinlikler de böyle eylemlerdir.

Böylece erdemlerin ortak cinsi biçimsel olarak belirlenmektedir ve neliği bakımından orta olmaları oldukları, onları oluşturan eylemleri yapmayı sağlayan huylar oldukları, elimizde oldukları ve isteyerek edinildikleri ve sağ aklın buyurduğu şekilde oldukları gösterilmektedir. Bundan sonra Aristoteles, “sağ aklın” ne olduğunu ele almaktadır. Bunun için yeniden ruhun kısımlarına dönmek gerekmektedir. Aristoteles, ruhu, “akıl sahibi olan” ve “akıldan pay almayan” olmak üzere ikiye ayırdıktan sonra “akıl sahibi

olan” yanı da kendi içinde “tartan yan” ve “bilimsel yan” olarak ikiye ayırmaktadır. “Bilimsel yan”, ilkeleri başka türlü olamayacak nesnelere, “tartan yan” ise, ilkeleri başka türlü olabilecek nesnelere ilgilidir. Düşünüp taşınmak ile tartmak aynı şeydir ve hiç kimse başka türlü olamayacak şeyler üzerinde düşünüp taşınmaz.

Ruhun “akıl sahibi olan” kısmına ait olan “tartan yan” ile “bilimsel yan”ın herbirinin kendine özgü erdemi vardır. Erdem de ruhun bu “yan”larının yaptığı işe özgüdür. Aristoteles:

“Ruhta eyleme ve doğruluğa özgü üç temel şey var: Duyum, us, iştah. Bunların içinde duyum hiçbir eylemin ilkesi değil. Yaban hayvanlarının duyuma sahip oldukları halde bir eyleme katılmamaları da bunun kanıtı. Düşüncede evetleme ile değilme ne ise bu, iştahta peşinden koşma ile kaçmadır” der (Aristoteles, 2007: 1139a 20).

Dolayısıyla erdem, tercih edilen bir huy ve tercih, aynı zamanda düşünülüp taşınılan bir iştah, tercih erdemli ise ve aynı şeyleri akıl uygun bulur iştah izlerse, bunlar aracılığıyla aklın doğru, iştahın sağın olması gerekir. O halde eylemin ilkesi tercihtir; bu da ereksel neden değil, hareket ettirici nedendir. Tercihin ilkesi ise iştahdır ve bir şey için olan akıl yürütmedir. Bunun için us, düşünce ve etik huydan bağımsız bir tercih olmaz. Çünkü düşünceden ve alışkanlıktan (ethos) bağımsız bir eylemde iyi ya da kötü durum söz konusu olmaz. Düşünce ise, kendisi hiçbir şeyi devindirmez; bir amaç içindir ve eylemle ilgilidir, çünkü düşünce yaratma etkinliğini de yönetir. Yaratılan her kişi bir şey için bunu yapar ve mutlak anlamda hedef olan şey yaratılan şey değil, yapılan şeydir. Nitekim iyi durum bir hedefdir ve iştah buna dönüktür. Dolayısıyla Aristoteles’e göre, “tercihe ya iştahlı us ya da düşünce ile ilgili iştah denebilir ve insan böyle bir ilkedir” (Aristoteles, 2007: 1139b 5). Ruhun akıl sahibi olan yanına ait bu özellikleri açıklandıktan sonra “sağ akıl”ın ne olduğu gösterilmektedir. Sağ, hakikate özgü demektir. İyi düşünen “sağ” karar verir, çünkü iyi düşünmek bir tür sağlıktır. Yani iyi düşünme bir düşünme sağlığıdır.

Sağ akıl, akli başındalığa¹ uygun olandır. Erdem de akli başındalığa uygun böyle bir huydur. Dolayısıyla erdemi belirlerken bir huy olduğu ve sağ akla göre bir huy olduğu ortaya çıkmaktadır. Ne var ki erdem sadece sağ akla uygun bir huy değildir; aynı zamanda sağ akılla birlikte giden bir huydur. Kuçuradi’ye göre, erdem, sağ (doğru)

¹ “Akli başındalık” kavramına tezin “Karakter Erdemleri ve Düşünce Erdemleri” adlı bölümünde ayrıntılı olarak yer verilmeye çalışılacaktır.

akla uygun bir huy olarak tanımlanması, (bir “orta olma” olarak) onun eylemle ilgisinde bir tanımıdır. Erdemin aynı zamanda sağ akılla giden bir huy olarak tanımlanması ise bilgiyle bağlantısı açısından tanımlandığını göstermektedir (Kuçuradi, 2009: 170-171). Öyleyse akli başındalıktan ve erdemden bağımsız sağ tercih olamaz. Çünkü erdem amacı, akli başındalık da amaçla ilgili şeyleri doğru bir şekilde uygulamayı gösterir. Ancak erdem yoksa hiçbirisi yoktur. Çünkü Aristoteles: “Her bir şeyin ölçüsü erdemdir” der (Aristoteles, 2007: 1176a 15). Erdemli biri olduğu için kişi iyi olur. Dolayısıyla “Erdemler, sağlayabilecekleri herhangi bir yarardan ötürü değil, kendi içlerinde istenilmeye değer şeylerdir” (Aristoteles, 2014a: 275). Başka deyişle, erdem, kendinde ve kendisi için yapılan ve kendi başına tercih edilen bir ilkedir. O halde gerçek anlamda erdemli olabilmek için erdemden dolayı erdemli eylemek gerekmektedir. Böylece “Aristoteles’te “iyi”, a) sırf kendileri için aranan erdemler, b) insanın bu erdemlere göre etkinliği ve c) bu türlü bir etkinlikten duyulan sevinç (ήδονή) tir” (Kuçuradi, 2010: 83).

Aristoteles genel olarak iyi, mutluluk ve erdem ilişkisini gösterip erdemi ayrıntılı bir biçimde açıkladıktan sonra mutluluk kavramına yeniden dönerek onu erdemle ilişkisinde ele almaktadır. Daha önce ifade edildiği gibi; mutluluk, bir başkası için değil, kendi başına tercih edilen bir etkinliktir. Çünkü mutluluk hiçbir şeyden yoksun olmayan, kendine yeter bir şeydir. “Kendi başına” tercih edilenler, onlardan etkinliğin dışında başka hiçbir şey beklenmeyen etkinliklerdir. Dolayısıyla erdem de böyle bir etkinlik olduğundan bu tür etkinlikler erdeme uygun eylemlerdir. Nitekim güzel, iyi ve erdemli şeyler yapmak kendisinden dolayı tercih edilen eylemlerin işidir. Öyleyse mutluluk, erdeme uygun etkinliktir. Yani mutluluk, “erdem ile birleşmiş refah” olarak tanımlanmaktadır (Aristoteles, 2016b: 1360b 15). Böylece mutlu yaşam erdeme uygun yaşamdır. Mutluluk için her ne kadar dışsal iyiler, yani zenginlik, bedensel sağlık ve şans faktörleri gerekli olsa da bunlar mutluluğu oluşturan temel bileşenler değildir. Nitekim dış iyiler olmaksızın mutlu olunamasa bile, mutlu kişi olmak için pek çok, büyük şeylere gerek yoktur. Kendine yeterlik ile eylem ise aşırılıkta değildir; “denize karaya egemen olmadan” da iyi şeyler yapmak mümkündür. Çünkü “[...] insanların erdemleri kazanmaları ve sürdürmeleri dışsal şeyler (mal mülk) sayesinde olmaz, tersine olur (yani, onları erdem sağlar)” (Aristoteles, 2014a: 241-242). Başka deyişle, insanın gerçek anlamda erdemli ya da iyi olabilmesi için erdemın kendinde bir amaç olması

gerekir, yani erdem erdemden dolayı tercih edilmelidir. Dolayısıyla erdem dışsal şeylere hizmet eden bir araç haline geldiğinde insanın erdeminden söz edilemez. Böylece,

“İyi insan – başka bir deyişle mutlu insan – yaşamı boyunca sırf kendileri için aranan erdemlere uygun eylemde bulunan, dış olanaklara da yeterince sahip olan insandır; filozoftur (β τ`ος θεωρητικο`ς). İyi veya mutlu insan, sırf kendileri için erdemleri sürekli olarak – yaşamı boyunca – gerçekleştiren, bu erdemleri huy edinmiş, bunları yapa yapa olduğu gibi olan insandır” (Kuçuradi, 2010: 84).

Mutluluk erdeme uygun bir etkinlik ise, en yüksek erdeme uygun olması da usaldır. Çünkü insandaki en yüksek (üstün) şey, ustur. Bundan dolayı, usa uygun yaşam, en üstün yaşamdır ve bu yaşam aynı zamanda en mutlu yaşamdır. Nitekim “Erdem usun aleti”dir (Aristoteles, 1999: 245). Yani erdem, akılla iş görmektedir. Akla göre yaşam en mutlu yaşam ve mutluluk da erdeme uygun etkinlik olduğundan bu üç kavram (akıl, mutluluk ve erdem) arasında karşılıklı bir zorunluluk ilişkisi vardır. Bununla birlikte iyi, mutluluk ve erdem kavramlarının temeli akla dayanmaktadır. Başka deyişle, iyi ve mutluluk temelini erdemde, erdem de akılda bulmaktadır. Nitekim insanın işinin akla uygun etkinlik olduğunu söyleyen Aristoteles, bu akla uygun etkinliği de erdemle bir ve aynı şey olarak görmektedir. Dolayısıyla Aristoteles etiğinin nihai ölçüsü olan erdem akılla temellendirilmektedir.

Nitekim akıldan başka hiçbir türden tutum bilgiden daha kesin değildir; ilkeler tanıtlamalardan daha bilinir ve her bilgi akılla gider. O halde bilgi ilkelere ilişkin olmasa gerek. Akıl dışında hiçbir şeyin bilgiden daha doğru olması olası değilse, akıl ilkelere ilişkin olsa gerek. Şöyle ki; tanıtlamanın ilkesi tanıtlama olamaz, dolayısıyla bilginin ilkesi de bilgi olamaz. Dolayısıyla insan bilgi dışında akıldan başka hiçbir cins doğruya sahip değilse, bilginin ilkesi akıl olsa gerek. Bununla birlikte, akıl ilkenin de kaynağıdır ve aynı şekilde her bilgi her nesneye akılla bağlıdır (Aristoteles, 2005: 100b).

Tüm bu söylenenlerden de anlaşılacağı üzere, Aristoteles etiğinin temel yapı taşları olan iyi, mutluluk ve erdem kavramları akla bağlı olarak açıklanmaktadır. Bunu iyi, mutluluk ve erdem kavramlarının tanımlarından da görmek mümkündür. Aristoteles, insansal iyiyi bulmak için insanın işine bakarken onun akla uygun etkinlik olduğunu ve insanın işinin de erdemli eylemek olduğunu ve böylece erdem akla uygun etkinlik olduğunu ve buna bağlı olarak da mutluluğun erdeme uygun etkinlik olduğunu ifade

ederek ve iyi, mutluluk ve erdem kavramlarının birbirleriyle ilişkisini bu şekilde kurarak onları akılda buluşturmaktadır. Böylece etiği bilimsel bir etkinlik olarak ele alan Aristoteles, etik alanının nihai bilgisini vermeye çalışmaktadır. Bu bilgi de akılla elde edilen en üstün iyi olan erdemdir.

1.2. KARAKTER ERDEMLERİ VE DÜŞÜNCE ERDEMLERİ

Aristoteles, ruhun “asıl ve kendisi akıl sahibi olan yan”ı ile “akıldan pay alan yan”ı arasında yapmış olduğu ayırmadan hareketle erdemler sınıflaması türetmektedir. Bu ayırma göre iki tür erdem vardır: “Düşünce erdemleri” ve “karakter erdemleri”. Düşünce erdemleri, ruhun tamamen kendisi akıl sahibi olan yanından kaynaklanan erdemlerdir. Karakter erdemleri ise, ruhun kendisi akıl sahibi olmayan ancak bir anlamda akıldan pay alan yanına ait erdemlerdir. Başka deyişle, karakter erdemleri, arzulayan ya da genel olarak iştah duyan yana ait erdemlerdir. Aristoteles, erdemi, düşünce ve karakter erdemleri olarak iki gruba ayırdıktan sonra bu erdemlerin tek tek neler olduğunu söylemektedir. Dolayısıyla düşünce ve karakter erdemlerinin neler olduklarını örnekler üzerinden açıklamak ve bunlar arasındaki ilişkiyi ve farklılıkları göstermek gerekmektedir.

Düşünce erdemleri; bilim (episteme), sanat (tekhne), bilgelik (sophia), düşünme yetisi (nous) ve akılı başındalık (phronesis) tır. Karakter erdemleri ise, cömertlik (eleutheriotes), yiğitlik (andreia), ölçülülük (sophrosyne), kendine egemen (hakim) olma (egkrateia), yüce gönüllülük (megalopsykhia), dostluk / sevgi (philia) ve adalettir (dikaiosyne). Nitekim birinin karakterinden (ethos) söz ederken, onun için bilgedir ya da doğru yargılama gücüne sahiptir denmez; bunun yerine, ölçülüdür, sakindir, cömerttir ya da adildir denir. Fakat bilge de sahip olduğu huy bakımından övülür ve övgüye değer huylara da erdemler denir (Aristoteles, 2007: 1103a 5). Yani düşünce erdemleri, insanın düşünsel, entelektüel yanıyla ilgiliyken, karakter erdemleri, karakteri ya da kişiliğiyle ilgilidir. Buna bağlı olarak, düşünce erdemleri aynı zamanda entelektüel erdemler, karakter erdemleri de ahlaksal erdemler olarak adlandırılmaktadır. Dolayısıyla karakter erdemlerine ve düşünce erdemlerine sahip olma yolları farklıdır.

Düşünce erdemi, daha çok eğitim ve öğretimle yapa yapa oluşur ve gelişir, bu yüzden de deneyim ve zaman gerektirir. Karakter erdemi ise, alışkanlıkla edinilir, adı da bu

nedenle alışkanlıktan [ethos'tan] gelir. Buradan da anlaşılabilceği üzere, karakter erdemlerinden hiçbirini bizde doğa vergisi bulunmaz. Çünkü doğal olarak bir özelliğe sahip hiçbir şey başka türlü bir alışkanlık edinemez. Aristoteles bunu şöyle bir örnekle açıklamaktadır: “Doğal olarak aşağı doğru giden taş, biri onu binlerce kez yukarı doğru atarak alıştırmaya çalışsa bile, taş yukarı doğru gitmeye alışmaz, ne de alev aşağı doğru gitmeye alışabilir, doğal yapısı gereği başka türlü olan hiçbir şey de başka türlü bir alışkanlık edinemez” (Aristoteles, 2007: 1103a 20). Bir başka ifadeyle, erdemler doğası gereği hazır olarak bulunmaz fakat doğaya aykırı da edinilmez; insanın doğasında olanak olarak yer alır. Dolayısıyla insanın erdemleri edinebilecek bir doğal yapısı vardır ve alışkanlıkla, yapa yapa da tam olarak geliştirmek mümkündür.

İnsan olanak olarak sahip olduğu erdemleri, etkinlikle (eylemde bulunarak) gerçekleştirir. Nitekim Aristoteles'e göre, “öğrenip yapmamız gereken şeyleri biz yapa yapa öğreniriz, örneğin ev yapa yapa mimar, gitar çala çala gitarcı oluyorlar; bunun gibi adil şeyler yapa yapa adil insan, ölçülü davranma ölçülü, yiğitçe davranma davranma da yiğit insanlar oluruz” (Aristoteles, 2007: 1103b). Dolayısıyla, erdemli olmak için erdemi teorik olarak öğrenmek yetmez; pratikte de yapabiliyor olmak gerekir. Aristoteles'in “erdemini ne olduğunu bilmek amacıyla değil, iyi olalım diye araştırma yapıyoruz; yoksa bunu ele almanın bir yararı olmazdı” ifadeleri de bunu açıkça doğrulamaktadır. Böylece eylemler konusunda, erdemleri nasıl gerçekleştirmek gerektiğine bakmak gerekmektedir. Ancak öncelikle etik alanında araştırmanın nasıl bir yol (yöntem) izlemesi gerektiğine dikkat çeken Aristoteles: “temellendirmeler eldeki konuya göre istenmeli” diyerek eylemlerden kesin olarak değil, biçimsel olarak söz etmenin önemini / doğruluğunu göstermektedir. Çünkü eylemler ve (sağlığa) yararlı olanlar konusunda hiçbir şey sabit değildir. Genel olan konusunda temellendirme böyle olduğuna göre, tekler konusundaki temellendirme çok daha az kesinlik taşır; çünkü o, ne bir sanat ne de bir talimat konusudur, tıpta ve kaptanlıkta olduğu gibi, eylemde bulunanlar hep duruma bakmalı (Aristoteles, 2007: 1104a 5).

Dolayısıyla her tek durumu kendi içinde değerlendirmek gerektiği gibi, tek tek erdemleri ele alırken de her birini kendi şartlarına göre değerlendirmek gerekmektedir. Bu bilgiler ışığında karakter erdemlerinden olan, ölçülülük ve yiğitliğe bakıldığında; her şeyden kaçan, korkan ve hiçbir şeye dayanamayan korkak, hiçbir şeyden hiçbir şekilde

korkmayan, her şeyin üzerine giden ise cüretli olur. Bununla birlikte her hazzı tadan ve hiçbirinden uzak kalmayan haz düşkünü, yabani gibi hepsinden kaçan ise duygusuz olur. Buradan da anlaşılabilceği üzere, karakter erdemlerinden olan ölçülülük ve yiğitlik aşırılık ya da eksiklik yüzünden bozulur, “orta olma” ile korunur. Ne var ki aynı şeyler ve aynı şeylerin yapılması erdemlerin meydana gelmesini, artmasını ve bozulmasını sağladığı gibi, etkinliklerin de aynı şeylerden oluşmasını sağlar. Erdemlerde de aynı şey söz konusudur. Hazlardan uzak kalmakla ölçülü; ölçülü olmakla da onlardan daha çok uzak kalınabilir. Aynı şekilde korkaklık ve cüretliliğin ortası olan yiğitlikte de; korkutucu şeyleri önlemeye ve onlara karşı dayanmaya alıştıkça yiğit olunur; yiğit olmakla da korkutucu şeyler karşısında daha çok dayanılabilir (Aristoteles, 2007: 1104b 5). Bunun sonucunda, (yapa yapa kazanılan ve geliştirilen) alışkanlıkların erdem için belirleyici bir öneme sahip olduğu görülmektedir. Çünkü karakter alışkanlığa bağlı olarak oluşur.

Aristoteles: “Yaptıklarımızı izleyen haz ya da acı, huyların belirtisi sayılmalı” derken yapılanlardan duyulan haz ya da acı insanın ne türden bir karaktere sahip olduğunu göstermektedir. Şöyle ki; bedensel hazlardan uzak kalıp bundan yakınan haz düşkünü, hoşnut olan ise ölçülü biridir; tehlikelere dayanan ve bundan hoşnut olan ya da üzülmeyen yiğit, üzülen ise korkaktır. Dolayısıyla karakter erdemi hazlarla ve acılarla ilgilidir. Çünkü haz uğruna kötü şeyler yapılır ve acı yüzünden de güzel şeylerden uzak durulur (Aristoteles, 2007: 1104b 10). Bu da demektir ki, ne(ler)den haz alındığı ya da acı duyulduğu karakterin niteliğini belirlemektedir. Bu yüzden eylemlerden iyi ya da kötü bir şekilde haz ya da acı duyma önemli bir fark yaratır.

Karakter erdemlerinden olan yiğitlik erdemini açıklayarak bu erdeme karşıt iki uç olan korkaklık ve cüretkarlığın nasıl bir şey olduğunu gösterdikten sonra korkak ve cüretkar kişinin aksi özelliklerine sahip olan yiğit kişinin nasıl biri olduğuna bakmak yerinde olsa gerek. Yiğit kişi, insan olarak kendini korkuya kaptırmaz. İnsan için korkutucu olan şeylerden gerektiği gibi korkacak ve güzel bir şey için aklın gerektirdiği şekilde katlanacaktır. Çünkü erdemnin amacı budur. Dolayısıyla yiğit kişi, yakışan biçimde ve aklın gösterdiği şekilde etkilenir ve eylemde bulunur. Buna paralel olarak, ölçülü kişi de bedensel hazlar konusunda ortayı bulmuş kişidir. Nitekim ölçülü kişi, haz düşkünü kişinin haz aldığı pek çok şeylerden hoşlanmaz ve hatta onlara karşı durur; genel olarak

hoşlanılmaması gereken şeylerden hoşlanmaz, bundan dolayı da yokluklarında acı duymaz, çünkü bunları arzu etmez; en fazla ölçülü bir şekilde acı çeker ya da haz duyar. Özetle, ölçülü kişi ne gerektiğinden çok, ne gerekmediği zaman, ne de genellikle gerekmeyen diğer şekillerde haz duyar ya da acı çeker, çünkü akıl bunu buyurur.

Orta olma ile ilgili karakter erdemlerinden bir diğeri ise, cömertliktir. Cömertlik, mal mülk konusunda orta olmadır. Yani mal alıp vermede, daha çok da verme konusunda övülen bir erdemdir. Savurganlık ve cimrilik ise, aşırılık ve eksiklik olarak cömertliğe karşıt iki uçtur. Aslında yiğitlik ve ölçülülükte olduğu gibi cömertlik de bir orta olma olduğundan yiğitlik ve ölçülülük için söylenenler biçimsel olarak cömertlik erdemi için de geçerlidir. Nitekim “Cömertlik mal alıp verme konusunda bir orta olma olduğuna göre, cömert kişi gereken şeyler için gerektiği kadar verecek ve harcayacaktır” (Aristoteles, 2007: 1120b 25). Dolayısıyla maddiyata ilişkin konularda bir tür orta olma olan cömertlik de diğer tüm erdemlerde olduğu gibi akla göre eyleyen ve alıp verme durumunda aklın sözünü dinleyen bir huydur. Yine karakter erdemlerinden olan yüce gönüllülük ise, adından da anlaşılabilir gibi, büyük şeylerle ilgili bir erdemdir. Yüce gönüllü kişi, kendisinin büyük şeylere layık olduğunu düşünen ve gerçekten lâayık olan kişidir. Yüce gönüllülük, pısrıklılık ile kendini beğenmişliğin “orta”sidir. Yüce gönüllülükteki büyüklük ise onurla, onurun büyüklüğüyle ilgilidir (Aristoteles, 2007: 1125a 35).

Aristoteles’e göre, en önemli ve en büyük erdem adalettir. Adalet kendi amacını kendinde taşıyan bir erdemdir, fakat kendi başına değil, bir başkasıyla olan ilişkide ortaya çıkmaktadır. Bu nedenle adaletin erdemlerin en önemlisi olduğu düşünülmektedir. Dolayısıyla Adalette bütün erdemler birarada bulunur. Adalet kendi amacını kendinde taşıyan erdemın tam kullanılması olduğundan kendi amacını kendinde en çok taşıyan erdemdir (Aristoteles, 2007: 1129b 30). Öyleyse adalet diğer erdemleri de kapsayıcı bir özelliğe sahiptir. Adalet erdeminin tam (erdem) olmasının sebebi ise adaleti, bu erdeme sahip olan sadece kendi kendisiyle ilişkisinde değil, başkasıyla ilgili olarak da kullanabilir. Nitekim birçok kişi kendi işlerinde ya da kendisiyle olan ilişkisinde erdemi kullanabilir, ancak başkalarıyla ilişkisinde erdemli davranmayabilir. Bu yüzden hem kendine hem başkalarına karşı kötülükle davranan kişi en kötü insan, fakat kendisine değil başkasına erdemli davranan insan en iyi insandır, çünkü bu zor

olandır. O halde adalet erdemin bir parçası değil, erdemin bütünü, kendisidir; karşıtı olan adaletsizlik de aynı şekilde kötülüğün bir parçası değil, kendisidir. Adalet erdemle aynı şeydir, ancak adaletin olduğu şey ile erdemin olduğu şey aynı değildir. Bir başka ifadeyle, başkasıyla ilişkide söz konusu olduğunda adalettir; kendi başına böyle bir huy söz konusu olduğunda ise erdemdir.

Aristoteles, adaletin bir tam erdem olmasının yanısıra birkaç çeşit adalet olduğunu belirterek, adalet çeşitlerini ve bunlar arasındaki farkları göstermeye çalışmaktadır. Bunun için öncelikle yasaya aykırılığın ve eşitsizliğin aynı şey olmadığı gösterilmektedir. Bu bağlamda konuyla ilgili olarak Aristoteles şöyle der:

“Yasaya ve eşitliğe aykırı olan şey aynı şey olmayıp farklı olduğundan – bütün ile parça gibi (nitekim eşitliğe aykırı olan her şey yasaya aykırıdır, ama yasaya aykırı olan her şey eşitliğe aykırı değildir) – haksızlık ve adaletsizlik de onlarla aynı şey değil, farklıdır, parçalar ve bütünlüğü gibi, çünkü bu adaletsizlik tüm adaletsizliğin bir kısmıdır, bu adalet de tüm adaletin bir kısmı” (Aristoteles, 2007: 1130b 10).

Dolayısıyla hak ve adalet ile haksızlık ve adaletsizlik arasındaki farkı göstermek gerekmektedir. Daha önce de belirtildiği gibi, adalet, başkasıyla ilişkide tüm erdemle, adaletsizlik ise tüm kötülükle davranmaktır. Hak ile haksızlık da buna göre belirlenmektedir. Çünkü yasaya uygun şeylerin çoğu tüm erdemin buyruqlarıdır. Bunun nedeni de yasanın tek tek erdemlere göre yaşamayı buyurmasıdır; aynı şekilde tek tek kötülükleri de yasaklamasıdır.

Yukarıda yapılan ayrımlara göre adaletin kendi içinde de “dağıtıcı adalet” ve “düzeltici adalet” olarak bir ayırım yapılmaktadır. Dağıtıcı adalet: “Özelinde adaletin – ve ona karşılık olan hakkın – bir türü, onurun, paranın ya da topluma katılanlar [yurttaşlar] arasında bölüşdürülebilir olan diğer şeylerin dağıtılmasında söz konusu olanıdır” (Aristoteles, 2007: 1130b 30). Yani toplumsal ilişkilerde insanlar arasında maddi ve manevi açıdan (paylaşılabilir şeyler konusunda) eşitliği sağlayan bir adalet türüdür. Dolayısıyla özel anlamda bu adalet, bir başkasına haksızlık yapmama ya da hakkını verme anlamında adalettir. Çünkü bunlarda (onur, para v.b.) kişilerin eşitliğe aykırı ve eşit olarak bir şeye sahip olması söz konusudur. Bu düzeltici adaletin bir başka türü ise alışverişlerde düzeltici olanıdır. Bunun da iki ayrı bölümü vardır, çünkü alışverişlerin kimi isteyerek kimi de istemeyerek olur. İsteyerek yapılanlara örnek olarak; satmak, satın almak, borç vermek, kefil olmak, ödünç vermek, güvence parası yatırmak,

kiralamak gibi şeyler verilebilir. Bu alışverişlere isteyerek olanlar denmesinin sebebi, başlangıçlarının isteyerek olmasıdır. İstemeyerek olanlardan ise bir kısmı gizli yapılanlardır; örneğin, hırsızlık, zina, zehirleme, baştan çıkarma, kölelerin aklını çelme, tuzağa düşürerek öldürme, yalan yere tanıklık etme gibi şeylerdir; diğer kısmı da zora dayananlardır; bunlara örnek olarak da kötü muamele görme, hapse atılma, ölme, soyulma, sakatlanma, çamur atılma [iftira], aşağılanma gibi şeyler verilebilir (Aristoteles, 2007: 1131a 5). Dolayısıyla bu adalet türünde gözetilen eşitlik geometrik bir oranlamaya göre yapılır. Yani bu adalet türünde (dağıtıcı adalette) servet ya da onur gibi şeylerin insanların özel durumlarına göre dağıtılması söz konusudur. Buradaki dağıtım mutlak anlamda eşit olarak değil, göreceli olarak yapılmaktadır.

Nitekim adaletsiz kişi eşitliği gözetmeyen, haksızlık da eşitsizlik olduğundan eşitsizliğin de bir ortası vardır. Bu da eşitliktir. Çünkü daha çok ve daha azın söz konusu olduğu eylemlerde eşit de söz konusudur. Dolayısıyla haksızlık eşitsizlik olduğuna göre hak da eşitliktir. Buna göre hak bir orta olmalı, eşit olmalı ve bir şeyle ilgili, birileri için olmalıdır; orta olarak bir şeylerin ortası, eşit olarak, iki şeyin eşitliği, hak olarak da birilerinin hakkı olmalı. Kişilerde de şeylerde de aynı eşitlik olacaktır; kişilerin birbirine göre durumu nasılsa, şeylerin durumu da öyle olacaktır. Bu da demektir ki, eğer kişiler eşit değilse, eşit şeylere de sahip olmayacaklardır. Nitekim eşit kişiler eşit olmayan şeylere ya da eşit olmayanlar eşit şeylere sahip olduğunda ve eşit şeylerden yararlandığında, çatışmalar ve suçlamalar ortaya çıkar (Aristoteles, 2007: 1131a 10). Öyleyse dağıtıcı adalette, “değere uygun yararlanma” söz konusudur. O halde onur ya da para gibi şeylerin hakkaniyetli dağıtılabilmesi için söz konusu kişilerin layık olma durumu dikkate alınmalıdır. Yani dağıtımın adil olması demek bu şeylerin kişilere mutlak anlamda eşit olarak dağıtılması demek değildir; onların özel durumlarına (ne kadar layık olduklarına) göre göreceli olarak eşit dağıtılması demektir. Böylece hakkın değere uygun olma gerekliliği yerine getirilmektedir.

Dağıtıcı adaletteki “dağıtma”, yani paylaşırma, daha önce belirtildiği üzere, matematikteki geometrik orantıya göre yapılmaktadır. Dolayısıyla Aristoteles, bu oranlamayı matematikteki formüllerle ifade etmektedir. Şöyle ki, öncelikle bu oranlamada en az dört şey söz konusudur; iki kişi ve dağıtılacak iki şey bulunmaktadır. Söz konusu iki kişi a ve b, dağıtılacak şeyler de c ve d olsun. “Dağıtımın hakkaniyetli

ya da adil olabilmesi için a'nın b'ye oranının, c'nin d'ye oranıyla eşit olması gerekir. Dağıtımdan önce $a:b=c:d$ ve $a:c=b:d$ ise dağıtımdan sonra $a+c:b+d=a:b$ olur” (Arslan, 2014: 266). Yani dağıtımdan önceki oranlama dağıtımdan sonra da değişmeyip c, a'ya ve d, b'ye verildiğinde kişilerin paylaşımlarda durumları değişmeyecektir. Böylece hak da bu orantıya göre korunmuş olacaktır. Çünkü orantılı olan ortadır, hak da orantılı olandır. Dolayısıyla hak bir orta olandır.

Adaletin bir diğer türü olan düzeltici adalet, hem isteyerek hem de istemeyerek olan alışverişlerde görülmektedir. Düzeltici adalette eşitlik, dağıtıcı adalette olduğu gibi geometrik oranlamaya göre değil, aritmetik oranlamaya göre belirlenir. Nitekim “Doğru bir kişinin kötü birini ya da kötü birinin doğru birini dolandırması ve doğru birinin ya da kötü birinin zina yapması arasında hiç fark yoktur; yasa yalnızca zararın farkına bakar ve onlara eşit muamele yapar: Yani birinin haksızlık yapıp yapmadığına, ötekinin haksızlığa uğrayıp uğramadığına ve birinin zarar verip vermediğine, ötekinin zarar görüp görmediğine bakar” (Aristoteles, 2007: 1132a). Dolayısıyla burada adalet, görelilik olarak bir eşitliğe değil, mutlak bir eşitliğe dayanmaktadır. Burada, yargıç eşitsizlik olan adaletsizliği eşit hale getirmeye çalışır. Yani zarar gören taraf ile zarar veren taraf arasındaki eşitsizliği zarar veren tarafa ceza vererek ortadan kaldırmaya çalışmaktadır. Nitekim “yapılan ile maruz kalınan eşit olmayan bir bölümlenme olarak görülür. Buna karşılık yargıç, cezayla kazancı azaltarak bunları düzeltmeye çalışır” (Aristoteles, 2007: 1132a 5). Ancak Aristoteles, öldürme ya da yaralama gibi durumlarda “kazanç” sözcüğünün pek yerinde kullanılmadığını da ifade etmektedir. Yine de yapılan ve maruz kalınan şey karşılaştırıldığı zaman zarardan ve böylece de kazançtan söz edilmektedir. Bu da daha çok ile daha azın eşit hale getirilmesinin orta olan olduğunu göstermektedir. Buradan da anlaşılabilceği üzere, kazanç ve zarar karşıt olarak daha çok ve daha azdırlar; iyinin çoğu, kötünün azı kazançtır; bunun tersi ise zarardır. Öyleyse düzeltici adalet, kâr ve zararın ortasıdır.

Böylece adaletin ve adaletsizliğin ne olduğu belirlendikten sonra adaletli eylemin, haksızlık etmenin ve haksızlığa uğramanın ortası olduğu açıkça görülmektedir. Çünkü haksızlık etmek daha fazlaya, haksızlığa uğramak ise daha aza sahip olmaktır. Ancak adalet diğer erdemlerin (orta olmaların) olduğu gibi bir orta değildir. Çünkü adalet orta olanın özelliğidir; adaletsizlik ise uçların (aşırılık ya da eksikliğin) özelliğidir.

Aristoteles'e göre, adalet, adil insanın "adaletli şeyleri tercih ederek yapan ve gerek başkasıyla ilişkisinde kendine, gerek biriyle ilişkisinde başkasına, tercih edilen şeyi kendisine daha çok diğerine de daha az, zararlı olan şeyi de bunun tam tersi olacak şekilde paylaşmayan, hem kendisinin hem de bir başkasının başka biriyle ilişkisinde oranlayarak eşitçe paylaşan insan" şeklinde tanımlanmasını sağlayan şeydir. Adaletsizlik ise adaletli olmayı tercih eder; adaletli olmayan da yararlı ve zararlı olanın orana aykırı olan fazlalığı ve eksikliğidir (Aristoteles, 2007: 1134a).

Karakter erdemlerinden bir diğeri ise, kendine egemen (hakim) olmadır.² Kendine egemen olma ve kendine egemen olmama haz düşkünlüğü ve ölçülülük nelerle ilgiliyse sadece onlarla ilgilidir. Dolayısıyla kendine egemen olma, bedensel haz ve acılarla ilgilidir. Kendine egemen kişi, bedensel hazlar yüzünden akla aykırı bir şey yapmayan kişidir. Ancak kendine egemen kişi, akla aykırı bir şeyden hoşlanabilecek bir kişi olmasına rağmen böyle bir şeyi yapmaz. Oysa kendine egemen olmayan kişi, (akla aykırı olan) bedensel hazların peşinden koşar. Böylece kendine egemen kişi, akla bağlı kalır, yani akla uygun eyler; bir başka şey yüzünden de değişmez. Kendine egemen olmayan kişi ise, bir şeyin çokluğu, aşırılığı yüzünden akla bağlı kalmaz ve hazlarının peşinden sürüklenir.

Aristoteles, kendine egemen olmama ve kendine egemen olma ile zayıf karakterlilik ve sağlam karakterlilik arasında şöyle bir ilgi kurmaktadır: "Sağlam karakterli olmak karşı koymakta, kendine egemen olmak ise üstün olmakta: Nasıl yenilmemek yenmekten farklıysa, karşı koymak da üstün gelmekten farklı. Bunun için kendine egemen olmak sağlam karakterlilikten daha tercih edilecek bir şey" (Aristoteles, 2007: 1150a 30). Öyleyse kendine egemen olma, sağlam karakterlilikten daha üstün bir erdem olduğu gibi kendine egemen olmama da zayıf karakterlilikten daha kötü bir şeydir. Nitekim kendine egemen olmama, kendine egemen olma erdeminin karşıtı olarak kötülüktür.

Toplumsal ilişkilerle ilgili bir diğeri ise dostluk ve sevgidir. Dostluk, amacı sadece sevmek olan bir etkinliktir. Dolayısıyla Aristoteles, dostluğu sevilen şeylere göre türlerine ayırmaktadır. Buna göre de, üç tür dostluk vardır; yarardan dolayı birbirlerini sevenler kendileri için değil, karşılıklı olarak kendilerine bir 'iyi' olduğundan severler.

² "Kendine hakim olma" erdemine tezin "Aristoteles ve Kant'ın Erdem Görüşlerinin Karşılaştırılması" bölümüne ait "Duygu (Etkilenim) ve Erdem" adlı metinde ayrıntılı olarak yer verilecektir.

Hazdan dolayı sevenlerde de aynı şey geçerlidir. Çünkü bu tür dostluk ilişkisinde, sevilen kişi sahip olduğu niteliklerden dolayı değil, verdiği hazdan dolayı sevilmiştir. Dolayısıyla yarar ve haz nedeniyle sevenler, sevilenin kendisinden ötürü değil, kendilerine bir yarar ya da hoşluk geldiği için severler. Hazza dayalı ve yarara dayalı dostluklar geçici, ilinekseldir, çünkü sevilen kişi ne ise o olmasından dolayı değil, sağladığı yarar ya da hazdan dolayı sevilir (Aristoteles, 2007: 1156a 15). O halde bu tür dostluklarda, dostluğun dayandığı şey, yani haz ya da yarar (çıkar) ortadan kalktığı zaman dostluk da yok olur. Böylece hazza bağlı dostluk ile yarara bağlı dostluk gerçek anlamda bir dostluk (erdem olan dostluk) olmasa gerek. Nitekim bu tür “dostluk” ilişkilerinde hiçbir türden erdem gerçekleştirilemez.

Ne var ki hazza dayalı dostluğun ve yarara dayalı dostluğun yanısıra asıl dostluk olan bir başka tür dostluk vardır ki bu, erdeme dayalı dostluktur. Bu dostluk, iyi ve erdemli kişilerin birbirleriyle olan ilişkisidir. Bunlar iyi ve erdemli olduklarından dolayı birbirleri için karşılıklı iyi şeyler isterler; (haz ya da yarar gibi) herhangi bir nedenden dolayı değil, kendi başına iyidirler. Dolayısıyla hazza ve yarara bağlı dostluğun aksine erdeme dayalı dostluk, ilineksel anlamda değil, kendilerinden dolayı böyle olurlar. Erdem de kalıcı bir şey olduğu için bu dostluk, kişiler iyi oldukları sürece devam eder.

‘Kendileri nedeniyle’ sadece iyi ve erdemli kişiler dost olur. İyi kişi için iyi olan her ikisini de kapsar. Aristoteles, dostluğa benzer bir şey olan sevecenliği ise dostlukla eşdeğer görmez. Çünkü sevecenlik bir tutkuyla, dostluk ise bir huyyla ortaya çıkmaktadır. Nitekim sevecenlik cansız şeylere karşı da duyulur. Oysa dostluk tercihle birlikte olur, tercih de bir huya bağlıdır. Bir tutkuya göre değil, bir huya göre sevilenler için iyi ve erdemli şeyler istenir (Aristoteles, 2007: 1157b 30). Nitekim dostluk bir erdem olduğundan (erdemın kendisi gibi) tercih edilen bir huydur. Burada söz edilen dostluk, eşitlik üzerine kurulu bir dostluktur. Ancak her türden dostluk eşitliğe dayanmamaktadır. Çünkü bazı dostluk ilişkilerinde kişiler farklı konumlarda yer aldıkları için aralarındaki ilişkilerde ona göre belirlenmektedir. Örneğin, “babanın oğulla, genelde daha yaşlı olanın daha gençle, kocanın karısıyla, her yönetenin yönetilenle dostluğu. Ama bu dostluklar birbirlerinden farklı. Babanın çocuklarıyla dostluğu ile yönetenlerin yönetilenlerle dostluğu aynı değil. Babanın oğluna ve oğulun babasına; kocanın karısına, kadının kocasına dostluğu da aynı değil”dir (Aristoteles,

2007: 1158b 15). Dolayısıyla ilişkilerin niteliklerine göre dostlukların içerikleri de değişmektedir. Başka deyişle, kişilerin ilişkilerdeki konumları ilişkinin niteliğini oluşturduğundan dostluğun türünü de belirlemektedir. Nitekim örnekte gösterildiği gibi, bunların herbirindeki erdem ve iş farklıdır; buna bağlı olarak da sevme nedenleri farklıdır, bu nedenle sevecenlikleri ve dostlukları da farklıdır. Bu tarz ilişkilerde, her iki taraftan da aynı şeyler ortaya çıkmaz ve çıkması da beklenmemelidir.

Üstünlüğe göre olan tüm dostluklarda, sevecenlik de dostluk da orantılı olmalıdır. Örneğin, daha üstün olan, sevdiğinden daha çok sevimeli, aynı şekilde daha yararlı olan da daha çok sevimeli ve diğerlerinde de aynı şey geçerlidir. Çünkü dostluk değere uygun olduğu zaman belli bir eşitlik oluşur. Bu da dostlukta olmazsa olmaz bir şeydir. Aristoteles, adalette söz konusu olan eşitlik ile dostluktakinin aynı olmadığını söylemektedir. Nitekim adalettteki eşitlik, öncelikle değere göre, sonra niceliğe göre sağlanır; oysa dostlukta, ilk olarak niceliğe göre, sonrasında değere göredir. Bu, erdem, kötülük, zenginlik ya da başka bir şeyde büyük bir farklılık olduğunda açıkça ortaya çıkmaktadır (Aristoteles, 2007: 1158b 30). Böyle bir durumda kişilerin dost olmaları bir yana, dostluk erdemine layık da değildirler. Nitekim dostluğun temeli, karşılıklı eşitliğe dayanmaktadır. Böylece her ilişkide olduğu gibi dostluk ilişkisinde de adil bir durum söz konusudur. Aksi halde, söz konusu ilişkinin ve dolayısıyla da kişilerin bir erdeme sahip olduğu düşünülemez. Özetle, erdemlerin en büyüğü ve en ‘tam’ı olan adalet, gerek insanın kendisiyle olan ilişkisinde gerekse başkalarıyla ilişkilerinde her zaman yerine getirmesi gereken bir erdemdir. Böylece Aristoteles, insanın karakterine (ethos’una) ilişkin olan erdemlerin, yani karakter erdemlerinin her birinin içeriğini ortaya koymaktadır.

Aristoteles, karakter erdemlerinin kendi içinde doğal erdem ve asıl erdem olarak ikiye ayrıldığını ifade etmektedir. Nitekim insan alışkanlıklarından her birini bir şekilde doğal olarak kazanır. Çünkü daha doğuştan itibaren adil, ölçülü, yiğit olunur ya da erdem sayılabilecek türden başka alışkanlıklar kazanılır. Ancak yine de asıl iyi olarak aranılan başka bir şey ve bu tür şeyler başka bir tarzda bulunur. Zira doğal huylar çocuklarda ve hayvanlarda da bulunur, fakat akıldan bağımsız olunca zarar verici olabilirler (Aristoteles, 2007: 1144b 5). Bir başka ifadeyle, erdem olarak nitelendirilebilecek bazı doğal özellikler akılla birlikte iş görmeyince asıl anlamda iyi değildirler ve hatta bazı

durumlarda zarar verici de olabilirler. Bunlar doğal erdemler olarak adlandırılır. Oysa yapılan eylem akla dayandırıldığında farklı olur ve huy doğal erdem gibi görünmesine rağmen, akıl taşıdığında asıl anlamda erdem olur. Dolayısıyla doğal bir erdem ile asıl olan erdem görünürde aynı olsalar da aslında ahlaksal değere sahip olarak erdem adını gerçek anlamda hak eden, adından da anlaşılabilceği gibi, asıl erdemdir. Çünkü asıl erdem, akla bağlı olarak ilkelerle iş gören erdemdir. Bu yüzden de doğal erdem aksine, asıl erdem, insan için her zaman yarar sağlar, çünkü o kendinde bir iyidir.

Ruhun, asıl ve kendisi akıl sahibi olan yanının erdemi olan düşünce erdemleri ise, daha önce de ifade edildiği gibi, eğitim ve öğretimle edinilir ve geliştirilir. Adından da anlaşılabilceği üzere, düşünceyle ilgili olan, yani özellikle düşünme yetisine bağlı olan erdemleri (düşünce erdemlerini) ele alırken Aristoteles, öncelikle düşünce ile ilgili ruhun her iki bölümünün de görevinin doğruluk olduğunu ifade etmektedir. Nitekim buna göre herbir parçanın en çok doğruya ulaşacağı huylar, her iki yanın erdemleri olan şeylerdir. Ruhun evet ya da hayır derken onlarla doğruya ulaştığı şeyler şunlardır; sanat, bilim, akıllı başındalık, bilgelik ve ustur (nous, düşünme yetisidir) (Aristoteles, 2007: 1139b 15). Bunlar aynı zamanda düşünce erdemleridir. Şimdi tek tek bunların neler olduğunu ele almak gerekmektedir.

Her sanat (tekhne) oluşla, sanat icra etmekle; ilkesi yaratılанда (eserinde) değil, yaratanda olan ve olası olan şeylerden birinin olması ya da olmamasının nasıl oluştuğuna bakmakla ilgilidir. Çünkü zorunlu olarak olan ya da mutlak olarak oluşan nesnelere sanatı yoktur. Aynı şekilde doğal olanların da sanatı yoktur. Nitekim zorunlu, mutlak olarak olanlar ya da doğal olanlar ilkelerini kendinde taşır. Öyleyse yaratma ve eylem değişik şeyler olduğundan sanatın eylemle değil, yaratmayla ilgili olması zorunludur. Dolayısıyla akılla giden eylemle ilgili huy da akılla giden yaratmayla ilgili huydan farklıdır. Çünkü ne yaratma bir eylem ne de eylem bir yaratmadır. Böylece sanat doğru akılla birlikte giden yaratmayla ilgili bir huydur (Aristoteles, 2007: 1140a 20).

Dolayısıyla sanattaki durumla erdemlerdeki durum aynı değildir. Sanat eserlerinin değeri ('iyi'liği), yaratıcısından bağımsız olarak onların kendilerinde nesnel olarak bulunması gereken bir özelliktir. Ancak erdemli eylemlerin değeri, onları gerçekleştiren

kişilerde bizzat bulunur, yani erdemli eylemler kişilerin sahip olduğu, bir anlamda karakteristik özellikleri olan erdemler sayesinde gerçekleştirilir.

Bilim (episteme) ise, olduğundan başka türlü olamayacak şeylerdir. Dolayısıyla bilimsel bilginin nesnesi zorunlu ve böylece ebedidir. Nitekim zorunlu olanların hepsi tamamen ebedidir, yani öncesiz ve sonrasızdır. Her bilim öğretilerilebilir olduğundan bilimsel bilgi nesnesi de öğrenilebilirdir. Bu öğrenme de iki yolla gerçekleşir; bir tümevarım bir de tasım yoluyla. Tümevarım bir ilkedir ve genele ilişkindir; tasım ise genelden hareket eder (Aristoteles, 2007: 1139b 20). Bu da demektir ki, tasımı olmayan, ancak tasımın dayandığı ilkeler vardır. Bu ilkeler de tümevarımdır. Öyleyse bilim kanıtlamalarla ilgili bir huydur. Böylece bilim, bilinebilir olanları, tanıtlama ve temellendirir.

Düşünme yetisi (nous) ise düşünülebilir olanların ve varolanların ilkelerine dairdir, çünkü bilim tanıtlanabilir olanlarla birlikte yürür, ama ilkeler tanıtlanamazdır; bu yüzden bilim ilkelere ilişkin olamaz, fakat düşünme yetisi olabilir (Aristoteles, 2016a: 1197a3 20).

Bilgelik (sophia), bilimin ve düşünme yetisinin birleşiminden oluşmaktadır. Nitekim bilgelik hem ilkelere hem de ilkelerden hareketle temellendirilenlere, yani bilimlerin hakkında olduğu şeylere ilişkindir. Dolayısıyla bilgelik, ilkelere dair olmak bakımından düşünme yetisinden, ilkelerden hareketle tanıtlananlara dair olması bakımından da bilimden pay alır (Aristoteles, 2016a: 1197a3 24). O halde bilgelik, bilgilerin en sağlamıdır. Çünkü bilge kişi, sadece bilimde olduğu gibi ilkelere dayanan şeyleri bilmekle ya da kanıtlamakla kalmaz, aynı zamanda düşünme yetisi sayesinde ilkelere ilişkin doğru yargıda bulunabilir. Böylece Aristoteles'e göre, bilgelik, ilk ilke ve nedenleri bilmektir. İlk ilke ve nedenler en fazla bilinebilir şeylerdir. Nitekim onlar sayesinde ve onlar aracılığıyla bütün diğer şeyler bilinebilir. Onların kendileri, kendilerine bağlı olan şeyler aracılığıyla bilinmezler. Her şeyin hangi amaçla yapılması gerektiğini bilen, bilimler içinde en üstünüdür. Bu amaç, her şeyin iyiliği ve genel olarak doğanın bütününde en yüksek iyi olan şeydir (Aristoteles, 1996: 982b 5). Tüm bu ölçütlere sahip olan erdem, bilgeliktir.

Aklıbaşındalık (phronesis) ise, bilimden farklı olarak, değişim (oluş) halinde olanlarla ilgilidir. Yani olduğundan başka türlü olabilecek şeyler konusunda düşünmektir. O

halde aklıbaşında kişinin işi, bütünüyle iyi yaşama ile ilgili olarak nelerin kendisi için iyi ve yararlı olduğu konusunda yerinde düşünebilmektir. Başka deyişle, aklıbaşında kişi, her tek durumda kendisi için neyin iyi ya da kötü olduğunu bilerek doğru yargıda bulunabilen kişidir. Hiç kimse olduğundan başka türlü olamayacak ve kendisinin yapamayacağı şeyler üzerine düşünüp taşınmaz, bundan dolayı, bilim kanıtlamalarla iş gördüğünden ve ilkeleri başka türlü olabilecek nesnelere kanıtlanması söz konusu olmadığından ve de zorunlu olarak olan (ezeli-ebedi) nesnelere üzerine düşünüp taşınmak olanaklı olmadığından, aklıbaşındalık ne bir bilim ne de bir sanattır. Nitekim Aristoteles'e göre, aklıbaşındalık, "yapılan şeyin başka türlü olması olası olduğundan bilim değildir; eylem ile yaratmanın cinsi farklı bir şey olduğundan bir sanat değildir" (Aristoteles, 2007: 1140b 5). Dolayısıyla aklıbaşındalık, insan için iyi ve kötü şeylerle ilgili, akla uygun ve akılla giden, uygulayıcı, doğru bir huydur. Öyleyse aklıbaşındalık, ne bilim ne de sanattır; o bir erdemdir. Ancak buradan bilimin ve sanatın erdem olmadığı düşünülmemelidir. Nitekim bilim ve sanat da düşünce erdemlerindedir. Ancak bilim ve sanatın bir erdemi varken, aklıbaşındalığın kendisi başlı başına bir erdemdir, yani aklıbaşındalıktan bağımsız asıl anlamda iyi olmak ve karakter erdeminden bağımsız aklıbaşında olmak olanaksızdır. Böylece aklıbaşındalık ve diğer erdemler arasında karşılıklı bir zorunluluk ilişkisi vardır. Bununla birlikte erdemlerin birbirlerinden ayrıldıklarının aklıbaşındalıkla kanıtlanabileceği savı da çürütülmüş olsa gerek. Çünkü bir insan bütün erdemlerle ilgili olarak çok iyi donatılmış değildir; dolayısıyla kimini elde etmiş, kimini ise henüz elde etmemiş olabilir. Bu durum doğal erdemlerde olasıdır, fakat kişinin onlara göre mutlak anlamda iyi diye belirlendiği erdemlerde olası değildir (Aristoteles, 2007: 1145a). Nitekim bir tek aklıbaşındalık bulunduğu anda aynı anda bütün aklıbaşındalıklar da bulunur. Başka deyişle, tek bir şeye ilişkin akli başındalık olmaz; o bir insanda ya tamamen bulunur, yani insan her durumda aklıbaşındadır ya da hiçbir şekilde değildir.

Dolayısıyla aklıbaşındalık uygulamayla ilgili olmasaydı yine de gerekli olurdu, çünkü ruhun bir yanının erdemidir ve aklıbaşındalıktan ve erdemden bağımsız sağ tercih olamaz. Nitekim erdem amacı, aklıbaşındalık da amaçla ilgili şeyleri uygulamayı gösterir. Ancak nasıl hekimlik sağlıktan önce gelmezse, aklıbaşındalık da bilgelikten ya da ruhun daha iyi bir yanından önce gelmez. Çünkü hekimlik sağlığı kullanmaz, onun nasıl oluşacağını ya da korunacağını görür. O halde hekimlik sağlığa buyurmaz, 'sağlık

için' buyurur. Aksi durumda, "kentteki her şeyi denetlediği için siyaset tanrıları da yönetir" denilmesi gibi bir şey olurdu (Aristoteles, 2007: 1145a 10). Buradan da anlaşılacağı üzere, her bilge kişi aklıbaşındadır, fakat her aklıbaşında kişi bilge biri değildir. Dolayısıyla bilgelik, aklıbaşındalığı da kapsadığından aklıbaşındalıktan önce gelmektedir. Nitekim bilgelikten daha üstün bir erdem yoktur.

Sonuç olarak, Aristoteles etiğinde, ruhun bölümlerine göre erdemler, karakter erdemleri (cömertlik, yiğitlik, ölçülülük, kendine egemen (hakim) olma, yüce gönüllülük, dostluk/sevgi ve adalet) ve düşünce erdemleri (bilim, sanat, bilgelik, düşünme yetisi ve aklı başındalık) olarak ayrılrsa da aslında bu iki tür erdem birbiriyle zorunlu ve karşılıklı bir ilişki içindedir. Bunun en belirgin örneklerinden biri şudur: düşünce erdemlerinden biri olan aklıbaşındalığa sahip olmadan karakter erdemlerinden olan adalet erdemi gerçekleştirilemez. Buna göre;

"Düşünce erdemlerinin özelliği öğrenilen erdemler olmaları, karakter erdemlerinin ise, sürekli bir gerçekleştirmeyle huy edinilen erdemler olmalarıdır. Ama bu her iki grup erdem [düşünce erdemi ve karakter erdemi] birbirini tamamlayan ve olanaklı kılan etkinliklerdir; bir bütün olarak ya vardır ya da yokturlar bir insanda" (Kuçuradi, 2010: 84-85).

Böylece düşünce erdemleri ile karakter erdemleri arasında interaktif bir ilişki vardır. Öyleyse insan, hem yapa yapa edindiği alışkanlıkla (ethosla) iyi bir karakter sahibi olarak hem de eğitim ve öğretimle erdemli olabilir.

2. BÖLÜM

KANT ETİĞİNDE *ERDEM* KAVRAMI

2.1. “AHLAK YASASI” VE ERDEM İLİŞKİSİ

Kant etiğinin temel belirleyicisi, yani nihai ölçüsü olan ve “Öyle eyle ki, senin istemenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin” (Kant, 2009a: 35) olarak formüle edilen “ahlak yasası” koşulsuz (içeriksiz) bir yasadır (Kant, 2009a: 37). Dolayısıyla Kant’ın erdem anlayışını doğru değerlendirebilmek için erdem’in “ahlak yasası”yla olan ilişkisini açıklamak gerekmektedir.

Kant: “Erdem, istemenin bir ahlaki gücü anlamına gelir” der (Kant, 1991: 206). Ancak Kant’a göre, böyle bir güç, içindeki engelleyici dürtülerin hiçbiri istemesinin yasasının önüne geçmeyecek ve dolayısıyla yasaya uygun her şeyi memnuniyetle yapacak kutsal (insanüstü) bir varlıkta da bulunabileceği için bu tanım erdem kavramını tüketmez (Kant, 1991: 206). Burada erdem, hem insan hem de kutsal varlıklar için geçerli gibi görünmektedir. Ne var ki kutsal (insanüstü) varlıklarda her şey yasaya uygun olduğundan, yani böyle bir varlığa ait isteme her zaman ahlaksal olduğundan, onun ahlaki olmayan istemelere karşı bir güce ihtiyacı yoktur. Bu yüzden Kant’a göre, kutsal varlıklar doğası gereği “erdemli” varlıklar olduğundan, bu varlıklarda bir güç olarak erdem söz konusu değildir. Erdem sadece “ahlak yasası”nı çiğnemesine neden olabilecek hazlara sahip insan varlığı için geçerlidir (Kant, 1991: 185). Dolayısıyla Kant, erdem’in sadece sonlu akıl sahibi varlıklar için geçerli olabileceğini belirterek ve erdem kavramını daha açık hale getirerek erdemi, “insanın ödevini yerine getirme isteğindeki ahlaki güç ve kendi yasakoyucu aklı vasıtasıyla kendisine yasayı uygulama yetkisi verdiği ölçüde koyduğu ahlaki bir zorlama” olarak tanımlamaktadır (Kant, 1991: 206). Kant’a göre, “insan, sadece akıl sahibi bir varlık olarak değil, aynı zamanda akla sahip bir hayvan olarak da kabul edilir” (Kant, 1991: 250). Çünkü insan ahlaksal olmayan eğilim ve hazlara sahip bir varlıktır. Bu türden duygulanımlara karşı gelebilmek için de (ahlaki) bir güce ihtiyaç duymaktadır.

Dolayısıyla Kant’a göre, erdem insanın ödevini yerine getirme isteğindeki ahlaki güç olduğundan erdem’in kendisi ya da ona sahip olmak bir ödev değildir. Çünkü aksi

durumda, insanın ödevlere [sahip olma] ödevinin olması gerekirdi; bunun yerine, erdem içsel özgürlüğün yasalarına göre olanaklı olan bir baskıyla, yani ahlaki bir zorlamayla buyruğunu buyurur ve ona eşlik eder (Kant, 1991: 206). Başka deyişle, erdem bir ödev olmak yerine, insana ödevini yerine getirmesini söyleyen bir buyruk olarak güçtür. Burada, söz konusu olan “baskı” ya da “zorlama” insanın kendini ahlaki anlamda eğilimlerinden bağımsız hale getirmesini sağlayan [ahlaki] güçtür. Böylece insanın, ahlaki gücünü gösteren kendine uyguladığı baskı ve zorlamayla olanak olarak sahip olduğu ahlaklılığını gerçekleştirebilmesi mümkündür. Nitekim böylesi baskı ve zorlama ahlaki bir güç olarak erdemdir. Bir güç olan erdem ne türden güçlere karşı geldiğiyle ilgili olarak ise, Kant şunları söylemektedir:

“Tüm güçler yalnızca üstesinden gelebileceği engeller sayesinde fark edilebilir. Erdem söz konusu olduğunda ise, bu engeller insanın ahlaki kararıyla çatışabilecek doğal eğilimlerdir; ve maksimlerinin önüne bu engelleri koyan insanın kendisi olduğundan erdem yalnızca insanın bizzat kendine uyguladığı bir baskı olmakla kalmaz, [...] aynı zamanda içsel özgürlük ilkesine göre ve böylece onun biçimsel yasasına göre sırf ödevinin tasarımıyla uyum içinde bir baskıdır” (Kant, 1991: 197).

Başka deyişle, erdem, insanın ahlaki olmayan istemelerine ve eğilimlerine karşı geliştirdiği bir güçtür. Dolayısıyla, erdem insanın hayvansal yanıyla mücadelesinde üstün gelmesini sağlayan bir güç olduğunu söylemek doğru olsa gerek.

O halde, genel olarak ahlaki bir güç olan erdem ahlaklılık için önemi göz önünde bulundurulduğunda, ahlaklılığın koşulu olan “ahlak yasası”yla da karşılıklı bir zorunluluk ilişkisi içinde olması gerektiği görülmektedir. Ancak erdem ahlaki yaşam için böylesine önemliyken, erdem eksikliğini “ahlaki zayıflık” olarak adlandırmak aykırı bir durumu meydana getirmektedir. Nitekim Kant: “Erdem mantıksal karşıtı olarak erdem negatif eksikliğine (ahlaki zayıflığına) karşıttır; fakat o, onun gerçek karşıtı olarak kusura [vice] karşı olmaktır” der (Kant, 1991: 189). Burada, erdem negatif eksikliğiyle kastedilenin erdem olmadığı ama erdeme karşıt [kötü] bir durumun da olmadığı olsa gerek. Ancak Kant, her ne kadar erdem karşıtları arasında böyle bir ayırım yapsa da erdem kavramının etimolojisine giderek erdem ile erdem eksikliği arasındaki farkı şu şekilde göstermektedir: “[...] ‘erdem’ kelimesi ‘-işe yaramak’tan [to be fit for] geldiği için ‘erdem eksikliği’, ‘bir şey için işe yaramamak’tan [not to be fit for anything] gelir” (Kant, 1991: 194). Dolayısıyla, erdem negatif eksikliği olarak bile olsa erdem eksikliğinin [ahlaki olarak] “işe yaramama” olarak

adlandırılması onun ‐ahlaki zayıflık‐tan daha ‐ok ‐ahlaki değerden yoksunluk‐ olduğunu gösterir olsa gerek. ‐nk ahlaki yaşamda işe yarayan bir Şeyin ahlaki değeri de olamaz.

Böylece bir Şeye ahlaksal değerini verenin erdem olduğu görülmektedir. Bu yüzden, erdem gerçek karşıtı kötülük, yani ahlaksızlık olduğu gibi, onun (negatif) yokluğu da ahlaksal değerin olmadığını göstermektedir. Nitekim Kant’ın erdem ile ilgili Şu ifadeleri erdem ahlaklılık için ne işe yaradığını açıkça göstermektedir:

‐İnsanın (ve bilebildiğimiz kadarıyla akıl sahibi her yaratığın) zerinde bulunduğu ahlak basamağı, ahlak yasasına saygıdır. Bu yasaya onun uymasını sağlayan niyet, serbestçe oluşmuş bir eğilimden dolayı ve ne Şekilde olursa olsun buyurulmamış, kendiliğinden girişilen bir çabayla uyma niyeti değil, yasaya ödevden dolayı uyma niyetidir ve insanın her defasında içinde bulunabileceği ahlaksal durum erdemdir, yani çatışma halindeki ahlaksal niyettir [...]‐ (Kant 2009a: 93).

Buradan da görülebileceği gibi, erdem yasaya (saygıdan dolayı) uyma niyeti olarak insanın yapıp etmelerine ahlaki değerini veren ve insanın her zaman içinde bulunabileceği ahlaksal durum olarak onun ahlaklılığına zorunlulukla eşlik eden bir ilke olsa gerek.

Nitekim Kant’ın da ‐erdem içsel ilkelerden çıkan eylemin doğruluğundan ileri gelir‐ diyerek etiğin aynı zamanda bir ‐erdem öğretisi‐ olduğunu belirtmesi erdem ahlaklılığını vurgulamaktadır (Kant, 2007: 92). Bu yüzden, daha önce de belirtildiği gibi, erdem (ahlaki) bir baskı ya da zorlama olarak adlandırılmasının nedeni, insanın ahlaki olmayan eğilimlerine karşı içsel zgrlğine dayanarak, yani kendi kendine uyguladığı (ahlaki) bir g olmasıdır. Dolayısıyla, Kant: ‐Bütün karşıt duyusal dürtülerin üstesinden gelme yetisinin insanın özgürlüğü bakımından onda açıkça varsayılabilir ve varsayılması gerekli olduğundan, insan ahlaki g olarak erdem [elde etmek] için yükümlülük altındadır‐ der (Kant, 1991: 200). Nitekim bu yükümlülük, ‐kesin buyruk (categorical imperative)‐ olan ‐ahlak yasası‐ tarafından verildiği için aynı zamanda ‐kategorik yükümlülük‐ (Adorno, 2014: 140) olarak adlandırılabilir. Ancak (bir g olarak) erdeme sahip olmanın yanısıra onu geliştirmek gerekmektedir; çünkü bu gücün gelişmesi insanın ‐ahlaki kapasite‐sini göstermektedir. Nitekim bununla ilgili olarak Kant Şöyle demektedir: ‐[...] g olarak bu kapasite onun kazanması gereken bir Şeydir; ve onu kazanmanın yolu, hem içimizdeki saf akıl yasasının değerini düşünerek hem de erdem alıştırmaları yaparak ahlaki güdüyü (yasayı düşünerek) yükseltmektir‐ (Kant,

1991: 200). Böylece insanın “ahlaki kapasite”sini kazanmasının yolu aynı zamanda ahlaki gücünü geliştirmesinin yoludur. Burada, (bir kapasite olarak) erdem, “insanın kendi kendini ahlaki olarak kısıtlama [constraint] kapasitesi” olarak tanımlanmaktadır (Kant, 1991: 198). Dolayısıyla, (ahlaki) bir güç olan erdem, (ahlaki) bir “baskı” ve “zorlama” olmasıyla beraberinde bir “kısıtlama”yı da getirdiği görülmektedir.

Öyleyse, insanın ahlaki olmayan duygusal güdülerinin üstesinden gelmesi için içsel özgürlük ilkesiyle kendini zorlaması ve kendine baskı yapması da ahlaki kapasitesinin gücünü göstermektedir. Nitekim Kant’a göre, erdem içsel özgürlüğe dayandığından bir insana pozitif bir buyurmayı, yani onun aklının kontrolü altındaki eğilimlerini ve bütün yetilerini kazandırmayı ve bu yüzden de hisleri ve eğilimleri tarafından yönetilmek için kendisine izin vermeyi yasaklamanın ötesinde kendine hakim olmayı içerir; çünkü akıl yönetimin dizginlerini kendi ellerinde tutmadıkça insanın hisleri ve eğilimleri onun üzerinde egemenlik kurar (Kant, 1991: 208). Bu yüzden, insanın, duygularını ve eğilimlerini aklın kontrolü altına sokarak kendine hakim olabileceğini ve böylece insanın içsel anlamda özgürleşerek, yani eğilim ve duygulanımlarından bağımsız hale gelerek ahlaki yetilerini gerçekleştirebileceğini söylemek yerinde olsa gerek. O halde, erdem insanın kendini “kısıtlama”sının ve “zorlama”sının yanısıra kendine olan hakimiyetini de göstermektedir. Dolayısıyla, insanın kendine uyguladığı bu türden (ahlaki) baskı ve zorlama onun özgür seçimidir. Nitekim, “İnsan ahlaki anlamda iyi ya da kötü neyse, ya da ne olacaksa, bunu kendi yapmalı ya da buna kendi başına dönüşmelidir. İki durum da özgür seçiminin bir sonucu olmalıdır; çünkü aksi takdirde bundan sorumlu tutulamaz ve ahlaki bakımdan ne iyi ne de kötü olabilir” (Kant, 2012: 61). Bir başka ifadeyle, ahlaklılık ve böylece erdem içsel özgürlüğe bağlıdır.

Kant, içsel özgürlük için iki şeyin gerekli olduğunu söylemektedir: “[...]insanın belli bir durumda (animus sui compos) kendine hakim olması, kendi heyecanlarını kontrol altına alması ve kendisine hükmetmesi (imperum in semetipsum), yani tutkularını yönetmesi. Bu iki durumda insanın kişiliği (indoles) soyludur; karşıt durumda ise, aşağıdır (indoles abiecta, serva)” (Kant, 1991: 208). Yani insan, kendine hakim olması ve kendine hükmetmesi durumunda içsel özgürlüğe bağlı olarak erdeme de sahip olabilecektir. Böylece Kant erdem, “ahlaki [özgür] bir yetenek” olduğunu söyleyerek diğer [ahlaki olmayan] yetenekler arasındaki farkını ise şu şekilde açıklamaktadır:

“Bir yetenek, eylemde bir kolaylık ve seçimin öznedeki bir yetkinliğidir. Ancak böylesi her kolaylık özgür [doğal] bir yetenek değildir; çünkü eğer o bir alışkanlıksa, yani sıklıkla tekrarlanarak eylemin bir zorunluluk haline gelen tekbiçimliliği ise özgürlükten kaynaklanan bir şey değildir; bu yüzden de o, ahlaki bir yetenek değildir. Dolayısıyla, buna ‘yasanın tasarımı aracılığıyla eylemde bulunmayı kendisinin belirlediği’ eklenmedikçe erdem yasaya uygun özgür eylemler için bir yetenek olarak tanımlanamaz” (Kant, 1991: 207).

Erdem saf (pratik) akıl tarafından belirlenen yasaya uygun eylemler için (ahlaki) bir yetenektir. Çünkü böyle eylemlerin ancak içsel özgürlüğü ve ahlaklılığı söz konusu olabilir. Ahlaki bir yetenek olan erdem aynı zamanda “ahlaksal yetkinlik”tir (Kant, 2007: 280). Ne var ki Kant, bu ahlaki yeteneği insanın hiçbir zaman eksiksiz bir biçimde gerçekleştiremeyeceğini savunarak şöyle demektedir: “Erdem, doğal olarak edinilen bir yetenek olarak, hiçbir zaman tam olamaz; çünkü böyle bir durumda emin olma hiçbir zaman zorunlulukla kesinliğe ulaşamaz; emin olduğuna inanmak ise çok tehlikelidir” (Kant, 2009a: 38). Bu yüzden insanın erdemli olmada tamlığa ulaştığını, yani daha fazla erdemli olmanın mümkün olmayıp en üst aşamada olduğunu düşünmesi büyük bir yanılgıdır.

Dolayısıyla, Kant: “Maksimlerinin sonsuza dek ilerlemesinden ve bu maksimleri sürekli olarak geliştirmekteki ısrarından emin olma, yani erdem: sonlu pratik aklın başarabileceği budur en fazla” der (Kant, 2009a: 38). Kant’ın bu erdem tanımından, erdemini aynı zamanda “insanın maksimlerinin ödevini yerine getirmedeki gücü” tanımındaki “maksimlerin gücü”yle kastedilenin onları sürekli ilerletmede ve geliştirmedeki kararlılık olduğu görülmektedir. O halde, insanın böylesi istikrarlılığı onun erdemini göstermektedir. Böylece insan sadece erdeme uygun maksimlerini sürekli olarak geliştirmedeki ve ilerletmedeki kararlılığından emin olabilir ve insanın erdemli olma yolunda gelebileceği en üst aşama budur.

Erdem nesnel olarak değerlendirildiğinde ise insanın, erdemi eksiksiz bir biçimde gerçekleştirmesinde en yüksek aşamada olması ve bu anlamda erdemini insan için ulaşılabilir noktada olması mümkün değildir. Bu bağlamda konuyla ilgili olarak şöyle der Kant: “Erdem her zaman gelişme halindedir ve yine de her zaman başından başlar. O her zaman gelişme halindedir; çünkü nesnel olarak düşünüldüğünde, o bir ideal ve ulaşılamazdır, ancak o yine de sürekli yaklaşılacak bir ödevdir [...]” (Kant, 1991: 209). Başka deyişle, erdem mükemmelliği ve tamlığı içinde düşünüldüğünde ulaşılamaz bir idealdir. Erdemini nesnel bakımdan ulaşılamaz olmasının sebebi ise insanın doğası

gereği sahip olduğu (ahlaksal olmayan) eğilimleriyle erdeme karşıt ya da erdeme uygun olmayan eylemlerde bulunması gibi kaçınılmaz bir (doğal) durumun olmasıdır. Bu yüzden de insan kusursuz bir biçimde, tam olarak (ideal olarak) en üst düzeyde erdemli olamaz.

Ne var ki erdem her ne kadar nesnel olarak değerlendirildiğinde, insan için ulaşılamaz bir ideal olarak nitelendirilse de bu, erdemın hiçbir şekilde gerçekleştirilemez olduğu anlamına gelmemektedir. Kant' a göre, daha önce de belirtildiği gibi, insan yaşamı boyunca (eğilimlerinden dolayı) her erdemli eyleme olanağını eksiksiz bir biçimde gerçekleştiremeyeceği için, yani bazen ya da çoğu zaman erdeme uygun olmayan eylemlerde bulunabileceği için erdem her zaman baştan başlar, yani insan (erdemli olma yolunda ilerleyerek) erdemli eyleyerek hep (yeniden) baştan başlamış olur. Çünkü Kant: “Onun [erdemın] her zaman baştan başlamasının sebebi, bir defa ve her zaman için seçilen maksimleriyle, eğilimlerin etkisi altında hiçbir zaman dinginliğe eremeyen erdemın, eğilimler tarafından etkilenen insan doğasında öznel bir temele sahip olmasıdır; ancak eğer o gittikçe yükselmiyorsa, kaçınılmaz olarak batıyordu” (Kant, 1991: 209) diyerek erdemın gelişimindeki sürekliliğin önemini vurgulamaktadır. Bu da erdemın öznel bakımdan ele alındığında mümkün olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla, erdem öznel bakımdan insanın ahlaksal maksimlerini sürekli ilerletmesindeki ve geliştirmesindeki kararlılığından emin olması olsa gerek. İnsanın erdemli olmada varabileceği en üst nokta da budur. Nitekim Kant: “Ahlak yasası kutsaldır (göz yummaz) ve ahlakın kutsallığını ister; oysa insanın ulaşabileceği her türlü ahlaksal yetkinlik, hep yalnızca erdemdir” der (Kant, 2009a: 139). Böylece “ahlaksal yetkinlik” olan erdem, insanın erdeme uygun maksimlerini devamlı geliştirerek bu yönde istikrarlı bir biçimde ilerlemesi, yani ödevini yerine getirmeye yönelik sürekli bir çabası olarak insan fenomenlerinden biridir.

Ancak Kant, erdemi nesnel bakımdan, yani tam ve eksiksiz bir biçimde ele aldığında erdem ile ilgili olarak şöyle der: “Erdem bir idealdir ve kimse gerçekten erdemli olamaz. Bilge kişiden söz etmek gibi erdemli bir kimseden söz etmek de o kadar geçersizdir” (Kant, 2007: 278). Bu bağlamda erdem, gerçekleştirilebilir bir insan fenomeni olmak yerine ulaşılamaz bir idealdir. Fakat yine de, her akıl sahibi varlığın akıl idesinde bir düşünce olarak erdem eksiksiz bulunabileceğinden insan esas anlamda

erdem (onu eksiksiz bir biçimde gerçekleştiremese de) ne olduğunu görebilir ve bilebilir. Nitekim Kant: “Erdemin hakiki yüzünü görmek, ahlaklılığı duyusal olanın kattığı her şeyden ve ödülün ya da ben sevgisinin halis olmayan her türlü süsünden soyulmuş olarak serimlemekten başka bir şey değildir. O zaman onun, eğilimlere çekici görünen başka her şeyi nasıl gölgede bıraktığını herkes, hiç soyutlama yapamayacak kadar bozulmamış aklının göstereceği en küçük çabayla görebilir” der (Kant, 1982: 43). Böylece erdem nesnel olarak insan için ulaşılamaz bir ideal olurken, öznel olarak insanın en yüksek düzeyde gerçekleştirebileceği ahlaksal durumdur.

Erdemin insan için hem ulaşılabılır en üst ahlaki evre hem de ulaşılamaz bir ideal olmasını Kant şöyle özetlemektedir: “İnsan ahlaklılığının en üst aşaması, tümüyle saf (ödev dışında herhangi bir güdünün etkisinden tamamen bağımsız) olsa bile, erdemden daha fazla bir şey olamaz. Ahlaklılığın en yüksek aşamasında erdem, bilginin şiiirsel bir biçimde ortak olarak temsil ettiği (sürekli olarak yaklaşılmaması gereken) bir idealdir” (Kant, 1991: 188-189). Bir başka ifadeyle, ahlaklılıkta en son (üst) aşama erdemdir; ancak bu en üst aşamaya (erdeme) insan ulaşamaz ve bundan dolayı, ahlaklılığın en yüksek noktasında bulunan erdem insan için bir idealdir. Fakat bu ideale doğru çabalamak, yaklaşmaya çalışmak, insanın gerçekleştirebileceği bir ahlaksal yetkinliktir (erdemdir). Kant, her ne kadar erdemi insanın sadece yaklaşmaya çalışabileceği bir amaç ya da ideal olarak tasavvur etse de burada asıl önemli nokta, erdemin ılımlılık (continence) gibi bir şey olmamasıdır. Çünkü “Kant’ın çizdiği, saf ahlak güdüsü (ödev ya da yasaya saygı) dışında eylemin herhangi bir güdüsünün etkisinden tamamen bağımsız olan, kötülüğe olan eğilimini kusursuz bir biçimde kontrol eden ve tümüyle yenen, böyle bir ahlaki gücü elde eden istemenin tablosudur” (Baxley, 2010: 82-83). Dolayısıyla, Kant’ın erdem anlayışına göre, erdem sadece “ahlak yasası”na (ya da ona olan saygıya) dayandığından “ahlak yasası” ya da ödev dışında her türden güdüye karşı ahlaki bir güç olarak adlandırılmaktadır.

Kant etiğine genel olarak bakıldığında, etikte erdem kavramına gerek kalmayacakmış gibi düşünülse de Kant’ın erdem tanımları ve açıklamaları bunun pek de mümkün olmadığını göstermektedir. Nitekim Kant, erdemin “insanın her defasında içinde bulunabileceği ahlaksal durum” olduğunu ifade etmektedir. Dolayısıyla, erdemin “yasaya duyulan saygıdan dolayı yasaya uygun niyet” olması da onun “ahlak yasası”yla

zorunlu bir ilişkisi ve böylece ahlaklılık için vazgeçilmez bir koşul olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla erdemın “ahlak yasası”yla ilişkisi ve böylece ahlaki yaşamdaki önemi ile ilgili söylenenler dikkate alındığında erdem, her ne kadar nesnel olarak değerlendirildiğinde insan için ulaşılamaz bir ideal olsa da, insanın ahlaksal maksimlerini sürekli geliştirmedeki kararlılığından emin olması olarak, en üst pratik ilke olan “ahlak yasası”na hizmet eden bir ilke olsa gerek.

2.2. FENOMENAL ERDEM VE NUMENAL ERDEM AYRIMI

Kant’ın genel olarak insan görüşüne bakıldığında, insan “ahlak yasası”yla ilişkisi bakımından “kendi başına varlık”, doğa yasasıyla ilişkisi bakımından ise “görünüş” olarak tasarımlanmaktadır (Kant, 2009a: 6). Başka deyişle, insan (hem doğal varlık hem de akıl varlığı olması açısından) “fenomenal varlık” ve “numenal varlık” olarak ikiye ayrılmaktadır. Erdemi de (deneysel olarak) “fenomenal erdem” ve (akılsal olarak) “numenal erdem” olarak ayırması ile insanın varlık yapısıyla ilgili olan “duyulur (fenomenal) dünya” ve “düşünülür (numenal) dünya” ayrımı arasında Kant, bir analogi kurmuş gibi görünmektedir. Ancak yapılan bu ayrımlar arasında varlığın fenomenal (duyusal) ve numenal (düşünsel) olarak ikili yapısına göre belirlenmesi bakımından, her ne kadar bir benzerlik varmış gibi görülse de aslında erdemın fenomenal ve numenal olarak ayrılması pek yerinde olmasa gerek. Nitekim Kant, “ahlak yasası”, “duyularüstü bir doğanın ve saf düşünülür bir dünyanın temel yasasıdır” (Kant, 2009a: 49) diyerek ahlaklılığın belirleniminin ve bundan dolayı da erdemın kaynağının “düşünülür dünya”dan geldiğini göstermektedir. Dolayısıyla, bir ahlaklılık ilkesi olan erdemın fenomenal ve numenal olarak ayrılmasının, tanımı gereği uygun olmadığını göstermek için öncelikle bu iki (duyulur ve düşünülür) alanın kapsamına bakmak gerekmektedir.

İnsan, her iki dünyanın (hem duyulur hem de duyularüstü dünyanın) varlığı olduğu için hem duyusal (fenomenal) hem de düşünsel (numenal) alan tarafından bir belirlenime sahiptir. *Homo phaenomenon* olarak insan, eğilimler, tutkular, duygulanımlar, yani heyecan (duygu) hayatı tarafından determine edilir (Mengüşoğlu, 2014: 48). İnsanın duyusal yaşamına ilişkin bu öğeler ahlaksal bir değer taşımazlar çünkü duyular dünyasına ait nedensellik koşullu ve rastlantısaldır (Kant, 2009a: 114). Yani bu alanda, koşulsuz, genel – geçer (a priori) ve nesnel bir nedensellik söz konusu değildir. Oysa insanın diğer yanını meydana getiren, düşünülür (numenon) dünya, saf pratik aklın

belirlendiği bir alandır. Bu alanda, saf pratik akıl, yasa koyucu olma özelliğiyle, genel – geçer (a priori) bir yasa olan “ahlak yasası”nı ortaya koymaktadır (Kant, 2009a: 55).

Dolayısıyla, Kant’a göre, deneysel kaynaklı, yani belirlenimi duyulur (fenomenal) dünyadan gelen herhangi bir şeyin ahlaksal değeri yoktur. Kant’ın böyle bir ahlak anlayışına bağlı olarak da, deneysel niteliklere sahip bir “erdem”in ahlaksal bir değer taşıyamayacağı görülmektedir. Nitekim Kant, ödevine uygun (yasallıklarından dolayı) eylemlerdeki beceri [proficiency] olarak erdem *virtus phaenomenon* [fenomenal erdem], ödevden dolayı (ahlaklılıktan dolayı) yapılan böyle eylemlere yönelik kararlı (sağlam) bir temayül olarak aynı erdem *virtus noumenon* [numenal erdem] olarak adlandırılırsa, bu ifadelerin kullanılmasının nedeninin sadece okullar olduğunu ifade etmektedir (Kant, 2009b: 13-14). Fakat Kant, yine de “meselenin kendi içinde, başka şekillerde de ifade edilseler, çocuklar için verilen en yaygın eğitimlerde ya da öğütlerde bile kolayca anlaşılabilir” (Kant, 2009b: 14) olduğunu belirtmektedir. Başka deyişle, erdem, fenomenal (duyulur) ve numenal (düşünülür) olarak ayrılrsa da, böyle bir ayrımın, erdemin doğası gereği, doğru olamayacağı, gerçek anlamda erdemin ancak “numenal erdem” olabileceği (ki o zaman da böyle bir ayrıma gerek olmayacağı) herkes tarafından açıkça bilinebilir bir şeydir. Nitekim bunu, yani asıl erdemin “numenal erdem” olup, “fenomenal erdem”in deyim yerindeyse sözde erdem (lafzi olarak erdem) olduğunu Kant’ın bu erdem türleri ile ilgili söyledikleri de göstermektedir.

Fenomenal erdem ile ilgili olarak Kant: “Birinin ödevini yerine getirmesindeki sağlam kararlılığı beceri noktasına geldiğinde, bu da erdemin empirik karakteri olarak yasaya uygunluk bakımından erdemdir (fenomenal erdemdir)” der (Kant, 2009b: 53). Bir başka ifadeyle, insanın ödevini yerine getirmesindeki kararlılığından emin olması alışkanlıkla edinilen bir karakteristik özelliği haline geldiğinde bu, empirik bir erdemdir. Ne var ki burada, insanın ödevini yerine getirmesinde alışkanlık yoluyla bir beceri edinmesi ahlaki bir yetenek olmasa gerek. Çünkü Kant’ın gerçek bir erdem olarak adlandırdığı ahlaki yetenek, sıklıkla tekrarlanarak eylemin bir zorunluluk haline gelen tekbiçimliliği gibi bir alışkanlık olmanın aksine, “yasanın tasarımı aracılığıyla eylemde bulunmayı kendisinin belirlediği” özgür bir yetenektir (Kant,1991: 207). Yani özgür bir istemeye bağlı olarak gerçekleşen bir yetenektir ve ancak böyle bir yetenek ahlaksal olarak nitelendirilebilir. Nitekim “maksimin sırf yasa koyucu biçimi bir isteme için yasa

görevini görebiliyorsa ancak, o isteme özgür bir istemedir” (Kant, 2009a: 33). Buradan da anlaşılabilir gibi, isteme, “ahlak yasası” yerine herhangi bir eğilim ya da duygu tarafından belirleniyorsa, böylesi bir belirlenime sahip istemeye yönelik alışkanlık da özgür (ahlaki) bir yetenek sayılamaz. Dolayısıyla, “fenomenal erdem”de böyle bir yetenek söz konusu olduğundan eylemin ya da istemenin ahlaksal bir değeri yoktur; sadece yasaya uygunluk vardır.

Nitekim Kant’a göre, fenomenal (empirik) erdem, seçme gücünün gerek duyduğu güdünün nereden geldiği fark etmeksizin, yasaya uygun eylemlerin değişmez maksimine sahiptir (Kant, 2009b: 53). Başka deyişle, fenomenal (empirik) erdem, istemenin güdülerinin ahlaksal ya da duyusal olduğuna bakmaksızın, ödevde uygun (ya da yasaya uygun) eylemlerin tekbiçimliliği olarak değişmez maksimine sahiptir. Bu durumda, fenomenal erdemde sadece “ödevde uygun”luğun söz konusu olması ve buna bağlı olarak da ahlaklılığın olmaması, eylemin motivasyonunun (hareket nedeninin) ödev dışında, duyusal herhangi bir şeyden geldiğini göstermektedir. Çünkü “ödevde uygun” eylemde, “ödevden dolayı” yapılan eylemin tersine, sadece rastlantısal olarak yasaya uygunluk ile yarar ve çıkar birleşmiştir. Gerçek ahlaklılık ise, “ödevden dolayı” isteme ve eyleme ile meydana gelmektedir. Dolayısıyla, ödev, ödev olduğu için yapılır; ancak “ödev yasası”nın yönettiği bir isteme, “iyi isteme”ye dayanır. “Fenomenal erdem”in sahip olduğu (duyusal) belirlenime bağlı olarak Kant, onun (fenomenal erdem) elde edilmesiyle ilgili şunları söylemektedir:

“Bu bağlamdaki erdem [fenomenal erdem] yavaş yavaş kazanılır ve bazıları için (yasayı gözlemleyerek) uzun bir alışkanlık anlamına gelir. Bu nedenle de insanın davranışında yavaş yavaş meydana gelen yenilenme ve maksimlerinin istikrarı aracılığıyla, kötülüğe olan eğilimin yerini onun karşıtı olan bir eğilim almıştır. Artık insanın fikir değişikliğine değil, sadece geleneklerin [mores] değişimine ihtiyacı vardır” (Kant, 2009b: 53).

Başka bir ifadeyle, empirik özelliğe sahip erdem bir alışma süreci gerektirir çünkü böyle bir erdemi kazanmak yavaş yavaş gelişen bir alışkanlık süreciyle birlikte gelen bir değişimle ve yenilenmeyle olur. Bu süreçte insanın erdeme uygun maksimlerindeki kararlılığı da güçlenerek ahlaka uygun olmayan eğilimlerinden uzaklaşıp ahlaka uygun eğilimlerine yönelmesi söz konusudur.

Böylesi erdemi (fenomenal erdemi) gerçekleştirmede, düşünsel anlamda köklü bir değişikliğe gerek olmamasının, sadece alışkanlıklarla oluşan geleneklerin değişimine

ihtiyaç duyulmasının nedeni, bu tarz erdemin (fenomenal erdemin) yasadan dolayı değil, sadece yasaya uygun, yani (ahlaka uygun) eğilimlerden dolayı yapılması olsa gerek. Nitekim, eğilimin sıklıkla tekrarlanan doyumları yoluyla herhangi bir maksimden (ilkeden) ayrı, kalıcı bir eğilim oluşturma olarak alışkanlık, düşünmenin bir ilkesinden ziyade (elde edilmesi, daha sonra baş edilmesinden daha kolay olan) bir duyu mekanizmidir (Kant, 1798: 336).

O halde, bir insanın ödevini yerine getirmesinde ahlaklılık değil, sadece yasallık söz konusu olduğunda, yani insan ödevini ödevden dolayı değil, ödevin ya da “ahlak yasası”nın dışında bir (deneysel) güdüden dolayı gerçekleştirdiğinde ve ödevine uygun maksimlerini geliştirdiğinden emin olduğunda kendini erdemin empirik karakteri bakımından erdemli sayabilir. Nitekim Kant:

“Biri, tüm maksimlerin en yüce temelinden, yani ödevden dolayı olmamasına rağmen, ödevini gözlemlemesi sayesinde, maksimlerinde istikrarlı olduğunu hissettiği zaman kendini erdemli biri olarak görür” diyerek bu tarzda (fenomenal olarak) erdemli olmayı şu şekilde örneklendirmektedir: “Ölçüsüz biri sağlık uğruna ölçülülük, yalancı biri saygınlık uğruna güvenilirliği, adaletsiz biri huzur ya da kazanç uğruna yurttaşlıkla ilgili dürüstlüğü seçer” (Kant, 2009b: 53).

Burada, ilke(ler)den dolayı (ahlaklı) eylemek yerine, eylemin maksiminin (örneğin, adalet ilkesinden dolayı adil eylemenin) dışında başka bir nedenden dolayı ahlaka uygun eylemek söz konusudur. Örneğin, “Eğer yalan söylemezsen, başkalarının gözündeki değerine zarar gelmez, herkesin gözünde güven kazanırsın ve sen de bundan faydalanırsın; eğer böyle bir faydayı istiyorsan, yalan söylememelisin” (Mengüşoğlu, 2014: 49). Burada, buyruk koşulludur; yani bir ahlak ilkesine bağlı değildir. Bu da demektir ki, bu tür buyruklar, saf pratik aklın ürünü olmayıp, öznel bir amacın gerçekleştirilmesi için başka bir şeyi şart koşarlar.

Dolayısıyla, “empirik erdem”de eylemler ahlaksal bir niteliğe sahip olmadığından, böyle bir erdeme göre eyleyen insan da ilkece erdemli sayılmaz. Nitekim yukarıdaki örnekte verilen türden eylemlerin hepsi abartılı bir biçimde övülen mutluluk ilkesine göre belirlenir (Kant, 2009b: 53). Böylece “fenomenal erdem” mutluluk ilkesine dayandığından, ahlaklılık ilkesinden gelen (asıl) erdem gibi bir erdem değildir.

Oysa numenon alanına hitap eden bir buyruk, “fenomenal erdem”de olduğu gibi, koşullu bir şekilde ifade edilemez. Bana zararı da dokunsa, yine yalan söylememeliyim;

çünkü koşullu bir buyruk, genel bir yasa, bir akıl yasası (ahlak yasası) olamaz. Sadece “genel, ahlaki bir akıl yasası herkes için istenebilir ve numenon yanı olan hiçbir kimse buna istisna tutulamaz” (Mengüşoğlu, 2014: 50). Nitekim Kant, hiçbir duyusallığın ulaşamayacağı bir alanla (numenal alanla) yapılmak istenenin (amacın), aklın ahlaksal bakımdan vazgeçilmezcesine gereksediği pratik ilkelerin genelliğine ulaşmak olduğunu ifade etmektedir (Kant, 2002: 117-118). Dolayısıyla, insan sadece yasaya uygunluk bakımından değil, ahlaklılık bakımından da iyi, yani akılsal karakteri (numenal erdem) bakımından da erdemli olacaksa, bir şeyi ödev olarak bildiğinde, ödevin kendi tasarımının ötesinde başka bir güdüye gerek duymaz (Kant, 2009b: 53-54). Buradan da anlaşılacağı üzere; numenal (düşünsel) erdem, ödevin ödevden dolayı (yasaya saygıdan dolayı) yerine getirilmesidir. Böylesi erdemde (numenal erdemde) ödevin yerine getirilmesini sağlayan güdü yasanın ya da ödevin kendisi dışında başka bir yerde aranmaz. Dolayısıyla numenal erdem, fenomenal erdem aksine, maksimlerin temeli saf olmayan [impure] olarak kaldıkça, yavaş yavaş meydana gelen bir yenilenmeyle gerçekleştirilemez; ancak insanın düşüncesindeki köklü bir değişiklikle gerçekleştirilebilir. Sanki yeni bir yaratılış [creation] ve kalp değiştirme gibi, insan sadece bir tür yeniden doğuşla yeni bir insan olabilir (Kant, 2009b: 54). Bir başka ifadeyle, insanın numenal (düşünsel) anlamda erdemli olabilmesi, yani ödevini ödevden dolayı yerine getirmesi zamanla, belirli bir süreçte olmaz; bunun için insanın yeniden doğmuş gibi kökten bir değişim yaşaması gerekir.

Kant, erdemın nesnel ve öznel açıdan değerlendirilmesine bağlı olarak (numenal) erdem için şunları söylemektedir: “Özünde iyi olan şey, birinin ödevine uygun eylemesindeki maksimlerin kutsallığıdır. İnsanın sırf ödevden dolayı bu saflığı kendi maksimi olarak benimsemesi sayesinde, henüz kutsal olmamasına rağmen (çünkü maksim ve eylem arasında hala büyük bir fark vardır), yine de sonsuz bir gelişim sürecinde kutsallığa yaklaşma yolundadır” (Kant, 2009b: 54). Dolayısıyla, insanın doğası gereği sahip olduğu eğilimlerinden kaynaklanan “istemesindeki öznel yetkinsizlik”ten (Kant, 1982: 30) dolayı her ne kadar erdemın akılsal karakteri olarak gerçek ve tek bir erdem olan “numenal erdem”i eksiksiz bir biçimde gerçekleştirmesi mümkün olmasa da, onu gerçekleştirme çabası insanın nihai erdemini göstermektedir.

Sonuç olarak, Kant'ın ahlak ve erdem anlayışına bakıldığında, insanın ikili bir yapısının, yani hem “duyulur (fenomenal) dünya”nın hem de “düşünülür (numenal) dünya”nın varlığı olmasıyla erdem, empirik (duyusal) ve akılsal (düşünsel) olarak iki ayrı perspektiften değerlendirilmesi ve buna bağlı olarak da “fenomenal erdem” ve “numenal erdem” olarak ayrılması arasında bir paralellik kurulamaz. Başka deyişle “ahlak yasası”na (saygıdan dolayı) uygun niyet olarak tanımlanan erdem, “fenomenal” ve “numenal” olarak iki farklı şekilde nitelendirilemez; yani kaynağı bakımından duyusal (fenomenal) niteliklere sahip bir erdem olamayacağı gibi, erdem kavramı, zaten tanımı ve yapısı gereği, “numenal” niteliğini kendi içinde taşımaktadır. Dolayısıyla, Kant: “Erdem, biçimsel olan her şey gibi, akıl sahibi bir varlığın istemesinin karaktere sağlam [kararlı] bir biçimde oturan her ödev (ödevden dolayı) uygunluğu olarak sadece bir ve aynıdır” der (Kant, 1780: 37). Böylece (ahlaksal bakımdan) gerçek anlamda tek bir erdem vardır; o da her türlü ahlaklılık ilkesinin belirleyicisi ve dolayısıyla ahlakın temel yasası olan “ahlak yasası”na (yasadan dolayı) uygun niyet olan (numenal) erdemdir.

2.3. ERDEM, (EN ÜSTÜN/YÜKSEK) İYİ VE MUTLULUK İLİŞKİSİ

Kant'ın erdem kavramıyla ilişkili olarak mutluluk ve iyi kavramları ile ilgili görüşleri ele alındığında, erdem, mutluluk ve iyi kavramları arasındaki ilişkinin, erdem ve mutluluğun birlikte iyi'yi olanaklı kılmaları şeklinde kurulduğu görülmektedir. Dolayısıyla, erdem ve mutluluk arasındaki ilişkiyi, onların [ikisinin birlikte] iyi'yi meydana getirmeleri bağlamında açıklamak gerekmektedir. Nitekim, erdem ile mutluluk arasında kurulan ilişkide ortaya çıkan aykırılıklar, erdem ile mutluluğun birlikte iyi'yi oluşturmaları noktasında görülmektedir. Bu kavramlar [erdem, mutluluk ve iyi] arasındaki ilişkide ortaya çıkan problemlerin temelinde ise erdem ilkesiyle mutluluk ilkesinin farklı türden olması yatmaktadır. Yani, erdem temeli a priori (düşünsel) ilkeye, mutluluğun ise a posteriori (deneysel) ilkeye dayanmaktadır. Mutluluğun belirlenimi deneysel olduğundan erdem ve mutluluğun birlikte iyi'yi oluşturmada meydana gelen aykırılıkları gösterebilmek için öncelikle Kant'ın mutluluk ile ilgili açıklamalarına bakmak gerekmektedir.

Kant'a göre, mutluluk kavramını oluşturan öğelerin hepsi deneysel olduğundan “mutluluk kavramı öylesine belirsiz bir kavramdır ki, her ne kadar her insan ona

ulaşmayı dilese de, hiçbir zaman kesinlik ve tutarlılıkla, aslında ne dilediğini ve istediğini söyleyemez” (Kant, 1982: 34). Burada, insanın mutluluktan ne anladığı haz ve acı duygusuna bağlı olarak değişkenlik gösterdiğinden mutluluk kavramı belirsiz bir kavram gibi görünmektedir. Ancak çeşitli mutluluk tanımları olduğundan mutluluk kavramı belirsiz bir kavram değildir; sadece içeriği a priori olarak bilinebilir bir kavram değildir. Nitekim Kant da: “Mutluluk, akıl sahibi bir varlığın varoluşunun bütünü içinde her şeyin kendi arzu ve istemesine uygun olup bittiği, dünyadaki durumudur. [...]” (Kant, 2009a: 135) diyerek mutluluğun tanımını vermektedir. Böylece, mutluluk kavramı belirsiz bir kavram olmak yerine, deneysel ilkelere dayandığından görelî bir kavramdır. Kant:

“Mutluluk ilkesi maksimler sağlayabilir, ama kişi genel mutluluğu kendi istemesinin nesnesi yapsa bile, istemenin yasaları olarak kullanılacak maksimler sağlayamaz. Çünkü böyle bir bilgi, sırf deney verilerine dayandığından, bu konudaki her yargı her insanın, kendi de çok değişken olan kanısına çok bağlı olduğundan; genellik gösteren kurallar verebilir, ama hiçbir zaman evrensel kurallar veremez [...], dolayısıyla hiçbir pratik yasa temelini bunlarda bulamaz” der (Kant, 2009a: 41-42).

Başka deyişle, mutluluk ilkesi her ne kadar genellekle çoğu zaman uygun olan kurallar verebilse de her zaman ve zorunlu olarak geçerli olması gereken kurallar veremez (Kant, 2009a: 42). Bu yüzden, mutluluğun yasa belirlemede esas alınamayacağı görülmektedir.

Dolayısıyla, tüm duygular mutluluk gibi deneysel ilkelere dayandığından hiçbir duygu “ahlak yasası” üzerinde belirleyici olmamalıdır. Nitekim “ahlak yasası”nı belirleyen, bir duygu (bu duygu özel bir “ahlak duygusu” bile olsa) olsaydı, “erdemlin bilinci doğrudan doğruya hoşnutluğa ve zevk almaya, kötülüğün bilinci ise, ruh tedirginliğine ve acıya bağlanmış, böylece de her şey yine kişinin kendi mutluluğu isteğine indirgenmiş olurdu” (Kant, 2009a: 44). Bu durumda, “ahlak yasası” yasa olmaktan çıkardı. Çünkü “mutluluk arzusu söz konusu olduğunda, önemli olan, yasaya uygunluğun biçimi değil, sırf içeriktir, yani yasaya uymakla zevke ulaşım ulaşmayacağım ve ne kadar zevk alacağımdır” (Kant, 2009a: 29). Nitekim Kant’a göre, mutluluk tüm eğilimlerimizin doyumudur. Mutluluk güdüsünden gelen pratik yasa pragmatik (zeka kuralı [rule of prudence]) olarak adlandırılmaktadır. Ancak mutlu olmaya layık olmadan başka hiçbir güdüsü [motive] olmayan şey “ahlak yasası”dır. Birincisi (mutluluk), eğer mutluluktan pay almak isteniyorsa, ne yapılmasını öğütler; ikincisi (ahlaklılık), mutluluğa layık

olmak için ne yapılması gerektiğini (should) öğütler. Mutluluk, daha önce de belirtildiği gibi, deneysel ilkelere dayanır, çünkü deneyim aracılığı dışında ne hangi eğilimlerin doyurulacak olduğu ne de onları doyurabilecek doğal nedenlerin neler olduğu bilinebilir (Kant, 1998: 677-678).

Öyleyse mutluluk ilkesinin ahlaklılık ilkesinden ayrılması gerekmektedir. Ancak bu ilkelerin birbirinden ayrılması gerektiği mutluluğun ve ahlaklılığın birbirine karşıt kavramlar olduğunu göstermese gerek. Çünkü Kant, “mutluluk ilkesinin ahlaklılık ilkesinden ayırılması, hemen ikisinin karşı karşıya konduğu anlamına gelmez; saf pratik aklın istediği, kişinin mutluluk isteminden vazgeçmesi değil, yalnızca ödev söz konusu olduğu zaman mutluluğu hiç hesaba katmamasıdır” der (Kant, 2009a: 102). Bir başka ifadeyle, sadece ahlaklılık söz konusu olduğunda mutluluk belirleyici bir rol oynamamalıdır. Nitekim Kant, insanın doğal amacı olan mutluluğun, ahlaki motivasyonun temeli olamayacağını öne sürer; erdemli eğilimin iyiliğinin mutluluğa katkısına bağlı olduğunu varsaymak, “heteronom (bağımlı – özgür olmayan)” bir ahlak anlayışını benimsemek olacaktır (Engstrom, 1996: 105).

Mutluluk ve ahlaklılık kavramlarının birbirine karşıt kavramlar olmadığı, koşulsuz ve kendinde bir iyi olan “en üstün iyi”yi erdem ve mutluluğun birlikte meydana getirmelerinden de anlaşılmaktadır. Çünkü Kant: “Erdemin (mutlu olmaya layık olmanın) bize istenir görünebilen her şeyin, dolayısıyla mutluluğa ulaşma yolundaki her türlü çabamızın en üst koşulu, dolayısıyla en üstün iyidir. [...] Ama bundan, erdemin, akıl sahibi sonlu varlıkların arzulama yetisinin nesnesi olarak, tam ve en yetkin iyi olduğu sonucu çıkmaz; çünkü bunun için mutluluk da gereklidir [...]” der (Kant, 2009a: 120). Yani, mutluluk ve mutluluğa layık oluş (erdem) bir arada olursa ancak “en üstün iyi” elde edilebilir. Nitekim, “Mutluluğu gereksinmek, aynı zamanda ona layık olmak, ama buna karşın ondan payını almamak, her şeye gücü yeten akıl sahibi bir varlığın – böyle bir varlığı yalnızca düşünmeyi denesek bile – yetkin istemesiyle birarada olamaz” (Kant, 2009a: 120). Böylece Kant, “en üstün iyi” ile “en yüksek iyi” arasında özdeşlik kurarak şöyle der:

“[...]Erdem ve mutluluk birarada bir kişinin sahip olabileceği en yüksek iyiyi oluşturduklarına, (kişinin değeri ve mutluluğa layık olması anlamında) ahlaklılıkla tam bir orantı içinde paylaştırılmış olan mutluluk ise burada olanaklı bir dünyadaki

en yüksek iyiyi meydana getirdiğine göre; en yüksek iyi bütün olan, en üstün iyi olan anlamına gelir” (Kant, 2009a: 120).

Nitekim insanın “yetkin isteme”sini mümkün kılan erdem ve mutluluk (birlikte) aynı zamanda tam olan “en üstün” ve “en yüksek iyi”yi de meydana getirmektedir. Burada, “en yüksek (en üstün) iyi” kavramı içinde erdem ve mutluluğun (onu oluşturmaları bakımından) nasıl yer aldığıyla ilgili olarak ise Kant şunları söylemektedir: “Erdem hep, koşul olarak, en üstün iyidir, çünkü en üstün iyinin ötesinde başka bir koşul yoktur; mutluluk ise, hep, ona sahip olan için gerçi hoş bir şeydir, ama genel olarak kendi başına ve her bakımdan iyi değildir, her zaman için ahlaksal, yasaya uygun davranışı koşul olarak varsayar” (Kant, 2009a: 120). Buradan da görülebileceği üzere, erdem in mutluluğun ahlaksal koşulu olduğunu söylemek doğru olsa gerek. Nitekim, her türlü layık olma ahlaksal davranışa bağlı olduğundan (Kant, 2009a: 141) erdem de (“en yüksek iyi” ile ilişkisinde) mutluluğa layık olma olarak tanımlanmaktadır.

2.3.1. “Saf Pratik Aklın Antinomisi”

Kant’ a göre, “Bir kavramın içinde zorunlu olarak birbirine bağlı olan iki belirlenim, neden ve sonuç olarak birbirlerine bağlanmış olmalıdırlar; bu da, bu birlik ya analitik (mantıksal bağlantı) olarak ya da sentetik (gerçek bağ) olarak [...] görülecek biçimde olmalıdır” (Kant, 2009a: 121). Başka bir deyişle, bir kavramda içerilmiş iki belirleyici öge arasında zorunlu neden – sonuç ilişkisi vardır ve bu ögeler arasındaki birlik, ya “özdeşlik yasası”na uygun olarak özneyi oluşturan kavram yüklemi oluşturan kavramda içeriklendirilmiş olarak (analitik olarak) ya da “nedensellik yasası”yla iki ayrı kavram arasında bağ kurularak bu kavramların sentezi olarak (sentetik olarak) kurulmalıdır.

Öyleyse, “en yüksek iyi”yi oluşturan zorunlu ögeler olarak erdem ve mutluluk arasındaki ilişki de ya “analitik” ya da “sentetik” olmalıdır. Dolayısıyla bu ilişki;

“[...] ya erdemli olma çabasıyla mutluluğun peşinde akla uygun bir koşul, iki ayrı eylem olmayıp tam olarak özdeş eylemler olması biçiminde anlaşılabilir, ki bu durumda birincisinin temelini konacak olan maksimin ikincisinin temelini konacak maksimden farklı olması gerekmez; ya da bu bağlantı, nedenin etkiyi meydana getirmesi gibi, erdem in mutluluğu, erdem in bilincinden ayrı bir şey olarak meydana getirmesi biçiminde düşünülebilir” (Kant, 2009a: 121).

Buradan da anlaşılabilirceği üzere, ya erdem ve mutluluk aynı türden sayılarak erdem in bilincine mutluluk zorunlulukla eşlik eder; ya da mutluluk, erdem ilkesinden farklı bir ilkeye sahip olarak sadece erdem in [zorunlu olmayan] sonucu olarak meydana gelebilir.

Ancak her ne kadar erdem ve mutluluğun “en yüksek iyi”yi birlikte olanaklı kıldıkları görülse de, onların [erdem ve mutluluğun] farklı türden olmasından dolayı aralarında bir bağ kurulamayacak gibi görünmektedir. Nitekim Kant’a göre, “erdemın maksimleri ile kişinin kendi mutluluğunun maksimlerinin, en üst pratik ilkeleri bakımından tamamen ayrı türden” olduklarından dolayı, erdem ve mutluluk “bir en yüksek iyiye – ikisi birden onu olanaklı kılmaları bakımından – ilişkin olsalar da, uyuşmaları şöyle dursun, aynı öznedede birbirlerini pek fazla sınırlar ve engellerler” (Kant, 2009a: 122-123). Böylece farklı ilkelere sahip olmalarından dolayı erdem ve mutluluğun “en yüksek iyi”yi birlikte olanaklı kılmaları mümkün görünmemektedir. Dolayısıyla hem “en yüksek iyi”nin oluşması için erdem ve mutluluğun (her ikisinin de) gerekli olduğunun hem de onların farklı türden olmasından dolayı uyum içinde yer almalarının mümkün olmadığını söylemesi bir aykırılığı meydana getirmektedir.

Kant, ahlaklılık (erdem) ve mutluluk, “en yüksek iyi”nin temelde birbirinden tamamen farklı iki ögesi olduğundan onların aralarındaki bağın “analitik” olarak bilinmeyeceğini söyleyerek, bunu şöyle bir örnekle açıklamaktadır: “mutluluğunu arayan birinin bu davranışında yalnızca kavramlarını çözümlemesi yoluyla erdemli, ya da erdemın izinde giden birinin, bu davranışının bilincinde olmakla *ipso facto* mutlu olması gibi[...]

(Kant, 2009a: 123) bir ilişki olamaz. Yani, ne erdem kavramı “kişinin kendi mutluluğu ilkesi”nde [zorunlu olarak] vardır ne de mutluluk duygusu erdemın bilincinden zorunlulukla çıkar. Çünkü “istemeyi belirleyen nedeni kendi mutluluğunun arzusunda gören maksimler, hiç ahlaksal değildir ve hiçbir erdemi temellendiremezler” (Kant, 2009a: 124). Böylece, erdem ve mutluluk arasındaki bağın “analitik” olması mutlak olarak olanaksız görünmektedir.

Kant’a göre, erdem ve mutluluk arasındaki ilişki “sintetik” de olamaz; bunun nedeni ise, “istemenin belirlenmesinin sonucu olarak, dünyadaki her pratik neden – etki bağlantısı, istemenin ahlaksal niyetlerine göre değil, doğa yasalarının bilgisine ve kişinin onları kendi amaçları için kullanma gücüne – fiziksel yetisine – göre kurulur; bundan dolayı da ahlak yasalarının en dakik gözleminden, dünyada mutluluğun erdemle zorunlu ve en yüksek iyi için yeterli olabilecek bir bağlantısını vermesi beklenemez” (Kant, 2009a: 124). Dolayısıyla, bir yandan, “en yüksek iyi”yi oluşturmada erdem ve mutluluk arasındaki bağ ne “analitik” ne de “sintetik” olabildiğinden, öte yandan da, bu bağın,

“saf pratik akıl” tarafından kabul edilmesi için zorunlu olması gerektiğinden, burada bir “antinomi (çatışkı)” söz konusudur. Kant, bunu “saf pratik aklın antinomisi” olarak adlandırmaktadır (Kant, 2009a: 125).

Dolayısıyla, erdem ve mutluluk arasında her türden ilişkinin olanaksızlığı gösterildiğinden, “en yüksek iyi”nin gerçekleşmesi de olanaksız gibi görünmektedir. Ne var ki “en yüksek iyi”nin olanaksızlığı “ahlak yasası”nın da temelini sarsıldığını göstermektedir. Çünkü Kant’a göre, “en yüksek iyi pratik kurallara göre olanaksızsa, en yüksek iyiyi geliştirmeyi buyuran ahlak yasası da düşürünü ve boş, uydurma amaçlara yönelmiş bir şey, dolayısıyla kendi başına yanlış olmalıdır” (Kant, 2009a: 124). Bu yüzden, erdem ve mutluluğun farklı türden olmasından dolayı onların birlikte “en yüksek iyi”yi oluşturmalarında meydana gelen “saf pratik aklın antinomisi”nin ortadan kaldırılması gerektiği görülmektedir.

Erdemi oluşturan ilkeler ile mutluluğu oluşturan ilkeler farklı türden olduğundan, “en yüksek iyi”yi meydana getirmede erdem ile mutluluk arasındaki bağın kurulmasında ortaya çıkan “antinomi” ise (saf pratik aklın antinomisi) şöyle gösterilmektedir:

“[...] mutluluğa ulaşma çabasının erdemli bir niyet temelini ortaya koyduğunu söyleyen önerme, her bakımdan yanlıştır; erdemli bir niyetin zorunlulukla mutluluk sağladığını söyleyeni ise, her bakımdan değil, yalnızca erdemli bir niyet duyular dünyasındaki nedenselliğin biçimi olarak görülürse, [...] yanlıştır, yani yalnızca koşullu bir biçimde yanlıştır” (Kant, 2009a: 125).

Başka bir ifadeyle, “en yüksek iyi”yi oluşturmada mutluluk ilkesi ahlaklılık (erdem) ilkesi üzerinde belirleyici olmamalıdır; ahlaksal bir niyetin zorunlu olarak mutluluğu meydana getirmesi ise mümkündür ancak ahlaklılığın, yani erdem belirleniminin düşünülür dünyadan geldiğinin görülmesi koşuluyla. Öyleyse, erdem ve mutluluğu belirleyen nedenlerin farklı dünyalardan, yani erdem belirleniminin düşünülür dünyadan, mutluluğun ise duyulur dünyadan geldiği göz önünde bulundurularak erdem ve mutluluk arasında bir neden-etki ilişkisi kurulabileceği görülmektedir. Nitekim, Kant “niyetin ahlaklılığının, neden olarak, duyular dünyasında bir etki olan mutlulukla, dolaysız olmasa da, [...] dolaylı, ama yine de zorunlu bir ilgisi olması olanaksız değildir” der (Kant, 2009a: 125).

2.3.2. “Saf Pratik Aklın Antinomisi”nin Çözümü

Kant’a göre, erdem ve mutluluk arasındaki bağlantı sadece duyulur dünyada ancak rastlantıyla ortaya çıkabilir ve “en yüksek iyi” için hiçbir zaman yeterli değildir (Kant, 2009a: 125). Dolayısıyla, erdem ve mutluluğun arasındaki bağ a priori (ahlaksal olarak) zorunlu olmadığından, söz konusu antinominin [saf pratik aklın antinomisinin] ortadan kalkması için de erdemle her zaman ve zorunlu olarak bağlantılı olabilecek mutluluk yerine başka bir şey konulması gerektiği görülmektedir. Nitekim, Kant’a göre, “Mutluluktan alınan tat gibi bir hazzı değil de kendi varlığından duyulan hoşnutluğu gösteren, erdem bilincine zorunlulukla eşlik etmesi gereken mutluluğu karşılayanı imleyen sözcük, kendinden memnun olmadır” (Kant, 2009a: 128). Mutluluktan farklı olarak erdem bilincinden zorunlulukla çıkan kavram “kendinden memnun olma” olduğundan, erdem ve “kendinden memnun olma”nın “en yüksek iyi”yi oluşturmada yeterli olabilecekleri görülmektedir. Nitekim Kant, “saf pratik aklın antinomisi”nin çözümünü bu yolla göstermektedir.

Kant’a göre, “kendinden memnun olma”, gerçek anlamında her zaman insanın kendi varoluşuyla ilgili yalnızca negatif bir hoşnutluğa işaret eder; bu hoşnutlukta insan, bir şeye gereksinme duymadığının bilincindedir. Özgürlük ve her şeye ağır basan ahlak yasasına uyma yetisi olarak bu özgürlüğün bilinci, eğilimlerden bağımsızlıktır, en azından, arzulamamızın (uyarıcı olmasa da) belirleyici olan hareket nedenleri olarak eğilimlerden bağımsızlıktır (Kant, 2009a: 128). Burada, eğilimlerden bağımsızlığın ise özgürlük ve bu özgürlüğün bilincinde olmanın da erdem olduğu görülmektedir. Nitekim Kant, erdemi “ahlak yasası”na (saygıdan dolayı) uyma yetisi olarak tanımlamaktadır (Kant, 2009a: 93). Öyleyse, “kendinden memnun olma” erdem bilincinden gelen bir hoşnut olma halidir. Bununla ilgili olarak Kant: “ahlak maksimlerime uyarken bu özgürlüğün [eğilimlerden bağımsızlığın] bilincinde olduğumdan, bu özgürlük zorunlu olarak buna bağlı olan, hiçbir özel duyguya dayanmayan, değişmez bir memnunluğun biricik kaynağıdır[...].” der (Kant, 2009a: 128).

Ancak Kant, her ne kadar “kendinden memnun olma”nın mutluluktan farklı bir şey olduğunu belirterek mutluluğu bu hoşnutluktan [kendinden memnun olmadan] aşağı bir duygu gibi göstermeye çalışmışsa da özünde “kendinden memnun olma”nın da bir tür mutluluk olduğunu söylemek yerinde olsa gerek. Çünkü Kant, mutluluğu da “akıl sahibi

bir varlığın, yaşamı boyunca varlığına eşlik eden, yaşamından hoşnut olmanın bilinci” olarak tanımlamaktadır (Kant, 2009a: 25). Bu mutluluk tanımında ise, [genel bir mutluluk tanımı olarak] eğilimlerin de dahil olduğu bir hoşnutluktan söz edildiği iddia edilebilir, fakat eğilimlerden bağımsız olarak ahlaksal ilkelere uymaktan ileri gelen bir hoşnutluk olarak ahlaki mutluluğun da olabileceği görülmektedir. Nitekim Kant, mutluluğu “erdemın ödülü” olarak da nitelendirmektedir (Kant, 1991: 183). Dolayısıyla, “kendinden memnun olma” mutluluktan farklı bir şey olmaktan ziyade ahlaki bir mutluluk olsa gerek.

Böylece Kant’ın empirik nedenlere dayanmayan bir tür ahlaki mutluluğun olamayacağını, bunun “kendıyla çelişen bir saçmalık” (Kant, 1991: 183) olduğunu söylemesi bir aykırılığa neden olmaktadır. Çünkü “kendinden memnun olma”nın, “arzulama yetisi”nin istemeyi belirlemesi olarak eğilimlerden bağımsızlık olmasından dolayı deneysel ilkelere dayanmayan ahlaki bir mutluluk olduğu görülmektedir. Böyle bir mutluluğun “kendinden memnun olma” olarak farklı bir biçimde adlandırılmasının nedeni, sadece genel mutluluk kavramından ayırdedilerek eğilimlerden bağımsızlığa vurgu yapılması olsa gerek. Dolayısıyla, Kant, her türden eğilimin ve duygunun, ödevin (ahlaklılığın) ne olduğu üzerine düşünmeden önce gelirse ve ödev üzerinde belirleyici bir neden olursa her insan için bir yük olacağını ve insanda bu yükten (duygu ve eğilimden) kurtulup sadece “yasa koyucu akla” bağlı olma isteğini yaratacağını söyleyerek bunu, “kendinden memnun olma” ile ilgisinde şöyle açıklamaktadır:

“Buradan, saf pratik bir aklın bu yetisine [yasa koyucu olmasına] ilişkin bilincin (erdemın), eylem aracılığıyla nasıl kişinin eğilimlerine egemen olma bilincini, dolayısıyla bu eğilimlerden bağımsız olma bilincini, bunun sonucu olarak da, buna her zaman eşlik eden memnun olmama bilincini, bundan dolayı, durumuyla ilgili negatif bir hoşnut olmayı, yani memnunluğu meydana getirebildiği anlaşılabilir – ki bu memnunluğun kaynağı, bir insanın kendi kişisinden memnun olmasıdır” (Kant, 2009a: 129).

Dolayısıyla, insanın yasa koyucu bir akla sahip olduğunun bilincinde olmasıyla, yani erdemiyle eğilimlerine hükmederek onlardan bağımsız hale gelmesi sonucu duyduğu hoşnutluk, kendi kişisinden memnun olmasıdır ki, bu da ahlaki bir mutluluğu göstermektedir. Ancak Kant, özgürlüğün kendisinin de bu yolla, yani insanın eğilimlerinden bağımsız hale gelerek kendi kişisinden duyduğu memnunlukla (yani dolaylı olarak) mutluluk olarak adlandırılmayacak bir tat verdiğini söylemektedir (Kant, 2009a: 129). Böylece “kendinden memnun olma”nın mutluluktan üstün bir şey

olduğu belirtilerek özgürlüğün verdiği tadın mutluluktan gelen tattan farklı olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Özgürlükten gelen tadın mutluluktan farklı olmasının sebebi ise, onun bir duygunun pozitif olarak katılmasına bağlı olmamasıdır (Kant, 2009a: 129). Başka deyişle, insanın kendi kişisinden duyduğu memnunluk aynı zamanda özgürlüğün verdiği bir hoşnutluk olarak haz ve acı duygusundan bağımsızlık olduğundan mutluluktan farklı bir hoşnut olma halidir.

Ancak her ne kadar “en yüksek iyi”nin oluşmasında erdeme zorunlulukla eşlik eden bir duygu olarak mutluluk yerine “kendinden memnun olma” gösterilerek “saf pratik aklın antinomisi”ne böyle bir çözüm [mutluluk yerine “kendinden memnun olma”yı koyma] getirilmeye çalışılmışsa da aslında daha önce de belirtildiği gibi, “kendinden memnun olma”nın mutluluktan farklı bir şey olmasından ziyade eğilimlerden bağımsızlık, yani ahlaklılık (erdem) koşuluna bağlı olarak ahlaki türden bir mutluluk olduğu görülmektedir. Nitekim Kant’ın “saf pratik aklın antinomisi”nin çözümünden çıkan sonuçta erdem ve mutluluk ilişkisi ile ilgili söyledikleri “kendinden memnun olma”nın mutluluktan tamamen farklı bir duygu olmadığını, onun sadece ahlaki mutluluk olduğunu doğrulamaktadır. Şöyle ki:

“ [...] ahlâklılık bilinci ile bu bilinçle orantılı ve bunun sonucu olan bir mutluluk beklentisi arasında doğal ve zorunlu bir bağ, en azından olanaklı diye düşünülebilir (ama bundan, bu bağın bilinebileceği ve kavranabileceği çıkmaz); buna karşılık, mutluluğa talip olmanın ilkelerinin ahlâklılığa yol açabilmesi pek olanaklı görünmüyor: buna göre, (en yüksek iyinin ilk koşulu olarak) en üstün iyi ahlâklılıktır; mutluluk ise, gerçi en yüksek iyinin ikinci ögesini oluşturur, ama ancak ahlâksal koşulu yerine getirince, ancak ahlâklılığın zorunlu sonucu olunca böyle olur” (Kant, 2009a: 129).

Dolayısıyla, “en yüksek iyi”nin gerçekleşmesini erdem ve mutluluğun [farklı türden olsalar da] birlikte olanaklı kılabilmeleri, “kendinden memnun olma”nın mutluluktan farklı bir duygu olmadığını, mutluluğa karşılık gelen bir duygu olarak ahlaki mutluluk olduğunu göstermektedir.

Böylece “en üstün iyi”nin elde edilebilmesi için ahlaksal bir koşula bağlı olarak mutluluk ile erdem arasında zorunlu ve yeterli bir bağ kurulabileceği görülmektedir. Bu bağlamda, konuyla ilgili olarak Kant şunları söylemektedir:

“Ahlaklılık ve mutluluk en üstün iyinin birbirinden farklı, yani fark gözetilmesi gereken iki ögesidir. Ama bunlar zorunlu bir ilişki içindedirler. Ahlaklılık mutlulukla zorunlu bir ilişki içindedir, çünkü ahlak yasası doğal bir vaat içerir;

mutluluğa layık olacak şekilde davrandıysam buna nail olmayı umut edebilirim ve bunlar ahlaklılığın itici gücüdürler. Mutluluk da ahlaklılıkla zorunlu bir ilişki içindedir, ahlaklılık olmadan mutluluğa ulaşacağıma dair kimseye söz vermem. Mutluluk ahlaklılığın nedeni, ilkesi değildir, ama ödülüdür” (Kant, 2007: 97-98).

Buradan da anlaşılabilir olduğu üzere, insan ahlaklı, yani mutluluğa layık olarak mutluluk beklentisi içerisine girebilir, bu yüzden mutluluk ahlaklılık için teşvik edici araç görevini görür; insanın ahlaklı olmadan mutluluğa ulaşabileceği ise – ahlaklılık mutluluğu garantilemese de – hiçbir şekilde kesinlik taşıyamaz. Nitekim Kant: “İnsan ancak layık olduğu sürece mutlu olmayı umut edebilir; çünkü bu akıl tarafından gösterilen mutluluğun koşuludur” der (Kant, 2007: 16-17).

Tüm bu söylenenlerle amaçlanan şey, “en yüksek iyi”yi elde etmek için erdem ve mutluluk arasında – farklı türden olsalar da – zorunlu ve yeterli bir ilgi kurulabileceğini göstermektir. Kant, her ne kadar erdem ve mutluluğun farklı türden ilkelere sahip olmasından dolayı “en yüksek iyi”nin oluşmasında ortaya çıkan çatışmayı [antinomi] mutluluğun yerine insanın eğilimlerinden bağımsız olması sonucu duyduğu hoşnutluğu gösteren “kendinden memnun olma”yı koyarak çözmeye çalışsa da özünde mutluluktan tamamen farklı bir şeyden değil, sadece mutluluğu ahlaki koşula bağlayarak ahlaki bir mutluluktan söz etmektedir. Nitekim, daha önce de belirtildiği gibi, Kant’ın, mutluluğu gösteren bir sözcük olan “kendinden memnun olma” ve ahlaki mutluluk ile ilgili söyledikleri, “kendinden memnun olma”nın ahlaki bir mutluluk olduğu tezini doğrular niteliktedir. Dolayısıyla, ahlaki mutluluk olan “kendinden memnun olma” istemenin belirleyici olan hareket nedenleri olarak eğilimlerden bağımsızlık olduğundan deneysel ilkelere dayanmayan türden bir mutluluğun da olanağını göstermektedir. Böylece Kant’ın “mutluluk aklın bir ideali değil, sırf deneysel nedenlere dayanan hayal gücünün idealidir” (Kant, 1982: 35) ifadesinin aksine akıl tarafından belirlenen bir koşula (ahlaklılık koşuluna) bağlı olarak (ahlaki) mutluluk mümkündür. Öyleyse, böyle bir mutluluk ile erdem arasında kurulan ilişkinin “en yüksek iyi”yi oluşturmada yeterli olabileceği görülmektedir. Bu ahlaki koşulu sağlayan da erdemdir. Dolayısıyla erdem, “en üstün iyi”nin ahlaksal yanını meydana getirmektedir.

2.3.3. “En Üstün (Yüksek) İyi” İdeali

Kant, “en yüksek iyi” idealini “ahlaksal dünya ideası” olarak da adlandırmaktadır. Ahlaksal dünya, tüm ahlak yasalarıyla uyumlu bir dünyadır. Çünkü o, akıl sahibi

varlığın özgürlüğüyle uyumlu olabilen ve zorunlu ahlaklılık yasalarına göre olması gerektir. Bu dünya sadece bir anlaşılır (düşünülebilir) dünya (intelligible world) olarak tasarlanabilir, nitekim o dünyada, tüm koşullardan (amaçlardan) ve ahlaklılığın tüm engellerinden (insan doğasının zayıflığından ya da katışıklılığından [impurity]) bile soyutlama yapılmaktadır. Dolayısıyla ahlaksal dünya, şimdiye kadar, salt bir idea, fakat yine de pratik bir ideadır, ki olanaklı olduğu ölçüde bu dünyanın (duyusal dünyanın) ona yaklaşabilmesi için ahlaksal dünyanın, duyusal dünya üzerinde bir etkisi olabilir ve olmalıdır (Kant, 1998: 678-679). Böylece saf pratik akıl ahlaklılığın zeminini bulmaktadır. Aksi durumda, ahlaklılığın ne bir ölçütü ne de bir modeli olurdu.

Dolayısıyla “ahlak yasası” tarafından belirlenen “en üstün iyi” olmadığında “ahlak yasası” da olamayacağından ve erdem de “en üstün iyi”yi oluşturan bir ahlaksal öge olduğundan erdem, gerek genel olarak Kant etiği gerekse “en üstün iyi” için vazgeçilmez bir öneme sahip olduğunu görmek mümkündür. Ayrıca erdem, mutluluğun ahlaki koşulunu sağlayarak onu “en üstün iyi”ye bağlamaktadır. Her ne kadar, daha önce de ifade edildiği gibi, erdem “en üstün iyi”yi oluşturmada tek başına yeterli olmasa da “en üstün iyi”yi tam anlamıyla ahlaksal kılan erdemdir. Tüm bu bağlantılar da Kant etiğinde, erdem ahlaklılıkla eş değer olduğunu göstermektedir.

3. BÖLÜM

KANT’IN ERDEM ÖĞRETİSİ

Kant’ın erdem anlayışına genel olarak bakıldığında, erdem “insanın ödevini yerine getirme isteğindeki ahlaki güç” ve “yasaya ödevden dolayı uyma niyeti” olarak tanımlanması Kant etiğinde erdem “ahlak yasası”yla zorunlu ilişkisini ve bundan dolayı da [erdem] önemini göstermektedir. Yapılan erdem tanımları ve erdem ile ilgili açıklamalarla etik alanında erdem öneminin belirtilmesinin ardından Kant’ın “erdem ödevleri” ile ilgili söylediklerine de bakmak gerekmektedir. Nitekim Kant’ın “*The Metaphysics of Morals (Ahlak Metafiziği)*” adlı kitabının “*Doctrine Of Virtue (Erdem Öğretisi)*” bölümünde, “erdem ödevleri”ne geniş yer vererek “erdem ödevleri”nin neler ve ne tür ödevler olduğunu söylemesi, onların [erdem ödevlerinin] insanın ahlaki yaşamındaki önemini göstermektedir. Dolayısıyla Kant, “erdem öğretisi”ni bir “ödevler

öğretisi” olarak ele almaktadır. Böylece “erdem ödevleri”ne geçmeden önce, Kant’ın bir “ödevler öğretisi” olarak “erdem öğretisi”ni nasıl ele aldığını göstermek gerekmektedir.

3.1. BİR ÖDEVLER ÖĞRETİSİ OLARAK ERDEM ÖĞRETİSİ SİSTEMİ

Kant, ahlak felsefesi alanında saf akıl ilkeleriyle deneysel ilkelerin karıştırılmaması için öncelikle bir “Ahlak Metafiziği”nin kurulması gerektiğini çünkü Ahlak Metafiziğinin işinin, “olanaklı bir saf istemenin idesini ve ilkelerini araştırmak” olduğunu ifade etmektedir (Kant, 1982: 6). Dolayısıyla, her türlü ahlak ilkesinin (saf) bir akıl ilkesi olup genel – geçer, a priori özelliğe sahip olabilmesi için metafizik temellere dayanması gerekmektedir. Nitekim Kant’a göre, “[...] metafizik daha önce gelmelidir ve onsuz hiçbir Ahlak Felsefesi olamaz” (Kant, 1982: 5). Bir başka ifadeyle, ahlak alanında herkes için geçerli olabilecek (a priori) bilgiler ortaya koyabilmek için metafizik ilk ilkelere gidilmesi gerekmektedir.

Dolayısıyla Kant, ödevleri sistematik bir biçimde ele alabilmek, yani bir “ödevler öğretisi” sistemi kurabilmek için öncelikle “ödevler öğretisi”nin ve buna bağlı olarak da “erdem öğretisi”nin metafizik ilk ilkelerini araştırmaktadır. Nitekim Kant:

“Herhangi bir konudaki felsefe (kavramlardan oluşan rasyonel bir bilgi sistemi) saf bir rasyonel kavramlar sistemi gerektirir ama bu kavramlar sistemi de her türlü görü koşullarından bağımsız saf bir rasyonel kavramlar sistemi gerektirir, yani metafiziği gerektirir. Burada, tek soru, her pratik felsefenin de ödevler öğretisi olarak ve böylece erdem öğretisi olarak onun sırf tek tek aranan kurallar toplamı olarak değil (parça parça) gerçek bir bilim olarak ortaya konulabilmesi için aynı zamanda metafiziğin ilk ilkelerine ihtiyacı olup olmadığıdır” der (Kant, 1991: 181).

Buradan da anlaşılacağı gibi, “ödevler öğretisi”nin (aynı zamanda “erdem öğretisi”nin) sistematik (bilimsel) olarak ele alınabilmesi için rasyonel kavramlardan oluşan bir düzene, yani metafiziğe gerek duyulup duyulamayacağı sorgulanmaktadır.

Ödevler öğretisi olarak “erdem öğretisi”nin bir bilim olabilmesi için metafizik ilk ilkelere sahip olup olamayacağı sorusu aslında retorik bir sorudur. Kant, bu soruya olumlu cevap vererek konuyla ilgili olarak şöyle der: “[...] erdem öğretisinin ilk metafizik temellerini araştırmak absürd olmadığı gibi yararsız da değildir; çünkü filozof olarak bir kimse bu ödev kavramının ilk temellerine gitmek zorundadır, çünkü aksi halde, ne kesinlik ne de saflık erdem öğretisinin olduğu herhangi bir yerde beklenebilir” (Kant, 1991: 182). Bu nedenle, “ödev öğretisi”nin ve dolayısıyla “erdem öğretisi”nin metafizik

ilk ilkelerini araştırmak onun bir bilim olarak, yani bilgisel bir etkinlik olarak ortaya konulabilmesi için gereklidir.

Nitekim, daha önce de belirtildiği gibi, (a priori olan) akıl ilkeleri ile (a posteriori olan) deneysel ilkeleri birbirlerinden ayırdetmeyi sağlayan (ahlak alanındaki) metafizik ilk ilkeler, aynı şekilde “erdem öğretisi”nin bir akıl ilkesi olan ahlaklılık ilkesi yerine, deneysel ilkelere bağlı olan herhangi bir duyguya dayanmasını engellemektedir. Kant’a göre, “erdem öğretisi”nin metafizik ilk ilkeler yerine, bir duyguya bağlanması durumunda, bir şeyi ödev olarak sunan, bir duygu olacaktı ve ödev akıl tarafından buyurulmuş olmayacaktı; ancak sadece içgüdüsel olarak ve dolayısıyla körü körüne bir ödev olması için alınacaktı (Kant, 1991: 182). Çünkü ahlaklılık ilkesi, insanın yapmayı arzu ettiği şeyi değil, nesnel yasaları, neyin yapılması gerektiğini içerdiğinden, öznel nedenlerden, eğilimlerden ya da duygulardan çıkarılamaz (Kant, 2007: 52). Aksi durumda, a priori, genel – geçer bir akıl ilkesi olarak bir ahlaklılık ilkesinden söz edilemez.

Dolayısıyla Kant’a göre, hiçbir ahlaki ilke, bazen insanların kabul ettiği gibi, herhangi bir duyguya dayanmamaktadır (Kant, 1991: 182). O halde “erdem öğretisi”nin temeli bir duyguya dayandırıldığında, ki bu duygu ahlaksal bile olsa, “erdem öğretisi” bilimsel bir öğreti olmaktan çıkardı. Çünkü eğer duyguya dayanan bir ilkeden hareket edilirse (nesnel olmaktan ziyade öznel olarak pratik olan şeyle başlarsa), yani ödevleri belirlemek için istemenin formu, yani yasa yerine istemenin içeriğiyle (amaçla) başlanırsa o zaman erdem öğretisinin metafizik ilk ilkeleri gerçekten olmayacaktır; çünkü duygu, onu harekete geçiren her ne olursa olsun, her zaman doğanın düzenine ait olacaktır. Böylece erdem öğretisi kaynağında bozularak yozlaşacaktır. Bu nedenle, insanın kendisi aracılığıyla iyi bir amaca (her türlü ödevi yerine getirme amacına) yönlendirileceği dürtünün çeşidi önemsenmeyecek bir şey değildir (Kant, 1991: 182).

Böylece, bir “ödevler öğretisi” olarak “erdem öğretisi”nin a priori ilkelerden (akıl ilkelerinden) oluşması, yani bilimsel bir sisteme dayanması ve buna bağlı olarak da erdem ödevlerinin bilimsel bir sistem içinde yer alabilmesi için metafiziğin ilk ilkelerine gidilmesi zorunlu bir gereklilik taşımaktadır.

3.2. ERDEM ÖDEVLERİNİN SINIFLANDIRILMASI

Kant, “ödevler öğretisi sistemi”ni, dışsal yasalar aracılığıyla verilebilen ödevlerle ilgili olan “hukuk öğretisi [doctrine of right]” ve içsel yasalar tarafından verilebilen ödevlerle ilgili olan “erdem öğretisi [doctrine of virtue]” olarak ayırmaktadır. Bu ayrıma bağlı olarak da Kant, ödevleri genel olarak dışsal yasakoyucunun [hukuk ilkelerinin] söz konusu olduğu “hukuk ödevleri [duties of right]” ve içsel yasakoyucunun söz konusu olduğu “etik ödevler [duties of ethics]” diye ayırmaktadır.³ Dolayısıyla, “Erdem Öğretisi” bölümünde, içsel yasalar tarafından konulan etik ödevlerden olan erdem ödevleri ayrıntılı olarak ele alınmaktadır.

Kant, erdem ödevlerinin öncelikle ne tür ödevler olduğunu göstererek daha sonra erdem ödevleri arasında bazı ayrımlar yapmaktadır. Kant’a göre, sadece “aynı zamanda ödevler olan amaçlar” erdem ödevleridir. Aynı zamanda ödevler olan amaçlar da “insanın kendi yetkinliği [one’s own perfection]” ve “başkalarının mutluluğu [happiness of others]”dur. Bundan dolayı, genel olarak erdem ödevleri, insanın kendine karşı ödevi olan “insanın kendini yetkinleştirilmesi” ve başkalarına karşı ödevi olan “başkalarının mutluluğu” ile ilgili ödevlerdir. Bu ödevlerin dayandığı en temel ilke, insanın kendi başına (sırf insan olduğu için) bir amaç olmasıdır. Nitekim erdem öğretisinin en yüksek ilkesi şudur: “Öyle bir amaç maksimine göre eyle ki, ona sahip olmak herkes için evrensel bir yasa olabilsin” (Kant, 1798: 230). Bu ilkeye göre, insan hem kendisi hem de başkaları için bir amaçtır ve ona kendini ya da başkalarını sırf araç olarak kullanması için izin verilmemesi yeterli değildir; o yine de onlara kayıtsız kalabileceğinden genel olarak insanı amacı haline getirmek onun asıl ödevidir (Kant, 1991: 198). Yani insanı araç olarak kullanmamak insanı amaç olarak görmeye yetmez, bu yüzden de insanın hem kendindeki insanı hem de başkasındaki insanı amaç olarak görmesi onun en baştaki ödevidir. Kant:

“İstemenin ahlaki belirlenimi içinde sadece biçimsel olan şeyde olduğu gibi belirli bir amaçla (içerikle, seçimin nesnesiyle) çok fazla ilgisi olmayan ödevler (örneğin, aynı zamanda ödevden dolayı yapılmış olması gereken ödevde uygun bir eylem – ödevde uygun eylemin de ödevden dolayı gerçekleşmiş olması) erdem ödevleri değildir. Sadece aynı zamanda bir ödev olan bir amaç **erdem ödevi** olarak adlandırılabilir” der (Kant, 1991: 188).

³Burada, “Erdem Öğretisi”ne bağlı olarak sadece etik ödevlerden olan “Erdem Ödevleri” ele alınacağından “Hukuk Ödevleri [Duty of Right]”ne yer verilmeyecektir.

Erdem ödevleri amaçlarla (içerikle) ilgili ödevlerdir; ancak her türlü amaç erdem ödevi değildir, sadece aynı zamanda ödev olan bir amaç erdem ödevi olabilir. Dolayısıyla, amaçlar birden fazla olabileceğinden birçok erdem ödevi vardır. Kant bunu şöyle ifade etmektedir: “[...] aynı zamanda bir ödev olan eylemlerin amacı bakımından, yani insanın amacı yapması gereken şey (nesne olan şey) bakımından, çeşitli erdemler olabilir ve böyle bir amacın maksimine olan yükümlülüğe bir erdem ödevi dendiği için birçok erdem ödevi vardır” (Kant, 1991: 198). Yani, amaçlar olarak benimsenen ve aynı zamanda ödev olan çeşitli “ahlaki nesnelere” vardır ve böyle nesnelere yönlendiren maksimlere karşı yükümlülük erdem ödevi olduğundan birden fazla erdem ödevi vardır.

Erdem ödevi, yukarıda da söylendiği gibi, maksimlerin biçimiyle ilgili değil, onların [maksimlerin] içeriğiyle, yani aynı zamanda bir ödev olduğu düşünülen amaçla ilgilidir. Bu yüzden, amaçlar için etik yükümlülük, ki bu birden fazla olabilir, sadece geniş [wide] anlamda yükümlülüktür. Böylesi yükümlülük ise sadece eylemlerin maksimleri için bir yasa gerektirir ve bir amaç seçimin içeriğidir (nesnesidir). Böylece yasayla gösterilen farklı amaçlara karşılık gelen erdem ödevleri denilen birçok farklı ödevler vardır (Kant, 1991: 198). Öyleyse, erdem ödevleri geniş anlamda yükümlülüğe sahip ödevlerdir.

Nitekim eğer yasa, eylemlerin kendisini değil, sadece onların maksimini belirlerse bu, yasayla uyumlu özgür seçim için bir serbestlik [latitude] tanıdığını gösterir; bu da demektir ki; yasa, insanın aynı zamanda bir ödev olan bir amaç için eylemin ne kadarını yapması gerektiğini ve ne şekilde yapması gerektiğini tam olarak belirleyemez (Kant, 1991: 194). Dolayısıyla, geniş yükümlülüğün doğan ödevlerde, yasa hangi eylemin bir ödev olduğunu bildirmez ve bundan dolayı da eylemlerin [ödev olan eylemlerin] geniş bir uygulanma alanı vardır. Kant, geniş anlamda yükümlülüğün doğan ödevlere “geniş anlamda ödevler [wide duty]” adını vermektedir ve böylece erdem ödevleri de geniş anlamda yükümlülüğe sahip olduğundan geniş anlamda ödevlerdir. Kant, bu ödevlerle ilgili olarak şöyle der: “Geniş anlamda ödev, eylemlerin maksimine istisnalar getirmeye izin olarak alınmamalıdır; buna karşılık, sadece bir ödev[in] maksimini bir diğeriyle (örneğin, genel olarak birinin komşusuna olan sevgisini, ebeveyn sevgisiyle) sınırlandırmaya izin olarak alınmalıdır; bu da aslında erdemün uygulanma alanını genişletmektedir” (Kant, 1991: 194). Dolayısıyla, geniş anlamda yükümlülüğün doğan

ve böylece geniş anlamda ödevlerle ilgili olan yasayla uyumlu özgür seçim için tanınan “serbestlik”, eylemlerin maksimine istisnalar getirmeye izin olarak anlaşılmamalıdır. (Kant, 1991: 194-195). Öyleyse, geniş anlamda ödevlerin özellikleri olan “geniş anlamda yükümlülük”, “özgür seçim için serbestlik” aynı zamanda tam olmayan ödevlerin ve böylece erdem ödevlerinin de nitelikleridir. Tam olmayan ödevler ile ilgili olarak Kant: “Onları [tam olmayan ödevleri] yerine getirmek yararlıdır; ancak, eğer özne böyle ödevlere uyum sağlamamayı ilkesi yapmadıkça, onları yerine getirmedeki başarısızlık, sırf ahlaki değerden yoksunluktan ziyade, onun kendi içinde bir suç [culpability] değildir” der (Kant, 1991: 194). Yani, tam olmayan ödevleri yapmak değerlidir ama onları yapmada yetersiz olma ahlaksızlık değildir ve bu yüzden, “tam olmayan ödevi”ni yerine getiremeyen ya da aksatan biri ahlaksızlıkla suçlanamaz. Ancak böyle ödevlere bilinçli olarak, yani ilkece uymamak kötülüktür [vice]. Nitekim, “ödev zıt her eylem bir sınır aşımı [transgression] olarak adlandırılır ve kasıtlı bir sınır aşımı ilke haline geldiğinde bu, tam anlamıyla bir kötülüktür” (Kant, 1991: 194).

3.3. ERDEM ÖDEVLERİ

Geniş anlamda yükümlülüğten doğan ödevler genel hatlarıyla açıklandıktan sonra (geniş anlamda ödevler olarak) erdem ödevlerini ayrıntılı bir biçimde incelemek gerektiği görülmektedir. Kant, genel olarak erdem ödevlerini aynı zamanda ödev olan amaçlar olarak “insanın kendi yetkinliği” ve “başkalarının mutluluğu” adı altında ele almaktadır.

3.3.1. İnsanın Kendi Yetkinliği

3.3.1.1. Doğal Yetkinlik

Aynı zamanda ödev olan amaçlardan biri olan “insanın kendi yetkinliği” iki farklı şekilde olur; bunlar, “doğal yetkinlik [natural perfection]” ve “ahlaklılığın geliştirilmesi [cultivation of morality]” dir. İnsanın kendini yetkinleştirilmesi için gerekli olan “doğal yetkinlik”, “akıl tarafından verilen amaçları ileriye götürmek için her türlü yetinin [capacity] geliştirilmesidir” (Kant, 1991: 195). Bir başka deyişle, insanın kendini doğal olarak yetkinleştirilmesi aklın ortaya koyduğu amaçları ilerletmeyi sağlayan yetileri geliştirmekle mümkündür. Bir ödev ve kendinde bir amaç olan yetileri geliştirme – sağladığı avantajlara bile bakmaksızın – koşullu (pragmatik) bir buyruğa değil, koşulsuz (ahlaksal) bir buyruğa dayanmaktadır (Kant, 1991: 195). Öyleyse insanın, doğal

yetkinliğini amaç edinmesi “ahlak yasası”nın buyurduğu bir ödevdir. İnsanın, doğal yetkinliğini amacı haline getirmesinin de kendini bir amaç olarak görmesi anlamına geldiğini söylemek yerinde olsa gerek. Dolayısıyla, insanın doğal anlamda yetkinleşmesi bir anlamda kendini gerçekleştirdiğini göstermektedir.

Nitekim Kant’a göre, insanın kendini amaç yapma yetisi insanlığı karakterize eden, yani insanı hayvandan ayıran bir şeydir. Bundan dolayı insanın, her türlü olanaklı amaçları, kendinde bulunduğu kadarıyla, gerçekleştirme yetisini kazanarak ya da destekleyerek, genel olarak geliştirerek, kendisini insanlığa değer hale getirmek için kendi kişisindeki insanlık amacıyla akla uygun isteme ve böylece ödev arasında bir ilişki vardır. Başka bir ifadeyle, insanın hayvansal yanının doğal yatkınlıklarını insani yönüne dönüştürerek geliştirmesi bir ödevdir. Dolayısıyla, bu, kendinde bir ödevdir (Kant, 1991: 195).

O halde, insanın aynı zamanda ödev olan amaçlarına, yani aklın buyurduğu amaçlarına yönelik doğal yatkınlıklarını geliştirmesi bir erdem ödevidir. Bu da demektir ki; “insanın kendi yetkinliği”ni bir amaç edinmesi geniş yükümlülükten doğan bir ödevdir. Çünkü, “Hiçbir rasyonel ilke, insanın yetilerini geliştirmede (anlama yetisini [understanding] düzeltmesi ve genişletmesinde ya da bilgi ve beceri kazanmasında) ne kadar ileri gitmesi gerektiğini özel olarak belirlemez” (Kant, 1991: 195-196). Nitekim, doğal yetkinliğin nasıl kazanılması ve ne kadar geliştirilmesi gerektiği herkesin kendi özel durumuna göre değişkenlik göstermektedir. Ancak “kendi doğal yetkinliği”ni gerçekleştirme “ahlak yasası”nın buyurduğu (zorunlu) bir ödevdir. Dolayısıyla “doğal yetkinlik” açısından eylemlerin kendisini değil, sadece maksimlerini belirleyen “ahlak yasası” şunu buyurur: “Karşılaşılabileceğin her amacı gerçekleştirmeye uygun olabilmeleri için zihin ve beden güçlerini [powers of mind and body] geliştir.” Çünkü “[amaçlardan] hangisinin günün birinde senin amacın olabileceğini bilemezsin” (Kant, 1991: 196).

Dolayısıyla Kant’a göre, insanın “doğal güçler”ini (ruh, zihin ve beden gücünü) her türlü olanaklı amaç (pragmatik amaç) için araç olarak geliştirmesi kendine olan bir ödevidir. İnsanın doğal güçlerinden biri olan “ruh gücü [powers of spirit]”, pratiği sadece akılla mümkün olandır. “Ruh gücü”, kullanımını deneyimden çıkarılmadığı daha ziyade ilkelere a priori olarak türetildiği ölçüde yaratıcıdır. Bu yüzden, “ruh gücü”nün kullanım alanı matematik, mantık ve doğa metafiziğidir. Bunlardan mantık ve

doğa metafiziği felsefenin, yani teorik felsefenin kapsamına girmektedir. Ancak burada felsefe, kelimenin kendisinin akla getirdiği gibi bilgelik [wisdom] değil, bilim [science] anlamına gelir; fakat teorik felsefe, bilgeliğin amacına teşvik etmede yardım edebilir (Kant, 1991: 239).

“Doğal yetkinliği” geliştirmedeki “doğal güçler”den bir diğeri ise “zihin gücü [powers of mind]” dür. “Zihin gücü”, “anlama yetisi”nin ve insanın sahip olabileceği herhangi bir amacı yerine getirmek için kullandığı kuralın emrindedir. Çünkü “anlama yetisi”, “zihin gücü”nün rehberidir. “Zihin gücü”, öğrenmenin ve denemenin, üzerine inşa edilebildiği hafızayı, hayal gücünü ve benzeri şeyleri içermektedir (Kant, 1991: 239). Yani, öğrenmeyi ve tecrübe etmeyi sağlayan doğal yatkınlıklar ve yetenekler, “anlama yetisi”ne hizmet eden bir “doğal güç” olarak “zihin gücü”yle ilgilidir. İnsanın doğal yetkinliğini geliştirmesi için gerekli olan [doğal] güçlerden sonuncusu da “beden gücü [powers of the body]” dür. Kant’a göre, “Beden gücünü geliştirmek (tam anlamıyla beden eğitimi), insanın o olmaksızın amaçlarını gerçekleştiremediği içindeki temel şeyle ilgilidir. Bundan dolayı, insandaki hayvansal yanın sürekli ve amaca yönelik canlanması insanın kendine ödevi olan bir amacdır (Kant, 1991: 240). Böylece “doğal güçler” (ruh, zihin ve beden gücü) doğal yetkinliği geliştirme amacına yönelik araçlardır.

İnsanın kendi doğal yetkinliğini ödevi haline getirmesi doğası gereği bir zorunluluk içermektedir. Nitekim Kant, biri kendinde birçok bakımdan işe yarar bir insan olmasını sağlayacak bir yetenek bulmasına rağmen kendini rahat bir durumda görüp “mutlu doğal yeteneklerini” çoğaltmaya ve geliştirmeye çaba göstermek yerine zevk peşinde koşmaya karar verse bile, onun yine de böyle bir şeyin “doğa yasası” olmasını ya da böyle bir yasa olarak doğal bir içgüdüyle insanın içine konmasını isteyebilmesinin olanaksız olduğunu söylemektedir (Kant, 1982: 39-40). Dolayısıyla, Kant’ın insanın kendi doğal yetkinliğini geliştirme ödevini ihlal etmesiyle ilgili vermiş olduğu bu örnek, böyle bir ödevin zorunlu olduğunu göstermektedir. Bunun nedenini ise Kant şöyle açıklamaktadır: “İnsan akıl sahibi bir varlık olarak kendisinde olan bütün yetilerin geliştirilmesini zorunlu olarak ister, çünkü bu yetiler her çeşit olanaklı amaçlar için ona verilmiştir ve yararlıdırlar” (Kant, 1982: 40). Yani, insan, doğal yetkinliğini gerçekleştirmesini sağlayan ve destekleyen doğal yatkınlıklarını ve yeteneklerini

geliştirmeyi doğal bir zorunlulukla istemektedir. Nitekim bunlar, insanın kullanabileceği her türlü amaç için kolaylaştırıcı bir etkiye sahiptir.

İnsanın kendi [doğal] yetkinliğini geliştirme ödevi, “rastlantısal (değere ilişkin) ödev”le ilgilidir. Bu ödevlerle ilgili olarak Kant: “İnsanlıkta daha yetkin olma yetenekleri vardır ki; bunlar, doğanın bizim öznemizdeki insanlıkla ilgili amaçları arasında bulunur. Bunları ihmal etmek, olsa olsa kendisi amaç olarak insanlığın korunmasıyla bağdaşabilir, ama bu amacın geliştirilmesiyle bağdaşamaz” der (Kant, 1982: 47-48). Başka deyişle, insanın, kendi [doğal] yetkinliğini geliştirmek için sahip olduğu doğal yetkinliklerini (yeteneklerini) gerçekleştirmemesi her ne kadar kendinde bir amaç olarak (varlığını sürdürebilmesi açısından) insanlığa uygun olabilse de aynı zamanda ödev olan “insanın kendini yetkinleştirilmesi” amacının geliştirilmesiyle uyum içinde yer alamaz.

“Doğal yetkinliği geliştirme ödevi”nin “rastlantısal (değere ilişkin)” olarak nitelendirilmesinin nedeni, bu ödev türünde “ahlak yasası”nın bizzat eylemlerin kendisini değil, eylemlerin maksimlerini belirlemesi olsa gerek. Nitekim Kant: “İnsanın “doğal yetkinliği”yle ilgili kendine olan ödevi sadece geniş anlamda ve tam olmayan ödevdir; çünkü o, eylemlerin maksimi için bir yasa içerirken, eylemlerin kapsamı ve türü ile ilgili hiçbir şey belirlemez; ancak özgür seçim için serbestliğe izin verir” der (Kant, 1991: 240).

3.3.1.2. Ahlaklılığın Geliştirilmesi

Böylece aynı zamanda ödev olan amaçlardan biri olan “insanın kendini yetkinleştirilmesi”nin bir türü olarak “doğal yetkinlik” geniş anlamda yükümlülükten doğan bir ödev (geniş anlamda ödev) olarak tam olmayan ödevdir ve böylece de erdem ödevidir.

Aynı zamanda ödev olan amaçlardan “insanın kendini yetkinleştirilmesi”nin türlerinden bir diğeri ise “ahlaklılığın geliştirilmesi [cultivation of morality]” dir. Kant’a göre, “İnsanın en büyük ahlaksal yetkinliği ödevini ödevden dolayı (sadece kural olmayan aynı zamanda eylemlerin güdüsü olan yasa için) yapmasıdır” (Kant, 1991: 196). Dolayısıyla, böylesi yetkinlik, öznel olarak ödev olan eğilimin saflığına [purity] dayanmaktadır. Burada, yasa “kutsal olma”yı buyurur. Fakat tam bir ahlaki amaçla ilgili olarak bu yetkinlik, nesnel olarak, insanın kendisiyle ilgili tam anlamıyla ahlaki amacına

ulaşması ve tüm ödevlerini yerine getirmesine dayanmaktadır. Burada ise yasa, “yetkin olma”yı buyurur. Ne var ki insanın bu amacı elde etmek için çabalaması her zaman sadece bir yetkinlikten bir diğerine doğru ilerleme olarak devam eder (Kant, 1991: 241). Bundan dolayı, “Eğer herhangi bir erdem ve övgü varsa, bunun için çabala” insanın kendini ahlaki olarak yetkinleştirme ödevinin bir ilkesidir. Öyleyse insanın ahlaksal yetkinliğe ulaşması değil, onu elde etme çabası ödevidir. Dolayısıyla bu ödev, onun nesnesi (insanın gerçekleştirmek için onu amacı yapması gerektiği düşüncesi) bakımından “dar [narrow]” ve “tam ödev [perfect duty]” dir; oysa ki, özne bakımından o, sadece kendine olan geniş anlamda ve tam olmayan bir ödevdir (Kant, 1991: 241). Buradan da anlaşılacağı üzere, bir erdem ödevi olan insanın ahlaki yetkinliğini geliştirme ödevi, nesnel bakımdan, yasaklar getiren, sınırlayıcı ve böylece de “tam ödev”dir. Nitekim dar anlamda yükümlülüğe sahip ödevlerde yasa, doğrudan eylemin kendisini (yapılmaması gerekeni) belirlemektedir. Fakat öznel bakımdan, bu ödev geniş anlamda yükümlülüğe sahip bir ödev olup “tam olmayan” ödevlerdendir. Çünkü yasa, eylemin kendisini değil, maksimini belirlemektedir. Burada, yapılması gereken söz konusu olduğundan bu ödev, pozitif anlamda bir ödevdir ve bu yüzden de bir “serbestlik”e sahiptir.

Öyleyse “ahlaklılığın geliştirilmesi ödevi”nde de geniş anlamda yükümlülükten doğan tüm ödevlerde olduğu gibi, yasa eylemlerin kendisini değil, sadece maksimlerini belirlemektedir. Fakat burada, “[...] yasa, yükümlülüğün temelini duyusal dürtülerde değil, sadece yasada arayan eylemin maksimini belirler ve dolayısıyla eylemin kendisini belirlemez” (Kant, 1991: 196). Çünkü insan, eylemin yasallığından [legality] hiçbir şüphesi olmadığı zaman bile, mizacının [disposition] içtenliğini ve ahlaksal niyetinin saflığını – tek bir eylemde bile – tam anlamıyla emin olabilecek şekilde kendi kalbinin derinliklerinde göremez (Kant, 1991: 196).

Dolayısıyla kendini ahlaki olarak yetkinleştirme ödevinde insan, her ne kadar eyleminin yasallığından, yani ödevde uygunluğundan emin olsa da içsel değerinden hiç şüphe duymayacak derecede kendinden emin olamaz. Nitekim Kant:

“İnsan kalbi akıl almaz derinliğe sahiptir. Ödevini yerine getirme isteği tamamen yasanın tasarımından kaynaklansa da veya bu isteği, kişinin lehine besleyen (veya zararlı olandan kaçınmaya yönelik) ve başka durumlarda kolayca kötülük yapmaya itebilecek pek çok başka duyusal güdü olmasa da, kim kendisini bu isteği kendi

“içinde ne zaman hissettiğini söyleyebilecek kadar iyi tanır ki?” der (Kant, 1991: 242).

Kant, bu sorusuyla – ki bu soru retorik bir sorudur – insanın kendine yönelik içsel soruşturmasında tam bir netlik kazanamayacağını göstermeye çalışmaktadır. Ancak insanın kendi yetkinliğini geliştirme ödevi, nesne ve özne açısından farklı niteliklere sahip ödev olarak gösterildiği gibi nesnel ve öznel bakımdan da iki ayrı perspektiften değerlendirilmektedir. Nitekim Kant’a göre, ahlaki bir amaç olarak yetkinlik bakımından onun düşüncesi [ideası] içinde (nesnel olarak) sadece (insanın maksimlerinin ahlaki gücü olarak) tek bir erdem olduğu doğrudur; ama aslında (öznel olarak) birkaç farklı nitelikten oluşmuş çok sayıda erdem vardır ve özellikle arandığında, bunun içinde bir takım erdem eksiklikleri bulmak muhtemelen kaçınılmaz olacaktır, ancak bu erdem eksikliklerinden dolayı, bu gibi diğer niteliklere genel olarak ahlaksızlık denemez (Kant, 1991: 241-242). Başka deyişle, her insanda kendi ahlaksal yetkinliğini geliştirme düşüncesi (ideal olarak) eksiksiz bulunmaktadır, çünkü bu, istemeyi a priori olarak belirleyen akıl idesinde bulunur. Fakat özneyle ilgili olarak, uygulama bakımından çeşitli erdemler ve erdem ilkelerine olan yükümlülüğe bağlı olarak da erdem ödevleri vardır ve bunlarda doğal olarak eksiklikler bulunmaktadır. Bu yüzden, Kant’a göre, “Kendi kendimize tam ya da eksik olup olmadığını hiçbir zaman yeterli düzeyde bilemeyeceğimiz erdemler birarada toplandığında, bu yalnızca yetkin olmaya yönelik “tam olmayan ödev”in temelini oluşturabilir. Kendi kişimizdeki insanlık amacına ilişkin kendimize olan tüm ödevler, bu durumda sadece tam olmayan ödevlerdir” (Kant, 1991: 244).

3.3.2. Başkalarının Mutluluğu

Aynı zamanda ödev olan amaçlardan biri olan “insanın kendi yetkinliği” olarak insanın kendine karşı ödevinin yanı sıra, “başkalarının mutluluğu” olarak başkalarına karşı ödevi vardır. Kant, “insanın kendi yetkinliği” ödevinde yapmış olduğu ayrıma [doğal yetkinlik ve ahlaksal yetkinlik] paralel olarak “başkalarının mutluluğu” ödevini de “doğal esenlik [natural welfare]” ve “ahlaksal iyi olma [moral well-being]” olarak ayırmaktadır.

3.3.2.1. Doğal Esenlik

“Başkalarının mutluluğu”na yönelik ödevlerden olan “doğal esenlik”in “iyilik [benevolence]” üzerinden açıklandığı görülmektedir. Dolayısıyla, burada Kant’ın iyilik ile ilgili söylediklerine bakmak gerekmektedir. Şöyle der Kant: “İyilik sınırsız olabilir, çünkü hiçbir şeyin onunla yapılması zorunlu değildir. Ancak yardım etmek daha zordur, özellikle başkalarına olan duygusal yakınlıktan (sevgiden) değil de ödevden dolayı, bazı durumlarda şehvet [concupiscence] tatmininden vazgeçme ve ona aktif olarak zarar verme pahasına, yapılıyorsa” (Kant, 1991: 196). Çünkü belirsiz sayıda iyilik olabileceğinden bir şeyi iyilikle yapma zorunluluğu yoktur ve bu anlamda iyilik yapma, bir yükümlülük getirmez. Fakat belirli bir iyilik söz konusu olduğunda, yapılan iyilik (yardımseverlik) zahmetlidir; bilhassa, vazgeçmesi kolay olmayan bir şey karşılığında yapılıyorsa daha zordur.

Yardımseverliğin [beneficent] bir ödev olmasının nedenini ise Kant şu şekilde açıklamaktadır:

“Bizim öz-sevgimiz, (ihtiyaç durumunda) başkaları tarafından sevilme ihtiyacımızdan ayrılamaz, bu yüzden kendimizi başkaları için bir amaç haline getiririz; ve bu maksimin zorunlu olabilmesinin tek yolu evrensel bir yasa olarak nitelendirilmesiyle ve böylece başkalarını kendi amacımız yapma isteğimizle olur. Dolayısıyla, başkalarının mutluluğu aynı zamanda ödev olan bir amaçtır” (Kant, 1991: 197).

O halde, insanın kendini başkaları için bir amaç olarak görebilmesi için öncelikle başkalarını kendi amacı yapması gerekmektedir, çünkü insanın kendini sevmesiyle başkaları tarafından sevilme ihtiyacı iç içedir. Öyleyse, insanın başkalarını kendi amacı yapması (ve böylece kendini de başkaları için amaç yapabilmesi için) onların mutluluğunu amaç edinerek bir ödev olarak görmesiyle mümkün olsa gerek.

Ancak insan başkaları için kendi esenliğinden [welfare] bir parça fedakarlık etmelidir; fakat bunu karşılıksız, yani yaptığı fedakarlığın karşısında kendisine bir şey dönmesini beklemezsizin yapmalıdır, çünkü bu bir ödevdir ve bu fedakarlığın kapsamına belirli sınırlar koymak imkansızdır. Fedakarlığın büyük bir bölümünün ne kadar genişletilmesi gerektiği her kişinin hassasiyetleri açısından gerçek ihtiyaçlarının neler olduğuna bağlıdır (Kant, 1991: 197). Başka deyişle, başkalarını mutlu etmek için yapılan fedakarlığın ölçüsü kişinin kendi özel durumuna göre değişkenlik göstermektedir.

Dolayısıyla başkalarının mutluluğu için bir ödev olan “doğal esenlik”, sadece geniş anlamda ödevdir; yani “[...] bu ödev, geniş anlamda ödev içinde onu az ya da çok yapmak için bir serbestliğe sahiptir ve yapılması gereken şey için herhangi bir sınır belirlenemez. Yasa sadece maksimler için geçerlidir, belirli eylemler için değil” (Kant, 1991: 197). Böylece, başkalarına karşı ödevlerden olan “doğal esenlik” geniş anlamda ödev olarak bir erdem ödevidir. Ayrıca özgür seçim için “serbestlik” bu ödevin de bir özelliği olduğundan bu ödev aynı zamanda tam olmayan bir ödevdir.

3.3.2.2. Ahlaksal İyi Olma

Başkalarının mutluluğunu amaç edinme ödevinin bir diğeri ise “ahlaksal iyi olma”dır. Ancak Kant’a göre, bu ödevi desteklemek sadece negatif [sınırlayıcı] bir ödevdir (Kant, 1991: 197). Bir başka ifadeyle, ahlaksal anlamda iyi durumda olarak başkalarının mutluluğunu desteklemek, yasaklar getiren bir negatif ödevdir. Ancak bir insanın vicdan azabından dolayı duyduğu acının ahlaki bir kaynağı olmasına rağmen, o [vicdan azabından duyduğu acı] yine de keder, korku ya da başka acı çekme durumu gibi doğal bir etkidir. Dolayısıyla “Başkasının bu içsel suçlamadan hak ettiği gibi acı çekmemesini görmek benim ödevim değil, ancak onun meselesidir; fakat onun vicdanının sonradan acı çekmesine neden olabilecek bir şeyi yapmaya onu teşvik edebilecek herhangi bir şeyden, skandal [kötü örnek] vermeden [giving scandal] kaçınmak ödevimdir” (Kant, 1991: 197). Yani, insanın kendi kendine yaptığı vicdan muhasebesi sonucu çektiği acıdan bir başkası sorumlu değildir ve buradan bir ödev çıkarılamaz, ama vicdan azabı çekmesine yol açabilecek bir şeyi yapması için cesaretlendirebilecek bir şeyden çekinmesi onun ödevidir. Nitekim böyle bir şeyden kaçınmak başkalarının mutluluğunu korumaya yönelik bir ödevdir.

Ancak başkalarının ahlaki hoşnutluğu için duyulan endişe kendisine belirli sınırlar getirilmesine imkan vermez ve böylece onun bağlı olduğu yükümlülük sadece geniş anlamda yükümlülüktür (Kant, 1991: 197). Öyleyse “ahlaksal iyi olma” ödevinde de yasa eylemin kendisini değil maksimini belirlemektedir; yani yapılması gereken şey bakımından eylemin uygulanmasında bir serbestlik tanımaktadır. Bu yüzden, “ahlaksal iyi olma” da tam olmayan ödevlerdendir.

Kant'a göre, ne kendi mutluluğu için başkalarından bir şey bekleyen ne de başkalarının mutluluğu için bir şey yapan birinin bu düşünme tarzı “doğa yasası” olup insan soyu varlığını sürdürebilirdi; ancak yine de böyle bir ilkenin, yani “başkalarının mutluluğu” ödevine karşıt bir ilkenin “doğa yasası” olarak her yerde geçerli olmasını istemek, mümkün değildir. Çünkü böyle bir isteme kendi kendisiyle çelişir; kendisi başkalarının sevgisine, duygudaşlığına ve yardımseverliğine ihtiyaç duyduğunda “kendi istemesiyle ortaya çıkmış bir doğa yasası yüzünden” yardım umudundan kendini mahrum etmiş olur (Kant, 1982: 40). O halde, insan “başkalarının mutluluğu”nu amaç edinerek aynı zamanda kendi mutluluğunu da amaç edinmiş olur. Nitekim Kant, “başkalarının mutluluğu” ödevinin “rastlantısal (değere ilişkin) ödev” olduğunu belirterek şöyle der: “[...] eğer bu tasarım [kendisi amaç olarak insanlık] bütün etkisini bende gösterecekse, kendisi amaç olan öznenin amaçları olabildiği kadar benim amaçlarım da olmalıdır” (Kant, 1982: 48). Böylece, “başkalarının mutluluğu” ödevlerinden olan “ahlaksal iyi olma” “rastlantısal (değere ilişkin) ödev”dir.

3.3.3. Sevgi ve Saygı Ödevleri

Kant'a göre, genel olarak, sırf insan oldukları için başkalarına karşı erdem ödevleri arasında, yerine getirildiğinde başkalarını da yükümlülük altına sokan ödevler ve [başkalarının] karşılaştıklarında yükümlülük altına girmeyecekleri ödevler olarak iki ana ayrım yapılabilir. Bunlardan ilki, (başkalarıyla ilgili olarak) “değere ilişkin [meritorious]” bir ödevdir; fakat ikincisi, borçlu olunan bir ödevdir (Kant, 1991: 243). Başkalarına olan ödevler arasında yapılan bu ayrıma göre, “değere ilişkin” ödevlerin, yani yerine getirildiğinde başkalarını da yükümlülük altına sokan ödevlerin “sevgi ödevleri [duty of love]”, borçlu olunan ödevlerin, yani başkalarının karşılaştıklarında yükümlülük altına girmeyecekleri ödevlerin de “başkalarına karşı onların hakettiği saygıdan doğan ödevler” (saygı ödevleri) olduğu görülmektedir.

Kant: “Sevgi ve saygı, değere ilişkin ödevlerin ve borçlu olunan ödevlerin yerine getirilmesinde eşlik eden duygulardır” der (Kant, 1991: 243-244). Başka deyişle, bu duygular, başkalarına karşı sevgi ve saygı ödevine karşılık gelen duygulardır. Kant, sevgi ve saygının hem ayrı ayrı (her birinin kendi içinde) düşünülebileceğini hem de ayrı ayrı olabileceğini belirterek bununla ilgili şöyle bir örnek vermektedir: “Biri, komşusu küçük bir saygıyı haketmesine rağmen onu [komşusunu] sevebilir ya da

komşusu pek sevgiye değer görülmemesine karşın ona her insan için zorunlu olan saygıyı gösterebilir” (Kant, 1991: 243). Öyleyse, sevginin daha çok sevgi ödevine, saygının ise saygı ödevine (başkalarının hakettiği saygıdan doğan ödev) yönelik bir duygu olduğunu söylemek doğru olsa gerek. Ne var ki sevgi ve saygı (örnekte gösterildiği gibi) birbirinden bağımsız olarak bulunabilseler de onların bir ödevde birlikte yer alabilecekleri de görülmektedir. Çünkü Kant’a göre, “Onlar [sevgi ve saygı] genel olarak, temelde yasa tarafından bir ödevde, diğer ödevin ona ek olarak katılmasıyla, birleştirilir” (Kant, 1991: 243).

Ancak sevgi ve saygı, ilgili oldukları ödevlere eşlik eden duygular olmalarının yanısıra, birer ilke olarak da değerlendirilmekte ve böylece bir ödev olarak gösterilmektedir. Nitekim sevgi ve saygı ödevlerinin olması bunu doğrular niteliktedir. Dolayısıyla ödev yasaları söz konusu olduğunda: “Karşılıklı sevgi [mutual love] ilkesi, insanları sürekli birbirlerine yaklaştırmak için uyarır; onların birbirlerine borçlu oldukları saygı ilkesi ise kendilerini birbirlerinden belli bir mesafede tutmaları için uyarır” (Kant, 1991: 244). Ancak bundan, sevgi ilkesinin insanları birbirlerine yaklaştırmak, saygı ilkesinin uzaklaştırdığı anlaşılmalıdır. Çünkü her iki ilke de sevgi ve saygı ödevlerini korumaya yönelik olarak, insan ilişkilerindeki yakınlığı ve uzaklığı olması gerektiği ölçüde belirlemektedir.

Kant’ a göre, bir ilke olarak sevgi, yardımseverliği meydana getiren iyilik (pratik sevgi) maksimi olarak düşünülmelidir. Saygı ilkesi ise, insanın öz-saygısının [self-esteem] başkalarının kişisindeki insanlık onuruyla sınırlanması maksimi, yani pratik anlamda saygı olarak anlaşılmalıdır (Kant, 1991: 244). Dolayısıyla, sevgi ödevi, insanlara iyilik maksimine bağlı olarak yardımseverliği buyururken, saygı ödevi de insanın kendine olan saygısını başka insanların kişisindeki insanlık onurunu görmezden gelecek kadar yükseltmemesini buyurur. Böylece “başkalarına karşı özgür saygı ödevi” aslında, sadece negatif bir ödev, yani kendini başkalarına karşı yükseltmeme ödevidir. Bu nedenle saygı ödevi, sırf erdem ödevi olduğu halde, geniş anlamda ödev olan sevgi ödevinin aksine dar [narrow] anlamda ödev olarak görülür (Kant, 1991: 244). Çünkü saygı ödevi, yasaklar getiren, sınırlayıcı özelliğe sahip bir ödevdir. Buna bağlı olarak da Kant: “Birinin komşusuna olan sevgi ödevi başkalarının amaçlarını benim kendi amacım yapma ödevi olarak da açıklanabilir. Birinin komşusuna olan saygı ödevi,

amaçlarını için başkasını sırf bir araç olarak görmeme (benim amacıma köle olmak için başkasının kendisini bir kenara atmasını talep etmeme) maksimini içermektedir” der (Kant, 1991: 244). Bir başka ifadeyle, saygı ödevi, insanın kendi amaçları uğruna başkalarını sırf araç olarak görüp kullanmasını yasaklamaktadır.

Böylece başkalarına karşı erdem ödevleri olan sevgi ödevi ve başkalarının hakettiği saygıdan doğan ödev (saygı ödevi) karşılaştırılarak aralarındaki benzerlikler ve farklılıklar gösterildikten sonra bu ödevler kendi içinde ele alınmaktadır.

Sevgi ödevleri; yardımseverlik [beneficence], minnettarlık [gratitude] ve duygudaşlık [sympathy] olarak ayrılmaktadır (Kant, 1991: 246). Ancak her ne kadar sevgi ödevine ilişkin böyle ayrımlar yapılsa da, sevgi ödevi, genel olarak, “iyilik”in maksimi olan yardımseverlik olarak ele alınmaktadır. Bundan dolayı, sevgi ödevi aslında yardımseverlik ödevidir.

Sevgi ödevi bağlamında insan sevgisi (filantropi), insanlar için haz olan sevgi değil, pratik sevgi olduğundan “aktif iyilik” olarak ve de eylemlerin maksimleriyle ilgili olarak alınmalıdır (Kant, 1991: 244-245). Nitekim,

“[...] eğilim olarak sevgi buyurulamaz; ama ödevden dolayı iyilik yapmak, hem, buna bir eğilim itmediği, hatta doğal ve zeptedilmez bir nefret karşı çıktığı zaman iyilik yapmak, **tutkusal** sevgi değil, **pratik** sevgidir – bir sevgi ki, duyusun bağımlılığında değil, istemede; insanın içini eriten duygudaşlıkta değil, eylemin ilkelerinde bulunur” (Kant, 1982: 15).

Dolayısıyla, duygu olarak değil, bir ilke olarak sevgi pratik iyilik anlamına gelmektedir. Kant, “iyilik” maksimiyle ilgili olarak: “Yetkinliğin etik yasasına göre, <<komşunu kendin gibi sev>> olan iyilik maksimi (pratik insan sevgisi), tüm insanların, sevgiye değer bulsun ya da bulmasın, birbirlerine karşı bir ödevdir. Çünkü ahlaki olarak her pratik ilişki, saf akıl tarafından temsil edilen bir ilişkidir, yani evrensel yasa koyabilecek nitelikte olan maksimlere göre bir özgür eylemler ilişkisidir ve bundan dolayı da [böyle bir ilişki] bencil olamaz” der (Kant, 1991: 245). Buradan da anlaşılacağı gibi, “iyilik ödevi”nin evrensel bir yasa olan “ahlak yasası” tarafından buyrulan maksimi insan türünün tüm bireylerini kapsamaktadır. Yani bu maksim her insanın başkalarına ve başkalarının da ona karşı yükümlü olduğu bir maksimdir. Nitekim eşitlik ilkesine göre, “karşılıklı iyilik ödevi [duty of mutual benevolence]”nin olması da bunu göstermektedir (Kant, 1991: 245).

Ancak insana en yakın kendisi olduğundan ve bu yüzden de en büyük iyiliği en yakınına, yani kendisine göstereceğinden “komşunu kendin gibi sev” ilkesi pek mümkün değilmiş gibi görünse de burada söz konusu olan iyilik, sadece bir dilek olarak istenen, yani duyguya dayanan pasif bir iyilik olmadığından insanın kendine olduğu gibi başkalarına da iyilik yapması mümkündür. Dolayısıyla, burada kastedilen iyilik, “aktif, pratik iyilik, yani başkalarının mutluluğunu ve esenliğini insanın kendi amacı yapmasıdır” (Kant, 1991: 246). Başka deyişle, pratik iyilik, insanın başkalarının mutluluğunu (doğal esenliğini) ödevi yapması demektir.

Öyleyse hiçbir şeye mal olmayan, başkaları için sadece istenen ve dilenen iyiliğin ötesinde, bir iyiliğin ödev olması ancak pratik olmasıyla, yani yardımseverlikle mümkündür. Bu da demektir ki; yardımseverlik, iyiliğin pratikteki karşılığıdır. Bundan dolayı, “İyilik, başkalarının mutluluk (iyi durumda olma) memnuniyetidir; yardımseverlik ise bir insanın, başkalarının mutluluğunu kendi amacı yapma maksimidir” (Kant, 1991: 247). Böylece başkalarına karşı erdem ödevlerinden olan sevgi ödevinin aslında aynı zamanda ödev olan amaçlardan “başkalarının mutluluğu” ödevlerinden “doğal esenlik”e karşılık gelen bir ödev olduğu görülmektedir.

Kant, genel olarak, sevgi ödevini pratik iyilik olan yardımseverlik olarak gördüğünden, diğer sevgi ödevleri olan; “minnettarlık [gratitude] ödevi”ni ve “duygudaşlık [sympathy] ödevi”ni (pratik) iyilikle ve buna bağlı olarak da yardımseverlikle ilişkili olarak ele almaktadır. Nitekim minnettarlık, bir insanın, başkasına sağladığı yarardan dolayı, yüceltilmesine bağlıdır. Oysa birini yükümlülük altına sokan bu duygu [minnettarlık] yardımsever kişi için saygıdır; yardımsever kişi verilen şeyi alana karşı ise sadece sevgi ilişkisi içinde görünür. Başkasının hesabına, fiziksel sonuçlar olmaksızın, sırf kalpte hissedilen bir lütuf [wohlwollen] bile erdem ödevi olarak adlandırılmayı hakeder ve bu, etkin ve salt duygusal minnettarlık arasındaki farkın temelidir (Kant, 1991: 248). Yani, sadece bir duyguya bağlı olmayan, ilkedan dolayı duyulan minnettarlık insanın iyilik gördüğü (yardımsever) kişiye ödevdir. Kant duygudaşlıkla ilgili olarak ise; “aktif ve rasyonel iyiliği desteklemek için bir araç olarak bunu [duygudaşlığı] kullanmak, sadece koşullu olmasına rağmen, yine de özel bir ödevdir” der (Kant, 1991: 250). Böylece, tüm sevgi ödevlerinin temeli (pratik) iyiliğe (yardımseverliğe) dayanmaktadır.

Başkalarına karşı, onların hakettiği saygıdan doğan ödevler, öncelikle, “ılımlılık [moderation]” ile bağlantılı olarak ele alınmaktadır. Bununla ilgili olarak şöyle der Kant:

“İnsanın isteklerinde ılımlı olması, yani başkalarının öz – sevgisini göz önünde tutarak kendi öz – sevgisini isteyerek kısıtlaması, alçak gönüllülük [modesty] olarak adlandırılmaktadır. Böyle bir ılımlılık eksikliğine (alçak gönüllülük eksikliğine), insanın başkaları tarafından sevmeye layık olması konusunda, egotizm (philautia) [bencilik] adı verilmektedir. Ancak insanın, başkaları tarafından saygı görme taleplerinde alçak gönüllülük eksikliği, kibirliliktir (arrogantia)” (Kant, 1991: 254).

Dolayısıyla, insanın başkalarına duyabileceği ya da başkalarının ondan talep edebileceği saygı, başkalarındaki onurun tanınması, yani değerlendirilen nesnenin yerine konabilecek bir eşdeğerinin olmadığı bilinmesidir. Bir şeyin değersiz olduğuna karar verme ise küçümsemedir (Kant, 1991: 254). İnsana, ikamesi olan bir varlık olmadığından sırf insan olarak saygı gösterilmesi gerekir. Bu nedenle, insanların birbirlerine göstermekle yükümlü olduğu saygı da insan türünün tüm bireylerinde bulunan insanlık onurundan gelmektedir.

Nitekim ahlaki bir varlık olarak (ödevini en yüksek düzeyde gören) insana saygı gösterme, öznel olarak ahlak duygusu denilen yasaya saygı, bir insanın ödev bilinciyle aynı olduğundan, başka insanların ona karşı sahip olduğu bir ödevdir ve aynı zamanda onun talep etmekten vazgeçemeyeceği bir haktır. Bu hakka, onur sevgisi ve onun dışsal tutum içindeki görünümüne saygınlık denir (Kant, 1991: 256). Dolayısıyla, insana saygı aynı zamanda “ahlak yasası”na saygı olduğundan insana saygı gösterme bir ödevdir. Bu ödev de başkalarına karşı, onların hakettiği saygıdan doğan bir erdem ödevidir. Saygınlığın ihlal edilmesiyle ilgili olarak ise Kant: “Saygınlığa karşı bir saldırı skandal adını alır; bizzat takip edenleri etkileyen bir saygı göstermeme örneğidir. Skandal vermek [to give scandal] tam olarak ödevin karşıtıdır” der (Kant, 1991: 256). Buradan da görülebileceği gibi, saygınlıkla ilgili kötü bir örnek teşkil etmek tamamen ödevle karşıt bir şey, yani kötülüktür.

Bundan dolayı, daha önce de belirtildiği gibi, geniş anlamda yükümlülüğe sahip olan sevgi ödevinin aksine, saygı ödevinin dar anlamda yükümlülüğe sahip bir (dar anlamda) ödev olduğunu göstermek için Kant, sevgi ödevi ile saygı ödevi arasında şöyle bir karşılaştırma yapmaktadır; salt sevgi ödevini yerine getirmedeki başarısızlık erdem

eksikliğidir. Ancak her insana insan olduğu için borçlu olunan saygıdan doğan ödevi yerine getirmedeki başarısızlık bir kötülüktür. Çünkü eğer sevgi ödevi ihmal edilirse, hiç kimseye haksızlık edilmez. Fakat saygı ödevindeki bir başarısızlık bir insanın yasal talebini ihlal eder. İlk ihlal [sevgi ödevinin ihlali] erdem zıttı olarak ödevin karşıtıdır. Ancak yalnızca ahlaki bir katkıda bulunmamakla kalmayıp, aksi durumda kişinin iyiliğine olacak şeyin değerini de ortadan kaldıran şey kötülüktür (Kant, 1991: 256). Öyleyse, her insanın sırf insan olduğu için hakettiği saygı ödevi, dar anlamda yükümlülükten doğan negatif bir ödevdir.

Nitekim, “Onların arkadaşları olan insanlara karşı onlara saygıdan doğan ödevler sadece negatif olarak ifade edilirler; bu da, bu erdem ödevinin sadece dolaylı olarak (onun karşıtının yasaklanmasıyla) açıklanması demektir” (Kant, 1991: 257). Dolayısıyla Kant, başkalarına karşı saygı ödevlerini ihlal eden kötülükleri belirleyerek onların: “küstahlık [arrogance]”, “iftira [defamation]”, ve “alay [ridicule]” olduklarını ifade etmektedir (Kant, 1991: 257). O halde, başkalarına karşı onların hakettiği saygıdan doğan ödevlerin neler olması gerektiğiyle ilgili olarak, kişisel durumlara göre çok fazla çeşitlilik göstereceğinden, geniş anlamda yükümlülüğe sahip (geniş anlamda) ödevler, ancak onlara karşıt kötülüklerin belirlenmesi olarak ise dar anlamda, “negatif ödevler” olduğu görülmektedir. Bundan dolayı, bu ödevlerle ilgili erdemler, onların karşıtlarının yasaklandığı kadar çok tavsiye edilmemektedirler. Bu da yalnızca negatif ödev olan başkalarına göstermekle zaten yükümlü olunan saygı kavramında bulunmaktadır (Kant, 1991: 259). Buradan da anlaşılacağı gibi, “Kant’ın başkalarına karşı “saygıdan doğan ödevler” ismini verdiği ödevler, benzer şekilde, başkalarının ahlaki varlıklarına “küstahlık, iftira ya da alay” yoluyla saygısızlık etmemeyi bildiren tam ödevlerdir; başkalarının mutluluğunu bildiren tam olmayan ödevler değil” (Guyer, 2005: 303).

Böylece “başkalarının mutluluğu” ile ilgili “ahlaksal iyi olma” ödevinin insanın, başkalarının ahlaksal anlamda iyi durumda olmasını desteklemesi için insana sınırlar ya da yasaklar getirmesi açısından “negatif ödev” olması, “başkalarına karşı onların hakettiği saygıdan doğan ödev” olduğunu göstermektedir. Nitekim saygınlığa karşıt bir örnek teşkil etmek (skandal vermek) hem “ahlaksal iyi olma” ödevinin hem de “başkalarının hakettiği saygıdan doğan ödevler”in tamamen karşıtı olarak kötülüktür.

Ne var ki başkalarına karşı erdem ödevleri pozitif olarak (yapılması gereken şeyler açısından) geniş anlamda ödevlerdir. Çünkü erdem ödevlerinin uygulanma derecesi insanların şartlarına bağlı olarak değişkenlik gösterebildiğinden bu ödevler, geniş anlamda yükümlülüğe sahip tam olmayan ödevlerdir.

3.4. ERDEM ÖDEVLERİNİN ERDEM ÖĞRETİSİ SİSTEMİNDEKİ YERİ

Kant, erdem ödevlerini “insanların [özel] durumuna göre birbirlerine karşı etik ödevler” olarak adlandırmaktadır. Erdem ödevlerinin bu türden ödevler olmasına bağlı olarak da onların “saf etik sistemi” içindeki yeri ile ilgili olarak Kant şunları söylemektedir:

“Bunlar (erdem ödevleri) kesin olarak saf etik sistemi içinde özel bir bölüm gerektirmezler; çünkü onlar, insanların birbirlerine karşı olduğu gibi kendileri için de yükümlülüğün ilkelerini kapsamazlar; onlar erdem öğretisinin metafizik ilkelerinin bir bölümünü tam anlamıyla oluşturamazlar. Onlar [erdem ödevleri] sadece deneyimle ortaya çıkan durumlarda erdem ilkelerinin uygulandığı (biçimsel olan şey bakımından) öznelerin farklılıklarına göre değiştirilen kurallardır” (Kant, 1991: 260).

Erdem ödevlerinde, daha önce de ifade edildiği gibi, yasa eylemlerin kendisini değil maksimlerini belirlediğinden eylemler için geniş bir uygulama alanı söz konusudur. Yani, erdem ödevleri, eylemlerin maksimleri için bir yasa içerir ama eylemlerin kapsamı ve türü hakkında bir belirlenime sahip değildir. Bu yüzden, erdem ödevleri, “[...]deneysel temele göre sınıflandırılan herhangi bir şey gibi, tamamlanması güvence altına alınabilen bir sınıflandırmaya izin vermezler” (Kant, 1991: 260).

Dolayısıyla, Kant’a göre, erdem ödevleri (rasyonel kavramdan a priori bir kavramın çıkması gereken) bir sistemin bölümünün üyeleri ve etiğin bölümleri olarak gösterilemez; onlar sadece sisteme eklenebilirler. Ancak bu uygulama bile sistemin sunumunu tamamlamaya uygun olmaktadır (Kant, 1991: 260). O halde erdem ödevleri, sahip oldukları niteliklerden dolayı her ne kadar erdem öğretisi sisteminde (ödevler öğretisi sisteminde) ayrı bir bölüm olarak konumlandırılmasalar da sistemin bütünlüğü içinde yer alabilmektedirler.

Kısaca özetlenecek olursa, erdem ödevleri, sadece “aynı zamanda ödev olan amaçlar”la, yani içerikle ilgili ödevler olduğundan geniş anlamda yükümlülüğten gelen (ve böylece geniş anlamda ödevler olarak) tam olmayan ödevlerdir. Ancak erdem ödevleri, pozitif anlamda, yani yapılması gerekeni söylemesi bakımından geniş anlamda ve tam olmayan

ödevler olurken, negatif olarak, yani yapılmaması gerekeni söylemesi bakımından ise, dar anlamda (sınırlayıcı, yasaklayıcı) ve tam ödevlerdir.

Tüm bu söylenenlerle amaçlanan şey, erdem ödevinin genel olarak “ödevler öğretisi sistemi”nde yerini belirleyerek ne tür bir ödev olduğunu ve ahlaki yaşamdaki önemini göstermektir. Kant etiğinde, erdem “insanın ödevini yerine getirme isteğindeki ahlaki güç” (Kant, 1991: 206) olarak ahlaklılık için vazgeçilmez bir öneme sahip olduğu gibi, erdem ödevleri de insanın kendini ahlaki olarak yetkinleştirme ve başkalarıyla ilişkilerinde (onları amaç olarak görmesiyle) ilkelere bağlı olarak sevgi ve saygı ödevlerini yerine getirmesi bakımından ahlaki bir öneme sahiptir. Dolayısıyla, “Erdem ödevleri, insanın ahlaki olarak kendini gerçekleştirme sürecine önemli ölçüde katkıda bulunmaktadır” (Denis, 2013: 174). Sonuç olarak, erdem ödevleri, insanın ahlaksal yetkinliğini ve yine ahlaksal yetkinliğine hizmet eden doğal yetkinliğini gerçekleştirmesini ve geliştirmesini sağlayan, her türlü insan ilişkilerinde sahip olduğu erdemini yerine getirme imkanı sunan ve böylece tüm yaşamı boyunca ahlaki durum ve olaylar karşısında eylemlerine ve istemelerine ahlaksal değerini veren ödevlerdir.

3.5. SOSYAL İLİŞKİLERDE “ERDEM”LER

Kant, insanın kendine ve başkalarına karşı erdem ödevlerinin neler olduğunu ve ödevler öğretisi sistemi (erdem öğretisi) içinde nasıl konumlandırıldığını gösterdikten sonra sosyal ilişkilerdeki erdemleri (*virtutes homileticae*) ele almaktadır. Burada Kant’ın insanların birarada yaşadığı bütün insanlarla ilişkilerinde varolan erdemler ile erdeme benzeyen ancak kendinde bir erdem olmayıp erdem duygusunu geliştiren dışsal ve araçsal etkenler arasındaki farkı göstermeye çalıştığı görülmektedir. Dolayısıyla, Kant’ın sosyal ilişkilerdeki “erdemler”i nasıl değerlendirdiğini göstermek için öncelikle insanların birbirleriyle olan ilişkileri, yani sosyal ilişkiler hakkında söylediklerine bakmak gerekmektedir.

Kant: “Kendini başkalarından soyutlamak (*separatistam agere*) yerine sosyal ilişki (*officium commercii, sociabilitas*) içinde ahlaksal yetkinliklerini kullanmak, insanın başkalarına karşı olduğu kadar kendine karşı da ödevidir” der (Kant, 1991: 265). Nitekim daha önce belirtildiği gibi, “insanın kendi (doğal\ahlaki) yetkinliği”ni amacı haline getirmesi kendine karşı erdem ödevidir; “başkalarının mutluluğu”nu amacı

yapması da başkalarına karşı erdem ödevidir. İnsanın hem başkalarına hem de kendine karşı erdem ödevlerini yerine getirebilmesi için toplumsal bir varlık olarak ahlaksal yetkinliğini kullanması gerekmektedir. Bu yüzden, insanın kendine olan ödevleri sadece kendisiyle ilişkisinde değil, aynı zamanda başkalarıyla ilişkisinde de söz konusudur. Çünkü insanın ahlaki bir varlık olmasının koşulu toplumsal bir varlık olmasıdır. Dolayısıyla Kant, ahlaklılığı insanın hem ahlaki hem de toplumsal bir varlık olması üzerinden açıklamaktadır. Bununla ilgili olarak Kant şöyle der: “İnsan kendisini ilkelerinin sabit bir merkezi haline getirirken, çevresine çizilen bu halkayı, aynı zamanda kendi temayülü içinde dünya vatandaşı olan herkesi kapsayan bir halkanın parçası olarak görmelidir” (Kant, 1991: 265). Başka deyişle, insan sahip olduğu (öznel) ilkelerin temeline kendisini koyarken başkalarını da hesaba katmalıdır. Bunu insan tam olarak dünya için en iyi olan şeyi amaç olarak desteklemek için olmasa da dolaylı olarak bu amaca götüren şeyi geliştirmek için ve buna bağlı olarak da erdem ile inceliği ilişkilendirmek için yapmalıdır. “Bunu gerçekleştirmenin kendisi bir erdem ödevidir” (Kant, 1991: 265). Öyleyse doğrudan “kendinde iyi”ye götürmese de bu iyiye yönelik amaca hizmet etmek bir erdem ödevidir. Bu erdem ödevini gerçekleştirmenin yollarından biri de erdem ile erdeme yönelik bir duygu olan incelik arasında bir uygunluk sağlamaktır.

Dünya için en iyi olan şeye doğrudan olmasa da dolaylı olarak götüren ve erdemli olma amacına hizmet eden şeyler “karşılıklılık temayülü [disposition of reciprocity], yani uzlaşmacılık, hoşgörü, karşılıklı sevgi ve saygı (nezaket ve görgü, humanitas aesthetica et decorum)” dır (Kant, 1991: 265). Yani bunlar, toplumsal ilişkilerde yaşanan erdem(ler) ile genel olarak nezaket ve görgü kuralları arasındaki ilişkiyi göstermektedir.

Ancak uzlaşmacılık, hoşgörü, sevgi ve saygı gibi karşılıklılık temayülünü geliştirmeye yönelik şeylerin kendileri bir erdem değildir; sadece erdeme ilişkin şeylerdir. Nitekim Kant bunlar için “erdeme benzeyen güzel bir yanılsama veren dışsal ve yan ürünlerdir” der (Kant, 1991: 265). Yani bunlar, erdem için süsleyici ve araçsal bir rol oynarlar. Fakat Kant’a göre, herkes bunların nasıl anlaşılması gerektiğini bildiğinden aldatıcı da değillerdir (Kant, 1991: 265). Buradan da anlaşılacağı üzere, bunlar (nezaket, hoşgörü, uzlaşmacılık v.b.) toplumsal ilişkilerde varolan ve uyulması gereken görgü kurallarıdır ve erdemle eş değer görülmediğinden bir karışıklığa ya da erdem için tehdit

edici bir duruma yol açmazlar. Dolayısıyla Kant'a göre, canayakınlık [affability], sosyallık [sociability], nezaket [courtesy], misafirperverlik [hospitality] ve kibarlık [gentleness] (kavgasız bir tartışma) gerçekten de sadece sembollerdir; ancak bu yanılmayı mümkün olduğunca hakikate yaklaştırmak için olan bir çabayla erdem duygusunu geliştirmektedirler. Bütün bu sadece toplumsal ilişkide uyulması gereken görgü kurallarıyla insan başkalarıyla kaynaşır ve böylece en azından erdemi özendirerek erdemli bir temayüle de teşvik ederler (Kant, 1991: 265). Böylece canayakınlık, sosyallık, nezaket, misafirperverlik ve kibarlık, ahlaklılığın görünümünü arttıran süs çerçeve ve dış [superficial] kıyafetlerdir. Fakat bunlar, ahlaklılığa yaklaştıran ancak ahlaklılığın kendisine ulaşmakta yetersiz kalan, gerçek şeyin gölge oyunudur (Sherman, 2014: 26).

Kendileri birer erdem olmayıp erdemli olmaya yönelik bir duygu uyandıran canayakınlık, sosyallık, nezaket, misafirperverlik ve kibarlık gibi görgü kuralları insanları birbirine yakınlaştırarak onların ahlaksal yetkinliklerini kullanma ve geliştirme ödevini (erdem ödevini) yerine getirme isteğini pekiştirmektedirler. Dolayısıyla toplumsal ilişkilerde söz konusu olan görgü kuralları erdem olmamalarından dolayı ilişkilere doğrudan ahlaksal değer vermeseler de erdemi geliştiren ya da erdeme teşvik eden bir role sahip olduklarından ilişkileri daha insancıl hale getiren ve düzenleyen bir etkiye sahiptir.

Ne var ki insan ilişkilerinin geliştirilmesi gerektiği noktasında, insanın kötü [wicked] kişilerle de ilişki içinde olup ol(a)mayacağı sorusu ortaya çıkmaktadır. Kant'a göre, insan yaşamı sona ermeden kötü insanlarla biraraya gelmekten kaçamaz ve onlar hakkındaki yargısı tamamlanmış değildir. Kötülük, beraberinde onursuzluğu getiren, kesin ödev yasalarını açıkça aşağılayan bir örnek teşkil ettiğinde, yani skandal olduğunda, ülkenin yasası onu cezalandırmadığında bile, o zamana kadar olan ilişkiler koparılmalı ya da mümkün olduğunca kaçınılmalı çünkü böyle bir insanla ilişkinin sürmesi kişiyi onur erdeminden mahrum eder (Kant, 1991: 265). Öyleyse, her ne kadar erdemli olmak ve erdem ödevlerini yerine getirebilmek için toplumsal ilişki içinde olmak gerekse de bu, her türden ilişki için geçerli değildir. Nitekim bu noktada kişilerin sahip olduğu nitelikler belirleyicidir. Bunu, erdem duygusunu geliştirip bu yönde teşvik

edici bir role sahip olan hoşgörü, sevgi-saygı, nezaket ve kibarlık gibi erdemi simgeleyen şeylerin **karşılıklılık temayülüne** dayanması da doğrudur.

Ancak genel olarak görgü kuralları, yani kibarlık ve nezaket insani karşılaşmaların, etkileşimlerin ve iletişimlerin bütün türlerini kapsamasının yanısıra insanın kendisiyle olan ilişkisiyle de ilgilidir. Nitekim “Kibarlık ve nezaket simetrik karşılıklılığın asli bileşenini gerektirir: Kendilerine saygısı olan kişiler kendilerine saygısı olan diğer kişilerin kişiliklerine saygı duyarlar” (Heller, 2006: 322). Başka deyişle, nezaket ve görgü kuralları çerçevesinde, bir insanın diğer insanlara gösterdiği saygı aslında insanın kendi kişisindeki insana olan saygıyı göstermektedir.

O halde toplumsal ilişkilerde erdemlerin ve erdeme teşvik eden ve erdemi yükselten duyguların gerçekleşmesi bir anlamda karşılıklı olması koşuluna bağlıdır. Fakat bu “karşılıklı olma” koşulu, çıkar türünden bir beklentiyle yapma olarak anlaşılmamalıdır. Buradaki karşılıklılığın gerekliliği, bir toplumun içinde varolan erdemlerin ve görgü kurallarının tek taraflı gerçekleşmesinin mümkün olmamasına dayanmaktadır. Nitekim, toplumsal ilişkiler interaktif ilişkilerdir. Bu da demektir ki, toplumsal ilişkiler bağlamında erdemler ve görgü kuralları insanların birbirleriyle ilişkilerinde meydana gelmektedir. Örneğin, bir insan, çevresindeki insanların hiçbirinden nezaket ve görgü kuralları çerçevesinde sevgi, saygı, misafirperverlik ve hoşgörü görmemesine rağmen, onlara görgü ve nezaket kurallarına uygun ve erdemli bir şekilde davranabilir; ancak yine de ilişki içinde olduğu insanlar nezaketli ve görgülü ya da erdemli olmadıklarından erdeme ilişkin bir duygunun gelişmesi pek olası görünmemektedir. Çünkü kötü insanla olan ilişkiden iyi şeyler (erdem ve erdeme paralel duygular) çıkmaz; aksi durumda, kişinin ilişki halinde olduğu insan artık kötü değildir.

Dolayısıyla, insanın kötü insanlarla ilişkisinde toplumsal ilişkilerde söz konusu olan erdemleri gerçekleştirmesi ve bu erdemlere ilişkin duygularının uyanması pek mümkün görünmemektedir. Çünkü bir insan kötü (skandal yaratan) bir kişi ile ilişkisinde “erdemini, skandal yaratan kişiden sağladığı bazı yararlarından daha az değerli olduğuna karar verebilir” (Baron, 2013: 381). Örneğin; Kant’a göre, skandal yaratan kişi zengin biri ise, bunu hoşgörenler, yani parazitler, sırf zengin diye o kişiye onurlu davranarak, yaptıklarını onaylayarak onur erdemini kendi menfaatleri uğruna (para için) satmış olurlar (Kant, 1991: 265). Böylece kötü insanlarla ilişki içinde olmak, erdeme teşvik

eden duygular uyandıran görgü kurallarına uymayı zorlaştırmanın yanısıra erdemli olmamaya da yol açabilir.

Görgü kurallarının (hoşgörü, sevgi-saygı, canayakınlık, kibarlık, misafirperverlik v.b.) bir erdem olarak adlandırılmaması ve sadece erdemli bir temayüle teşvik eden araçlar olarak görülmesi onların (görgü kurallarının) insanı ahlaklı kılmaya yeterli olmadığını göstermektedir. Nitekim bu bağlamda konuyla ilgili olarak Kant: “İnsanın toplumsal konumu için iyi huylu [well-mannered] olması onun ahlaki olarak iyi bir insan olduğu anlamına gelmez; ancak bu, toplumsal durumunda (sevilmek ya da beğenilmek için) başkalarını memnun etme çabasıyla, ikincisi için onu hazırlar” (Kant, 2006: 141). Başka deyişle, toplumsal ilişkilerde görgü kurallarına uygun davranmak her ne kadar insanı iyi huylu ya da terbiyeli biri yapsa da yapıp ettiklerinin ahlaksal değeri bakımından ahlaklı yapmaz. Bunun yerine, insanın başkalarıyla ilişkilerinde, onları memnun etme isteğiyle canayakın, kibar ve hoşgörülü olması, sadece ahlaklı olmasında teşvik edici bir unsurdur. Böylece erdem duygusunu geliştiren görgü ve nezaket kuralları erdem olmadığı gibi, bunlara (görgü kurallarına) bağlı olarak iyi huylu (terbiyeli) olmak da ahlaklı olmakla bir ve aynı şey değildir.

Ne var ki görgü kuralları, ahlak ilkeleriyle eşdeğer görülmesine de aslında günlük yaşamda görgü kurallarına daha sık başvurulması açısından onların daha işlevsel olduğunu söylemek yerinde olsa gerek. Nitekim insan her zaman erdemli olma olanağını gerçekleştirebileceği bir durumla karşılaşmayabilir. Yani erdem, insan yaşamında daha çok kritik ve belirli noktalarda gerçekleşmektedir. Toplumsal ilişkilerin genel olarak iyi durumda olması kesinlikli olarak erdem(ler)in yerine getirildiği anlamına gelmemektedir; insanların yapıp etmeleri erdeme uygun olabilir fakat erdem olarak adlandırılacak düzeyde olmayabilir. Bu yüzden “Erdemlerin toplamı’nın ortalama bir kurumsal yapıda harekete geçirilemeyeceği, uzun uzadıya düşünülmesi gerekmeyen bir doğrudur. Bazı erdemler bazen harekete geçirilseler de sürekli olarak pratiğe geçirilmezler. Kişi özel bir mükafat olmaksızın gençlere beceriler öğretirken ofiste ya da dükkanda cömert olabilir. ‘Doğruluk’ erdemleri hakkında çok daha fazlası söylenebilir ve söylenmelidir de (Heller, 2006: 323). Çünkü bir şeyin erdem olabilmesi için o şeyin karşısında büyük bir şey yer almalı ki yapılan şey erdem olarak adlandırılacak kadar büyük bir ahlaksal değere sahip olabilsin. Ancak daha önce de

ifade edildiği gibi, bu, günlük yaşamda insanın sıkça karşılaşılabileceği bir durum değildir. Öte yandan, genel olarak nezaket ve saygı çerçevesinde oluşan görgü kuralları, insan ilişkilerini düzenlemek ve pekiştirmek için yaşamın her anında uygulanması gereken unsurlardır. Dolayısıyla, görgü kuralları, günlük hayatta yaşanan bir tür etikdir.

“Hayatımızın her gününde ve neredeyse her saatinde, tek başına ya da münzevi bir hayat yaşamayanlar, görgünün oluşturduğu küçük etiği [görgü kuralları] yaşama fırsatları bulacaklardır; başkalarına nezaket gösterecekler, küçük şeylerle ve önemsiz fedakarlıklarla başkalarını düşüneceklerdir. Çoğumuzun *kahramanca etik* [ahlak ilkelerine dayanan etik] olarak adlandırılacak türden davranışları yapma ya da buna ihtiyaç duyma şansını yakalamamız çok nadirdir; ancak bu davranış gerçekten büyük bir fırsattır” (Hazlitt, 2006: 95).

Böylece görgü kuralları her ne kadar ahlak ilkeleri olarak görülmeyip erdem sayılmasalar da insan kitlelerini bir arada tutarak toplumsal ilişkilerde hümanist bir tavrın ve dolayısıyla sosyal dayanışmanın oluşmasını sağlamaktadır.

Kant’ın genel olarak toplumsal ilişkileri pekiştiren görgü kurallarını bir erdem olarak adlandırmak yerine erdemi özendiren “dışsal ve yan ürünler” olarak adlandırmasının nedeni onları etkilenim (duygu) olarak görmesi olsa gerek. Yani canayakınlık, misafirperverlik, hoşgörü, (nezaket ve görgü bağlamında) sevgi ve saygı erdemli olmaya yönelik eğilimi geliştiren duygulardır. Toplumsal ilişkilerde bir duyguya bağlı olan görgü kuralları ile erdem arasındaki farkı Kant, “sosyallik” üzerinden şu şekilde açıklamaktadır: “Sosyallik bir erdemdir; fakat sosyal eğilim genellikle bir tutku [passion]dur. Ancak sosyal zevk [enjoyment] ölçüsüzce (aşırı derecede) artırılsa, bu yanlış sosyallik erdemli olmayı sona erdirir ve insanlığa zarar veren bir lüks yaşam haline gelir” (Kant, 2006: 178). Buradan da anlaşılacağı gibi, bir erdem olarak sosyallik, her zaman ahlaki olarak iyi iken, bir duygu ya da eğilim olarak abartılı bir biçimde gerçekleştirildiğinde ahlaki anlamda insanlığa zarar verici bir noktaya gelmektedir.

Ancak Kant’ın sosyalliği hem bir erdem hem de nezaket ve görgü kurallarından biri olarak değerlendirmesi bir aykırılığa işaret etmektedir. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi, Kant sosyalliği erdem duygusunu geliştiren bir etkilenim ya da eğilim (duygu) olarak ele alıp toplumsal ilişkilerde uyulması gereken kurallar arasında sayarken “sosyallik” erdemi ile sosyal eğilim arasındaki farkı belirtmek için ise sosyalliği ahlak ilkesine bağlayarak erdem olarak göstermektedir. Bu aykırılığa bir çözüm önerisi

getirmek adına, görgü kurallarından biri olarak sosyalliği, bir eğilim (duygu); bir erdem olarak sosyalliği ise ahlak ilkelerinin yerine getirildiği bir toplumsal ilişki içinde olma hali olarak değerlendirmek yerinde olsa gerek. O halde toplumsal ilişkilere ya da sosyalliğe ahlaksal değerini veren ahlak (erdem) ilkesidir.

Kant, sosyallik eğilimi ile bir erdem olan sosyallik arasında yapmış olduğu ayrıma paralel olarak iyi yaşama eğilimi ile erdem arasında da bir ayırım yapmaktadır. Bununla ilgili olarak Kant şunları söylemektedir:

“*Fiziksel ve ahlaki* olarak iki çeşit iyi [good] vardır; ve bunlar birbiriyle karıştırılmamalıdır; çünkü *ahlaki iyi* ile *fiziksel iyi* birbirleriyle karıştırıldıklarında etkisiz hale gelecekler ve gerçek mutluluk amacı için bir işe yaramayacaklardır. Aynı şekilde, iyi yaşama eğilimi ile erdem, ve erdem oluşması aracılığıyla iyi yaşam ilkesinin sınırlanması ile hem duyusal hem de ahlaki ve düşünsel bir varlık olan iyi huylu insanın tüm amacı birbiriyle çatışır” (Kant, 2006: 178).

Bir başka ifadeyle, duyusal iyi ile ahlaki iyi karıştırıldığında etkisiz duruma gelerek gerçek mutluluğun meydana gelmesini sağlayamayacaklardır. Bununla birlikte, duyusal bir iyi olan iyi yaşama eğilimi ile ahlaki bir iyi olan erdem de birbiriyle çatışır. Bu yüzden, kaynağı bakımından birbirinden farklı olan iyi yaşama eğilimi ile erdem (iyi yaşama eğilimi fenomenal dünyadan, erdem ise numenal dünyadan gelir) arasındaki ayırımın bilincine varmak gerekmektedir.

Ancak Kant’a göre, uygulamada iyi yaşama eğilimi ile erdem, yani duyusal iyi ile ahlaki iyinin karışmasını önlemek zor olduğundan hangisinin ne ölçüde bulunabildiğini bilmek için mutluluk amacının karşıt failler (reagentia) tarafından bölünmesi gerekir. Erdem ve iyi yaşama eğilimi birleştirildiğinde ahlaki bir mutluluğun keyfi oluşmaktadır. (Kant, 2006: 178). Öyleyse asıl amaç, sadece iyi yaşama eğilimiyle oluşan bir mutluluk değil, erdem ile iyi yaşamın birliğinden meydana gelen bir ahlaki mutluluk olmalıdır. Dolayısıyla, iyi yaşamı ve böylece mutluluğu ahlaki olarak değerli kılan erdemdir.

Erdemin önemini Kant’ın “insanlık” [humanity] tanımında da görmek mümkündür. Bununla ilgili olarak Kant şunları söylemektedir: “Toplumsal ilişkide erdem ile iyi yaşamın [good living] karakteristik birliğini düşünme biçimi insanlıktır. Burada önemli olan iyi yaşamın derecesi değildir, çünkü bir kişi, gerekli olan şeye bağlı olarak birine daha fazla diğerine daha az ihtiyaç duyar gibi görünür. Daha ziyade, önemli olan sadece iyi yaşam eğiliminin erdem yasasıyla sınırlandırıldığı ilişki türüdür” (Kant, 2006: 178).

Dolayısıyla, “insan olma”nın, insan ilişkilerinde erdem ile iyi yaşamı birleştirebilmek ve erdem yasaları çerçevesinde bir ilişki kurmak olduğu görülmektedir.

Sosyal ilişkilerde söz konusu olan görgü kuralları bir erdem olmasalar da erdeme teşvik edici özelliklere sahip olduklarından sosyal yaşamda önemli bir yere sahiptirler. Kant, “sosyallik” erdemine teşvik edici olmaları açısından görgü kuralları ve onların türevleri olabilecek şeylerin (sosyalliğe teşvik eden her türlü şey) önemini şu şekilde açıklamaktadır: “Sosyalliğe teşvik eden her şey, sadece hoş giden (memnuniyet verici) maksimlerden ya da görgü kurallarından oluşsa bile, erdemini giydiği bir kıyafettir. Erdeme yarar sağlayan bu kıyafetin, ciddi bir saygıyla da tavsiye edilmesi gerekir” (Kant, 2006: 182). Kant’ın görgü kuralları ile erdem arasındaki ilişkiyi böyle bir analogiyle açıklaması, görgü kurallarının ve memnuniyet verici maksimlerin insan yaşamındaki ahlaki önemini ve işlevselliğini göstermektedir. Nitekim bunlar, bir erdem olan sosyalliğe teşvik eden ve sosyalliği geliştiren araçlardır.

Kant, bir erdem olarak sosyalliğin ahlaki yaşamdaki yerini ve önemini şöyle bir örnekle göstermektedir: “*Alaycının saflığı* (cynic’s purism) ve *münzevi bir yaşam süren insanın* (anchorite) bedeninin aşağılanması, iyi bir sosyal yaşam olmaksızın, erdeme götürmeyen, dahası incelik ve nezaket tarafından terkedilmiş, erdemini bozulmuş biçimleridir; onlar insanlık talebinde bulunamazlar” (Kant, 2006: 182). Dolayısıyla, sosyallik erdeminden yoksun olmak ve buna bağlı olarak da görgü kurallarının uygulanabileceği bir yaşama sahip olmamak, **insanlığın** yok olmasını da beraberinde getirmektedir. Çünkü, Kant’ın örneğinden de anlaşılacağı gibi, günlük yaşamda insan ilişkilerinde, erdemi simgeleyen görgü kurallarından uzak ve kendini tamamen iyi bir sosyal yaşamdan soyutlamış olarak münzevi bir hayata sahip ve alaycı biri insanlık adına bir hak talep edemez.

4. BÖLÜM

ARİSTOTELES VE KANT'IN ERDEM GÖRÜŞLERİNİN KARŞILAŞTIRILMASI

4.1. ERDEM VE DUYGU (ETKİLENİM) İLİŞKİSİ

Aristoteles ve Kant'ın genel olarak etik anlayışlarına bakıldığında, onların duygulara (etkilenimlere) ya da eğilimlere yaklaşımlarının erdem anlayışları üzerinde de belirleyici olduğu görülmektedir. Aristoteles etiğinde, haz ve acı duygusu ile erdem arasında interaktif bir ilişki kurulmaktadır; Kant etiğinde ise, genel anlamda ahlaklılık üzerinde herhangi bir duygunun belirleyici bir rol oynamaması gerektiği düşüncesine bağlı olarak erdem ve duygu ilişkisi de buna göre biçimlendirilmektedir. Başka deyişle, Aristoteles'te haz ve acı duygusu "erdemli olma"nın bir göstergesi sayılırken Kant etiğinde ise hiçbir şekilde hesaba katılmaması gereken etkenlerdir. Dolayısıyla, her iki düşünürün erdem ve duygu ilişkisini nasıl ele aldıklarını göstermek ve buna bağlı olarak da erdem görüşlerini açıklamak için öncelikle duygulara yaklaşımlarına bakmak gerekmektedir.

Aristoteles, ruhta olup bitenlerin: etkilenimler, olanaklar ve huylar olduğunu belirterek etkilenimin genel olarak haz ya da acının izlediği şeyler; huyların da etkilenimler (pathe) ile ilgili olarak iyi ya da kötü durumumuz olduğunu ifade etmektedir (Aristoteles, 2007: 1105b 20-25). Erdem de cinsi bakımından huydur (Aristoteles, 2007: 1106a 10). Dolayısıyla, insanın doğal yapısı gereği ruhta gerçekleşen şeyler insanda iç içe geçmiş olduğundan Aristoteles, bir çeşit huy olan erdemi genel olarak duygularla (haz ya da acı duygusu) ilişkili olarak değerlendirmektedir.

Nitekim Aristoteles: "Yaptıklarımızı izleyen haz ya da acı, huyların belirtisi sayılmalı" der (Aristoteles, 2007: 1104b 35). Öyleyse nelerden haz alındığı ya da acı duyulduğu insanın erdemli biri olup olmadığını göstermektedir. Örneğin; "bedensel hazlardan uzak kalan ve bundan hoşnut olan ölçülü, bundan yakınan ise haz düşkünüdür; tehlikelere dayanan ve bundan hoşnut olan ya da üzülmeyen yiğit, üzülen ise korkaktır" (Aristoteles, 2007: 1104b 5). Bu yüzden, erdemli olma, erdemli şeylerden haz almaya ya da erdemli olmayan şeylerden acı duymaya dayanmaktadır.

Ancak Kant etiğinde, ahlaklılık söz konusu olduğunda insanın doğal yapısında bulunan duygular ve eğilimler ahlaksal bir değere sahip olmadıklarından hiçbir şekilde hesaba katılmaması gereken şeylerdir. Nitekim Kant etiğinin temel belirleyicisi olan “ahlak yasası”nı buyuran saf pratik aklın eleştirisinin işi: “[...] yalnızca, pratik aklın olanaklılığının, kapsamının ve sınırlarının ilkelerini, insanın doğal yapısıyla özel bir bağlantı kurmaksızın, eksiksiz olarak vermektir” (Kant, 2009a: 9). Başka deyişle, saf pratik akıl, “ahlak yasası”nı insanın doğal yapısını ve böylece duygulanımlarını ve eğilimlerini göz önünde bulundurmadan buyurmaktadır. Dolayısıyla, Kant’a göre, yükümlülük (nötigung) nedeni, yani “ahlak yasası”, insanın doğal yapısında ya da içinde bulunduğu dünyanın koşullarında değil, a priori olarak doğrudan doğruya saf aklın kavramlarında aranmalıdır (Kant, 1982: 4). O halde ahlaklılık için sadece a priori temele sahip olan akıl ilkeleri belirleyici olup a posteriori kaynaktan gelen duygular ve eğilimler belirleyici olmamakla birlikte tamamen saf dışı bırakılmalıdır.

Dolayısıyla, Kant: “Akıl, eğilimlere hiçbir şey vadetmeden – sanki o böylesine susturulmaz, ama bunca yerinde görünen (hiçbir buyruğa onları kenara itmeye izin vermeyen) istemler yokmuş gibi, onlara saygı göstermeden – buyurtularını göz yummaz bir şekilde buyurur” der (Kant, 1982: 20-21). Buradan da anlaşılabilceği üzere, eğilimler tamamen görmezden gelinerek sadece aklın bir buyruğu olan “ahlak yasası” dikkate alınmaktadır. Nitekim Kant’a göre, “İyi türden olsun ya da olmasın, eğilim kördür, kölece bir şeydir; ve ahlaklılık söz konusu olunca, akıl eğilim bekçiliğini yapmakla kalmamalı, aynı zamanda, onu hiç hesaba katmaksızın, saf pratik akıl olarak, kendi yararını tek başına gözetmelidir” (Kant, 2009a: 128). Her türlü (iyi ya da kötü) eğilimin “kör” ve “kölece” bir şey olduğunun söylenmesi eğilimlerin ve duyguların ahlaklılık üzerinde belirleyici bir rol oynamamalarının ötesinde aklın karşısına konulduğunu, yani akılla karşı karşıya getirildiklerini göstermektedir. Zira “Eğilimler ahlaki değildir; çünkü ihtiyaçlarımızın kaynağı olan eğilimlerin mutlak bir değeri yoktur ki onlar arzu edilebilsinler. O halde, onlardan tamamen kurtulmak her akıl sahibi varlığın arzusu olmalıdır” (Mengüşoğlu, 2014b: 78).

Kant’ın eğilimlere ve duygulara karşı böylesine deyim yerindeyse katı bir tutum sergilemesi ve akıl ile eğilimleri birbirine her durumda ve her zaman karşıt şeylermiş gibi göstermesinin nedeni, eğilimler ile ahlaklılığın farklı kaynaklardan, yani eğilimlerin

a posteriori (deneysel), ahlaklılığın ise a priori (deneyden önce) kaynaklardan türetilmesinin yanısıra, insanın doğal yapısı gereği eğilimlere ve gereksinimlere olan yatkınlığı olsa gerek. Nitekim Kant'a göre, "Ödevin kesin yasalarına karşı aklımı çıkarımlar yapma ve geçerliliklerini şüpheli kılma ve onları, olabildiği yerde, dileklerimize ve eğilimlerimize daha uygun hale getirme düşkünlüğü, yani onları temelde bozma ve bütün değerlerini yok etme gibi doğal bir durum" söz konusudur (Kant, 1982: 21). Dolayısıyla, insan için böyle bir doğal durumun olması Kant'ın en başta etiğini kurarken insanın doğal yapısıyla özel bir bağlantı kurmamasının nedenini göstermektedir.

Kant'a göre, eğilimlerin hepsi – ki bunları doyumak kişisel mutluluk adını alır – birlikte bencilliği (solipsismus) oluştururlar (Kant, 2009a: 81). Genel olarak eğilimlerin doyurulmasının kişisel mutluluk adı altında değerlendirilmesi ve böylece bencilik olarak görülmesi de eğilimlere yüklenen olumsuzluğu ifade etmektedir. Bu yüzden, Kant, eğilimler ve duygular ile ahlaklılığı karşı karşıya koyarak şunları söylemektedir:

"Her türlü eğilim ve her duygusal itilim, duyguda temelini bulur ve (eğilimlerin engellenmesiyle meydana gelen) duygu üzerindeki olumsuz etkinin kendisi de duygudur. Buna göre, ahlak yasasının istemeyi belirleyen neden olarak, bütün eğilimlerimize zarar verme yoluyla, acı adı verilebilen bir duygu oluşturması gerektiğini a priori olarak kavrayabiliriz; ve işte burada, a priori kavramlara dayanarak bir bilginin (burada saf bir pratik akıl bilgisinin) haz ya da acı duygusuyla ilgisini belirleyebildiğimiz ilk, belki de biricik durumla karşı karşıyayız" (Kant, 2009a: 81).

Burada, Kant etiğinde, her türlü eğilimin ve duygunun ahlaka karşıt şeyler olarak yer aldığını açıkça görmek mümkündür. Çünkü "ahlak yasası"nın eğilimleri engelleyerek onlara zarar vermesi sonucu **acı duygusunun** oluşması ve sadece böyle bir acı duygusunun oluşmasının **gerekliliğinin** a priori olarak bilinmesi, eğilimlerin ve duyguların ahlaklılık için sadece yıkıcı bir etkiye sahip olduğu anlamına gelmektedir. Bu da ahlaklılık ya da ahlaksal değer söz konusu olduğunda, eğilim ve duyguların "ahlak yasası"na uygun olmayıp tamamen ahlaka karşıt olma zorunluluklarının mı olduğu ya da sadece eğilim ve duygular ile "ahlak yasası"nın birbirine karşıt olması noktasında mı ahlaki bir durumun söz konusu olduğu sorularını meydana getirmektedir. Bu sorular metnin ilerleyen yerlerinde, Kant'ın erdem tanımları ve açıklamaları üzerinden cevaplanmaya çalışılacaktır.

Aristoteles, “hiç kimse haklı iş görmekten zevk duymayana adil, cömertçe eylemlerden zevk almayana da cömert diyemez” (Aristoteles, 2007: 1099a 15) diyerek ahlaklı olmak için erdem ile duyguların birliğinin gerekliliğini ve hatta hazzın belirleyici bir özelliğe sahip olduğunu göstermektedir. Nitekim Aristoteles’e göre, “Eylemlerden iyi ya da kötü bir şekilde haz veya acı duyma önemli bir fark yaratır” (Aristoteles, 2007: 1105a 5). Yani insanın iyi şeyler yaptığında haz, kötü şeyler yaptığında acı duyması iyi bir şeydir. Çünkü insanın iyi şeyler yaptığında haz, kötü şeyler yaptığında acı duyması, kişiyi iyiye yöneltmektedir; iyi şeyler yapmaya teşvik etmektedir. Böylece erdeme uygun eylemlerde bulunan iyi biri bunları yapmaktan keyif alırsa söz konusu eylemlere karşılık gelecek işlere kendini çok daha fazla verir. Bu yüzden, erdemli eylemekten duyulan hazzın böyle bir motive edici yanı vardır. Bununla birlikte, yaptığı iyi şeyler insana haz veriyorsa iyi biri olacak, acı veriyorsa iyi biri olmayacaktır. Çünkü insan acıyı zorunluluktan (istemedi) yaptığı şeyler karşısında duyar; bu nedenle, yapılan iyi bir şey acı veriyorsa, zorunluluktan yapılmış demektir; mecburiyetten eyleyen biri de iyi biri olamaz.

Dolayısıyla, Kant’ın aksine, Aristoteles’te hazlar bir engel olmanın aksine yeri geldiğinde iyiye doğru teşvik edici bir rol oynarlar. Bununla birlikte, insanın erdeme uygun eylemekten aldığı haz onun erdemli biri olduğuna işaret etmektedir. Bu anlamda, “haz cins bakımından iyidir”; ama tür olarak (alkolün verdiği haz ya da cinsel birleşmenin verdiği haz olarak) bazı kötü hazlar vardır (Aristoteles, 2016a: 1205b). Ancak bazı kötü hazların bulunması hazları genel anlamda kötü yapmaz. Aristoteles’e göre, bedensel hazlardan başka hazlar bilmeyenler hazları genel olarak kötü görmektedirler. Bu yüzden, hazları genel anlamda kötü diye nitelendirmek ya da kötü bir şey olarak tanımlamak, “gerektiği veya gerekmediği şekilde” ya da “gerektiği zaman” diye eklenmediğinden dolayı düşülen bir yanılgıdır. Başka deyişle, aklın belirlediği biçimde olduğunda haz iyi bir şeydir. Bu nedenle hazların genel olarak kötü olduğunu söylemek hazlara karşı indirgemeci bir yaklaşımda bulunmaktır.

Aristoteles’e göre, erdemli eylemlerde bulunmak ya acı ya da haz verir; ortası yoktur. Çünkü erdem duygudur; duygu ise haz ve acıda, bunların ortasında ise bir şey yoktur. Öyleyse bir anlamda erdem haz veya acıyla birlikte. Eğer yapılan güzel bir şey acı veriyorsa, iyi (*spoudaion*) değildir. O halde erdem acıyla değil, hazla birlikte.

Dolayısıyla haz ayak bağı olmanın aksine, eylemde bulunmaya teşvik eden bir şeydir ve genel olarak kendisinden doğan haz olmaksızın erdemli bir eylemden söz edilemez (Aristoteles, 2016a: 1206a 17). Böylece ne (cinsi bakımından iyi olan) haz olmadan erdem, ne de erdem olmadan böyle bir haz olabilir. Ancak kötü ya da hayvanlarla ortak olan hazların olması her ne kadar hazzı insan için en iyi şey yapmasa da bu, hazzın bir iyi olamayacağı anlamına gelmez. Bununla ilgili olarak Aristoteles, hazzın en iyi olmadığından dolayı iyi de olamayacağını iddia etmenin tek tek erdemleri de (yiğitlik, cömertlik, ölçülü olma v.b.) yok saymak olduğunu söylemektedir. Örneğin, yiğitliğin en iyi olmaması onun iyi olmadığını göstermez. Bu yüzden, hiçbir haz en iyi olmadığı için iyi olmaktan çıkmaz (Aristoteles, 2016a: 1206a 31).

Ancak Kant etiğinde duygu, iyi olarak nitelendirilmenin aksine genelde kötüye götüren bir şey olarak yer alır. Bu bağlamda konuyla ilgili olarak Kant şunları söylemektedir: “[...] duygu ve eğilim güduları ile aynı zamanda akıl kavramlarının karışımından oluşan bir ahlak öğretisi, insanın ruhsal yapısının, hiçbir ilke altında toplanamayan, sık sık kötüye – ancak rastlantısal olarak iyiye – götürebilen hareket nedenleri arasında gidip gelmesine neden olsa gerek” (Kant, 1982: 27). Buradan da anlaşılacağı gibi, “akıl, eğilimi [duyguyu] ‘küçümsemektedir’” (Baxley, 2010: 128). Dolayısıyla Kant’a göre, tüm ahlak kavramları ve ilkeleri tamamen duygulardan ve eğilimlerden arındırılmış bir şekilde akılda bulunmalıdır.

Aristoteles’te hazların erdemle ilişkisinde en önemli nokta ise, duyguların akılla işbirliği içinde olmasıdır. Erdem sadece akıl iyi durumda olduğunda ve uygun erdeme sahip duygulara denk düştüğünde, aynı şekilde duygular da akla uyduğunda, söz konusudur. Çünkü ancak bu şekilde akıl ve duygular birbirleriyle tek ses olacaklar, akıl daima en iyiyi buyuracak, duygularsa iyi durumda olarak aklın buyurduklarını kolayca yapacak. Öyleyse eğer akıl kötü, duygular iyi durumda olursa, akla ilişkin zaftan ötürü erdem söz konusu olmayacak çünkü erdem akıl ve duygudan çıkar (Aristoteles, 2016a: 1206b 8). Yani erdemli olma, sadece akıl yoluyla gerçekleşen bir şey değildir; bunun için duyguların da erdeme yönelik olması gerekmektedir. Dolayısıyla, erdem ilkesinin ve yöneticisinin sadece akıl değil, daha ziyade duygular olduğunu söyleyen Aristoteles, bunun nedenini de şöyle açıklamaktadır: “Nitekim önce güzele yönelik akıldan bağımsız bir meylin ortaya çıkması gerekir (ki zaten çıkar), sonra da benzer şekilde

aklın konuyu kendi içinde oylamaya açması ve karar vermesi gerekir” (Aristoteles, 2016a: 1206b8). Bu söylenenlerden de anlaşılacağı üzere, öncelikle erdemli olma eğilimi ve bu eğilime yönelik bir duygu oluşur; bu duygusal yan da akılsal yan tarafından denetlenir; bu da erdemın insanın hem akla sahip hem de akla sahip olmayan (duygusal) yanıyla birlikte mümkün olduğunu göstermektedir.

Aklın ve duygunun erdemle ilişkisinde, duygunun her ne kadar aklın kontrolünden geçmesi gerekse de erdemli olmak için öncelikle bir eğilimin oluşması gerektiği, duygunun da en az akıl kadar belirleyici olduğunu göstermektedir. Aristoteles, bunun “çocuklardan ve akıldan azade yaşayanlardan hareketle anlaşılabilir” olduğunu ifade etmektedir (Aristoteles, 1206b8). Yani aklın tam bir yetkinliğe ulaşmadığı çocuklarda ve akıldan yoksun yaşayanlarda da erdemın söz konusu olabileceği, duygunun erdem için yerini ve önemini göstermektedir. Çünkü çocuklarda ve akıldan yoksun olanlarda önce güzele (nice) yönelik akıldan bağımsız duygusal bir eğilim ortaya çıkar, ama sonra akıl devreye girince ve duygularla tek ses olunca ancak güzel olanı yapma söz konusu olur. Fakat güzele ilişkin ilkeyi önce akıldan alırsa, duygular bu buyrukları uyum içinde takip etmeyebilir, çoğu zaman da bunlara karşı çıkarlar. Bu yüzden de erdeme götüren ilke/başlangıç akıldan ziyade duyguların iyi durumda olmasıdır (Aristoteles, 1206b8).

Kant’ın erdem tanımları ve erdem ile ilgili söyledikleri ise genellikle erdem ile duyguların karşı karşıya getirildiğini doğrular niteliktedir. Kant, erdemi “istemenin bir ahlaki gücü” (Kant, 1991: 206) ya da “ahlaki olmayan istemelere karşı geliştirilen bir güç” olarak tanımlamaktadır. Tüm güçler karşıt bir güç olduğunda söz konusudur ve ahlaki bir güç olarak erdem de ahlaki olmayan eğilimlere ya da istemelere karşı koyma gücüdür. Yani Kant’a göre, erdem insanın kendini ahlaki olmayan eğilimlerine ve duygularına karşı kısıtlama kapasitesidir (Kant, 1991: 198).

Kant, erdemi genel olarak (ahlaki) bir güç olarak ele aldığından, duygulara ve eğilimlere yaklaşımına bağlı olarak da erdemi, duygular ve eğilimler karşısına koymaktadır. Nitekim konuyla ilgili olarak Kant şöyle der:

“Doğal içgüdüler, insanın aklında bulunan, ödevini yerine getirmesinin önüne geçen engelleri ve buna karşı çıkan (bazen zorlayıcı olan) güçleri de kapsar. İnsan bunlar karşısında direnme ve gelecekte değil, hemen o anda (ödevi düşündüğü anda) akıl yoluyla bunları alt etme yetisine sahip olduğu yargısına varmalıdır: Yasa

tarafından koşulsuz olarak yapması gerektiği söylenen şeyi yapabileceği yargısına varmalıdır” (Kant, 1991: 186).

Dolayısıyla, insanın ödevini yerine getirmesine karşı olan içgüdüleri ve eğilimleri karşısında ahlaki bir güce, yani erdeme (olanak olarak) sahip olduğu yargısına varması, erdemini sadece böyle bir durumda var olduğunu göstermektedir. Böylece Kant erdemi aynı zamanda şöyle tanımlamaktadır: “Bu durumda, güçlü ama haksız bir rakibe karşı koyma yetisi ve düşünülmüş kararlılık sebattır (fortitude), ve bizim içimizdeki ahlaki niyete karşı çıkan (engel olan) şey bakımından, **erdemdir**” (Kant, 1991: 186). Öyleyse Kant’a göre, erdem, ahlaka uygun duygularla birlikte uyum içerisinde yer almak yerine, sadece ahlaka uygun olmayan eğilim ve duygular karşısında geliştirilen bir güç olarak ortaya çıkmaktadır. O halde, ahlaka karşıt eğilim ve duygular söz konusu olmadığında ve dolayısıyla bunlara üstün gelmek için bir güce ihtiyaç duyulmadığında erdemden söz edilemez.

Oysa Aristoteles etiğinde, her ne kadar insanın erdemli eylemesinin nedeni haz olmasa da (çünkü asıl amaç erdemini kendisidir), erdem hazzı beraberinde getirir ve hazdan bağımsız değildir. Ancak Kant’ta her ne kadar erdem için sadece ahlaka uygun olmayan duygular bir engel olarak görülse de, genel olarak erdem ile duygu ilişkisi uyum ve birlik içerisinde değerlendirilmemektedir. Dolayısıyla, Kant:

“O [insan] ancak akli ödev ve yasa fikrini geliştirdiğinde ahlaki bir varlık haline gelir. Ne var ki insanın her türlü kötülüğe karşı tabii bir temayülü – yatkınlığı olduğu söylenebilir, çünkü temayül ve dürtüleri onu bir yöne doğru sürükler, akli ise bir başka yöne sevk eder. O ancak erdemle, bir başka söyleyişle kendi kendini sınırlayarak ahlaki anlamda iyi olabilir, her ne kadar kötü eğilimleri uyur vaziyette olduğu sürece masum olabilirse de” (Kant, 2013: 123).

Böylece ahlaki bir güç olan erdem, yine sadece insanın kötülüğe meyilli yanıyla ilişkisinde ele alınarak kötü yanına üstün gelmesi, yani ödevden dolayı (yasaya saygıdan dolayı) ahlaka uygun eylemesi olarak tanımlanmaktadır.

Ne var ki Aristoteles etiğinde, karakter erdemlerinin haz ve acılarla ilgili olması, duyguların da erdem niteliği taşıyabileceğini ve insanın erdemli olabilmesi için erdemli duygulara da (sadece akla değil) sahip olması gerektiğini göstermektedir. Çünkü “ [...] kötü karakter ya da erdemli karakter kimi haz ve acıların peşinden koşmakla ya da onlardan kaçmakla oluşur” (Aristoteles, 1999: 63). Bununla birlikte, karakter erdemlerinden biri olan “orta olma” ilkesinin haz ve acılarla ilgili olması ve haz ve

acılar da “orta olma” olan ölçülülüğün bir erdem olması da erdemli duyguların olabileceğini doğrulamaktadır.

Ruhun her huyu, doğal yapısı gereği daha kötü ve daha iyi kılan şeylerle ilgilidir. İnsanlar hazlar ve acılar yüzünden, bunların peşinden koşmakla ya da bunlardan kaçmakla iyi ya da kötü şeyler yapar. İnsan, peşinde koşmamaları veya kaçmamaları gerekenlerin ya da gerekmediği zamanda veya gerekmediği şekilde veya aklın bu konularda belirlediği diğer şekillerde peşinde koşmamakla ya da kaçmamakla kötü olurlar. Bu yüzden, erdemler bir tür etkilenmeme ya da dinginlik olarak tanımlanır fakat bu, yani erdemlerin etkilenmeme (hissizleşme) ya da dinginlik olarak tanımlanması doğru değildir (Aristoteles, 2007: 1104b 20-25). Çünkü hazlarla ve acılarla ilgili olan karakter erdemleri en iyileri, kötülük ise tersini yaptırandır (Aristoteles, 2007: 1104b 25). Dolayısıyla, hazların ve acıların ahlaki olarak bir yaptırım gücü olduğundan, hazlara ve acılara göre eylemde bulunmak erdemli olma ya da erdemli olmama konusunda önemli bir etkiye sahiptir. Haz ve acı duygusu tercihler üzerinde de belirleyicidir. Yani bir şey haz veriyorsa tercih edilir; acı veriyorsa tercih edilmez. Aristoteles, tercihe götüren şeylerin: güzel, yararlı ve haz veren olduğunu; (bunların karşıtı olarak) kaçınmaya götürenlerin ise: çirkin, zararlı ve acı veren olduğunu söylemektedir. “Bütün bunlarda iyi insan başarılı, kötü insan ise başarısız olur, özellikle de **haz konusunda**; çünkü haz canlılarda ortaktır ve tercih konusu olan her şeyle birlikte bulunur; çünkü güzel de yararlı da hoş görünür” (Aristoteles, 2007: 1104a 30).

Oysa Kant’ın etik anlayışına göre, genel olarak duygular deneysel (a posteriori) kaynaklardan edinildiği için ahlaksal bir değer taşımazlar. Yani hiçbir türden duygu ahlaksal bir şey olarak nitelendirilmediği gibi, bir erdem olarak da adlandırılmamaktadır. Çünkü Kant: “[...] bütün ahlak kavramlarının yeri ve kaynağı tamamen a priori olarak akılda bulunur” der (Kant, 1982: 27). Dolayısıyla, Kant’a göre, “ahlaksal değer söz konusu olduğunda, sorun olan, gördüğümüz eylemler değil, eylemlerin görmediğimiz o iç ilkeleridir” (Kant, 1982: 23). Buradan da anlaşılacağı üzere, ahlaksal değer, sadece a priori temele sahip olan akıl ilkelerinde bulunmaktadır. Şöyle der Kant: “Akıl, istemeyi pratik bir yasayla, haz ve acı duygusu —hatta bu haz yasanın kendisinden alınan bir haz olsa bile— araya girmeksizin, dolaysız olarak belirler ve ancak saf akıl olarak pratik olabildiği için, yasa koyucu olabilir” (Kant,

2009a: 28). Bu yüzden, “Eylemlerin bütün ahlâksal değeri için esas olan, ahlak yasasının dolaysız olarak istemeyi belirlemesidir” (Kant, 2009a: 79). Böylece, Kant’a göre, haz ve acı duygusu insanın duyusallığıyla ilgisinde ortaya çıkabileceğinden, yani deneysel bir temelden geldiğinden kişiden kişiye değişkenlik gösterebilen ve bunun sonucunda da ahlaksal değeri olmayan şeylerdir.

Haz ve acı duygusunun deneysel (empirik) kaynaktan gelmesi ve buna bağlı olarak da öznel bir temele sahip olması konusunda Kant ve Aristoteles hemfikirlidir. Yukarıda Kant’ın haz ve acı duygusuna ilişkin söylediklerine paralel olarak, Aristoteles de hem iyi hem kötü hazların olduğu gibi, insanların kendi özel koşullarına bağlı olarak da haz duyduğu şeylerin farklı olabileceğini ifade etmektedir. Bu konuda Aristoteles şunları söylemektedir:

“[...] insanları ilgilendiren şey bakımından da hazlarda farklılık yok değil: Aynı şeyler kimini sevindiriyor, kimini üzüyor; kimi için acı, nefret uyandıran şeyler, kimi için hoş, sevilen şeyler oluyor. [...] Ama öyle görünüyor ki, bütün bu konularda durum, erdemli kişi için nasılsa öyle olmalı. Erdemli biri olduğu için kişi iyi olur, iyi kişiye öyle görünenler haz, onun hoşlandığı şeyler hoş şeylerdir” (Aristoteles, 2007: 1176a 10-15).

Bir başka ifadeyle, hazlar cinsi bakımından iyi olsa da türce farklı, yani iyi ve kötü hazların bulunmasından dolayı, hazzın niteliğini (iyi ya da kötü olduğunu) belirleyen erdemdir, çünkü erdem nihai olarak iyidir. Dolayısıyla, “Erdemli bir etkinliğe özgü doğru bir haz, kötü bir etkinliğe özgü eğri bir haz olur” (Aristoteles, 2007: 1175b 25).

Kant her ne kadar duygulara ahlaksal bir değer atfetmese de ahlaki duygudan (moral feeling) söz etmektedir. Aristoteles gibi Kant da ahlaki duyguyu genel olarak haz ve acı duygusu üzerinden açıklamaktadır. Şöyle ki: “Ödev yasasına aykırı ya da uyumlu olan eylemlerimizin sadece farkındalığından duyulan haz ya da acı duyarlılık [susceptibility]tır” (Kant, 1991: 201). Başka deyişle, ödevden (yasaya saygıdan) dolayı eylemde bulunmaktan duyulan haz ya da ödev (yasaya) aykırı eylemde bulunmaktan duyulan acı duygusunun bilincinde olmak duyarlılık olarak adlandırılmaktadır. Dolayısıyla, böyle bir haz ya da acı duygusu insanın ahlaki duyarlılığını göstermektedir. Bununla ilgili olarak Kant:

“Seçimin her belirlenimi, eylem ya da onun etkisine ilgi duyarak haz ve acı duygusuyla eylem [deed] için olası bir eylemin tasarımından çıkar. *Duygu* hali [ästhetische Zustand] burada (içsel duyunun etkilenme şekli) ya *duyusal bağımlı*

[sensibly dependent] ya da ahlakidir. Birincisi, yasanın tasarımından önce gelen duygudur; ikincisi, sadece yasanın tasarımından sonra gelir” der (Kant, 1991: 201).

Buradan da anlaşılacağı üzere, bir duygu yasaya (saygıdan dolayı) uygun eylemde bulunma sonucu meydana geliyorsa ahlaki duygudur; yasadan dolayı eyleme sonucu gelmiyorsa, yani duygu yasaya uygun eylemek için hareket nedeniye “duyusal bağımlı” (deneysel) bir duygudur. Dolayısıyla, “Bu, sadece yasa düşüncesinden çıkabilen ahlaki duygunun, yasa düşüncesinden önce gelen eğilimden ya da “patolojik duygu”dan ayırıldılmasıdır” (Packer, 1989: 436). Çünkü Kant’ın etik anlayışına göre, hiçbir duygu ahlaksal değere sahip olmadığından ahlaksal bir eylemin de motivasyonu olamaz; bir duygunun ahlaki olarak nitelendirilebilmesi için o duygunun yasa tarafından belirlenen eylem sonucunda, yani bir etki olarak ortaya çıkması gerekir. Öyleyse Kant’ta iki temel ve ilkel duygu; haz ve acı duygusu vardır. Haz ya sırf düşünsel [contemplative] ya da pratik olabilir. Pratik haz zorunlu olarak özneye ilgili bir tutkudan gelir. Sonuç olarak pratik haz ya duyusallıktan kaynaklı olarak “patolojik” ya da sadece saf pratik akıl tarafından üretilerek “ahlaki” olabilir. Kant, doğrudan yasanın bilincinden gelen eşsiz bir ahlaki haz duygusunun, ahlaki failin öznel bir koşulu ve dolayısıyla erdemın anahtar bileşeni olduğunu savunmaktadır (Baxley, 2010: 143).

Kant’a göre, yükümlülüğün her türlü bilinci, ödev düşüncesinde bulunan sınırlamanın farkına varmamız için ahlaki duyguya bağılı olduğundan, ahlaki duyguya sahip olmak ya da onu kazanmak için bir ödev olamaz; bunun yerine, her insan (ahlaki bir varlık olarak) aslında ona kendi içinde sahiptir. Ahlaki duyguya ilişkin yükümlülük sadece onu *geliştirmek* ya da onun gizemli kaynağını merak ederek onu güçlendirmek için olabilir (Kant, 1991: 201). Bir başka ifadeyle, duygunun kendisi, her insan onu zaten doğası gereği istediği için, buyurulamayacağından ve bir ödev olarak sunulamayacağından bir yükümlülük oluşturamaz. Nitekim duygu buyrulabilen bir şey değil, hissedilen bir şeydir. Sadece ahlaki duyguyu geliştirme ve pekiştirme ödevi vardır.

Ahlaki duyguya olan yükümlülük, onun duyusal bağımlı bir uyarandan ayrı olarak nasıl kurulduğunu göstererek ve sadece rasyonel bir tasarımla saflığı içinde en yoğun şekilde tetiklenir (Kant, 1991: 201). Nitekim, Kant’a göre, “duygularımın malzemesi, hatta bana dışarıdan gelen her şey, kendi aklım olma anlamında ben olmayan her şey, aslında bir uyarandan öte bir şey değildir” (Adorno, 2012: 74). Böylece Kant’ta, Aristoteles’in aksine, akıl ve duygu birliğinden ziyade sadece akıl tarafından belirlenen bir duygudan

(ahlaki duygudan) söz edilmektedir. Ancak Kant, her ne kadar ahlaki bir duygunun olabileceğini söylese de, duygunun ahlaki olarak nitelendirilmesi onun ahlaksal bir değere sahip olduğunu göstermez. Nitekim Kant'a göre, bir eylemin ahlaksal değerini, yasa tasarımının kendisi oluşturur (Kant, 1982: 16). Buna paralel olarak, insanın kendi mutluluğunu istemesi bile, daha önce de belirtildiği gibi, bencillik olarak adlandırılırken, bir yasa haline getirilerek ancak ahlaksal değere sahip olur. Şöyle ki: “eğilimden dolayı değil de ödevden dolayı kendi mutluluğunu koruma yasası; ve ilk defa burada davranışının hakiki ahlaksal değeri vardır” (Kant, 1982: 14). Dolayısıyla, bir duygunun kendi başına ahlaksal değeri olmadığından, yasa tarafından buyrulan bir ödev olarak – ki o zaman da duygu olmaktan çıkar – ancak o zaman ahlaksal değeri söz konusu olabilir.

Kant, ahlak ile duygu kavramlarının, kaynağı bakımından, aralarındaki ayrıma işaret ederek şunları söylemektedir:

“ ‘Duyu’ sözcüğü genellikle bir nesneye yönelik algılama için teorik bir yeti olarak anlaşıldığından, ahlaki duygu (genellikle haz ve acı duygusu olarak) ise bilgi vermeyen sırf öznel bir şey olduğundan, bu duygunun [ahlaki duygunun], ahlaki *duyu* [sense] olarak adlandırılması uygun değildir” (Kant, 1991: 201).

Dolayısıyla Kant'ın, “duyusal bağımlı duygu” ile “ahlaki duygu” arasında özellikle bir ayrım yapmasının nedeni, duygu kavramının tanımı gereği ahlaki olarak nitelendirilememesidir. Kant, ahlaklılık söz konusu olduğunda her ne kadar akıl ve duyguyu birbirinden ayırtılmış olarak ve hatta birbirine karşıt şeyler olarak ele alsada, genel olarak duygunun insan yaşamındaki (yadsınamayacak) önemini göz önünde bulundurarak, ahlaki duygunun önemini vurgulamaktadır. Çünkü Kant'a göre, hiç kimse tamamen ahlaki duygusu olmaksızın varolmaz, çünkü insan ahlaki duyguya olan duyarlılıktan tamamen yoksun olduğunda, ahlaki olarak ölmüş olacaktır. Bununla birlikte, eğer (tıbbi terimlerle konuşulacak olursa) ahlaki yaşamsal güç, ahlaki duyguyu artık uyandıramazsa, insanlık, sadece hayvansallık içinde çözülecektir ve diğer doğal varlıklar yığımla telafi edilemez bir şekilde karışacaktır (Kant, 1991: 201).

Böylece “Kant'ın genel olarak duygular ve duyguların erdem ile ilişkisi hakkında söyledikleri episodiktir” (Sherman, 1997: 126). Başka deyişle, Kant etiğine genel olarak bakıldığında, ahlaklılık söz konusu olduğunda, her türlü duygu tamamen saf dışı bırakılırken ve hatta akılla, yani ahlaklılıkla karşı karşıya getirilirken, öte yandan ahlaki

duygunun öneminden söz edilmektedir; özellikle, “*The Metaphysics of Morals [Ahlak Metafiziği]*” adlı kitabın “*Doctrine of Virtue [Erdem Doktrini]*” bölümünde, erdem ödevleri bağlamında ahlaki duygunun geliştirilmesi ve güçlendirilmesi bir ödev olarak sunulmaktadır. Ancak (ahlaki) duygunun bir ödev olması, yani bir duyguya karşı yükümlülüğün olması, onu kendi doğası içinde ele alarak bir hissiyat olarak değerlendirmek yerine aklın emri altına sokulduğunu göstermektedir. Bu da, duygu ile aklın bir bütün olarak erdemi oluşturması yerine, (ahlaki) duygunun aklın denetiminde olması gerektiği ve duygunun erdemle ilişkisinin en fazla bu şekilde olabileceği anlamına gelmektedir.

Oysa Aristoteles’in erdem görüşüne göre, akıl ve duygular birbiriyle uyum içinde yer alarak ancak bu şekilde gerçek anlamda erdemi oluşturabilirler. Bu yüzden, “Haz ve acı duyma eğilimleri bastırılmamalı, uygun bir kılığa sokulmalıdır. Uygun biçimde ve zamanda haz duymayı öğrenmeliyiz” (Ross, 2011: 302). Çünkü duygu (haz ve acı duygusu) ve akıl insan doğasında bir bütün olarak bulunmaktadır ve Aristoteles de insanı ve erdemlerini bu bütünlük içinde ele almaktadır.

Ancak Kant, “ahlak yasası”na (yasadan dolayı) uygun eylemde bulunma sonucu ortaya çıkan duyguya “ahlaki duygu” demesine rağmen, bu duygunun ahlaksal eylem üzerinde aslında bir etkisi bulunmamaktadır; o sadece ahlaklı olmanın vermiş olduğu bir hazdır. Bu hazza (ahlaki duyguya) yönelik tek ödev de, daha önce ifade edildiği gibi, onu geliştirmek ve güçlendirmektir. Dolayısıyla, Aristoteles’teki gibi, duygu, erdemli olmak için akılla birlikte bir hareket nedeni değildir; yani Aristoteles’in aksine, Kant etiğinde, insanda erdemden ya da ahlaklılıktan önce hiçbir ahlaki duygu varsayılmaz. Dolayısıyla, Kant: “Kişinin varoluşunun değerini bilmesini sağlayan böyle bir niyet [erdemli niyet] ve düşünme biçimi, her şeyden önce nasıl olanaklı oluyor?” der (Kant, 2009a: 126). Bu soru retorik bir sorudur; çünkü Kant’a göre, böyle bir şey olanaklı değildir. Nitekim şöyle der Kant: “Bu niyet ve düşünme biçiminden önce, öznedede ahlaksal bir değerle ilgili bir tek duyguya rastlanamaz. İnsan erdemliyse, doğal olarak, her davranışında dürüstlüğüne bilincinde olmaksızın, fiziksel koşulları bakımından ne kadar elverişli bir durumda olursa olsun, yaşamdan tat alamaz” (Kant, 2009a: 126). Öyleyse, Kant’a göre, erdemli olmaya yönelik, insana ahlaki bir varlık olarak değerini duyuran bir duygu insanda akılla birlikte ya da akıldan önce bulunamaz; aksi durumda,

insan, ahlaklı eylemlerinin ve ahlaksal bir değere sahip olduğunun bilincine varamaz. Böylece “Antropoloji ve ahlak metafiziği arasındaki ayrım, insan durumunun özel koşulları ve bir *a priori* temel arasındaki ayrımı yakalamak demektir. Kant, duyguları [emotions], ahlaklılığın bir parçası olarak değil, bizim ahlaki psikoloji diyebileceğimiz şeyin ya da ahlaki antropolojinin bir parçası olarak ortaya koymaktadır” (Sherman, 1997: 123). Dolayısıyla, Kant etiğinde, duygunun – ki bu ahlaki bir duygu bile olsa – ahlaklı eylemler üzerinde hiçbir şekilde belirleyici bir etkiye sahip olmadığı açıkça görülmektedir. Nitekim,

“Kant etiğinde, aynı zamanda “pratik eylemler” olarak adlandırılan ahlaklı eylemler, ahlaki düşüncenin nesnesi oldukları sürece, tam da sadece akıldan kaynaklanan ve bütünüyle saf akıl yasası [ahlak yasası] temelinde – her tür algıdan, her tür ampirik malzemededen, akla dışarıdan dayatılan her şeyden bağımsız olarak – kurulmuş olan eylemlerdir” (Adorno, 2012: 34).

Öyleyse, pratik eylem, aklın dolaysız ürünü olup her türlü duygudan tamamen bağımsızdır. İnsanın sadece akıl sahibi bir varlık olması gözetilerek yapıp ettiklerinin ahlaklı olup olmadığı sorgulanmaktadır. O halde Kant, insanın ruhsal yapısını bir bütün olarak ele alıp etiğini de buna göre kurmamaktadır. Buna bağlı olarak etiğin temelinde sadece akıl bulunduğundan, duygu da sadece ahlaki bir güç olan erdem karşısında üstesinden gelinmesi gereken bir engel olarak yer almaktadır. Bu da insanın akıl sahibi yanının hayvansal yanıyla mücadelesini göstermektedir. Nitekim “Ödev fedakarlığı ve özveriyi gerektirir; sadece büyük bir fedakarlıkla ödevden dolayı yapılan eylemler *soylu* ve *yüce* edimlerdir” (Baxley, 2010: 42).

Kant’ın insan görüşüne ve buna bağlı olarak da etik anlayışına göre, eğilimler ve duygular insanın hayvansal yanında gerçekleşen şeylerdir. Bu yüzden, erdem, insanın akıl sahibi yanında gerçekleşen ahlaklılıkla hayvansal yanında bulunan duyguların çatışması halinde ortaya çıkmaktadır. Başka deyişle, “*Animal rationale* olan, akıl tarafından yönetilen insan varlığında aklın gösterdiği “olması gereken”e karşıt bir çaba vardır” (Heimsoeth, 2012: 171). Çünkü insanın “*phaenomenon* (duyusal) yanı *noumenon* (düşünsel) yanına karşı direnir. Bunun içindir ki, insanın fizik tarafı azaldıkça, ahlak tarafı artar” (Mengüşoğlu, 2014b: 52). Bu düşünceden hareketle, insanın fiziksel (duyusal) yanına ait olan duygu ile akılsal (düşünsel) yanına ait olan erdem (ahlak) arasında ters orantı vardır.

Oysa Aristoteles, Kant gibi insanın doğal yapısını a posteriori (deneysel) ve a priori (düşünsel) olarak ikiye ayırmak yerine, parçalanamaz bir bütün olarak ele almaktadır. Nitekim, Aristoteles, ruhta olup bitenleri (duygu, olanak ve huy) incelerken, erdemi de ruhta olan bir şey olarak, bunlarla (duygu, olanak ve huy) ilgisinde değerlendirmektedir. Bu nedenle, cinsi bakımından bir huy olan erdem, tür olarak da duygularda (haz ve acı) “orta olma”dır. Bu da erdemin, Aristoteles etiğinde, insanın ruhsal yapısının bütünlüğü içinde ele alındığını göstermektedir. Her ne kadar Aristoteles de ruhu, “akla sahip yan” ve “akıldan yoksun yan” olarak ikiye ayırarak, Kant’ın yaptığı ayrıma benzer bir ayırım yapsa da, bu iki yanın birbiriyle ilişkisinde erdemi ele almaktadır. Yani “akıldan yoksun yan”, “akla sahip yan”dan pay alarak karakter erdemleri oluşmaktadır. Böylece insanın ruhsal yapısı bir bütün olarak kabul edilir ve erdem ile duygu ilişkisi de buna göre şekillenir. Her iki insan fenomeni de (erdem ve duygu) insanın ruhsal yapısının bütünlüğüne göre değerlendirilerek birbirini olumlayan ve destekleyen etkenler olarak yer almaktadır. Dolayısıyla erdem ve duygu birlikte insanı ahlaklı kılar ve böylece Kant’ın aksine, Aristoteles’te duygu da ahlaklılık üzerinde belirleyici bir etkiye sahip olduğundan ahlaksal değere sahip olabilir.

4.1.1. Kendine Hakim Olma

Duygu ve erdem ilişkisini farklı değerlendiren Aristoteles ve Kant, erdemin esas alınması gerektiği konusunda aynı düşünceyi savunmaktadırlar. Ancak daha önce de belirtildiği gibi, Aristoteles’e göre, erdem ile duygular bir uyum içerisinde yer alabilirken, Kant’ta erdem ve duygular karşı karşıya getirilerek erdem de sadece böyle bir noktada (karşıt duyguların üstesinden gelme sonucunda) söz konusu edilir. Buna bağlı olarak, her iki düşünürün ölçülülük ve kendine hakim olma erdemleri ile ilgili değerlendirmelerini ve erdem anlayışlarına göre, bu erdemleri nasıl içeriklendirdiklerini göstermek gerekmektedir. Nitekim, Aristoteles ve Kant’ın duygu ve erdem ilişkisi bağlamında, erdem görüşleri arasındaki farklılıklar ölçülülük ve kendine hakim olma ile ilgili söylediklerinde en açık biçimde görülmektedir.

Kant, bir anlamda erdemi “kendine hakim olma” olarak tanımlamaktadır. Bunu erdemin, genel olarak insanın, ahlaka uygun olmayan istemelere karşı kendini sınırlaması, kısıtlaması ya da baskı altında tutması olarak tanımlanması da doğrulamaktadır. Çünkü Kant’a göre, erdem için en başta gerekli olan içsel özgürlük için iki şeye ihtiyaç vardır. Bunlar; insanın belli bir durumda kendine hakim olması, yani heyecanlarını kontrol altına alması ve kendine hükmetmesi, yani tutkularını yönetmesidir (Kant, 1991: 208). Öyleyse, kendine hakim olma, insanın kendini rasyonel kontrol altında tutmasıdır. Akıl tarafından sağlanan bu kontrol ise, eğilimlere ve duygulara karşıdır; çünkü aksi durumda, eğilimleri ve duyguları insana hakim olmaktadır. Dolayısıyla Kant’a göre, erdem, insanın ahlaki bakımdan kendine hakim olma ve kendini aşma gücünü gösterir (Kant, 2007: 93). Burada, kendine hakim olma ile ilgili söylenenler dikkate alındığında, kendini aşma ile kastedilenin eğilimlerin etkisi altından kurtulma olduğu görülmektedir.

Aristoteles, kendine hakim olmanın diğer erdemlerden (adalet, ölçülülük, yiğitlik, cömertlik, aklıbaşındalık v.b.) farklı olduğunu söylemektedir. Çünkü diğer erdemlerde akıl ve duygu aynı şeye yönelik ve birbirine karşıt değildir; kendine hakim olmada ise akıl ve duygular birbirine karşıttır. Buradan da anlaşılabilceği gibi, kendine hakim olma, hazlarla ve acılarla ilgilidir. Dolayısıyla “ [...] kendine egemen olmama ve kendine egemen olma⁴, haz düşkünlüğü ile ölçülülük nelerle ilgiliyse yalnızca onlarla ilgili”dir (Aristoteles, 2007: 1149a 20). Kendine egemen olmanın karşıtı kendine egemen olmama; ölçülülüğün karşıtı ise haz düşkünlüğüdür. Bunlar arasındaki farkları görmek için Aristoteles’in kendine egemen olmama ile haz düşkünlüğü ve kendine egemen olma ile ölçülülük arasında yapmış olduğu karşılaştırmaları ele almak gerekmektedir.

Eylemlerinde bir benzerlik olsa da haz düşkünü kişinin özellikleriyle kendine egemen olmayan kişinin özellikleri aynı değildir. Şöyle ki; “Haz düşkünü kişi pişmanlık duyan biri değil, çünkü o tercihinde tutarlı. Oysa her kendine egemen olmayan kişi pişmanlık duyar” (Aristoteles, 2007: 1150b 30). Bu yüzden, kendine egemen olmayan kişi

⁴ “Kendine hakim olma” ifadesi ile “kendine egemen olma” aynı anlama gelmektedir. Aristoteles’in *Nikomakhos’a Etik* adlı kitabında “kendine egemen olma”, *Magna Moralia*’da “kendine hakim olma” olarak çevirilmiştir.

düzelebilir, haz düşkününü ise iyileşmez. Bunun nedenini Aristoteles şöyle bir analogiyle açıklamaktadır:

“Nitekim bu kötülük [haz düşkünlüğü] hastalıklar içinde bedeninin su toplamasına ve vereme benzer, oysa kendine egemen olmama sara hastalığına benzer. Biri [haz düşkünlüğü] sürekli, öteki [kendine egemen olmama] sürekli olmayan bir kötülük. Genelde kendine egemen olmama ve kötülük farklı bir tür, çünkü kötülük gizli kalır, kendine egemen olmama gizli kalmaz. Kendine egemen olmayanlar içinde, kendinden geçtiği için böyle olup, bu durumu sürdürmeyenler akla sahip olanlardan daha iyidir. Çünkü bunlar çok küçük bir tutkuya yenik düşerler, ötekiler [haz düşkünlüğü] gibi tasarlayıp kurmazlar. [...] İmdi kendine egemen olmama bir kötülük değil, bu açık (ama herhalde belli bir biçimde). Nitekim biri [haz düşkünlüğü] tercihe aykırı, öteki [kendine egemen olmama] tercihe uygun” (Aristoteles, 2007: 1151a 5).

Haz düşkününü kişide hem akıl hem de duygular tamamen hazların peşinden sürüklendiği için tercih doğru değildir. Ancak kendine egemen olmayan kişide (olması gerekeni söylemesi bakımından) ilkece akıl korunduğundan tercih doğrudur; fakat hazlara yenik düşme sonucu uygulamada hata söz konusudur.

O halde kendine egemen olmayan kişide (haz düşkününü kişiden farklı olarak) aklın ve duyguların çatışma halinde olması, böyle bir kişinin aklının doğruyu söylediğini ancak doğru eylemde bulunmadığını göstermektedir. Çünkü akıl, duygulara karşı durarak kendine egemen olmayan kişiye doğruyu söyler. Bundan dolayı, haz düşkünlüğü kendinde (salt) bir kötü olarak, kendine egemen olmama ise bir anlamda (yapılan şey kötü olduğundan) kötü olarak adlandırılır; fakat bu, haz düşkünlüğünde olduğu gibi, kendinde (salt) bir kötü değildir. Nitekim Aristoteles’e göre, kendine egemen olmayan aşırı ve sağ akla aykırı olarak bedensel hazları izlemeye aslında ikna olmamış olmasından ötürü, haz düşkününü bunların peşinde koşacak bir yapıda olması yüzünden buna ikna olmuş biri olduğundan ötürü, kendine egemen olmayan vazgeçebilir, haz düşkününü vazgeçmez. Kendine egemen olmama açısından, erdem ilkeyi korur, haz düşkünlüğü ise ilkeyi ortadan kaldırır. Kendine egemen olmayan kişi bir tutku yüzünden kendini kaybedebilir, tutku onu öyle güder ki, sağ akla uygun davranamaz, dolayısıyla sakınmadan hazların peşinden koşmak gerektiğine inanabilir. Bundan dolayı, kendine egemen olmayan, haz düşkününü olandan daha iyi olduğu için asıl anlamda kötü değildir, çünkü ‘en iyi’, yani ilke korunur (Aristoteles, 2007: 1051a 10).

Dolayısıyla, Kant etiğinde, akıl ve buna bağlı olarak erdem ile duygular ahlaksal değer bakımından birbirine karşıt olduğundan, erdem de (ahlaki olmayan) duygulara karşıt bir

güç olarak adlandırıldığından ve bu güç de kendine hakim olma anlamına geldiğinden, kendine hakim olmama erdemini karşıtı olarak bir kötü iken, Aristoteles'te ise, kendine egemen olmama, akıl ilkeyi, yani erdemi koruduğundan tam anlamıyla bir kötü değildir. Sadece akıl ve duygular çatışma halinde olup kişinin duygularını dinlemesi sonucu (kötü biri olmamasına rağmen) yaptığı şey kötüdür. Ancak "Haz uğruna bir şey yapan herkes haz düşkün, kötü ya da kendine egemen olmayan kişi değildir, ama çirkin bir haz yüzünden bir şey yaparsa böyledir" (Aristoteles, 1151b 20). Öyleyse bir insanın haz düşkün ya da kendine egemen olmayan biri olup olmadığı hazzın niteliğine bağlıdır. Böylece sadece kötü hazlara göre eyleyen haz düşkün ya da kendine egemen olmayan olarak adlandırılmaktadır.

Aristoteles'in, kendine egemen olmama ile haz düşkünlüğü arasında yaptığı karşılaştırmadan da anlaşılacağı üzere, erdemli olma ya da olmama konusunda hazların belirleyici olduğu görülmektedir. Kendine egemen olmayan ile haz düşkün arasındaki farklar ve benzerlikler gösterildikten sonra, bunların karşıtı olan kendine egemen olma ile ölçülülük karşılaştırılarak bunlar arasındaki benzerlikler ve farklılıklar gösterilmeye çalışılacaktır. Nitekim bu erdemler (ölçülülük ve kendine egemen olma) ve bunların karşıtı olan kendine egemen olmama ve haz düşkünlüğü duygularla (haz ve acı duygusuyla) ilgilidir.

Aristoteles'e göre, hem kendine egemen kişinin hem de ölçülü kişinin bedensel hazlar yüzünden akla aykırı bir şey yapması olanaklı değildir. Fakat kendine egemen kişi kötü arzular taşımasına karşın, ölçülü kişi ise kötü arzular taşımadığı için akla aykırı bir şey yapmaz. Aynı şekilde, ölçülü kişi akla aykırı bir şeyden hoşlanamayacak kişi olduğundan, kendine egemen kişi ise, bundan hoşlanabilecek bir kişi olmasına rağmen kendini bırakmadığından böyle bir şey yapmaz (Aristoteles, 2007: 1152a 35). Yani kötü hazlara sahip olmaması açısından ölçülü kişide akıl ve duygular uyum içindedir ve ölçülü kişi akla uygun (erdemli) eyleyebilir; kendine egemen kişide ise akıl ve duygular aynı yönde değildir; yani akıl iyi, duygular kötü yöndedir; ancak kendine egemen kişi sahip olduğu kötü hazlara rağmen aklın sesini dinleyerek doğru olanı yapar. O halde ölçülülüğün kendine egemen olma erdeminden daha büyük (üstün) bir erdem olduğunu söylemek doğru olsa gerek. Nitekim Aristoteles'in kendi deyimiyle, kendine egemen olmama yarı kötü, haz düşkünlüğü ise tam bir kötü olduğundan ölçülülük erdeminin de

kendine egemen olma erdeminden daha iyi olduğu görülmektedir. Bunu, yani ölçülülüğün kendine egemen olmadan daha üstün olduğunu, Aristoteles'in erdem ve duygu arasında kurmuş olduğu ilişki göstermektedir. Çünkü daha önce de ifade edildiği gibi, gerçek anlamda erdem, akıl ve duyguların birliğini gerektirir. Yani insan hem akıl hem de duygu bağlamında erdemli olduğunda tam anlamıyla erdemli olabilir.

Ne var ki Aristoteles'in aksine, Kant'ın erdem ve duygu arasında kurmuş olduğu ilişkiye bağlı olarak, erdemi de eğilimlere karşı geliştirilen bir güç olarak tanımlayıp sadece karşıt iki şey (ahlaklılık ve buna karşıt duygu) karşısında gerçekleşen bir şey olarak ele alması, sadece kendine hakim (egemen) olmanın bir erdem hatta erdem kendisi olduğunu göstermektedir. Çünkü Kant'a göre, "insanlarda, her insanda, ödev karşısında eğilimlerin üstün gelmesi; duylardan gelen isteklerin, ahlak buyrukları karşısında ağır basması eğilimi vardır" (Heimsoeth, 2012: 171). Dolayısıyla Aristoteles etiğinde, kendine hakim olma erdeminden daha üstün bir erdem olan ölçülülük, Kant etiğinde erdem olarak yer almamaktadır. Böylece Aristoteles ve Kant'ın duygulara olan yaklaşımlarındaki farklılıklar ve bunun sonucu olarak da erdem ve duygu ilişkisini (birbirine zıt denilebilecek kadar) farklı değerlendirmeleri onların erdem olarak adlandırdıkları şeyler noktasında da farklılıklara neden olmaktadır.

4.1.2. Erdeme Ontolojik ve Epistemolojik Bakış

Aristoteles ve Kant'ın genel olarak etik görüşlerine bakıldığında, her iki düşünürün de etik alanında genel -geçer bilgi vermeye çalışarak insan türünün tüm bireylerini kapsayan evrensel bir etik kurma çabasıyla nihai olarak akla dayanan bir etik yaptıkları görülmektedir. Ancak her iki filozof da etik görüşlerini akılla temellendirseler de böyle bir temellendirmeyi, hangi açıdan, ne bakımdan yaptıkları konusunda belirleyici farklılıklar ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki; Aristoteles, erdem(ler)in ruhun yapısıyla ve ruhta "olup bitenler"le (*ta gignomena*), yani duygulanımlar (etkilenimlerle), olanaklar ve huylarla ilgisini göstererek erdemi **ontolojik** açıdan ele almaktadır. Bir başka ifadeyle, Aristoteles'in, "insanların "erdemler" dediklerine bakışı ontolojik bir bakış, insan ilişkilerine ve eyleme yaklaşımı da ontolojik bir yaklaşımdır" (Kuçuradi, 2009a: 169). Kant ise, genel olarak varlık alanını numenal (düşünsel) ve fenomenal (duyusal) olmak üzere iki alana ayırarak her iki alanın da kendine ait a priori (düşünsel) ve a posteriori (deneysel) bilgiye sahip olduğunu ifade eder ve buna bağlı olarak da etik

görüşünü bu bilgisel ayrıma göre, yani **epistemolojik** bir bakışla ele almaktadır. Nitekim Kant, en güvenilir, değişmez bilginin numenal (düşünsel) alana ait akıl bilgisi olan a priori bilgi olduğunu düşünerek etiğini de sadece bu bilgi (a priori bilgi) temelinde kurmaktadır. Nitekim, bilgide bir saf, a priori varsa, ahlak alanında da bir a priori vardır.

“Bilgi nasıl ki yalın duyusal algıdan çıkmıyorsa, tersine o anlığın ilksel kendiliğindenliğinden (Spontanitaet), bir “actus animi” (canın, ruhun edimi)’den kökleniyorsa; ahlaksal a priori de, kendi anlam ve geçerliliğine göre kavranılmak isteniyorsa, her şeyden önce haz ve acı duygularından çözümlenip tamamen bağımsız ve bu duygularla karışmışlığından tamamen arınmış ve serbestleşmiş bir şey olarak bulunmalıdır” (Cassirer, 2007: 311).

Dolayısıyla, fenomenal (duyusal) alana ait bilgiyi ve bu bilgiye dayandığını düşündüğü başka her şeyi etik üzerinde belirleyici olmamaları adına pasif kılmıştır. Öyleyse Kant etiğinde, ahlaklılık söz konusu olduğunda, insan sadece numenal (düşünsel) bir varlık olarak ele alınmaktadır. Böylece Kant’ın, insanın fenomenal (duyusal) yanına ait olduğunu düşündüğü duyguları ve eğilimleri ahlaki bir öneme sahip değildir. Çünkü Kant’a göre, duygular ve eğilimler ahlaklılık için yıkıcı bir rol oynar.

Kant, ödevin bize neyi gerektirdiğini bilmekte pek güçlük çekmediğimizi düşünür fakat saf bir ahlaksal temayülden uyumlu bir biçimde sürekli gelen buyruklara gerçekten uyan istemenin zorunlu ahlaki gücünü geliştirmek için büyük bir çaba gerektiğine inanır. Bu da demektir ki, ahlaklılık, epistemolojik olarak kolay, ancak yönetsel olarak [executively] zordur. Ahlaklılığın yönetsel olarak zor olduğu düşüncesinden yola çıkarak Kant, karakter hakkında geleneksel Yunan görüşlerini vurgulama eğilimine ve kendini gerçekleştirme ve içgüdüsel mükemmelliğe karşı olarak zor kusurlar ve olumsuz koşullar altında, erdem, akla göre kendine hakim olmayı ve öz kısıtlamayı içerdiğinin daha iyi anlaşıldığını düşünmektedir (Baxley, 2010: 83). Dolayısıyla, Aristoteles, etiğini ontolojik temelde ele alırken, Kant epistemolojik bakışla değerlendirdiğinden, Aristoteles’in aksine, ahlaklılığın uygulamada zor fakat bilgisel (teorik) anlamda kolay olduğunu belirtmektedir.

Oysa erdemi, “ruhun akla göre etkinliği” (Aristoteles, 2007: 1098a 5) olarak tanımlayan Aristoteles, ruhun yapısına ilişkin görüşü doğrultusunda, erdem, akıl ve duygu arasında üçünün birden birbirini olumlayabileceği bir ilişki kurmaktadır. Dolayısıyla, Aristoteles etiğinde, akla duyusal bir yatırım söz konusudur. Bu da erdem, gerçekleşmesinde

duygunun önemini göstermektedir. Nitekim, Aristoteles'e göre, her bir duyuma göre en iyi etkinlik onun altındaki şeylerin en iyisiyle ilgili en iyi durumun etkinliğidir. Bu da tam, son derece hoş olacaktır. Çünkü her duyuma göre bir haz vardır; aynı şekilde her düşünme gücüne, her 'teori'ye ilişkin bir haz vardır. En hoş etkinlik ise en tam olan, en tam etkinlik de o etkinliğin altına girenlerin en erdemlisiyle ilgili iyi durumda olandır. "Haz da etkinliği tamamlar" (Aristoteles, 2007: 1174b 20). Bu yüzden, "hazzın aranması ussal"dır; çünkü her bir kişi için tercih edilesi olan yaşamı tamamlıyor. Aristoteles'e göre, bu durumda, "acaba yaşamı mı hazdan ötürü yoksa hazzı mı yaşamdan ötürü tercih ediyoruz?" sorusu gereksiz bir sorudur, çünkü haz ve yaşamın birbirine bağlı oldukları, ayrılmadıkları görülmektedir. Etkinlikten bağımsız haz oluşmaz, haz ise etkinliği tamamlar (Aristoteles, 2007: 15).

Öyleyse haz, bir etkinlik olan erdemi de tamamlar. Çünkü "Haz tam, bütün. Devinmek ancak belli bir zaman içinde olası, oysa haz alma öyle değil, çünkü o 'an' içindeki bütün bir şey" (Aristoteles, 2007: 1174b 5). Dolayısıyla, bir tam, bütün olan hazzın tamamlayıcı bir rolü vardır; ki bu da, Aristoteles etiğinde, duygunun tamamlayıcı ve belirleyici bir rolü olduğunu açıkça göstermektedir.

Ancak Kant'ın tüm amacı a priori (zorunlu genel-geçer) bilgiye dayanan bir etik kurmak olduğu için insanın fenomenal (duyusal) yanına ait olan eğilim ve duygulara karşı bir önlem alma çabası içinde olduğu görülmektedir. Çünkü Kant'a göre, insanların eğilimleri, tutkuları ve duyguları çoğu kez "ahlak yasası"na göre eylemeye engel olur. Bu nedenle insanın eğilimlerine, tutkularına ve duygularına hakim olması, "ahlak yasası"nın sesini dinlemesi gerekir (Mengüşoğlu, 2014a: 321). Bu da Kant etiğinde, genel olarak duyguların, aklın ve dolayısıyla da ahlaklılığın, yani erdemın karşısında yer aldığını göstermektedir. Dolayısıyla Kant, her ne kadar "ahlak yasası"na (saygıdan dolayı) uygun eyleme ya da isteme sonucu meydana gelen duyguyu, ahlaki duygu (moral feeling) olarak adlandırsa da aslında duygu ile erdem (ahlaklılık) arasında genel olarak bir karşıtlık ilişkisi kurmaktadır. Nitekim Kant, deneysel temele sahip olan tüm duyguların (haz ve acı, tutku, eğilim, v.b.) ödev anlayışı içinde, "saf ahlak sisteminin oluşumu"nda, hareket nedeni (motive) haline getirilmemesi gereken güdüler ya da üstesinden gelinmesi gereken engeller olarak yer aldığını ifade etmektedir (Kant, 1998:

151). Başka deyişle, Aristoteles'ten farklı olarak, Kant duygulardan tamamen soyutlanmış sadece akıl tarafından belirlenen bir etik kurmaya çalışmaktadır.

Aslında Aristoteles etiğinde de deyim yerindeyse son sözü söyleyen akıldır. Yani en nihayetinde, erdem akılla birlikte “asıl erdem” olma mertebesine erişebilir. Nitekim Aristoteles'in “doğal erdem” ile “asıl erdem” arasındaki farka ilişkin söylediklerinde aklın erdem için en yüksek değere sahip olduğu açıkça anlaşılmaktadır. Şöyle ki, alışkanlıklarımızdan her birini bir biçimde doğal olarak kazandığımız görülüyor. Çünkü daha doğuştan itibaren adil, ölçülü, yiğit oluyoruz ya da öteki alışkanlıkları ediniyoruz. Yine de asıl iyi olarak aradığımız başka bir şey ve bu tür şeyler başka bir tarzda bulunur. Nitekim doğal huylar çocuklarda ve hayvanlarda da bulunur ve ustan bağımsız olunca zarar verici oldukları görülmektedir. Oysa doğal huylar us taşılırsa eylem sırasında farklı olur ve huy doğal olmasına karşın, o zaman asıl anlamda erdem olur (Aristoteles, 2007: 1144b 5). Dolayısıyla, her iki düşünürün erdem anlayışlarında, akıl temel bir rol oynamaktadır.

Ne var ki Kant'ta olduğu gibi, Aristoteles'te de akıl, erdem için en temel belirleyici etken olsa da tek belirleyici etken değildir. Nitekim Aristoteles'in bir anlamda akıldan bağımsız ama erdeme uygun olan doğal huyları da “doğal erdem”ler olarak adlandırması ve insanın tam anlamıyla erdemli sayılabilmesi için duygularının da bu yönde (erdemli) olması gerektiğini belirtmesi, akılla birlikte duyguların da belirleyici olduğunu göstermektedir. Kant'ın da ahlaki duygudan söz etmesi, erdem ve duygu ilişkisiyle ilgili olarak Aristoteles ile aynı fikri savunduğunu gösterir gibi görünmektedir. Fakat Aristoteles'te duygular ve eğilimler erdem için bir hareket nedeni olabilirken (çünkü insanda akıldan önce erdeme yönelik bir eğilim bulunur), Kant'ta hiçbir duygu, erdem (ahlaklılık) için bir motivasyon sağlayamaz. Yani “Kant için eğilim, hakiki bir hareket nedeni değildir çünkü o, ödevin gerekli koşullarıyla uyum içinde olsun ya da olmasın, her zaman rastlantısal ve koşulludur” (Baxley, 2010: 37).

Ancak Aristoteles etiğinde: “Erdemler, yalnızca belirli bir tarzda eylemde bulunma değil, aynı zamanda belirli bir tarzda da hissetme eğilimleridir. Erdemli davranmak, Kant'ın düşündüğü gibi, eğilimlere karşı gelmek değildir; erdem gelişmesiyle şekillendirilen eğilimlere uygun davranmaktır. Ahlaksal eğitim, bir “hissi eğitim”dir” (MacIntyre, 2001a: 224). Kant, ahlaki bir duygunun olabileceğini söyleyerek bu noktada

Aristoteles ile hemfikir olsa da, daha önce de ifade edildiği gibi, Kant'ın aynı zamanda "ahlak yasası"nın eğilimlere zarar vermesi sonucu ortaya çıkan **acı** duygusunun sadece a priori olarak bilinebileceğini ifade etmesi ve insanın her zaman eğilimlere ve duygulara olan yatkınlığını ahlaklılık için tehdit edici bir durum olarak değerlendirmesi genel olarak erdem (ahlaklılık) ve duygu arasında kurmuş olduğu karşıtlık ilişkisini açıkça göstermektedir.

Dolayısıyla fenomenal (duyusal) dünyadan gelen duygular ahlaklılığın genel olarak karşısında yer almaktadır. Böylece Aristoteles'in aksine, Kant etiğinde, erdem ve duygu ilişkisi, duygunun erdem için (aşılması gereken) bir engel olması şeklinde kurulduğu görülmektedir. Nitekim Kant'ın, erdemi genellikle ahlaki bir güç olarak insanın kendini sınırlaması, baskı altında tutması, kendine hakim olması (self-control) olarak tanımlaması da bunu doğrulamaktadır. Aristoteles, insanı ontolojik bütünlüğünde ele alarak erdem ve duygunun uyum içinde yer alabileceğini ifade eder; Kant ise, epistemolojik bakışının bir ürünü olarak, insanın sadece numenal (düşünsel) yanılla temellendirilen bir etik yaparak, düşünsel yan ile duyusal yanın çatışmasına bağlı olarak erdem (ahlaklılık) ve duygu ilişkisini bu çatışma üzerinden değerlendirerek erdem ve duygu ilişkisini de bir karşıtlık ilişkisi olarak ele almaktadır.

4.2. ERDEMİN OLANAĞININ SINIRLARI

Aristoteles'in, erdemi ontolojik Kant'ın ise, epistemolojik bir bakışla ele almasına bağlı olarak erdem ve duygu ilişkisini farklı değerlendirmeleri, yani Aristoteles, erdem ve duygu arasında karşılıklı bir uyumdan söz ederken Kant'ın bir karşıtlık ilişkisi kurması erdemin olanaklılığına ilişkin görüş ayrılıklarına da neden olmaktadır. Nitekim Aristoteles, erdem ve duygu birliğine bağlı olarak insanın tamlık düzeyinde erdemli olabileceğini ifade eder; Kant ise, duygu ve erdem (dolayısıyla da akıl) arasındaki ilişkiyi genellikle bir karşıtlık ilişkisi olarak nitelendirip insanın hep bu karşıtlık arasında gidip gelmesi sonucu erdemi tam olarak (eksiksiz biçimde) gerçekleştiremeyeceğini iddia etmektedir. Dolayısıyla, erdem (ve böylece akıl) ile duygu arasında kurulan ilişki erdemin olanağının sınırlarını belirlemektedir.

4.2.1. Erdemde Tam'lık Meselesi

Aristoteles'in erdem ile duygu arasında kurmuş olduğu ilişki ve buna bağlı olarak "tam erdem" in insan için olanaklı olması onun temelde ontolojik bakışının bir ürünü olduğundan öncelikle Aristoteles'in ontoloji anlayışını açıkladığı "*Metafizik*" adlı yapıtında yer alan "tam, mükemmel" kavramına bakmak yerinde olsa gerek. Nitekim "tam (mükemmel)" kavramı erdem in olanağının sınırlarını gösteren ve erdemi niteleyen bir kavramdır. Aristoteles'in "tam, mükemmel" tanımlarından biri şöyledir: " 'Tam', 'mükemmel' kendi cinsinde, kendisine has olan nitelik ve erdemler bakımından kendisinden daha üstün bir şey olmayan şey anlamına da gelir" (Aristoteles, 1996: 1021b 10). Burada, tam, mükemmel olan niteliksel bakımdan tanımlanmaktadır. Aristoteles, bunu şu şekilde örneklendirmektedir: "Kendi alanlarına has olan erdemleri bakımından hiçbir eksiklikleri olmayan bir hekim veya flüt çalıcısının 'mükemmel bir hekim' ve 'mükemmel bir flüt çalıcısı' olduğunu söyleriz" (Aristoteles, 1996: 1021b 15). Dolayısıyla, o alanın erdemini tam olarak yerine getiren o alanda tam erdeme sahip olmaktadır.

O halde Aristoteles'e göre, bir varlığın üstünlüğü onun mükemmelliğidir, çünkü kendisine has olan erdemler, üstünlükler açısından ele alındığında doğal olarak büyüklüğünü meydana getiren parçalarından hiçbiri eksik olmayan varlık, her öz tamdır, mükemmeldir. Bununla birlikte, ereklerine ulaşmış olan varlıklar da bu ereklerinin 'iyi' olmalarından dolayı, 'mükemmel' varlıklar olarak adlandırılırlar. Çünkü ereğine ulaşmış olma, mükemmelliktir (Aristoteles, 1996: 1021b 20). Bir başka ifadeyle, "tam"lık (mükemmellik) olarak kendine özgü erdemler, üstünlükler bakımından eksiksiz, bir bütün değildir. Diğer anlamda ise, bir amaç (telos) olan iyiye ulaşmadır ki bu amaç en uçtaki amaçtır ve kendinde iyidir.

Aristoteles'e göre, mutluluğun ve erdem in eksiksiz bir biçimde (tam olarak) gerçekleştiği yaşam "teoria yaşamı"dır. Bu yaşamda akıl ve duyguların mükemmel (tam) bir uyumu söz konusudur. Dolayısıyla tam erdem in olması için insanın erdeme olduğu gibi erdeme yönelik duygulara ve böylece mutluluğa da tam anlamıyla sahip olması gerekir. Bu bağlamda konuyla ilgili olarak Aristoteles şöyle der:

"Mutluluk erdeme uygun bir etkinlik ise, en yüksek erdeme uygun olması ussal. Bu etkinlik de en iyiye özgü olsa gerek. İmdi bu ister us olsun, ister doğal olarak bizi

yönettiği, yol gösterdiği, güzel, tanrısal şeylere özen gösterdiği düşünülen başka bir şey olsun; ister kendisi tanrısal bir şey olsun, ister bizdeki en tanrısal şey olsun, onun kendine özgü erdeme uygun etkinliği tam mutluluk olsa gerek. Bu etkinlik ise teori etkinliğidir” (Aristoteles, 2007: 1177a 15).

Öyleyse insanın tamlık düzeyinde erdeme erişebilmesi için erdeme uygun bir etkinlik olan mutluluğa sahip olması gerekir. Bu da etkinliği tamamlayan, yani tam etkinliği sağlayan hazla mümkündür. Çünkü her duyuma göre bir haz olduğundan aynı şekilde her düşünme gücüne, her ‘teori’ye ilişkin bir haz vardır. En hoş etkinlik de en tam olandır; en tam etkinlik de o etkinliğin altına girenlerin en erdemlisiyle ilgili iyi durumda olandır (Aristoteles, 2007: 1174b 20).

Tam erdemin gerçekleştiği yaşam olan “teoria yaşamı” bilgeliğe uygun bir yaşamdır. Nitekim Aristoteles, erdeme uygun etkinliklerin en hoşunun bilgeliğe uygun etkinlik olduğunu söylemektedir. Teoria yaşamı aynı zamanda “felsefe yaşamı”dır. Çünkü felsefe arılık, sağlamlık açısından en hayranlık verici hazları taşımaktadır. ‘Kendine yeterli’ denilen şey de en çok teori etkinliğinde söz konusudur. Nitekim yaşam için zorunlu olan şeyleri hem bir bilge hem de adil bir kişi ve diğer insanlar gereksinir. Bu tür kişiler bunlara yeterince sahip olsalar bile, adil kişi onlara karşı, onlarla adil eylemde bulunacağı kişilere gereksinim duyar. Ölçülü kişi, yiğit kişi ve bu tür erdemlere sahip diğer kişiler de aynı şekilde bu erdemleri gerçekleştirebileceği kişilere gerek duyar. Oysa bilge kişi kendi başına olsa bile, başka kişilere ihtiyaç duymadan, teori etkinliğinde bulunabilir. Kişi ne denli bilge ise o denli çok teori etkinliğinde bulunabilir (Aristoteles, 2007: 1177a 25). Böylece insan için “tam erdem” ulaşılabilir noktadadır ve böyle bir erdem “teoria yaşamı”nda gerçekleşebilir.

Ancak genel olarak Kant etiğine ve buna bağlı olarak da Kant’ın erdem anlayışına bakıldığında, insanın erdemi tam olarak (eksiksiz bir biçimde) gerçekleştirmesi doğası gereği mümkün görünmemektedir. Bu, Kant’ın erdem tanımlarından ve erdem hakkında söylediklerinden de anlaşılmaktadır. Kant etiğinde, erdemin genel olarak ahlaki olmayan istemelere ya da duygulara karşı geliştirilen bir güç olarak tanımlanması erdemin hep akıl ve duygu karşıtlığı içinde yer aldığını göstermektedir. Bununla ilgili olarak Kant: “İnsanın her defasında içinde bulunabileceği ahlaksal durum erdemdir, yani çatışma halindeki ahlaksal niyettir” der (Kant, 2009a: 93). Dolayısıyla, erdemin

çatışma halindeki ahlaksal niyet olması, insanın akli ve duyguları savaş halinde olduğunda aklın duygularla olan mücadelesinde üstün olması anlamına gelmektedir.

O halde insan doğal olarak sadece aklıyla değil, duygularıyla da hareket eden bir varlık olduğundan ve böyle bir durumda ahlaksallıktan, yani erdemden söz edilemeyeceğinden insanın tam olarak erdemli olması olanaklı değildir. Fakat Aristoteles'te duygu ve akıl birliğine bağlı olarak teori etkinliğiyle insanın tüm yaşamı boyunca erdemi en yüksek noktada gerçekleştirebilmesi olanaklıdır. Kant'ta ise, insanın doğal yapısı duygu ve akıl arasında yapılan ayrıma göre değerlendirilmektedir. Bunun sonucunda da insanın yaşamı boyunca hiçbir zaman kesintisiz ve tam olarak erdemli olamayacağı iddia edilmektedir.

Kant, erdemi nesnel ve öznel olarak iki farklı perspektiften değerlendirerek erdemin olanağının sınırlarını göstermeye çalışmaktadır. Öncelikle Kant, erdemi nesnel anlamda ele alarak şunları söylemektedir: “Erdem her zaman gelişme halindedir ve yine de her zaman başından başlar. O her zaman gelişme halindedir; çünkü nesnel olarak düşünüldüğünde, o bir ideal ve ulaşılamazdır, ancak o yine de sürekli yaklaşılabilecek bir ödevidir [...]” (Kant, 1991: 209). Buradan da anlaşılabilir üzere, erdem, nesnel olarak değerlendirildiğinde insanın hiçbir zaman tam olarak gerçekleştiremeyeceği bir idealdir, bu yüzden erdem her zaman gelişme halinde olup insanın sürekli yaklaşmaya çalışması gereken bir ödevidir. Dolayısıyla insan sürekli erdeminin geliştirme yönünde çaba göstermelidir. Erdem, öznel bakımdan ele alındığında, ancak bu şekilde mümkündür. Yani insan en fazla erdeme yaklaşma çabasıyla, erdemli olma yolunda ilerleyerek erdemli olabilir.

Erdemin insanın hiçbir zaman tam olarak erişemeyeceği ya da gerçekleştiremeyeceği bir şey olması ve her zaman baştan başlamasının sebebi, “bir defa ve her zaman için seçilen maksimleriyle eğilimlerin etkisi altında hiçbir zaman dinginliğe eremeyen erdemin eğilimler tarafından etkilenen insan doğasında öznel bir temele sahip olmasıdır” (Kant, 1991: 209). Dolayısıyla, erdem insan doğasında bulunan eğilimler ve duygulanımlar nedeniyle öznel bir temelde her defasında baştan başlayarak insan için sürekli ulaşılmaya çalışılması gereken bir hedeftir. Nitekim Kant'a göre, “eğer o [erdem] gittikçe yükselmiyorsa, kaçınılmaz olarak batıyordur” (Kant, 1991: 209).

Ne var ki Aristoteles'e göre, erdem ve mutluluğun "tam"lığıyla meydana gelen teori etkinliği yaşamın sonuna kadar eksiksiz bir biçimde sürebilir. Aristoteles, mutluluğun tanrısal bir şey olduğunu ve buna bağlı olarak da tam mutluluğun teori etkinliği olduğunu ifade etmektedir (Aristoteles, 2007: 1178b 5). Nitekim "teoria yaşamı"nda mutluluk da erdem de tamlık düzeyinde yer almaktadır. Dolayısıyla Aristoteles'e göre, teori etkinliği olduğu ölçüde mutluluk olur; daha çok teori etkinliğinde bulunan kişiler için mutluluk söz konusudur; bu da rastgele değil, teori yaşamına göre olur. O kendi başına değerlidir (Aristoteles, 2007: 1178b 30). Böylece "teoria yaşamı"na sahip kişi hem mutluluğu hem de erdemi en üst noktada yaşamaktadır. Bu yüzden mutlu ve erdemli kişi yaşam boyu teori etkinliğinde bulunarak "her zaman ve herkesten çok erdeme uygun olan şeyleri yapacak ve görecek, talihin cilvelerine de en iyi ve en uygun şekilde katlanacak, gerçekten iyi ve pürüzsüz, dört dörtlük bir kişi olacak"tır (Aristoteles, 2007: 1100b 15).

Ancak Kant'a göre, insanın doğası gereği tam olarak erdeme sahip olup kusursuz bir şekilde erdemli olması mümkün değildir. Çünkü insan doğal olarak eğilim ve duygularına göre eyleme yatkınlığına sahiptir ve eğilimlerinin çoğu da ahlaka uygun olmadığından yaşamı boyunca kesintisiz bir şekilde (tam olarak) erdemli olamaz. Bununla ilgili olarak Kant: "Erdem, doğal olarak edinilen bir yetenek olarak, hiçbir zaman tam olamaz, çünkü böyle bir durumda emin olma hiçbir zaman zorunlu keskinliğe ulaşamaz; emin olduğuna inanmak ise çok tehlikelidir" der (Kant, 2009a: 38). Öyleyse Aristoteles'in aksine Kant'ta insan için "tam erdem" diye bir şey olanaklı değildir.

Dolayısıyla Kant: "Erdem bir idealdir ve kimse gerçekten erdemli olamaz. Bilge kişiden söz etmek gibi erdemli bir kimseden söz etmek de o kadar geçersizdir" der (Kant, 2007: 278). Başka deyişle, insan sürekli olarak her durumda erdemli eylemde bulunamayacağından erdemli ya da bilge olarak ilan edilemez. Oysa Aristoteles'e göre, insan teoria yaşamı içerisinde mutluluğu ve dolayısıyla erdemi tamlık düzeyinde gerçekleştirebilir. Çünkü Aristoteles etiğinde, Kant'ın aksine, akıl ve duyguların tam bir uyumu içerisinde "tam erdem" olanaklıdır. Konuyla ilgili olarak Aristoteles: "Erdeme yönelik doğal eğilim aklın iş ortağıdır ve akıldan bağımsız olamaz. Ne de, akıl ve tercih, doğal eğilim söz konusu olmadan tam erdem olmaya erişebilirler" der (Aristoteles,

2016a: 1197b3 37). Buradan da anlaşılabilirliği üzere, “tam erdem” akıl ve eğilimlerin erdeme yönelik bir uyum içerisinde yer almasıyla mümkündür ve insan bu “tam erdem”e yaşamı boyunca eksiksiz bir biçimde ulaşabilir.

Aristoteles: “[...] erdem bir tamamlanma/ mükemmelliktir (tıpkı çemberin, en çok / tam çember olduğunda en çok doğaya göre olması gibi, herbir nesne kendi erdemine sahip olduğunda ‘en tam/ mükemmeldir’)” der (Aristoteles, 2001: 246b 29-30). Dolayısıyla erdem doğası gereği bir tamlık ve mükemmellik içerdiğinden insan yaşamı boyunca erdeme sahip olarak tam erdeme erişebilir.

Aristoteles ve Kant arasında erdemin olanağının sınırı konusunda fikir ayrılıkları görülse de erdemin insanın gerçekleştirebileceği en yüksek ahlaksal düzey olduğu noktasında her iki filozofun hemfikir oldukları görülmektedir. “[...] gerçekten de ortaya konmuş olduğu biçimde Aristoteles’in öğretisi ‘erdem’den daha yüksek bir şeye yer bırakmaz. İnsani düzlemde erdemlerden biri olan ölçülülük, kötü arzuların tümüyle yokluğunu içeren bir şey olarak tanımlanır ve bunun ötesinde insan-üstü bir erdeme yer yoktur” (Ross, 2011: 345). Öyleyse insanın akli ve duyguları tamamen erdeme yönelik olduğunda ve böylece erdemli eylediğinde tam erdeme ulaşabilmesi mümkündür. Kant’ta da insanın erişebileceği en yüksek ahlaksal yetkinlik erdemdir. Başka deyişle, Kant’a göre, ahlaki anlamda sonlu pratik aklın başarabileceği en fazla erdemdir (Kant, 2009a: 38).

Ancak insanın ulaşabileceği en yüksek ahlaksal yetkinliğin erdem olduğu konusunda Aristoteles ile Kant her ne kadar hemfikir olsalar da erdemin insan için ne derece ulaşılabilir olduğu noktasında aynı fikri savunmadıkları görülmektedir. Bunun nedeni, daha önce de belirtildiği üzere, her iki filozofun akıl ve duygu, buna bağlı olarak da erdem ve duygu arasında kurmuş oldukları ilişkinin farklı olmasıdır. Aristoteles’in temel erdemlerinden biri olan ölçülülük akıl ile duyguların uyumunu gerektirir. Bu da insanın tamamen, kusursuz bir biçimde erdemli olabilmesi için ölçülü olması gerektiği anlamına gelmektedir. Çünkü Aristoteles’e göre, “ölçülü kişinin arzulayan yanı akılla uygunluk içinde olmalıdır; nitekim ikisinin de ulaşmak istediği güzel olandır; ölçülü kişi de gerekenleri, gerektiği şekilde, gerektiği zaman arzu eder” (Aristoteles, 2007: 1119b 15). Dolayısıyla insan haz ve acı duygusunda ölçülü olarak ve diğer erdemleri de yerine getirerek “tam erdem”e erişebilir. Fakat Kant’ta böyle bir şey mümkün değildir, çünkü

insanın tamamen kötü hazzardan ve genel olarak duygulardan arınması, onları yok etmesi doğal olarak mümkün değildir. Bu yüzden erdemli olmaya dair insanın yapabileceği en fazla, ahlaksal maksimlerini sürekli yerine getirmeye çalıştığından emin olması ve onları kararlı bir şekilde takip etmesidir. Dolayısıyla Kant’a göre, erdem, insanın maksimlerinin sonsuza dek ilerlemesinden ve bu maksimleri sürekli olarak geliştirmekteki ısrarından emin olmasıdır (Kant, 2009a: 38).

Kant etiğine genel olarak bakıldığında, öncelikle insanın ahlaki açıdan eksik yönü, yani numenal (düşünsel) yanının karşısında bulunan fenomenal (duyusal) yanı dikkate alınmaktadır. Nitekim Kant etiğinin deyim yerindeyse bel kemiği olan “ahlak yasası”nın bir buyruk olmasının nedeni, insanın tam olarak ahlaki bir yetkinliğe sahip olamamasıdır. Dolayısıyla Kant, buyrukların varlık nedenini şöyle açıklamaktadır: “Tanrısal veya kutsal isteme için buyruklar gereksizdir (gerek demenin burada yeri yoktur). Çünkü buyruklar, genel olarak istemenin, nesnel yasalarının, insanın istemesindeki öznel yetkinsizlikle bağlantısını dile getirirler (Kant, 1982: 30). Yani buyrukların varlık sebebi, insanın öznel yetkinsizliğidir; insanın doğal olarak istediği şeyin buyurulması da saçmadır. Nitekim Kant:

“Bir şeyi seve seve yapmamız gerektiğini söyleyen bir buyruk, kendi kendisiyle çelişiktir, çünkü ne yapmamız gerektiğini kendiliğimizden zaten biliyorsak, üstelik de bunu seve seve yaptığımızın bilincinde isek, bu konuda bir buyruk tamamen gereksiz olurdu ve bunu seve seve değil, sırf yasaya saygıdan dolayı yapıyorsak, bu saygıyı maksimin güdüsü durumuna getiren bir buyruk, buyurduğu niyete tam da ters düşerdi” der (Kant, 2009a: 92).

O halde Kant’a göre, insanın doğası gereği sahip olduğu öznel yetkinsizliğinden dolayı eğilim ve akıl birbiriyle uyumlu olamayacağından insan erdemli olarak nitelendirilebilecek bir şeyi duygusal anlamda hem isteyerek hem de seve seve yapamaz.

Oysa Aristoteles’e göre, akıl ve duygu birlik halinde olduğunda ancak erdemli olunabilir ve hatta tam erdemi gerçekleştirebilmek için arzulayan ya da iştah duyan yanın akla sahip yan ile uygunluk içinde olması gerekir. Aslında Kant etiğinde olduğu gibi Aristoteles etiğinde de akıl yasa koyucudur ve gerekenleri, gerektiği şekilde, gerektiği zaman yapmayı buyurur. Nitekim Aristoteles, yasaya uygun şeylerin çoğunun tüm erdemin buyurdukları olduğunu çünkü yasanın tek tek erdemlere göre yaşamayı buyurduğunu ifade etmektedir (Aristoteles, 2007: 1130b 20). Ancak aklın buyurması,

Kant'ın etik anlayışının aksine, bütünüyle akıl ve duygu karşıtlığını zorunlu kılmaz. Dolayısıyla Aristoteles'in erdem anlayışına göre, insan duygusal anlamda isteyerek ve seve seve erdemli eylemde bulunabilir ve böylece yapıp ettiklerinin de ahlaksal değeri vardır.

Ancak Kant'ın etik anlayışına göre, “ahlak yasası”, bütün ahlaksal buyurtular gibi, ahlaksal niyeti tam yetkinliği içinde ortaya koyar. Bu yetkinlik, bir kutsallık ideali olarak, hiçbir insan tarafından ulaşılamaz, ama yine de ona yaklaşılmaya ve kesintisiz ama sonsuz bir ilerlemeyle benzemeye çalışılması gereken bir ilk örnektir. Akıl sahibi bir insan günün birinde, bütün ahlak yasalarını tamamen seve seve yerine getirecek duruma gelebilseydi, bu, onda bu yasalardan sapma yönünde kışkırtacak bir arzu olanağının bile bulunmadığı anlamına gelirdi (Kant, 2009a: 92). Başka deyişle, insan doğası gereği yasaya aykırı duygulara ve istemelere sahip bir varlık olduğundan “ahlak yasası”nı eksiksiz bir biçimde seve seve yerine getirebilecek bir konumda değildir; aksi durumda insan olmaktan, yani sonlu akıl sahibi bir varlık olmaktan çıkıp kutsal bir varlık olurdu. Çünkü “ahlak yasası”na aykırı bir arzuyu yenmek, özneye her zaman özveriye mal olur ve bu nedenle, onun kendine baskıda bulunmasını, yani pek seve seve yapmadığı bir şeyi yapmak için kendini içten zorlamasını gerektirir. Ahlaksal niyetin böyle bir aşamasına ise, insan hiçbir zaman ulaşamaz (Kant, 2009a: 92). Buna paralel olarak da, insan hiçbir zaman kesintisiz ve tam olarak erdemi gerçekleştiremez ve “tam erdem”e ulaşamaz.

Nitekim Kant'a göre, insan bir yaratık olduğundan, durumundan tam hoşnut olmak için gereksediği şeyler bakımından hep bağımlı olduğundan, hiçbir zaman arzularından ve eğilimlerden bütünüyle kurtulamaz (Kant, 2009a: 92). Dolayısıyla, insanın sahip olduğu arzular ya da duygular tümüyle “ahlak yasası”yla uyumlu olamayacağından erdemi gerçekleştirmeye yönelik bulunabileceği en üst aşama, sürekli erdemli olma yolunda ilerleme çabası ve kendini bu yolda geliştirmesidir. Böylece insanın erdemi, “ilk örnek”e, yani ahlaksal niyeti tam yetkinliği içinde ortaya koyan “ahlak yasası”na (yasadan dolayı) uygun eyleme çabasındaki kararlılıktır. Kant etiğinde,

“ [...] arzular ve eğilimler fiziksel nedenlere dayandıklarından, bambaşka kaynaklardan gelen ahlâk yasasıyla kendiliklerinden uyuşamazlar; dolayısıyla da her zaman, kendileriyle de ilgili olarak, bu yaratık için maksimlerinin niyetini, yasa karşısında istemenin içten bir direnmesinin kaygılandırmadığı sevgiye değil,

ahlâksal zorlamaya dayandırmasını zorunlu kılar. Bu da sırf yasaya olan sevgidir ve bu sevgiyi, çabaların, ulaşamaz bile olsa, sürekli hedefi yapmak zorunludur. Aksi durumda, “ahlak yasası” buyruk olmaktan, ahlaklılık da öznel olarak kutsallığa vararak, yani tamamen “ahlak yasası”na (saygıdan dolayı) uygun eğilim ve duyguya sahip bir insanın “ahlak”ına dönüşerek, erdem olmaktan çıkardı” (Kant, 2009a: 93).

Bir başka ifadeyle, “ahlak yasası”nın bir buyruk ve hatta koşulsuz, “kesin buyruk (kategorik imperatif)” olabilmesi ve böylece insan için en yüksek ahlaksal yetkinliğin de erdem olabilmesi için insanın öznel yetkinsizliğiyle ilgi kurulması, yani ahlaka karşıt arzu ve eğilimlerinin hesaba katılması gerekir. Bu da insanın maksimlerinin ve istemesinin niyetini, “ahlak yasası” tarafından gelen (ahlaksal) bir zorlamaya dayanmasını gerekli kılar. Çünkü Kant: “[...] değer verdiğimiz ama (zaaflarımızın bilincinden dolayı) yine de ondan korktuğumuz bir şey söz konusu olunca, doyurulması daha kolay olduğundan, saygılı korku eğilime, saygı da sevgiye dönüşür. Eğer bir yaratığın buna ulaşması şu veya bu şekilde olanaklı olsaydı, bu, en azından kendini yasaya adanmış bir niyetin yetkinleşmesi olurdu” der (Kant, 2009a: 93). Ancak Kant’a göre, böyle bir şey insanın doğal yapısı gereği mümkün olmadığından, yasa, duygu ve eğilimlere sahip insan varlığına her zaman buyurur ve insan da bu buyruğa boyun eğdiği derecede ahlaksal yetkinliğe sahip olabilir.

Dolayısıyla, Kant’ın, “ahlak yasası” ile insanın öznel yetkinsizliği arasında kurduğu bağlantı göz önüne alındığında, insanın ahlaki bir durum karşısında her defasında duygularının ve aklının uyum içinde yer alması mümkün görünmemektedir. Çünkü bu kutsallık olarak adlandırılmaktadır ve insan için kutsal isteme söz konusu değildir. Oysa Aristoteles etiğinde, insan için böyle bir şey teori etkinliğiyle olanaklı kılınmaktadır. Örneğin, ölçülü kişi hem akılsal hem de duygusal olarak erdemlidir. Kant’ta ise, yukarıda da gösterildiği gibi, ahlaklılık adına böyle bir şey mümkün değildir.

Aristoteles etiğinde, tam erdemini gerçekleştirdiği “teoria yaşamı”nın Kant etiğinde “kutsal isteme”ye karşılık geldiğini söylemek doğru olsa gerek. Nitekim Aristoteles’e göre, tanrının etkinliği, teori etkinliğidir. Çünkü tam mutluluk bir teori etkinliğidir ve en çok tanrılar bahtlı ve mutlu olarak kabul edilir. Dolayısıyla, insancıl etkinlikler arasında bu etkinliğe türce en yakın etkinlik en mutluluk verici olur. Tanrılar için yaşamın bütünü mutludur, insanlar içinse, bu tür bir etkinliğe benzer bir etkinlikleri bulunduğu ölçüde (Aristoteles, 2007: 1178b 20). Dolayısıyla, tanrısal bir etkinlik olan teori etkinliği ve bu

etkinliğin oluşturduğu bir yaşam olan “teoria yaşamı” en çok tanrılar için geçerli olsa da eğilim ve duygu sahibi ve sonlu bir varlık olan insan için de mümkündür. Nitekim Kant etiğinde olduğu gibi, Aristoteles etiğinde de akıl her ne kadar yasakoyucu olup buyursa da, yani akıl sahibi yan ya da akıldan yoksun olmayan yan, akıl sahibi olmayan ya da arzulayan, iştah duyan yana buyursa da bu, sadece akıl ve duyguların bir karşıtlık içinde olduğu anlamına gelmemektedir; çünkü akıl ve duyguların (akıl buyurmadan) uyumu da söz konusudur. Böylece “tam erdem” gerçekleşmesini sağlayan teori etkinliği, tanrısal bir etkinlik olmasına rağmen insan için olanaklıdır. Yani insan, insani düzeyde böyle bir etkinliği gerçekleştirme olanağına sahiptir.

Ancak insanın teori etkinliğini gerçekleştirebilir olması tanrıyla eşdeğer görüldüğü anlamına gelmemektedir. Kant’ta olduğu gibi Aristoteles’te de, erdem sadece insan için geçerli bir ahlaksal ilkedir. Nitekim Aristoteles, vahşi bir hayvanda bir kötülük ya da erdem olmadığını gibi, aynı şekilde bir tanrıda da olmadığını çünkü tanrının erdemden daha değerli bir şey olduğunu ifade etmektedir (Aristoteles, 2007: 1145a 25). Böylece iyi ve kötü olarak iki uç varlık (hayvan ve tanrı) arasında böyle bir karşılaştırma yapılarak onların kötülüğünden ya da erdeminden söz edilemeyeceği gösterilmektedir. Dolayısıyla erdem (ve bunun karşıtı olan kötülük) sadece sonlu, akıl ve duygu sahibi bir varlık olan insan için geçerlidir.

Dolayısıyla Kant’ın akıl ve duygu karşıtlığına bağlı bir etik anlayışının ürünü olarak insan için erdem olanağının sınırlarını da ona göre belirlemesi, yani erdemi akıl ve duygunun karşıtlığı sonucunda ortaya çıkan bir “çatışma halindeki ahlaksal niyet” olarak tanımlaması ve insanın duygulara olan yatkınlığından dolayı da yaşamı boyunca her durumda erdemli olamayacağını söylemesi, erdem olanağının en üst sınırının sadece aklın duygulara üstün geldiği nokta olduğunu göstermektedir. Oysa Aristoteles, hem akla hem de duygulara ilişkin erdemli olmanın mümkün olduğunu söyleyerek erdem olanağının sınırlarını genişletmektedir. Çünkü Aristoteles, teori etkinliğiyle “tam erdem”in olanağının koşullarını göstererek bu koşulları da insan için ulaşılabilir kılmaktadır. Kant ise, “tam erdem”in insan için ulaşılabilir bir ideal olduğunu söyleyerek insanın bu ideale (hiçbir zaman ulaşamasa da) sadece ulaşma çabasını erdem olarak adlandırmaktadır.

Ancak Aristoteles'in etik teorisine göre, gerçekten erdemli kişi, bir çatışma ya da çaba olmaksızın, rahatlıkla erdemli eylemde bulunur. Kant'ta ise, erdemli eylemde bulunmanın zorluğu bir insanın "iyi isteme"sinin şüpheli olduğunu göstermez (Baxley, 2010: 43). Aksine, Kant etiğinde, erdemli eylemde bulunmanın zorluğu her zaman söz konusu olduğu gibi, zorluğun büyüklüğü de ahlaksal değerle orantılıdır. Oysa Aristoteles etiğinde, içsel zıtlama (akıl ve duygu karşıtlığı) olmaksızın erdemli eylemek "tam erdem"i göstermektedir.

Dolayısıyla, Kant'ın erdem anlayışına göre, hem akıl hem de duygu bağlamında tüm erdemlerin eksiksiz olarak yerine getirildiği, "tam erdem"in gerçekleştiği ve bilge insanın sahip olduğu aynı zamanda "felsefe yaşamı" olan "teoria yaşamı" gibi bir yaşam olanaklı değildir. Nitekim, bunu Kant'ın şu ifadeleri açıkça göstermektedir:

"Felsefenin kendisi de, bilgelik gibi, hep nesnel olarak ancak akılda tam olarak tasarımılanabilir bir ideal olarak kalacaktır; öznel olarak ise bu ideal, kişi için yalnızca bitmez tükenmez çabasının hedefidir; kendine filozof adını yakıştırarak buna ulaştığını öne sürme hakkına da, ancak bunun kaçınılmaz etkisini kendi kişisinde (kendine hakim olarak ve genel iyiyi her şeyin üstünde kuşkulara yer bırakmaksızın gözeterek) örneklendirmiş olan kişi sahiptir" (Kant, 2009a: 119).

Tüm bu bilgiler ışığında, Aristoteles ve Kant'ın erdem olanaklılığıyla ilgili söyledikleri karşılaştırıldığında, Aristoteles etiğinde, erdemi gerçekleştirme alanının daha geniş olduğu görülmektedir. Nitekim, Aristoteles'te, ahlaklılık söz konusu olduğunda, akıl ve duygu arasında uyumlu bir ilişki olanaklı olurken ve hatta "tam erdem" için böyle bir ilişki zorunlu gereklilik taşırken, Kant etiğinde, akıl ve duygu arasındaki ilişki bir karşıtlık ilişkisidir. Dolayısıyla, Kant, ruhsal uyum ve tam bir [ahlaki] dönüşüm konusunda Aristoteles'ten daha az optimistiktir. Aslında Kant'ın teorisinin ödev etrafında dönmesi, şunun kanıtıdır: Ödev, ahlaklılık ve eğilim, bir dereceye kadar da ahlaklılık ve mutluluk arasındaki çatışmada kararlılığı göstermektedir. Aristoteles, tutku ve en iyi şeyin yargısı [erdem] arasındaki çatışmaları 'çok yaygın' ya da 'sürekli' bir şey olarak düşünmez. Aristoteles, erdem sağlam ve güvenilir bir parçası olarak uygun [right] duygular ile ilgili görüşlerinde ve tam ruhsal uyumun olanaklılığı konusunda optimistiktir (Sherman, 2004: 136-137). Böylece Aristoteles ve Kant'ın genel olarak etik ve buna bağlı olarak da erdem anlayışlarına göre, akıl ve duygu ya da erdem ve duygu arasında kurmuş oldukları ilişkinin niteliği erdem olanaklılığının sınırlarını belirlemektedir. Bu sınır ise, Aristoteles etiğinde, insanın

ahlaksal yetkinliğini ‘tam’lık düzeyinde yaşayabilmesi ve bunun sonucunda ‘tam erdem’i gerçekleştirebilmesi iken, Kant etiğinde, ahlaksal yetkinliğini sürekli geliştirme çabasıyla (ki bu çaba hiçbir zaman tam olamaz) erdem idealine doğru istikrarlı bir biçimde yaklaşmaya çalıştığından emin olmasıdır; insanın erdemi en fazla budur.

4.2.2. Dostluk Erdemi

Kant ve Aristoteles’in erdemin olanağının sınırlarıyla ilgili söyledikleri dostluk erdemi üzerinden de örneklenebilir. Dostluk, Kant etiğinde erdem ödevlerinden biri iken, Aristoteles etiğinde, toplumsal erdemlerden biridir. Dolayısıyla, Aristoteles ve Kant’ın dostluk hakkında söyledikleri erdem anlayışlarına bağlı olarak erdemin olanaklılığıyla ilgili farklılık göstermektedir. Her iki filozofun dostluğun insan için ne kadar mümkün olduğu konusundaki görüşlerini açıklamadan önce dostluk hakkında söylediklerine kısaca yer vermek yerinde olsa gerek. Nitekim dostluğu kendi içinde türlerine ayırarak insan için ne kadar ve nasıl olanaklı olduklarını göstermektedirler.

Aristoteles ile Kant’ın dostluk çeşitlerine bakıldığında, birbirine paralel ve hatta aynı ayrımları yaptıkları görülmektedir. Şöyle ki; Aristoteles, dostluğu; iyiye dayalı dostluk, hazza dayalı dostluk ve faydaya (çıkara) dayalı dostluk olarak üçe ayırmaktadır. Aynı şekilde Kant da üç tür dostluk olduğunu söyler; bunlar: ahlaksal dostluk, pragmatik dostluk ve tüm insanların refahına duygusal bir ilgi duyan insanın dostluğu, yani hazza dayalı dostluktur. Aristoteles’e göre, iyiye dayalı dostluk, sevgiye layık olmaya ve erdeme dayanan türden bir dostluktur, bundan dolayı da ilineksel olmayan, kendilerinden ötürü, tam (mükemmel) dostluktur (Aristoteles, 2007: 1156b 10). Hazdan dolayı ya da bir yarardan (çıkardan) dolayı birbirlerini sevenler ise kendileri için değil, karşılıklı olarak kendilerine bir ‘iyi’ oluştuğundan dolayı severler. Bir başka deyişle,

“Bir yarar nedeniyle sevenler, kendilerine bir ‘iyi’ geldiğinden ötürü seviyor, haz nedeniyle sevenler de kendilerine bir ‘hoşluk’ geldiği için; sevilenin kendisinden ötürü değil, ‘yararlı’ ya da ‘hoş’tan ötürü. İmdi bu tür dostluklar geçici ilineksel; çünkü sevilen kişi ne ise o olmasından ötürü değil, ya bir ‘iyi’ ya da bir ‘haz’ sağladığı için seviliyor” (Aristoteles, 2007: 1156a 10).

Dolayısıyla böyle dostluklar, kalıcı değil, geçicidir ve gerçek bir dostluk değildir. Ancak iyiye dayalı dostluk gerçek anlamda bir dostluktur. Çünkü iyiye dayalı dostluk,

erdemine dayandığından “en sağlam, en kalıcı ve en güzel olanıdır” (Aristoteles, 2016a: 1209b11). Dolayısıyla erdemli insanların dostluğu iyiye dayalı dostluktur. Aristoteles’e göre, dostluk sadece amacı sevmek olan bir etkinliktir (Aristoteles, 2016a: 1211b17). Öyleyse dostluk, sevilen kişinin dışında herhangi bir nedene dayanmadan sadece o kişi olduğu için sevmektir. Bu da ancak iyiye dayalı dostlukta söz konusudur. Böylece Aristoteles: “İyi kişilerin ve erdeme uygun olarak birbirine benzer kişilerin dostluğu mükemmeldir” der (Aristoteles, 2007: 1156b 10). Nitekim iyi ya da erdemli insanlar kendi başına, salt anlamda iyi olduklarından ve erdem de kalıcı bir şey olduğundan dostlukları da kalıcıdır.

Aristoteles etiğinde, insanın “tam erdem”i gerçekleştirme olanağına paralel olarak dostluk erdemine de tam olarak sahip olabileceği görülmektedir. Şöyle ki; iyiye dayalı dostluk zaman ve diğer koşullar açısından mükemmeldir ve tam dostlar arasında olması gereken şey, eşitlik; yani her şeyin eşit bir şekilde karşılıklı olmasıdır. Aslında Kant’ın dostluk anlayışıyla Aristoteles’inki birbirine çok benzerdir. Örneğin, Aristoteles’in iyiye dayalı dostluk türü, Kant’ın ahlaksal dostluğuna karşılık gelmektedir ve diğer dostluk türleri de aynı şekilde örtüşmektedir. Bununla birlikte, genel olarak dostluk hakkında söyledikleri de büyük ölçüde benzerdir. Nitekim Kant’ın dostluk ve dostluk çeşitleri ile ilgili söylediklerine bakıldığında, dostluk (mükemmelliği içinde düşünüldüğünde) iki kişinin eşit olarak karşılıklı sevgi ve saygı aracılığıyla oluşan ilişkisidir. Bunun, diğerinin refahına, onları birleştiren ahlaksal olarak iyi isteme aracılığıyla her katılımın ve paylaşmanın bir düşüncesi olduğu kolayca görülmektedir ve yaşamın tam mutluluğunu oluşturmamasına rağmen onların birbirine karşı yaklaşımlarında bu düşüncelyi (dostluk düşüncesini) benimsemeleri onları mutluluğa layık kılar, bu yüzden insanın bir dostluk ödevi vardır (Kant, 1991: 261). Başka deyişle, Kant’a göre, dostluk, insanların eşit şekilde birbirlerine olan karşılıklı sevgi ve saygısına dayanmaktadır. Daha önce de belirtildiği üzere, Aristoteles’te de tam dostluğun oluşabilmesi için temel bileşen eşit bir karşılıklıdır ve amacı sadece sevmek olan dostluk ilişkisinde, “erdem ve iyiliğin ödülü saygı”dır (Aristoteles, 2007: 1163b). Dolayısıyla, her iki filozofun dostluk anlayışları, karşılıklı sevgi ve saygıya dayanmaktadır. Başka deyişle, olması gereken şey(ler) karşılıklı olmalıdır.

Ne var ki Aristoteles'in aksine, Kant'a göre, dostluk sadece bir ideal (pratikte zorunlu bir şey olmasına rağmen) ve pratikte ulaşılamaz bir şeydir. Ancak yine de insanların birbirlerine karşı iyi yaklaşımının [good disposition] bir maksimi olarak dostluk için çabalamak akıl tarafından buyurulan bir ödevdir (Kant, 1991: 261). Buradan da anlaşılacağı üzere, Kant'ın erdem anlayışına göre, hiçbir erdem tam olarak yerine getirilemeyeceği gibi erdem ödevlerinden biri olan dostluk da eksiksiz bir biçimde gerçekleştirilemez. Çünkü bir insan başka bir insanla ilişkisinde dostluk ödevi için her dostunun mizacında bulunan unsurlardan birinin (sevgi ve saygının) eşit olup olmadığını nasıl belirleyebilir? Ya da daha da zoru, aynı insanda bir ödevden gelen duygu ile diğerinden gelen duygu (yardımseverlikten gelen duygu ile saygıdan gelen duygu) arasında ne gibi bir ilişki olduğunu nasıl söyleyebilir? Bir de, eğer birinin sevgisi daha güçlüyse hem sevgiyi hem de saygıyı dostluk için gerekli olan dengede eşit hale getirmek zor olacağı için diğerinin saygısından bir şey kaybetmeyeceğinden nasıl emin olabilir? Çünkü sevgi çekici, saygı ise itici olarak görülebilir ve sevginin ilkesi dostlara daha yakın olmayı söylerken, saygının ilkesi onları birbirinden uygun bir uzaklıkta tutmayı gerektirir (Kant, 1991: 261).

Dostluk üzerine sorulan yukarıdaki sorular retorik sorulardır. Nitekim insan kendisindeki dostluk düşüncesine dair bu tür sorgulamalara doğal yapısı gereği kesin bir cevap veremez. Dolayısıyla, Kant'a göre, dostluk sadece bir idealdir, fakat (siyah kuğu gibi) mükemmelliği (tamlığı) içinde burada ve oradadır. Yani dostluk, her insanda düşünsel anlamda eksiksiz bir biçimde bulunur ve insanın ödevi de dostluk fikrine yaklaşma çabası ve bu fikri geliştirmesidir. O halde dostluk, her ne kadar her akıl sahibi varlıkta bir ideal olarak bulunsa da insan bu ideale ulaşamaz. Ancak Aristoteles etiğinde, akıl ve duygunun uyum içinde olmasıyla birlikte teori etkinliğiyle "tam erdem" in insan için ulaşılabilir olması gibi, böyle bir etkinlikte bulunan ve dolayısıyla da (tam) erdemli olan insanlar için de tam (mükemmel) dostluk ulaşılabilir. Böyle bir dostluğa insanlar, birbirine karşı eşit bir biçimde karşılıklı sevgi ve saygı ilişkisiyle sahip olabilir.

Ne var ki Kant'a göre, insan, dostluğun temel unsurları olan sevgi ve saygının kendisinde tamamen eşit olarak bulunduğunu bilemez. Yani dostluk ilişkisi içinde olduğu insanlara karşı sevginin mi yoksa saygının mı daha ağır bastığından ya da her

ikisinin de eşit olarak yer aldığından bir kesinlik sağlayamaz. Dolayısıyla, Aristoteles'in aksine, Kant'ta (tam) dostluk pratikte tam olarak gerçekleştirilemez fakat her insanın akıl idesinde eksiksiz bir biçimde (ideal olarak) yer aldığından ona yaklaşmaya çalışmak bir erdem ödevidir. Böylece Kant'ın genel olarak erdem olanağıyla ilgili söyledikleri bir erdem ödevi olan dostluk için de geçerlidir. Aslında Kant, erdem olanağının sınırlarına bağlı olarak aynı sınırı erdem ödevleri için de belirlemiştir. Şöyle ki, insanın kendine karşı erdem ödevleri olan “doğal yetkinlik” ve “ahlaksal yetkinlik”i geliştirme, insanın hiçbir zaman eksiksiz olarak yerine getiremeyeceği ödevlerindedir. Aynı şekilde, başkalarına karşı erdem ödevlerinden olan “başkalarının mutluluğu” ödevini de tam olarak yerine getiremez. Çünkü Kant'a göre, insanın ödevini yerine getirme isteği tamamen yasanın tasarımından kaynaklansa, yani duyuşal güdüden gelmeseydi de, kendinde bu isteği ne zaman hissettiğini bilemez (Kant, 1991: 242). Bununla birlikte, sevgi ve saygının bir duygulanım mı yoksa bir ilke mi olduğunu da bilemez. Dolayısıyla, genel olarak erdemlerde ve diğer erdem ödevlerinde olduğu gibi dostluğun da pratikte tam karşılığını bulmak mümkün değildir.

Bir erdem ödevi olan dostlukta sevgi ve saygı duygu olarak değil, birer ahlaksal ilke olarak yer almaktadır. Kant, her durumda, dostluktaki sevginin bir duygulanım olamayacağını çünkü duygunun kendi seçiminde kör ve kısa zamanda yok olduğunu ifade etmektedir (Kant, 1991: 262). Buradan da anlaşılacağı gibi, Kant'ın erdem ve erdem ödevlerinin insan tarafından hiçbir zaman tam olarak gerçekleştirilemeyeceğini söylemesi duygulara ve eğilimlere olan yaklaşımının bir sonucudur.

Kant ve Aristoteles'in dostluk kavramıyla kastettikleri iyiye dayalı dostluk ya da ahlaksal dostluktur. Çünkü esas olarak dostluk, bu türden bir dostluktur. Hazza ve çıkar (faydaya) dayalı dostluklar ise, alınan hazza ve sağlanan çıkar göre değiştiği gibi haz ve çıkar ortadan kalkınca dostluk da yok olur. Ancak her iki filozofa göre, iyiye dayalı dostlukta (ahlaksal dostluk) diğer dostluk türlerinin özellikleri de kapsamaktadır. Nitekim “iyi birinde hem keyif, hem fayda, hem de erdem bulunur” (Aristoteles, 2016a: 1210b 23). Aynı şekilde Kant da ahlaksal dostlukta diğer dostluk türlerinin, yani hazza ve ihtiyaca dayalı dostlukların yer aldığını ifade etmektedir (Kant, 2007: 235). Ancak ahlaksal ya da iyiye dayalı dostluğun diğer dostluk türlerini içermesi,

onlarla aynı nitelikte olduğu anlamına gelmemektedir. Aristoteles ve Kant'ın söylediklerinden de anlaşılacağı üzere, burada, ahlaksal (iyiye dayalı) dostluk ilişkisinde de dostların birbirinin ihtiyaçlarını karşılamaları ve (birlikte olmaktan) haz duymaları söz konusudur. Fakat ahlaksal dostluk, ihtiyaca ya da hazza dayanmaz; bunları sadece (dostluk kavramı gereği) beraberinde getirir.

Dostlukla ilgili tüm bu söylenenlerden de anlaşılacağı üzere, Kant'ın etik anlayışına göre, insan doğası gereği hiçbir zaman kusursuz bir biçimde erdemli olup “tam erdem”e ulaşamayacağı için “dost”luk ödevini de tam olarak yerine getiremez. Ancak Aristoteles'in etik görüşüne göre, insan için “tam erdem” mümkün olduğu gibi, tek tek erdemlerin yerine getirilmesi de olanaklıdır. Buna bağlı olarak da insan dostluk erdemine tam olarak sahip olabilir. Aristoteles'te dostluk, insanın başka insanlarla ilişkisinde yaşanan bir erdem olmakla birlikte, kendisiyle ilişkisinde de ortaya çıkmaktadır. Nitekim, Aristoteles'e göre, “hem akıl hem de duygular birbiriyle ahenk içinde olduğunda (zira bu şekilde bir olacak), işte o zaman ruh tek bir şey olacak; o halde ruh tek bir şey haline geldiğinde, kişi de kendisiyle dost olacak” tır (Aristoteles, 2016a: 1211a16).

Ne var ki, Kant'ın erdem anlayışına göre, insanın kendisiyle (tam olarak) dost olması mümkün olmasa gerek. Nitekim ahlaki bir durum karşısında, insanın akıl ve duyguları çatışma halindedir; bu yüzden erdem de çatışma halindeki ahlaksal niyet olarak tanımlanmaktadır. Kant'ın bu görüşüne temel olan neden ise, insanın ikili yapısı, yani hem numenal (düşünsel) yapıya hem de fenomenal (duyusal) yapıya sahip olmasıdır; ki bu iki yan ahlaki yaşamda birbiriyle çatışma içindedir. Bununla birlikte, insanın başkalarıyla ilişkilerinde dostluğu tam olarak gerçekleştirememesine paralel olarak kendisiyle de kusursuz olarak dost olamamasını, Kant'ın dostluk ile ilgili açıklamalarında yer verdiği, dostluk ilişkisinin ana bileşenleri olan (insanın kendisinde bulunan) sevgi ve saygıya ilişkin retorik sorularla insanın kendine yönelik yaptığı içsel soruşturmalarında yetersiz olması da doğrulamaktadır. Çünkü Kant'a göre, insan doğal olarak kendine karşı objektif olamaz (Kant, 1991: 242). Bunun da nedeni, Kant etiğinde, “kör” ve “kölece” bir şey olan eğilim ve duygulardır ve insanın bunlarla mücadele etmesi gerekir. Bu mücadelesinde ise hiçbir zaman tam bir başarı sağlayamaz.

Ancak Aristoteles'e göre, insanın kendisiyle dost olması durumunda, yalnızca iyi insan kendisiyle dost olabileceği için böyle birinde ruhun kısımları ayrı düşmediklerinden birbirlerine karşı iyi durumda, uyum halinde olurlar, kötü biri ise hiçbir zaman kendine dost olamaz çünkü böyle biri kendisiyle daima savaş/çatışma halindedir; boyuna kendisiyle çatışır ve zıtlaşır (Aristoteles, 2016a: 1211a 37). Öyleyse, Kant'ın aksine, Aristoteles'te ruhun bölümleri olan “akıl sahibi yan” ile “iştah duyan, arzulayan yan” arasında tam bir birlik, uyum sağlanarak insanın başkalarıyla ve kendisiyle dost olması olanaklıdır.

4.3. KANT'IN “ORTA OLMA” ELEŞTİRİSİNİN BİR ELEŞTİRİSİ

Kant, Aristoteles'in karakter erdemlerinden biri olan “orta olma” ilkesinin ahlaki bir ölçüt sağlayamayacağını iddia ederek, “orta olma” öğretisine karşı eleştirel bir yaklaşımda bulunmaktadır. Ancak Kant'ın, “orta olma”ya yönelik eleştirisi problematik bir duruma işaret etmektedir. Nitekim, Aristoteles'in “orta olma” ile ilgili söyledikleri Kant'ın bu eleştirisinin pek yerinde olmadığını göstermektedir. Dolayısıyla, Aristoteles ve Kant'ın “orta olma” ile ilgili görüşlerini karşılaştırarak açıklamak gerekmektedir.

Kant, antik görüşe ait olduğunu belirttiği “Erdem karşıt kötülükler arasındaki orta yolun yerine getirilmesidir” (Kant, 1991: 206) önermesini eleştirerek bunun, erdem ve kötülük arasındaki ayrımın belirlenmesi için ahlaki bir ölçüt sağlayamayacağını ifade etmektedir. Bu bağlamda konuyla ilgili olarak şöyle der Kant: “Erdem ve kötülük arasındaki ayrım birinin takip ettiği belli maksimlerin derecesi [degree] içinde hiçbir zaman aranmaz; o daha ziyade sadece maksimlerin özel niteliği içinde (onların yasayla ilişkisinde) aranmalıdır” (Kant, 1991: 204-205). Bir başka deyişle, “orta olma” ilkesi maksimlerin (özel ilkelerin) ne derece uygulandığında, yani ne kadar yapıldığında değil, maksimlerin kendilerine ait özellikleri içinde aranmalıdır. Dolayısıyla Kant'a göre, “erdemini iki kötülük arasındaki ortanın içinde olduğunu söyleyen (Aristoteles'e ait) meşhur ilke yanlıştır” (Kant, 1991: 205). Burada, erdem ve kötülüğün tek bir ilkeye bağlı olduğu ve bunlar arasındaki farkın da ilkenin ne kadar (ne ölçüde) yerine getirildiğine göre belirlendiği düşünülmektedir.

Öyleyse Kant'a göre, Aristoteles'in "orta olma" öğretisinin akıl ilkelerinden hareket eden bir anlayıştan yoksun bir teoriye dayandığını söylemek yerinde olsa gerek. Nitekim Kant, "İki uç arasındaki bu ortayı benim için kim belirleyecek?" (Kant, 1991: 205) diyerek "orta olma"nın, insana yapması ya da yapmaması gereken şeyi belirli bir ilkeye bağlı olarak söyle(ye)mediğini iddia etmektedir. Buna bağlı olarak da Kant, Aristoteles'in "orta olma"ya verdiği [savurganlığın ve cimriliğin "orta"sı olarak gösterdiği] cömertlik örneğine atıfta bulunarak (bir kötülük olarak) para hırsını [avarice], (bir erdem olarak) tutumluluktan ayıran şeyin, para hırsını tutumluluktan çok uzağa taşımak olmadığını, para hırsının tamamen farklı bir maksime sahip olduğunu ve insanın araçlarından [means] herhangi bir keyif almamasında tasarruf etmeyi amacı yapması olmadığını, sadece onlara sahip olmada tasarruf etmeyi amacı yapması olduğunu söylemektedir. Aynı şekilde Kant, bir kötülük olarak savurganlığın da insanın sahip olduğu araçlarından çok fazla [aşırı] keyif almasında aranmaması gerektiğini, ancak insanın sadece, araçlarını korumaya aldırmaksızın, tek amacını araçlarını kullanması yapan kötü maksimde aranması gerektiğini ifade etmektedir (Kant, 1991: 205).

Yukarıda söylenenlerden ve Kant'ın vermiş olduğu örnekten de görülebileceği üzere, Aristoteles'in "orta olma" öğretisinin ilkelerden yoksun bir anlayıştan türetildiği ve böylece sadece bir şeyin ne kadar yapılması ya da yapılmaması gerektiğine, yani bir dereceye [miktar] göre belirlendiği öne sürülmektedir. Ancak Kant'ın iddiasının aksine, Aristoteles'in "orta olma" görüşü ilkelerden hareket eden, yani bir şeyin azlığına ya da çokluğuna bağlı olarak belirlenmeyen bir öğretimdir. Nitekim Aristoteles, kendisi de bir ilke olan "orta olma" ile ilgili olarak şunları söylemektedir: "[...] gerektiği zaman, gereken şeylere, gereken kişilere karşı, gerektiği için, gerektiği gibi bunları yapmak orta olandır ve en iyidir, bu da erdeme özgüdür" der (Aristoteles, 2007: 1106b 20). Bundan dolayı "orta olma" bir şeyin niceliksel değere bağlı olarak azını ya da çoğunu yapmayı değil, her tek durumda "gereken" ne ise onu yapmayı söyler. O halde erdem, "akıl tarafından ve akli başında insanın belirleyeceğiyle belirlenen, bizle ilgili olarak orta olanda bulunma huyudur"(Aristoteles, 2007: 1107a 5). Buradan da anlaşılabilirceği üzere, "orta olma"da "gereken" aklın buyruğudur. Nitekim burada akıl, akli başındalığa uygun olan anlamına gelen "sağ akıl"dır (Aristoteles, 2007: 1144b 20). Yani doğru akıl yürütmeye (Kata ton orthon logon'a) göre yargıda bulunmaktır. Böylece, "orta olma"

sağ aklın söylediği bir şey olduğundan aşırılığı ya da eksikliği değil, “orta”yı tercih etmek gerekmektedir.

Ne var ki Kant’ın, Aristoteles’in “orta olma” ilkesinin tanımında “gereken”in akıl ilkesine göre belirlendiğini belirterek özellikle “gereken”e vurgu yapmasını pek doğru değerlendiremediği görülmektedir. Çünkü Kant’ın, “orta olma” ilkesini doğru değerlendiremediği “orta olma” ile ilgili verdiği örnek üzerinden de açıkça anlaşılmaktadır. Şöyle der Kant:

“Hadi iyi yönetim [good management], savurganlık ve cimrilik gibi iki kötülüğün ortasına bağlı olsun: bu iki kötülük, karşıt talimatların arasına yerleşerek iyi yönetimle karşılaşmış gibi, bir erdem olarak o, ya savurganlığın kademeli bir azalmasından (tasarruf ederek) ya da cimriliğin bir parçası üzerine harcamanın artışından ortaya çıkmış olarak gösterilemez. Her biri ötekinin maksimiyle zorunlu olarak çelişen kendi ayrı maksimine sahiptir” (Kant, 1991: 205).

Kant’a göre, “orta olma” anlayışında Aristoteles’in cömertlik (orta olan) olarak adlandırdığı şeye karşılık gelen bir erdem olarak “iyi yönetim” (kötülük olarak) iki uç olan savurganlık ve cimriliğin azalışına veya artışına bağlı olarak oluşmaktadır. Buradan da anlaşılacağı gibi, etik alanında insanın yapıp etmeleriyle (eylemleriyle) ilgili “orta olma” ilkesi matematiksel bir “orta” gibi değerlendirilmektedir.

Ancak Aristoteles, matematikteki “orta” ile etik ile ilgili “orta” arasında özellikle bir ayırım yaparak etik alanındaki, yani insanla ilgili “orta olma” hakkında şunları söylemektedir: “Bir şeyin ortası iki ucundan eşit uzaklıkta olana diyorum, ki bu herkes için bir ve aynı şeydir; bize göre orta ise, ne fazla ne de eksik olana diyorum; bu ise tek değildir, herkes için de aynı değil. Örneğin bir şeyin çoğu on, azı iki ise, şeye göre alındığında ortası altı olur; çünkü eşit bir şekilde birini aşıyor, diğeri tarafından aşıyor; bu ise matematiksel oranlamaya göre ortadır. Oysa bize göre ortayı böyle almamak gerekir” (Aristoteles, 2007: 1106a 30-35). Burada öncelikle Aristoteles, matematik alanındaki “orta olma” ile etik alanındaki “orta olma” arasındaki farkı belirterek “bize göre” (insanla ilgili) olan “orta olma” anlayışının sayısal oranlamaya dayanmadığını göstermeye çalışmaktadır. Bununla birlikte, Aristoteles etik ile kesin bilimlerden olan matematik arasındaki yöntem farkını da açıkça göstermektedir. Şöyle ki, etikte akıl yürütme, ilk ilkelere hareket etmez; ilk ilkelere gitmeye çalışır. Etik, kendinde akılsal olan bir ilkeyle başlamaz, bilindik, yaşanan olaylardan ve durumlardan hareket eder ve sonrasında onlardan geriye, alt nedenlere doğru gider ve ahlaki olay ve durumların nihai

(genel – geçer) bilgisini elde etmek için iyi bir ahlaki eğitim zorunlu bir gereklilik taşımaktadır. Matematik ise, ilk ilkeleri duyu verilerinden açıkça yapılan bir soyutlamayla elde edilen bir konuyu ele almaktadır. Onun temeli bu ilkelerden çıkarılan sonuçlara dayanmaktadır. Fakat “Etiğin ilk ilkeleri aynı kolaylıkla ortaya çıkarılamayacak kadar derin bir tarzda davranışların ayrıntıları içine gömülüdür ve onun özü, tam da onları ortaya çıkarmaktan ibarettir” (Ross, 2011: 296).

Dolayısıyla, Aristoteles insan ile ilgili “orta olma”nın matematikteki “orta”dan farklı olduğunu şöyle bir analogiyle açıklamaktadır: “[...] biri için on beş kilo yemek çok, üç kilo yemek az ise, beden eğitimcisi dokuz kilo yemeği gerekli bulmayacaktır; çünkü bu da bunu yiyecek olan için az da olur çok da. Demek her bilen kişi aşırılık ile eksiklikten kaçar, ortayı arar, onu tercih eder; bu orta ise şeyin ortası değil; bize göre orta olandır” (Aristoteles, 2007: 1106a 35-1106b 5). Başka deyişle, insandaki “orta olma” matematiktekinden farklı olarak, her insanın özel durumuna bağlı olarak belirlenmektedir. Nitekim Aristoteles, eylemler tek tek durumlarla ilgili olduğu için eylemlerle ilgili genel olarak söylenen şeyler daha yaygın olsa da, özel olarak söylenenlerin daha doğru olabileceğini ve bundan dolayı da ortası söz konusu olabilecek şeylere verilen örnekleri tek tek ele almak gerektiğini belirtmektedir (Aristoteles, 2007: 1107a 30). Bu da, Aristoteles’teki “orta olma”nın, tam da Kant’ın söylediği gibi, maksimlerin uygulanma derecesinde değil, onların özel niteliklerinde arandığını göstermektedir. Bir başka ifadeyle, Aristoteles’in “orta olma” ilkesi, insanın sahip olması gereken maksimlerini bir “derece”ye dayanarak belirli bir ölçüde yapmasıyla değil, maksimlerin nesnel (ahlaksal) ilkelere uygunluğuna göre belirlenen öznel niteliklerine dayanarak belirlenmektedir.

Böylece Aristoteles’in karakter erdemlerinden biri olarak gördüğü “orta olma” Kant’ın düşündüğü gibi sadece bir derece farkına göre belirlenen bir ilke değildir. Bir erdem olarak “orta olma” ilkesi “gereken”i, yani “orta”yı belirleyen akıl tarafından gösterilen bir ilkedir. Dolayısıyla, Aristoteles’in “orta olma” öğretisi, aklın belirlediği ilkelere dayandığından ahlaki bir ölçüt sağlamaktadır. Kant’ın da bir şeyin ahlaki bir ölçüt getirebilmesi için ilkelerden hareket etmesi gerektiğini söylemesi ve “orta olma”nın da ilkelere dayanarak böyle (ahlaki) bir ölçüt getirmesi ahlaklılığın belirlenmesi konusunda Aristoteles ile hemfikir olduğunu göstermektedir.

Kant, her ne kadar Aristoteles’le aynı düşünceyi savunsa da etik alanında geçerli olan “orta olma” ilkesini sayısal alanındaki bir “orta” gibi yorumlamasına bağlı olarak bu ilkenin (orta olmanın) ahlaki anlamda belirleyici bir rol oynamadığını dolayısıyla da tanımlanabilir bir şey olmadığını ifade etmektedir. Çünkü Kant: “[...] hiçbir kötülük, belli amaçlara ulaşmak için gerekenden fazla *ileriye gitmek* (örneğin savurganlık birinin araçları tüketmesindeki aşırılıktır) veya bu amaçlara ulaşmak için gerektiği kadar *ileriye gitmemek* (cimrilik bir kusurdur vs.) üzerinden tanımlanamaz. Bu, *dereceyi* belirlemediği için, davranışın ödeve uygun olmasını ya da olmamasını tamamen ona bağlamasına rağmen, bir tanım olarak sunulamaz” der (Kant, 1991: 205). Bir başka ifadeyle Kant’a göre, kötülük gerekenden fazla ileri gitmeye (mesela, savurganlık gibi) ya da gerektiği kadar ileri gitmemeye (cimriliği de kötülük olarak bu şekilde belirlemek) dayanarak tanımlanamadığı gibi “orta olma” bir şeyin ahlaklılığını ya da ahlaklı olmayışını tamamen uygulanma derecesine bağlamasına rağmen dereceye ilişkin bile bir saptama sağlamadığı için bir tanım olarak verilemez.

Dolayısıyla Kant, “orta olma” ilkesinin bir şeyin ahlaksal olup olmadığı bakımından belirleyici olmadığını ve etik alanı ile ilgili bir bilgi vermediğini ifade ederek Aristoteles’in “orta olma” öğretisi ile ilgili söylediklerini totoloji olarak adlandırmaktadır. Kant, bu konuda şunları söylemektedir:

“<<İnsan herhangi bir şeyin çok azını ya da çok fazlasını yapmamalıdır>> cümlesi aslında hiçbir şey söylemez, çünkü o bir totolojidir. <<Çok fazla yapmak>>nın anlamı nedir? Cevap: iyi olandan fazlasını yapmaktır. <<Çok az yapmak>>nın anlamı nedir? Cevap: iyi olandan azını yapmaktır. <<Ben bir şeyden kaçınmalıyım ya da bir şeyi yapmalıyım>> demenin anlamı nedir? Cevap: iyi olandan fazlasını ya da azını yapmak iyi değildir (ödeve aykırıdır)” (Kant, 1991: 228-229).

Fakat Kant’ın iddiasının aksine, Aristoteles “orta olma”ları söz konusu olan şeyleri sadece miktara (ne kadar uygulandığına) bağlı olarak aşırılık ya da eksiklik bakımından iyi ya da kötü olarak nitelendirip azlık ya da çokluğa göre tanımlamaz ve böylece bir şeyin ahlaki olarak iyi ya da kötü olmasını dereceye değil, ilkeye dayandırdığı için “orta olma”yı bir erdem olarak değerlendirmektedir. Çünkü daha önce de belirtildiği gibi, Aristoteles etiğinde, “orta olma”, her bakımdan “gereken”e uygun bir şekilde, yani aklın belirlediği gibi yapılandır. Böylece Aristoteles, “orta olma”nın biçimsel tanımını vererek bunun bir totoloji olmadığını göstermektedir.

Kant'ın, özünde Aristoteles gibi düşünmesine rağmen “orta olma”nın ilkelerden yoksun bir anlayıştan geldiğini ve bundan dolayı da ahlaki bir ölçüt sağlayamayacağını düşünerek “orta olma” ilkesine matematiksel bir “orta” gibi muamele yapması sistemle ilgili bir problemi gösterir olsa gerek. Nitekim Kant'ın “orta olma” anlayışına göre, doğruluk ve yalan söyleme (çelişkili karşıtların) arasında orta yoktur; ama açık sözlülük ve ağzı sıklık arasında aslında bir orta vardır; fakat bu erdem ödevlerinin (açık sözlülüğün ve ağzı sıklığın) uygulamalarında bir serbestliğe [latitude] sahip olduğundan bunların ortası gösterilemez ve yargı gücü yapılacak şeye ahlaklılığın kurallarına göre değil, sadece basiret kurallarına (pragmatik kurallara) göre karar verebilir. Bundan dolayı, erdemın temel ilkelerine uyan biri bu ilkeleri pratiğe dökerek basiret talimatlarını daha fazla ya da daha az yaparak bir hata yapabilir. (Kant, 1991: 229). Kant'ın ödevler öğretisi sisteminde, erdem ödevleri geniş anlamda yükümlülüğe sahip ödevler olarak eylemlerin uygulanmasında bir serbestlik sağladığından bu ödevler (erdem ödevleri) tam olmayan ödevlerdir. Nitekim erdem ödevlerinde, yasa eylemin kendisini değil, sadece maksimini belirler ve dolayısıyla da eylemin yapılmasında, insanın özel koşullarına bağlı olarak bir değişkenlik söz konusu olabileceğinden, bir hoşgörü mevcuttur. Bu da ödevin uygulanmasının insanın özel durumuna, yani pragmatik kurallara göre belirlendiğini göstermektedir.

Ne var ki Kant'a göre, yapılmaması gereken şeye geniş anlamda ödev anlayışına göre değil, dar anlamda ödev anlayışına göre karar verilir (Kant, 1991: 229). Yani yapılmaması gereken şeyi buyuran (dar anlamda yükümlülüğe sahip) dar anlamda ödevdir. Sınırlayıcı, yasaklar getiren bir ödev olarak dar anlamda ödevde yasa doğrudan eylemin kendisini belirler. Bu yüzden, dar anlamda ödevler aynı zamanda tam ödevlerdir ve hiçbir serbestliğe izin vermezler. Böylece dar anlamda ödevler yapılmaması gereken şeyi pragmatik kurallara göre değil, ahlaklılığın kurallarına göre belirler ve buyurur. Buna bağlı olarak da bir erdem ödevi olan cömertlik ya da tutumluluk pragmatik kurallara göre belirlenirken (dolayısıyla, bunların uygulanmasında, bir serbestlik (hoşgörü) olduğundan, bir “orta” söz konusu değildir) savurganlık ve cimrilik de (yapılmaması gereken şeyler olarak) dar anlamda (negatif) yani tam ödevlere karşıt kötülükler olarak ahlaklılık ilkesine göre belirlenmektedir. Dolayısıyla, Kant'a göre, Aristoteles'in “orta olma” ilkesine uyan biri, yapılması

gereken şeyi belirleyen pragmatik kuralları daha az ya da daha çok yerine getirerek erdem ilkelere uygulamaya koymada bir hata yapabilir.

O halde Kant'ın esasen Aristoteles gibi düşünmesine rağmen Aristoteles'in "orta olma" ilkesini eleştirmesi ve bunu matematiksel bir orta gibi değerlendirerek ahlaki bir ölçüt sağlayamayacağını iddia etmesi Kant'ın "ödevler öğretisi" ile Aristoteles'in "orta olma" öğretisinin farklı bir sisteme dayanması olsa gerek. Nitekim Aristoteles, "orta"yı birbirine karşıt iki uç (kötülük) arasında ararken, Kant, "orta"nın, iki olumlu şey (iyi) arasında olabileceğini, ancak bunların da yapılmasında (bir "serbestlik" söz konusu olduğundan) bir "orta"nın olamayacağından söz ederek "orta olma" ilkesinin ahlak alanında işlevsel olmadığını savunmaktadır.

Dolayısıyla Kant'ın, kurmuş olduğu "ödevler öğretisi sistemi"ne bağlı olarak cimriliği ve savurganlığı da farklı bir bağlamda değerlendirdiği görülmektedir. Şöyle ki:

"Para hırsı [avarice] derken aç gözlü para hırsını [greedy avarice] (kişinin asıl ihtiyaçlarını aşırı düzeyde karşılayarak iyi yaşam olanağı elde etme hırsını) kastetmiyorum, çünkü bu kişinin ötekilerine karşı (yardımseverlik) ödevini ihlal etmesi olarak da görülebilir; öte yandan ayıplanacak durumlarda *pintilik* denen, kişinin başkalarına karşı sevgi ödevini ihlal etmesi olan *cimrice bir para hırsını* [misery avarice] da kastetmiyorum. Daha çok, kişinin kendi temel ihtiyaçlarını karşılamaktan kaçınmasından söz ediyorum. Burada, kişinin kendisine olan ödevinin zıttı anlamında *para hırsından* söz ediyorum" (Kant, 1991: 227-228).

Kant, vermiş olduğu "para hırsı" ile ilgili bu örnekte şu savı öne sürmektedir: "Bu kötülüğün kınanmasında, bir örnek, herhangi bir erdemi ya da kötülüğü sırf derece bakımından tanımlamanın doğru olmadığını ve aynı zamanda erdem iki kötülüğün tam ortasına dayandığını söyleyen Aristotelesçi ilkenin işe yaramadığını açıkça gösterebilir" (Kant, 1991: 228).

Kant'ın yukarıda vermiş olduğu örnekteki, para hırsı ahlaki bir varlık olarak insanın kendine olan ödevine karşıt kötülüklerden biridir (Kant, 1991: 216). Ne var ki Aristoteles, daha önce de belirtildiği gibi, Kant'ın söylediğinin aksine, bir erdemi ya da kötülüğü "derece"ye, yani ne kadar yapıldığına göre değil, ahlaklılık ilkesine göre belirleyip tanımladığından onun "orta olma" ilkesinin işe yaramadığını söylemek doğru olmasa gerek. Aristoteles etiğinde, "orta olma"nın akla dayanması ve böylece bir akıl ilkesi olması, savurganlık ve cimriliğin para ile ilgili alıp vermenin (niceliksel anlamda)

ne kadar yapıldığına göre belirlenmediğini (aklın belirlediği gibi) gerektiği kadar yapılabildiği bakılarak belirlendiğini göstermektedir.

Dolayısıyla Aristoteles'in kötü, yani birbirine karşıt iki uç olarak nitelendirdiği savurganlık ve cimrilik aynı zamanda Kant etiğinde insanın kendine ya da başkalarına karşı ödevine aykırı şeyler olarak görülmektedir. Çünkü Aristoteles, "Servetini saçıp savurmak [savurganlık]; savurgan kişi kendisi yüzünden tükendiği için servetinin yok olması bir çeşit kendi kendinin tükenmesi olarak düşünülüyor; çünkü yaşamak bununla oluyor" (Aristoteles, 2007: 1120a 30) derken savurganlığı aslında insanın kendine olan ödevine karşıt bir şey (kötülük) olarak nitelendirmektedir. Aynı şekilde, Kant'ın, "insanın başkalarına karşı olan sevgi ödevinin (yardımseverliğin) ihlali olarak gördüğü "aç gözlü para hırsı"nın bir türü olan cimrilik de, Aristoteles'in bir erdem olan cömertliğin karşıtı, yani (gereken yerde, gereken kişiye, gerektiği kadar) "vermede eksiklik" olarak tanımladığı cimriliğe ve onun bir türü olan pintiliğe karşılık gelmektedir. Nitekim cimrilik ve savurganlığın "orta"sı olan "cömertlik" özelliğine sahip kişi hakkında Aristoteles şunları söyler: "o [cömert kişi] almaya ya da elinde tutmaya düşkün değildir, seve seve armağanlar verir ve malı kendisinden ötürü değil, vermek için önemser. Çünkü cömert kişiler yararlıdırlar, yararlı olan da vermedir (Aristoteles, 2007: 1120b 10). Öyleyse Kant etiğinde, cimrice para hırsı başkalarına karşı sevgi ödevinin (yardımseverlik) bir ihlali olduğundan Aristoteles'te bir "orta olma" (erdem) olan cömertlik de bir sevgi ödevi olsa gerek. Böylece savurganlığın ve cimriliğin "orta"sı olan cömertlik, hem alma hem de verme açısından erdemi korumaya yönelik bir şeydir.

Ancak Kant, Aristoteles'in "orta olma" öğretisini kendi "ödevler öğretisi sistemi"ne göre yorumlayıp doğru değerlendiremediğinden Aristoteles'in "orta olma" ile ilgili vermiş olduğu savurganlık ve cimriliğin "orta"sı olarak cömertlik örneğini de yanlış yorumlamaktadır. Nitekim Kant: "Eğer *iyi yönetimi* [good management] savurganlık ve para hırsı arasındaki orta nokta olarak değerlendirirsem ve bu orta noktanın ölçülü bir nokta olduğunu varsayarsam, bir kötülükten öteki zıt kötülüğe geçişi ancak erdem üzerinden olabilir ve böylece erdem, yalnızca azalan ya da yok olmak üzere olan bir kötülük olurdu. Mevcut durumda sonuç, asıl erdem ödevinin iyi yaşam araçlarını hiç kullanmamak anlamına geldiği olacaktır" (Kant, 1991: 228). Burada, cömertliğin yanlış

yorumlanmasının sebebi, erdem ve kötülüğün aynı ilkeye sahip olduğu düşüncesinden hareketle, savurganlık ve cimriliğin “orta”sı olan cömertliğin de bu iki uç noktayla (savurganlık ve cimrilikle) aynı ilkeye sahip olduğunun düşünülmesi olsa gerek. Çünkü cömertlik, savurganlığın ve cimriliğin azalışına ya da artışına bağlı olarak oluşan bir “orta” nokta gibi değerlendirilmektedir.

Oysa Aristotelesçi düşünceye göre bir “orta olan” cömertlik şu şekilde açıklanmaktadır: “Cömertlik mal alıp verme konusunda bir orta olma olduğuna göre, cömert kişi gereken şeyler için gerektiği kadar verecek ve harcayacaktır; küçük şeyler için de büyük şeyler için de aynı şekilde ve hoşlanarak; gerektiği yerden gerektiği kadar da alacaktır. Çünkü erdem her ikisi konusunda orta olma olduğuna göre, her ikisini de gerektiği gibi yapacaktır [...]” (Aristoteles, 2007: 1120b 25-30). Burada, özellikle “gereken”e vurgu yapılması cömertliğin, savurganlığın azalması ya da cimriliğin artması olmadığını göstermektedir. Bu yüzden, cimrilik ya da savurganlık azaldığında kişi cömert değil, sadece daha az savurgan ya da daha az cimri olsa gerek. Yani bunlar (savurganlık ve cimrilik) aşırılık ya da eksiklik olarak zaten kötü şeyler olduğundan azalarak ya da artarak iyiyi (cömertliği) oluşturamazlar. Nitekim, cömertliğin ilkesiyle savurganlığın ve cimriliğin ilkesi bir ve aynı değildir. Yani, cömertliğin ilkesi erdem iken, savurganlığın ve cimriliğin ilkesi ise kötülüktür. Dolayısıyla, cömertlik iki kötülüğe (savurganlık ve cimriliğe) eşit uzaklıkta bir (orta) nokta olarak alınıp azalan ya da yok olmakta olan bir kötülük değildir; hem alma hem verme açısından “gereken”in yapılması ya da “gerekmeyen”in yapılmamasıdır. Çünkü “Cömert kişi gerekmeyen kişiye, gerekmediği zaman ya da gerekmediği diğer bakımlardan da vermeyecektir, yoksa cömertliğe uygun davranmak olmazdı; bu şekilde varlığını tüketince de gereken şeylere tüketeceği bir şeyi olmazdı” (Aristoteles, 2007: 1120b 15-25). Dolayısıyla, savurganlığın ve cimriliğin ortası olan cömertlik, insanın iyi yaşam olanaklarını hiç kullanmaması, sadece vermesi anlamına gelmez. Zira “Cömert kendi varlığını idare edecek olanın üzerinde olanı dağıtır” (Aristoteles, 1999: 1232a 5). Bu da, erdemin bir “orta olma” olarak iyi yaşam olanaklarından vazgeçmek olmadığını göstermektedir.

Böylece Aristoteles etiğinde erdem, Kant’ın söylediğinin aksine, azalan ya da yok olmak üzere olan bir kötülük değildir. Çünkü Aristoteles’e göre, aşırılık ve eksiklik olumluyu bozduğu, orta olma ise onu koruduğu için her bilim işini ortaya bakarak ve

işlerine buna göre yön vererek iyi biçimde gerçekleştirir ve aynı şekilde erdem de, doğa gibi her sanattan daha kesin ve iyi olduğu için ortayı hedef edinmek olmalıdır (Aristoteles, 2007: 1106b 5-15). Öyleyse bir şeyin aşırılığı ya da eksikliği erdeme karşıt bir şeyi meydana getiriyorsa, yani ilkece erdeme uygun olmayan bir şeye yol açıyorsa “orta olma” esas alınmalıdır.

Ancak “orta olma”nın bir erdem olamayacağını savunan Kant: “Bir kötülüğü bir erdemden ayırt etmek için gözönünde bulundurulması ve açıklanması gereken fark, ahlaki maksimlerin uygulanma derecesiyle ilgili bir fark değil, daha çok maksimlerin nesnel ilkeleri arasındaki farktır” der (Kant,1991: 228). Burada Kant’ın “orta olma” ilkesinin bir “derece”ye bağlı olarak belirlendiğini düşünerek onu doğru yorumlamadığından dolayı Aristoteles’in “orta olma” ile erdem arasında kurmuş olduğu ilişkiye yönelik eleştirisi pek yerinde olmasa gerek. Çünkü “orta olma” ahlaki ilkelerin uygulanma derecesine göre değil, aklın söylediği “gereken”in yapılmasıyla gerçekleştirilmektedir. Bu yüzden Aristoteles, kötülüğü, “etkilenimlerde ve eylemlerde gerekenden aşırısı ya da eksikliği”, erdemi ise, “ortayı bulma ve tercih etme” olarak tanımlamaktadır. Bunun için varlığı bakımından ve ne olduğunu dile getiren söz bakımından erdem orta olmadır (Aristoteles, 2007: 1107a 5). Yani erdem, neliği bakımından “orta olma”dır.

O halde “orta olma”, (derece bakımından) bir şeyin ne kadar yapıldığına bağlı olmadığından, “orta olma” olan erdem ve aşırılık ya da eksiklik olan kötülük arasındaki fark da (eylemlerin uygulanmasında) bir “derece” farkı değil, öznel ilkeler (maksimler) ile nesnel ilkeler arasındaki farktır. Yani, öznel ilkelerin ahlaksal olup olmadığı ne kadar (ne derece) yapıldığına göre değil, onların ahlaksal (nesnel) ilkelerle uyumuna göre belirlenmektedir. Böylece Kant’ın aslında “orta olma” ile ilgili olarak Aristoteles ile aynı fikri savunduklarını görmek mümkündür.

Dolayısıyla Kant, Aristoteles’in “orta olma”ya verdiği cimrilik ve savurganlık örneğinde söylediklerine paralel şeyler söylemektedir. Bu örnekle ilgili olarak şöyle demektedir Kant: “Açgözlü para hırsının (savurganlığın) maksimi, zevk için kullanma eğilimiyle iyi yaşam araçlarının hepsini elde etmek ve kullanmaktır. Cimrice para hırsının maksimi ise, zevk için kullanma eğilimi olmadan (yani, birinin amacının zevk almak değil de, sadece sahip olmak olması gibi) iyi yaşam araçlarının hepsini

kazanmanın yanı sıra korumaktır” (Kant, 1991: 228). Kant’ın bu örneğinde, açgözlü para hırsı (savurganlık), Aristoteles’te savurganlığın bir türü olan “hovardalık”a, cimrice para hırsı ise cimriliğin bir türü olan “hasislik”e karşılık gelmektedir. Nitekim hovardalık, haz düşkünlüğünde fazla para sarfetme (Aristoteles, 2007: 1119b 30); hasislik ise para kazanıp hiç harcamamaktır (Aristoteles, 1999: 1232a 10), yani parayı sırf sahip olmak için kazanmaktır. Dolayısıyla Aristoteles de cimriliği ve savurganlığı iyi yaşam amacına hizmet eden araçların elde edilip kullanılıp kullanılmadığına ya da ne şekilde kullanıldığına, yani sahip oldukları maksimlerine göre ayırmaktadır.

Kant’a göre, yukarıdaki örnekte söz edilen cimrice para hırsının (kötülüğün) ayırt edici sınırı her türden amaçlar için araçlara sahip olmanın ilkesidir; ancak onları kendisi için kullanmada isteksiz olma ve hayattan zevk almak için gerekli imkanlardan kendini mahrum etme koşuluyla. Bu da doğrudan doğruya amaca ilişkin olarak birinin kendine olan ödevine aykırıdır. Bu nedenle savurganlık [prodigality] ve cimrilik [miserliness] dereceye göre ayırdedilmez; karşıt maksimlerine göre özel olarak ayırdedilir (Kant, 1991: 228-229). Kant, her ne kadar “orta olma” ilkesinin sadece bir “derece”ye dayandığını düşünerek böyle bir eleştiride bulursa da, Aristoteles “orta olma” anlayışına göre, birbirine karşıt iki uç olan kötülüğü onların sahip olduğu birbirine zıt maksimlerine göre belirlemektedir. Nitekim daha önce de ifade edildiği gibi, savurganlık verme konusunda (kötülük olarak) aşırıya kaçmak iken, cimrilik vermeme konusunda (kötülük olarak) aşırıya kaçmaktır. Yani her iki kötülük (savurganlık ve cimrilik) de kendi ayrı maksimine aittir ve hatta farklı konularda daha çok ve daha azlık göstermeleri bakımından savurganlığın ve cimriliğin farklı türlerine (hovardalık ve hasislik gibi) farklı adlar verilmektedir. Bu da “orta olma”ları söz konusu olan birbirine karşıt şeylerin sahip olduğu ilkelere göre özel olarak ayrıldığı ve böylece onların “orta”sının bu şekilde belirlendiğini göstermektedir.

Aristoteles etiğinde, “orta olma” öğretisine göre, iyi ve kötü, ilkelere göre belirlenir; yani özel niteliklerine bağlı olarak sahip oldukları öznel ilkelere göre ayrılırlar. Bundan dolayı, etik alanındaki “orta olma”da, matematik alanındaki “orta olma”dan farklı olarak, ahlaklılık ilkeleriyle iş görülür. Aristotelesçi düşünceye göre, “orta”nın her şeyde aranmayıp bazı şeylerin kendinde iyi ya da kötü olması da “orta olma”nın sayısal “orta” olmadığını, bir ahlaklılık ilkesi olduğunu doğrulamaktadır. Örneğin, hasetlik,

arsızlık, kıskançlık, zina, hırsızlık, adam öldürme “orta”sı ol(a)mayan şeylerdir. Nitekim “[...] bütün bunların ve bu gibi şeylerin aşırılıklarının, eksikliklerinin değil, kendilerinin kötü olduğu söylenir. O halde bunlarda isabetli olmak olanaklı değildir, hep yanlışla düşmek söz konusu”dur (Aristoteles, 2007: 1107a 10). Aristoteles’in ortası olmayan kendinde kötü olan şeyler hakkında bu söylediklerinin tam tersi kendinde iyi şeyler için de düşünülebilir, çünkü onların da aşırılığı ya da eksikliği söz konusu olamaz. Bunun nedeni ise kendinde kötünün ya da kendinde iyinin ilineksel anlamda belirlenmemesi, yani her zaman ve her durumda iyi ya da kötü olmalarıdır. Dolayısıyla Aristoteles’e göre,

“[...]haksızlık yapmak, korkak olmak, haz peşinde koşmak konusunda da orta olma ve aşırılık eksiklik olduğunu ileri sürmek söz konusu değildir; çünkü bu şekilde aşırılığın ve eksikliğin ortası diye aşırılığın aşırılığı ile eksikliğin eksikliği olacak. Buna karşın orta, bir bakıma uç olduğu için, ölçülülük ile yiğitlikte nasıl aşırılık ya da eksiklik yoksa onların da ortası, aşırılığı-eksikliği yok [...]. Genel olarak söylenirse, ne aşırılığın, eksikliğin bir ortası, ne de ortanın eksikliği ya da aşırılığı vardır” (Aristoteles, 2007: 1107a 15-25).

Öyleyse, Aristoteles’in, “orta”sı olan ve olmayan şeyler ayrımı yapması, yani “orta”nın her şeyde aranmayacağını belirtmesi, “orta olma” ilkesinin matematikte alınan “orta” gibi iki uç noktaya eşit uzaklıktaki nokta gibi görülmeyip, maksimlerin niteliklerine, yani ahlaklılık ilkesine uygunluğuna göre belirlendiğini doğrular niteliktedir. Böylece Aristoteles, “ne aşırılığın, eksikliğin bir ortası, ne de ortanın eksikliği ya da aşırılığı vardır” derken kötülüğün (aşırılığın ve eksikliğin) ve erdem (“orta”nın) aynı ilkeden gelmediğini, yani her birinin ait olduğu ilkenin (iyi ya da kötü olarak) farklı niteliklere sahip olduğunu ve bu yüzden erdem azalan ya da yok olmak üzere olan bir kötülük olmadığını göstermeye çalışmaktadır.

Genel olarak, Aristoteles’in “orta olma” görüşü ve Kant’ın bu görüşe yönelik eleştirileri göz önünde bulundurulduğunda, Kant’ın özünde Aristoteles gibi düşünmesine rağmen Aristoteles’in bir erdem olan “orta olma” ilkesini matematiksel bir “orta” gibi görerek onun ahlaki bir ölçüt sağlamadığını ve dolayısıyla etik alanında “işe yaramadığını” iddia ederek eleştirmesinin nedeni Kant’ın “ödevler öğretisi” sistemi ile Aristoteles’in “orta olma” öğretisi sisteminin farklı olması ve buna bağlı olarak da her iki filozofun “orta olma”yı farklı yerlerde arayarak başka perspektiflerden değerlendirmesidir. Nitekim Kant, “orta”yı erdem ödevleri olarak iki olumlu şey arasında arar (ancak bunların uygulanmasında bir serbestlik olduğundan “orta”larının olması söz konusu değildir);

Aristoteles ise, birbirine karşıt iki kötülük arasında aramaktadır. Kant'a göre, pozitif anlamda, yani yapılması gerekeni söylemesi bakımından erdem ödevleri (geniş anlamda yükümlülüğe sahip tam olmayan ödevler olarak) pragmatik kurallara göre uygulanırken, yapılmaması gerekeni buyuran, yani negatif anlamda (dar anlamda yükümlülüğe sahip dar anlamda ödevler olarak) tam ödevler ahlaklılık kurallarına göre uygulandığından, erdemin temel ilkelerine göre eyleyen biri, pragmatik buyrukların buyurtularını, “orta olma”da olduğu gibi, daha az ya da daha çok yaparak erdemin temel ilkelerini yerine getirmede hata yapabilir. Bu yüzden, Kant'ın “ödevler öğretisi”ne göre, Aristoteles'in “orta olma” öğretisi ahlaki anlamda doğru olmayan bir ilke olarak nitelendirilmektedir.

Dolayısıyla Kant, Aristoteles etiğinde, bir erdem olan “orta” ile kötülük olan aşırılık ve eksikliğin aynı ilke tarafından belirlenip erdemin ve kötülüğün de (azlık ya da çokluk bakımından) ne derece (ne ölçüde) yerine getirildiğine bağlı olarak ayrıldığını öne sürerek erdemi azalan ya da yok olmak üzere olan bir kötülük olarak yorumlamaktadır. Oysa Aristoteles'in etik görüşüne göre, “orta olma”, ahlaklılık ilkesine göre belirlenip kendisi bir ilke olarak karakter erdemlerindedir. Böylece Aristoteles etiğinde, bir akıl ilkesi olan “orta olma”, sağ akla göre yargıda bulunan, yani “aklı başında” birinin sahip olduğu bir erdemdir ve Kant etiğinde de “ahlak yasası”na (saygıdan dolayı) uygun bir eyleme ya da istemeye karşılık gelmektedir. Böylece Aristoteles'in “orta olma” öğretisi akıl ilkelerinden yoksun bir anlayıştan gelmek yerine, saf pratik aklın koyduğu bir ilke olan “ahlak yasası” gibi bir akıl ilkesidir.

SONUÇ

Aristoteles ve Kant'ın genel olarak etik anlayışlarına bakıldığında, her iki filozofun da aklın esas alındığı genel-geçer (evrensel) bir etik kurma çabasında oldukları görülmektedir. Etik alanının bu genel -geçer bilgisini Aristoteles, erdem ile vermeye çalışırken, Kant “ahlak yasası”yla göstermeye çalışmaktadır. Buna bağlı olarak, Kant ve Aristoteles'in birbirinden farklı etik anlayışlara sahip oldukları savunulmaktadır. Ancak biçimsel olarak bakıldığında farklı etik görüşlere sahipmiş gibi görünseler de temelde aynı şeyi, yani akıl temelli etiği savunmaktadırlar. Bununla birlikte, Aristoteles ile Kant'ın, etiği akılla temellendirmeleri fakat bu temellendirmeyi farklı biçimlerde yapmaları, Aristoteles etiğinde erdem kavramının yeri ile Kant etiğindeki yeri karşılaştırılarak Kant etiğinde erdem pek de olmazsa olmaz bir şey olarak yer almadığı düşüncesine yol açmıştır.

Ne var ki tüm tez boyunca gösterildiği üzere, Aristoteles etiğinde olduğu gibi Kant etiğinde de erdem kavramı vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Her ne kadar Kant'ın erdem görüşüne genel olarak bakıldığında, erdem kavramına gerek kalmayacakmış gibi düşünülse de Kant'ın erdem anlayışı, yani erdem tanım(lar)ı ve erdem ile ilgili söyledikleri, Kant etiğinde de erdem deyim yerindeyse olmazsa olmaz bir şey olduğunu doğrulamaktadır. Bu tez çalışmasında da Aristoteles'te erdem en üstün ahlaksal ilke olduğu gibi Kant etiğinde de aynı şekilde en üstün (büyük) ahlaksal yetkinlik olduğu gösterilmeye çalışılmıştır. Dolayısıyla, Kant'ın erdem anlayışını ortaya koyabilmek için erdem öncelikle “ahlak yasası”yla ilişkisi ele alınmıştır. Bununla birlikte, erdem iyi ve mutluluk kavramlarıyla ilişkisi incelenerek kendinde ve kendisi için iyi olan “en üstün (yüksek) iyi”nin ana bileşenlerinin erdem ile mutluluk olduğunun açıklanması, erdem Kant etiğindeki önemini ve değerini göstermektedir. Buna bağlı olarak da Kant'ın, “en üstün iyi”yi açıklarken erdem “en üstün iyi”nin ahlaksal değerini veren ögesi olduğunu söylemesi ve sıkça erdem yerine ahlak, ahlak yerine de erdem kavramını kullanması ahlak ile erdemi eşdeğer gördüğünü göstermektedir. Bunu Kant etiğinde erdem, “ahlak yasası”na (saygıdan dolayı) uymayı sağlayan niyet ya da insanın ödevini yerine getirme isteğindeki ahlaksal güç olarak tanımlanması da açıkça doğrulamaktadır. Nitekim Kant, insanın her defasında içinde bulunabileceği ahlaksal durumun erdem olduğunu ifade etmektedir. Tüm bunlar, yani yapılan erdem tanımları

ve açıklamaları, “ahlak yasası” ile erdem arasında kurulan bağlantı ve aynı zamanda erdem’in “en üstün iyi”nin “ahlak ayağı” olması, Kant etiğinde erdem’in “ahlak yasası”na hizmet eden en üstün ilke olduğunu göstermektedir. Böylece Kant, aslında “ahlak yasası”yla evrensel bir ahlakın formülünü verirken aynı zamanda erdemli olmanın da formülünü vermektedir.

Dolayısıyla, Aristoteles ile Kant tamamen farklı etik anlayışlara sahip olmaktan ziyade, onların etik anlayışları arasında bazı farklılıklar görülmektedir. Şöyle ki, Aristoteles, insanı ontik bakımdan parçalanamayan bir bütün olarak değerlendirerek akıl ve dolayısıyla da erdem ile duygular arasında karşılıklı bir zorunluluk ilişkisi kurar; bu da demektir ki, ahlaksal bir durum karşısında akıl ve duygular uyum halinde yer alabilir. Oysa Kant, erdemli olma durumunda, akıl ve duygular arasında bir karşıtlık ilişkisi kurarak erdemi, eğilim ve duygulara karşı geliştirilen ahlaki bir güç olarak tanımlamaktadır. Nitekim Kant’ta, akıl ve duygular birlik halinde olduğunda, yani insan, akıl ve duygu arasında herhangi bir çatışma yaşamadan erdemli olmayı (doğal olarak) istediğinde erdem ya da ahlak diye bir şeyden söz edilemez. Yani burada eylemin bir ahlaksal değeri yoktur. Nitekim “Kant’ta ahlak sorunları her zaman, doğal, ampirik [duyusal] insan bireyi ile sadece ve sadece, özgürlüğün de temel bir niteliğini oluşturduğu akli tarafından belirlenen akıl sahibi insan arasındaki ilişkiler sorunu etrafında döner” (Adorno, 2012: 27). Buna bağlı olarak, Kant’ın erdem anlayışına göre, insan hiçbir zaman tam, eksiksiz bir biçimde erdemli olamaz.

Böylece Kant’ta, erdem kavramını deneyden elde etmek isteyen, bu durumda yalnızca örnek olarak mükemmel olmayan bir açıklamaya yardımcı şeyi (deneyi), erdem bilgisi için model kılmayı dileyen (gerçekten de pek çok kez yapılmış olduğu gibi) kişi; erdem üstüne, zamana ve koşullara göre değişebildiği gibi hiçbir kurala da ihtiyacı olmayan iki anlamlı bir anlamsız şey (Unding) yapmış olurdu (Cassirer, 2007: 333). Buradan da anlaşılacağı üzere, Kant etiğinde “ahlak yasası”nın belirleyicisi olan “saf pratik akıl” aynı zamanda erdem kavramının da belirleyicisi olduğundan erdem deneyden çıkarılamaz; ahlaklılığın tek kaynağı a priori olduğundan erdem de a priori temele dayandığından, ancak insan hem a priori hem de a posteriori yana sahip olduğundan eksiksiz (tam) ve kesintisiz bir şekilde erdemli olamaz. Ancak Kant’a göre,

“Bir insanın asla saf idesinin içeriğine upuygun eylemediği (savı), bu düşüncede abuk sabuk (chimaerisch) bir şey bulduğunu kanıtlamaz. Çünkü gerçekten de, ahlaksal değer veya değersizlik üstüne verilecek tüm yargılar, ancak bu ide aracılığıyla mümkündür. Böylece, öyle ki, insan doğasında bu ide ölçütüne göre belirlenemeyen engellerden de uzak kalmak mümkün olduğu kadarıyla, o (ide), ahlaksal mükemmelliğe doğru yaklaşımda zorunlu olarak temeldedir” (Cassirer, 2007: 333).

Dolayısıyla Kant etiğinde, erdemi eksiksiz bir biçimde gerçekleştirmek mümkün olmasa da erdem idesine doğru sürekli bir çaba ve kararlılık olması gerekir çünkü insanın erdemi budur. İnsan en fazla bunu gerçekleştirebilir. Oysa Aristoteles etiğinde, insanın doğası (duyusal [a posteriori] ve düşünsel [a priori] olarak ayrılmadan) bir bütün olarak ele alındığından, akıl ve duyguların tam bir uyumu söz konusu olup insanın tam (eksiksiz) erdemli olması mümkündür.

Ancak Kant’ın epistemoloji ve metafizik anlayışı nasıl varlığı ikiye bölen bir “dualite teorisi”ne götürüyorsa, etik ve başka insan problemleri de aynı şekilde insan varlığı hakkında dual, gnoseolojik bir teoriye götürür; hatta varlığın ikiye bölünmesi, insan varlığının böyle görülmesine dayanır. İnsanın otonomisini, özgürlüğünü göstermeye çalışan insan metafiziği, Kant’ın kendi ifadeleriyle, “ahlak metafiziği”, yani etik, bunu gerektirir (Mengüşoğlu, 2014b: 92).

Yukarıda söylenenlerden de anlaşılacağı gibi, Aristoteles’in ontoloji ve insan görüşüne göre, insan ontik bakımdan bir bütün olarak değerlendirilerek onun etik anlayışı ve erdem(ler)e yaklaşımı da bu düşüncede temelini bulur. Ne var ki Kant’ta, insanın duyusal (fenomenal) ve düşünsel (numenal) yanları karşıtlık içinde ele alınmaktadır.

Aristoteles ve Kant etiği karşılaştırıldığında ortaya çıkan bu farklılıkların yanında önemli benzerlikler ya da ortak noktalar da vardır. Bunlardan biri, Aristoteles’in tek tek erdemler dediği şeylerin Kant’ta “erdem ödevleri”ne karşılık gelmesidir. Nitekim Kant, aynı zamanda kendisi amaç olan ödevler olan “kendini yetkinleştirme” ve “başkalarının mutluluğu” ödevlerini “erdem ödevleri” olarak adlandırmaktadır. Aristoteles’in “karakter erdemleri” ve “düşünce erdemleri” adı altında topladığı kişinin hem kendisiyle hem de başkasıyla ilişkisinde ortaya çıkan bu erdemler de “erdem ödevleri”ni

gerçekleştirmeye yöneliktir. Çünkü Aristoteles etiğinde söz konusu olan karakter erdemlerinden; cömertlik (eleutheriotes), yiğitlik (andreia), ölçülülük (sophrosyne), kendine egemen (hakim) olma (egkrateia), yüce gönüllülük (megalopsykhia), dostluk / sevgi (philia) ve adalet (dikaiosyne) ve düşünce erdemleri olan bilim (episteme), sanat (tekhne), bilgelik (sophia), düşünme yetisi (nous) ve aklı başındalık (phronesis), bunların her biri, bir ilkeyi ve dolayısıyla da bir değeri korumaya yöneliktir. Dolayısıyla, Aristoteles etiğinde olduğu gibi, Kant etiğinde de erdemler insan yaşamında vazgeçilmez bir öneme sahiptir. Nitekim erdemler ve “erdem ödevleri”nin dayandığı en temel ilke, insanın (sırf insan olduğu için) bir amaç olmasıdır. Yani erdemlerin ya da “erdem ödevleri”nin nihai amacı insanın hem kendindeki insanı hem de başkasındaki insanı sırf amaç olarak görmesinde yatmaktadır.

Tek tek erdemlerin ve “erdem ödevleri”nin dayandığı ilke “ahlak yasası”ndan türetildiği için “erdem ödevleri”nin önemini erdem kavramı ve “ahlak yasası” arasındaki ilişkiden de açıkça görmek mümkündür. Kant’ın “Öyle eyle ki, senin istemenin maksimi, hep aynı zamanda genel bir yasamanın ilkesi olarak da geçerli olabilsin” (Kant, 2009a: 35) buyruğuyla ortaya koyduğu, değerli eylemin özelliğidir. Eylemde bulunurken kişinin ana amacı kendine ve başkasına insan olarak muamele etmekse, yani kendini ve başkasını sırf araç olarak değil, amaç olarak da görüyorsa, eylemi ahlaksal değer taşır (Kuçuradi, 2006: 64). Buradan da anlaşılacağı gibi, eyleme ahlaksal değerini veren aynı zamanda erdem ilkesidir. Çünkü erdem, Kant’ın da ifade ettiği gibi, “ahlak yasası”na (saygıdan dolayı) uymayı sağlayan niyettir. Başka deyişle, erdem “ahlak yasası”na uygun eylem olduğundan eylemi ahlaksal olarak değerli kılan ilkedir. Böylece erdem ve “ahlak yasası” arasındaki koşutluklar düşünüldüğünde, erdem ve etik değerler arasında karşılıklı bir zorunluluk ilişkisi olduğu görülmektedir.

Tüm bu söylenenlerden de anlaşılacağı üzere, Aristoteles etiğinde olduğu gibi Kant etiğinde de erdem kavramı olmazsa olmaz bir öneme sahiptir. Her ne kadar genel olarak Kant etiğine bakıldığında, erdem kavramının önplanda tutulmadığı görülse de aslında erdem, Kant’ın etik anlayışının temel kavramlarından biridir. Nitekim erdem, Kant etiğinin temel dayanağı olan “ahlak yasası”na hizmet eden bir ilkedir. O halde

Aristoteles etiğinde erdemın sahip olduğu önemi ve değeri Kant etiğinde de görmek mümkündür. Aristoteles'ten farklı olarak Kant etiği "ahlak yasası"na dayandırılrsa da, yani Aristoteles'in erdeme yüklediği rolü Kant, "ahlak yasası"na yüklese de özünde her iki filozof için de erdem, eyleme ahlaksal değeri veren nihai ilkedir. Bu nedenle, daha önce de ifade edildiği gibi, Kant, "ahlak yasası"yla evrensel (genel-geçer) bir etiğin olanağını gösterirken aynı zamanda erdemın de formülünü vermektedir. Bu da "ahlak yasası" ile erdemın eşdeğere sahip olduğunu göstermektedir. "Ahlak yasası" ile erdem arasında kurulan ilişkiden ve Kant'ın erdem tanımlamaları ve açıklamalarından dolayı erdem ve "ahlak yasası" arasında bir öncelik sonralık ilişkisi varmış gibi görünse de esasında "ahlak yasası" ve erdem arasında bütünleyici bir ilişki olsa gerek. Nitekim her ikisi de etiğin bütünleyici ilkeleridir. Bu da demektir ki, erdem "ahlak yasası"na hizmet eden bir ilke olduğu gibi "ahlak yasası" da erdeme hizmet eden bir ilkedir. Dolayısıyla bu iki etik ilke arasında üstünlük ilişkisi aramak yerine karşılıklı zorunluluk ilişkisi kurmak yerinde olsa gerek. Öyle görünüyor ki, erdem kavramından söz etmeden bir etik kurmak ya da etik anlayışa sahip olmak mümkün olsa da erdem kavramını tanıma ve anlamı gereği tamamen dışarıda bırakan bir etik anlayışa sahip olmak ya da böyle bir etik anlayış geliştirmek olanaklı olmasa gerek. Çünkü etik tarihinde de görülebileceği gibi, erdem tüm etik değerlerin dayandığı ilkedir.

KAYNAKÇA

- ADORNO, T. W. (2012). Ahlak Felsefesinin Sorunları. (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- ADORNO, T. W. (2014). Minima Moralia: Sakatlanmış Yaşamdan Yansımalar. (O. Koçak, A. Doğukan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.
- ARİSTOTELES. (1999). Eudemos'a Etik. (S. Babür, Çev.) Ankara: Dost Kitabevi Yayınları.
- ARİSTOTELES. (2001). Fizik. (S. Babür, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ARİSTOTELES. (2015). İkinci Çözümler. (A. Houshiary, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ARİSTOTELES. (2002). Kategoriler. (S. Babür, Çev.) Ankara: İmge Kitabevi Yayınları.
- ARİSTOTELES. (2016a). Magna Moralia. (Y. G. Sev, Çev.) İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- ARİSTOTELES. (1996). Metafizik. (A. Arslan, Çev.) İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- ARİSTOTELES. (2007). Nikomakhos'a Etik. (S. Babür, Çev.) Ankara: BilgeSu Yayıncılık.
- ARİSTOTELES. (2014a). Politika. (M. Tunçay, Çev.) İstanbul: Remzi Kitabevi Yayınları.
- ARİSTOTELES. (2016b). Retorik. (M. H. Doğan, Çev.) İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- ARİSTOTELES. (2014b). Ruh Üzerine. (Z. Özcan, Çev.) Ankara: Sentez Yayıncılık.
- ARSLAN, A. (2014). İlkçağ Felsefe Tarihi 3: Aristoteles. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- BADİO, A. (2006). Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme. (T. Birkan, Çev.) İstanbul: Metis Yayınları.

- BARON, M. (2013). Kant's "Tugendlehre". Friendship, Duties Regarding Specific Conditions of Persons, and the Virtues of Social Intercourse. A. Trampota, O. Sensen, J. Timmermann (Ed.). (TL 6: 468 – 474). Germany: Hubert & Co. GmbH & Co. Press.
- BAXLEY, A. M. (2010). Kant's Theory of Virtue: The Value of Autocracy. Cambridge: Cambridge University Press.
- CASSİRER, E. (2007). Kant'ın Yaşamı ve Öğretisi. (D. Özlem, Çev.) İstanbul: İnkilâp Yayınevi.
- DENİS, L. (2013). Kant's "Tugendlehre". Virtue and Its Ends. Trampota, O. Sensen, J. Timmermann (Ed.). (TL 6: 394 – 398). Germany: Hubert & Co. GmbH & Co. Press.
- ENGSTROM, S. (1996). Happiness And The Highest Good in Aristotle And Kant. Aristotle, Kant, And The Stoics: Rethinking Happiness And Duty (Ed. S. Engstrom & Jennifer Whiting, s. 102-138). Cambridge: Cambridge University Press.
- GUYER, P. (2005, Kış). Kant'ın Ödevler Sistemi. (A. Kaftan, Çev.) Sonsuzluğun Sınırında: Immanuel Kant. (cogito 41-42). 278 – 338. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- HAZLİTT, H. (2006). Ahlâkın Temelleri. (M. Aydın, R. Tapramaz, Çev.) Ankara: Liberte Yayınları.
- HEIMSOETH, H. (2012). Kant'ın Felsefesi. (T. Mengüşoğlu, Çev.) Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- HELLER, A. (2006). Bir Ahlâk Kuramı. (A. Yılmaz, K. Tütüncü, E. Demirel, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- KANT, I. (1982). Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi. (İ. Kuçuradi, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

- KANT, I. (2006). *Anthropology From a Pragmatic Point of View*. (Robert B. Loudon, Trans.) Cambridge: Cambridge University Press.
- KANT, I. (1998). *Critique of Pure Reason*. (P. Guyer, Trans.) Cambridge: Cambridge University Press.
- KANT, I. (2013). *Eğitim Üzerine*. (A. Aydoğan, Çev.) İstanbul: Say Yayınları.
- KANT, I. (2007). *Ethica. Etik Üzerine Dersler*. (O. Özügöl, Çev.) İstanbul: Pencere Yayınları.
- KANT, I. (1780). *Fundamental Principles of the Metaphysics of Morals*. (T. K. Abbott, Trans.) Australia: The University of Adelaide Press.
- KANT, I. (1870). *Metaphysik der Sitten*. Berlin: Verlagvon L. Heimann.
- KANT, I. (2009a). *Pratik Aklın Eleştirisi*. (İ. Kuçuradi, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- KANT, I. (2002). *Prolegomena / Gelecekte Bilim Olarak Ortaya Çıkabilecek Her Metafizığe*. (İ. Kuçuradi, Çev.) Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- KANT, I. (2009b). *Religion Within the Bounds of Bare Reason*. (W. S. Pluhar, Trans.) Indianapolis / Cambridge: Hackett Publishing Company, Inc.
- KANT, I. (1991). *The Metaphysics of Morals*. (M. Gregor, Trans.) Cambridge: Cambridge University Press.
- KUÇURADİ, I. (2009). *Çağın Olayları Arasında*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- KUÇURADİ, I. (2006). *Etik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- KUÇURADİ, I. (2010). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- KUÇURADİ, I. (2009). *Uludağ Konuşmaları*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.

- MACINTYRE, A. (2001a). Erdem Peşinde: Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma. (M. Özcan, Çev.) İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- MACINTYRE, A. (2001b). Ethik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla. (H. Hünler, S. Z. Hünler, Çev.) İstanbul: Paradigma Yayınları.
- MENGÜŞOĞLU, T. (2014a). Felsefeye Giriş. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- MENGÜŞOĞLU, T. (2014b). Kant ve Scheler'de İnsan Problemi. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- ROSS, D. (2011). Aristoteles. (A. Arslan, Çev.) İstanbul: Kabalcı Yayınları.
- SHERMAN, N. (1997). Making a Necessity of Virtue: Aristotle and Kant on Virtue. Cambridge: Cambridge University Press.
- SHERMAN, N. (2014). Philosophers in Depth. The Place of Emotions in Kantian Morality. A. Cohen (Ed.). (11 – 30). England: Palgrave Macmillan Press.

EK 1. ORJİNALLİK RAPORU



**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS/DOKTORA TEZ ÇALIŞMASI ORJİNALLİK RAPORU**

**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: 03/01/2018

Tez Başlığı / Konusu: Aristoteles ve Kant Etiğinde Erdem Kavramı

Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmamın a) Kapak sayfası, b) Giriş, c) Ana bölümler ve d) Sonuç kısımlarından oluşan toplam 137 sayfalık kısmına ilişkin, 03/01/2018 tarihinde şahsım/tez danışmanım tarafından Turnitin adlı intihal tespit programından aşağıda belirtilen filtrelemeler uygulanarak alınmış olan orijinallik raporuna göre, tezin benzerlik oranı % 6 'dır.

Uygulanan filtrelemeler:

- 1- Kabul/Onay ve Bildirim sayfaları hariç,
- 2- Kaynakça hariç
- 3- Alıntılar hariç/dâhil
- 4- 5 kelimedenden daha az örtüşme içeren metin kısımları hariç

Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Çalışması Orijinallik Raporu Alınması ve Kullanılması Uygulama Esasları'nı inceledim ve bu Uygulama Esasları'nda belirtilen azami benzerlik oranlarına göre tez çalışmamın herhangi bir intihal içermediğini; aksinin tespit edileceği muhtemel durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

03.01.2018



Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Rahime Çetin

Öğrenci No: N14124438


Anabilim Dalı: Felsefe

Programı: Felsefe

Statüsü: Y.Lisans Doktora Bütünleşik Dr.

DANIŞMAN ONAYI

UYGUNDUR.


Prof. Dr. Kurtuluş Dinçer

EK 2. ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU



**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ ÇALIŞMASI ETİK KURUL İZİN MUAFİYETİ FORMU**

**HACETTEPE ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI BAŞKANLIĞI'NA**

Tarih: 03/01/2018

Tez Başlığı / Konusu: Aristoteles ve Kant Etiğinde Erdem Kavramı

Yukarıda başlığı/konusu gösterilen tez çalışmam:

1. İnsan ve hayvan üzerinde deney niteliği taşımamaktadır,
2. Biyolojik materyal (kan, idrar vb. biyolojik sıvılar ve numuneler) kullanılmasını gerektirmemektedir.
3. Beden bütünlüğüne müdahale içermemektedir.
4. Gözlemsel ve betimsel araştırma (anket, ölçek/skala çalışmaları, dosya taramaları, veri kaynakları taraması, sistem-model geliştirme çalışmaları) niteliğinde değildir.

Hacettepe Üniversitesi Etik Kurullar ve Komisyonlarının Yönergelerini inceledim ve bunlara göre tez çalışmamın yürütülebilmesi için herhangi bir Etik Kuruldan izin alınmasına gerek olmadığını; aksi durumda doğabilecek her türlü hukuki sorumluluğu kabul ettiğimi ve yukarıda vermiş olduğum bilgilerin doğru olduğunu beyan ederim.

Gereğini saygılarımla arz ederim.

03.01.2018

Tarih ve İmza

Adı Soyadı: Rahime Çetin

Öğrenci No: N14124438

Anabilim Dalı: Felsefe

Programı: Felsefe

Statüsü: Y.Lisans Doktora Bütünleşik Dr.

DANIŞMAN GÖRÜŞÜ VE ONAYI

Prof. Dr. Kurtuluş Dinçer

Telefon: 0-312-2976860

Detaylı Bilgi: <http://www.sosyalbilimler.hacettepe.edu.tr>

Faks: 0-3122992147

E-posta: sosyalbilimler@hacettepe.edu.tr



**HACETTEPE UNIVERSITY
GRADUATE SCHOOL OF SOCIAL SCIENCES**

