

**META-ETİK VE WILLIAM DAVID ROSS'UN
DEONTOLOJİK SEZGİCİ AHLAK KURAMI**

Filiz BAYOĞLU

**Doktora Tezi
Felsefe Anabilim Dalı
Prof. Dr. Nevzat CAN
2013
Her Hakkı Saklıdır**

**ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE ANABİLİM DALI**

Filiz BAYOĞLU

**META-ETİK VE WILLIAM DAVID ROSS'UN DEONTOLOJİK
SEZGİCİ AHLAK KURAMI**

DOKTORA TEZİ

**TEZ YÖNETİCİSİ
Prof. Dr. Nevzat CAN**

ERZURUM-2013



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ



TEZ BEYAN FORMU

10. 06. 2013

SOSYAL BİLİMLERİ ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

BİLDİRİM

Atatürk Üniversitesi Lisansüstü Eğitim-Öğretim ve Sınav Yönetmeliğine göre hazırlamış olduğum “Meta-etik ve William David Ross’un Deontolojik Sezgici Ahlak Kuramı” adlı tezin/raporun tamamen kendi çalışmam olduğunu ve her alıntıya kaynak gösterdiğimi taahhüt eder, tezimin/raporumun kâğıt ve elektronik kopyalarının Atatürk Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü arşivlerinde aşağıda belirttiğim koşullarda saklanmasına izin verdiğimi onaylarım:

Lisansüstü Eğitim-Öğretim yönetmeliğinin ilgili maddeleri uyarınca gereğinin yapılmasını arz ederim.

- Tezimin/Raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.
- Tezim/Raporum sadece Atatürk Üniversitesi yerleşkelerinden erişime açılabilir.
- Tezimin/Raporumun 3 yıl süreyle erişime açılmasını istemiyorum. Bu sürenin sonunda uzatma için başvuruda bulunmadığım takdirde, tezimin/raporumun tamamı her yerden erişime açılabilir.

10.06.2013


Filiz BAYOĞLU



T.C.
ATATÜRK ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ



TEZ KABUL TUTANAĞI

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE

Prof. Dr. Nevzat CAN danışmanlığında, Filiz BAYOĞLU tarafından hazırlanan bu çalışma 10 / 06 / 2013 tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Felsefe Anabilim Dalı'nda Doktora Tezi olarak kabul edilmiştir.

Başkan : Prof. Dr. Nevzat CAN

İmza: ...

Jüri Üyesi : Prof. Dr. Abdülkadir ÇÜÇEN

İmza: ...


Jüri Üyesi : Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

İmza: ...

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Abamüslim AKDEMİR

İmza: ...

Jüri Üyesi : Doç. Dr. Ali UTKU

İmza: ...

Yukarıdaki imzalar adı geçen öğretim üyelerine aittir. 10 / 06 / 2013

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Enstitü Müdürü

İÇİNDEKİLER

ÖZET.....	III
ABSTRACT	IV
ÖNSÖZ.....	V
GİRİŞ	1

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ ETİK KURAMLARI

1.1. ÇAĞDAŞ ETİK.....	4
1.2. NORMATİF ETİK KURAMLARI	8
1.2.1. Genel Olarak Normatif Etik.....	8
1.2.2 Normatif Etik Kuramları	9
1.2.2.1. Kant'ın Etiği.....	10
1.2.2.2. Faydacı Etik	11
1.2.2.3. Erdem Etiği	13
1.3. META-ETİK KURAMLAR	14
1.3.1. Meta-Etik Nedir?.....	14
1.3.2. Meta-Etik Kuramlar	17
1.3.2.1. Sezgici Etik	18
1.3.2.2. Doğalcı Etik	20
1.3.2.3. Duygucu Etik.....	22
1.3.2.4. Kural Koyuculuk (Prescriptivism).....	23

İKİNCİ BÖLÜM

BİR AHLAK FİLOZOFU OLARAK SIR WILLIAM DAVID ROSS

2.1. ROSS'UN DÜŞÜNCE SİSTEMİNİN GELİŞİMİ	25
2.2. G. E. MOORE VE H. A. PRICHARD'IN ETKİSİ.....	26
2.2.1. G. E. Moore	26
2.2.2. H. A. Prichard.....	29
2.3. ROSS'UN AHLAK FELSEFESİNİN TEMEL ÖZELLİKLERİ VE YÖNTEMİ	31

2.4. ROSS'UN TEMEL DAYANAKLARI	36
2.4.1. Ahlaki Doğruluğun Tanımlanamazlığı.....	36
2.4.2. Prima Facie Duty (İlk elden /ilk bakışta ödev)	38
2.5. ROSS'UN KANT'IN AHLAK TEORİSİNE VE İDEAL YARARCILIĞA KARŞI TUTUMU	43
2.5. ROSS'UN AHLAKİ TUTUMUNUN FARKLILIĞI: DOĞRU VE İYİ	50
2.5.1. Doğru	50
2.5.2. İyi	54
2.5.3. Doğru Eylemleri Doğru Yapan Nedir?	57
2.5.4. Ahlaki İyi Eylemin Doğası	60
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM	
ROSS'UN DEONTOLOJİK SEZGİCİ AHLAK KURAMI	
3.1. GENEL OLARAK SEZGİCİLİK	71
3.2. ROSS'UN DEONTOLOJİK SEZGİCİ AHLAK KURAMI.....	72
3.3. ROSS'UN AHLAKİ EPİSTEMOLOJİSİ.....	73
3.3.1. Kendiliğinden Açık (Self-Evidence).....	74
3.4. ROSS'UN AHLAKİ METAFİZİĞİ	79
3.5. ROSS'UN AHLAK KURAMININ ÖNEMİ	82
SONUÇ.....	85
KAYNAKÇA	90
ÖZGEÇMİŞ.....	94

ÖZET

DOKTORA TEZİ

**META-ETİK VE WILLIAM DAVID ROSS'UN DEONTOLOJİK
SEZGİCİ AHLAK KURAMI**

Filiz BAYOĞLU

Danışman: Prof. Dr. Nevzat CAN

2013, 94 Sayfa

Jüri: Prof. Dr. Nevzat CAN

Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM

Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN

Doç. Dr. Abamüslim AKDEMİR

Doç. Dr. Ali UTKU

Bu çalışmada, temel ahlak teorilerini eleştiren ve farklı bir bakış açısıyla çoğulcu bir ahlak anlayışı geliştiren William David Ross'un deontolojik sezgici ahlak kuramı ele alınmıştır. Ross'un ahlak kuramı ünlü ahlakçılardan biri olan Immanuel Kant'ın geleneksel deontolojisinden farklı olan bir deontoloji olarak sınıflandırılmıştır. Geleneksel deontoloji, ahlaki bir eylemin doğru ya da yanlış olup olmadığını belirleyen temel kriteri yani kriterin tekliğini vurgular. Lakin Ross, çoğulcu bir yaklaşımla erdem, haz, paylaşım gibi temel değerlerden söz etmiştir. David Ross, bir eylemi doğru yapma eğiliminde olan birkaç farklı özellik olduğunu ve bunların tek bir özelliğe indirgenemeyeceği iddiasıyla tanınır. Ahlak filozofunun en önemli görevinin ahlaka içerik kazandırmak olduğunu düşünen Ross, doğru eylemlerde ifadesini bulan ahlaki yükümlülüklerin analizini yapmaya çalışmıştır. Sezgi yoluyla bilinen vazgeçilmez yükümlülükler olarak ortaya koyduğu bu yükümlülükleri *ilk elden/ilk bakışta ödevler* olarak kategorize etmiştir.

Anahtar Kelimeler: William David Ross, Ahlak Kuramı, Meta-etik, Deontolojik sezgicilik, İlk elden/ ilk bakışta ödev.

ABSTRACT**DOCTORAL THESIS****META-ETHICS AND DEONTOLOGICAL INTUITIONIST MORAL
THEORY OF WILLIAM DAVID ROSS****Filiz BAYOĞLU****Advisor: Prof. Dr. Nevzat CAN****2013, Pages: 94****Jury : Prof. Dr. Nevzat CAN
Prof. Dr. Mustafa YILDIRIM
Prof. Dr. A. Kadir ÇÜÇEN
Assoc. Dr. Abamüslim AKDEMİR
Assoc. Dr. Ali UTKU**

This study discusses deontological intuitionist moral philosophy of William David Ross who has developed pluralistic moral sentiment from a different perspective and criticizes the basic theories of morality. His theory of morality is classified as deontology different from the traditional deontology of Immanuel Kant, one of the eminent moralists. Traditional deontology puts emphasis on the basic criteria which determines whether a moral act is right or wrong, that is, the oneness of the criteria. However, Ross mentions about virtue, pleasure and sharing in a pluralistic approach. David Ross is noted for his claim that there are several properties which tend to carry out an activity accurately and that they cannot be reduced to one single property. Ross who believes that the most important task of the moralist is to bring content into morals has tried to do an analysis on the moral obligations finding expression in the right acts. He categorizes these obligations as *prima facie duties*, which he has introduced indispensable obligations which are intuitively recognized.

Key words: William David Ross, Moral Theory, Meta-ethics, Deontological intuitionism, Prima facie duty.

ÖNSÖZ

Temel ahlak kuramlarından Faydacılık ve Kantçılık ahlaken doğru eylemin kriterini sunmaya çalışır ve her iki durumda da sunulan ölçüt tektir. İki kuram da yalnızca bir tane, saptaması görece kolay bir özellik seçen bir kıstas sağlar ve ahlaken doğru yegâne eylemin bu özelliğe sahip eylemler olduğunu iddia eder. W. D. Ross ise bu kuramların aksine bir eylemi doğru yapma eğiliminde olan birkaç farklı özellik olduğunu ve bunların tek bir özelliğe indirgenemeyeceğini iddia eder. İşte Ross'un bu iddiasıyla şekillenen çoğulcu kuramı ahlak felsefesinde farklı bir tutumu ortaya koyar. Ahlak filozoflarının ilgi alanına giren en önemli kavramlardan ikisini ele aldığı *The Right and the Good* adlı temel eserini felsefe dünyasına sunarken Ross, etiğin ana problemlerinden birçoğunun zorluğunun ve çözüme kavuşturulması için uzun ve dikkatli bir değerlendirme gerektirecek olan problemler açığa çıkardığının bilincindedir. Çalışmamızın amacı bu bilinci takip ederek, yersiz sadelik ve yersiz karmaşa arasında bir ortalama tutturmaya çalışarak Ross'un ahlak felsefesini açıklamak, hak ettiği önemi ortaya koymak ve günümüz ahlak düşüncesine olan katkısını gösterebilmektir.

Tezin birinci bölümünde, çağdaş etik teorilerinin kökeni üzerinde durulmuş ve bu teorilerin genel özellikleri açıklanmıştır. Bu çerçevede meta-etik teorilerden biri olan sezgici etik gelenekten gelen Ross'un ahlak kuramının anlaşılmasına yardımcı olmak adına meta-etik ve normatif etik teorilerin sorgulanmasına yer verilmiştir. Böylece Ross'un bu düşünce geleneğindeki yerinin anlaşılması ve ortaya konulması amaçlanmıştır.

İkinci bölümde, W. D. Ross'un bir ahlak filozofu olarak portresi çizilmeye çalışılmış, ahlak felsefesinin temel özellikleri ve çağdaş ahlak anlayışına getirdiği eleştirilere yer verilmiştir. Ross'un düşüncelerini geliştirdiği düşünsel ve kültürel ortam hakkında daha net bir görüntü elde edilmesi amacıyla Moore'un aksiyolojik sezgici ahlak teorisi, Prichard'ın aşırı deontolojik sezgici ahlak teorisi ve Kant'ın deontolojik sezgici ahlak teorisi kısaca mütalaa edilmiştir. Onların ilgisiz kısımları çıkarılarak Ross'un gelişimine olan katkıları ele alınmış ve onun ahlak teorisinin kaynağı gösterilmeye çalışılmıştır. Bu yapılırken Ross'un "ilk elden/ ilk bakışta ödev" teorisinin Batı toplumundaki çağdaş etiğe olan katkısı ve tesiri dile getirilmiştir.

Üçüncü bölümde, tezin başlığı merkeze alınarak, sezgiciliğin metodolojik gelişimi kapsamında Ross'un sezgici metodolojisinin ve epistemolojisinin temel esaslarına yer vermeye çalışılmıştır. Daha sonra Ross'un çağdaş önemi başlığıyla onun ahlak felsefesine olan katkısına yer verilerek tez sonlandırılmıştır.

İlk etapta teşekkürü borç bildiğim kişi danışmanım Profesör Nevzat CAN'dır. Tüm süreç boyunca etik problemler üzerinde yaptığı değerlendirmelerden bol miktarda faydalandım. Buna ilave olarak desteklerini her an hissettiğim aileme de ne kadar borçlu olduğumu ayrıca söylemek istiyorum.

Erzurum-2013

Filiz BAYOĞLU

GİRİŞ

İlk kez Eski Yunan felsefesinde kabul edilmiş, ayrı bir felsefe dalı olarak Aristoteles tarafından sistemleştirilmiş olan *etik*, belirli bir kültür çevresince, insanların arasındaki ilişkileri düzenlemek amacıyla kabul edilmiş değerler manzumesidir. Bu değerlerin nasıl hayata geçirileceğine ilişkin, genelde ‘iyi-kötü’, ‘yapılması gerekenler-yapılmaması gerekenler’ şeklinde ortaya çıkan, gelenekleşmiş, töreleşmiş kurallar, emirler ve ilkeler toplamı olan *ahlaka* karşılık; *etik*, söz konusu bu değerler, kurallar, emirler ve ilkeler üzerinde düşünme, bunların anlamını, geçerliliğini tartışma, gerekirse eleştirme ve bunlara uygun eylemde bulunmanın niteliğidir. Diğer bir deyişle eylemin ‘kendisi’ hakkında felsefi akıl yürütmedir.¹ Bir toplum düzeni içinde başkalarıyla bir arada var olan bir birey olarak insan, içinde bulunduğu toplumun ahlaki ilke ve değerlerini eylemleriyle cisimleştirir. O, bazen sorguladığı ama çoğu zaman hayata geçirmeye çalıştığı değerlerin anlamı üzerinde düşünür, kullandığı ahlaki kavramların gerçekte ne olduklarını, ne anlam ifade ettiklerini araştırır. Böylece kişi ahlaklılığın unsurlarını tartışmaya, bu ve benzeri konularda düşündüğü ve hissettiği şeyleri dile getirmeye, başkalarına aktarmaya başladığında, normal ahlaklılık düzenini aşmış, etik yoluna girmiş olur.² Ahlak ve ahlaklılığın olgusal ve tarihsel olarak yaşanan bir şey, belli bir pratik, etiğin de söz konusu pratiğin teorisi olduğunu söyleyebiliriz. Ahlak felsefesi, genel ahlaktan farklı olarak, ahlakı felsefi açıdan inceleyen ve açıklayan bir düşünce biçimidir. Felsefenin bir alt disiplini olarak ahlak felsefesi, ahlakı genel olarak ele alır ve ahlaklı olmanın ne anlama geldiğini araştırır.³

Bilgiyi ve dolayısıyla felsefeyi temel olarak üç bölüme ayıran (teorik, pratik, yaratıcı) Aristoteles için konusu insan eylemleri olan pratik felsefe temel olarak etik ve politikadan oluşmaktadır.⁴ Genel sistemi içerisindeki yeri Aristoteles tarafından bu şekilde belirtilen *etik*, Yunanca *etikos*’tan gelir. Bu kelime Yunanca’da, biri alışkanlık, töre, gelenek, diğeri karakter olmak üzere iki anlamı vardır. İçinde yaşadığı toplumun geleneklerine uygun yaşayan ve eylemde bulunan kişi, geniş olan ilk anlamıyla *etiğe* uygun davranmış olur. Buna karşılık söz konusu geleneklerden bağımsız olarak, iyiyi

¹ Ahmet Cevizci, *Etiğe Giriş*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s.3-4.

² Ahmet Cevizci, “Etik”, *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt : 5, Ebabel Yay, 2007, s.845.

³ A. Kadir Çüçen, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, Bursa 2007, s.248.

⁴ W. D. Ross, *Aristoteles*, (Çev. Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, Özcan Kavasoglu, Zerrin Kurtoğlu), Kabalcı Yayınevi, İstanbul 2002, s.220.

gerçekleştirmeye yönelmiş, bunu bir alışkanlık haline getirmiş kişi, dar anlamda *etiğin* gereklerine uygun hareket eden ve erdemli bir insanın sahip olduğu nitelikleri kazanmış olur. Bu Yunanca kelimenin Latince karşılığı ise *mos*, çoğulu *mores*'tir; hem töre hem de karakter anlamında kullanılır. Diğer taraftan *ahlak* kelimesi, Arapça 'huy', 'mizaç', 'karakter' anlamına gelen *hulk* kelimesinden türemiştir ve bu anlamıyla daha çok *etikosun* ikinci anlamına karşılık gelir.⁵

Felsefe, bir anlamda kavramların ya da genel tasarımların anlamlarıyla ilgilenmektedir. Günümüzde birçok filozof, felsefenin başarılı bir şekilde gerçekleştirmesi gereken tek işinin de kavramların açıklanması olduğunu iddia etmektedirler. Çünkü kavramlar tam olarak açıklanmaksızın o kavramlar aracılığıyla dile getirilmeye çalışılan düşüncelerin doğru bir biçimde anlaşılması oldukça zordur. Düşünme ve yargıda bulunmanın vazgeçilmez araçları olan kavramlar, nesnelere bilgisine ulaşmanın biçimsel çerçevesi durumundadırlar.⁶ Felsefe, bu işi başarılı bir şekilde yapar ya da yapamaz ama bu, çoğu felsefi incelemenin ana bölümünü oluşturur ve bizim burada yapmış olduğumuz çalışma açısından da önemli bir işleve sahiptir. Etiğin eyleme yönelik doğası insanın belli bir fiziksel zihinsel gelişim izleyen varlık olması ile doğrudan ilişkilidir. Felsefenin oldukça geniş ve karmaşık bir alanını meydana getiren ahlak felsefesinin konusu da pratik sorunlar üzerinde düşündürmektir. "Düşünmek" kavramı önemlidir, zira bizler bir ahlak ikileminde kaldığımızda ne yapmamız gerektiğini düşünürüz. Aslında hepimiz bu açıdan bakıldığında ahlakçıyızdır. Ahlak filozofu ise, bu sorunlara özel bir yetenekle yaklaşabilen, soruları anlayabilen ve bunu cevaplayabilecek kanıtları bulabilen kişidir. Dolayısıyla ahlak filozofunun yapmış olduğu bu iş, artık *meta-etik* bir etkinliktir.⁷ Demek ki, ahlak sorunları hakkında daha iyi düşünebilmemize yardımcı olmak amacıyla bir ahlak filozofunun yapacağı ilk şey, bu sorunların dile getirilişinde kullanılan sözcüklerin anlamlarını tespit etmektir. İkincisi ise bu sözcükler arasındaki mantıksal bağlantıları ortaya çıkarmak ve böylece ahlak alanında rasyonel bir düşüncenin mümkün olup olmadığını araştırmaktır.⁸ Temelleri her ne kadar Eski Yunan'da atılmış olsa da etiğe verilen anlam ve yüklenen işlev her zaman

⁵ Harald Delius, "Etik", (Çev. Doğan Özlem), *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1997, s. 333-360.

⁶ Nevzat Can, *Siyaset Felsefesi Problemleri*, Elis Yayınları, Ankara 2005, s.59.

⁷ Hakan Poyraz, *Dil ve Ahlak*, Vadi Yayınları, Ankara 1996, s.85

⁸ Bryan Magee, "Ahlak Felsefesi- R. M. Hare ile Söyleşi", (Çev. Rona Aybay, Ed. Bryan Magee), *Büyük Düşün Adamları*, s. 242-243.

aynı olmamıştır. Tarihsel anlamda Eski Yunanla da ilişkilendirilebilecek olan çağdaş etik, farklı kültürel ve felsefi geleneklerin entelektüel süzgecinden geçerek şu anki yapısına ulaşmıştır.

Felsefesini bu yapı içerisinde değerlendirebileceğimiz William David Ross, etik alanında öncelikle analitik bir yaklaşım sergileyerek ahlaki doğruluk ve yükümlülüğün doğası üzerinde durmuştur. Meta-etikte sezgici bilişselcilik olarak bilinen görüşün en önemli temsilcisi olan Ross, etiğin temel terimini ahlaki doğruluk olarak görmüştür. Kendinden önceki temel ahlak sistemlerini (özellikle Kant'ın ahlak teorisini ve faydacılığı) eleştiren David Ross ahlaki bir değer teorisi geliştirmiş ve çoğulcu bir yaklaşımla erdem, haz, paylaşım gibi temel değerlerden söz etmiştir. Yani Ross bir eylemi doğru yapma eğiliminde olan birkaç farklı özellik olduğunu ve bunların tek bir özelliğe indirgenemeyeceğini iddia etmiştir.⁹ Ahlak filozofunun en önemli görevinin ahlaka içerik kazandırmak olduğunu düşünen Ross doğru eylemlerde ifadesini bulan ahlaki yükümlülüklerin analizini yapmaya çalışmıştır. Sezgi yoluyla bilinen vazgeçilmez yükümlülükler olarak ortaya koyduğu bu yükümlülükleri *ilk elden/ilk bakışta ödevler* olarak kategorize etmiştir.

⁹ Fred Feldman, *Etik Nedir?*, (Çev. Ferit Burak Aydar), Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul 2012, s. 220.

BİRİNCİ BÖLÜM

ÇAĞDAŞ ETİK KURAMLARI

1.1. ÇAĞDAŞ ETİK

Klasik diye adlandırılan etik teoriler şu iki soruyu yanıtlama çabalarıyla ayırt edilmektedirler: “İnsanlar için iyi hayat nedir?” ve “insanlar nasıl davranmalıdır?” Bu tür sorular sorup yanıtlar verirken soruların ve bu sorulara verilen yanıtların anlamının açık olduğu varsayılmaktadır. Ancak bu soruların ve yanıtlarının çoğunun hiç de açık olmadığı, soruların yanıtlarını vermeden önce onların ne demek istediklerini kesinlikle ortaya koymamız gerektiği fark edilmeye başlanmıştır. Onların ne anlama geldiğini ortaya koymak bu soruların açıklığa kavuşturulmasını gerektirmektedir. Soruların ve yanıtlarının anlamını açıklığa kavuşturma süreci felsefi çözümleme diye isimlendirilmektedir. Felsefenin bu sorulara veya herhangi bir soruya verilecek hazır ve kolay cevapları olmasa da o, bu türden soruların anlamlı ve anlaşılır bir biçimde tartışılabilmesine imkân veren bir vokabüler ve çerçeve sağlar. İşte bu sürecin modern etikte sürekli olarak kullanılması, onu klasik gelenekte takip edilen etikten büyük ölçüde farklı kılmaktadır.¹⁰ Ancak modern etik, klasik gelenekteki mevcut etiğe bir alternatif olarak değil, bu tür kuramları daha ileri düzeyde incelemek için bir hazırlık olarak görülmelidir. Dolayısıyla, modern etiği ahlak kuramını çözümlenmeye çalışan felsefi bir etkinlik şeklinde tanımlayabiliriz.¹¹

Ahlak felsefesinin çağdaş yapısına ulaşıncaya kadar geçirdiği sürecin incelenmesi çağdaş etiğin anlaşılmasını kolaylaştıracaktır. Bu süreç incelenirse, içerisinde belli başlı üç farklı ahlak felsefesi yaklaşımının ortaya çıktığı görülür. İlki, Eski Yunan felsefesi özellikle de Sokrates-Platon-Aristoteles çizgisi, onu izleyen Helenistik ve Stoacı felsefe geleneklerinin kabul etmiş olduğu *klasik ahlak felsefesi yaklaşımı*dır. İkincisi, büyük ölçüde ilkinden etkilenmiş olan *Ortaçağ-din temelli ahlak*

¹⁰ A. Stroll, ‘Ethics’, *Philosophy Made Simple*, New York 1956, ss.43-49.

¹¹ A. Stroll, *Etik Kuramları*, (Çev. Mehmet Türkeri), Lotus yayınları, Ankara 2008, s.142

felsefesi yaklaşımıdır. Sonuncusu da, din temelli bir ahlakın reddedilmesiyle ortaya çıkan *modern laik ahlak felsefesi yaklaşımıdır*.¹²

Yunan felsefesinde temelini bulan *klasik ahlak felsefesi* yaklaşımına göre ahlak felsefesinin temel sorusu ne tür bir hayatın yaşanmaya değer olduğudur. Hayatın en yüksek amacı nedir? İnsanı en fazla tatmin eden hayat nasıl bir hayattır? Bu sorular doğrudan ‘en yüksek iyi’ kavramıyla ilgilidir. Etik tarihinde herkesi bağlayan bir ‘en yüksek iyi’yi ortaya koymayı denemek, çok sık rastlanan bir durumdur. Bu ‘en yüksek iyi’nin kendini Tanrı’ya adama, doğa ile uyum içinde yaşama, kendi kendine yeterli olma, acıdan kaçınma ve olabildiğince çok haz duyma vb. gibi çok değişik biçimlerde konumlandığını görüyoruz. Birbirleriyle bağdaşmaz olarak görünen tüm bu ‘en yüksek iyi’lerde ortak olan şey, bir ‘en yüksek iyi’ye inanılmasıdır. Bu inancın temelinde de, insanın en yüksek ve en değerli şeye doğru çaba göstermesi gerektiği dürtüsü ve motifi vardır. Tüm bu denemeler insanın en yüksek ve en değerli şey olarak neye çabalaması gerektiği sorusuna farklı yerlerden kalkılarak rasyonel bir çıkarım zinciri içinde yanıt verme girişimleri olarak görünmektedir.¹³

Ortaçağ’da, düşüncenin veya hayatın başka alanlarında yaşanan kopuş, etik alanda da yaşanır ve hakikatin kaynağı artık akıl değildir. Bu durumun sonucu olarak etik alan baştan aşağı değişir.¹⁴ Ancak *Ortaçağ-din kaynaklı ahlak felsefesi yaklaşımı*, tıpkı Eski Yunan kaynaklı klasik ahlak felsefesinin kabul ettiği gibi, ahlak felsefesinin konu ve amacını ‘en yüksek iyi’nin bulunup elde edilmesi olarak kabul etmekle birlikte ‘en yüksek iyi’nin ancak Tanrı’nın emirlerine uymak ve ilahi kurtuluşa ermek aracılığıyla elde edileceğini söyleyerek klasik yaklaşımdan farklılaşır.¹⁵ Modern çağa kadar Tanrı sadece hakikatin değil, değerlerin de kaynağı olmak durumundadır.

Doğa veya Tanrı tarafından belirlenmiş bir iyi kavramı söz konusu değilse arzularımızın bizi doğru yönlendirip yönlendirmediğini nasıl bilebiliriz? Eğer herhangi bir ilahi yasa geçerli değilse arzularımızın bizi yönlendirdiği şeyleri reddettiğimizde bize yol gösterecek olan nedir? Ahlaklılık veya ahlaki hayat, Platon veya Aristoteles’te ya da onların Ortaçağ’daki izleyicilerinde olduğu gibi, artık insan doğasının ayrılmaz bir

¹² J. B. Schneewind, ‘Modern Moral Philosophy’, *A Companion to Ethics*, (Ed. Peter Singer), Oxford, UK 1993, s.147-57.

¹³ Stroll, *Ethics*, s.337.

¹⁴ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, 5, 782.

¹⁵ Schneewind, s.147-57.

parçası, insanı insan yapan en temel unsur değildir. Böylece *modern ahlak felsefesi yaklaşımı*, Hıristiyan felsefesinin en yüksek iyi ve Tanrı'nın iradesi kavramlarının, insanlara, eylemlerini yönlendirecek pratik bir kılavuz olma niteliğini kaybetmeye başlamasıyla ortaya çıkmıştır.¹⁶ Daha önce dinin sağladığı bütünsel bakış açısının yok olması sonucu ortaya çıkan boşluğu doldurmak üzere toplumu bir arada tutacak yeni ahlaki anlayışlara ihtiyaç duyulmuştu. Ross Poole'un deyimiyle filozoflar "gelenek ve modernlik arasındaki sorunun farklı hayat tarzları ve bu hayat tarzlarının çağrıştırdıkları farklı ahlak anlayışları arasında bir seçim yapma sorunu olduğunun farkındaydılar. Bu teorisyenlerin projesi yalnızca modern dünyayı anlamak değil, modern dünyaya geçişe eşlik eden ahlak tartışmalarına da katılmaktı".¹⁷

Bu farklı ahlak anlayışlarının ortaya çıkışı sürecinin genel hatlarıyla şu aşamalardan geçtiği söylenebilir: İlk aşama, ahlakın temelini insan doğasının dışında bir otoritede bulan geleneksel anlayıştan, ahlakı insanın kendi doğasından hareketle açıklamaya çalışan anlayışa geçiştir. Bu anlayış, ahlak kurallarını, insanın koyduğu ve kendi kendisine uyguladığı kurallar olarak görür. Bu yaklaşımın temelinde insanın özerkliğine (autonomy) yapılan vurgu vardır. Bu aşama, Montaigne'in *Denemeler* adlı çalışmasıyla başlar, Kant, Reid ve Bentham'ın eserleriyle en yüksek noktasına varır. İkinci aşama, ilk aşamadaki anlayışın daha da geliştirildiği ve Reid, Kant ve Bentham'ın eserlerinin özümsemiği aşamadır. Üçüncü aşama ise günümüz ahlak felsefecilerinin, dikkatlerini özerk birey düşüncesinden toplumla ilgili ahlak sorunlarına, ahlakın toplumla ilişkisine çevirdiği aşamadır.¹⁸ Öyleyse Poole'un dediği gibi her çağ ya da kültür gibi modern çağ veya kültürün de kendi ahlak ve ahlaklılık anlayışını yaratmak durumunda olması anlaşılır bir şeydir.¹⁹ Nitekim modern dünya da tıpkı klasik dünya gibi kendi ahlaki ilke ve değerlerini, bu dünyanın insanlarını motive edecek ahlaki kuralları çok doğal olarak kendi zemininde yaratmıştır.

Bireyin özerkliğini temele alan modern ahlak anlayışı, 19. yy.'ın sonlarından itibaren eleştirilere maruz kalmıştır. Schneewind'e göre bu eleştiriler, özerk birey ve evrensel ahlak anlayışının daha geniş bir perspektifle ele alınması gerektiğini savunan görüşler; toplumun bireye üstünlüğünü savunan görüşler; nihilist, rölâivist görüşler ve

¹⁶ Schneewind, s.147.

¹⁷ Ross Poole, *Ahlak ve Modernlik*, (Çev. Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, 1993, s.9.

¹⁸ Schneewind, s.147.

¹⁹ Poole, s.9.

ahlakın bilgisel temelleri üzerinde duran görüşler olarak sıralanabilir.²⁰ Modern ahlak felsefesinin, Jeremy Bentham'ın sistematik hale getirdiği faydacılık ve Immanuel Kant'ın temellerini atmış olduğu ödev ahlakı denilen belli başlı iki temel kolu vardır. Bu iki temel yaklaşım, 19. yy.'ın ikinci yarısından itibaren çeşitli açılardan eleştirilmeye başlanmıştır. Faydacılığa yöneltilen ilk eleştiriyi, kendisi de aslında bir faydacı olan John Stuart Mill, Utilitarianism adlı eserinde, faydacılığı daha sağlam ve kabul edilebilir temellere oturtma girişimiyle yapmıştır. İkinci eleştiri ise Kant'a yöneliktir. Hegel, Kant'ın ahlak anlayışının tamamen biçimsel olduğunu ve içeriğe kavuşturulması gerektiğini dile getirmiştir. Hegel, çözüm olarak da bireyin içinde yaşadığı toplumda var olan kurumların ahlakla ilişkisinin dikkate alınmasını önermiştir. Çünkü ahlaki kişilik toplum tarafından şekillendirilmelidir. Bu düşüncenin başka bir versiyonu ise Karl Marx'da görülür. Kant'a yönelik bir başka eleştiriyi de Franz Brentano, Max Scheler ve Nicolai Hartmann gibi filozoflar, ahlaki değerlerin de ele alındığı genel bir değerler teorisi geliştirerek yapmışlardır. Bu teoriye göre Kant'ın aksine değerler alanına akılla değil de duyguyla geçilebilir. Değerler bizim dışımızda objektif olarak vardır. Hiyerarşik bir ilişki içinde olan bu değerler aracılığıyla ancak 'iyi'yi kavrayabilir ve doğru eylemi gerçekleştirebiliriz. Modern ahlak anlayışına yöneltilen üçüncü eleştiri ise ahlakın rasyonelliği ve evrenselliği düşüncesine kuşkuyla bakan nihilist ve rölativist ahlak anlayışlarıdır. En önemli temsilcisi Friedrich Nietzsche'dir. Modern ahlak anlayışına getirilen bir başka eleştiri de, ahlak felsefesinin amacının kişiye ne yapması ne yapmaması gerektiğini göstermek olmadığını, sadece ahlak alanında kullanılan kelimelerin ve yargıların niteliği üzerinde düşünmek olduğunu savunan görüşlere aittir.²¹ Meta-etik olarak adlandırılan bu son görüş 20. yy.'ın ilk yarısındaki ahlak felsefesi tartışmalarına damgasını vurmuştur.

Çağdaş felsefede, çözümleme yöntemini kullanan filozoflar, dikkatlerini klasik felsefedeki etik kuramlar ve spesifik problemler yerine, günlük dildeki etik terimlerin yorumlanmasına yönelmişlerdir. Sahakian'a göre onlar, yalnızca normatif etiğin değil aynı zaman da etik terimlerin aktüel kullanımlarından hareketle, geleneksel felsefe ile ilgilerini keserek, sadece etik vokabülerin önemini vurgulamışlardır.²² Böylelikle çağdaş ahlak felsefesinin gövdesini normatif etik yaklaşımı ve 20. yy. da ortaya çıkan

²⁰ Schneewind, ss.147-157.

²¹ Schneewind, ss.152-155.

²² William S. Sahakian, *Ethics; An Introduction to Theories and Problems*, New York 1974, s.202.

meta-etik olarak adlandırılan yaklaşım oluşturmaktadır. Bu nedenle aşağıda öncelikle normatif etik kuramları daha sonra da meta-etik kuramları ele alınacaktır.

1.2. NORMATİF ETİK KURAMLARI

1.2.1. Genel Olarak Normatif Etik

20. yy.'ın büyük bir kısmına her ne kadar meta-etik teorileri hâkim olmuş ve ahlak tartışmaları, ahlaki kavramlar ve yargılar üzerine yapılan betimleyici çalışmaların birbirlerine yönelttikleri mantıksal ve dilbilimsel argümanlara dayandırılmışsa da geleneksel etik, normatif bir yaklaşıma sahip olmuştur. Bununla birlikte ahlak felsefesinde üç ayrı yaklaşımdan söz edilebilir: İlki ahlak alanına bilimsel yaklaşımın uygulanmasının bir sonucu olan betimleyici yaklaşımdır. Bu etik anlayışı norm bildirmek ya da kural koymak yerine, sadece insan eylemini gözlemleyerek onların sonuçlarını betimler. Betimleyici yaklaşım, ahlak ve ahlaki eylem bağlamında, olması gereken ya da değer yerine, olan ya da olgularla ilgilenir. Dolayısıyla o, insanların ahlaki inanç ya da görüşleriyle ilgili olgusal önermelerden meydana gelen etik türünü ifade eder.²³ Betimleyici yaklaşım, antropologlar, tarihçiler, psikologlar ve sosyologlar tarafından yapılan, tarihsel, bilimsel, betimleyici, deneysel araştırmaların temelindeki düşünmedir. Amaç ahlak(lılık) fenomenini açıklamak, betimlemek ya da etik soruların ilgili olduğu insanın doğal yapısına ilişkin bir kuram ortaya koymaktır.²⁴ Betimleme, tasnif ve açıklama sadece bilim için değil etik için de önemli olmakla birlikte, yeterli değildir. İkinci yaklaşım, etiğin konusunu oluşturan insan eylemlerinin nasıl anlaşılacağı ve neyin doğru-neyin yanlış, neyin iyi-neyin kötü olduğuyla, ne yapıp ne yapmamaları gerektiğiyle, hayatlarını nasıl sürdürmeleriyle ilgili bilgi veren, insanların ahlaki eylemleri için norm ve düzenleyici ilkeler getiren normatif yaklaşımdır.²⁵ Kriton'da Sokrates'in uyguladığı ya da neyin doğru, iyi veya yükümlülük olduğunu soran herhangi birinin uyguladığı düşünme şekli normatif düşünme şeklidir. Bu düşünme şekli "bilgi iyidir", " birine zarar vermek her zaman yanlıştır" gibi normatif yargılar ileri sürme ve bu yargılar için nedenler gösterme ya da buna hazır olma

²³ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.6

²⁴ Harun Tepe, *Etik ve Meta-etik*, Türk Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara s.19.

²⁵ Tepe, s.7

şeklinde olabilir.²⁶ Dinin ahlaka yaklaşımı da normatif türden olmaktadır. Aynı zamanda bir ahlak sistemi olan dinler, çoğunlukla Tanrı tarafından uyulması gereken ilkeler vazeder ve inananlarından bu ilkelere uymalarını ister.

Tanrı X'e uymanı istiyor.

Tanrı'nın istediği şey iyidir.

O halde X'e uymalısın.²⁷

Normatif yükümlülük teorisinin temel hedefini Frankena, “belirli durumlarda, eylemlerle ilgili karar verirken ve yargılar oluştururken bize rehberlik etmek” şeklinde tanımlamıştır. Bu yargı ve kararlar kendi eylemlerimizle ilgili olabileceği gibi aynı zamanda başkalarının eylemleriyle de ilgili olabilmektedir. Frankena'ya göre biz ahlakla ilgimizde sadece özne değiliz aynı zamanda seyirciyiz, danışmanız, öğretmeniz, yargıcınız ve eleştirmeniz. Tüm bu özelliklerimizle birlikte ana sorumlumuz şudur: Belirli bir durumda eylemde bulunan bir kişi için (kendisi veya başkası, bir grup veya bir toplumun tümü için) ahlaken yapılması doğru olan şeyin ne olduğuna ya da ahlaken ne yapması gerektiğine nasıl karar verebiliriz veya vermeliyiz ya da bunu nasıl belirleyebiliriz veya belirlememiz gerekir.²⁸ Bu soru, bir eylemin yapılması veya yapılmaması gerektiğine nasıl karar vereceğimizin sorgulanmasıdır. “Normatif etik nasıl yaşamamız gerektiğini bildiren ahlaki ilkeleri araştırır, hayatta nihai ve en yüksek değere sahip olan şeylerin neler olduğunu tartışır, bir insanı ahlaken iyi kılan şeyin neler olduğunu sorgular”.²⁹ Dolayısıyla bu anlamıyla etik, insanlara rehberlik etme ve onlara uymaları için gerekli normları sunma işlevine sahiptir.

Üçüncü yaklaşım ise “analitik”, “eleştirel” ya da “meta-etik” düşünmedir. Bu konu ayrı bir başlık olarak ilerleyen sayfalarda ayrıntılı bir şekilde ele alınacaktır.

1.2.2 Normatif Etik Kuramları

Etik tarihi boyunca kabul gören ve çağdaş normatif etik tartışmalarını etkileyen normatif etik teorilerinin en önemlileri Kantçı etik, faydacı etik ve erdem etiğidir. Bu nedenle çalışmamızda sadece bunlara yer verilecektir.

²⁶ William Frankena, *Etik*, (Çev. Azmi Aydın), İmge Kitabevi, Ankara 2007, s.21.

²⁷ Mehmet Aydın, *Ahlak Felsefesi Ders Notları*, Ankara 1976, s.143.

²⁸ Frankena, s.34.

²⁹ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.7-8.

1.2.2.1. Kant'ın Etiği

O'Neill'e göre Kant'ın özgürlüğe, insanın değerine ve ahlaki yükümlülüğün temelini ne Tanrı ne de herhangi başka bir otoriteye değil akla dayandığına ilişkin görüşlerinin etkisi, günümüzde insana yönelik hemen her teorik tartışmada etkisini sürdürmektedir.³⁰ Bu bağlamda Kant'ın önemi, içinde bulunduğu Aydınlanma çağının ve kendisinden sonraki dönemin ahlak anlayışları arasında merkezi bir noktada bulunmasından kaynaklanır.³¹

Kant, ahlak üzerine araştırmasına, sıradan insanın sahip olduğunu düşündüğü ahlak bilincinden başlar. Onun, sıradan insanın ahlak bilincinde bulduğu ve ahlaklılığın temeli iyi olan tek şey vardır, o da "iyi irade"dir. Kant'a göre kendisinden önceki birçok filozofun "iyi" olarak kabul ettiği, doğru düşünme, karakter erdemleri, sağlık, onur, zenginlik gibi değerlerin hiç biri, "iyi irade" gibi kendi başına iyi değildir. Çünkü bu değerler, iyi bir irade tarafından yönlendirilmediklerinde değer ifade etmezler.³² "İyi", başka bir değere ulaşmak için 'yararlı' olan araç olarak iyi ve kendisi için bir değer olan, 'kendinde iyi' yani amaç olarak iyi olmak üzere iki türdür. Kant için, 'iyi irade' işte böyle bir iyi, 'kendinde iyi', 'kendi başına iyi'dir.³³ "İyi irade" kavramının daha iyi anlaşılması için Kant, 'ödev' kavramına başvurur. Düşünce tarihinde deontolojik bir ahlak anlayışı benimseyen büyük filozofların ilki olan Kant, ahlakta temel olanın eylemin sonucundan çok ahlak yasasına saygı, ödev duygusu ve insanın rasyonalitesine hitap eden ödevleri gerçekleştirme olduğunu söyler. Ona göre bir eylem, salt 'ödev' olduğu için yapılıyorsa, eylemi belirleyen neden herhangi bir dürtü, eğilim değil de 'ödev' duygusuysa ancak ahlaklı olabilir. 'Ödev'den kaynaklanan bir eylem, ancak yasaya yani 'ahlak yasası'na duyulan saygı ile gerçekleştirilen eylemdir.³⁴ Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi* adlı eserinde bu yasa için "iki şey üzerlerine sık sık eğilip düşünülürse, insanın ruhsal yapısını hep yeni, hep artan bir hayranlık ve korkunç saygıyla dolduruyor: üzerimdeki yıldızlı gök ve içimdeki ahlak yasası" der.³⁵

³⁰ Onora O'Neill, "Kantian Ethics", *A Companion to Ethics*, (Ed. Peter Singer), Oxford, UK, 1993, s.175.

³¹ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.175.

³² Bedia Akarsu, *Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi*, İstanbul İnkılap Yayınları, 1999, s. 92.

³³ A.g.e, s.88.

³⁴ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.181.

³⁵ Immanuel Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, (Çev. İonna Kuçuradi), Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara1999, s.174.

Bir eylemin ahlak açısından iyi olması, ahlak yasasına uygun gerçekleşmesine bağlıdır. Herkes için geçerli genel bir yasa olan ahlak yasası, tıpkı doğa yasası gibi zorunludur. Ancak ahlak yasasının zorunluluğu doğa yasasından farklı olarak, bir eylemin doğrudan doğruya akla uygun olarak gerekli olmasındadır. Bundan dolayı, sadece akla sahip bir varlık, nesnel gerekçelerle ahlak yasasına uymak durumundadır. Lakin bir eylemin ahlaklı olup olmaması bir yasaya değil de iradenin amacına bağlı olsaydı, iyi ve kötünün ne olduğu ancak deney yoluyla bilinebilirdi. O zaman da bu iki kavram hoş ve hoş olmayan kavramlarıyla açıklanırdı. Oysa haz ve acı fiziksel olan için, ahlak yasasınca belirlenen irademiz ise ahlaki olan için ölçüttür.³⁶ Bundan dolayı Kant için bir eylemin ahlak açısından değeri, fiili veya tasarlanmış sonucuna göre değil eylemi gerçekleştirenin eylemine temel yaptığı ilkeye göre belirlenir.

1.2.2.2. Faydacı Etik

20. yüzyıl etik tartışmalarında Kant'ın etiğiyle birlikte adı en çok zikredilen normatif etik teorilerinden birisi de faydacılıktır.³⁷ Frankena'ya göre ödevci teoriler diğer insanlara önem verir ancak iyinin artmasına yeteri kadar önem vermez; bencillik iyinin artmasına önem verir ama diğer insanlara yeteri kadar önem vermez. Lakin temel ilkeler arasındaki olası çatışma sorununu ortadan kaldıran faydacılık bu kusurların ikisini de giderir. Bu durumda, doğrunun genel iyiyi artırmasından, eylemlerimize ve kurallarımıza bunlardan hangilerinin kötüye kıyasla en büyük oranda genel iyiyi üreteceğini ya da üretmesinin bekleneceğini belirleyerek karar vermektense daha makul ne olabilir?³⁸

Faydacılık, ilham kaynağı Epiküros ve diğer ilk çağ hazcıları olan başta Hobbes'un egoist ve doğalcı ahlakı olmak üzere, ahlak duygusu öğretisi ve Hume'un duygudaşlık ahlakı ve Fransız Aydınlanmasının etkisi altında kalarak, ahlak felsefesinin en uzun soluklu geleneklerinden birini oluşturur.³⁹ Doğrunun, yanlışın ve yükümlülüğün nihai tek ölçütünün *fayda*, *yarar ilkesi* olduğu şeklindeki bu görüş, çok net bir şekilde, yaptığımız her şeyde ulaşmamız gereken ahlaki amacın, bir bütün olarak dünyada

³⁶ Akarsu, s.88.

³⁷ Adnan Güriz, *Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara 1963, s.3-4.

³⁸ Frankena, s.72.

³⁹ François Gregoire, *Büyük Ahlak Doktrinleri*, (Çev. Cemal Süreyya), Varlık Yayınları, İstanbul 1971, s.114-115.

kötüye kıyasla mümkün olan en büyük oranda iyiyi üretmek olduğunu söyler. Faydacılığın bir felsefe olarak özü, bir eylemin sonuçlarını vurgulamasıdır. Eğer bir eylem, zararlı olanlardan ziyade, faydalı sonuçlar ortaya çıkarırsa o zaman doğrudur; tersi olursa doğru değildir. Klasik faydacılığın kurucusu olan Jeremy Bentham tek mutluluğun zevk almak ve acı duymamak olduğunu ve kendiliğinden iyi olan tek şeyin de bu olduğunu söyler.⁴⁰ Bunun dışındaki her şey mutluluğa giden doğru yolda bulunuyor ise iyidir. Faydacı yaklaşıma göre daha büyük bir kötülükten kaçınmak için daha az kötü olan şeyler hoş görülebilir. Örneğin yalan söylemek kötüdür ama bir kanser hastasını daha iyi tedavi edebilmek için onu hastalığından bir süre haberdar etmemek ya da yanlış bilgilendirmek hoş görülmelidir. Eylemlerin sonuçlarına bakarak söz konusu eylemlerin ahlaki açıdan iyi ya da kötü olduklarını ortaya koymaya çalışan teorilere göre bir şeyin iyiliğine karar verilirken o eylemlerin sonucunda ortaya çıkacak iyiliğin kötülüğe oranı dikkate alınır. Eylemler sonuçları açısından değerlendirildiği için eylemlerin kendileri ahlaki açıdan iyi ya da kötü değildir. İyi ya da kötü olan eylemlerin sonuçlarıdır.

Ancak faydacılık beraberinde birtakım güçlükleri de barındırır. Örneğin; kimi önemli durumlarda eylemlerin nasıl sonuçlanacağını önceden tahmin edemeyiz. Ayrıca kişilerin mutluluk seviyesini birbiriyle karşılaştırmak da pratikte mümkün değildir. Dahası iyi sonuçlar verse dahi bazı eylemlerin özünde yanlış ve kötü olduğunu biliriz. Mesela, bazen toplum faydasına sonuçlar verse de sözünden dönmek kötü bir eylemdir. Faydacılık, özünde ahlaki olmayan bir takım eylem ve tutumlara (örneğin çalmak, sözünden dönmek, aldatmak) taviz vermek hatta teşvik etmekle suçlanmıştır. Kötü niyetli insanlar, kötü olan faaliyetleri için bazı faydacı savunma mekanizmaları geliştirebilirler. Faydacılığa yönelik eleştirilerden bir kısmı onun, adil olmadığını ileri sürmektedir. Çünkü faydacılık, toplam faydayla ilgilenir. Bu toplam faydanın nasıl dağıtılacağı ile ilgilenmez. Böylelikle bazı insanların mutluluğu toplumun mutluluğu uğruna feda edilecektir. Örneğin, otoyol yapımı için siz istemediğiniz halde üstelik az bulduğunuz bir fiyattan evinizin devletçe zorla satın alınması toplumsal fayda adına size büyük oranda bir mutsuzluk verecektir. Ancak John Stuart Mill *Faydacılık* adlı eserinde, insanların gerek sevgi, gerek nefret duyguları, mutlulukları üzerine tesirleri olduğunu sandıkları nispette değiştiği için fayda ilkesinin yahut Bentham'ın dediği gibi

⁴⁰ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.190.

“en büyük saadet” ilkesinin, onun doğruluğunu inkâr edenlerin bile ahlaki inançlarını meydana getirmede büyük bir rol oynadığını dile getirir.⁴¹

1.2.2.3. Erdem Etiği

Erdem etiği, çağdaş ahlak felsefesinin iki temel eğilimi olan faydacılık ve Kantçılığın karakter kavramına yer vermediğinin farkına varmış ve ahlak felsefesinin amacını, değişik karakter özelliklerinin ahlak üzerindeki etkilerini araştırmak olarak belirlemiştir.⁴² Erdem teorisi, diğer etik teorilerden farklı olarak, erdeme merkezi bir yer verir ve eylemi değil kişinin kendisini, daha doğrusu karakterini değerlendirmeyi çözümlerinin temeline koyar.⁴³ Bu kuram “eylem-merkezli etikten eyleyen merkezli bir etik olan; yapmaktan ziyade olmak ile ilgilenen; ‘ne tür eylemde bulunmalıyım?’ sorusundan ziyade ‘ne tür insan olmalıyım?’ sorusunu soran; belirli deontik kavramlardan (doğruluk, ödev, yükümlülük vb.) ziyade, belirli areatik (erdem-temelli) kavramları (üstünlük, mükemmel, erdem vb.) ele alan; etiğin belirli eylemlere kılavuzluk sağlayabilen kurallar üzerinde sistemli bir bütün olduğu düşüncesini reddeden bir kuram olarak tanımlanır”.⁴⁴ Lakin Kantçı ve faydacı etik teorilerini karşısına alan ve bunlara alternatif olarak Aristoteles’in erdem anlayışını öneren bir etik teori oluşturmayı amaçlayan modern erdem etiğini, sadece erdemli bir hayat yaşamamız ve eylemlerimizin erdeme uygun olması gerektiği görüşünü savunan bir etik teorisi şeklinde tanımlamak doğru değildir. Zira Mill’e göre de kişi erdemli olmalıdır. Böylece insanlığın refahı, mutluluğu en yüksek noktaya çıkabilir. Aynı şekilde Kant da erdemi reddetmemektedir çünkü eylemlerin erdemli olması ahlak yasasına uymanın bir yoludur.⁴⁵ O halde erdem etiğini, erdeme bir şekilde yer veren diğer etik teorilerinden ayıran ölçüt, doğruyu söylemenin gerekliliği, yalan söyleme eyleminin ahlak yasasına aykırı olması veya insanlığın genel refahını, mutluluğunu azaltması şeklinde değil, sadece bir karakter özelliği anlamında dürüstlüğe aykırı olması şeklinde

⁴¹ John Stuart Mill, *Faydacılık*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları, s.5.

⁴² Greg Pence, “Virtue Theory”, *A Companion to Ethics*, (Ed. Peter Singer), Oxford, UK, 1993, s.249.

⁴³ Robert Audi, “Virtue Ethics” maddesi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, 1999, s.840.

⁴⁴ Rosalind Hursthouse, *On Virtue Ethics*, Oxford University Press, 2001, s.25.

⁴⁵ Roger Crips and Micheal Slote, “Introduction”, *Virtue Ethics*, (Ed. Roger Crips and Micheal Slote), Oxford, Oxford University Press, s. 2.

gerekçelendirilebilir.⁴⁶ Bu da kişinin somut eylemlerinden çok, kendisine, bir bütün olarak hayatına ve karakter yapısına odaklanmasını sağlar.

Kökleri Antik Yunan politika ve ahlâk felsefesinde bulunan, sistematik biçimini ise bu felsefenin en önemli temsilcisi olan Aristoteles'in düşüncelerinde kazanan erdem etiğinin, temel olarak "kişi nasıl yaşmalıdır?" sorusu ile ilgilendiği söylenebilir. Bu sorunun erdem etiğindeki yanıtı, "kişinin erdemli olarak yaşaması" gerektiği şeklindedir. Erdem etiğini savunan Sokrates, Platon ve Aristoteles gibi düşünürler, insanın, kendini belirli erdemler vasıtasıyla mükemmelleştirebileceğini, dolayısıyla da ancak bu erdemleri kendi karakter özellikleri haline getirmeleri ile "*telos*" (amaç) ları olan doğal iyilerine ulaşabileceklerini kabul etmişlerdir. Ahlakı öznel tercihlere veya aklın soyut ilkelerine dayandıran diğer modern etik teorilerinin tersine, daha somut olan erdem etiğine göre ahlaki yaşam eylemlerle sınırlı değildir. Kişinin ne olduğu ve ne olmak istediğine ilişkin istekleri, amaçları ve beğenileri de bu yaşamda rol oynar. Böylelikle daha bütüncül bir ahlak anlayışı ortaya koyan erdem etiği, sadece bilinçli değil bilinçli olmayan nedenleri de göz önüne alarak insan psikolojisine de daha uygun durur.⁴⁷ Erdem etiğinin üzerinde durduğu bir başka husus da ahlaki eylemin, onu gerçekleştiren kişinin içinde yaşadığı toplumdaki ayrı değerlendirilemeyeceğidir. Kişi karakterini nasıl şekillendirir? Diğer etik teorilerin, karakterin oluşumunda rol oynayan toplumsal ve kültürel etmenleri dikkate almamaları büyük eksikliklerdir. Ancak erdemlerin doğası gereği, erdem etikçileri, neyin erdem neyin erdem olmadığı konusunda tam bir uzlaşmaya varamamış gözükümlerindedir.

1.3. META-ETİK KURAMLAR

1.3.1. Meta-Etik Nedir?

20. yüzyılda geliştirilecek olan meta-etik ilk ipuçları, olgu-değer problemi gibi temel konular, Hobbes ve Hume başta olmak üzere söz konusu geleneğin başarısıdır. Hobbes, etik terimlerin anlamlarına ve kullanımlarına ilişkin kesin bir dilsel çözümleme üretmek gayretinde olmuştur. O, bilimsel çözümlemesinden yararlanarak erdemlerin kökenlerine eğilir, dahası analitik dil çözümlemesine yönelir. Örneğin *Leviathan*'ın ilk

⁴⁶ Crips and Slote, s.2-3.

⁴⁷ Robert Audi, "Virtue Ethics" maddesi, s.841.

ana bölümünün 6. alt bölümü “İrادی Hareketlerin, Genellikle Duygular Denilen, İşsel Başlangıçları ve Bunların İfade Edildiği Sözler Üzerine”de, sevgi, nefret, iyi, kötü, cesaret, cömertlik ve mutluluk gibi geleneksel erdemlerin davranışsal kökenlerini saptarken; diğer taraftan da bu tür erdemlerin veya kendi deyişiyile “duygulanımlar”ın dilsel kipler aracılığıyla anlatım biçimlerini irdeler.⁴⁸ Hume’un, bu Ada geleneğinin dil analizi anlayışını belirli bir açıdan sürdürdüğü görülür. “*Ahlak İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma*”, “*İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*”⁴⁹de “iyi”, “doğru”, “adalet” ve “erdem” gibi etik terimlerin anlamlarını irdelleyerek bir meta-etik örneği oluşturur.

Etiğin, neyin doğru olduğu ya da neyin yapılması gerektiğine ilişkin sorunlara cevap vermemizde bize yardım edecek normatif bir teorinin genel hatlarını belirlemesi açısından, kişinin kendi normatif teorisinden tatmin olmadan önce meta-etik soruları cevaplaması zorunlu görünür. Böylelikle etik, meta-etik adında başka tür bir incelemeyi de içine alır. Doğrudan etiğin konusuyla ilgili olmayan ve bizzat etik düşünmenin yapısının ne olduğunu ve etiğin konusunu nasıl dile getirdiğini araştıran, her tür inceleme ve düşünce anlaşıldığında meta-etik, etiğin bilim kuramı olarak görülebilir. Etik üzerine düşünmeyi eleştirel maksatlarla etiğin talepleri ve sınırları açısından inceleyen düşünme, meta-etiktir.⁵⁰ Meta-etik, dolaylı sonuçları dışında eyleme ilişkin olarak hiçbir ahlaki ilke ya da hedef önermez. Esas olarak, tamamen felsefi analizden oluşur. Meta-etik, modernist Aydınlanmacı felsefenin koşulları altında veya değer kaba kuvvete indirildiği bir çağda normatif etik ortaya koymanın beyhudeliği karşısında ortaya çıkar. Kıta Avrupası felsefesinin alternatif etik teorilerinden bağımsız olarak, kendiliğinden geliştirmiş olduğu bir yeni etik araştırma tarzını ifade eder. Yeni bir normatif etik önermek yerine, etiğin yol açtığı problemleri ele alan, etiğin nesnellliğini, ahlaki terim ve yargıların anlamını tartışır.⁵¹ Meta-etik düşünme, deneysel ya da tarihsel incelemelerden ya da teorilerden ibaret değildir. Ayrıca normatif yargılarda veya değer yargılarında bulunmayı ya da bu tür yargılar benimsemeyi de içermez. Neyin iyi, doğru veya yükümlülük olduğu hakkında tekil ya da genel sorulara

⁴⁸ T. Hobbes, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, (Çev. S. Lim), YKY, İstanbul 1995.

⁴⁹ D. Hume, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, (Çev. O. Aruoba), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1976, s.10.

⁵⁰ Annamarie Pieper, *Etiğe Giriş*, (Çev. Veysel Atayman-Gönül Sezer), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1994, s.80

⁵¹ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 331

cevap vermeye çalışmaz.⁵² O, aşağıdaki gibi mantıksal, bilgi kuramsal ya da anlam bilimsel sorular sorar ve cevap vermeye çalışır: 1-“Doğru”, “yanlış”, “iyi”, “kötü” gibi etik terimlerin ya da kavramların anlamı ya da tanımı nedir? Bu tür terimleri veya kavramları içeren yargıların doğası, anlamı ya da işlevi nedir? 2-Bu tür terimlerin ahlaki anlamda kullanılışı, ahlaki olmayan anlamda kullanılışından, ahlaki yargılar normatif yargılardan nasıl ayrılır? Ahlaki olmayanın zıddı olarak alındığında ahlaki olanın anlamı nedir? 3-“Eylem”, “vicdan”, “özgür irade”, “niyet”, “söz verme”, “güdü”, “sorumluluk”, “akıl”, “irade” gibi birbirleriyle bağlantılı terimlerin ya da kavramların açıklaması ya da anlamı nedir? 4- Etik yargılar ve değer yargıları kanıtlanabilir mi ya da geçerli oldukları gösterilebilir mi? Cevap evetse, nasıl ve ne şekilde? Ya da ahlaksal akıl yürütme ile değere ilişkin akıl yürütmenin mantığı nedir?⁵³ Birçok çözümleyici düşünür, etiğin görevinin bu ve buna benzer sorular üzerine bir çözümleme yapmak olduğunu söyler ki, meta-etik bu manada, normatif etik yargılar üzerine bir üst-dildir.

Son dönem ahlak felsefesi, büyük ölçüde meta-etik analize, temel olarak anlamaya ve açıklamaya yönelmiştir. Frankena bu durumu, ilkeler ve değerlere ilişkin genel düşüncelerimizin bir kriz içinde olduğunu söylediği bu dönemde, düşünen bir kişinin, kendi etik yargılarının anlamına ve nasıl doğrulandıklarına ilişkin belli bir yaklaşımının olması gerektiği şeklinde⁵⁴ dile getirmiştir. Genelde yirminci yüzyıl felsefesi, özelde felsefi etkinliği dil çözümlemesi çerçevesinde düşünen çözümleyici felsefe, etiği, normatif ve meta-etik olmak üzere iki yönlü bir araştırma alanı olarak ele alma eğilimindedir. “Etik, ister meta-etik- normatif etik ikiliğinde görülsün, ister tek başına meta-etik olarak alınsın, her iki durumda bu ayrımların neye dayandığı, meta-etikin alanını nelerin oluşturduğu ve meta bir etiğin olanağı ile özellikleri”⁵⁵ konunun anlaşılması açısından ele alınacaktır.

Meta-etik tabiri ilk kez 1949’da A. J. Ayer tarafından *On The Analysis of Moral Judgement* (Ahlak Yargılarının Çözümlemesi Üzerine) başlıklı makalesinde kullanılmıştır.⁵⁶ Ayer, etiğe ilişkin çalışmaların meta-etikin çerçevesi içinde yer alması gerektiğini şu ifadelerle açıklamıştır: “ Şimdiye kadar ki felsefi kuramlar olarak; sezgici,

⁵² Frankena, s.21.

⁵³ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s. 174

⁵⁴ Frankena, s.173-174.

⁵⁵ Tepe, s.79.

⁵⁶ Poyraz, s. 24.

doğalcı, nesnelci (objectivist), duygulanımcı bütün ahlak kuramları, aktüel davranışlar açısından nötrdür. Ahlak kavramlarının bu çözümlemesi ya da meta-etik kuramlar, davranışları dikte etmez, normatif etik yargılar gerektirmez. Meta-etik kuramlar, insanlar bir ahlak yargısı verdiklerinde ne yaptıklarını çözümler”.⁵⁷ Bu açıklamadan da anlaşılacağı üzere meta-etik, insanlara nasıl davranmaları gerektiğini buyuran, normatif türden bir etik olmayıp ahlaka ilişkin önermelerin anlamlarını, ahlak yargılarının ve normatif buyrukların dayanaklarını inceleyen bir çözümleme yöntemidir. “Meta-etik, herhangi bir ahlaki ilke veya ahlaklılık konusunda bir teklif getirmek iddiasında olmayıp bütünüyle felsefi bir çözümleme”⁵⁸ olarak anlaşılmalıdır.

Çözümleyici, eleştirel veya meta-etik düşünce biçimi tarihsel, deneysel ve normatif yargı gerektiren düşünce biçimi olmayıp, ahlaki kavramların anlamını dil ve ahlak ilişkisi içinde çerçeveleyen bir düşünce biçimidir.⁵⁹ Yani çözümleyici etik ya da modern ahlak felsefesi, felsefeyi dil eleştirisi olarak gören çözümleyici felsefenin bu eleştirinin ahlak diline uygulandığı, ahlak dilinin anlamı üzerine bir soruşturma olarak düşünülmüştür. Bir ahlak söyleminde, ahlak kelimelerini hangi anlamda kullandığımız, bu kelimelerle kurduğumuz cümlelerin dinleyiciye neler sezdiriyor ve ondan nasıl davranmasını bekliyor olduğumuz konusu, meta-etik kuramın dil ve anlam kuramları ile sıkı bir ilişki içinde olduğunu gösterir. Bu manada her bir meta-etik kuramın dayandığı bir anlam kuramından söz edilebilir.⁶⁰ Ayrıca meta-etik, normatif ve deskriptif (betimleyici) etik çerçevesinde ahlaki ve gayri ahlaki değerlerin ve davranış biçimlerinin birbirleri ile ilişkilerini ve sınırlarını araştırır. Ahlaki değer hükümleri ve davranış normları ile ilgili idrak, ontoloji ve felsefe teorilerinin de temellerini inceler.⁶¹

1.3.2. Meta-Etik Kuramlar

Normatif etiğe yönelik bir eleştiri olarak 20. y.y.'ın başlarında ortaya çıkan, etikçinin yapması gereken şeyin *ahlaksal yargıların statüsünü belirlemek* olduğunu ileri süren ‘meta-etik’ teoriler, karşılaştırmalı ve eleştirel bir perspektiften ele alınacaktır. Her ne kadar meta-etik teorilerinin hangileri olduğu, normatif etik teorileriyle aralarındaki

⁵⁷ Poyraz, s.24.

⁵⁸ Frankena, s.69

⁵⁹ Poyraz, s.24

⁶⁰ Poyraz s.47.

⁶¹ Ali Seyyar, *Ahlak Terimleri*, Beta Yayınları, İstanbul 2003, s.123.

sınırın nerede başlayıp nerede bittiği açık değilse de genellikle kabul edilen meta-etik teorileri şunlardır:

Doğalcılık (Naturalism), Bilişselci Tanımcılık (Cognitive Definizm);

Sezgicilik (Intuitionism), Bilişselci- Tanımlanamazlık (Cognitive Non-Definizm);

Duygulanımcılık (Emotivism), Bilişselci Olmayan (Non- Cognitivism);

Önkayıtlayıcılık (Prescriptivism), Betimleyici-olmayan (Non- Descriptivism)⁶²

Etik kuramlara epistemolojik açıdan yaklaşıldığında onların bilişselci ve bilişselci olmayan kuramlar olarak tasnif edildiğini görürüz. Doğalcılık ve sezgicilik bilişselci kuramlar içerisinde; duygulanımcılık ve önkayıtlamacılık bilişselci olmayan kuramlar içerisinde yer almaktadır. Şimdi bu kuramların temel yaklaşımlarını göstermeye çalışalım.

1.3.2.1. Sezgici Etik

Etik teorileri sınıflamanın çok bilinen yollarından biri, bu teorileri epistemolojik konumlarına göre, zihinden bağımsız ahlaki olgu ve niteliklerin, ahlaki eylemleri yönlendiren ahlaki değer ve ilkelerin bilgisinin hangi yetimizle kazanıldığıyla ilgili tezlerine bakarak sınıflamaktır. Bu bağlamda, ilk etik öğretisi olan sezgici etik, ahlaki değerlerin sezgi yoluyla kavrandığını, söz konusu değerlerin gerçek, nesnel ve evrensel olarak bağlayıcı ve tüm insanlar için ortak olduğunu sezgi yoluyla anladığımızı iddia eder.⁶³ Ahlaki genellemelerin, doğru ahlaksal yargıların, gerekli kavrayışa sahip herkes tarafından doğru olduğunun anlaşılabilirliğini savunur. Bu şekilde sezgicilik, hiçbir aracıya gerek duyulmaksızın sezgilerimiz aracılığıyla kavranabilen ahlaki doğruların insan duygu ve düşüncelerinden, uzlaşımlarından bağımsız olarak var olduğunu iddia etmesiyle bilişselci-nesnelci etik teorilerdendir.⁶⁴ Sezgici etik anlayışı, bazı temel ahlaki yargıların doğru olduklarının sezgi yoluyla bilinebileceğini savunurken, sezgisel olarak bilinen ahlaki ilke ve değerlerin doğal fenomenlerle ilgili araştırmalardan türetilmeyip, doğuştan, basit ve apaçık olduklarını, bilinç tarafından haklı kılınmayı gerektirmeden, doğrudan kavrandıklarını söyler. Ayrıca sezgici etik, ahlakın düşünce, dil ve eylem

⁶² Sınıflandırma için bkz. Poyraz, s.33.

⁶³ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s.934.

⁶⁴ Pieper, s.216.

bakımından, akıldan ziyade, insanın sezgilerine dayandığını, gerçeklikle ilgili bilimsel deney ve önermeler gibi rasyonalize edilemeyeceğini savunur.⁶⁵

Barton, Perry, Stace, Brandt ve Warnock gibi natüralistler ve Moore, Prichard, Ross ve Ewing gibi natüralist olmayanlar, ahlak dilinin bilişselci olduğu kanaatindedirler. Yani, onlara göre ahlaki iddialar doğru ve yanlış olarak bilinebilirler. Bununla birlikte onlar, bu bilmenin nasıl olacağı konusunda ayrılırlar. Doğalcılar, bu iddiaların hem ifadelerden sadece ahlaki olmayan terimlerin kullanımının akıl yürütmeye uygun bir şekilde haklılandırılabilceğini hem de ahlaki terimlerin ahlaki olmayan terimlerle tanımlanabileceğini savunurlar. Bununla birlikte sezgiciler bu önermelerin her ikisini de reddederler. Sezgiciler ahlaki terimlerin *sui generis* olduğunu yani ahlaki ifadelerin mantıksal statüsünün özerk olduğunu savunurlar. Sezgiciliğe göre böyle ifadeler bir çeşit rasyonel sezgiyle doğrudan doğruya doğru ve yanlış olarak bilinebilirler. Ancak sezgiciler doğrudan kavrayıştan etkilenen ahlaki gerçeklerin çeşitleri konusunda ayrılırlar. Örneğin Moore, ahlaki gerçeklerin belli şeylerin ahlaki değerinden dolayı kendiliğinden açık olduğunu düşünür. Oysa Ross, ahlaki gerçekleri belli çeşit eylemleri yapmanın ödevimiz olduğunu aracısız olarak bildiğimiz bir şey olarak düşünür.⁶⁶

Dünyanın doğal olgu ve varlıklar kadar ahlaki olgu ve varlıkları da ihtiva ettiğini öne süren gayrı-doğalcılığa (ya da sezgiciliğe) göre, ahlaki yargılar, bilimsel yargıların doğal olgu ve varlıklarla ilgili olduğu yerde, ahlaki olgu ve varlıkları konu alırlar. Bu nedenle, ahlaki yargı ve önermeler doğru ya da yanlış olabilirler ancak bilimin kavramlarına indirgenemezler. Zira bilimsel yargıların nesnelere başka, ahlaki yargıların nesnelere ise başka varlıklardır.⁶⁷ Bundan dolayı sezgicilik, nesnelere eylemlerin kendilerinde insandan bağımsız olarak var olan bir nitelikten dolayı, doğru ya da iyi olduklarını savunduğu için nesnelci; ahlaki bir yargı ya da önerme tarafından öne sürülen şeyin doğruluğunun önermeyi kuran ya da anlayan kişiden, onun önermeyi kurduğu veya hüküm verdiği zaman ve yerden bağımsız olduğunu öne sürdüğü için de mutlakçı bir teori olmak durumundadır.⁶⁸

⁶⁵ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.25.

⁶⁶ Brian Duignan, *Britannica Guide to Ethics: Thinkers and Theories in Ethics*, Chicago, 2011, s.102

⁶⁷ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.22.

⁶⁸ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.120.

Frankena'ya göre ahlak felsefecileri arasında hemen hemen iki yüzyıldır yaygın bir görüş olan sezgiciliğin günümüzde az sayıda taraftar bulmasının pek çok nedeni vardır. Ona göre her şeyden önce sezgicilik, ontolojik ve epistemolojik anlamda sorunlar yaratır. Bir sezgicinin, yalın tanımlanamaz niteliklere, farklı türden doğal olmayan ya da normatif niteliklere, apriori ya da deneysel olmayan kavramlara, sezgiye, kendiliğinden açıklığa ya da sentetik zorunlu önermelere inanması gerekir. Bu nedenle Frankena şöyle bir soru sorar: Etik terimlerimiz, farklı ve tanımlanamaz nitelikleri gösterir mi? Frankena, çoğu felsefecinin kendi deneyimlerinde bu tür nitelikleri bulamadığını, doğal olmayan bir niteliğin neye benzediğini anlamının da zor olduğunu söyler. Ayrıca o, etikte apriori kavramlara ve kendiliğinden açık doğrulara duyulan inancı savunmanın zorluğunu belirterek; şu anda matematikçilerin, genel olarak kendi alanlarında bu tür kavramların ve doğruların var olduğu inancını terk ettiklerini yazar.⁶⁹

1.3.2.2. Doğalcı Etik

Etik yargılar ve değer yargıları kanıtlanabilir mi ya da geçerli oldukları gösterilebilir mi? Bu soruya verilen cevap evetse, nasıl ve ne şekilde? Meta-etik standart sorusu olan bu soruyu sormanın bir yolu, temel etik yargılarımızın, olgusal yargılarımızın doğrulandığı tarzda nesnel olarak doğrulanıp doğrulanmayacaklarını sormaktır. Seçtiğimiz etik yargılar olgulara dayanmıyorsa, şeysel bir doğada değilse ve şeysel ilişkilere sahip değilse, bu durumda onları doğrulamak keyfi ve belirsiz olmak zorundadır. Bu düşünme çizgisini izleyenler, etik yargıların deneysel olsun ya da olmasın, olgusal yargılardan mantıksal olarak çıkarılabileceğini savunmak durumundadır.⁷⁰

Genel bir felsefe yaklaşımı olan, her şeyi doğaya, doğal olana indirgemeye çalışan doğalcılığın etiğe uyarlanması olan doğalcı etik teorisi, ahlaka özgü özellikleri doğaya özgü özelliklerle temellendirme girişimidir. Ahlaksal düşünceyi doğal dünyaya yerleştirmeye çalışan doğalcı etik, ahlakın kavram ve terimlerinin doğa bilimlerinin kavram ve terimlerine belirlenmiş olduğunu öne sürer. Birtakım önemli değerlerin insan organizmasının doğasından ya da insanın yeryüzündeki doğal durumundan kaynaklandığı düşüncesi üzerine bina edilen bir etik görüşü olan doğalcı etik anlayışı,

⁶⁹ Frankena, s.188.

⁷⁰ Frankena, s.176.

ahlaksal değerlerin dünya ile insanın doğasına ilişkin olgulardan türetilebilecekleri düşüncesine dayalı bir felsefe kuramıdır. İyilik, doğruluk, erdem türünden belli başlı ahlaksal değerlerin kendi kullanımlarını temellendiren kimi doğal nitelikler doğrultusunda tanımlanabileceklerini savunur.⁷¹ Normatif ifadeleri betimleyici ifadelere dönüştüren doğalcılar için ‘iyi’ ifadesi ‘hoş’, ‘başarılı’ ya da ‘faydalı’ ifadeleriyle aynı anlamlıdır ve bir çıkara karşılık gelir. İyi olarak nitelendirilen bir şey de, ‘haz’ ya da ‘mutluluk’ ile aynı anlamlıdır ve buradan bir eylemi ahlaki bakımdan iyi olarak değerlendiren her kişinin, o eylemi hoş, başarılı ya da faydalı bulduğu veya iyiye ulaşma çabasının, haz ya da mutluluğa ulaşma çabasından başka bir şey olmadığı sonucu çıkar.⁷²

Onart, ‘Ahlak Felsefesinde Doğalcılık Nedir? Ne Değildir?’⁷³ adlı çalışmasında doğalcı etiği:

“1- Ahlaksal kavramların ahlaksal olmayanlara çevrilebileceğini, dahası deneysel kavramlara geri gidilebileceğini; 2- Ahlaksal temellendirmenin ahlaksal olmayan bir biçimde sürdürülebileceğini, örneğin bilimsel açıklamaların ahlaktaki temellendirmeye bir katkısı olacağını; 3- Ahlak sorunlarını bilimsel yöntemle ele almanın faydalı olacağını söyleyen ya da doğru sayan görüş” olarak tanımlamıştır.

Gregoire, hazcılık ve faydacılığın da içinde kabul edildiği doğalcı teorileri, bir yanda gerçek anlamda doğalcı teoriler yani insanı ve insanın doğada tuttuğu yeri kavramaya çalışan doğalcı teoriler, diğer yanda tek tek bilimlerden yola çıkarak ahlaki ele alan teoriler olmak üzere kabaca ikiye ayırarak inceler.⁷⁴ Doğalcı etik anlayışına göre ahlak yargıları da tıpkı diğer bilimsel yargılar gibi bilimsel yöntemlerle (deney ve gözlemle) doğrulanabilir ve yanlışlanabilir. Ahlakın bilgisi doğa bilgisinden ayrı olmayıp onun bir parçasıdır. Dolayısıyla doğa bilimlerinin, (özellikle biyolojinin) psikolojinin (özellikle davranışçı psikolojinin) veya sosyolojinin bir dalıdır.⁷⁵ Ancak Ülken’e göre insanı bir bütün olarak kavramak bahanesiyle fizik, biyolojik ve sosyolojik teorilerin açıklayışlarını içine alan fakat prensipleriyle de aynı kalan bir ahlak

⁷¹ Abdülbaki Güçlü & Erkan Uzun & Serkan Uzun & Ümit H. Yolsal, “Doğalcı Etik”, *Felsefe Sözlüğü*, Bilim ve Sanat yayımları, Ankara 2003, s.418.

⁷² Pieper, s.216.

⁷³ Adnan Onart, “Ahlak Felsefesinde Doğalcılık Nedir? Ne Değildir?”, *Felsefe Arkivi*, 20, 1976, s.89.

⁷⁴ Gregoire, s. 110-135.

⁷⁵ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.341-342.

teorisinin yapabileceği şey de şimdiye kadar yapılmakta olanların mahzurlarını bir araya getirmekten başka bir işe yaramayacaktır.⁷⁶

Bilişselci-nesnelci bir etik teorisi olan doğalcı etiğin, yine bilişselci-nesnelci bir etik teorisi olan sezgici etik teorilerine karşı bir itiraz olarak ortaya çıktığı söylenebilir. Şöyle ki ahlakın bilgisinin sezgiler aracılığıyla edinildiğine dayanan sezgici etik teorileri muğlak, karanlık ve doğmatik bulan doğalcı etik, ahlaki nitelik ve özelliklerin doğal nitelik ve özelliklerle özdeş olduğunu savunur. Dolayısıyla bunların bilgisine de ancak ampirik yolla ulaşabileceğini iddia eder.

1.3.2.3. Duygucu Etik

Bir diğer önemli meta-etik teori de duyguculuk veya gayrı-bilişselçilik olarak bilinir. Duygulanımcılık, ahlaki kavramları, kişinin inanç ve duygularını değiştirmeye yarayan duygu ifadeleri şeklinde görür. Bilişselci-olmayan kuramlar içerisinde yer alan, duygulanımcılık (emotivizm), etik cümlelerin temel fonksiyonunu, bir önerme ve dolayısıyla bir bilgi dile getirmemek olarak anlar. Örneğin Hospers'e göre birisi "X iyidir" derken, bir önerme dile getiriyor gibi görünmesine rağmen, aslında konuşmacı bilgi verici bir iddiada bulunmaz. Buna karşılık "Kar beyazdır" veya "Ahmet mutludur" ifadeleri bir iddia ileri sürerler ve bu ifadeler ya doğrudur ya da yanlıştır. Ancak "yalan söylemek yanlıştır" denildiğinde konuşmacı, herhangi bir iddiada bulunmamakta, yalnızca yalan söylemeyi onaylamadığını bildirmektedir.⁷⁷ Warburton'a göre duygucular bütün ahlaki önermelerin lafzen anlamsız olduğunu iddia eder. Ahlaki önermeler hiçbir şekilde olguları ifade etmezler; onların dile getirdikleri şey konuşmacının duygusudur.⁷⁸ Her türlü değer yargısının, olguları değil kişinin duygulanımlarını gösterdiği, bu sebeple bilişsel olmadığı ve sınanamayacağı iddiasının ahlak felsefesindeki yansıması olan duyguculuğun en önemli temsilcileri A. J. Ayer ve C. L. Stevenson'dır.⁷⁹

Ayer, *Language, Truth and Logic (Dil, Doğruluk ve Mantık)* adlı eserinin altıncı bölümünde, "birisine "bu parayı çalmakla yanlış davrandınız" dediğimde, yalnızca "bu

⁷⁶ Hilmi Ziya Ülken, *Ahlak*, Ülken Yayınları, İstanbul s.151.

⁷⁷ Jhon Hospers, *Reading in Introduction Philosophical Analysis*, Prentic Hall, London 1967, s.575.

⁷⁸ Nigel Warburton, *Felsefeye Giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul 2000, s.71.

⁷⁹ "Duyguculuk, Duygucu Etik Kuramı" maddesi, *Felsefe Sözlüğü*, s. 439-440.

parayı çaldınız” dediğimin ötesinde bir şey demiş olmuyorum. Bu eylemin yanlış olduğunu eklemekle onun üzerine yeni bir bildirim yapmış değilim. Yalnızca onu ahlaki bakımdan onaylamadığımı bildiriyorum. Bu, “o parayı çaldınız” derken sesime özel bir tikslenme tonu vermiş ya da öyle yazarken kimi özel ünlem izleri koymuş olmak gibi bir şeydir. Ses tonu ya da ünlem imleri cümlelerin gerçek anlamına bir şey katmaz. Bu, yalnızca bunun anlatımına, konuşanın belli duygularının da eşlik ettiğini göstermeye yarar⁸⁰ der.

Duyguculuk, ahlaki bir duygu açıklamasına indirgemekle kalmaz aynı zamanda bu duygu açıklamalarının karşıdaki kişiyi ikna etmeye yönelik olduğunu da söyler. Stevenson’a göre ahlaki ifadelerin en önemli işlevi, karşımızdaki kişilerin tutumlarını kendi tutumlarımızla daha fazla uyuşacak şekilde yönlendirmektir; o kişide bir takım duygulanımlar ve tepkiler oluşturmaktır.⁸¹ MacIntyre, Stevenson’ın duygucu etiği başkalarının duygularını etkilemek üzerine kuruluyken, Ayer’in ki daha çok kendi duygularımızın ifadesi üzerine kuruludur diyerek ikisi arasındaki farkı ortaya koyar.⁸²

1.3.2.4. Kural Koyuculuk (Prescriptivism)

Kuralkoyuculuk, ahlaki yargıların “betimleyici” değil de “buyurucu” ya da “kuralkoyucu” olmalarından ötürü, ahlak felsefesinin temel işlevinin bize ne yapmak zorunda olduğumuzu bildirmek olduğunu savunan görüştür. Ahlak felsefesinin “olani” değil “olması gerekeni” soruşturduğunu söyleyen kuralkoyuculuk; insana ne yapması ya da nasıl davranması gerektiğini söyleyen, insan etkinliklerine yön vermek için kurallar saptayan bir ahlak anlayışıdır.⁸³ Adını ve ahlak felsefesindeki gücünü son yüzyıla borçlu olsa da kural-koyuculuğun Sokrates ile Aristoteles’ten başlayıp Mill’e dek süren bir geçmişi vardır. İngiliz felsefeci R. M. Hare tarafından geliştirilen bu teori, bir yandan ahlak önermeleri ve yargılarının sadece duygu ve arzuların ifadesi olduğunu, kişileri ikna etme amacı taşıdığını kabul eden duygucu etik teorisini eleştirir. Diğer yandan ahlak yargılarının olgusal olduğunu ve buyruk niteliğindeki sonuçların bu niteliğe sahip olmayan olgusal öncüllerden çıkarılabileceğini savunan doğalcı etik

⁸⁰ A. J. Ayer, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, (Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu), Metis Yayınları, 1984, s. 84.

⁸¹ Sercan Gürlü, *Ahlak ve Adalet*, Legal Yayıncılık, 2007, s. 19.

⁸² Alasdair MacIntyre, *Etiğin Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, (Çev. Hakkı Hünler & Solmaz Zelyüt Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul 2001, s. 293.

⁸³ “Kuralkoyuculuk” maddesi, *Felsefe Sözlüğü*, s.859.

teorisine karşı çıkar.⁸⁴ Hare'a göre bir ahlak filozofu yalnız ahlak kavramlarının anlamlarını bulmaya çalışmamalı, bulduğu rasyonel sonuçları fiili durumlara ve gerçek olaylara da uygulamalıdır. Zira ahlak fenomeni kavram dünyasında değil gerçek dünyada meydana gelir.⁸⁵ Hare'ın pratik sonuçlar elde etme gayreti taşıyan bu yaklaşımı, onun teorisini diğer meta-etik teorilerden ayırarak Hare'ye normatif etik alanına geçiş için bir zemin hazırlar. Hare bu zemin üzerine rasyonellik ve evrenselleştirilebilme kavramlarını inşa eder.⁸⁶ *Ahlakın rasyonelliği*, ahlaki eylemlerimizin nedeninin rasyonel olması anlamına gelir ki, ahlak sorunları hakkında rasyonel bir düşünce geliştirmek istiyorsak, ahlak sorularının anlamını kavrayıp, bunlara getirilen cevapları ve kanıtları, ahlak sözcüklerinin mantıksal yapısında bulmaya çalışmamız gerektiğini ifade eder. Bu nedenle Hare'a göre etik, esasında mantığın bir koludur.⁸⁷ *Evrenselleştirilebilme* ise somut bir olay hakkında verilen bir ahlak yargısının, benzer bütün olaylar karşısında da verilebilmesidir. Ahlak yargılarının sahip olduğu bu iki özellik, ahlak kanıtlamalarının mantık yoluyla yapılabilmesini sağlar. Hare, ahlak yargıları hakkında üç önemli hakikati şöyle dile getirir: 1) Ahlak yargıları kuralkoyucu dil türündendir 2) diğer kuralkoyucu yargılardan evrenselleştirilebilir olma özelliğiyle ayrılır 3) bu yargılar arasındaki mantıksal ilişkilerin ortaya çıkarılması ahlakta rasyonelliği mümkün kılar.⁸⁸ Böylelikle Hare, rasyonel, evrensel ve pratik sonuçlara yönelik verdiği önemle Kant ile faydacılığı bir potada eritmeye çalışmıştır.

⁸⁴ Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, s. 469.

⁸⁵ Poyraz, s. 77.

⁸⁶ Poyraz, s. 78.

⁸⁷ Poyraz, s.79.

⁸⁸ Poyraz, s. 81-82.

İKİNCİ BÖLÜM

BİR AHLAK FİLOZOFU OLARAK SIR WILLIAM DAVID ROSS

2.1. ROSS'UN DÜŞÜNCE SİTEMİNİN GELİŞİMİ

1877-1971 yılları arasında yaşamış olan William David Ross, bir Aristoteles uzmanı ve ahlak filozofudur. İskoçya'da doğmuş, Edinburgh'ta Royal High School'da ve Edinburg Üniversitesi'nde eğitim görmüş, 1900-1902 yıllarında Merton College'de, 1902-1925 yıllarında ise Oriel College'de 'fellow' ve 'tutor' olarak görev yapmıştır. 1929 yılından 1947 yılında emekli oluncaya kadar da bu kolejin müdürlüğünde bulunmuştur. Ross akademik ve toplumsal hayatta öne çıkmış, 1941-1944 yılları arasında Oxford Üniversitesi rektörlüğünde bulunmuştur. 1932'de İngiliz Klasik Araştırmalar Derneği başkanlığı, 1940 yılından itibaren de aralıksız olarak Kraliyet Felsefe Enstitüsü Konseyi başkanlığı yapmıştır. I. ve II. Dünya Savaşları sırasında yaptığı kamu hizmetlerden dolayı İngiliz İmparatorluk Nişanı ve Şövalyelik Unvanı (Sir) almıştır. Yunan ve Latin Edebiyatı bilgini olarak tanınan Ross 1908-1931 yılları arasında Oxford Üniversitesi'nce girişilmiş olan Aristoteles'in bütün eserlerinin İngilizceye çevrilmesi işinin başında bulunmuştur. Aristoteles'in *Etik* ve *Metafizik* eserlerini de tercüme etmiştir. Ayrıca Ross'un *Aristoteles* adlı eseri bir bütün olarak Aristoteles'in makul bir açıklamasının yapıldığı bir çalışmadır.⁸⁹ Ross'un ahlak alanındaki temel eserleri ise *The Right and the Good* (Doğru ve İyi), *The Foundations of Ethics* (Etiğin Temelleri) ve *Kant's Ethical Theory* (Kant'ın Ahlak Teorisi) dir.

Bir Aristoteles yorumcusu olan Ross, bahsettiğimiz üzere öncelikle İlkçağ felsefesinin bu büyük düşünürünün Yunanca eserlerinin tercümesi ve yorumuyla ün kazanmıştır. Ancak David Ross, meta-etikte sezgici bilişselcilik olarak bilinen görüşünde en önemli temsilcisi olarak tanınır. O, etikte eylemlerin sonuçlarından çok niyetin, motiflerin, ilkelerin önemli olduğunu savunan ahlak görüşünün 20. yüzyıldaki temsilcilerinden biridir. Lakin Ross, klasik deontolojistlerden, kural değil de bir eylem deontolojizmi savunmak yani doğru ve yanlış olanın, ahlaki ilkelerden çok öncelikle

⁸⁹ Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, 1999, s.799.

eylemlerde sezildiğini, ahlak yasalarının mutlak yasalar olmayıp, doğruluğa yönelen kurallar olduğunu öne sürmek bakımından farklılık gösterir.⁹⁰

2.2. G. E. MOORE VE H. A. PRICHARD'IN ETKİSİ

İngiliz sezgicileri olarak adlandırılan bir grup düşünürden biri olan Ross'un temel figürü H. A. Prichard'dır. Ross onun görüşlerinden yoğun bir şekilde etkilenmiştir.⁹¹ G. E. Moore'un görüşlerinden de etkilenen Sir David Ross, *The Right and the Good (Doğru ve İyi)* adlı eserine yazdığı önsözde, Profesör H. A. Prichard ve G. E. Moore'a teşekkür eder. Ross, bu eserin ilk iki bölüm içerisinde savunduğu fikrin yapıtaşlarını, Prichard'ın "Ahlak Felsefesi bir Hataya mı Dayanır?" adlı makalesine borçlu olduğundan bahseder. Ayrıca, kendisiyle temel etik problemlerin birçoğunu defaatle tartıştığını ve bu tartışmaların, hem fikirlerine genel olarak katıldığı (Ross'a göre) noktalarda (mesela doğruluk kavramının ele alınmasında olduğu gibi) hem de büyük oranda katılmadığı (mesela hangi şeyler iyidir sorusunun ele alınmasında olduğu gibi) noktalarda kendisine büyük faydaları olduğuna işaret eder. Moore'un yazılarına pek çok atıfta bulunduğunu gördüğümüz Ross, "Moore'un etik problemler üzerinde yaptığı değerlendirmelerden fazlasıyla faydalandım"⁹² diyerek Moore'un, kendi ahlak felsefesine olan katkısını açıklıkla dile getirir. Bununla birlikte, onun ahlak felsefesi Prichard'ın aşırı deontolojik sezgici ahlak teorisinden ve Moore'un aksiyolojik sezgici ahlak felsefesinden ayrılır. David Ross, Prichard ve Moore'un ahlak teorileri arasındaki farklılıkları çözmeye çalıştığından dolayı onun ahlak teorisi "yumuşak deontolojik sezgici bir etik" olarak isimlendirilir. Moore Cambridge üniversitesinde, Prichard da Oxford üniversitesinde profesör idi. Bu yüzden Ross'un ahlak felsefesi "Ox-Bridge" teori olarak da isimlendirilmiştir.

2.2.1. G. E. Moore

Etik alanında analitik dönüşü gerçekleştiren G. E. Moore, etiğin merkezine analitik etik ve meta-etiği geçirmiştir. Etiğin özellikle Anglo-Sakson dünyada, 20. yüzyıldaki serüveninin Moore'dan başladığı hemen herkes tarafından kabul edilir.

⁹⁰ Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002, s.786.

⁹¹ H. A. Prichard, "Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?", *Mind*, Vol. 21, No. 81, 1912, Oxford University Press, s. 21-37.

⁹² W. D. Ross, *The Right and The Good*, Önsöz.

Moore, *Principia Ethica (Etiğin Temelleri)* adlı eserinin önsözünde etiği meydana getiren iki temel soru olduğunu belirtir. Bunlar, “hangi türden şeylerin bizatihi kendileri için var olmak durumunda olduğu” ve “hangi eylem türlerini hayata geçirmek gerektiği” sorularıdır. Birincisi “neyin iyi olduğu” sorusuna karşılık gelir. Bu soruya verilecek yanıt Moore’a göre iyinin doğasını ve tanımını ortaya koymak durumundadır. İkincisi “iyi eylem tarzının ne olduğu” sorusuna karşılık gelir. Bu da birinciyi önkoşul gerektiren, ahlaklı eylemi ve yaşamayı belirleyecek ahlaki bir ölçüt bulmayı amaçlar.⁹³ Etiğin alanını “bütün etik yargılarda ortak olan ve yalnız onlara ait olanlar hakkındaki tüm hakikatler”⁹⁴ oluşturmaktadır. Etiğin ne olduğuna gelince, o, iyiyle ilgili genel soruşturmadır. Moore’da etik, etik yargılarla özdeş tutulmaktadır. Etik yargılar ise, içinde “erdem”, “kötülük”, “ödev”, “doğru”, “iyi”, “kötü” gibi terimlerin yer aldığı ifadelerdir. Bu ifadelerin doğruluğunu tartışma konusu yapmak ise etik yapmaya başlamaktır.⁹⁵ İşte Ross bu etik geleneği takip ederek bu kavramların analizi (özellikle doğru ve iyi kavramları) üzerine ahlak felsefesini kurar.

Moore, “filozofların asli veya kendinde iyi adını verdikleri iyinin basit, tanımlanamaz, analiz edilemez ve biricik” olduğuna inanır. Ona göre kullandığımız dilin kendiliğinden açık olan, dolayısıyla tanımlanamayan birtakım nihai terimleri vardır. “İyi” de bu çeşit terimlerden biridir ve tanımlanamaz. Dolayısıyla “iyi”ye ilişkin önermeler de kanıtlanamaz ve çürütülemez. Zira “iyi” herhangi bir doğal varlıkla özdeş değildir; doğal olmayan, basit ve analiz edilemeyen bir şeydir. Moore bu noktada “iyi” ile (renk olarak) “sarı”yı karşılaştırır ve tıpkı “sarı” renk gibi “iyi” de hakkında daha fazla çözümleme yapılamayan, kendisinden hareketle başka tanımlamaların yapıldığı karmaşık olmayan bir kavramdır⁹⁶ der. W. D. Ross, “iyi”nin doğal olmayan, tanımlanamayan ve ancak doğrudan sezgiyle bilinebilen kendine özgü bir kavram olduğu konusunda, Moore’la hemfikirdir. Ross’a göre etik söylemin temel yapıtaşı, Moore’un belirttiği gibi sadece “iyi” değil ancak onunla birlikte “haklı” veya “doğru” gibi bir dizi, basit ve analiz edilemez kavramdan oluşur. Ross, kendi ifadesiyle, belirli bir eylemin doğruluğunu veya haklılığını belirleyebilecek farklı ahlaki kavrayışların olabileceğini kabul ettiğinden dolayı “çoğulcu bir deontoloji” geliştirmeye çalışır. Bu

⁹³ Ahmet Cevizci, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2009, s.1032.

⁹⁴ G. E. Moore, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, 1962, s.1.

⁹⁵ Tepe, s.13.

⁹⁶ Moore, *Principia Ethica*, s.7.

ayrımaların yanında Ross, Moore'un savunduğu “sonuççu” anlayışa eleştirel bir tavırla karşı çıkmıştır. Lakin Ross'a göre Moore'un bir başka temel kavramı olan “doğru”yu olanaklı en büyük iyiyi üretme gücü şeklinde tanımlaması problematik kalmıştır. Çünkü Moore için belirli bir eylemin haklı ya da doğru olup olmadığını saptamanın tek yolu, o eylemin en yüksek iyiyi üretip üretmediğini belirlemekten geçer. Oysa Ross'a göre belirli bir eylemin doğru olup olmadığı, o eylemi belirleyen bir dizi ahlaki özelliğe bağlıdır. Bu açıdan Ross'un geliştirmeye çalıştığı deontoloji Moore'dan, “haklı” veya “doğru”nun “iyi”den ayrı bir kavram olduğu iddiasıyla farklılaşır. “Doğru” da tıpkı “iyi” gibi kendine özgü bir kavramdır ve ne “iyi” ye ne de başka bir kavrama indirgenebilir. Buna göre en yüksek iyiyi üretebilme gücü, ne bir eylemi ilke olarak haklı kılar ne de bir eylemi doğru bir eylem yapar. Doğru eylem, aynı zamanda ahlaki olarak iyi eylemden farklıdır. Zira sonuncusu failin yönelimlerine bağlıyken, ilki buna bağlı değildir. Örneğin Ross'a göre “bu doğru bir eylemdir” demek “bu eylemi yapmalısın!” anlamı taşır.⁹⁷

İyinin biricik ve tanımlanamaz olduğunu bildiren Moore, insandan bağımsız ahlaki olgular bulunduğunu, iyi benzeri değerlerin var olduğunu savunan, etik açıdan nesnelci biridir. Dahası Moore, iyinin haz benzeri doğal bir niteliğe indirgenemeyeceğini öne sürdüğü için doğalcılık karşıtı biri olarak tanınır. Gerçekten de “iyi”nin tanımlanamazlığıyla ilgili olarak ortaya konabilecek en temel yorum, iyinin kendinde bir özellik, asli iyiliğin tüm diğer kavramlardan ve dolayısıyla doğal bir niteliği gösteren bütün doğal nitelik kavramlarından farklı, biricik ve kendine özgü bir kavram olduğudur. Böylece Moore'un realist etik görüşünde, temel bir ahlaki kavram olarak “iyilik”, şeylerin tanımlanamaz, doğal olmayan bir niteliğini gösterir. Kısaca iyi teriminin anlamı onun belirli bir nesnel özelliğe tekabül etmesinden oluşur. Doğal olmayan bir nitelik olarak iyilik, ancak doğrudan bir sezgi edimiyle kavranabilir. Başka bir ifadeyle, iyiliği kavramak ampirik niteliği olmayan bir sezgiyi gerektirir. Zira iyilik niteliği, mevcudiyeti ampirik gözlem veya deneyimle ya da bilimsel araştırmayla tespit edilebilecek olan doğal bir nitelik değildir. Oysa Moore'da yalın kavramların bilinmesi tamamen “kendinde” kavramıyla ilgilidir. “Kendinde” olan şeyler konusunda ise Moore'un anlatımından ulaşılabilecek bir sonuç olarak, sezgiden başka bir yöntemle bilinemezler, denilemez. Çünkü ‘iyi iyidir’, ‘kötü ise kötüdür’. Böylelikle iyi gibi

⁹⁷ Cevizci, *Felsefe Ansiklopedisi*, c.5, s.825.

kavramlar tanımlarına uygun olduğu biçimiyle, yalnızca bilinebilirler.⁹⁸ Bu da etiğin başka bilimlere indirgenemeyen konusu, biliş tarzı ve oluşturduğu bilgi bütünüyle özellikle doğa bilimlerinden türsel olarak farklılık gösteren özerk bir araştırma alanı olduğu anlamına gelmektedir.⁹⁹

Doğalcı yanlış (naturalistic fallacy) kavramı, Moore'un etik dizgesinde önemli bir yere sahiptir. Birçok ahlak filozofunun doğalcı yanlışla düştüğüne inanan Moore¹⁰⁰, bunun nedenini etikte kullanılan iki önerme türünün birbirine karıştırılması olarak görür. Birbirine karıştırılan bu iki önerme türlerinden biri, bazı şeylerin etkileri olduğunu belirten önermeler, diğeri ise bazı şeylerin kendilerinin iyi olduğunu belirten önermelerdir. İkinci tür önermeler, doğru olmaları durumunda kendinde iyiyi içeren önermeler olarak evrensel boyutu olan önermelerdir. Bu tür önermeler araç olan iyiyi değil, amaç olan iyiyi içerirler. Yani birinci tür önermede iyinin özellikleri, nitelikleri, ikinci tür önermede kendisi söz konusudur. Birincide iyi, nitelik ikincide ise addır. Moore'a göre iyi şeyler, yani iyi yüklemine taşıyan şeyler, tanımlanabilir şeyler olmakla birlikte iyi yüklemine kendisi tanımlanamaz. İşte tanımlanamaz olanı tanımlamaya kalkışmak doğalcı yanlışla düşmek demektir.¹⁰¹

2.2.2. H. A. Prichard

Ahlaki yükümlülük teorisiyle ün kazanan Ross, bu noktada aynı sezgici etik geleneği içinde yer alan H. A. Prichard'dan yola çıkar.¹⁰² Prichard'ın "Ahlak Felsefesi Bir Hataya mı Dayanır?" adlı ünlü makalesi Moore'un *Principia Ethica*'sıyla birlikte Anglo-Sakson dünyada meta-etik doğuşundan sorumlu tutulmuştur. H. A. Prichard, 20. yüzyıldaki "analitik dönüş"e uygun olarak, etiğin normatif değil de analitik olması gerektiğini savunmuştur. Normatif etiğin kesinlikle bir hata olup, kişinin ödevini yapması için gerekçeler getirme yanlışlığı üzerine kurulduğunu öne sürmüştür. Prichard'a

⁹⁸ Osman Elmalı, *George Edward Moore'da Etik*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul 2007, s. 115.

⁹⁹ Cevizci, *Felsefe Tarihi*, s.1035.

¹⁰⁰ H. W. Shaw, *Moore on Right and Wrong: The Normative Ethics of G. E. Moore*, Kluwer Academic Publishers, Dordrecht, 1995, s. 13.

¹⁰¹ Uluğ Nutku, "G. E. Moore'un 'Naturalistçe Yanıltmaca' Yanıltmacası", *Felsefe Arkivi*, Sayı: 25, 1984, s. 88.

¹⁰² Robert L. Arrington, *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford 1998, s. 379.

göre ödevden, kişinin yükümlülüklerini yerine getirmesinden iyi sonuçların çıkması çok muhtemel olduğu için ödev yapılması veya olması gereken eylemlere indirgenemez.¹⁰³

Moore'un doğrudan mirasçısı olan Prichard, ahlak felsefesinin kendisine koymuş olduğu görevi, ödevimiz olarak gördüğümüz bir şeyin gerçekten ödevimiz olduğunu savunmak için bir sebep veya bir haklı çıkarım verme görevi olarak kabul eder. Böyle bir sebep veya haklı çıkarım talebinin Prichard, bütünüyle yanlış kavranmış olduğunu ileri sürer. Bunu savunurken iki sebep gösterir: Bir şeyin benim ödevim olduğu görüşünü, o şeyin benim çıkarıma olduğunu veya o şeyin benim mutluluğuma götüreceğini göstererek haklı çıkarmaya çalışabilirim. Eğer bana bir sebep veren şey bu ise bu durumda ödevim olarak her neyi görüyorsam onu hiç de bir ödev olarak almamaktayım. Çünkü benim çıkarıma olduğu için yaptığım şeyi böyle olmakla bir ödev olarak yapmam. Ya da bir şeyin benim ödevim olduğu görüşünü, o şeyi yerine getirmenin bir iyi meydana getirmek olacağını göstererek haklı çıkarmaya çalışabilirim. Fakat Prichard, bir şeyin iyi olması, o şeyi meydana getirmenin benim üzerimde yükümlenici olmasını gerektirmez demektir. Bu ilk türden argüman, Prichard'ın muhtemelen öne sürülen haklı çıkarımın biricik mümkün tipleri olarak gördüğü şeylerin bir listesinden yola çıkar. Prichard'ın ikinci argümanı ise, bizim hepimizin bilincinde olduğumuzun iddia edildiği şeye yapılan başvurulara bağlıdır. Ödev kavrayışının dolayimsız ve sorgulanamaz olduğu ve dolayısıyla da sebepler tarafından desteklenmediği söylenir.¹⁰⁴ Prichard'a göre *belli türden bir eylemi yapma yükümlülüğü duygusu veya belli bir eylem tarzının doğruluğuna dair kavrayış, mutlak olarak gayritüretimsel veya dolayimsızdır.*¹⁰⁵ *Ahlaki düşünmenin, kendimizi içinde bulunduğumuz çok çeşitli durumlar tarafından tahrik edilen bir sonucu olarak, belirli şeyleri yapmamız gerektiği duygusu, refleksif olmayan bilincimizde zuhur eder. Bu yükümlülükler karşısında bu evrende tavrımız sorgusuz sualsiz bir güven tavrıdır.*¹⁰⁶

Frankena, Prichard'ın hiçbir kurala başvurmaksızın ve neyin kişinin kendisi ya da dünya için kötüye kıyasla en büyük oranda iyi ürettiğine bakmaksızın, yapılması doğru ya da yükümlülük olan şeyi her bir durumda ayrı ayrı bulabileceğimizi, bulmamız gerektiğini ve bunu bir şekilde belirleyebileceğimizi ve belirlememiz gerektiğini

¹⁰³ Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s.858-859.

¹⁰⁴ MacIntyre, s.288-289.

¹⁰⁵ Prichard, s. 27.

¹⁰⁶ Prichard, s.36.

savunduğunu söyler.¹⁰⁷ Prichard'ın belirgin özelliği, diğer sezgicilerle olduğu kadar Ross'la da paylaştığı belirgin özellik; iyi, hak, ödev, yükümlülük gibi terimlerin ve ahlaki kelimelerin geri kalanının daimi bir şekilde sabit değerlere ve basit incelemeye ilişkin sanki bir ortak dilmiş gibi işlenmesidir. Prichard'a göre filozoflar başka bir şey karşısında ya da yerine belli bir şeyi yapmanın bir ödev olduğunu düşünerek yükümlülük duygusunu, eylemlerin sonuçlarına dair mülahazalardan türetmeye kalkıştıkları için yanılığa düşmüşlerdir. Prichard, işte bu inancına uygun olarak ahlak felsefesini ve filozofları, iyi sonuçlar üzerinde yoğunlaşmak yerine yükümlülüğün özü ya da doğasını araştırma yoluna davet eder. Cevizci'ye göre David Ross, işte onun bu davetini ciddiye alan, kabul eden ilk ve muhtemelen tek çağdaş düşünürdür.¹⁰⁸ Prichard'ın yükümlülüklerimizi doğrudan bir sezgisel kavrayışla fark ettiğimize yönelik düşüncesini başlangıç noktası olarak kabul eden Ross, bazı bakımlardan da Prichard'dan farklı bir yönelim izlemiştir.

2.3. ROSS'UN AHLAK FELSEFESİNİN TEMEL ÖZELLİKLERİ VE YÖNTEMİ

Etik, çoğu zaman doğru ya da iyi davranış kural ya da normları üzerine kurulu normatif bir bilim olarak tanımlanır. *Foundations of Ethics (Etik'in Temelleri)* adlı kitabında, genel etik kavramları üzerinde duran David Ross, bu tanımı bir anlamda doğru bir anlamda da hatalı bulur. Ona göre bir anlamda etik bu görevi üstlenerek büyük bir müdahalecilik suçunu işlemiş olur. Çünkü Ross'a göre hiçbir ahlak filozofunun onlara nasıl davranması gerektiğini söylemesine gerek kalmadan nasıl davranması gerektiğini zaten bilen pek çok sıradan insan vardır. Ona göre yaşamın zor şartlarında, takdire şayan bir açıklık ve doğrulukla, bu sıradan insanlar, hiçbir ahlak filozofunun katkısı olmadan kendileri için uygun olan ödevleri anlayabilir ve aynı zamanda -doğruyu söylemek, sözünü tutmak vb.- belli genel ilkelere sahip olabilirler. Ancak doğru anlaşıldıkları zaman mükemmel bir anlamı olan bu genel ilkeler, doğru olarak anlaşılamadıkları zaman sıradan insana aşına gelseler bile, birbirleriyle ya da en az biriyle çatışmaya eğilimleri oldukları için, pek çok güclüğü de beraberinde

¹⁰⁷ Frankena, *Etik*, s.40.

¹⁰⁸ Cevizci, *Etik'e Giriş*, s.338.

getirirler.¹⁰⁹ Örneğin, sıradan bir insan, B kişisine verdiği sözden caymayarak A kişisine gerçeği söylemediği zaman ya da D kişisini incitmeyerek C kişisine zevk vermediği zaman ne yapmış olur? Ross'a göre ahlak felsefesi, böyle bir durumda insana ne yapması gerektiğini söyleyerek bu durumun pratik zorluğunu ortadan kaldıramaz. Sıradan insan, bilgi ve görüş hassasiyeti gerektiren böyle durumlarda yapması gereken şeyi, kimsenin ona söylemesine gerek kalmadan bilmelidir. Normal sıradan insan, bu durumların pratik güçlüğünden dolayı herhangi bir yerden yardım alabilse bile bu yardım ahlak felsefesi üzerine yazılmış bilimsel bir eseri okumak olmayacaktır. Bu durumda iyi ve bilge bir sıradan insan, iyilik ve bilgeliğine güvendiği birisine bu durumdan bahsederek yardım almaya çalışır. Ancak bunun pratik güçlüğüne yanı sıra, bu normal sıradan insanın, daha derin bir zihin karışıklığına düşmesine sebep olur.¹¹⁰ Peki bu güçlükler karşısında Ross'un önerisi nedir?

Ross 'anlayışlı ve iyi eğitilmiş insanın ahlaki inançlarının etik verilerinin, doğa bilimlerinin verilerindeki duyu algılarıyla benzer olduğunu'¹¹¹ burada da hatırlatır. Ona göre ahlaki inançların vücut bulduğu bu kararlar, ahlaki ayrımları son derece hassas bir değerlendirme gücüne sahip pek çok neslin ahlaki düşüncesini temsil eder. Bu ahlaki ayrımlar ahlak teorilerini sınamak için vardır; filozoflar bu bilgi durumlarını ne kanıtlayabilir ne de çürütebilirler. Bu nedenle Ross, basitlik ve sistematiklikten daha önemli olan bu temel sağduyu inançlarını elde etme gerekliliğini esas alır. Bunu esas alıyor olması Ross'u, sistemleştiren, açıklayan ve ahlak felsefesinin temel fonksiyonunu sağduyu olarak doğrulayan ahlak filozoflarıyla çelişkiye düşürür. Örneğin Henry Sidgwick'a göre 'filozof birlik ilkesi ve tutarlılık metodunu araştırır' ve ahlak filozofunun görevi, 'bir kez doğrulanmış ve sistematize edilmiş olan insanlığın yaygın ahlaki düşüncesinin bilimsel uygulamalarla, aklın birincil sezgileri olan açıklık ve düşünce özgürlüğünü açıkça belirtmek'tir.¹¹² Ancak Ross ve Sidgwick'in arasındaki anlaşmazlık derecesi net olarak açık değildir. Ross bazen 'iyi eğitilmiş ve hoşgörülü insanın'¹¹³ görüşlerini veya 'bizim düşündüğümüz şeyle aynı olan şeyi' önemser bir tarzda yazar. Bazen de 'sıradan insanın' görüşlerini önemsemeyi önerir.¹¹⁴ İyi eğitilmiş

¹⁰⁹ W. D. Ross, *Foundations of Ethics*, Clarendon Press, Oxford, 1939, s.311.

¹¹⁰ Ross, *Foundations of Ethics*, s.312.

¹¹¹ W. D. Ross, *The Right and The Good*, Clarendon Press, Oxford, 1930, s.41.

¹¹² Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics*, London: Macmillan, 1907, s.373-374.

¹¹³ Ross, *The Right and The Good*, s.41.

¹¹⁴ Ross, *Foundations of Ethics*, s.186-187.

ve anlayışlı insanın görüşleri sıradan insanın görüşlerinden farklıysa Ross (bazı gerekçeler ile) iyi eğitilmiş ve anlayışlı insanın görüşlerini sıradan insanın görüşlerinden daha fazla dikkate değer bulur. David Ross, ‘sıradan insan’ın ahlaki sorular hakkında ne düşündüğünü yeteri kadar dikkate almadıkları için rakip ahlak görüşlerini de hatalı bulur. O, ‘yaygın olarak kabul edilmiş tüm iddiaları kesinmiş gibi’ kabul etmemizin gerekli olmadığını ve ahlaki düşüncemizde hataların olduğunu kabul eder.¹¹⁵ Çoğu tartışmanın temel ahlaki ilkelerden ziyade genel ilkelerden kaynaklandığını düşünür.

Ross’un *The Right and The Good* adlı eseri, İngiltere’de iki asrın büyük bölümünde baskın ahlak teorisi olarak hüküm süren bir doktrin olan ahlaki sezgiciliğin zirvesi olmuştur. Ancak eserin yayınlanmasını takip eden yirmi yıllık dilim içerisinde sezgicilik, birçok ahlak filozofu tarafından o kadar yoğun bir şekilde reddedilmeye başlanmıştır ki 1960’lı yıllara gelirken sezgicilik anlayışının savunduğu noktaları anlamak zorlaşmıştır.¹¹⁶ Stratton’a göre bu olumsuz düşünce yirminci yüzyılın büyük bir kısmında da hüküm sürmüştür ve bu dönemde sezgicilik anlayışıyla ilgili belli başlı metinleri dikkatle veya sempatiyle okumaya meyleden çok az kişi olmuştur. Bu durum, “daha ciddi” ahlak teorilerine yönelmeden önce sezgicilik anlayışının kolayca ve süratle saf dışı bırakılabileceği görüşünü destekleyen bir profil meydana getirmiştir. Bu durumun sonucunda Ross’un sezgici ahlak teorisi de diğer teoriler kadar söz konusu “dışlamadan” zarar görmüştür.¹¹⁷ Ancak tüm bunlara rağmen Ross’un görüşlerinin orijinalliğinin, iyi bir değerlendirmeyi hak ettiği de düşünülmektedir.

Ahlaki bir realist olan Ross, doğruluk ve iyiliğin, dünyanın tıpkı şekil, ebat ve kütle gibi objektif özellikleri olduğunu düşünmüştür. Eserinin bir bölümünde ‘...tüm doğruların taşınması gereken objektiflik kadar objektif olan bir ahlaki hakikat sistemi vardır (sayfa 15)¹¹⁸’ demektedir ve sonrasında şunu ileri sürmektedir: “... geometrinin

¹¹⁵ Ross, *Foundations of Ethics*, s.190.

¹¹⁶ G. J. Warnock, *Contemporary Moral Philosophy*, MacMillan: Londra, 1967, s.16.

Bu yüzden mesela Warnock, “Geçmişe bakıldığında sezgicilik o kadar garip bir kavram, o kadar keskin ve aynı zamanda tamamıyla muğlak bir ifade tarzı ki bu kavramın nasıl açıklanabileceği, kökeninin ne olduğu soru işareti’ demiştir.

¹¹⁷ Philip Stratton-Lake, Introduction, *The Right and The Good*, Oxford 2002, s.VIII.

¹¹⁸ Parantez içerisinde belirtilen sayfa numaraları, *The Right and The Good* adlı esere atıfta bulunmaktadır.

veya aritmetiğin aksiyomları içerisinde ifade edilen uzaysal veya sayısal yapının yeri ne kadarsa evrenin temel doğasında da ahlaki düzenin yeri o kadardır” (sayfa 29-30).¹¹⁹

Ross’a göre ahlaki davranışlarımız, sözleşmelerimiz ve kültürümüzle iyi ya da doğru eylemlerde bulunamayız. Daha doğrusu ahlaki davranışlarımız iyilik ve doğruluğun ‘algılanmış’ olmasına karşılıktır. Davranışlarımız iyi, kötü, doğru ya da yanlış olduğunu düşündüğümüz bir şeyden dolayı gerçekten iyi, gerçekten kötü, gerçekten doğru ya da gerçekten yanlış olmaktadır. Örneğin, X’in doğru olduğuna ilişkin ahlaki inancımızı oluşturan şey, mal mülktür ya da onun objektif karakteridir. Ross’a göre X, iyi olma özelliğine sahiptir. Bu bağlamda değer yargıları renk hükümlerine benzemektedir. Ross şöyle bir temellendirmeye görüşünü izaha çalışır: Eğer benim duvarın kırmızı olduğu hükmüm doğru olsa bu duvarın kırmızı olma özelliği veya belli renk özelliğine sahip olmasından dolayı doğru olacaktır. Benzer bir şekilde eğer bir şeyin iyi ya da kötü olduğuna yönelik hükmüm doğruysa bu iyiliğin özelliğinden veya onun belli bir değer özelliğine sahip olmasından dolayı olacaktır.¹²⁰

Ancak Stratton’a göre Ross’un realizmi, eğer dünyada değer özellikleri yoksa yani objektif değerler yoksa o zaman bizim değer yargılarımızın tümünün hatalı olacağı sonucuna dayanır. Zira bizim ahlaki yargılarımızı doğru yapan, ahlaki özelliklerin varlığı ise ahlaki yargılarımızın hiçbirinin doğru olmayacağı yani böyle özelliklerinin olmadığı ortaya çıkacaktır. Ahlaki yargılarımızın tümünün yanlış olduğunu düşünmek değer hakkında hatalı bir teoriye sarılmaktır. Bu hata teorisine göre ahlaki anlaşmazlıklar objektif olarak renksiz bir dünyada bir şeyin rengi olduğuyula ilgili anlaşmazlıklar gibidir. Bir topun kırmızı olduğunu düşünebilirsiniz hâlbuki ben de portakal rengi olduğunu düşünebilirim. Yalnız her ikimizde hatalı olabiliriz. Her ikimiz de renksiz bir evrende topun olmayan bir renge sahip olduğunu düşünürüz. Aynı şekilde objektif olarak değersiz bir dünyada bir şeyin değeri hakkındaki anlaşmazlıkların doğru olabileceği düşünülebilir. Bir şeyin iyi olduğunu düşünebilirsiniz oysa ben de kötü olduğunu düşünebilirim. Her ikimiz de hatalıyızdır. Çünkü değersiz bir dünyada olmayan bir değer varlığını düşünüyoruzdur. Ross’un ahlaki realizmi, değerlendirmeci yargılarımızın tamamının objektif olarak değersiz bir evrende hatalı

¹¹⁹ Burada Ross sadece objektif ahlaki realiteden değil aynı zamanda gerekli ahlaki realitelerden bahsetmektedir.

¹²⁰ Stratton-Lake, s.x.

olabileceği görüşünü önermesine rağmen Ross, evrenin değersiz olduğunu düşünmek için bir sebebimiz olmadığını iddia etmektedir. O halde, Ross'a göre ahlaki yargılarımızın bazıları doğrudur ve onları doğru yapan şey de tutarlı objektif değerlerin varlığıdır.¹²¹

Ross, sadece bir realist değil aynı zamanda doğalcı olmayan bir realisttir. Bu da Ross'un ahlaki özelliklerin tamamen ahlaki olmayan terimlerle anlaşılamayacağını düşündüğünü ifade eder.¹²² Ahlaki terimler değerlendirmecidir ya da "iyi", "değerli", "olması gereken", "ödev", "uygun", "hak edilmiş" gibi deontik terimlerdir. Ahlaki olmayan terimler psikolojik, sosyolojik, evrimsel ya da "arzu", "tasdik", "toplum", "hayatta kalma" vb. gibi bilimsel terimlerdir. Ross'a göre tamamen ahlaki olmayan terimler içerisinde ahlaki özellikleri anlamak bu özelliklerin azaltıcı ve naturalistik tanımlarını sağlamak demektir. Ona göre siz eğer "doğru"yu toplum tarafından onaylanmış şey olarak tanımlarsanız naturalistik bir tanım ortaya koymuş olursunuz. Eğer siz "iyi"yi arzu edilmesi gereken bir şey anlamında tanımlarsanız siz naturalistik olmayan bir tanıma adım atıyorsunuz demektir. Ayrıca sonuç teorileri ya naturalistik teorilerdir ya da naturalistik olmayan teorilerdir. Eğer siz "doğru"yu 'en büyük zevkin üreticisi' olarak tanımlarsanız naturalistik bir tanım ortaya koymuş olursunuz. Eğer siz onu 'iyinin en büyük miktarda üretimi' olarak tanımlarsanız, naturalistik olmayan bir tanım ortaya koymuş olursunuz.¹²³

Sir David Ross, iyilik ve doğruluğun doğalcı olmayan özellikler olduğu konusunda ısrar ettiği kadar onların basit özellikler olduğu noktasında da ısrar eder. Doğruluk ve iyiliğin basit özellikler olduğu görüşü, onların uygun olma ilişkisi (ahlaki) ve onaylanmış olma özelliği (ahlaki olmayan), ya da nedensel ilişki (ahlaki olmayan) ve en iyi olma özelliği (ahlaki) gibi iki ya da daha fazla ilişki ya da özelliğin kombinasyonları olmadığı görüşüdür. Eğer bir özellik basitse Ross, onun tanımlanamayacağını iddia eder. Sonuç olarak Ross, iyilik ve doğruluğun basit özellikler olduğunu ve bu özelliklerin tanımlanamazlığını vurgular.

Bununla birlikte normatif teorisinde Ross, metodolojik sezgiciliğin bir şeklini savunur. Metodolojik sezgiciler, çatışabilen ilk ilkelerin çokluğunu savunurlar. Ross

¹²¹ Stratton- Lake, *Introduction*, s.xi.

¹²² Ross, *Foundations of Ethics*, s.6.

¹²³ Ross, *Foundations of Ethics*, s.6-7.

böyle çatışmaları çözmek için açık olmayan öncelikli kuralların savunulabileceğini göstermeye çalışır. David Ross, bu ödev ilkelerinin, sonuçlarının ve Kant takipçilerinin inandığı gibi en sonunda tek bir temel prensip içerisinde yer alması gerekliliğine karşı çıkar.¹²⁴ Ross'un bu çoğulculuğu sadece doğruyu vurgulamaz aynı zamanda iyinin de var olduğunu vurgular. Ross, hiçbir temel değer (örneğin; 'zevk', 'iyi oluş', 'mutluluk', vb. gibi değerlerin ya da diğer bütün iyi şeylerin değerinin) tamamen anlaşılamayacağına inanır. Dahası kendiliğinden iyi olan bir dizi şey vardır ve onların, değeri bu yüzden herhangi bir şeyin değerinden gelme ihtiyacı duymamaktadır.

David Ross, metodolojik olduğu kadar epistemolojik sezgicidir de. Epistemolojik sezgiciler, direkt olarak belli şeylerin iyi ya da kendiliğinden doğru olduğunu bildiğimizi iddia ederler. Bütün bu şeyleri direkt olarak bilebiliriz çünkü bu şeylerin iyi ya da doğru olduğunu ifade eden özellikler kendiliğinden açıktır. Bu şeyleri iyi ve doğru olarak ifade eden direktifler kendiliğinden açık olduğundan dolayı bu şeyleri doğrudan biliyoruz. Bu direktiflerin kendiliğinden açık olduğunu söylemek onları anlama temelinde tanımak demektir. Ve böylece de öncelikli olarak onların bilinmesi anlamına gelir. (Dolayısıyla apriori olarak bilinebilirler.) Ross, sadece tüm ahlaki önermelerin kendiliğinden açık olduğunu iddia etmez, aynı zamanda temel ahlaki önermelerin çoğunun da bu şekilde bilinebileceğini ifade eder. Özellikle bu temellere dayalı olan hükümlerin spesifik durumlarda kendiliğinden açık olmadığı, bizim yapmamız gereken şey olduğu temelleri üzerine dayandığını ifade eder. Ross'a göre sadece böyle şeyler hakkında sadece muhtemel bir kanaate sahibizdir.¹²⁵

2.4. ROSS'UN TEMEL DAYANAKLARI

2.4.1. Ahlaki Doğruluğun Tanımlanamazlığı

Öncelikle ahlaki doğruluk ve yükümlülüğün doğası üzerinde duran Ross, tıpkı Prichard gibi temel ahlaki terimin "iyi"den ziyade "doğru" veya "doğruluk" olduğunu öne sürer. İkcincileyin, önce yararcılığın doğruluğu belli türden sonuçları doğurma kapasitesine dayandırma, ahlaki yükümlülüğü failin yararına olan sonuçlara götürecektir.

¹²⁴ Stratton-Lake, s.xii.

¹²⁵ Stratton-Lake, s.xiii.

eylemlere eşitleme tavrına şiddetle karşı çıkar.¹²⁶ Deontolojik kuramın savunucusu olan Ross, motivist ve sonuççu kuramların hepsini reddetmektedir. Ona göre bir eylemin doğruluk ya da yanlışlığı ne eylemi ortaya çıkaran motive ne de eylemin sonuçlarına bağlıdır -yalnızca onun ne tür bir eylem olduğuna bağlıdır. Örneğin sözünü yerine getirmek doğrudur. Çünkü kişi sözünü yerine getirirken, eğilimleri ya da eylemin ortaya çıkaracağı sonuçları hesaba katmadan, kendi doğası gereği kişiyi eyleme zorlayan bir davranış ortaya koymaktadır.¹²⁷ Böylelikle Ross, ahlaki doğru veya doğruluğun nihai ve indirgenemez bir kavram olduğunu öne sürer. Ona göre anlamlarını dolayimsız olarak kavrar gibi olduğumuz veya gördüğümüz birtakım temel ilksel kavramlar vardır. Bu kavramları başka kavramlarla tanımlamaya kalkışmak yetersiz, boşuna, hatta yanlış olabilir. Dahası, tanımların gerçek ahlaki önermelerin normatif gücünden yoksun bulduklarını unutmamak gerekir.¹²⁸ David Ross “doğru”nun bu türden indirgenemez kavramların en başında geldiği hususunun kendinden açık bir şey olduğu inancındadır. Bununla birlikte, ona göre bu kendinden açıklık ölçütünün, örneğin ilkselin zihniyeti veya zihni de dâhil olmak üzere bütün zihinler için değil, fakat belli bir olgunluk derecesine erişmiş zihinler için geçerli olduğu unutulmamalıdır.¹²⁹

Başka bir deyişle, Ross ahlaki doğruluğun insanın birtakım ahlaki ödev veya ahlaki yükümlülüklerinde cisimleştiği ve bizim bu ödevleri, ahlaki yükümlülüklerimizi ilk bakışta, apaçık bir kavrayışla idrak ettiğimiz inancını taşır. Ona göre insanlar bilimlerdeki nesnel doğrularla birçok bakımdan benzerlik gösteren ahlaklılık ilkelerini, nesnel bir ahlaki hakikat sistemi oluşturan ahlaki ödevleri, eylemlerin en iyi sonuçları meydana getirme özelliğinden ayrı ve bağımsız bir özelliği olan ahlaken doğru olmaklık niteliğini apaçık ve sezgisel bir kavrayışla bilebilirler. Temel ahlaki inanç farklılıklarının varlığı kabul edilirse, o zaman Ross tarafından savunulan görecelik karşıtı konum mantıksal olarak kabul edilebilir. Sir David Ross, *düşünceli ve iyi eğitilmiş insanların ahlaki inançları etiğin verileridir, tıpkı duyu algılarının doğa biliminin verileri olduğu gibi* der. Böylece Ross, gerçekten bir durumla ilgili ahlaki değerleri

¹²⁶ Ross, *The Right and the Good*, s.8-9

¹²⁷ Ross, *The Right and the Good*, s.1-16.

¹²⁸ Stephen Darwall, “Moore to Stevenson”, *Ethics in the History of Western Philosophy*, (Edit. R. J. Cavalier- J. Guinlock- J. B. Sterba), Oxford, 1989, s.379.

¹²⁹ Ross, *The Right and the Good*, s.12

doğru ve önyargısız anlamayı farklı uzaklık dereceleri olan ahlaki görüşlerin çeşitliliğini kabul ederek açıklar.¹³⁰

2.4.2. Prima Facie Duty (İlk elden /ilk bakışta ödev)

Deontolojik etiğin temel kavramlarından biri olan *prima facie duty* kavramı W. D. Ross tarafından ortaya konulmuştur.¹³¹ Kant'ın kategorik ödev fikrini reddeden Ross, bunun yerine *ilk elden/ ilk bakışta ödevler* kavramını kullanmıştır. Bu kavram Ross'un herhangi bir eylemin ahlaki açıdan doğru olduğu yeterli koşulları ve gerekliliğini belirten, etik teorisinin birleşik bir formülü fikrini kullanmak üzere tasarladığı bir olasılıktır¹³². Ross ilk elden/ilk bakışta ödev kavramını şöyle açıklar: *Ben "ilk elden/ilk bakışta ödev"i, başka bir deyişle "koşullu ödev"i (asli ödevden çok farklı olarak) bir eylemin belli türde (örneğin verilen sözü tutma) olmasından ötürü, aynı zamanda ahlaken önemli olan başka türde bir eylem olmasaydı bir asli ödev olacak bir eylem olma özelliğine atıfta bulunmanın kısa yolu olarak görüyorum. Bir eylemin asli bir ödev mi yoksa fiili bir ödev mi olduğu, örnek teşkil ettiği ahlaken önemli tüm türlere dayalıdır.*¹³³

Ross, neden "ilk elden/ilk bakışta ödev" ifadesini seçmiştir. Bununla neyi kastetmeyi amaçlamıştır. Ross'un "ilk elden/ilk bakışta ödev" tabirini seçmiş olması bir eylemin ilk elden/ilk bakışta ödev olduğunu söylemenin "ilk elden/ilk bakışta" bir ödev olarak gözüktüğünü söylemek olduğunu düşündürebilir. Ancak Ross kesinlikle böyle bir şey kastetmediğini söyler. O, bir eylemin ilk elden/ilk bakışta ödev olduğunu söylerken, bir ödev olarak gözüktüğünü ya da kolaylıkla bir ödev olarak varsayılabilceğini söylediğini iddia eder. Dahası, bir eylem ilk elden/ilk bakışta ödev olduğunda, bu olgunun o eylem hakkında nesnel bir olgu olduğuna, yalnızca bir görünüş olmadığı konusunda ısrar eder.¹³⁴

Aslında bir eylemin ilk elden/ilk bakışta ödev olduğunu söylemek basitçe zorunlu olduğunu söylemek değildir. Bir ilk elden/ilk bakışta ödev olma özelliği bir ödev olma özelliğinden ya da Ross'un verdiği adla "asli ödev" olma özelliğinden

¹³⁰ Philip Wheelwright, *A Critical Introduction to Ethics*, Odyssey Press, New York 1959, s.34

¹³¹ Robert K. Shope, Prima Facie Duty, *The Journal of Philosophy*, 62(11), 1965, s. 279.

¹³² Ned Markosian, "Rossian Minimalism" *Journal of Ethics & Social Philosophy*, 4(1), s.1.

¹³³ Ross, *The Right and the Good*, s. 19-20.

¹³⁴ Feldman, s.221.

farklıdır. Bir eylemin ilk elden/ilk bakışta ödev olduğunu söylerken, özel türde bir ödev olduğunu kastetmeyiz. Birçok eylem ilk elden/ilk bakışta ödevdir, ama bunları yapmak tümüyle yanlış olabilir. Dolayısıyla bir eylemin ilk elden/ilk bakışta ödev olduğu gerçeğinden bir ödev olduğu sonucu çıkmaz. Ross için ‘*ilk bakışta*’ terimi, ödevin yalnızca koşullu olması gerçeğinden dolayı bizi uyarır daha önemli durumlarda diğer ödevlerden daha değerli olabilir.¹³⁵ Kişinin bazı eylemlerinin ya da ödevlerinin kendisini başka birtakım eylemlerden daha fazla bağladığının bilincine varması olgusundan yola çıkan Ross, ünlü *ilk elden veya ilk elden/ilk bakışta ödevler* öğretisini formüle etmeye geçmiştir. Ross’a göre *ilk elden veya ilk elden/ilk bakışta ödevler* ahlaki failin kendisi ya da başkalarıyla olan ilişkilerinde ortaya çıkan ve eylemden önce başka önemli bir ahlaki durum zuhur etmezse mutlaka hayata geçirilmesi gereken ödevlerdir. Kısacası ahlaki duruma bütünüyle uygun düşen, eylemin bütünsel doğasının ayrılmaz bir parçasının zorunlu sonucu olan eylemler veya eylem tarzlarıdır.¹³⁶

Ross’un bir eylemin ilk elden/ilk bakışta ödev olduğunu söylerken ne kastettiği biraz muğlak olabilir. Bu nedenle Ross’un koşullu veya şartlı ödev adını verdiği *ilk elden/ilk bakışta ödevlerimiz*, bir örnekle şöyle açıklanabilir: Zengin bir arkadaşımızdan söz gelimi bir miktar borç para alıyor ve bunu üç gün içinde ödeyeceğimizi söylüyoruz. Şimdi eğer sözümüzü tutmamamızı gerektirecek herhangi bir şey çıkmazsa, aldığımız parayı zamanında geri ödemek ödevimizdir. Fakat diyelim ki tam bu ödemeyi yapacağımız sırada, bir komşumuz ciddi bir hastalığa yakalanıyor ve tıbbi müdahale için önemli miktarda para gerekiyor. Komşumuz bu parayı bizden alamazsa onun parayı başka yerden bulabilme imkânı da yok. Bu noktada ortaya başka bir ödev çıkıyor: Komşumuzun elinden tutarak, bir hayat kurtarmaya yardımcı olmak. Bu yeni durum ortaya çıkmasaydı, sözümüzde durarak parayı vaktinde ödemek asli ödevimiz olacaktı. Ross’a göre öyle durumlar olur ki, bir değil birden çok ilk elden/ilk bakışta ödevle karşı karşıya kalabiliriz. O zaman yapacağımız şey, içinde bulunulan durumu enine boyuna, iyiden iyiye gözden geçirmek ve biri asli ödevimiz olabilecek ilk elden/ ilk bakışta ödevleri karşılaştırarak tartmak ve son çözümlemede neyin ödevimiz olduğuna karar vermek olacaktır. Yukarıdaki örnekte komşumuza yardım etmek mutlak, koşulsuz ödevimiz olabilir. O halde, ortaya başkaca önemli bir durum çıkmazsa doğruyu

¹³⁵ John Cottingham, *Western Philosophy: An Anthology*, Blackwell Publishers, Oxford 1996, s.404.

¹³⁶ H. J. McCloskey, *Meta-ethics and Normatif Ethics*, The Hague 1969, s.220

söylemek, sözümüzde durmak, borcumuzu ödemek vb. türünden eylemler ilk elden/ ilk bakışta ödevlerimizi oluşturur.¹³⁷ Ross bir ilk elden/ilk bakışta ödev olma özelliğinin “parçadan kaynaklı özellik” olduğunu, asli ödev olma özelliğinin ise “bütünden kaynaklı özellik” olduğunu söyler. Bu ayrımı yapma nedenini, bir eylem hakkında çok az şey bilsek bile o eylemin ilk elden/ilk bakışta ödev olduğunu belirleyebileceğimizi söyleyerek açıklar. İlk elden/ilk bakışta ödevin ne olduğunu öğrenmek için doğası hakkında bir parça bilgiye sahip olmamız yeterlidir ama asli ödevin ne olduğunu belirleyebilmemiz için doğasının bütününe bilmemiz gerekir.

Bir kişinin yaptığı şeyi “doğru” yapan şeyi belirlemek için Ross, sezgisel olarak bilinen bir dizi “ilk elden/ilk bakışta” ödev olduğunu ileri sürer. Ross’un bir yükümlülük anlamında “ilk elden/ilk bakışta” ödev terimi, genellikle kişiler üzerinde bağlayıcıdır. Ancak daha üstün bir yükümlülükle karşı karşıya gelindiğinde bu ödevler bir kenara konulabilir. Diğer bir ifadeyle davranış kuralları gerçek kuralları takip etmelidir fakat onların asla istisnalarının ortaya çıkmayacağı anlamında onlar mutlak değildirler. Örneğin Ross, birinin sözünü tutma yükümlülüğünü ilk elden/ilk bakışta ödevler arasında sayar. Normal şartlar altında bu kuralın takip edilmesi gerekir ancak sözünü tutmanın iyi olmaktan çok daha fazla zarara neden olacağı durumlarda ortaya çıkabilir. Bu şartlar altında sözünü tutma yükümlülüğü, ilki üzerinde önceliği olan başka bir ilk elden kurala yol açar. Ayrıca sezgisel olarak bilinen diğer ödevler, başkalarını incitmekten kaçınmak, erdem ve anlayış yönünden kendini geliştirmek, diğer insanlara iyilik etmek ve liyakate göre ödül ve ceza verme yükümlülüğünü içerir. Bu ilk elden/ ilk bakışta ödevlerin başka ödevlerle çatıştığı durumlarda, tercih sırasını belirtmek için her hangi bir kural verilmez. Bu gibi durumlarda, verilen kararlar ilgili tüm mevcut faktörler ışığında değerlendirilmelidir.¹³⁸ W. D. Ross, apaçık bir biçimde doğru olduklarına, kendilerinde bu anlamda öznel hiçbir unsur bulunmadığına ve ortalama insanın ahlaki inanç ve kanaatlerini yansıttığına inandığı, On Emir’in çağdaş versiyonu olarak değerlendirilen ilk elden/ilk bakışta ödevlerin bir listesini sunar:¹³⁹

1. Sadakat ödevleri: Bazı ödevler benim daha önceki ödevlerime dayanırlar. Bu ödevler aleni ya da zımni sözlerin sonucunda ortaya çıkan ödevlerdir. Bir insanın

¹³⁷ Aydın, s.37

¹³⁸ Charles H. Patterson, *Moral Standards: An Introduction to Ethics*, The Ronald Press Company, New York 1957, s. 115-116.

¹³⁹ Feldman, s. 223-224.

yapacağını vaat ettiği bir eylem ilk elden/ilk bakışta ödevdir. Bu tür bir eylemde bulunmak için en azından bir tane iyi ahlaki neden vardır ancak buradan eylemin yerine getirilmesi gerektiği sonucu çıkmaz.

2. Telafi ödevleri: Daha önceki hatalı eylemlere dayanan ödev türüdür. Eğer birisi öncesinde başka bir insana zarar verdiyse ve şimdi bu zararı “telafi etmeye” hizmet edecek bir ödev yerine getirebiliyorsa, o zaman böyle yapmak üzere bir ilk elden/ilk bakışta ödevi vardır. Eylemin geçmişteki bir yanlışı telef edeceği gerçeği bu tür bir eylemde bulunmak için ahlaki bir gerekçe sağlar.

3. Minnettarlık ödevleri: Bazı ödevler de başka insanların daha önce yaptıkları fiillerde, yani onların bana yaptıkları hizmetlerden doğan ödevlerdir. Eğer birisi öncesinde bana bir hizmette bulunduysa ya da bir şekilde bana bir yararı dokunduysa ve ben şimdi ona geçmişteki nezaketinden ötürü karşılık mahiyetinde bir eylemde bulunabiliyorsam, o zaman bunu yapmak üzere bir ilk elden/ilk bakışta ödevim vardır. Bu tür bir eylemde bulunmanın ahlaki gerekçesi, öncesinde bana yararı dokunmuş olan birine yararı dokunacak olmasıdır.

4. Adalet ödevleri: Bu kısım ödevler de, ilgili kişilerin layık olduğu ölçüde dağılım göstermeyen haz veya mutluluğun uygun bir dağılımı olgusu veya imkânına dayanır. Böylesi durumlarda bu tür bir dağılımı bozma ya da engelleme (hazzın, mutluluğun hakça dağıtılması, erdem, liyakatin göz önünde bulundurulması için çalışma, v.b) ödevi doğar. Ross, iyiliklerin adaletsiz dağılımı noktasında eğer gücümüz bunu engellemeye yetiyorsa bunun bizim ahlaki bir gerekçemiz olduğunu kasteder. Eğer birinin hak ettiğinden daha fazlasını almasını engelleyebilsem, bunu yapmak benim için bir ilk elden/ilk bakışta ödevdir.

5. Yardımseverlik ödevleri: Bazı ödevler ise, dünyaya erdem veya anlayış ya da haz bakımından durumlarını daha iyi kılabilceğimiz insanlar bulunduğu olgusuna dayanmaktadır. Erdem, zekâ ve hazzın içsel olarak iyi olduğunu düşünen Ross için başkalarının bu iyiliklerden olabildiğince yararlanmalarını sağlamaya çalışmamız gerekir. Bu yüzden eğer başkalarını daha erdemli, zeki ya da hoşnut kılmaya yardım edebilsem, o zaman bunu yapmak benim için ilk elden/ilk bakışta ödevdir.

6. Kendini geliştirme ödevleri: Bazı ödevler ise, bizim kendi durumumuzu erdem ya da anlayış bakımından geliştirebileceğimiz gerçeğine dayanır. Ross’a göre,

hepimizin kendimizi daha erdemli ve zeki kılmak gibi bir ilk elden/ilk bakışta ödevi vardır, ama kendimize daha fazla haz vermek gibi bir ilk elden/ilk bakışta ödevimiz yoktur. Dolayısıyla Ross için kendimize karşı ilk elden/ilk bakışta ödevlerimiz başkalarına karşı ilk elden/ilk bakışta ödevlerimizden biraz farklıdır.

7. Başkalarına zarar vermeme ile ilgili ödevler: İlk bakışta ödevlerin son grubuna zarar vermeme ödevleri denmektedir. Başkalarını incitmekten sakınmak için en azından bir tane iyi ahlaki nedenimiz vardır. Dolayısıyla başka bir insanın incinmesini engelleyecek ya da incinmesinden sakınacak bir eylemi gerçekleştirmek gibi bir ilk elden/ilk bakışta ödev vardır.¹⁴⁰

Bu ilk elden/ilk bakışta ödev türlerinden birkaçı açıkça geriye dönüşlüdür yani gelecekte yaşanacaklardan ziyade geçmişte yaşananlara dayalıdır. Özellikle de sadakat, telafi ve minnettarlık örneklerinde bu durum daha açıktır. Bu nedenle faydacı biri bu tür eylemlerde bulunma nedeni olarak ahlaki bir gerekçe sunma noktasında sıkıntı yaşayacaktır. Daha önce ifade edildiği üzere, faydacı görüşe göre, bir eylemin doğruluğu yalnızca gerçekleştirildikten *sonra* olacaklara dayalıdır. Ancak Ross'un görüşüne göre, gerçekleştirildiği takdirde üretecekleri fayda miktarından bağımsız olarak bu kategorilerdeki eylemler ilk elden/ilk bakışta ödevlerdir.¹⁴¹ Bunların ilk bakışta zorunluluğu, sonrasında yaşanacak olanlardan değil, öncesinde yaşanmış olanlardan kaynaklanır.

Ross'a göre bütün bu ilk elden/ilk bakışta ödevler sezgi yoluyla bilinen vazgeçilmez yükümlülüklerdir. Ahlaken gelişmiş düşünceli insanlar tarafından doğrudan olarak idrak edilen sorumluluklar, ahlaki bilince kendilerini zorla kabul ettiren temel ödevlerdir. Lakin Binkley, Ross'un ilk elden/ilk bakışta ödevler arasındaki muhtemel bir çatışmayı çok fazla hesaba katmadığını, en azından olası çatışmaları ortadan kaldırmanın bir ölçütünü hiçbir şekilde önermediğini söyler.¹⁴² Ancak Ross'un burada da yani çatışma durumlarında da ölçütü ahlaken gelişmiş sorumlu insanın sezgisidir.

Ross'un bu ilk elden/ilk bakışta ödevler doktrini 'ilk elden/ilk bakışta ödev' ve 'uygun ödev' arasındaki bir ayrıma dayanmaktadır. Ross ilk elden/ilk bakışta ödevi

¹⁴⁰ Ross, *The Right and The Good*, s.20-21

¹⁴¹ Feldman, s.224.

¹⁴² Luther John Binkley, *Contemporary Ethical Theories*, New York 1961, s.33

bizim ‘gerçek ödevimiz’ olarak adlandırmaktadır. Gerçekten bizim görevimiz olan şey ile sadece bizim görevimiz gibi görünen şey arasındaki bu ayrımı fark etmek cezbedicidir. Aslında ‘ilk elden/ilk bakışta ödev’ terimi Ross’a göre ne ilk elden/ilk bakışta (sadece aşikâr olma anlamında) ödevin bir çeşidi ne de eylemlerin bir özelliğini anlamak için düşünülmendiğinden iki kat daha yanıltıcıdır.¹⁴³ Ross, çoğunlukla ‘koşullu ödev’ terimiyle ilk elden yükümlülüklerin tümünü kapsayacak şekilde söz ettiği için, onun ilkin koşullu ve koşulsuz ilk elden yükümlülükler arasında bir ayrım yapmadığı düşünülür. Ancak Zimmerman’a göre aslında Ross bu ayrımı, farklı bir terminolojiyi kullanarak yapar. O, Ross’un ‘özel’ ve ‘genel’ ilk elden yükümlülükler dediği şeyin, bu ayrımla ilgili olduğuna dikkat çeker. Zimmerman, Ross’un (söz vermek, zarar vermeyi cezalandırmak ya da rüşvet almak gibi) bazı eylemlerin öncesindeki performansına dayanan özel yükümlülükleri; (sırasıyla sadakat, telafi, minnettarlık gibi) bu eylemlerin sonucuna dayanan koşullu yükümlülükler olarak yorumlar. Genel yükümlülükler, (Ross, adaleti, cömertliği ve zarar vermemeyi bu yükümlülükler arasında sayar) böyle ilk eylemlerin performansına dayanmazlar ve bu yüzden onların koşulsuz olduğu söylenebilir.¹⁴⁴

Özetle Sir David Ross’un “*ilk elden/ilk bakışta ödev*” olarak nitelediği ve bizim onlarla ayakta durabileceğimizi varsayarak yaptığı tavsiyeler önemli pratik gerçeklik unsurlarıdır. Bazı özel durumlar dışında, uzun vadede kendi kişisel refahımızı, hatta toplumun refahını nasıl iyileştirdiğini göremesek de bunlar gerçektir. Kanaatimizce bizim esas ilkemiz şu olmalıdır: *Böyle yapmamam için açık bir neden oluşuncaya kadar daima yürürlükteki ahlak kurallarına uy, kişisel sorumluluklarında daima dimdik ayakta dur.*

2.5. ROSS’UN KANT’IN AHLAK TEORİSİNE VE İDEAL YARARCILIĞA KARŞI TUTUMU

Ross, temel rakibi olarak gördüğü Kantçılık ve ideal yararcılığa saldırır. Rakipleri hakkında Ross’un temel şikâyeti, her birinin farklı bir şekilde, “ahlaki yaşamı

¹⁴³ Stratton-Lake, s.xxxiii.

¹⁴⁴ Michael J. Zimmerman, *The Concept of Obligation*, Cambridge Studies in Philosophy, Cambridge University Press, 1996, s.163.

aşırı yalınlaştırması, önemsizmiş gibi göstermesi”¹⁴⁵dir. Ona göre hem Kant hem de ideal yararcılar “sıradan insanın temel ahlaki inançları”nın belirgin bazı unsurlarını elde etmede başarısız olmuşlardır.¹⁴⁶ Ross, Kant’ın ahlaki yaşamı, farklı yollarla fazla basite indirgediğini ileri sürer ve bu iddiasını şöyle açıklar: İlk olarak, Kant’ın “bireysel bir eylemin doğruluğu ve yanlışlığını, onun kesinlikle başarısız olduğu şeklinde anlaması ya da evrensel bir yasa olma kapasitesine sahip olamadığı” şeklinde düşünmesi yanlıştır.¹⁴⁷ İkinci olarak, Kant’ın değerli olan tek bir motif olduğunu düşünmesi ve ahlaki yaşamı “hiçbir şeye sahip olmayan diğerlerinin çokluğu ve değere (yani iyi iradeye) sahip bir unsur arasındaki rekabet olarak düşünmesi” yanlıştır. Gerçek, değerler çeşitli derecelere sahip arzuların çokluğu arasındaki bir mücadeleden daha fazlasıdır.¹⁴⁸ Üçüncü olarak, Kant’ın ahlak kurallarını “hiçbir istisnayı kabul etmeyen mutlak otorite” olarak düşünmesi yanlıştır.¹⁴⁹

Ross’a göre 18. yy. teorilerinin çoğundaki açık ya da üstü kapalı egoizme karşı olan Kant’ın ahlak kurallarına en büyük hizmeti, ödev duygusunun doğruluğunu ve bu motifin en üst değerini kanıtlamak olmuştur.¹⁵⁰ Ross’a göre de ödev duygusu, en iyi ahlaki motiftir. Kant, ısrarla ödev duygusunun başka isteklerden farklı bir şey olduğunu ifade etmiştir. Onun için ödev duygusu o kadar gizemli bir şeydir ki bu duygu onun, ödev duygusunun insanın sadece istek ile motive edilen olağanüstü doğasında değil de insanın gerçek ve yalnızca akıl ile idrak edilebilen doğasında yer aldığını savunmasına neden olmaktadır. Buna karşın Ross, “yetişkinliğimiz süresince içimizde aktif ya da potansiyel genel bir ödev duygusu varken, içimizde hayatımız boyunca aktif ya da potansiyel bir yemek yeme isteği de vardır. Ödev duygusuyla hareket ettiğimizde ortaya çıkan davranış fikri de tıpkı acıktığımızda yemek yeme isteğinin doğması gibi belli bir zamanda ortaya çıkar”¹⁵¹ diyerek bunu da göz önünde bulundurmamız gerektiğini hatırlatır.

¹⁴⁵ Ross, *Foundations of Ethics*, s.189.

¹⁴⁶ Ross, *The Right and The Good*, s.20-21.

¹⁴⁷ Ross, *Foundations of Ethics*, s.189.

¹⁴⁸ Ross, *Foundations of Ethics*, s.206.

¹⁴⁹ Ross, *Foundations of Ethics*, s.313.

¹⁵⁰ A. T. Shillinglaw, “Dr. Ross’s Criticism of Kant’s Theory of Duty” *Mind*, New Series, 42(166), 1933, s. 213-216.

¹⁵¹ W. D. Ross, *The Nature of Morally Good Action*, Proceedings of the Aristotelian Society, New Series, Vol.29, 1928-1929, s. 260.

Kant, ödev duygusunu başka istek biçimlerinden farklı bir motif işleyişi olarak görmüş ve Aristoteles'in "düşünce tek başına hiç bir şeyi oldurmaz" genel gerçeğini kabullenmiştir. Kant, yapboz şeklindeki bir mekanizmanın en büyük parçalarından birini "iyi niyet uygulanabilir" ve "bir insanın ödevi olan bir davranışın sadece fikri bile kendi başına bize bir davranışı yaptırtabilir" gerçeğinde buldu. Ross'a göre Kant'ın göremediği şey, bir insanın bir davranışı ödevi olarak düşünmesi o kişide bu davranışı yapma dürtüsü uyandırmalıdır gerçeğinde, bir insanın bir davranışı memnuniyet ya da memnuniyete sebep olacak bir şey olarak düşünmesi o kişide bu davranışı yapma dürtüsü uyandırmalıdır gerçeğinde olduğundan farklı olmadığıdır. Ross, için de elbette *düşünce tek başına hiçbir şeyi oldurmaz* ancak düşünce asla tek başına değildir. Doğamızın temel gerçeklerinden biri şudur ki düşünce (muhtemelen her düşünce ama büyük ölçüde davranışla ilgili konulara dayanan düşünceler) duyguyu doğurur. O zaman bir davranışın ödevimiz olduğu düşüncesini neden doğurmasın? Ve bir davranış ödevimiz olarak düşünmenin, onu yapmamız için tamamen yeterli tek motif olduğunu ifade etmemizle, ödev duygusu davranışla yakından ilişkili görünür ve duygu uyandırmaması da çok tuhaf olur. Çünkü duygu birçok durumda bize bir davranış yaptırmada yeterince güçlü bir şeydir.¹⁵²

İdeal yararcılığın eleştirildiği noktada hem Moore hem de Hasting Rashdall'ın ideal yararcılığı, çok sayıdaki sağduyuyu düşüncesini çarpıtmakla suçlanır.¹⁵³ İlk olarak onların ideal yararcılığı, hatalı olarak, içsel iyilerin çokluğunu maksimize eden "doğru eylemleri doğru yapan genel bir karakterin" kabulüne dayanır. İkinci olarak ahlaki düşünme anlayışımızı değiştiren şeyleri hesaba katmamız gerektiğinde tek bir etkenin var olduğu varsayımına dayanır. Örneğin, aslında bir sözü yerine getirip getirmeme üzerine geçmişte karar verdiğimiz zaman onun muhtemel sonuçlarından ziyade sözünü yerine getirmeyi dikkate aldığımızı fark ederiz. Üçüncü olarak ideal yararcılık, hatalı bir şekilde, "komşum, eyleminin mümkün faydalanıcısı olmasından dolayı bana güvenir" diyerek bunun tek anlamlı ilişki olduğunu söyler.¹⁵⁴

¹⁵² Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s.260-261.

¹⁵³ Anthony Skelton, "Ideal Utilitarianism: Rashdall and Moore", *Underivative Duty: British Moral Philosophers from Sidgwick to Ewing*, (Edit. Thomas Hurka), Oxford, Oxford University Press, 2011, s. 45-65.

¹⁵⁴ Ross, "The Basis of Judgements in Ethics", *The International Journal of Ethics*, XXXVII(2), January 1927, s.125.

Ancak Ross'un sağduyu ahlakını en iyi şekilde temsil ettiğine dair de kesin bir söylem bulunmamaktadır.¹⁵⁵ Aslında sağduyu ahlakını yeniden düzenleyen kimseler hedonistik yararcılardır. Bu filozoflar (ahlaki temeller düzeyinde) görüşlerinin sağduyu ahlakıyla çeliştiği iddialarından etkilenmeden amaçlarını, kısmen onu yeniden gözden geçirmek olarak görürler. Ross, 'zevkin değerli tek doğal şey olmadığını' düşündüğünden dolayı hedonizmi reddeder.¹⁵⁶ Genelde ideal yararcılık sağduyu ahlakıyla pek uyuşmadığından Ross, ideal yararcılığın da hedonistik yararcılık gibi terk edilebileceğini tartışır.¹⁵⁷ Ancak ideal yararcılığın, hedonistik ya da klasik yararcılık gibi reformcu olması da mümkün değildir. Özetle ideal yararcılar ve Ross arasındaki tartışma hangi görüşün sağduyuya dayalı ahlaki düşünceyi en iyi yansıttığı üzerinedir. Ross'un tutumuna göre iki taraf arasındaki asıl tartışma ideal yararcıların bir kişinin sözünü tutmasına mantıklı bir şekilde itiraz edip edemeyeceği konusu etrafında dönmektedir. Ross'a göre söz vermek, sadece faydalı bir aleti genelin yararı için uyarlamak değil aynı zamanda kişinin bir başkasıyla özel bir ilişki de kurmasıdır. Bu ilişki ona özellikle yeni ilk elden/ilk bakışta ödevi oluşturan bir ilişki katar, bu sadece toplumun mutluluğunu sağlama ödevi denilerek basite indirgenemez. Ross, ilk durum için şöyle bir örneklendirme yapar: Farz edin ki, Edward'a verdiğiniz sözü yerine getirerek ona 100 ünite iyilik yapacaksınız ama sözünüzü tutmazsanız ya da söz verdiğinizden farklı bir şey yaparsanız James'e 101 ünite iyilik yapacaksınız. İdeal yararcılık görüşü verilen sözü tutmanın yanlış olduğunu savunur ve biz James'in yararına olanı yapmalıyız der. Ama bu sağduyuya uygun ahlaki bir yargı değildir. Ross'a göre bu, ikili arasında çok büyük bir eşitsizliğe neden olur. Cevap olarak ideal yararcı da tutulmayan sözlerin karşılıklı güveni sarsacağını ve tutulan sözlerin de karşılıklı güveni artıracığını belirterek sağduyu yargısının yakalanabileceğini ifade eder. Bu iyiler ve kötüler, dengeyi verilen sözün tutulması yönünde sağlar. Ama Ross bunun eksik bir cevap olduğunu düşünür. Şüphesiz ki, sözlerin tutulmadığı durumlarda elde edilen menfaatlerin bu durumdan kaynaklanan zararlara baskın geldiği durumlar da olacak ve işte o zaman ideal yararcılar, verilen sözü tutmamak gerektiğini, bunun

¹⁵⁵Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*, (Edit. J. H. Burns & H. L. A. Hart), Oxford University Press, Oxford 1996, s. 5.

¹⁵⁶Ross, *The Right and The Good*, s. 17-99; Ross, *Foundations of Ethics*, s. 65.

¹⁵⁷Ross, *The Right and The Good*, s.17-19,38.

zorunluluk olduğunu söylemek zorunda kalacaklardır. Bu nedenle Ross'a göre bu sağduyuya uygun ahlaki bir yargı değildir.

Ancak W. A. Pickard-Cambridge bazı makalelerde,¹⁵⁸ ideal yararcılığın Ross'un savunduğu sağduyu ahlakına ters düştüğü konusuna değinerek ideal yararcılığın aşağıdaki örneklerde önsezilerimizi daha iyi ifade ettiğini ileri sürmüştür:

Örnek 1- Chuck, Peter'a yarın 4.00'a kadar kemanının yayını değişeceğine söz verir, ancak tam Chuck sözünü tutacakken Peter saat 3.00'te ölür. Chuck, sözünü tutmak niyetindedir. Chuck'ın sözünü tutmasına artık gerek yok gibi görünür, çünkü Chuck'ın böyle bir yükümlülüğü kalmaz. İdeal yararcının ya da normal bir insanın kanısı bu yöndedir ancak Ross'un görüşüne göre bu doğru değildir.¹⁵⁹

Örnek 2- Zengin ancak cimri adamın biri Richard'dan 100\$ alabilmek için yoksul biriymiş gibi davranır. Richard ona acır ve altı ay içinde parayı vereceğini söyler. Richard birkaç ay sonra gazetede gördüğü bir haberde adamın bir dolandırıcı olduğunu öğrenir. Bu durumda da Richard'ın sözünü tutmasına gerek kalmaz. Yine ideal bir yararcı ya da normal bir insan böyle olması gerektiğini düşünür ama Ross' un görüşüne göre bu doğru bir düşünce değildir.¹⁶⁰

(1)'deki olaya cevap olarak Ross, 'verdiğimiz sözü yorumlarken biraz sağduyulu davranmamız gerektiğini'¹⁶¹ söyler. Peter da Chuck da eğer Peter ölürse verilen sözün hükümsüz olacağını düşünür. Ama ideal yararcı burada bir zayıflık görebilir ve ısrarla bir yorumlamaya gerek olduğunu, yorum getirebileceğini ve yapacağı yorumlamanın ya da açıklamanın sağduyu ahlakıyla daha iyi örtüşeceğini söyler. Peter ve Chuck yaptıklarını benimserler çünkü diğer türlü verilen sözün tutulması için diretmemenin de bir anlamı olmayacaktır.

(2)'deki olaya cevaben Ross, verilen sözün cimri adamla yapılan birbirlerine yalan söyleyecekleri bir durum yokmuş gibi görülen bir konuşmadan sonra ortaya çıktığını söyler.¹⁶² Bu yüzden verilen söz hükümsüzdür. Ama sıradan bir insan konunun izahının bu olduğuna kanaat getirmeyebilir. Bir insan konuştuğu zaman doğru şeyler

¹⁵⁸ W.A. Pickard- Cambridge, "Two Problems About Duty (II)", *Mind*, 41, 1932, s.145-172.

¹⁵⁹ Pickard, s.158.

¹⁶⁰ Pickard, s. 165-166.

¹⁶¹ Ross, *Foundations of Ethics*, s. 94.

¹⁶² Ross, *Foundations of Ethics*, s.97.

söyleyeceğine dair bir dil kullanacağına söz verir (en azından Ross'un kafasında canlandırdığı türden durumlarda) ya da konuştuğumuz zaman sözcükleri fark ettirmeden, kullanıldığının dışında bir anlamda kullanmayacağımıza söz veririz. Bu açıklamalar bir ideal yararcının yapacağı açıklamalardan daha tatmin edici değildir. İdeal yararcı Ross'un açıklamasına daha kesin ve daha net bir anlatım katabilir, özellikle de açıklamasına ideal iyilerine dair bilgi ve doğrular da katarsa. Örneğin; konuşurken doğruların söyleneceğine dair var olan anlaşmanın neler gerektirdiği ve bu anlaşmanın neden gerekli olduğunu açıklayabilir. Peki, bu yorumlamadan ne çıkar? İdeal yararcı bu verilen sözü bu şekilde yorumlamamızın nedeninin böyle yapmanın iyiliği desteklemek olduğunu ileri sürer. Hatta ideal yararcı, bizim bu yorumlamayı görmesek bile bu parayı ödemeye gerek olmadığını düşüneceğimizi, bunun için de yeterli nedenin olduğunu savunur. Bu nedenler sayesinde bu meselenin (Ross'un belirttiği gibi) neden karar verilmesi zor bir konu olduğu da açıklanabilir.

Buna ilaveten Pickard-Cambridge, verilen bir sözün dayanıklılığına dair en iyi açıklamayı ideal yararcılığın yaptığını ileri sürer.¹⁶³ Çünkü Ross, bazı sözlerin diğerlerine göre daha bağlayıcı olduğunu düşünür. Örneğin, hasta bir arkadaşı ziyaret etmek için verilmiş bir söz, arkadaşlarla tiyatroya gitmek için verilmiş bir sözden daha önemlidir. Bunun nedeni de söz verilen şeyin daha önemli olmasıdır. Rastgele verilmiş bir söz daha özel bir söze göre daha değersizdir diye düşünür Ross. Ayrıca Ross, ne zaman ve ne şekilde söz verildiğinin ve söz veren kişinin sözünü önemsemesinin karşısındaki kişinin sözünü tutup tutmayacağına dair duyacağı güveni önemli ölçüde etkileyen faktörler olduğunu düşünür.¹⁶⁴ Verilen söz ilk olayda daha önemli olduğu için ve ikinci olayda ise beklenti ve hayal kırıklığı daha yüksek olduğu için daha bağlayıcıdır.

Ross, son olarak şu örnekle Pickard-Cambridge'e bir cevap daha verir. A kişisi ölüyor ve mal varlığını da C' ye devretmesi için B' ye bırakıyor. C, A' nın böyle bir niyeti olduğundan ya da B' nin böyle bir söz verdiğiinden haberdar değildir. B' nin yapacağı şeyler A' yı ya da C' yi şaşırtmayacak ya da aralarındaki karşılıklı güveni olumsuz yönde etkilemeyecektir. Farz edin ki, D kalan malı mülkü C' den daha iyi kullanacaktır. İdeal yararcılığa göre B malları D' ye vermelidir. Ross güvenin bu şekilde

¹⁶³ Pickard- Cambridge, s. 159-163.

¹⁶⁴ Ross, *Foundations of Ethics*, s. 100-101.

suiistimal edilmesini çirkin bir hakka tecavüz olarak görür. Peki, bu düşüncesinde haklı mıdır? Pickard-Cambridge buna şöyle cevap verebilir eğer C zengin ve variyetliyse ve eğer D de fakirse o zaman kalan malı mülkü D' ye vermek çok da yanlış bir şey değildir. Ross da ısrarla şunu söyler: Burada D kalan malı çok daha iyi kullansa da ve D malı kullanma bakımından C' ye göre en küçük bir artı değere sahip olsa bile, malların D' ye verilmesi yanlıştır.¹⁶⁵

İdeal bir yararçı Ross'a karşı üç şekilde savunma yapar. İlk olarak, sıradan bir insanın görüşünün bu konuda karar kılınacak kadar yeterli bir görüş olamayabileceğidir. Sıradan bir insan bu tür bir konuda ne yapmak gerektiği konusunda sağlam fikirlere sahip olabilir mi? Pek de öyle görünmüyor. Ross, bizzat verilen sözü tutmanın ne kadar zorunlu olduğuna itirazda bulunur. İkinci olarak, bu olayda sıradan bir kişinin görüşü dediğimiz görüşün yeniden gözden geçirilmesi gerekebilir, Ross'un ısrar ettiği şey zaman zaman gerekli olabilir. Üçüncü olarak da, Ross'un kendi görüşünü yeniden gözden geçirmesi gerektiğini ima eder. Ross, verdiğimiz bir sözü tutmaya mecbur hissettiğimizde sözümüzü tutarsak bunun söz verdiğimiz kişiye vereceği memnuniyeti ve hazzı düşünürüz¹⁶⁶ der. Buradan şu çıkarılabilir: Verilen sözün doğruluğu A'ya vereceği memnuniyet ya da hazza bağlıdır. Ancak A öldüğü için B sözünü tutsa da A bundan hiçbir memnuniyet sağlayamayacaktır. O halde B verdiği sözü tutmaya mecbur değildir. Ross, bu gerekliliği bir yana bırakıp verilen bir sözü tutmanın bir kişi için yararlı olduğunu söyleyebilir. Verilen bir sözü tutmanın doğruluğu kısmen neden olacağı iyi şeylere bağlıdır düşüncesi sıradan bir insanın düşüncesini yansıtmayabilir. Ölüm döşeginde verilmiş farklı bir söz düşünün, A eşi B ile birlikte gömülmek ister. Bunun yararlı bir söz olmadığını varsayın. Ross, o zaman bu sözü yerine getirmeye gerek olmadığını söylemek zorunda kalacaktır. Bu yüzden de sağduyu ahlakının gözden geçirilmesi gerektiğini savunmak zorunda kalacaktır. Muhtemelen onun bahsettiği gözden geçirme konusunun ideal yararcılığinkinden daha ölçülü olduğunu iddia edecektir. Ancak arada çok küçük bir fark var ve bu Ross'a bir avantaj sağlamaz. Bu kaygılar ve başka birçok meselede de ideal yararcılığın sıradan bir adamın ya da sağduyuya dayalı ahlaki yargılara oldukça yakın olması ve ideal yararcılığa göre

¹⁶⁵ Ross, *Foundations of Ethics*, s.105.

¹⁶⁶ Ross, *The Right and The Good*, s. 162.

yukarıdaki konuda verilen sözün tutulmamasının yanlış bulunulmamasına bakacak olursak bu çok da büyük bir hata olarak görülemez.¹⁶⁷

Ross ve ideal yararcılar arasındaki tartışmalar çok da tatmin edici değildir. Belki de ideal yararcı için sağduyu ahlakının revize edilmesini seçmek uygulanacak uygun bir yol değildir. Bunun yerine verilen sözü tutmanın gerçekten çok kıymetli ve en azından verilen sözü tutmamanın da gerçekten çok kötü bir şey olduğunu savunarak sözümüzü tutmanın sağduyu ahlakına göre ne kadar önemli olduğunu anlatmak daha iyi bir yol olabilir. Bu nedenle izlenecek yol genel olarak Ross'un yararcı olmayan yükümlülüklerini kapsamaktadır ve değerlidir.

2.5. ROSS'UN AHLAKİ TUTUMUNUN FARKLILIĞI: DOĞRU VE İYİ

David Ross *'The Right and The Good'* adlı eserinde ahlak felsefesinin üç temel kavramının “doğrunun”, genel olarak “iyinin” ve “ahlaki olarak iyinin”, doğasını, alakalarını ve imalarını araştırır. Bu çalışmayla Ross, değer in doğası konusunda var olan çok sayıda çalışmanın, daha da yaygınlaşacağını düşünür. Ancak Ross, kendisinin değer in daha önemli teorilerinden bazılarını tartışacağını ve amacının konuyu daha da sınırlandırmak olduğunu belirterek, ekonomik değer ve güzellik gibi değer in, belli şekillerini tartışmayı önermez. Uğraşını ahlaki olan olarak tasarlar ve değeri sadece bu uğraşla alakalı görüldüğü takdirde ele alır.¹⁶⁸

2.5.1. Doğru

Sir David Ross, önemli bir belirsizliğin, terimlerin anlamının tartışılmaya başlanması için yapılan her girişime dâhil olduğunu belirterek doğrunun anlamını tanımlamaya girişir. Bunu yaparken sadece içinde doğru teriminin kullanılmasını önerdiği bir akli ortaya sermeyi kesinlikle arzu etmediğini belirten Ross, “doğru”nun genel kullanımıyla bağlantılı kalmasını ister. Diğer kullanımlar da (‘doğru yol’, ‘doğru çözüm’ gibi deyimlerde olduğu gibi) doğru olarak adlandırılabilirken, kelime özellikle eylemlere uygulanır ve o, Ross'un dikkate aldığı anlamdır.¹⁶⁹ Hemen her dildeki kelimelerin çoğunun belli bir miktarda belirsizliği vardır. Duyulardan biriyle

¹⁶⁷ <http://plato.stanford.edu/entries/william-david-ross>

¹⁶⁸ Ross, *The Right and The Good*, s.1

¹⁶⁹ Ross, *The Right and The Good*, s.2.

anlaşılmayan ya da bir diğerini vurgulayabildiğimiz her şeyi simgelemeyen “doğru” gibi bir kelimenin durumunda da önemli bir belirsizlik tehlikesi vardır. Ross’a göre iki insan için, birinin kırmızı diye adlandırdığı şeyin diğeri için de kırmızı dediği şeyle aynı olduğunu fark etseler bile onların aynı özelliği kastettikleri hiçbir şey aracılığıyla kesin değildir. Çünkü gözlerinin yapısı (eğer renk körü değilse) hemen hemen aynı olacağı için sadece bir genel varsayım vardır: İki insanın gözünde hareket eden aynı nesne çoğunlukla aynı hissiyatı gösterir. Ve “doğru” gibi bir terimin durumunda, farklı insanların gözlerindeki benzer düzenlemeye paralel hiçbir şey yoktur.¹⁷⁰ Gerçek anlamda “doğru” teriminin kullanımında ciddi bir görüş farkı olduğunu ortaya koyan Ross’un bu görüşleri, ahlak felsefesi yapmaya başlarken kavram analizlerinin önemini vurgular. Ross, bu görüş farklılıklarını şöyle açıklar: Mesela, bir şeyi yapmamanın yasal sonuçlarının korkusundan dolayı özel bir borcunu ödeyen bir adam varsayalım, bazı insanlar onun yaptığının doğru olduğunu söyleyebilir. Diğerleri de böyle bir davranışa hiçbir ahlaki değerin dâhil olmayacağını ve doğrunun, ahlaki değeri gerektirdiği için davranışın doğru olmayacağını söyleyerek buna itiraz edebilirler. Yani ödev duygusuyla yapılmazsa hiçbir davranışın doğru olmadığını söyler ve genelleme yapabilirler. Dahası ya ödev duygusu ya da yardımseverlik gibi iyi bir güdüden yapılmazsa en azından hiçbir davranışın doğru olmadığını söyleyebilirler. Bu görüş farklılıkları ortaya çıktığı zaman bu ikisinden genellikle hangisinin doğru olduğu pek açık değildir. Bu konuya açıklık getirmek isteyen Ross’a göre bazıları bu terimlerin anlamını ayırırken sadece ahlaki iyinin doğrusunun ne olduğunu düşünürler; diğerleri ise doğru ve ahlaki iyi arasındaki ayrımı fark edemezler.¹⁷¹

O, ilk önce her biri farklı temellere dayanan beş yükümlülükten bahseder ve bu yükümlülükler de her biri kuralları iyi ya da kötü yönde etkileyen faktörleri niteler.¹⁷² Ross’un inancına göre; *sadakat*, sözümüzü tutmamız; *telafti*, yapmış olduğumuz bir yanlış düzeltmemiz; *şükran*, geçmişte fayda gördüğümüz birine faydamızın dokunması; *maksimum derecede iyiliği desteklemek* ve son olarak da *başkalarına zarar vermemek* bizim yükümlülüklerimizdir.¹⁷³ Ross, sıraladığı bu yükümlülüklerin hepsini aynı derecede önemli bulmaz. Ona göre başkalarına zarar vermemek iyiliği desteklemekten

¹⁷⁰ Ross, *The Right and The Good*, s.2.

¹⁷¹ Ross, *The Right and The Good*, s.2.

¹⁷² Stratton-Lake, 2002a, 2010.

¹⁷³ Ross, *The Right and The Good*, s. 21; Ross, *Foundations of Ethics*, s. 76.

daha önemlidir.¹⁷⁴ Sadakat, telafi ve şükran genellikle iyiliği takdir etmekten daha önemlidir.¹⁷⁵ İyiliği takdir etmenin aksine, genel yükümlülüklerden ziyade daha çok özel yükümlülükleri kapsayan sadakat, telafi ve şükran konuları insanlar arası kişisel ilişkilere dayanır.¹⁷⁶ Bazen söz verenle söz verdiği kişi, borçluyla alacaklı, karı koca arasında yaşananlar, çocukla anne babası ya da iki arkadaş iki hemşeri gibi mecburiyetten kaynaklanan ilişkiler içinde bulunabiliriz, Ross'a göre bu önemli bir noktadır¹⁷⁷. Bilinen karşıt görüşler ise ahlaken önemli bu ilişkileri ya da bir hayli kişisel olan karakter yükümlülüğünü pek önemsemez.¹⁷⁸ Son olarak, kendi söylemese de, fikirlerinden anlaşıldığı üzere başkalarına zarar vermemek; telafi, şükran ve sadakate nazaran daha az önemlidir. Bu yükümlülükleri yerine getirirken başkalarına zarar vermek doğru bir davranış değildir.

Ross'un önemli bir buluşu, bu ilkelerin mutlak yükümlülüklerden ziyade *ilk elden/ilk bakıştan yükümlülükler* olduğudur. Bu sadece deontolojik teorileri eleştirenlerin fikri değildir aynı zaman da yararlı ve yararlı olmayan kimseler arasında var olan diyalektikte de önemli bir gelişmeyi ortaya koymaktadır. Bu, bu ilkeler mutlak gerçeği anlatır demek değildir. Hiçbir yükümlülüğe girmeyen bu ilkeler Ross'a göre daha ziyade bir durumun etmenlerini ya da vasıflarını belirtir. Örneğin; bir şeyin lehine ya da aleyhine yapılan bir konuşma, ahlaki bir konuşma ya da bir hareket ya da kendimizi ne yapmaya hazırladığımız gibi. Şu bir gerçektir ki verilen sözün yerine getirilememesi o kişiye olan güvenin azalmasına neden olur. İyiliği takdir etmek o kişiye olan güvenin artmasına neden olur. Tartışmaya açık olsa da, Ross'un aklındaki şeyi ifade etmek için şunu söyleyebiliriz: Her bir ilke ahlaken birini yücelten ya da yeren bir durumu nitelendirir. Ross, aynı derecede akla yatan bu ilkelerin her birinin bir yükümlülüğü belirttiği başka bir görüş daha ileri sürer.¹⁷⁹ Bu nedenle bizlerin, şükran duygularımızı belirtmek, geçmişte yaptığımız hataları telafi etmek, iyiyi takdir etmek gibi bazı yükümlülüklerimiz vardır. Bu yükümlülükler ne yapmamız gerektiğine karar vermede kullanmamız gereken şeylerdir.

¹⁷⁴ Ross, *The Right and The Good*, s. 21- 22; Ross, *Foundations of Ethics*, s. 75.

¹⁷⁵ Ross, *The Right and The Good*, s. 19- 30- 41-42; Ross, *Foundations of Ethics*, s. 77-76-90- 187.

¹⁷⁶ Ross, *Foundations of Ethics*, s. 76- 186.

¹⁷⁷ Ross, "The Basis of Objective Judgements in Ethics", s. 124- 126.

¹⁷⁸ Ross, *The Right and The Good*, s. 22.

¹⁷⁹ Ross, *Foundations of Ethics*, s.85.

Peki, bu yükümlülükler listesi eksiksiz bir şekilde tam mıdır? Ross'a göre bu liste temel ahlaki yükümlülüklerin sağduyulu bir şekilde en iyi ortaya konulma şeklidir.¹⁸⁰ Ross'un bu yükümlülüklerle sahip olduğumuzdan şüphesi yoktur. Örneğin der ki; "verilen sözün tutulması muhakkak gereklidir ve bundan kaynaklanan zorunluluk da doğruluğu tartışılmaz bir gerçektir, hatta aksi hayal bile edilemez".¹⁸¹ Ancak David Ross, yükümlülükler listesinin sadece bu ilkelerden oluştuğuna dair bir şey söylememiştir. Yeni şartlar altında yeni bir ödevde fark edilebilir, Ross bunun aksi bir düşünce ileri sürmemiştir. Ancak samimi olarak söylemek gerekir ki Ross'un doğru bulduğu ilkeler oldukça azdır ve özellik bakımından da oldukça geneldir. Ona göre bu listeye ilgili tartışmalar listeden neyin çıkartılabileceğinden ziyade listeye başka nelerin eklenebileceğiyle ilgili olabilir, çünkü listelenen yükümlülükler 'gerçek ödevlerdir'.¹⁸² Ama eğer yeni koşullar yeni ödevlerin farkına varılmasına sebep olursa neden bu durum düşündüğümüzden daha az ödevimiz olduğunun farkına varmamızı da sağlamasın ki? Aslında Ross ve onun yararçı rakipleri arasındaki asıl mesele de budur.

Ross'un yararçı rakipleri ve diğerleri Ross'u yeterince sistematik bulmadıkları için görüşünün kuşku uyandıran bir görüş olduğu konusunda, kaygı duyarlar. *Some Problems in Ethics*'de H. W. B. Joseph, Ross ve onun gibilerin görüşlerinin "yükümlülüklerimiz ilgisiz yükümlülükler yığını değildir"¹⁸³ diyerek istenen sonucu vermediğini ileri sürer. Baktığımızda kırk yıl sonra, Rawls'ında aynı şikâyetle bulunduğunu görürüz. Rawls, Ross'un örnek ilkelerinin ekseriyetinin, mantıklı etik kıstaslar kullanarak, birbirine karşı nasıl ağır bastığının açıklanamaması nedeniyle rasyonel tartışma yollarının tükendiğini yazar. Sezgici adalet kavramının yarım bir kavram sayıldığını düşünenlerin olabileceğine dikkat çeker.¹⁸⁴

Bu tür kaygılardan etkilenen Ross, ilk olarak adalet yükümlülüğü (*mutluluğu insanlar arasında orantılı bir şekilde dağıtma yükümlülüğü*) ve kişisel gelişim yükümlülüğü (*kişinin kendini erdem ve bilgi yönünden geliştirmesi yükümlülüğü*)nü de dâhil ederek yedi yükümlülük listeler. Bunlara üretebileceğimiz başka yükümlülüklerin de dâhil edilebileceğini de ileri sürer. Ancak Ross, 'gerçeklere bağlılık simetrik bir

¹⁸⁰ Ross, *The Right and The Good*, s.20; Ross, *Foundations of Ethics*, s.190.

¹⁸¹ Ross, *Foundations of Ethics*, s.77.

¹⁸² Ross, *The Right and The Good*, s.23.

¹⁸³ H. W. B. Joseph, *Some Problems in Ethics*, Oxford, Clarendon Press, 1931, s.92.

¹⁸⁴ John Rawls, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971, s.41.

yapıdan ya da aceleyle ulaşılmış bir sadelikten daha değerlidir¹⁸⁵ diyerek bu kısaltmanın dışında fazla ileri gitmez.

2.5.2. İyi

Ross'a göre "iyi" kavramının anlamı açık olsa da doğaya uygunluk veya zevk gibi etik dışı terimlerle açıklanamaz, onun uygun bir tanımı etik terimler kullanılarak yapılabilir. "Ödev", "hak" ya da "yükümlülük" gibi kavramlara başvurarak "iyi"nin anlamını açıklığa kavuşturabiliriz. Fakat "yükümlülük" veya bazı durumlarda "hak" kavramının sadece sezgisel olarak bilinebilen temel bir kavram olduğu iddiası nispeten eksik bir husustur. Bu kavramların anlamı ancak "iyi"nin onların referansı sayesinde tanımlanabileceğiyle kavranabilir. Çok sayıda insanın en büyük miktarda iyiliğini sağlayacak şeyler yapmanın, basit bir formül ile ifade edilemeyeceği "iyi"nin tamamen birinin yapması gereken şey anlamında olduğuna yönelik ideal yararcılığa karşı itirazında, Ross ısrar eder. İlk etapta her hangi bir eylemi takip eden tüm sonuçlar hakkında kimse hiçbir zaman emin olamaz. Bundan dolayı Ross'un yapacağı en iyi şey, iyinin en büyük miktardaki üretimi düşüncesiyle uyum içerisinde hareket etmesine bağlıdır. Ancak çok sayıda insan için iyinin en büyük miktardaki ideali, başkalarına oldukça borçlu olan birinin bazı kişilere karşı bir ödevine sahip olduğu gerçeğini göz ardı eder. Bir insanın kendi çocuklarına ve yakın aile üyelerine karşı olan ödevi, bireysel koşullarda onu tanımayan ve özellikle dünyanın diğer tarafında yaşayan tüm yabancılara karşı olan ödevinden daha fazladır. Ayrıca şu an yaşayan insanlar için "iyi"nin üretimi henüz doğmamış nesillerin refahını düşünmekten daha önemlidir. Üstelik çok sayıdaki insanın refahının, bireylere sürekli eziyet etmek yoluyla elde edilmiş olabileceği düşünülebilir. Böyle bir davranış, çok sayıda kişinin refahını artırabilir ancak bu davranış sonunda elde edilen şey kesinlikle doğru olmaz.¹⁸⁶ Böylelikle Ross, iyi olan şeylerin neler olup olmadığını keşfetmemiz noktasında aklın doğru kullanıldığı zaman gerçeğin doğasını bilmekte usta olduğu kanaatindedir ve bundan şüphe duymaz. Tüm felsefesi boyunca hedonismi ve yararcılığı eleştiren Ross'a göre düşünme sonucunda açıkça görülmektedir ki zevk almak kendi içinde iyi olarak düşündüğümüz hayattaki tek şey değildir. Örneğin iyi bir karaktere ya da daha entellektüel bir dünya görüşüne sahip

¹⁸⁵ Ross, "The Basis of Objective Judgements in Ethics", s. 125.

¹⁸⁶ Patterson, s. 115-116.

olmanın aynı derecede iyi veya daha iyi olduğunu düşünürüz. Böylelikle ‘en çok zevkin üretkenliği’nin yerine ‘en çok iyinin üretkenliği’nin ikame edilmesi ile Ross, büyük bir gelişme gerçekleştirmiştir.

Ross, *The Right and The Good* adlı eserinde dört şeyi özünde iyi bulur. Bunlar; adalet (erdemlere ayrıştırılmış mutluluk), saf memnuniyet, bilgi ve erdemdir. Adalet, zihinsel ifadeler arasında bir bağ iken; erdem, bilgi ve memnuniyet zihinsel ifadelerdir.¹⁸⁷ Bu değerlerin hepsi aynı derecede önemli değildir. Ross’a göre erdem en önemli olanıdır ve bazı erdemli motifler diğerlerinden daha önemlidir (örneğin; birinin ödevi olan şeyi yapma isteği, başkalarını memnun etme isteğinden daha önemlidir).¹⁸⁸ Bilgi ise bir sonraki en önemli değerdir. Bilgi, doğru fikirden daha önemlidir çünkü doğru fikirde bulunmayan kesinlik bilgide vardır. Ross, bunu şöyle ifade eder: ‘Genel ilkelerin bilgisi, entelektüel açıdan gerçeğin münferit bilgisinden daha önemlidir’.¹⁸⁹ En az değerli olan ise saf memnuniyettir. Bu hiyerarşide adaleti hangi sıraya koyacağımız kesinlik kazanmamıştır. Ross, bu konuda adaletle ilgili olarak sadece, önem bakımından erdemden sonra geldiğini söylemiştir. Ancak adaleti, (erdemli) bilgi ve saf memnuniyet arasında bir yere yerleştirmek gerektiğini söylesek pek de yanılmayız. Öyleyse bu değerleri şöyle sıralayabiliriz: Erdem, (erdemli) bilgi, adalet ve saf memnuniyet.

Ross, daha sonra *Foundations of Ethics* adlı kitabında, bu düşüncelerinden biraz farklı bir görüşü savunur. Erdem, entelektüel ve estetik eylemler, adalet ve (başkalarının memnuniyeti) memnuniyeti iyi olarak sayar.¹⁹⁰ Ross, *The Right and The Good*’de bütün esas değerlerin aynı şekilde önemli olduğu iddiasına devam eder: *İyi şeylerin iyiliği kendilerine özgüdür* der.¹⁹¹ Ancak Ross, *Foundations of Ethics*’de bu görüşünü yeniden ele alarak erdem ve entelektüel eylemlerin “takdire uygun ya da takdire değer objeler” olduğunu ifade eder.¹⁹² Bu şeylerin iyiliği, “onların gerçek niteliğidir”.¹⁹³ Adalet ve zevk değerleri “memnuniyetin değer objeleridir” veya bir ilgi ya da memnuniyet sağlayan şeylerdir.¹⁹⁴ Bu şeylerin iyiliği kendilerine özgü değildir; doğrudan bizim ilgimizi çeken ya da bizi (bir şekilde) memnun etmesine bağlı olan ilişkiyel bir

¹⁸⁷ Ross, *The Right and The Good*, s.140.

¹⁸⁸ Ross, *The Right and The Good*, s.152-153,164- 166.

¹⁸⁹ Ross, *The Right and The Good*, s.147.

¹⁹⁰ Ross, *Foundations of Ethics*, s.19,73.

¹⁹¹ Ross, “The Basis of Objective Judgements in Ethics”, s.119.

¹⁹² Ross, *Foundations of Ethics*, s.282-283.

¹⁹³ Ross, *Foundations of Ethics*, s.278.

¹⁹⁴ Ross, *Foundations of Ethics*, s 275.

özelliştir. Bu sonuca şuradan varıyoruz; “takdire değer şeyler sadece kendinden iyi olan şeylerdir bu kesin, ancak bizim beğenimize bağlı olan şeyler de kendinden iyi olan şeyler midir? İşte bu kesin değildir”.¹⁹⁵ Bu ayırım Ross’a şunları açıklama fırsatı verir. Neden sadece saf memnuniyetler ya da hak edilmemiş, başkalarının talihsizliği yüzünden veya arzu ve gaddarlık yüzünden elde edilmemiş memnuniyetler iyidir. Neden sadece başkalarının memnuniyeti iyidir ve biz başkalarının memnuniyetini desteklemek zorundaymışız gibi düşünürüz. Ross’a göre sadece saf memnuniyetin önemli olmasının sebebi, sadece onun tatmine değer olmasıdır ve sadece başkalarının memnuniyetinin önemli olması sadece onun sempatik tatmin objesi olmasıdır. Bir kişinin kendi memnuniyeti, sempatik tatmin objesi değildir. Çünkü kişi kendine sempati duyamaz yani başkasının halinden anlıyormuş gibi kendi halinden anlayamaz. Bu nedenle kişinin memnuniyeti sadece kaçınılmaz bir tatmin objesidir.

Ross, saydığı bu *dört iyiliğin* tartışmaya açık olduğunun farkındadır. *Foundations of Ethics*’de Ross’un memnuniyetin kendinden iyi olduğu görüşünü reddettiği ileri sürülür. Ancak bunu kabul etmek zordur. Ross sıklıkla iyi olan, diğerlerinin memnuniyetidir der. Bizim diğerlerinin memnuniyetini desteklemek gibi bir ödevimiz olduğunu düşünür. Bu yargıda bulunmasının temeli de şudur: Başkalarının memnuniyeti iyidir. Ross’a göre ‘adalet iyidir’ görüşü de aslında çok kesin bir ifade değildir. Daha önceki yazılarında adaletin bir değer değil, olması gereken bir yükümlülük olduğunu öne sürerken bir noktada oldukça açık bir şekilde Ross ‘adalet aynı anlamda iyidir’ ve ‘diğerlerinin memnuniyeti de iyidir’ der. Buna bakacak olursak onun adalet iyidir sözünü savunduğunu söylemek yanlış olmaz. Ross aynı zamanda verilen sözü tutmanın adalet ve memnuniyet ile aynı derecede iyi olduğunu düşünür.

Ross bilginin sadece bir bilinç hali olmadığını farkındadır. O, bilginin doğal bir değeri olduğu konusundaki ısrarını her iki temel eserinde de dile getirir. Ancak onun dikkate alınan görüşü ‘değerli olan bilgi değil entelektüel ve estetik davranışlardır’¹⁹⁶ görüşüdür. Ross’un değerli olan bilgidir görüşünü bırakıp değerli olan entelektüel (ve estetik) eylemdir görüşünü benimsediğini söylemek saçma olmaz çünkü sadece entelektüel (ve estetik) eylem bilinç haline uymaktadır. Eğer Ross, entelektüel eylem kendinden değerlidir görüşünü kabul ederken bilgi kendinden değerlidir görüşünü

¹⁹⁵ Ross, *Foundations of Ethics*, s.278-279.

¹⁹⁶ Ross, *Foundations of Ethics*, s.73.

reddederse; bilgi, haklı çıkmış fikirden daha önemlidir gibi bir düşüncenin hesabını veremez.¹⁹⁷ Ancak Ross, faydalı özelliklerinden ötürü bilgi daha önemlidir diye bir iddiada bulunabilir. Çünkü bilgi bizim adaleti, ahlakı ya da memnuniyeti desteklememize yardım eder. Ancak Ross'un entelektüel davranışlar esas olarak iyidir iddiası neden bazı bilgilerin başka bilgilere göre daha önemli olduğunu açıklar.

2.5.3. Doğru Eylemleri Doğru Yapan Nedir?

“Doğru”nun analiz edilemez ve dolayısıyla tanımlanamazlığını ortaya koyan Ross, daha sonra ahlak filozofunun en önemli görevinin ahlak ve ahlaklılığa muhteva kazandırmak olduğunu düşünür. Bu düşüncesi sonucu David Ross, “doğru eylemleri doğru yapan nedir?” diyerek “doğru” eylemlerin ya da doğru eylemlerde ifadesini bulan ahlaki yükümlülüklerin analizine geçer. Ross'un bu çözümlene de müracaat ettiği referans noktası tüm insanlarda ortak olarak var olduğu kabul edilen sağduyu ya da uygar dünyanın ortalama insanının ödev bilincidir.¹⁹⁸ Ross:

Ortalama insan, böyle yapması gerektiğini düşündüğü için, verdiği bir sözü tuttuğu zaman, onun bunu sonuçların tamamını hesaba katarak yapmadığı gibi, sonuçların mümkün en iyi sonuçlar olacağına dair bir kanaatle de yapmadığı aşikârdır. O gerçekte gelecekte ziyade geçmişini düşünür. Onu belli bir biçimde eylemenin doğru olduğunu düşünmeye sevk eden şey, sözünü tutacağıyla ilgili olarak vermiş olduğu sözdür ve genellikle de, başka hiçbir şey değildir¹⁹⁹ der.

Ross, hedonist ve yararcıların ya da bunların karşıtlarının “doğru”yu falancanın üretkenliği olarak görmesinin meselenin özünü vermediğini düşünür. Ona göre asıl mesele doğru eylemleri doğru yapan genel bir özellik olup olmadığıdır eğer varsa, ne olduğudur. Bu konuda etkileyici bir teori ona göre Moore tarafından ileri sürülmüştür. Moore'a göre eylemleri doğru yapan şey, fail için herhangi bir eylem tarafından üretilmiş olabilenden daha iyisinin üretkenliğidir. Ross'a göre bu teori aslında doğruluğu bazı sonuç çeşitlerinin üretkenliğini temele alma girişimlerinin tümünün bir sonucudur. Bu girişimin aldığı ilk şekil, doğruluğu failin faydasına veya hoşnutluğuna

¹⁹⁷ Robert Shaver, “The Birth of Deontology,” *Underivative Duty: British Moral Philosophers from Sidgwick to Ewing*, (Edit. Thomas Hurka), Oxford University Press, Oxford 2011, ss. 126–145.

¹⁹⁸ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.339

¹⁹⁹ Ross, *The Right and the Good*, s.17

olanak sağlamayı temele alma girişimidir.²⁰⁰ Bize aşikâr olan nedeni ne olursa olsun, ödevin büyük bir kısmının haklara riayet etme ve başkalarının çıkarlarının korunması gereği, bu teorinin başarısızlığa uğradığıdır. Platon ve diğerleri, başkalarının haklarına saygının fail için uzun vadede hiçbir zaman mutluluk kaybına yol açmayacağını düşünmekte haklı olabilirler. Ancak bu gerçek olsa bile eylemin doğruluğuyla ilgili değildir. Çünkü Ross'a göre bir insan kendi çıkarlarını koruyacağını düşündüğü bir eylem yapar yapmaz, doğruluk anlayışından değil kendi menfaatinden dolayı hareket etmiş olur.²⁰¹

Sıradan bir insanın öyle yapması gerektiğini düşündüğü için bir sözü yerine getirdiği zaman, bunun muhtemelen mümkün en iyi olan olduğuna dair düşüncesiyle eylemin toptan sonuçlarını hesaba katmadan davrandığı açıkça görülmektedir. Aslında insan gelecekte çok geçmişini düşünmektedir. Ona belirli bir şekilde hareket etmesinin doğru olduğunu düşündüren şey böyle yapmayı taahhüt ettiği gerçeğidir- budur ve genellikle daha fazlası değildir. Sıradan bir insanın eyleminin en iyi muhtemel sonuçları meydana getirmesi onun bu eyleme doğru demesine sebep olamaz.²⁰² Öyleyse Ross'a göre incelemekte olduğumuz teoriye renk katan, bu gibi düşüncelerin belli bir eylemin doğru olduğunu düşünmek için kendimize gösterdiğimiz tek bir nedene dayanan eylemler (ki muhtemelen eylemlerimizin büyük çoğunluğunu bu tür eylemler oluşturur) olmadığıdır. Ancak (örneğin) bir sözü yerine getirmekten doğan sonuçlar başkalarının felaketine sebep olan istisnai durumlara yol açıyorsa sözünü tutmamanın daha doğru olduğu hükmüne varırız. Tabii ki böyle durumların var olduğu kabul edilmelidir. Örneğin Ross, bir arkadaşla belirli bir zamanda bazı önemsiz amaçlarla görüşmeye söz verdiği halde önemli bir kazayı önleyebileceği ya da birinin kurbanlarına çare olabileceği bir durumda, randevusunu bozmakla kendini kesinlikle haklı bulur. Yararcıların Ross'un böyle düşünmesinin nedenini, bir eylemle diğerinden daha fazla iyilik meydana getireceğini düşünüyor olabilirler. Lakin Ross konunun farklı bir açıklamasını yapar. Ross, randevusunu bozma nedenini şöyle temellendirir: Sözünü yerine getirme ödevinin yanında, acıyı hafifletme ödevine sahibim ve farkındayım, ilkinin yapmama pahasına sonuncuyu yapmayı doğru bulduğum zaman, böylece daha fazla iyilik meydana getireceğimi düşündüğüm için değil ancak onu bu koşullar altında

²⁰⁰ Ross, *The Right and the Good*, s.16.

²⁰¹ Ross, *The Right and the Good*, s.16.

²⁰² Ross, *The Right and the Good*, s.17.

bir yükümlülükten daha fazla bir yükümlülük olarak düşündüğüm içindir.²⁰³ Bu açıklama böyle bir durumda gerçekten ne düşündüğümüzle daha uyumlu olmaktadır. Ross, eğer sözünü yerine getirmekle ve söz vermediği birisine yardım etmekle eşit miktarlarda iyilik meydana getirebilirse ilkinin sorumluluğu olarak görmekte tereddüt etmeyecektir.

Ross, bu gibi vicdani durumlarda her biri kendi yönteminde basit çözüm ortaya koyan iki teorinin varlığını hatırlatır. Bir tanesi Kant'ın görüşüdür ki acıyı hafifletmek gibi eksik yükümlülük ödevleri ne olursa olsun hiçbir istisnaya imkân vermeyen; sözleri yerine getirmek, borçları ödemek, doğruyu söylemek gibi tam yükümlülüğe ait belirli ödevleri olan teoridir. Diğeri ise örneğin Profesör Moore ve Dr. Rashdall'ın görüşüdür ki sadece iyiyi meydana getirme ödevi vardır ve 'ödevler çatışması', 'hangi eylemle en çok iyilik meydana getirileceği' sorularak çözümlenmelidir. Ancak Ross normalde sözünü tutmanın iyilikseverlikten önce gelmesi gerektiği, sadece ve sadece iyiliksever eylem tarafından meydana getirilecek iyilik çok büyük olduğunda ve verilen söz nispeten önemsiz olduğunda hayırseverlik eyleminin bizim ödevimiz haline gelmesi halinde bu teorilerin her birinden daha iyi uyum sağladığını düşünür.

John Laird, "*Of 'Right' and 'Good' and of Mr. Ross's Views*" adlı çalışmasında Ross'un net bir şekilde ve hayran olunacak bir sivrilikle iyiliğin, ruhun durumunu ve eylemini etkileyen bir yüklem olduğunu ve bizlerin iyiliğin anlamı ve uygulanışı konusunda doğruluğu kanıtlanmış bir bilgiye sahip olduğunu düşünmemiz gerektiğini söyler. Ayrıca aynı düşüncelerin "doğruluk" ya da "ödev" kavramlarını düşünürken de "doğruluk"un "iyilik" ile aynı şey olup olmadığını ya da bunları eşit olarak düşünecek bir öneriden hoşnut kalmamızı engelleyen "doğruluk" içerisinde belirgin bir fark olduğunu da düşünmemiz gerektiğine dikkat çeker. "Doğruluk"un ya maksimum iyilik meydana getirdiği anlamına geldiği ya da belirtilen şeyle aynı kapsamda olduğunu kavrayacak ve bu iki düşüncenin hiçbirinin doğruluğunun kanıtlanamayacağı tek mantıklı biçimin Ross'un bu saygıdeğer düşüncesi olduğunu haklı olarak söyleyecektir.²⁰⁴

²⁰³ Ross, *The Right and the Good*, s.18.

²⁰⁴ John, Laird, "Of 'Right' and 'Good' and of Mr. Ross's Views", *The International Journal of Ethics*, XXXVII(4), July, 1927, s.337-338.

2.5.4. Ahlaki İyi Eylemin Doğası

“Ahlaki iyi” kavramını, “doğru” kavramından kesin bir şekilde ayıran Ross’a göre “doğru”, yapılış motifine bakmaksızın, sadece bazı şeyleri yapmaktır. “Ahlaki iyi” ise belli motiflerden ötürü yapılan şeydir. Doğru davranışın tek başına bir önemi yoktur; iyi bir motiften ötürü yapılmışsa bir anlam taşır, kötü bir motiften ötürü yapılmışsa bir anlamı yoktur. Ahlaken iyi ya da kötü, bir anlamı olmayan bir motiften ötürü yapılmışsa iyi ya da kötü bir anlam taşımaz. Aynı durum yanlış davranış için de söylenebilir. Şüphesiz ki genellikle doğru davranış kendi içinde iyi, yanlış davranış da kendi içinde kötü sonuçlar doğurur. Ancak bu doğru davranışı kendi içinde iyi ya da yanlış davranışı da kendi içinde kötü yapmaz. Ross’a göre ahlaki iyi, sonuçları ne olursa olsun kendi içinde iyidir. Dünyadaki iyilerin toplamı ahlaki iyiler gerçekleştikçe çoğalmış ve ahlaki kötüler gerçekleştikçe de azalmıştır. Hatta ahlaki iyi, doğru bir davranıştan kaynaklanmasa bile kendi içinde iyidir.²⁰⁵ Bu nedenle David Ross’a göre Kant, ahlaki iyinin doğası kavramından yola çıkarak ne tür davranışların doğru olduğuna dair bir sonuca varmaya çalışmıştır. Yapılış motifini vurgulayan diğer teoriler ise ‘gerekçemiz iyiye ne yaptığımızın bir önemi yoktur’ fikrini benimsemişlerdir. Diğer yandan da iyi ya da kötü bir sonuç doğuracak davranış eğilimi, bazen doğacak sonucu ahlaken iyi ya da kötü yapan şeymiş gibi görülür. “Doğru” ve “ahlaki iyi” arasında güçlü bir ayrım sağlamak Ross’a göre bizi kafa karışıklığından kurtarır. İşte bu inançla Ross, bu kavramların analizine geçer.

Peki, ahlaki iyi eylem nedir? Ross, “ahlaki iyi, iyi bir motiften ötürü bir şey yapmaktır”²⁰⁶ der. O zaman iyi motifler nelerdir? Ross, Bunu sorgulamaya Kant’ın ‘tek ahlaki iyi motif, ödev duygusudur’ görüşüyle başlar. Hatta bunun ahlaki iyi bir motif olduğunun kabul edileceğini düşünür. Çünkü ona göre birinin bir şeyi sadece ödevi olduğunu düşündüğü için yaptığını öğrendiğimizde, sonucunu beğenmesek bile bunu yaptığı için memnun oluruz ya da olmalıyız. Sonucunda kötü hatta ahlaki kötü şeyler doğsa bile ya da doğacak sonuçların ahlaki kötülüğü yapılan davranışın ahlaki iyiliğinden daha büyük olsa bile aslında Ross’a göre ahlaki bir iyi dünyaya gelmiştir.²⁰⁷

²⁰⁵ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s. 251.

²⁰⁶ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s. 251-252.

²⁰⁷ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s.252.

Dahası Kant gibi Ross'a göre de ödev duygusu, en iyi ahlaki motiftir. Ancak ilk sorulacak sorulardan biri şudur: Ödev duygusundan başka bir motif, ahlaki olarak iyi olabilir mi?²⁰⁸ Bu soruyu direkt değerlendirecek bir test yoktur. Bir insan sadece başka birinin iyiliği için bir davranışta bulunduğu sonuçlarına bakmadan bunun iyi bir hareket olduğunu düşünür müyüz? Böyle davranışların çoğalmasını dilemeli miyiz? Öyle görünüyor ki dilemeliyiz. Böyle bir davranış ödev duygusundan kaynaklanmış bir hareketin belirgin özelliklerini taşımaz ve "ahlaki iyi" ifadesini kısıtladığı da düşünülebilir. Ama eğer öyleyse sevgiyle yapılan bir davranışta var olan ve bilimsel bir gerçeğin endişesi ya da memnuniyet duygusunda var olmayan türden "iyi"liği ifade etmek için başka bir ibare daha icat etmeliyiz. Kaldı ki her ikisi de aynı türden "iyi"liğe sahiptir. Ödev duygusuyla yapılan davranışı ahlaki iyi ve sevgiyle yapılan davranışı da etik iyi olarak adlandırabiliriz. Ama Ross genellikle "ahlaki iyi"yi her ikisi için de kullanmayı tercih eder.²⁰⁹

Peki, şimdi bir eylem iki ya da daha fazla motifin karışımından kaynaklanarak yapılabilir mi? Ve eğer yapılabilirse bunun ahlaki değer üzerindeki etkisi ne olur? Örneğin, şu bir gerçektir ki bir anne doğrudan evladının mutlu ya da iyi olmasını isteyebilir, onun iyiliği ve mutluluğu için bir takım şartlar oluşturmayı kendine bir görev olarak bilir. Peki, gerçekten de davranışında iki motifin beraber bir etkisi olabilir mi? Ross'a göre biz, bilincin ya da kişisel çıkarın tek başına bir insana zor bir şeyi yaptıramadığı ancak ikisinin bir araya gelince yaptırabildikleri durumlara aşınayızdır. Çoğu devlet adamının eylemleri muhtemelen doğru bir şekilde hırs, yandaşlık duygusu ve vatanseverlik gibi şeylerin farklı oranlarda ama beraber etkisine dayandırılabilir. Şu davranış hırs, bu davranış yandaşlık duygusu ya da öbürü vatanseverlikten ötürü yapılmıştır diye bir şey demeyiz. Çoğu zaman davranışlar bunlardan ikisi hatta üçünün ortak etkisiyle ortaya çıkar.²¹⁰

Biraz daha ileri gidip belli bir anda bir adamın kafasında yer alan tüm motifler, o adamın davranışını belirlemek için işbirliği yapmak zorundadırlar ve aklı da içindeki güçlerin birleşiminden oluşan bir nizama bağlıdır diyebilir miyiz? Şüphesiz ki durum böyle değildir. Eğer A motifi belli bir davranışa ve B de başka bir davranışa işaret

²⁰⁸ Shillinglaw, s. 213-216.

²⁰⁹ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s.254.

²¹⁰ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s.255.

ediyorsa ilk davranışı yapmamız ille de ikincisini yapma isteğimizce zayıflatılmaz ve ikisi arasında bir davranış yapacağız diye de kesin bir şey yoktur. Böyle bir davranışta bulunmak (örneğin, bir caddenin karşısında iki güvenli yol varken biz o iki yol arasında güvensiz bir yol seçiyoruz) dikkat dağınıklığı ve irade kontrolünde zayıflamaya işaret eder. İrade kontrolüyle hareket ettiğimizde başka bir şey yapma düşüncesiyle oyalanmadan tereddütsüz tek bir davranışta bulunuruz. Ancak gene de iki motifin aynı davranışa motif olduğu bu konuyu ayrı ayrı ele almamız gerekiyor. Ross'un argümanlarını takip ettiğimizde aynı anda iki motiften ötürü de davranışımızı şekillendirebileceğimizi anlarız.²¹¹ Gördük ki bazen bir hareketin yapılmasına karşıt olan motifler o kadar göz ardı edilir ki sanki o motifler yokmuş gibi hareket gerçekleştirilir. Bu durumda şunu savunmak mantıklı görünüyor. Bir hareketin yapılması lehinde ki bir motif de eşit derecede göz ardı edilebilir. Hem ödev duygusu hem de hırs bir insanın davranışını şekillendiren motifse o insan bu duyguların ikisine de aynı mesafede yakın olsa bile davranışını sadece ödev duygusu ya da sadece hırs motifiyle yapmış olabilir.

Bizi bir davranışa yönlendiren bir önemli bir de daha önemsiz iki motif varsa bu davranışın ahlaki değerinden ne derece söz edilebilir? Sadece daha önemli bir ahlaki motiften ötürü yapıldığı zamankinden daha mı çok yoksa daha mı az? Kant'a göre saflığını, temizliğini yitirdiği için değeri daha az olacaktır. Ross, motiflerin tesir dereceleri ya da değerlerine doğru bir şekilde sayısal miktarlar belirlemek gibi bir durumda olmadığımızı, ancak belirleyecek olursak da (isteğe bağlı olarak) bu problem konusunda işe koyulmamıza yardımcı olacağını söyleyerek bir varsayım oluşturur. Şöyle ki değer bakımından ödev duygusu 10, sevgi 5, saf duygusal memnuniyet isteği 0, kötü niyet -5 puan olsun ve bu motiflerden ikisinin bir davranış yaratırken eşit derecede etkili olduğu bir de durum düşünelim²¹²der. Motiflere başka değerler ya da güçlü yönler belirlemek konumuzu etkilemez. Bir davranışın değerinin, içinde yer alan ödev duygusundan daha önemsiz başka motiflerce belirlendiğini iddia eden Kant'a göre davranışın değeri ayrı ayrı motiflerin her biri ile yapıldığında (baskın motif ve daha önemsiz motif) ortaya çıkan değerlerin ortalamasıdır. Örneğin, ödev duygusu ve saf duygusal memnuniyet isteğiyle yapılmış bir davranışın değeri [(10 +0) :

²¹¹ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s.256.

²¹² Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s. 256-257.

2] dir. Ödev duygusu ve kötü niyet ile yapılan bir davranışın değeri ise $[(10-5):2]$ olacaktır. Ve Kant “patolojik” sevgiye pozitif ya da negatif herhangi bir değer biçmediği için ödev duygusu ve sevgi ile yapılan bir davranışın değeri de $[(10+0):2]$ olacaktır. Eğer onun görüşünü biraz iyileştirecek olursak, sevgiye 5 puan verebiliriz ve ödev duygusu ve sevgi ile yapılan bir davranışın değerini $[(10+5) : 2]$ olarak ifade edebiliriz. Ancak şöyle farklı bir bakış açısından da bakabiliriz. Örneğin, ödev duygusu etkili olduğu sürece, eklenecek iyi bir ahlaki motif davranışın değerini artırırken, eklenecek bir kayıtsız ahlaki motif davranışın değerini azaltmaz. Ödev duygusu ve saf duygusal memnuniyet isteğiyle yapılmış bir davranış 10+0; ödev duygusu ve kötü niyetle yapılmış bir davranış 10-5; ödev duygusu ve sevgi ile yapılmış bir davranış da 10+5 olarak tahmin edilebilir. Ödev duygusuna A, sevgiye B, masumane duygusal memnuniyet isteğine C ve kötü niyete de D diyecek olursak bahsettiğimiz davranışların değeri şöyle olacaktır:

	<u>Kant</u>	<u>Kant (iyileştirilmiş)</u>	<u>Alternatif Görüş</u>
A	10	10	10
A + B	5	7,5	15
A+C	5	5	10
A+D	2,5	2,5	5

Ross muhtemelen bu iki tahmin modelinin dayandığı ilkeleri daha kolay görebileceğimiz bu şemayı oluşturur. İki motifin de eşit derecede etkili olduğu zamanlarda (bu ilkelerde olduğu gibi) davranışın değerini bulmak için toplam net değer ikiye bölünmelidir diye düşünen Kant, tüm benzer davranışların toplamda eşit motivasyon yoğunluğuna sahip olduğunu ve bu motifle etkin olan başka bir motif daha olduğu sürece ödev duygusunun tek motif kendisiyken olduğundan daha az etkili olacağını ifade eder.²¹³ Diğer yandan da Ross içinde başka bir motif etkili olsun ya da olmasın, ödev duygusu eşit yoğunluk ve etkiye sahip olabilir. Bunun dışında Ross’a göre motivasyon daima söz konusu davranışın yapılması için yeterlidir ancak bizce

²¹³ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s.258.

başka şeyler de olabilir. Bu motifle örneğin, ödev duygusu ve sevgiyle bir davranış gerçekleştiren bir insanın içindeki ödev duygusu o davranışı yaptırmak için tek başına da yeterli olacak kadar güçlü olabilir. Ross, Kant'la şu konuda hemfikirdir: ödev duygusu ve ahlaken kayıtsız bir motifin belli bir davranışı oluşturmak için yeterince güçlü olduğu durumlar da vardır ve eğer iki motif de eşit derecede etkiliyse davranışın değeri de sadece saf ödev duygusuyla yapıldığında olacak değer yarısı olur²¹⁴. Kanaatimizce kayıtsız bir ahlaki motif varken de ödev duygusunun davranışı tek başına yaptıracak kadar güçlü olduğu başka etkiler de vardır ve bu durumda etki sadece ödev duygusuyla yapılmış kadar iyi olur. Bazen ödev duygusu ve ikinci derecede bir iyi motif bir davranış için birlikte ancak yeterli olur ve böyle durumlarda eylemin değeri de azalır. Ancak bunun yanı sıra ikinci derecede bir iyi motif olsa bile ödev duygusunun tek başına zaten davranışın yapılması için yeterli olduğu durumlar da vardır. Bu durumda eylemin değeri sadece ödev motifiyle yapıldığında olacağından çok daha yüksek olur. Böyle bir motivasyon yedeği ya da fazlasının varlığıyla ilgili şunu söyleyebiliriz. Böylelikle içe bakış dışında herhangi bir uygulama yok gibi görünüyor ve içe bakışa gelince de bizi bir davranışa yönlendirecek birçok motif olsa da sadece bir ya da iki tanesinin bunun için yeterli olduğu birçok durum vardır. Bu sayede Ross, Kant'la en iyi motifin ödev duygusu olduğu konusunda hemfikir kalırken başka içgüdüsel dürtülerin de yer aldığı eylemlerin genellikle göz önünde bulundurulmuş motiflerini değerlendirir. Tecrübeler de gösteriyor ki zengin içgüdüsel duyguların varlığı ve etkinliği hiçbir şekilde ödev duygusunun işleyişine engel olmaz. Yoğun bir şekilde ödev duygusu taşıyan insanların genellikle ödev duygusunu az derecede taşıyan insanlara göre zengin duygulardan daha az etkilenmesi söz konusu değildir. Ve Ross'un göstermeye çalıştığı gibi sıcak kişisel duyguları ve işleyişlerini olması gerektiği gibi ödev duygusunun en yüksek ahlaki değerini kötülemeden değerlendirmek de mümkündür.²¹⁵

Bu şekilde ödev duygusundan kaynaklanan eylemin alelade dizilişinin – bilgi, duygu, davranış – mükemmel bir doğal örneği olduğunu gösteren Ross, ödev duygusunu takip eden duygunun eyleme motif olan diğer duygulardan farklı olup olmadığı sorusuna geçer.²¹⁶ Başka bir deyişle bu duygu “istek”ten farklı bir şey midir

²¹⁴ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s.259.

²¹⁵ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, ss. 260-262.

²¹⁶ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s.264.

yoksa sadece isteğin farklı bir türü müdür? Şimdilerde insanlar genellikle ödevlerini yerine getirmek istediklerini ifade ediyorlar. Bu onların ruh hallerinin mükemmel bir şekilde apaçık ifadesi gibi görünüyor ve kendimizi incelediğimizde de bu doğru tanıma ulaşıyoruz. Kant'ın ödev bilincinden doğan duygunun ahlaki üstünlüğü ve benzersizliği ile ilgili söylediği her şey doğrulanmıştır. Ancak bu benzersizliğini ve üstünlüğünü bir istek olmayışına değil de spesifik açıdan farklı bir istek oluşuna borçludur. Çünkü spesifik açıdan farklı bir amacın arzusu, ne memnuniyete ulaşma isteği için ne de onu diğerlerine karşı tartışmak içindir sadece ödevimizi yapmak içindir. Ödev duygusu Kant'ın da söylediği gibi “ödevin gereği” ya da “zorunluluğu” olan yanının kendine özgü erdeminde alçak gönüllü ve aynı zamanda neşelendirici bir etkiye sahiptir. Zorunluluk bilinciyle ilgili duygunun istekten çok farklı olduğu düşünüldüğünde, istek ile kaçınılmaz bir anlaşmazlığa düşecek gibi görünür.

Ödev duygusu birinin istemediği halde belli bir şeyi yapmak zorunda olması duygusu olarak tanımlanıyor olabilir. Ancak ödev duygusunun tanımını doğru bir şekilde kavrarsak görürüz ki ödev duygusu, isteyelim ya da istemeyelim, *istiyor da olabiliriz istemiyor da olabiliriz ancak ne kadar istediğimizin ya da istemediğimizin bir önemi yoktur* belli bir davranışı yapmamız gerektiği duygusudur.²¹⁷ Bir eylemin doğru olmadığının farkında olarak yine de o eylemi yapma alışkanlığı hiçbir ahlaki değer taşımaz. Ama bu eylemin doğru olduğu düşüncesiyle yapılması ahlak dışı bir hareket değildir. Bir kişinin sorumluluğuna karşı hissettiği kararlı tutumu asla değişmez ama bu yoğun kararlılığın başlangıçta olduğu gibi bizlerin doğru bir eylem yapmasını sağlamasına da gerek yoktur. Bu yüzden iyiyi yapma güdüsünü bir fazlalık olarak düşünmek çelişkili sonuçlardan kurtulmamızı sağlar. İyilik yoğun çelişkiler içerisinde olmakla değil sorumluluğa karşı duyulan bağlılık gücüyle ölçülür. İçgüdüler doğru eylemler yapma yönünde ne kadar güçlü olursa doğru bir eylem yapıldığında ödev hissini güçlü olması gerektiği konusunda bizde o kadar emin oluruz.

Zorunluluğu istem dışı bir şey olarak düşünen ve iyi bir karakterin doğru şeyler yapması gerektiğini savunan Kant, iyi bir karakterin zorunluluk duygusuyla değil yalnızca iyilik ya da doğruluk duygusuyla hareket edebileceğini düşünmektedir. Ama Ross'a göre belli bir içgüdü dışında gerçekleştirilen bir eylem asla bir iyilik olamaz. Bir

²¹⁷ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, ss. 260-274.

eylemin doğru olduğunu düşünmek onun zorunlu olarak yapıldığını düşünmek demektir. Bu yüzden Ross, Kant'ın doğruluk ve zorunluluk arasında belirttiği ayrımın gerçek farkı gösteremediğini düşünür.²¹⁸ Zorunluluğun istekle çelişki içerisinde gerekli bir şey olmadığını ama yalnızca isteğe bakılmadan ortaya çıkan bir zorunluluk olduğunu fark ettiğimizde Tanrısal bir arzunun zorunluluk duygusuyla hareket etmeyeceğini söylemekten çekinmemize gerek yoktur. Ayrıca gerçek anlamda bu arzuyla ters düşen bir isteğin olmasına gerek duyulmayacağı için bu arzunun yalnızca usandırıcı olmayan bir zorunlulukla hareket edeceğini söylemekten de çekinmemize gerek yoktur. Aslında insan ne kadar iyi ise kendini belli yollarda hareket etmeye o kadar çok mecbur hissedecektir.

Ahlaki iyi eylem konusundan bahsetmeyi bırakmadan önce tüm etik soruların en anlaşılmalardan biri olan bir soruyla yüzleşmemiz gerekmektedir. Soru, ahlaki iyi eylem olarak sayılan şeylerin ortak bir özelliğe sahip olup olmadığıdır. Bu sorunun cevabı hiçbir ortak özelliğin var olmadığı olabilir. Ross'a göre genel olarak iyiyi yapmaya başladığımızda iyi olarak değerlendirdiğimiz üç şeyin olduğunu görürüz. Bunlar erdem, bilgi ve memnuniyet duygusudur. Bu üç şeyin kendi aralarında hiçbir ortak özelliği yoktur. Eğilim ve eylemin farklı türlerinden birçoğu ortak bir özelliğe sahip olmadan da ahlaki iyi sayılabilir. Ama içerisinde iyiyi barındıran tüm düşünsel ifadeler bilginin ortak bir özelliğe sahip olduğunu gösterir. Ayrıca iyi olan tüm hissi ifadeler memnuniyetin de ortak bir özelliğe sahip olduğunu göstermektedir. Bu yüzden güzel olan tüm ahlaki ifadelerin benzer bir şekilde ortak ya da ayırt edici bir özelliğe sahip olup olmadığı sorusunu kendimize sormamız gerekir. Bu tarz ifadelerin tümü için ortak bir isme sahibizdir: Erdem. Ama sorun tüm erdem ifadelerinin iyinin sahip olduğu ortak özellik haricinde her hangi bir ortak özelliğe sahip olup olmadığı sorusudur.²¹⁹ Ross bu sorunun çözümüne zihninde var olan iki varsayımla başlar. Bunların düşünülme zorunda olduğunu ve problemi daha da karmaşık bir hale getirdiğini söyler. Ross, bu varsayımların bir kişinin kendi memnuniyetini elde etmek için verdiği uğraşta, hiçbir erdem bulunmayacağını ve önyargısız kin gibi bir şey olduğunu görmesinin bu varsayımlardan vazgeçme nedeni olduğunu söyler.

Erdemli bir eylem ve eğilimin iyi bir şeyi yapma isteğiyle motive olunma

²¹⁸ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, ss. 260-274.

²¹⁹ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s. 269.

hususunda ortak bir özelliğe sahip olduğunu görüyoruz. Ahlaki açıdan iyi bir şey olduğu kabul edilen yardımseverlik konusunda bir kimsenin huzurunu sağlama arzusuyla motive oluruz. Kötü bir şey olan art niyet konusunda ise bir kimsenin zarara uğraması arzusuyla motive oluruz. Bu farkın erdem ve ahlaksızlık arasındaki farkın üzerini örtmek için genelleştirilebileceği düşüncesi akla gelebilir. Bu yüzden böyle bir düşünceyi alaşağı edecek iki nokta vardır: Öncelikle dürüst bir eylem konusunda iyi olanı yapma arzusu ilk bakışta bizi olumlu bir şekilde etkilemez. Ödevimizi yerine getirme arzusu bizi olumlu bir şekilde etkiler. Şu an ödevimizi yerine getirmek iyi değildir iyi olan şey genel olarak ödevimizi yerine getirmektir çünkü o bizim ödevimizdir. Ödev duygusundan kaynaklanan içgüdüye sahip olma sorumluluğumuz olduğunu sandığımız şeyin bir parçası değildir. Ayrıca bu, vicdanlı bir şekilde hareket edeceğimiz anı meydana getirmesini arzuladığımız şeyin de bir parçası değildir. Ama ödev hissiyle yapılan sorumluluğu hariç tutarak düşünülen sorumluluğu yerine getirme iyi değildir. Eğer ödev sıradan ahlaki bir güdüyle yapılıyorsa bu sorumluluğu yerine getirmek sıradandır ve eğer kötü bir güdüyle sorumluluğu yerine getirilirse bunu yapmak kötüdür. İkincisi, benim memnuniyetim başka birinin memnuniyeti kadar iyidir. Memnuniyetimin özelliği ve erdemi başkasının değil benim hoşlanacak olmam gerçeğinden ötürü değişmez. Bu yüzden Ross için iyi bir şey yapma arzusuyla harekete geçen tüm eylemler eğer erdemliyse benim memnuniyetimi artırmak için aradığım eylemlerin, başka bir kimsenin memnuniyetini artırmak için aradığım eylemler kadar ahlaki iyi eylemler olması gerekir.²²⁰ Ama başka bir kimsenin memnuniyetini artırmak için düşünülen hareketleri ahlaki iyiliğe atfederken bir kişinin memnuniyetini artırmak için düşünülen hareketleri ahlaki iyiliğe atfetmemekteyiz. Ancak öyle görünüyor ki her kötü alışkanlık bencillik olarak veya birisinin kendi memnuniyetini aramak olarak tanımlanamaz. Çünkü art niyet tam anlamıyla böyle tanımlanamaz. Eğer böyle bir şeyin karşılık beklemeden yapılan bir iyilik olduğunu kabul edersek bu şeyin karşılık beklenmeden yapılan ve diğer insanlara acı vermeyi amaçlayan bir art niyet olduğunu kabul etmemiz gerekmiş gibi bir şey ortaya çıkar. Ve bu kesinlikle bir ahlaksızlıktır, sıradan bir bencillikten daha da fazlasıdır.

Erdemin birisinin kendi zevki haricinde iyiyi aramaya bağlı olduğunu ve ahlaksızlığın iki şeklinin olduğunu söylemek bir insanı cezbeder. Bu iki şekil: a) bazı

²²⁰ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s.271.

iyilikler pahasına kendi zevkini aramak b) tam olarak kötü bir şey aramak. Örneğin; birisinin kendi içerisindeki ahlaksızlığı ya da başka bir kişideki ahlaksızlık ve kederin var oluşu gibi. Amacımızın sorumluluğumuzu yerine getirmek olduğu dürüst eylemler tarafından sunulan engelle hala karşı karşıyayız. Ama sorumluluğumuz olduğunu düşündüğümüz şeylere daha yakından baktığımızda bunların bir kişi dolayısıyla iyilik olarak düşünülen bir şeyi yapmanın örnekleri olduğunu görürüz. Bir sözü yerine getirmeye kendimizi mecbur hissettiğimizde verilen sözün iyilik olmadığını düşünsek bile söz verdiğimiz kişi için bunu yapmanın bir iyilik olacağını kabul ederiz. Bu bir sözü bir tehditten ayıran parçadır. Özür, hak, minnettarlık, cömertlik ve kişisel gelişim gibi ödevlerin temel türlerini düşündüğümüzde tüm bu ödevlerin içerisinde saygılı bir hareketin meydana getireceği şeyin iyilik olduğunu görürüz. Ayrıca bu ödevlerin iyi bir şey meydana getireceğini düşünmüyorsak bu tür hareketlerin sorumluluğumuz olduğunu düşünmememiz gerektiğini de anlamış oluruz. Bu yüzden sorumluluğumu yerine getirmek istediğim tam olarak aradığım şey bir iyilik olmamasına karşın bu, kendi memnuniyetim haricinde bir iyilik içermektedir. Bu yüzden öyle görünüyor ki erdemli bir hareketin, birisinin kendi memnuniyeti haricinde iyiyi arama ya da iyiliği gerektirme gibi özelliklere sahip olduğunu söylemekte Ross haklıdır.²²¹

Ama bir kişinin hoşlanacağı bir memnuniyetin başka bir kişinin hoşlanacağı aynı memnuniyetten daha az iyi olduğu düşünülemediği için ahlaksal iyiliğin ilkinin değil ikincisini (kişiden ötürü oluşan memnuniyet) gerektirmesi kafa karıştırıcı bir gerçeklik olarak kalmaktadır. Bu karışıklık içerisinde bir kişinin kendi memnuniyetini aradığı iki yol olduğunun farkına varılarak açıklanabilir. Eylemlerin normal akışı içerisinde bu kişinin aradığı şey onun kendi hazzıdır ve bunun hiçbir ahlaki değerle ilgisi yoktur. Her bir kişi için kendi memnuniyetinin dünyadaki tek iyilik ve yapması gereken tek şey gibi (kötü) görüşlerle ikna edildiğini düşündüğümüzde ya da başka bir deyişle onun istek (heves) yoluyla değil ikna yoluyla bir egoist olduğunu düşündüğümüzde kendi memnuniyetini aradığı eylem biraz ahlaki değere sahip olur. O yapması gerektiğini (yanlış olarak) sandığı şeyleri yapar. Ödev duygusundan uzak kendi iyiliği için hareket etmediğinde, bir eylemde bulunmaktan hoşlanacağı için değil onun nesnel olarak iyilik olacağını düşündüğü için onu yapmak istemektedir. Ya da onun kandırılmış bir faydacı olduğunu, sorumluluğunun olabildiğince çok memnuniyet üretmek olduğunu sandığını,

²²¹ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s.268

kendi memnuniyetini üretmenin bir eylemle herkesi memnun etmekten daha fazlası olduğunu sandığı için kendi memnuniyetini üretmek istediğini düşündüğümüzde eyleminin ahlaki değere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ve ayrıca kendi memnuniyetini kendi memnuniyeti değil de nesnel bir iyilik olarak istediğini düşündüğümüzde eyleminin ahlaki değere sahip olduğunu söyleyebiliriz. Ya da son olarak memnuniyetin ideal bir sosyal durumda erdem ve akıl gibi bir unsur olduğunu fark ettiğini ve nesnel olarak iyi bir evrensel durumun bir unsuru olarak kendi memnuniyetini üretmek istediğini düşündüğümüzde eyleminin biraz ahlaki değere sahip olduğunu inkâr edemeyiz. Aslında Ross'a göre ahlaki açıdan farksız olan şey bir kişinin kendi memnuniyetini tercih etmesi değil ahlaki değere sahip olan memnuniyetini tercih etmesidir. Bir kişi kendi memnuniyetini aradığında nesnel bir iyilik olarak değil de kendisini memnun etmek için onu aradığını bildiğimiz için o kişinin kendi memnuniyetini aramasının ahlaki bir erdeme sahip olmadığını söylemeye meyilli oluruz.²²²

Ahlaki iyi, ahlaki kötü ya da ahlaki açıdan tarafsız olarak tanımlanamaz. Çünkü Ross için ahlaki iyi, aralarında belli bir benzerlik olan iki farklı çeşit içerir: Ödev duygusuyla yapılan eylem ahlaki iyi olarak isimlendirilen diğer tüm eylemlerden farklıdır. İkincisindeki isteğimiz erdem ve akıl konusunda kişinin kendi gelişimi gibi ya da başka birinin memnuniyeti gibi iyilik olarak düşünülen bir şey üretmektir. İlkindeki isteğimiz kesinlikle doğru olan şeyi yapmaktır. İyi olan bir şeyi üretme isteğiyle doğru olan bir şeyi üretme isteği arasında tür farkı vardır. Bu, baştan sona akla yatkın olan ilk çeşidin tek eylemidir. Çünkü bizim iyi olan bir şeyi üretebilecek olmamız gerçeği, onu üretmek için yeterli bir sebep değildir. Diğer taraftan bir eylemin doğru olması böyle bir harekete bizi itmede yeterli bir sebep olmasının yanında yeterli bir sebeptir de. Ross'a göre ödev duygusu daha yukarılardadır çünkü ödev duygusu ahlaki iyi olan eylemlere itmektense daha akla yatkın bir içgüdüdür. Ama ödev duygusu ve diğerleri arasında böyle büyük bir fark varken ve ödev duygusu bir şeyi iyi olarak değil de doğru olarak yapma düşüncesiyle ödev duygusu bir şeyi iyi olarak yapma düşüncesini de içinde barındırır.²²³ Bu yüzden ahlaki iyi eylemin her iki şeklinde (birinden direk diğerinden ise dolaylı olarak) bir şeyin iyi olduğu düşüncesinden etkileniriz. Bu, bu düşünceden etkilenecek ahlaki iyi eylemin evrensel özelliğidir. Ve eğer biz bu özelliğin ya da ahlaki

²²² Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s.269.

²²³ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s. 270.

iyinin özelliğinin her iki şeye de sahip olan eylemin temel özelliği olup olmadığını kendimize sorarsak ortaya çıkacak özelliğin belirleyici ve ahlaki iyilik olduğu açık bir şekilde ortaya çıkacaktır.

Tüm eylemlerin kişinin kendi memnuniyeti düşüncesinden, iyi olan ya da doğru olan bir şey düşüncesinden harekete geçtiği kendini hemen doğrulamayacaktır. Butler'ın iddia ettiği gibi “kendilerine özgü amaçları (kişiyeye özgü memnuniyet, iyi ve doğru) sona erdirecek istekler” olduğu düşüncesine karşı çıkılabilir. Tüm ahlaki kötülerde ve tarafsız eylemlerde kişinin kendini maksimum memnun etme düşüncesiyle harekete geçtiğini ya da tüm ahlaki iyi eylemlerde kişinin genel olarak iyi ya da doğru düşüncesiyle harekete geçtiğini elbette iddia etmez Ross.²²⁴ Bu, ilk iki konuda bu memnuniyetin kişinin duyacağı her hangi bir memnuniyetten daha büyük olacağını ya da iyiliğin kişinin üretebileceği başka bir iyilikten daha iyi olduğunun muhakemesi değildir. O, “memnuniyet”, “iyilik” ya da “doğru” düşüncesinin kişinin bilinci için bir armağan olduğunu da iddia etmez. Kişinin hareketinin kendi hislerine olumlu bir tepki verecek bir duygudan ya da kendi hatırı için meydana getireceği bir şey üretecek bir duygudan veya kendini bağlayan bir duygudan etkilenecek olması Ross'un iddia ettiği şeydir.²²⁵ “Memnun edici bir şey”, “iyi olan bir şey” ya da “doğru olan bir şey” hususundaki bu çekicilik, kalıcı bir dürüstlüğün evrensel bir iyiliğin ya da egoizmin çok gerisinde kalabilir. Örneğin, hırslı bir kişi çok yönlü bir egoist haricinde her şey olabilir. Çocuğu için iyiyi arayan bir anne evrensel iyiliğin oldukça gerisine düşebilir. Borcunu ödemeye kendini zorunlu hisseden bir kişi diğer ödevlerinin birçoğunu görmezden gelebilir. Tek bir harekette ya da aynı harekette tetikleyici unsurların (içgüdü) ikisi ya da üçü içinden çıkılmayacak derecede anlaşılmaz olabilir. Ama Ross'a göre prensipte içgüdünün farklı üç türü vardır ve dahası, yalnızca üç farklı türü vardır.²²⁶ Ona göre bunların en az birinin içerisinde, bir eylemin adam akıllı adlandırılabilceği bir şey ya da otomatik olarak teşvik edici şeyi etkilemeyeceğimiz ama bir şey yapma ya da üretme düşüncesinden etkileneceğimiz bir şey olmalıdır.

²²⁴ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s.273.

²²⁵ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s.273

²²⁶ Ross, *The Nature of Morally Good Action*, s.274.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

ROSS'UN DEONTOLOJİK SEZGİCİ AHLAK KURAMI

3.1. GENEL OLARAK SEZGİCİLİK

Sezgicilik, en genel manada davranışın sonucunu bilmeksizin bizim hangi davranışların “doğru”, hangilerinin “yanlış” olduğunu doğrudan bilebildiğimizi söyleyen teoridir.²²⁷ Ancak bildiğimiz kadarıyla hiçbir filozof kelimelerin (örneğin siyah ve beyaz, köpek ve kedi, yüksek ve alçak) anlamlarını sezgi yoluyla bildiğimizi savunmamışlardır. Buna karşın bazı filozofların da *iyi* ve *kötü*, *doğru* ve *yanlış* gibi kelimelerinin anlamlarını bir tür sezgi yoluyla bildiğimiz hakkındaki düşünceleri savundukları görülmektedir. Bu kelimeler, *mavi* ve *sarı*, *yukarı* ve *aşağı*, *sağ* ve *sol* gibi kelimelerin tanımlanamaz oldukları yoldan çok daha gizemli ve gayritabiî bir yoldan “tanımlanamaz” olarak korunmuşlardır.²²⁸

Robert Audi’ye göre kısmen Ross’un etkisinden dolayı “sezgicilik” teriminin iki temel kullanımı vardır. İlk kullanımda sezgicilik, etik teorinin genel bir çeşidi olarak anlaşılır. Diğeri, böyle teorileri karakterize eden ahlaki bir epistemolojidir. İlkinden türetilen üçüncü bir kullanımı da Ross tarafından ifade edildiği gibi, sezgiciliğin bir takım spesifik normatif ilkelerle birlikte ele alınan, etik teorinin genel bir çeşidi olduğudur.²²⁹ Bu etik teorinin iddiası olan nasıl bildiğimizi açıklarken, sezgicilerin çeşitli cevapları vardır. Bir kısmı bu yeteneğin, Tanrının bizlere bahşetmiş olduğu özel bir “ahlaki sezgi” olduğunu söyler, diğer bir kısmı bilincimizin derinden gelen sesi olduğunu söyler. Alfred C. Ewing gibi, bir kısmı da aracısız duyularımız ya da “doğrudan algılama” yeteneğimiz olduğunu söyler. Sir David Ross’a göre en azından bazı belirli davranışlar (“sözünde durma, iyiliğin yayılmasına aracı olma, iyilikleri ve hizmetleri karşılıksız bırakmama, başkalarının iyiliği için çabalama, başkalarının erdem ve ferasetine saygılı olma”) öncelikli ödevdir ve bu ödevler özünde “tanımlı” sorumluluklardır. Daha önce ifade ettiğimiz gibi tıpkı bir matematik önerme ya da bir

²²⁷ Henry Hazlitt, *Etiğin Temelleri*, (Çev. Mehmet Aydın& Recep Tapramaz), Liberte Yayınları, Ankara 2006, s.209.

²²⁸ Hazlitt, s 211-212. Bütün literatür bu iddialı sorun etrafında gelişmiştir.

²²⁹ Robert Audi, *The Good in the Right: A Theory of Intuition And Intrinsic Value*, s. 20-21.

matematik çıkarım biçiminin geçerliliği gibi tanımlıdır.²³⁰ Ross'a göre temel ilkelerimiz ve değer yargılarımız sezgiseldir ya da kendiliğinden açıktır. Bundan dolayı ister mantıksal, isterse psikolojik olsun, doğrulanmak için herhangi bir kanıtlamaya ihtiyaç duymazlar. Çünkü bunlar kendi kendilerini doğrularlar ya da Descartes'in deyişiyle "açık ve seçik doğrudurlar."²³¹

Hazlitt'e göre toplumsal etikten aldığımız terbiye ve değerlendirmelerimiz bizim kişisel düşünce ve tavırlarımızı aşırı ölçülerde şartlandırmaktadır. Bu nedenle Hazlitt, 'etik terbiye ve değerlendirmelerimiz öylesine alışılmış, öylesine doğrudan ve ani gelişirler ki, çoğunlukla bunların "sezgi" olduğu hatasına düşülmektedir'²³² der. Peki, ortada hiçbir ahlaki "sezgi" yoksa bu kadar fazla sayıda filozofun ve düşünürün ahlak kurallarının oluşmasını düşünme noktasına nasıl gelebilmiş oldukları sorusu akla gelmektedir.

3.2. ROSS'UN DEONTOLOJİK SEZGİCİ AHLAK KURAMI

Deontolojik etik, doğru eylem problemi üzerine yoğunlaşır ve ahlaki bir eylemin doğruluğu ya da yanlışlığının, eylemin sonuçlarından bağımsız olarak, onun birtakım ahlaki ödev ya da eylem kurallarını yerine getirip getirmemesi tarafından belirlendiğini öne sürer. Eylemin temelinde niyet, ilke ve gerçekleştirdiği ödevin önemli olduğunu öne süren deontolojik etik anlayışı, insanın akıllı ve sorumlu bir varlık olarak yerine getirmek durumunda olduğu birtakım ödevleri bulunduğu düşüncesinden hareketle, ahlakın temeline ödevi yerleştirir. Deontolojik etik kategorisi içine, bir eylemin doğruluğu ya da yanlışlığının kendinden ötürü yapıldığı niyete bağlı olduğunu söyleyen *ödev* etiği ya da *niyet* ahlakı ve W. D. Ross'un bir ahlaki eylemin doğruluk ya da yanlışlığının sadece kendisinin ne tür bir eylem olduğuna bağlı olduğunu savunan *ilk elden/ilk bakışta ödevler* teorisi girer.²³³ Deontolojik etik, teleolojik etik gibi ahlaki eylem ölçütlerini belirlemede mutlaka değer kavramlarının temele alınması gerektiğini öne sürmez. Değerle ilgili mütalaalardan uzak durur. Deontolojik teoriler burada deontik kavramlar kullanır ve yalnızca ahlaki eylemin doğruluğu veya ödevde uygunluğu üzerinde yoğunlaşır. Dahası deontolojik teorilerin belli birtakım şeylerin ilkeye

²³⁰ Ross, *The Right and The Good*, s.29, 209.

²³¹ Frankena, *Etik*, s.186.

²³² Hazlitt, s.211.

²³³ Cevizci, *Etiğe Giriş*, s.16.

dayanılarak ya da asli olarak doğru oldukları için yapılması gerektiğini savunur. Ahlaki eylem ölçütü olarak eşitlik veya tarafsızlık ya da evrenselleştirebilirlik gibi formel ölçütler getiren deontolojik teoriler bir veya birçok ölçütten söz eder.²³⁴

Ross'un ahlaki sezgiciliği, temel ahlaki yargı ya da ilkelerin zihnin sezgisel yeteneğinin çıkarımsal olmayan yargıları olduğunu savunan görüştür.²³⁵ Onun, sezgici ahlak teorisi dört temel görüşe dayanır. Bunların ilki ahlaki realizmdir; ikincisi, ahlaki özelliklerin basit olduğu görüşüdür (yani doğalcı olmayan ahlaki özelliklerdir). Üçüncüsü, doğru ve iyi hakkında indirgenemez bir çoğulculuk yorumudur. Ve sonuncusu temel ahlaki hükümlerin kendiliğinden açık olduğu görüşüdür. Bu görüşlerin ilk ikisi Ross'un ahlaki metafiziğiyle ilgili görüşlerini ortaya koyar, üçüncüsü normatif teorisiyle ilgili görüşlerini ve dördüncüsü onun epistemolojisini ifade eder.

3.3. ROSS'UN AHLAKİ EPİSTEMOLOJİSİ

Ahlaka ve değerlere ait bilgiyi nereden elde ederiz? Dünyada neden ahlaki olmayan özelliklerin var olduğu kadar ahlaki özelliklerin de var olması gerektiğini düşünürüz? Niçin değerlerin, dünyanın dokusunun ayrılmaz bir parçası olduğunu düşünürüz? Ross, tüm bu sorulara şu düşüncesini devam ettirerek cevap verir: Hem matematikte hem de etikte açık ve net sezgilerimiz vardır. Bu sezgilerden yola çıkarak sayıların ve ödevin doğasını bilebiliriz²³⁶ ve ahlaki sezgilerimizin objesi olan temel ahlaki ve değere ait önermelerin bilgisi çıkarımsal değildir.²³⁷ Yani onlar çıkarımsal olmayan bir şekilde bilinebilirler çünkü onlar kendiliğinden açıktır (self-evidence) ya da yalnız anlama temeline dayanarak bilinebilirler. Örneğin, verdiğimiz sözü tutmamız gerektiğine dair hissettiğimiz sorumluluk kendiliğinden açıktır. Böyle bir sorumluluğumuz olduğunu anlamamız bu ifadeler üzerine düşünme sürecimizle oluşur. Ross, ahlaki sezgilerimize güvenir. Ona göre bu sezgiler bilginin kaynağıdır ve bilgi de kesinliğe ulaştırdığı için o, yukarıda bahsedilen sorumluluklardan yükümlü olduğumuzu ve bazı şeylerin özünde değerli olduğunu düşünür.²³⁸

²³⁴ Cevizci, *Etîğe Giriş*, s.17.

²³⁵ Frank Chessa, "Trouble for The New Moral Intuitionism", *Intuitionism*, Bates College, Lewiston, fchessa@bates.edu.

²³⁶ Ross, *Foundations of Ethics*, s.144.

²³⁷ Ross, "The Basis of Objective Judgements in Ethics", s. 113–127.

²³⁸ Audi, *The Good in the Right: A Theory of Intuition and Intrinsic Value*, s.20-21.

3.3.1. Kendiliğinden Açık (Self-Evidence)

David Ross'un ahlaki özelliklerin, ahlaki olmayan özelliklerin kavramlarıyla anlaşılamayacağını gösterme niyetinde olduğunu daha en baştan görürüz. Bunun anlamı, Ross'un etiğin özerkliğine inanmasıdır. Etik özerk bir alan düşüncesi, etiği, başka herhangi bir bilim altında toplamadan, onun ayrı bir alan olduğuna inanmaktır. Ayrıca kurucu bir epistemolojiyi benimsediği görülen Ross, bizim daha temel gerçekleri bildiğimize olan inancından dolayı, türetilmiş belli ahlaki gerçekleri de bilebileceğimizi düşünür. Dolayısıyla daha temel bu gerçekler, sadece daha temel gerçeklere dair temel bilgilerle bilinebilirler. Ancak bu sonsuza kadar süremez, sonsuz sayıdaki gerçekleri bilemeyiz. Bu yüzden Ross, Aristoteles'i takip ederek, eğer biz herhangi bir şeyi türetilmiş olarak bilirsek, bizim türetilmiş olmadan bileceğimiz (doğrudan bilinebilen şeylerin) bir şeyin olması gerektiğini savunur. Biz türetimsel ahlaki bilgiye sahip olduğumuzu görürüz. Örneğin; yalan söylemenin çoğu kez *ilk elden* yanlış olduğunu ve ülkemizin yasalarına itaat etmenin sahip olduğumuz bir *ilk elden/ilk bakışta ödev* olduğunu biliriz. Ross'a göre gerçeği söylemek için kesin bir söz verdiğimizde yaptığımız, bilgimizin temelinde, yalan söylemenin *ilk elden* yanlış olduğunu bilmemizdir. Ya da yalan söylemek birisine zarar verdiğinden dolayı, sözünü tutmamanın ve başkasına zarar vermenin ilk elden yanlış olduğunu biliriz.²³⁹

Lakin sözünü tutmamanın ve başkalarına zarar vermenin ilk bakışta yanlış olduğunu nasıl biliyoruz? Ahlaki bilgiyi diğer bazılardan, daha temel ahlaki önermelerden türeteceğimiz anlaşılır değildir. Etik, otonom bir alanın formları ise, ahlaki bilgiyi ahlaki olmayan bazı öncüllerin bilgisinden türetemeyiz. O halde David Ross'a göre toplumumuzun sözünü tutmamayı onaylamadığı ya da kurumumuzda sözünü tutmak büyük yarar sağladığı bilgisinden dolayı, sözümüzü tutmamız gerektiği bilgisini türetemeyiz. Mademki ahlaki bilgiyi, diğer ahlaki ya da ahlaki olmayan önermelerin bilgisinden türetemeyiz, o zaman sözünü tutmamanın ve başkalarına zarar vermenin ilk elden yanlış olduğunu biliyorsak, bizim bunu doğrudan bilmemiz gerekir. Bu, belli şeylerin araçsal olmadan iyi olduğu ve başka bir şeyin bu iyiyi elde etmek

²³⁹ Stratton-Lake, s.xlii.

anlamına geldiği, bilgimize dayanır. Ancak bazı şeylerin doğası gereği iyi olduğu bilgisi, diğer değerlendirmeci bilgi ve etiğin otonomluğunu veren bilgiden türetilbilir olduğu anlamına gelmez. Ahlaki bilgi, o şeyin onaylanması ya da arzulanması bilgisi gibi değerlendirmeci öncüllerden türetilemez. Ross'a göre bu bilginin ahlaki ya da ahlaki olmayan öncüllerden türetilmediği göz önüne alındığında, belli şeylerin doğası gereği iyi olduğunu biliyorsak, bu doğrudan bilinebilir olmalıdır- yani çıkarımsal olmadan. Bu yüzden, hiçbir suretle herhangi bir ahlaki bilgiye sahip olmazsak (deontik ya da değerlendirmeci olan) onları anlama temeline dayanan, belli temel ahlaki önermeleri doğrudan (aracısız) bilmemiz gerekir. Bu da, temel ahlaki önermelerin kendiliğinden açık (self-evidence) olduğu anlamına gelir.²⁴⁰

Sir David Ross, *ilk elden/ilk bakışta* ödevin ilkelerinin kendiliğinden açık olduğunu savunmasına rağmen, bu ödevlerin sıkıntılı olduğunu farkında olduğumuzu düşünmez. Bizler sadece *ilk elden/ilk bakışta* yükümlülüklerinin derecesi hakkında muhtemel bir kanaate sahip olabiliriz.²⁴¹ Dahası Ross, belli durumlarda gerçek ödevimizin ne olduğunu bilme yeteneğimiz konusunda da şüphecidir. Buna yönelik Ross “ belli durumlarda gerçek ödevimiz hakkındaki yargılarımızın, *ilk elden/ilk bakışta* ödevin genel ilkelerini bilmemizle ilgili hiçbir kesinliği yoktur”²⁴² der. Bunun üç nedeni vardır. İlki, dikkatimizi çekmeyen bir takım *ilk elden/ilk bakışta* düşüncelerin varlığından emin olamayız. İkincisi, “belli bir eylem, büyük olasılıkla zaman içinde, çoğu insana iyi ya da kötü gelme konusunda farklılık gösterir”. Ve sonuncusu, bildiğimiz *ilk bakışta* düşünceler belli durumlarla ilgili olsa bile biz onları daha bağlayıcı olarak bilemeyiz.

Çoğu ahlak filozofu, Ross'un epistemolojik sezgiciliğinin tamamen kabul edilemez olduğunu düşünür ve onun görüşlerini reddeder. Ancak kanaatimizce onun görüşünün kabul edilemezliği varsayımının ne olduğunu sormak değerlidir. Alacağımız en yaygın cevap, onun ahlaki özelliklerin varlığını kavramanın aracı olarak (*ilk bakışta* doğruluk ve içsel iyilik) bir ahlak duygusu olan, gizemli altıncı duyu olduğu varsayımıdır. Ancak bu itiraz bir mite dayanmaktadır. Çünkü Ross'un ahlak üzerine yazılarına bakan biri, böyle gizemli yetenekle ilgili bir ilişki bulamaz. Ross, böyle bir

²⁴⁰ Stratton-Lake, s.xliii.

²⁴¹ Ross, *Foundations of Ethics*, s.31.

²⁴² Ross, *Foundations of Ethics*, s.30.

yetenek inancına bağlı mıdır? Basit cevap “hayır”dır. Ross’un temel ahlaki önermelerin kendiliğinden açık olduğunu düşünmesi bizim onları anlama temelinde bu önermeleri bilme yeteneğine sahip olduğumuz anlamına gelir- yani onlar apriori olarak bilinebilirler.²⁴³ Eğer bu doğruysa o zaman Ross, ahlaki özellikleri kavrama yeteneğine sahip olduğumuz görüşüne bağlı değildir, lakin yalnızca belli önermeleri apriori olarak bilme yeteneğine sahibizdir. Ona göre ahlaki bilgi, diğer apriori bilgilerden daha gizemli değildir. Ahlaki bilgiyi gerektiren her şey, anlama ve düşünme yeteneğidir. Bu yüzden, Ross’un epistemolojik sezgiciliğine yapılan en yaygın itirazı bir kenara koyup bunların daha içeriksel itirazlar olup olmadığına bakmamız gerektiğini öneriyoruz.

Ross’a göre yükümlülüklerimizin kendiliğinden açık olması, onlar üzerine düşünen herkes için anlaşılır ve açık olmalarını gerektirmez. Ona göre bir sorumluluk, doğduğumuz anda ya da onla ilk karşılaştığımız anda hemen mantığımızı apaçık bir şekilde yerleşmez, ancak zihinsel açıdan yeterli olgunluğa ulaştığımızda ve aklımıza yatması için her hangi bir ispata gerek kalmayacak duruma geldiğimizde yerleşir. David Ross, sıklıkla şöyle der: *Ahlaki bilginiz bir matematik aksiyomu gibi kendiliğinden açıktır ya da bir çıkarım biçiminin geçerliliği kadar açık ve nettir.*²⁴⁴ Ross’a göre ahlaki bilginizin matematikle benzer yönü öğretici olmasıdır çünkü ahlaki bilgi birikimimizi matematiksel aksiyomları edindiğimiz bilgi yoluyla ediniriz. 2 ile 2’ yi toplarsak 4 yapar ya da 2 topa 2 top daha eklersek 4 top eder. Böylece şunu öğreniriz ki $2+2=4$ eder. Uygulamalı bazı örnekler yaparak sezgisel tümevarım süreciyle belirli durumlarda algoritmayı kavrarız. David Ross, bir şeye dair verdiğimiz sözü tuttuğumuzda doğru yaptığımızı anlayarak, *ilk izlenime göre* verilen sözü tutmanın doğru bir şey olduğunu anlarız demektedir. Ona göre “bu süreçte ilk olarak, belli bir çeşit bireysel bir eylemin kendiliğinden açık ilk elden doğruluğunun kavranması gelir. Buradan, *ilk elden/ilk bakışta ödevin* kendiliğinden açık genel ilkesinin kavranmasının düşünceye dayandığı ortaya çıkar”.²⁴⁵

Herhangi bir konuda ya da özel bir durumda ne yapmamız gerektiğine nasıl karar veririz? Sorumluluklarımız ve belirli durumlarda belli bir eylemde bulunurken ki gerçek ya da mutlak ödevimiz arasındaki ilişki nedir? David Ross için kendiliğinden

²⁴³ Ross, *The Right and the Good*, s.32-3.

²⁴⁴ Ross, *Foundations of Ethics*, s.29-12-32.

²⁴⁵ Ross, *Foundations of Ethics*, s.33.

açık sorumluluklarımız hemen uygulandığında belirli durumlardaki ödevimizin ne olduğunu ortaya koyan ilkeler değildir. Ona göre daha ziyade kişi her şeyi dikkate alarak, gerçek ödevini ya da uygun olan ödevini düşünerek ne yapması gerektiğine karar verir ve bu, bu tür ahlaki davranışlarının tümüne örnek olur.²⁴⁶ Böylelikle Ross için, kişinin yapmaktan en çok sorumlu olduğu şey ya da her şeyi düşününce neyin yapılmasını en uygun göreceği şey, ‘tamamen kişinin doğasında yer alan erdemlerine ait eylemlere bağlıdır’ diyebiliriz. Aslında bu güzel bir tespittir, ancak her şeyi göz önünde bulundurarak ne yapmamız gerektiğini asla bilemeyiz. Onun yerine, her şeyi göz önüne almak gerektiğinde dikkate aldığımız ya da aklımızda yer alan muhtemel bir düşünceye sahip olabiliriz. Böyle düşüneceğimizi tahmin eden Ross, bu itirazı şu örnekle izaha çalışır. Örneğin; bahçesiyle ilgili işlerde komşuma yardım edebilirim ve bu ikimiz arasında iyi duygular doğurur. Aynı zamanda sizinle de bir iş hakkında görüşmek üzere buluşacağıma söz verdim, ama bu, komşuma yardım etmem kadar büyük bir iyilik sayılmaz. Ross’a göre bu durumda iki ödevi de dengelememiz gerekmektedir. Ona göre genellikle birinin sözünde durması gerekliliği başkalarının çıkarlarından daha önemlidir. Böyle bir durumda yapmanız gereken, *ilk elden* doğruluk açısından neyin doğru neyin yanlış olduğunu neyin ağır bastığını muhtemel tüm olasılıklar arasından seçerek muhteşem bir denge sağlamaktır.²⁴⁷ Ross’a göre kişinin asıl yükümlülüğü ya da yapılması uygun olan şey, onun en çok sorumlu olduğu ya da sorumluluklarının en ağır bastığı davranıştır.²⁴⁸ Bu nedenle Ross, belirli koşullara bağlı bu tür belli ödevlerden elde edilen bilginin, söz konusu örnekler üzerine düşünerek hareket edildiğinde yanılma payı oldukça yüksektir ancak ödevlerimiz konusunda tek rehberimiz de budur der. Son çözümleme de ne yapılacağına karar vermek de Aristo’nun deyiimiyle, ‘algıya kalır’.²⁴⁹ Şunu da söylemek gereklidir ki; tüm sorumlulukların pozitif ya da negatif bir değeri vardır ve bu değerlilik, daha ağır basan bir sorumluluk diğer sorumluluklarca bastırılabilir bile sürmeye devam eder.

Ross’un epistemolojini oluşturan bu ifadeleri, birçok açıdan eleştirilmiştir. Ross’un bu görüşlerindeki en önemli sıkıntı, sezgiler konusunda pek fazla fikir birliği olmamasıdır ve bu da neyin değerli olduğu ya da kişinin neden sorumlu olduğu

²⁴⁶ Ross, *Foundations of Ethics*, s.20.

²⁴⁷ Ross, *Foundations of Ethics*, s.41-46.

²⁴⁸ Ross, *Foundations of Ethics*, s.85.

²⁴⁹ Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, (Trans., W. D. Ross), (Edit. R. McKeon), New York: Random House, 1941.s.1109b23.

konularında bir kesinlik söz konusu olmadığını ortaya koyar. Ross, çok fazla fikir ayrılığı olduğunu kabul ederek şöyle der: Ahlaki farklılık büyük ölçüde temel ahlaki prensipler konusundaki fikir ayrılıklarından kaynaklanmaz, kısmen farklı toplumların farklı koşullarından kısmen de insanların farklı bakış açılarından kaynaklanır. Ona göre farklılıkların çoğu *media axiomata*²⁵⁰(farklı koşullar ve farklı düşüncelerin yer aldığı belirli durumlarda genel ilkeleri uygulamaya çalışmakla)'la alakalıdır. Bu nedenle Ross, sezgicilerin bu genel ilkeleri anlaması için açık bir zihne sahip olmaları²⁵¹ gerektiğini düşünür.

Ancak bu açıklamalarda, farklı iyilerin birbirlerine kıyasla değerleri ve Ross'un desteklediği sorumlulukların katılıkları gibi, açıklanarak halledilemeyecek birçok sıkıntı yer almaktadır. Ross, bu fikir ayrılıklarının objektif ahlaki doğruların varlığına olan inancımızı sarsmaması gerektiğini ve bu problemlerin çözümünün gerçekten çok zor olduğunu söyleyerek geçiştirmeye çalışır. Bilimsel teorilerdeki değişikliklere rağmen bilimin hep gerçeğe doğru ilerlediği algısını hatırlatarak bu durumun aynısının etik de geçerli olduğunu düşünür. Ona göre insanın, bilim alanında olduğu gibi hiç durmadan ahlaki doğruya, doğru ilerlediğine dair şüpheye düşmeye hiç gerek yoktur. Ancak Singer, bilimsel konularda ilerleme sağlamak için bağımsız bir yol varken etikte böyle bağımsız ya da bağımsız gibi görünen herhangi bir zeminin olmadığını ve sosyal bilimlerdeki ahlaki yargılar üzerine yapılan son araştırmaların da, bize bu konuda güven vermediğini²⁵² yazar.

Ross'un ahlaki epistemolojisine yönelik eleştiriler, Ross'un, oluşturduğu taslağın ilkelerinin sağduyu ahlakının temel unsurlarını mükemmel bir şekilde yansıttığını ve kabul edilebilir bir ahlak teorisi için bunun gerekli olduğunu düşünmesi nedeniyle daha da şiddetlenir. Ross, sezgiciliğin onayladığı ilkelerin sayısının az olması ve içerik bakımından da genel olması nedeniyle bu durumun yaygın olarak doğru bulunan şeylerin reddedilmesine neden olduğunu söyleyerek kendini savunur.²⁵³ Lakin bu şekilde kendini çok garip bir duruma sokar. Eğer ilkelerin sayısı gerçekten düşükse ve bu nedenle ahlaken gerekli bulunan ve yaygın olarak kabul edilmiş bir takım şeyleri reddetmek mümkünse, o zaman bu durum daha sıkıntılı olur. Ross'un sorumluluklar ve

²⁵⁰ Ross, *Foundations of Ethics*, s.18-19.

²⁵¹ Ross, *Foundations of Ethics*, s.190.

²⁵² Peter Singer, "Ethics and Intuitions," *The Journal of Ethics*, 9, 2005, s. 331-352.

²⁵³ Ross, *Foundations of Ethics*, s.190.

iyiler listesi ne kadar genel ve güçsüz olursa, onun dar görüşlülükle suçlanması ihtimali ortaya çıkar. Ancak kanaatimizce bu görüş de Ross'un dediği gibi pek sağduyuya uygun bir görüş değildir.

3.4. ROSS'UN AHLAKİ METAFİZİĞİ

Dönemindeki pek çok kişi gibi, bazı ahlaki terimlerin tanımlarını değiştirmek için oldukça sıkıntı çeken David Ross, natüralist ve natüralist olmayan tanımlamaları birbirinden ayırarak işe başlar. Ona'a göre natüralist tanımlar, başka bir etik terim kullanmadan, bir etik terimi tanımlayan ifadelerdir. Natüralist olmayan tanımlar ise başka bir etik terim yardımıyla bir etik terimi tanımlayan ifadelerdir.²⁵⁴ Ross, 'doğru' ve 'iyi' gibi kavramların tanımları da dâhil tüm natüralist ahlaki terimlerin yapılmış tanımlamalarını reddeder. *'The Right and The Good'* adlı eserinde, 'doğru' ve 'gerekli' gibi ahlaki terimlerin eksik tanımlandığını ileri sürerek 'doğru' 'indirgenemez bir kavram'dır²⁵⁵ der. *'Foundations of Ethics'* adlı eserinde ise Ross, 'doğru'nun 'uygun' şeklinde tanımlanabileceğine sempatik baksa da yine de 'doğru'nun tanımlanamaz olduğunu²⁵⁶ savunur. Bu görüşe göre 'bu davranış doğrudur' demek "bu davranış 'bu koşullar altında en uygun olanıdır' ”²⁵⁷ demek anlamına gelir. Bu natüralist bir tanım değildir çünkü 'uygunluk' kendi içinde 'tek ve tanımlanamaz' etik bir kavramdır.²⁵⁸ Ross 'iyi' ye dair yapılan tüm tanımları reddeder gibi görünür. 'İyi' ile ilgili açıklamalar yapan görüşlere, yani onu bir bakıma ruh haliyle bazen de istek'le ilişki içinde gösteren ifadelere de kısmen karşı çıkar. Onun görüşüne göre, 'iyilik' kendinden başka bir ifadeyle ya da bizim "sarıyı görmek"²⁵⁹ diye tabir ettiğimiz duyunun niteliğinden başka hiçbir ifadeyle tanımlanamayacak bir niteliklidir. Sir David Ross, yine 'iyi', 'takdire şayan' ya da 'övlümeye değer' terimleriyle tanımlanabilir görüşünü belirten bu natüralist olmayan tanıma sıcak baksa da 'iyi' tanımlanamaz görüşünü devam ettirir. Bu anlamda 'iyi' sadece takdire şayan olması bakımından kendiliğinden iyi olan şeyleri içerir ve sadece erdem ve entelektüel davranış takdire değerdir.

²⁵⁴ Ross, *Foundations of Ethics*, s.6.

²⁵⁵ Ross, *The Right and the Good*, s.12.

²⁵⁶ Ross, *Foundations of Ethics*, s.42.

²⁵⁷ Ross, *Foundations of Ethics*, ss.53-55.

²⁵⁸ Ross, *Foundations of Ethics*, s.146.

²⁵⁹ Ross, *The Right and the Good*, s.86

Ahlaki terimlerin tanımlamalarına dair birçok karşı tartışma ileri süren Ross, Moore'un "doğru" "belli durumlarda yapılabilecek en iyi şeydir" ifadesine yönelik eleştirilere destek vermektedir.²⁶⁰ Ross'a göre 'doğru' 'belli durumlarda yapılabilecek en iyi şey'le aynı anlama gelseydi, o zaman " 'doğru' ifadesi 'belli durumlarda yapılabilecek en iyi şey'i yapmaktır" görüşünü inkâr etmek ya da bu ifadeye karşı durmak söz konusu olmazdı. Bu ifadelerin inkâr edilmesi ya da bu ifadelere karşı olmak mümkündür. Yani 'doğru' ifadesi 'şartlara göre yapılabilecek en iyi şey'i yapmaktır' ifadesiyle aynı anlama gelir görüşü yanlıştır. Bu tartışma başka alışlagelmiş şüpheleri reddetmek için genelleştirilebilir. Örneğin; 'doğru', 'benim onayımdan geçen' anlamına gelir veya 'doğru', 'toplumun genelinin onayından geçen' anlamına gelir vs. Ross, bu tartışmalara nokta koyarak, 'doğru' ile 'iyi'nin tanımlanabilir olduğu iddiasının aksini ispat etmenin tek yolunu, ilk başta akla yatan tüm tanımları incelemek olarak görür.²⁶¹ Bunun için Ross ilk olarak bu tanım, terimin içerdiği her şeyi kapsar mı ve başka hiçbir şeyi kapsamaz mı onu belirlemeye çalışır. İkinci olarak da önerilen terim kullanıldığında aklımızdaki şeyi tam olarak ve açıkça ifade ediyor mu etmiyor mu? bunu sormak gerektiğini söyler.²⁶²

Ross'un, ahlak kuramını oluşturmak için çeşitli ahlaki terim analizlerine de itirazda bulunduğunu görürüz. Ona göre, 'tüm gerçekler kadar objektif olan bir ahlaki hakikat sistemi vardır, biz de bu ve bunun doğurduğu şeyleri keşfetmeye çalışırız'.²⁶³ Bu doğruların keşfedilmesi bilimsel (deneysel) bir araştırma konusu değildir. Ross'a göre etik doğrular tek bir gözlemlerle keşfedilemez, insan aklının sezgisel hareketiyle öğrenilirler.²⁶⁴ Bu algıların ve doğa bilimlerinin kullanımı bize içinde 'doğru' ya da 'gerekli' diye bir terimin yer aldığı bir cümle vermez. Ona göre iki tür doğrulama vardır; ilgili konuya ait deneyimlerle keşfedilenler ve sezgi yoluyla keşfedilenler. Bahsettiğimiz üzere bilimde, 'duyu deneyimi... gerçek bilgi sağlar'.²⁶⁵ Etikte böyle bir durum mümkün değildir. Doğruluk ve iyilik hakkındaki gerçeklere ya da neyin doğru neyin iyi olduğuna ulaşmak için tek aracımız düşünmektir.²⁶⁶ Ross bu fikrini

²⁶⁰ Ross, *Foundations of Ethics*, s.8.

²⁶¹ Ross, *Foundations of Ethics*, s.93.

²⁶² Ross, *Foundations of Ethics*, s.259.

²⁶³ Ross, *The Right and The Good*, s.15.

²⁶⁴ Ross, *Foundations of Ethics*, s. 3.

²⁶⁵ Ross, *The Right and The Good*, s.40.

²⁶⁶ A.g.e., s.82.

sağlamlaştırmak için matematik, mantık bilgisi ve ahlaki bilgi arasında benzerlikler çizer. O, etikte (ve her yerde) *synthetic a priori gerçekler* taraftarıdır. Eğer ahlaki terimler natürel terimlere indirgenebilseydi (sadece) deney yoluyla ahlaki bilgiye ulaşmak mümkün olabilirdi. Bu, Ross'a böyle bir indirgemenin mümkün olmadığını gösterme şansı verir. Kısaca Ross, 'ne düşündüğümüze', en iyi ve en çok öğrenilmiş düşüncelere, uzmanların ve çeşitli düşünce deneylerine dayanan bir ahlaki metodolojiyi korumak ister. Aslında bu araçlar kullanılarak 'doğru'nun, natürel bir nitelik ile eş anlamlı olmasa da natürel bir niteliğe tekabül ettiğini ispatlamanın mümkün olduğu ileri sürülür.²⁶⁷

David Ross, ahlak konusundaki temel iddiaların gerekliliğinin apaçık olan gerçekleri ifade ettiğini savunur. Peki, bunlar özel objektif gerçekler midir? Standart öneri Ross için, ahlaki gerçekler doğal olmayan gerçeklerdir ya da doğal olmayan niteliklerdir.²⁶⁸ Ancak onun gerçekten de bu görüşü savunduğunu net olarak söylemek mümkün değildir. Çünkü Ross, ahlaki gerçekleri matematiksel ve mantıksal gerçeklerle kıyaslanmanın dışında onların doğasıyla ilgili pek fazla söylemde bulunmaz. Ross, ahlaki terimlerle ilgili yapılmış natüralist tanımların başarısız olmasından dolayı, terimlerin belli niteliklere karşılık geldiğini düşünmez. Onun odak noktası tam olarak 'iyi' ve 'doğru'nun tanımlarıdır. Kuşkuyla bir biçimde sık sık 'iyi'yi 'nitelik', 'özellik' ya da 'nicelik' olarak adlandırsa da Ross'un asıl ilgilendiği şey, nitelikler değil 'aklımızdaki şeyin ne olduğu'dur.²⁶⁹ W. D. Ross eserlerinde, 'iyilik ve değer ya da sarılık gibi bir takım özellikler arasındaki farkın ortada olduğunu ancak 'değer'in onun sahibinin ayırt *edici bir vasfı*; 'iyiliğin' ise onların bir niteliği olduğunu söyler.

Sonuç olarak David Ross'un '*kendiliğinden açık*' ifadesini kullanması ve *synthetic a priori* ile ilgili savunma yapması birçokları tarafından şüpheyle karşılanabilir. Ancak Ross, kendini savunmak için 'kendiliğinden açık' ve genel prensiplerle ilgili sezgilerin kesinliğine başvurmaktan kaçınıp onların yerine çok kişinin güvendiği ahlaki inanışlara ya da ahlaki iddialarla ilgili dikkate alınan inançlara da başvurabilirdi. Dikkate alınan bu inançlara başvurması ona, mesela acının kötü bir şey

²⁶⁷ Robert Shaver, "Non-naturalizm" *Themes from G. E. Moore: New Essays in Epistemology and Ethics*, (Edit. Susana Nuccetelli & Gary Seay), New York Oxford University Press, 2007, s. 289.

²⁶⁸ William K. Frankena, *Ethics*, Prentice-Hall: Englewood Cliffs, NJ, 1963, s. 86-87.

²⁶⁹ Ross, *Foundations of Ethics*, s.13-42.

olduğunu ya da sebep yokken başkalarına zarar vermenin kötü bir şey olduğunu doğrudan söyleyebilme yeteneğini kazandırır.²⁷⁰

3.5. ROSS'UN AHLAK KURAMININ ÖNEMİ

Bazı eleştiriler, sezgiciliğin hâlihazırda bilmediğimiz hiçbir şey anlatmadığını, sadece sağduyu eksenli görüşlerimizi ortaya koymaktan ibaret bir yaklaşım olduğunu savunmuştur.²⁷¹ Diğer bazı eleştiriler de W. D. Ross'un sezgiciliğinin, ancak esrarengiz ve özel bir 'iyiyi kötüyü ayırt etme yeteneği' ile doğrudan algılanabilecek başka bir dünyaya ait doğüstü niteliklerin varlığını dikkate aldığını ve metafizik ve bilgi kuramı açısından ölçsüz olduğunu ileri sürmüştür.²⁷² Ancak bunların tümü Ross'un görüşlerini hatalı bir şekilde temsil etmektedir. Tüm bunları bir kenara koyup çalışmamızda ortaya koyduğumuz Ross'un gerçek görüş ve argümanlarına bakarsak, görüşleri çok daha ciddi bir değerlendirmeyi hak eden, adil ve inandırıcı bir ahlak filozofunu keşfederiz.²⁷³

P. F. Strawson "Etik sezgicilik" adlı eserinin büyük bölümünde Ross'un görüşlerine saldırır. Ross'un sözde iki iddiasının da tutarsızlığını göstermek ister. İlk iddia, örneğin sözünde durma eyleminin kategorik olarak doğru değil ancak ilk bakışta doğru olduğudur. İkinci iddia, (tüm sözünde durma eylemleri ilk bakışta doğrudur) yargısında ifade edilen önermenin zorunlu sentetik bir önerme olduğudur. Ross bu sorunun farkındadır ve şöyle bir açıklama getirmektedir:

Doğru olan tüm eylemlerin evrensel doğasının ne olduğunu (eğer böyle bir şey varsa) ifade etmeye çalışmamız gerekebilir. Yaptığımız her eylemin dolaylı ya da dolaysız olarak sayısız insan üzerinde sayısız sonuç doğurduğu açıktır. Bazı açılardan bakıldığında, her eylem ilk bakışta doğru olacak, başka açılardan bakıldığında ilk bakışta yanlış olacaktır. Bu nedenle doğru eylemleri yanlış eylemlerden ayırmanın yegâne yolu, eylemi gerçekleştiren özne için o koşullarda mümkün olan tüm seçenekler içinde ilk bakışta doğruluk oranının ilk bakışta yanlışlık oranından daha çok olmasıdır. Bu ilk bakışta yükümlülüklerin karşılaştırmalı bağlayıcılığının hesaplanması için

²⁷⁰ Ross, *Foundations of Ethics*, s.141.

²⁷¹ Mary Warnock, 'Ethics Since 1900' Oxford University Press, Oxford 1968, 50; G.J. Warnock, *Contemporary Moral Philosophy*, 12-13.

²⁷² Frankena, *Ethics*, s.86-7.

²⁷³ Philip Stratton-Lake, s.x.

*görebildiğim kadarıyla genel kurallar koyulamaz.*²⁷⁴ Ross'un bu ifadelerini dikkate alan Bernard Rosen "In Defense of W. D. Ross"²⁷⁵ adlı makalesinde bu saldırının tamamen etkisiz olduğu ve Ross'u yanlış okuma üzerine kurulduğunu gösterir. Ross her durumda ilk elden/ilk bakışta ödevlerimizden bazılarının diğerlerinden daha bağlayıcı olduğunu düşünüyor olmasına rağmen bu konuda genel kurallar yoktur.

Öncelikle Ross'un çağdaş önemi, onun deontolojinin en makul şeklini dile getirdiği gerçeğine dayanır. David Ross, Kantçılığın iddia ettiği aşırılıklara yer vermeden ve yararcılığın savunduğu eksikliklerden kaçınma girişimine dayanan görüşleriyle orjinaldir. Ross'un görüşleri gerçekten de Kant'ın ve yarırcıların görüşlerinin herhangi birinden memnun olmayanlar için önemli bir esin kaynağı olmuştur. Sir David Ross'un etiğin özünü, ahlak ve değerlerle ilgili sorular hakkında düşündüğümüz zaman keşfedebileceğimiz ve ahlaki gerçekleri doğru yapan kendiliğinden açık bazı önermelerin var olduğu fikrine dayandırması, ahlak felsefesi yapmak için alışılmadık bir tarzıdır. Aynı zamanda, Ross'un, sağduyu ahlakının temel unsurlarını yakalayan etik teorileri dikkate alma fikri, onun ahlaki epistemolojiye eşsiz katkısı olarak değerlendirilebilir.

Sonrasında Ross'un ahlak kuramına temel katkılarından biri, değer kalıcılığı fikridir. Tartışmasız onun, *The Right and The Good* adlı eseri ahlak felsefesi alanındaki en önemli çalışmalardan biridir. Ross'un görüşlerine geçen yüzyıl boyunca yapılan eleştiriler onu zarara uğratmış görünse de son zamanlardaki normatif ve meta-etik sezgiciliğe olan ilgi, Ross'un etiğe olan eşsiz katkısına yeniden saygı ve hayranlık uyandırmıştır. *Foundations of Ethics* adlı kitabı değerlendirmesinde C. D. Broad, *The Right and The Good*'un "İngiltere'de bir neslin etik teorisine en önemli katkıyı yaptığını"²⁷⁶ yazar. Broad'ın övgüsünün en iyi açıklaması kitabın hem ahlaki yükümlülükler hem de içsel iyilerin çokluğuna göre deontolojinin eşsiz ve zorlayıcı bir şeklini sunmasıdır. Doğru ya da yanlış olduğuna inandığımız belirli şeylerin gerçekte niçin doğru ya da yanlış olduğunu açıklayan temel bir ilke yoktur. Bunun yerine, daha temel bir ilkeye indirgenemeyen bir dizi temel ahlaki yükümlülükler vardır. Bu ilkelerden sonuç çıkarmanın hiçbir anlamı olmasa da bu ilkeler her şeyi kabul edilebilir

²⁷⁴ Ross, *The Right and The Good*, s.41.

²⁷⁵ Bernard Rosen, "In Defense of W. D. Ross", *Ethics*, Vol.78, No:3, The University of Chiciago Press, 1968, ss.237-241.

²⁷⁶ C. D. Broad, "Review of Foundations of Ethics by W. D. Ross", *Mind*, 49, s. 228.

yapan Şey hakkında karar vermeye dayanırlar. Ross'un çalıŐmalarının ahlak felsefesine uzun süreli katkı sağlamasının nedeni de işte bu özel görüşün onun tarafından dile getirilmesidir.

SONUÇ

Ross'un ahlak kuramı, her ikisi de sezgici gelenekten gelen Moore ve Prichard'ın ahlak teorilerinden esinlenmiştir. Bununla birlikte, onun ahlak felsefesi Prichard'ın aşırı deontolojik sezgici teorisinden ve Moore'un aksiyolojik sezgici ahlak felsefesinden ayrılır. W. D. Ross, Prichard ve Moore'un ahlak teorileri arasındaki farklılıkları çözmeye çalıştığından onun ahlak kuramı “yumuşak deontolojik sezgici bir etik” olarak isimlendirilir. Moore'un Cambridge üniversitesinde Profesör, Prichard'ın da Oxford üniversitesinde profesör olması Ross'un ahlak kuramının “Ox-bridge” teori olarak isimlendirilmesine yol açmıştır. Genel olarak Ross'un ahlak kuramı, ünlü geleneksel deontoloji ahlakçılarından biri olan Kant'ın geleneksel deontolojisinden de farklı olan bir deontoloji olarak sınıflandırılmıştır. Geleneksel deontoloji, ahlaki bir eylemin doğru ya da yanlış olup olmadığını belirleyen temel kriteri - yani kriterin tekliğini bulmayı vurgularken Ross, çoğulcu bir ahlak kuramı ortaya koyar.

İngiliz sezgicileri olarak adlandırılan bir grup düşünürden biri olan Ross, “yükümlülük” ve “ödev” kavramlarını vurgulayan bir teori geliştirir. Bu nedenle onun kuramı genellikle deontolojik etik şeklinde betimlenir. Deontolojik etik, doğru eylem problemi üzerine yoğunlaşır ve ahlaki bir eylemin doğruluğu ya da yanlışlığının, eylemin sonuçlarından bağımsız olarak, onun birtakım ahlaki ödev ya da eylem kurallarını yerine getirip getirmemesi tarafından belirlendiğini öne sürer. Eylemin temelinde niyet, ilke ve gerçekleştirdiği ödevin önemli olduğunu öne süren deontolojik etik anlayışı, insanın akıllı ve sorumlu bir varlık olarak yerine getirmek durumunda olduğu birtakım ödevleri bulunduğu düşüncesinden hareketle, ahlakın temeline ödevi yerleştirir. Deontolojik etik kategorisi içine, bir eylemin doğruluğu ya da yanlışlığının kendinden ötürü yapıldığı niyete bağlı olduğunu söyleyen *ödev* etiği ya da *niyet* ahlakı ve W. D. Ross'un bir ahlaki eylemin doğruluk ya da yanlışlığının sadece kendisinin ne tür bir eylem olduğuna bağlı olduğunu savunan *ilk elden/ilk bakışta ödevler* teorisi girer. Deontolojik etik, teleolojik etik gibi ahlaki eylem ölçütlerini belirlemede mutlaka değer kavramlarının temele alınması gerektiğini öne sürmez. Değerle ilgili mütalaalardan uzak durur. Deontolojik teoriler burada deontik kavramlar kullanır ve yalnızca ahlaki eylemin doğruluğu veya ödevine uygunluğu üzerinde yoğunlaşır. Dahası deontolojik teorilerin belli birtakım şeylerin ilkeye dayanılarak ya da asli olarak doğru oldukları için

yapılması gerektiğini savunur. Ahlaki eylem ölçütü olarak eşitlik veya tarafsızlık ya da evrenselleştirebilirlik gibi formel ölçütler getiren deontolojik teoriler bir veya birçok ölçütten söz eder.

Ross, motivist ve sonuçcu kuramların hepsini reddederek kendi kuramına yön verir. Ona göre, bir eylemin doğruluk ya da yanlışlığı ne eylemi ortaya çıkararak motive ne de eylemin sonuçlarına bağlıdır. Sadece, onun ne tür bir eylem olduğuna bağlıdır. Örneğin; sözünü yerine getirmek doğrudur. Çünkü insan sözünü yerine getirirken, eğilimlerini ya da eylemin ortaya çıkaracağı sonuçları hesaba katmadan, kendi doğası gereği kişiyi eyleme zorlayan bir davranış ortaya koymaktadır. Bu nedenle Ross, bu kuramları birbirinden farklı bir şekilde, “ahlaki yaşamı yalınlaştırmak ve önemsizmiş gibi göstermekle” suçlar. Hem Kant’ın hem de ideal yararlıların “sıradan insanın temel ahlaki inançlarının” bazı belirgin unsurlarını elde etme noktasında başarısız olduklarını düşünür. Aralarındaki büyük farklılıklara rağmen, Kant’ın deontolojik ahlak teorisi ve yararlılık tarafından çözülemeyen ahlaki problemleri çözmek niyetiyle Ross, bir eylemi doğru yapma eğiliminde olan birkaç farklı özellik olduğunu ve bunların tek bir özelliğe indirgenemeyeceğini iddia eder. Bu iddiası, onun ünlü “ilk elden/ilk bakışta ödev” teorisidir.” Ross başlıca “ilk elden/ilk bakışta ödev” türlerini sadakat, telafi, minnettarlık, adalet, iyilik, kendini geliştirme ve zarar vermeme şeklinde yedi farklı türde sıralamıştır. Liste minnettarlık, telafi ve adaleti birleştirerek ya da iyilik, kendini geliştirme ve zarar vermemeyi birleştirerek biraz kısaltılabilir olsa da, yine de birbirinden ayrı birkaç ilk elden/ilk bakışta ödev kategorisi kalacaktır. Bu da Ross’un kuramının neden çoğulcu olduğunu açıklar.

Etik alanında analitik bir yaklaşım sergileyen Ross, ahlaki doğruluk ve yükümlülüğün doğası üzerinde durmuştur. Temel ahlaki terimin “doğru” veya “doğruluk” olduğunu öne sürmüş ve bu kavramın nihai ve indirgenemezliğini vurgulamıştır. Yararlılığın doğruluğu belli bir türden sonuçları doğurma kapasitesine dayandırma, ahlaki yükümlülüğü failin çıkarına veya yararına olan sonuçlara götürecek eylemlere eşitleme tavrına şiddetle karşı çıkmıştır. Ross’a göre, anlamlarını dolayimsız olarak kavrar gibi olduğumuz birtakım temel kavramlar vardır. Bu kavramları başka kavramlarla tanımlamaya kalkışmak yetersiz, boşuna hatta yanlış olabilir. Dahası, tanımların gerçek ahlaki önermelerin normatif gücünden yoksun bulduklarını unutmamak gerekir. Doğru’nun bu türden indirgenemez kavramların en başında

geldiğinin kendinden açık bir şey olduğunu düşünen Ross, bu kendinden açıklık ölçütünün, bütün zihinler için değil, ancak belli bir olgunluk derecesine erişmiş zihinler için geçerli olduğunu düşünür.

Meta-etikte sezgici bilişselcilik olarak bilinen görüşün en önemli temsilcisi olan Ross, ahlaki doğruluğun insanın birtakım ahlaki yükümlülüklerinde cisimleştiğini ve bizim bu ahlaki yükümlülüklerimizi ilk bakışta, apaçık bir kavrayışla idrak ettiğimizi söyler. Ahlak filozofunun en önemli görevinin ahlaka ve ahlaklılığa muhteva kazandırmak olduğunu ifade eden Ross, ahlak kuramını “doğru” eylemlerin ya da doğru eylemlerde ifadesini bulan ahlaki yükümlülüklerin analizi üzerine kurar. Bu yükümlülükleri “ilk elden/ilk bakışta ödevler” olarak kategorize eden Ross, bu ödevlerin sezgi yoluyla bilinen vazgeçilmez yükümlülükler, ahlaken gelişmiş insanlar tarafından dolayimsız olarak idrak edilen sorumluluklar olduğunu dile getirir. Ross’u böyle düşünmeye sevk eden şey, kişinin bazı eylemlerinin ya da ödevlerinin kendisini başka birtakım eylemlerden daha fazla bağladığının bilincine varmasıdır. Ross için “ilk elden/ilk bakışta ödevler” ahlaki failin kendisi ya da başkalarıyla olan ilişkilerinde ortaya çıkan ödevlerdir. Ahlaki duruma tamamen uygun düşen, eylemden önce başka önemli bir ahlaki durum ortaya çıkmazsa mutlaka hayata geçirilmesi gereken eylem tarzlarıdır. David Ross’un etiğin özünü, ahlak ve değerlerle ilgili sorular hakkında düşündüğümüz zaman keşfedebileceğimiz ve ahlaki gerçekleri doğru yapan kendiliğinden açık bazı önermelerin var olduğu fikrine dayandırması, ahlak felsefesi yapmak için alışılmadık bir tarzıdır.

Ross’un kuramının bir “sistem ”den ve “birlik ”ten yoksun olduğu ve bize ahlaken doğru eylemin doğası hakkında bütünlüklü, eksiksiz bir açıklama sunmadığı iddia edilmiştir. Doğru eylemleri doğru kılan şey hakkında tek bir ifade sunmak yerine, bize doğru olan yedi farklı türde eylemin bir listesini sunan Ross’un kuramı için denmektedir ki, bu bize normatif etiğin temel sorunu hakkında hiçbir iç görüş sağlamamaktadır. Ross, kuramının sistemli olmadığını kabul etmeye hazırdır ancak bunun kuramı açısından bir kusur oluşturmadığını düşünmektedir.

Ross’un görüşünün sistemli olmadığı ne anlam ifade etmektedir? Eğer Ross’un doğru eylem hakkında tek bir kıstas sağlamayı başaramadığı anlamına geliyorsa, o zaman itiraz bir yanlış anlama üzerine kuruludur. Zira Ross doğru eylem hakkında tek

bir kıstas sunmuştur: *Bir eylem ancak ve ancak bir ilk elden/ilk bakışta ödevse ve hiçbir alternatifini daha bağlayıcı bir ilkelden/ilk bakışta ödev değilse ahlaken doğrudur.* Bu da bize ahlaki doğruluğun zorunlu ve yeterli bir koşulu hakkında ölçüt sunar. Normatif bir kuram daha ne kadar birliğe sahip ve bütünlüklü olabilir?

Ross'un kuramına yapılan diğer bir itiraz, bize "ilk elden/ilk bakışta ödevler"den hangisinin daha bağlayıcı olduğunu söylemediği, dolayısıyla kimsenin ne yapması gerektiğini belirleyemeyeceğidir. Ross daha önce ifade ettiğimiz üzere, sözlerimizi tutma, başkalarını daha bilgili, erdemli ve hoşnut kılma gibi bir ilk elden/ilk bakışta ödevimiz vb. olduğunu sezme becerimiz olduğunu düşünür. Ross'un sezgici görüşü entelektüel ve zeki yetişkinlerin bahsi geçen yedi tür eylemi yerine getirmek gibi bir "ilk elden/ilk bakışta ödev"i olduğunu sezebilecekleri yönündedir. Ancak Ross bu sezgi yetisinin bize, "ilk elden/ilk bakışta ödevler"imizin birbiriyle çatıştığı durumlarda bunlardan hangisinin en bağlayıcı olduğunu bilmemize yardımcı olmayacağını söyler. Böyle bir durumda yapmanız gereken, *ilk elden* doğruluk açısından neyin doğru neyin yanlış olduğunu neyin ağır bastığını muhtemel tüm olasılıklar arasından seçerek muhteşem bir denge sağlamaktır. Ross'a göre kişinin asıl yükümlülüğü ya da yapılması uygun olan şey, onun en çok sorumlu olduğu ya da sorumluluklarının en ağır bastığı davranıştır. Bu nedenle Ross, belirli koşullara bağlı bu tür belli ödevlerden elde edilen bilginin, söz konusu örnekler üzerine düşünerek hareket edildiğinde yanılma payı oldukça yüksektir ancak ödevlerimiz konusunda tek rehberimiz de budur der. Ross, zor bir ahlaki tercihle karşı karşıya kaldığımızda, çok dikkatli düşünmemiz gerektiğini ifade eder: *Eğer önümüzdeki seçeneklerin sahip olduğunu düşündüğümüz temel özelliklerinden hareketle ilk bakışta doğruluğu ya da yanlışlığı hakkında elimizden gelen en iyi düzeyde düşünürsek, düşünmeden hareket ettiğimiz durumlara kıyasla ödevimizi yerine getirmemiz daha muhtemel olur. Bu yüksek ihtimale razı olmamız gerekir.* Ross, bu fikir ayrılıklarının objektif ahlaki doğruların varlığına olan inancımızı sarsmaması gerektiğini ve bu problemlerin çözümünün gerçekten çok zor olduğunu söyleyerek geçiştirmeye çalışır. Bilimsel teorilerdeki değişikliklere rağmen bilimin hep gerçeğe doğru ilerlediği algısını hatırlatarak bu durumun aynısının etik de geçerli olduğunu düşünür. Ona göre insanın, bilim alanında olduğu gibi hiç durmadan ahlaki doğruya, doğru ilerlediğine dair şüpheye düşmeye hiç gerek yoktur.

Ross'un görüşünü boş ve aydınlatıcı olmaktan uzak görenlerde vardır. Onlara göre Ross'un söylediği her şeyin "bir eylem ancak ve ancak herhangi bir alternatifi kadar doğruluğa sahipse doğrudur" a varır. Ancak Ross'un söylediği yalnızca bu değildir. Ross bir eylemin "ilk elden/ilk bakışta ödev" olduğunu söylemenin, "ahlaken önemli olan başka türde bir eylem olmasaydı bir asli ödev olacak bir eylem" olduğunu söylemek anlamına geldiğini belirtir. Bu ifadenin gerçekten açık olduğu söylenemez. Ancak kastettiği şey: Bir eylem doğru olma eğilimine sahip olduğu, hatta belki de bu yönü baskın olduğu takdirde ilk elden/ilk bakışta ödev"dir. Alternatiflerinden biri tercih edilir değilse o eylemi gerçekleştirmek doğru olacaktır.

Özetle etiğin eyleme yönelik doğası, insanın belli bir takım fiziksel- zihinsel gelişim izleyen varlık olması ile doğrudan ilişkilidir. İnsan yalnızca doğruyu bilerek iyi olamaz. İnsan, iyi olan şeyi seçerek ve iyi eylemde bulunarak iyi olabilir. Ayrıca bu basit bir seçme ve ona dayalı olarak eylemde bulunmaktan daha başka bir şeyi gerekli kılar ki, bu da doğru yöntemdir. Ancak modern etik anlayışı, etiği öznel tercihlere dayalı olarak aklın soyut ilkeleri ışığında kurmaya çalışır. İşte Ross, etiği bu soyutluktan çıkarıp eylemlerimize, gündelik hayat pratiklerimize yerleştirir. Ancak onun ahlak kuramı da insanı bir bütün olarak kavrama yerine daha çok ilkeler ve kurallar tarafından belirlenen karar verme süreci üzerinde yoğunlaşır. Tüm eksiklikleri ve sorunlarıyla beraber David Ross'un ahlak kuramının, Kantçılığın iddia ettiği aşırılıklara yer vermeden ve yararcılığın savunduğu eksikliklerden kaçınma girişimine dayanan yönleriyle orijinal olduğu söylenebilir. David Ross'un "*ilk elden/ilk bakışta ödev*" olarak nitelediği ve bizim onlarla ayakta durabileceğimizi varsayarak yaptığı tavsiyeler önemli pratik gerçeklik unsurlarıdır. Bazı özel durumlar dışında, uzun vadede kendi kişisel refahımızı, hatta toplumun refahını nasıl iyileştirdiğini göremesek de bunlar gerçektir. Ross'un görüşlerinin gerçekten de Kant'ın ve yarırcıların görüşlerinin herhangi birinden memnun olmayanlar için önemli bir esin kaynağı oluşturduğu kanaatindeyiz.

KAYNAKÇA

- Akarsu, Bedia, *Immanuel Kant'ın Ahlak Felsefesi*, İnkılap Yayınları, İstanbul 1999.
- Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, (Trans., W. D. Ross, in *The Basic Works of Aristotle*, Edit. R. McKeon), Random House, New York 1941.
- Arrington, Robert L., *Western Ethics: An Historical Introduction*, Oxford 1998.
- Audi, Robert, "Virtue Ethics" maddesi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, 1999.
- Audi, Robert, *The Cambridge Dictionary of Philosophy*, Cambridge University Press, 1999.
- Audi, Robert, *The Good in the Right: A Theory of Intuition and Intrinsic Value*, Princeton University Press, Princeton 2004.
- Aydın, Mehmet, *Ahlak Felsefesi Ders Notları*, Ankara 1976.
- Ayer, Alfred Jules, *Dil, Doğruluk ve Mantık*, (Çev. Vehbi Hacıkadıroğlu), Metis Yayınları, İstanbul 1998.
- Binkley, Luther John, *Contemporary Ethical Theories*, New York 1961.
- Broad, C. D., "Review of Foundations of Ethics by W. D. Ross", *Mind*, 49.
- Cahn, Steven M., *Ethics: History, Theory and Contemporary Issues*, Oxford University Press, Oxford 2009.
- Can, Nevzat, *Siyaset Felsefesi Problemleri*, Elis Yayınları, Ankara 2005.
- Cevizci, Ahmet, "Etik", *Felsefe Ansiklopedisi*, Cilt: 5, Ebabel Yayınları, 2007.
- Cevizci, Ahmet, *Etiğe Giriş*, Paradigma yayınları, İstanbul 2002.
- Cevizci, Ahmet, *Felsefe Tarihi*, Say Yayınları, İstanbul 2009.
- Cevizci, Ahmet, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, İstanbul 2002.
- Chessa, Frank, "Trouble for The New Moral Intuitionism", *Intuitionism*, Bates College Lewiston, fchessa@bates.edu.
- Cottingham, John, *Western Philosophy: An Anthology*, Blackwell Published, Oxford 1996.
- Crips, Roger and Slote, Micheal, "Introduction", *Virtue Ethics*, Ed. Roger Crips and Micheal Slote, Oxford University Press, Oxford.
- Çüçen, A. Kadir, *Felsefeye Giriş*, Asa Kitabevi, Bursa 2007.
- Darwall, Stephen, "Moore to Stevenson", *Ethics in the History of Western Philosophy* (Edit. R. J. Cavalier- J. Guinlock- J. B. Sterba), Oxford 1989.

- Delius, Harald, "Etik", *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, (Çev. Doğan Özlem), İnkılâp Kitabevi, İstanbul 1997.
- Duigran, Brian, *Britannica Guide to Ethics: Thinkers and Theories in Ethics*, Chicago 2011.
- Elmalı, Osman, *Etik: George Edward Moore'da*, Arı Sanat Yayınları, İstanbul 2007.
- Felsefe Sözlüğü, "Doğalcı Etik", (Haz. Abdülbaki Güçlü, Erkan Uzun, Serkan Uzun, Ümit Hüsrev Yolsal), Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara 2003.
- Frankena, William K., *Ethics*, Prentice-Hall: Englewood Cliffs, NJ 1963.
- Frankena, William K., *Etik*, (Çev. Azmi Aydın), İmge Kitabevi, Ankara, 2007.
- Gregoire, François, *Büyük Ahlak Doktrinleri*, (Çev. Cemal Süreya), Varlık Yayınevi, İstanbul 1971.
- Güriz, Adnan, *Faydacı Teoriye Göre Ahlak ve Hukuk*, Ankara Üniversitesi Hukuk Fakültesi Yayınları, Ankara 1963.
- Gürler, Sercan, *Ahlak ve Adalet*, Legal Yayıncılık, 2007.
- Hazlitt, Henry, *Ahlakın Temelleri*, (Çev. Mehmet Aydın& Recep Tapramaz), Liberte Yayınları, Ankara 2006.
- Hobbes, T., *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, (Çev. S. Lim), YKY, İstanbul 1995.
- Hospers, Jhon, *Reading in Introduction Philosophical Analysis*, Prentic Hall, London 1967.
- Hume, D., *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*, (Çev. O. Aruoba), Hacettepe Üniversitesi Yayınları, Ankara 1976.
- Hursthouse, Rosalind, *On Virtue Ethics*, Oxford University Press, 2001.
- Johnson, Oliver A., "Rightness, Moral Obligation and Goodness", *Journal of Philosophy*, 50, 1953.
- Joseph, H. W. B., *Some Problems in Ethics*, Oxford, Clarendon Press, 1931.
- Kant, Immanuel, *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İonna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara 1999.
- Laird, John, "Of 'Right' and 'Good' and of Mr.Ross's Views ", *The International Journal of Ethics*, XXXVII(July), 1927.
- MacIntyre, Alasdair, *Etiğin Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyula*, (Çev. Hakkı Hünler & Solmaz Zelyüt Hünler), Paradigma Yayınları, İstanbul 2001.

- Maggee, Bryan, "Ahlak Felsefesi- R. M. Hare ile Söyleşi", *Yeni Düşün Adamları*, (Çev. Rona Aybay, Haz. Mete Tuncay), Milli Eğitim Basımevi, İstanbul 1979.
- Markosian, Ned, "Rossian Minimalism", *Journal of Ethics & Social Philosophy*, 4(1).
- McCloskey, H. J., *Meta-ethics and Normatif Ethics*, The Hague 1969.
- Mill, John Stuart, *Faydacılık*, Milli Eğitim Bakanlığı Yayınları.
- Moore, George Edward, *Principia Ethica*, Cambridge University Press, 1962.
- Nutku, Uluğ, "G. E. Moore'un 'Naturalistçe Yanıltmaca' Yanıltmacası", *Felsefe Arkivi*, Sayı: 25, 1984.
- O'Neill, Onora, "Kantian Ethics", *A Companion to Ethics*, (Edit. Peter Singer), Oxford, UK 1993.
- Onart, Adnan, "Ahlak Felsefesinde Doğalcılık Nedir? Ne Değildir?", *Felsefe Arkivi*, 20, 1976.
- Özlem, Doğan, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri*, İnkılâp Yayınları, İstanbul 2007.
- Patterson, Charles H., *Moral Standards: An Introduction to Ethics*, The Ronald Press Company, New York 1957.
- Pence, Greg, "Virtue Theory", *A Companion to Ethics*, (Edit. Peter Singer), Oxford, UK 1993.
- Pieper, Annamarie, *Etiğe Giriş*, (Çev. Veysel Atayman-Gönül Sezer), Ayrıntı Yayınları, İstanbul 1994.
- Pickard- Cambridge, W.A., "Two Problems About Duty (II)", *Mind*, 41, 1932.
- Poole, Ross, *Ahlak ve Modernlik*, (Çev. Mehmet Küçük), Ayrıntı Yayınları, 1993.
- Poyraz, Hakan, *Dil ve Ahlak*, Vadi Yayınları, Ankara 1996.
- Prichard, H. A., "Does Moral Philosophy Rest on a Mistake?", *Mind*, 21(81), Oxford University Press, 1912.
- Rawls, John, *A Theory of Justice*, Cambridge, Harvard University Press, 1971.
- Rosen, Bernard, "In Defense of W. D. Ross", *Ethics*, 78(3), Apr., 1968.
- Ross, W. D., "The Basis of Objective Judgements in Ethics", *The International Journal of Ethics*, XXXVII(2), January 1927.
- Ross, W. D. *The Nature of Morally Good Action*, Proceedings of the Aristotelian Society, New Series, Vol: 29, 1928-1929.
- Ross, W. D., *The Right and The Good*, Clarendon Press, Oxford 1930.
- Ross, W. D., *Foundations of Ethics*, Clarendon Press, Oxford 1939.

- Ross, W. D., *Aristoteles*, (Çev. Ahmet Arslan, İhsan Oktay Anar, Özcan Kavasoglu, Zerrin Kurtoğlu), İstanbul Kabalcı Yayınevi, 2002.
- Sahakian, William S., *Ethics; An Introduction to Theories and Problems*, New York 1974.
- Schneewind, J. B., 'Modern Moral Philosophy', *A Companion to Ethics*, (Edit. Peter Singer), Oxford, UK 1993.
- Shillinglaw, A. T., "Dr. Ross's Criticism of Kant's Theory of Duty" *Mind*, New Series, Vol. 42, No. 166, 1933.
- Seyyar, Ali, *Ahlak Terimleri*, Beta Yayınları, İstanbul 2003.
- Shaver, Robert, "Non-naturalizm" *Themes from G. E. Moore: New Essays in Epistemology and Ethics*, (Edit. Susana Nuccetelli & Gary Seay), Oxford University Press, New York 2007.
- Shaver, Robert, "The Birth of Deontology," *Underivative Duty: British Moral Philosophers from Sidgwick to Ewing*, (Edit. Thomas Hurka), Oxford University Press, Oxford 2011.
- Shaw, William H., *Moore on Right and Wrong: The Normative Ethics of G. E. Moore*, Philosophical Studies Series 61, 1995.
- Shope, Robert K., "Prima Facie Duty", *Journal of Philosophy*, LXII(11), May, 1965.
- Sidgwick, Henry, *The Methods of Ethics*, London: Macmillan, 1907.
- Singer, Peter, "Ethics and Intuitions," *The Journal of Ethics*, 9, 2005.
- Stratton-Lake, Philip, *Introduction, The Right and The Good*, 1930.
- Stroll, A. , 'Ethics', *Philosophy Made Simple*, New York 1956.
- Stroll, A. , *Etik Kuramları*, (Çev. Mehmet Türkeri), Lotus Yayınları, Ankara, 2008.
- Tepe, Harun, *Etik ve Meta-etik*, Türk Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara (t.y.).
- Ülken, Hilmi Ziya, *Ahlak*, Ülken yayınları, İstanbul 2001.
- Warburton, Nigel, *Felsefeye Giriş*, (Çev. Ahmet Cevizci), Paradigma Yayınları, İstanbul 2000.
- Warnock, G. J., *Contemporary Moral Philosophy*, MacMillin: Londra 1967.
- Warnock, Mary, 'Ethics Since 1900', Oxford University Press, Oxford 1968.
- Wheelwright, Philip, *A Critical Introduction to Ethics*, Odyssey Press, New York 1959.
- Ahlak Felsefesi, Erişim Tarihi: 25.12.2010, <http://plato.stanford.edu/entries/william-david-ross>

ÖZGEÇMİŞ

Kişisel Bilgiler	
Adı Soyadı	Filiz BAYOĞLU
Doğum Yeri ve Tarihi	Erzurum, 25.10.1981
Eğitim Durumu	
Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü
Y. Lisans Öğrenimi	Atatürk Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü
Bildiği Yabancı Diller	İngilizce
Bilimsel Faaliyetleri	
İş Deneyimi	
Stajlar	
Projeler	
Çalıştığı Kurumlar	
İletişim	
E-Posta Adresi	filizof@atauni.edu.tr
Tarih	10.06.2013