

**T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ**

**HENRY SIDGWICK'TE BİR ETİK TEORİ OLARAK
FAYDACILIĞIN (*UTILITARIANISM*) TEMELLENDİRİLMESİ**

DOKTORA TEZİ

Metin AYDIN

**Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Felsefe Tarihi**

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Muammer İSKENDEROĞLU

NİSAN - 2018

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

HENRY SIDGWICK'TE BİR ETİK TEORİ OLARAK
FAYDACILIĞIN (*UTILITARIANISM*) TEMELLENDİRİLMESİ

DOKTORA TEZİ

Metin AYDIN

Enstitü Anabilim Dalı : Felsefe ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı : Felsefe Tarihi

“Bu tez/..../201.. tarihinde aşağıdaki jüri tarafından Oybirliği / Oyçokluğu ile kabul edilmiştir.”

JÜRİ ÜYESİ	KANAATI	İMZA
Prof. Dr. Celal Turan	Bazıdır	
Doç. Dr. İbrahim Dalkıç	Bazıdır	
Doç. Dr. Kemal Babak	Bazıdır	
Prof. Dr. M. İskenderoğlu	Bazıdır	
Doç. Dr. Hasan Yücel Beşelenir	Bazıdır	



SAKARYA
ÜNİVERSİTESİ

T.C.
SAKARYA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK BEYAN FORMU

Sayfa : 1/1

Öğrenci Adı Soyadı	:	Metin Aydın
Enstitü Anabilim Dalı	:	Felsefe ve Din Bilimleri
Enstitü Bilim Dalı	:	Felsefe Tarihi
Programı	:	<input type="checkbox"/> YÜKSEK LİSANS <input checked="" type="checkbox"/> DOKTORA
Tezin Başlığı	:	Henry Sidgwick'te Bir Etik Teori Olarak Faydacılığın (<i>Utilitarianism</i>) Temellendirilmesi
Benzerlik Oranı	:	3%

SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ MÜDÜRLÜĞÜNE,

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen öğrenciye ait tez çalışması ile ilgili gerekli düzenleme tarafımda yapılmış olup, yeniden değerlendirilmek üzere@sakarya.edu.tr adresine yüklenmiştir.

Bilgilerinize arz ederim.

İmza
Adı Soyadı

Sakarya Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Enstitüsü Lisansüstü Tez Çalışması Benzerlik Raporu Uygulama Esaslarını inceledim. Enstitünüz tarafından Uygulama Esasları çerçevesinde alınan Benzerlik Raporuna göre yukarıda bilgileri verilen tez çalışmasının benzerlik oranının herhangi bir intihal içermediğini ve yukarıda verilen öğrenci bilgilerinin doğru olduğunu beyan ederim.

Yukarıda bilgileri verilen tezin jüri karşısında savunulabilir olduğunu bilgilerinize arz ederim.

Danışman
Unvanı / Adı-Soyadı: Prof. Dr. Muammer İskenderoğlu

Tarih: 06.03.2018

İmza:

.....// 20.... tarih vesayılı EYK kararı ile tez savunma jürisine TEZ SAVUNULABİLİRLİK VE ORJİNALLİK RAPORUNUN gönderilmesine OYBİRLİĞİ/OYÇOKLU ile karar verilmiştir.

Enstitü Birim Sorumlusu Onayı

ÖNSÖZ

Dünyanın bugün içinde bulunduğu duruma bakıldığında, insanlığın medeniyetin zirvesine doğru bir yolculukta olmadığı açıktır. Hatta belki de giderek daha kötü bir duruma doğru gittiği bile söylenebilir. Yaşamakta olduğumuz modern dönemi, önceki dönemlerden ayıran belki de tek şey, bugün birbirimizi daha etkin biçimde yok etmenin yollarını bulmuş olmamızdır. İçinde bulunduğumuz bu duruma ek olarak tarih boyunca insanlık için sorun olan neredeyse hiçbir probleme çözüm bulamadığımız da aşikârdır. Günümüzde hala bombalar altında can veren çocuklar, katledilen siviller, mülteciler, hak ihlalleri, ekonomik sömürüler, vb. gibi sorunlar en önemli gündemimiz olarak yerini muhafaza ediyor. Modern dünyanın bu hali düşünüldüğünde ahlak alanında yapılan çalışmaların değerinin ve anlamının ne olduğuna ilişkin soru oldukça anlamlı hale gelmektedir. Sanırım bu sorunun cevabını bizden sonraki nesiller çok daha iyi takdir edeceklerdir.

Bu çalışmanın ortaya çıkmasında belki de en az pay şahsıma aittir. Eğer bu çalışmada akademik anlamda bir başarı varsa, bu başarıda en büyük pay danışmanım Prof. Dr. Muammer İskenderoğlu'na aittir. Kendisine gösterdiği özen ve sabır için teşekkür ediyorum. Akademik kariyerimin başlamasına vesile olan, desteğini her zaman hissettiğim muhterem hocam Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi teşekkür etmem gerekenlerin en başında gelmektedir. Akademik kalitesinden ve kişiliğinden çok şey öğrendiğim ve hala da öğrenmeye devam ettiğim, bugünlere gelmemde büyük emeği olan hocam Prof. Dr. Celal Türer'e de çok teşekkür ederim. Tez izleme süreçlerinde yazdığım metinleri büyük bir titizlik ve dikkatle inceleyen, ufuk açıcı önerilerde bulunan Doç. Dr. Kemal Batak ve Doç. Dr. İbrahim Safa Daşkaya hocalarıma da çok teşekkür ederim. Tez savunma sınavıma katılma nezkateni gösteren, eleştiri, düşünce ve yorumlarıyla çalışmamın daha iyi bir hale gelmesini sağlayan Doç. Dr. Hasan Yücel Başdemir'e de teşekkür ederim.

Bugünlere kadar maddi, manevi desteklerini esirgemeyen, dualarını üstümden eksik etmeyen, haklarını asla ödeyemeyeceğim anne ve babama; bu süreçte sevgisini üzerimden eksik etmeyen, beni sürekli olarak destekleyen, varlığı ve sevgisiyle dünyamızı aydınlatan oğlumuz Mete'ye benim yerime zaman zaman babalık da yapmak zorunda kalan sevgili eşim Demet'e gösterdiği sabır ve anlayış için teşekkür ederim.

Ayrıca çalışmamı maddi olarak destekleyen TÜBİTAK'a da destekleri için teşekkür ederim.

Metin Aydın

04.04.2018

İÇİNDEKİLER

KISALTMALAR	iii
ÖZET	iv
GİRİŞ	1
BÖLÜM 1: JEREMY BENTHAM'DA FAYDA İLKESİ'NİN	
TEMELLENDİRİLMESİ	22
1.1. Fayda İlkesinin Tanımı, Sistem İçerisindeki Yeri ve Önemi	22
1.2. Fayda İlkesinin Kanıtlanmasının İmkânı	34
1.3. Fayda İlkesinin Dolaylı Kanıtlanması.....	36
1.3.1. Çilecilik İlkesi.....	42
1.3.2. Sempati ve Antipati ilkesi.....	45
1.4. Bentham'ın Temellendirmesine Yönelik Eleştiriler	49
BÖLÜM 2: JOHN STUART MILL'DE FAYDA İLKESİNİN	
TEMELLENDİRİLMESİ	59
2.1. Fayda İlkesine Yönelik Mill'in Genel Yaklaşımı	59
2.1.1. Bentham ve Mill Arasındaki Entelektüel Gerilim	60
2.1.2. Fayda İlkesinin Sistem İçindeki Yeri, Önemi ve Ortaya Çıkan Farklılıklar .	63
2.2. Fayda İlkesini Kanıtlamanın İmkânı:	68
2.3. Alternatif Teorilerin Değerlendirilmesi	74
2.4. Fayda İlkesinin Kanıtlanması.....	81
2.4.1. Kişisel Mutluluk ile Genel Mutluluk ya da Çıkar ile Ödev Arasındaki İlişkinin Analizi	83
2.4.2. Çıkar ile Ödev ya da Kişisel Mutluluk ile Genel Mutluluk Arasındaki İlişkiye Dair Eleştiriler.....	91
BÖLÜM 3: HENRY SIDGWICK'TE FAYDA İLKESİNİN	
TEMELLENDİRİLMESİ	117
3.1. Fayda İlkesi Kanıtlanması ve Henry Sidgwick'in Genel Yaklaşımı	118
3.2. Etik Yöntemler/Teoriler	123
3.2.1. Egoizm ya da Egoistik Hazcılık.....	136

3.2.1.1. Empirik Hazcılık:	140
3.2.2. Sezgicilik	146
3.2.2.1. Algısal Sezgicilik	151
3.2.2.2. Dogmatik Sezgicilik ya da Sağduyu Ahlakı	152
3.2.2.3. Felsefi Sezgicilik.....	164
3.2.3. Faydacılık ya da Evrenselci Hazcılık.....	165
3.3.3.1. Fayda İlkesi	167
3.3. Üç Yöntemin Birbirleriyle Olan İlişkisi.....	179
3.3.1. Faydacılık ve Sezgicilik Arasındaki İlişki: Bilinçsiz Faydacılık Teorisi	180
3.3.1.1. Sezgiciliğin Faydacılığa Bağımlılığı.....	181
3.3.1.2. Faydacılığın Sezgici Ahlaka Duyduğu İhtiyaç	193
3.3.1.3. Adalet İlkesi	195
3.3.1.4. Rasyonel Ben-Sevgisi ya da Basiretlilik	196
3.3.1.5. Rasyonel Yardımseverlik İlkesi	197
3.3.2. Faydacılık ve Sezgicilik Arasındaki Uyuma Yönelik Eleştiriler.....	201
3.3.3. Faydacılık ve Egoizm Arasındaki İlişki: Pratik Aklın Düalizmi.....	204
3.3.3.1. Kantçı Çözüm.....	213
3.3.3.2. Hukuki, Sosyal ve Vicdânî Yaptırımlara Dayanan Çözüm	214
3.3.3.3. Tanrı Çözümü-Postulası ya da Dini Yaptırım.....	218
3.3.4. Pratik Aklın Düalizmine İlişkin Eleştiriler	222
3.4. Sidgwick'in Temellendirmesine İlişkin Genel Değerlendirme	228
DEĞERLENDİRME VE SONUÇ	239
KAYNAKÇA	248
ÖZGEÇMİŞ.....	256

KISALTMALAR

Ank	: Ankara
Bkz.	: Bakınız
C.	: Cilt
Çev.	: Çeviren
İst. :	: İstanbul
Krş.	: Karşılaştırınız
Pub.	: Publisher
U.K.	: United Kingdom
Uni.	: University
Vb.	: Ve benzerleri
Yay.	: Yayınları

Tezin Başlığı: Henry Sidgwick'te Bir Etik Teori Olarak Faydacılığın (Utilitarianism)	
Tezin Yazarı: Metin AYDIN	Danışman: Prof. Dr. M.İSKENDEROĞLU
Kabul Tarihi: 04 Nisan 2018	Sayfa Sayısı: v (ön kısım) + 256 (Tez)
Anabilimdalı: Felsefe ve Din Bil.	Bilimdalı: Felsefe Tarihi
<p>Bir etik teori olarak faydacılık, en yüksek mutluluk ilkesi de denilen fayda ilkesi üzerine inşa edilmiştir. Bu ilkeye göre ahlaki olarak doğru eylem, birbirinin alternatifi olan en yüksek sayıda insan için en büyük mutluluğu ortaya çıkaran eylemdir. Mutluluk, hazzın acı üzerine baskın olma halini ifade eder. Bu tür bir içeriğe sahip olan faydacılık, sistem içerisinde bazı problemlerle karşı karşıyadır. Bu tezde, söz konusu problemlerden en önemlisi olan fayda ilkesinin temellendirmesini konu edineceğiz. Araştırma süresince peşine düşülecek temel sorumuz kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki uyumun nasıl temin edileceği olacaktır.</p> <p>Temellendirme sorununun 19. yy.'ın önemli ahlak düşünürlerinden olan Henry Sidgwick'in görüşleri üzerinden tartışılacağı bu çalışmada, problemin tarihini göstermesi ve Sidgwick'in teoride ortaya koyduğu yenilikleri tespit edebilmek bakımından teorinin kurucusu olan Jeremy Bentham ve öğrencisi John Stuart Mill'in görüşlerine de yer verilecektir.</p> <p>Bentham, bu ilkenin tıpkı matematiksel ve geometrik aksiyomlar gibi olduğunu savunarak yanlışlanmadığı sürece doğru kabul edilmesi gerektiğini savunur ve ilkeyi alternatif teorilerin kusurlarını göstermek suretiyle temellendirmeyi dener. Bununla birlikte o, kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki uyumu ise hukuki, siyasi, ahlaki ve dini yaptırımlar aracılığıyla temin etmeye çalışır.</p> <p>Mill, hocasının aksine sistem içerisinde kalarak bir temellendirme girişiminde bulunur. Bu temellendirmede ilkenin varsayımlarının olgusal temeli üzerinden hareket eden Mill, insanların gündelik yaşamlarında kendi mutluluklarını arzulamalarından hareketle, kişisel mutluluk ve genel mutluluğun ahlaki olarak arzulanırlığını temellendirmeye çalışır. Bu ikisi arasındaki uyumu ise gelecekte varolacağını iddia ettiği ideal bir toplum fikriyle temellendirir. Bu fikre göre böylesi ideal bir toplumda kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasında herhangi bir çatışma ortaya çıkmayacaktır.</p> <p>Sidgwick ise seleflerinin aksine fayda ilkesinin salt olgusal zeminde temellendirilmesinin mümkün olmadığını düşünür ve bu ilkenin ancak sezgisel bir temelde kanıtlanabileceğini savunur. Kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki uyumu egoizm, sezgicilik ve faydacılık arasındaki ilişkide arayan Sidgwick, araştırmasının neticesinde bu uyumun temin edilmesinin imkânsız olduğu sonucuna varır. O, kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki bu uyum sorununu "pratik aklın düalizmi" olarak isimlendirir ve bu uyum sorunun ancak bir Tanrı postulasıyla çözümlenebileceği neticesine varır. Fakat bu çözümü ettiğin rasyonelleştirilmesi önünde engel teşkil ettiği gerekçesiyle kabul edilemez bulur. Dolayısıyla problem onun sisteminde çözümsüz olarak kalır.</p> <p>Bu tezdeki temel iddia, faydacılığın tutarlı bir etik yöntem haline gelmek için, Sidgwick'in işaret ettiği problemlere rağmen, bir Tanrı postulasına ihtiyaç duyduğudur.</p>	
Anahtar Kelimeler: Henry Sidgwick, Jeremy Bentham, John Stuart Mill, Faydacılık, Fayda İlkesi	

Title of the Thesis: As an Ethical Theory the Justification of Utilitarianism in Henry Sidgwick	
Author: Metin AYDIN	Supervisor: Professor M. ISKENDEROĞLU
Date: 04 April 2018	Nu. of pages: v (pre text) + 256 (main body)
Department: Phil. And Rel. Sci.	Subfield: History of Philosophy
<p>As an ethical theory, Utilitarianism is based on the principle of utility which is also known as the greatest happiness principle. According to this principle, morally right action is the one which provides the greatest happiness for the greatest number of people. The only purpose of this principle is to find happiness. Happiness means the state of affair in which pleasure prevails over pain. Utilitarianism with this kind of a theme faces some problems within the system. In this dissertation, this study will focus on justification of the principle of utility which is the most important among these problems. Throughout the study, the main question will be how we will ensure the harmony between personal happiness and the general happiness.</p> <p>In this study, as the problem of justification will be dicussed depending on the views of Henry Sidgwick, one of the most important moral thinkers of the nineteenth century, this study will also mention the view of Jeremy Bentham, the founder of the theory, and his student John Stuart Mill to shed light on the history of the problem and to seek the novelties brought by Sidgwick in the theory.</p> <p>Bentham argues that this principle is just as mathematical and geometric axioms, which means that as long as it is not falsified it has to be accepted as a valid principle. Bentham attempts to justify this principle by revealing the falsity of the counter principles. However, he endeavours to ensure the harmony between personal happiness and general happiness by means of the legal, political, moral and religious sanctions.</p> <p>Mill, in contrast to his master, attempts to justify this principle by staying within the system. While enduring the factual basis of the assumptions of this principle and relying on the fact that people desire happiness in their daily lives, Mill attempts to justify that personal happiness and general happiness are morally desirable in this theory. He justifies the harmony between these two kinds of happiness depending on the idea of an ideal society which he asserts to emerge in the future. According to this idea, in such an ideal society the conflict between personal happiness and general happiness never occurs.</p> <p>Sidgwick, on the contrary of his predecessors, thinks that it is not plausible to justify the principle of utility on the pure factual ground, and argues that this principle can only be demonstrated on an intuitive basis. In the end of his research, seeking harmony between personal happiness and general happiness on the ground of the relation among egoism, intuition and utilitarianism, Sidgwick concludes that it is impossible to achieve this harmony. He names the problem of harmony between personal happiness and general happiness as "the dualism of the practical reason", and acknowledges that this harmony can only be achieved by a God postulate. Due to the fact that for Sidgwick this solution is unacceptable on the grounds that it would be an obstacle for the rationalization of ethics, the problem remains unresolved in his system.</p> <p>The basic assertion in this thesis is that utilitarianism, in spite of the problems pointed out by Sidgwick, requires a God postulate to become a consistent ethical method.</p>	
Keywords: Henry Sidgwick, Jeremy Bentham, John Stuart Mill, Utilitarianism, The Principle of Utility	

GİRİŞ

Gündelik yaşantımızda eylemlerimizin neredeyse tamamını, içinde yaşadığımız toplumun genel ahlaki kuralları şekillendirir. Biz, bu durumun çoğu zaman farkında bile olmayız. Fakat bazen karşılaştığımız bir durum, kendimizi içinden çıkılmaz bir ikilemin içinde bulmamıza neden olur. Bu tür durumlarda sıklıkla mensubu olduğumuz toplumun genel ahlaki kuralları bu ikilemi çözme konusunda bize yardım edemez. Bu noktada daha detaylı bir akıl yürütmeye ve daha incelikli bir çözüme ihtiyaç duyarız. İşte bir etik teorinin asıl işlevinin başladığı, varlığını gerekçelendirdiği nokta burasıdır. Bir anlamda düşünce tarihindeki etik teorilerin neredeyse tamamının bu tür ikilemlere bir çözüm önerisi olarak ortaya çıktıkları söylenebilir. Her ne kadar etik teoriler bu tür bir iddia taşısalar da ortaya atılan bu çözüm önerilerinin ahlak alanındaki tartışmaları nihayete erdiremediği de açıktır. Zira ahlak alanındaki etik teorilerin çokluğu bu durumun bir sonucudur. İşte bu niceliksel çokluk içerisinde dikkat çeken teorilerden biri de Jeremy Bentham (1748-1832) tarafından düşünce tarihine sunulan “Faydacılık (*Utilitarianism*)”¹ tır.

Faydacılığın içinden neşet ettiği İngiliz ahlak düşüncesini temelde üç ana döneme ayırmak mümkündür. İlk dönemin 1870’li yıllarda Thomas Reid (1710-1796), Willaim Paley (1743-1805) ve Bentham gibi düşünürlerin ahlak yazıları ile başladığı söylenebilir. Bu ilk dönemin genel karakteristiğini, üniversiteler dışında gerçekleşen az miktardaki entelektüel çalışma belirlemiştir. Fransız Devriminin ortaya çıkardığı etkiler ve İngiltere’nin içinde bulunduğu siyasi, ekonomik ve politik durumun neden olduğu reform baskısı ile hükümetin bu talebe karşı gösterdiği direnç arasındaki gerilim bu dönemdeki entelektüel üretimlerde kendisini göstermiştir. Bununla birlikte kilisenin hala oldukça etkin olması ve özellikle Cambridge ve Oxford gibi en önde gelen iki eğitim kurumunu kontrol ediyor olması bu dönemde entelektüel canlanmanın önündeki en büyük engeli teşkil ediyordu.¹

İkinci dönem ise Victoria Dönemi edebiyatının canlanmasıyla başlar. 1830 yıllarda Thomas Carlyle (1795- 1881), Thomas Babington Macaulay (1800-1859) ve Charles Dickens (1812-1870) gibi önemli yazarların eserleri, entelektüel yaşama büyük canlılık

¹ Jerome B. Schneewind, *Sidgwick’s Ethics and Victorian Moral Philosophy* (New York: Oxford University Press, 2007), 4.

getirmiştir. Ayrıca John Stuart Mill (1806-1873) ve William Whewell (1794- 1866) ahlak alanındaki en önemli iki düşünür olarak öne çıkmışlardır. Mill ve Whewell arasında cereyan eden ahlaki polemik yüzyılın sonuna kadar İngiltere’deki ahlak tartışmalarına genel rengini vermiştir. Bu anlamda 19. yy. İngiliz ahlak düşüncesine genel rengini Mill’in temsil ettiği faydacılık ve Whewell’in temsil ettiği sezgiciliğin verdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Fakat bununla birlikte bu iki ahlaki akıma ek olarak Charles Darwin (1809-1882) ve Alfred Russel Wallace (1823-1913) tarafından ileri sürülen evrim düşüncesini, teorinin ortaya çıkışından yaklaşık on yıl öncesinde sezinleyerek ahlak alanında doğalcı ve evrimci açıklamalara yer veren Herbert Spencer (1820-1903)’in ahlak düşüncesi ve İngiliz empirist geleneğinde Thomas Hobbes (1588-1679)’tan itibaren etkili olan egoizm diğer önemli etik teoriler olarak dikkatleri çeker.²

Üçüncü ve son dönem ise ikinci dönemin sonunda üniversitelerde başlayan canlanmanın bir sonucudur. Bu dönemin en önemli entelektüel ürünlerinden biri 1876 yılında *Mind* dergisinin Alexander Bain (1818-1903) tarafından İskoçya’da kurulmasıdır. Bununla birlikte Oxford’da Thomas Hill Green (1836-1882), Cambridge’te de Henry Sidgwick (1838-1900) İngiliz ahlak düşüncesinin en önemli figürleri olarak ortaya çıkmışlardır. Bu durum, üniversitelerin reforma uğramaları ve bu reformlarla birlikte akademik alanda özelleşmelerin ve felsefenin de bundan payını almasının bir sonucudur. Bu durum kaçınılmaz olarak üniversitelerde profesyonelliği de beraberinde getirmiştir. Bu dönemin ünlü düşünürleri genelde artık üniversitede ders veren hocalardır.³

Böylesi bir gelenek içerisinde ortaya çıkan faydacılık, Bentham tarafından bir hukuk ve etik teori olarak kurgulanmıştır. Ancak faydacılığın üzerine inşa edildiği temel ilkenin işlevselliği, bu teorinin sadece hukuk ve ahlak alanında değil siyaset ve ekonomi gibi diğer birçok alanda da oldukça etkili bir teori haline gelmesini sağlamıştır. Bu etkinin bir sonucu olarak da faydacı varsayımlar ve kanıtlamalar bol miktarda ekonomi ve siyaset hayatında kendisine yer bulmuş ve günümüz dünyasında da hâlâ yer bulabilmektedir.⁴

² Schneewind, *Sidgwick’s Ethics and Victorian Moral Philosophy*, 5; Marcus S. Singer, “Sidgwick and Nineteenth-Century British Ethical Thought”, *Essays on Henry Sidgwick*, ed. Bart Schultz (New York: Cambridge University Press, 1992), 65-66.

³ Schneewind, *Sidgwick’s Ethics and Victorian Moral Philosophy*, 6.

⁴ Tim Mulgan, *Understanding Utilitarianism* (U.K.: Acuman Publishing, 2007), 2.

Özellikle teorinin ortaya çıkışının üzerinden iki yüz yıldan fazla bir zaman geçtiği düşünülürse, günümüz dünyasında faydacılığın etkili olması Bentham'ın teoriyi kurgulamasındaki başarının bir göstergesidir. Özellikle İngiliz dilinin hâkim olduğu Anglo-Sakson dünyada bu teorinin etkisi çok daha fazladır. Modern dönemde ahlak düşüncesinde öne çıkmış meşhur düşünürler arasında yer alan Richard Brandt (1910-1997), Richard Mervyn Hare (1919-2002), J.J.C. Smart (1920-2012), Peter Singer (d.1946) gibi isimler bu geleneğin yakın zamandaki önemli temsilcileridir.⁵

Bugün faydacılık, ahlak düşüncesinde kabul gören başat etik teorilerden biri olsa da ortaya çıktığı dönemde (18.yy.'ın sonları-19.yy.'ın başları) kendisini kabul ettirmesi kolay olmamıştır. Bu teori ilk dönemlerde oldukça sert tepkilere maruz kalmış; genellikle kültürsüz olmakla, insanı sadece haz peşinde koşan otomatlara dönüştürmekle hatta daha da ileri gidilerek tüm değerleri hazza indirgediği gerekçesiyle “domuzlara yaraşır bir felsefe (*the pig philosophy*)” olmakla suçlanmıştır.⁶ Bu popüler eleştirilerin yanı sıra dönemin önemli düşünürleri de faydacılığı, uygulamada çok talepkâr olması, teorik tutarsızlıklar içermesi, diğer etik teorileri görmezden gelmesi, insan doğasını indirgemeci bir bağlam içerisinde ele alarak bireyler arasındaki farklılıkları ihmal etmesi gibi birçok yönden eleştirmiştir. Bu teknik eleştirilerin temel nedeni, teorinin iddiaları iken; popüler eleştirilerin nedeni ise faydacı düşünürlerin özellikle de Bentham'ın 19.yy. İngilteresinde takındığı reformcu tavidir. İlk olarak teknik eleştirilere neden olan içeriğe bir göz atalım.

Faydacılık, “Fayda İlkesi (*the Principle of Utility*)” ya da “En Büyük Mutluluk İlkesi (*The Greatest Happiness Principle*)” olarak isimlendirilen ilke üzerine inşa edilmiş bir teoridir. Bu ilke temelde, en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğunu ortaya çıkararak eylemin, ahlaki olarak doğru olduğunu ifade eder. Buna göre, rasyonel varlıklar olarak insanlar eylemde bulunurken, eylemlerinin sonucunu dikkate almalı ve kendileri de dâhil olmak üzere eylemden etkilenecek insanlar için en büyük mutluluğu ortaya çıkaracak eylemi tercih etmelidir. Bu anlamda faydacılık sonuççu bir teoridir. Faydacılık, eylemin nihai amacı olarak belirlediği mutluluğu ise hazzın acı üzerine baskın olma durumu olarak tanımlar. Bu teoride mutluluk, haz ve fayda kavramları eşanlamlı olarak kullanılır. Buna

⁵ Henry West, *An Introduction to Mill's Utilitarian Ethics* (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), 1-2.

⁶ F.E.L. Priestley, “Introduction”, *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J.M. Bowring (Toronto: University of Toronto Press, 1969), 1: 24.

göre, bir kimsenin eylemden fayda sağladığını ifade etmek, bu kişinin eylemden haz aldığı anlamına gelir. Bu yaklaşım, faydacılığın insana dair algısının bir sonucudur. Buna göre, insanın tüm eylem motiflerini belirleyen tek bir psikolojik saik vardır, bu da hazzla yönelme, acıdan kaçınma duygusudur. Bu nedenle insanlar tek bir şey arzularlar: haz; ve tek bir şeyden kaçınırlar: acı. Diğer her şey haz sağladığı oranda iyidir ve değerlidir; acı ortaya çıkardığı ölçüde de kötü ve değersizdir. Dolayısıyla haz dışındaki şeylerin kendinde bir değere sahip olduğunu söylemek mümkün değildir. Faydacılığın bu içeriği, kendisinin aynı zamanda hazzcı bir teori olmasını da sağlar. Aslında İngiliz düşüncesi faydacılığın bu içeriklerine yabancı değildir. Zira Antik Yunan'dan, teorisinin ortaya çıktığı 19.yy.'a kadar, ileri sürülmüş olan tüm faydacı fikirlerin izini bu gelenek içerisinde sürmek mümkündür. Bu nedenle Bentham'ın yaptığı tek şeyin, bu fikirleri bir araya getirip sistemli ve bütüncül bir teori inşa etmekten başka bir şey olmadığı söylenebilir.

Faydacılık her ne kadar bir hukuk ve etik teori olsa da bu teorisinin bazı önemli epistemolojik kabulleri de vardır. Bu kabullere göre, hukuk ve ahlak alanındaki tüm değerlendirmeler olgusal temele dayanmalı, gözlem ve içe bakış yönteminden hareketle değerlendirmelerde bulunulmalıdır. Bunun dışında kalan metafiziksel ve teolojik hiçbir unsura sistem içerisinde yer verilmemeli, faydacılığa ilişkin değerler empirik bir temelde yorumlanmalıdır.⁷ Bu yaklaşımın altında yatan temel neden, Bentham'ın ettiği bir bilim haline getirme çabasıdır. Bu çabanın temelinde kendi döneminin hukuk anlayışının çok büyük etkisi vardır. O dönemde İngiltere'deki yasaların neredeyse tamamını parlamentodan ziyade yargıçlar yapıyordu. Bentham hem ihdas edilen bu yasalara hem de bu yasaların yapılış tarzına itiraz etmiştir. Ona göre, yasalar insanların mutluluğunu sağlayacak şekilde kurgulanması gerekirken, mevcut kanunlar elit bir azınlığın çıkarlarını korumak üzere kurgulanıyordu. Ayrıca yasa yapma yetkisinin yargıçlara verilmesi, onların kendi görüşlerini mutlaklaştırmalarının yanı sıra, hukuk alanında bir anarşiye de neden oluyordu. Çünkü bu yasaların temelinde objektif bir kriter yerine yargıcın kendi duyguları ve dünya görüşü yatıyordu. Bu da hukuk alanında birine göre, suç olan şeyi diğerine göre, yasal yapıyordu. Bentham benzer bir durumun ahlak alanı için de geçerli olduğunu düşünüyordu. Ona göre, hukuk ve ahlak alanındaki meseleye subjektif

⁷ Mariko Nakano-Okuno, *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism* (London: Palgrave Macmillan Pub., 2011), 2.

bakmaktan doğan anarşi, ancak objektif bir bakış açısının ihdas edilmesiyle ortadan kaldırılabildi. Bunu başarmanın tek yolu da yukarıda ifade edildiği üzere tüm metafiziksel ve teolojik unsurları bu alandan dışlayarak hukuk ve ahlak alanındaki tartışmaları olgusal zemine çekmekle, bir başka ifadeyle etiği doğa bilimleri gibi pozitif bir bilim haline getirmekle mümkündür.⁸

Popüler eleştirilerin temel nedeni ise faydacılığın bir teori olarak kitap sayfalarında kalmaktansa, dönemin pratik sorunlarına eğilip, İngiltere yasalarında, mahkemelerinde, kolonyal sisteminde, kiliselerinde, okullarında, bankalarında, hapishanelerinde ve günlük yaşama dair sayılamayacak birçok yerde radikal değişiklikler önermesidir.⁹ Özellikle 19. yy.'ın ilk yarısında Bentham'ın başını çektiği “Felsefi Radikaller (*The Philosophical Radicals*)” adlı bir grup düşünür önerilen bu reformlara ilişkin felsefi olarak nitelenebilecek yazılar yazdılar. 1824 yılında kamuoyunu bu reformlardan haberdar etmek ve bunların toplum tarafından kabul görmesini sağlamak için Bentham, finansmanını kendisi karşıladığı *Westminister Review* adlı bir de dergi kurmuştur. Bu reform talebinin temel iddiası, insanların yaşamı, mutluluğu arzulamak üzerine kurulu olduğu halde, mevcut devlet yapısı ve birimleri bunu temin etmekten uzaktır. Mevcut durumun devamını isteyen ve çoğunluğunu din adamlarının oluşturduğu statükocular ise bu reform taleplerinden hoşlanmadılar. Faydacılığa yöneltilen felsefi anlamda teknik olmayan popüler eleştiriler daha çok bu kesimden gelmiştir.¹⁰

Araştırmanın Konusu

Faydacılığın temelini oluşturan fayda ilkesinin Henry Sidgwick tarafından nasıl temellendirildiğini çalışmamıza konu edineceğiz. Tezimizin konusuna ilişkin detayları ortaya koymadan evvel çalışmamızın başlığında yer alan “temellendirme (*justification*)”

⁸ Mulgan, *Understanding Utilitarianism*, 9; Wesley C. Mitchell, “Bentham’s Felicific Calculus”, *Political Science Quarterly* 33/2 (1918): 161-183.

⁹ Bu reform önerilerinin en önemlilerinden birisi Michel Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu: Gözetim ve Ceza* adlı eserine de kaynaklık eden “Panopticon” projesidir. Bentham'ın kardeşi Samuel Bentham'ın geniş bir evde çalışanların sürekli gözetim altında tutulmasını sağlamak amacıyla Rusya'da yaptığı projeye dayanan *Panopticon*, bir cezaevi tasarımıdır. Bu proje İngiliz hükümeti tarafından kabul edilmiş; fakat daha sonra ortaya çıkan siyasi karışıklıklar nedeniyle rafa kaldırılmıştır. Ancak hükümet Bentham'a bu projesi için yüklü bir ödeme yapılmıştır. Nicholas Capaldi, *John Stuart Mill*, trc. İsmail Hakkı Yılmaz (İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011), 19.

¹⁰ Schneewind, *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*, 4.

kavramı ile neyi kastettiğimizin açık bir biçimde ortaya konulmasının gerekli olduğunu düşünüyoruz. Zira bu açıklama, çalışmamızın konu, amaç ve sınırlarının doğru anlaşılması açısından elzendir. Temellendirme kavramı ile bir etik teorinin dayandığı temel ahlaki ilkelerin sistem içerisinde kalmak suretiyle tutarlı ve meşru biçimde “kanıtlanmasını”, “gerekçelendirilmesini” anlıyoruz. Her ne kadar “temellendirme”, “kanıtlama” ve “gerekçelendirme” gibi kavramlar “doğru” kavramı ile oldukça yakından ilişkili olsa da fayda ilkesinin ahlak alanındaki tek doğru ilke olduğunu ortaya koymak gibi bir amaç çalışmamızın sınırları dışındadır. Çünkü bu amaç, hâli hazırdaki çalışmamızda benimsenenden çok daha farklı bir yaklaşımı gerektirir. Dolayısıyla bizim araştırmamızda peşinde olduğumuz asıl kavram, “doğruluk”tan ziyade “tutarlılık” olacaktır. Bu bağlamda temellendirme kavramı faydacılığa uygulandığında, bu teorinin temel ahlaki ilkesi olan fayda ilkesinin teorinin genel bağlamı içerisinde tutarlı ve meşru biçimde kanıtlanması konumuzun sınırlarını oluşturur.

Bu bağlamda fayda ilkesinin temellendirilmesi, bu ilkenin ortaya koyduğu temel ahlaki emrin rasyonel gerekçelerinin ortaya konulmasını gerektirir. Bu temel ahlaki emir şu şekilde ifade edilebilir:

“Bir ahlaki fail için birbirinin alternatifi olan eylemler arasında, kendisi de dâhil olmak üzere, en yüksek sayıda insan için en büyük mutluluğu ortaya çıkaracak eylemin seçilmesi ahlaki bir zorunluluktur.”

Bu önermeye ilişkin yapılacak bir araştırmada birçok farklı nokta temel olarak alınabilir. Ancak biz, tezimizde kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki uyuma odaklanacak, tartışmamızı bu temel üzerinden yürütmeye çalışacağız. Bu noktada söz konusu bu uyumun nasıl temin edileceği, fayda ilkesinin faile yönelttiği bu talebin meşruluğunun ve makullüğünün nasıl gösterileceği, araştırmamızda ana gündemimiz olacaktır. Çünkü bazı durumlarda fayda ilkesi ahlaki failden genelin mutluluğu için kendi mutluluğundan feragat etmesini talep etmektedir. Bu bağlamda araştırmamızın temel sorusu böylece ortaya çıkmış olur: “Kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki uyum nasıl sağlanabilir?”. Bu soru bir başka biçimde şu şekilde ifade edilebilir: “Fail başkalarının mutluluğu için kendi mutluluğundan niçin feragat etmelidir?”. Faydacılığın ontolojik ve epistemolojik arka planı düşünüldüğünde bu soru, örtük olarak kendi içerisinde şu alt soruları da barındırır: “İnsanlar gerçekten de haz dışında başka bir şeyi arzulamazlar mı?”,

“Mutluluğun haz dışında başka bir içeriği yok mudur?”, “Erdemler de dâhil olmak üzere tüm her şey araçsal bir değere mi sahiptir, haz dışında kendinde değerli bir şey yok mudur?”, “Hem kişisel mutluluğun hem de genel mutluluğun arzulanırlığının olgusal temeli nedir?”, “Salt olgusal temelden hareketle normatif iddiaları dillendirmek mümkün müdür?”. Dolayısıyla asıl soru ile birlikte bu sorular da çalışmamız boyunca cevabını arayacağımız sorulardır.

Tezimizde her ne kadar Henry Sidgwick’in temel sorumuza ilişkin cevabına odaklanacak olsak da araştırmamızın bağlamı açısından faydacılığın kurucusu olan Bentham ve onun öğrencisi John Stuart Mill’in meseleye ilişkin yaklaşımları da oldukça önemlidir. Şimdi kısaca tartışmamızda yer alan bu üç düşünürün meseleye ilişkin yaklaşımlarına değinelim.

Bentham temellendirme sorununu, fayda ilkesinin açık bir nihai ilke olduğunu iddia ederek, bu ilkenin doğruluğunun kanıtlanamayacağını, bu nedenle yanlışılanmadığı sürece doğru kabul edilmesi gerektiğini savunarak aşmaya çalışır. Bununla birlikte fayda ilkesinin temellendirilmesindeki en büyük sorun olarak karşımıza çıkan temel soruyu ise kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki uyumun yasalar ve yaptırımlarla sağlanması gerektiğini söyleyerek cevaplar.

Mill ise Bentham’ın bu tavrını kabul edilemez bulur ve kanıtlama yükünün muhataplara yüklenmesini doğru bulmaz. Fayda ilkesini sistem içinde kalarak, salt olgusal temelde kanıtlamaya çalışan Mill, ilkenin temel ahlaki emri için gerekli olan olgusal temeli insanların gündelik pratiklerinden hareketle ortaya koymaya çalışır. Kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki uyumu, her bireyin gündelik yaşamda kendi mutluluğunu arzulaması olgusundan hareketle kurmaya gayret eder. Genel mutluluğun gündelik yaşamdaki olgusal temel eksikliğini hâli hazırdaki toplum teşkillerinin eksikliğine bağlayan Mill, ileride ortaya çıkacak ideal bir toplumda genel mutluluk için ihtiyaç duyulan olgusal verilerin kolaylıkla elde edileceğini savunur. Bununla birlikte o, salt olgusal temelden hareketle normatif iddiaları dillendirmenin birçok probleme yol açacağını farkettiği için Bentham’ın etiği bilim haline getirme idealinden feragat ederek, etiği bilimle oldukça yakın ilişki içerisinde olan bir sanat olarak kabul eder.

Tartışma Sidgwick’e intikal ettiğinde, Sidgwick seleflerinin yaklaşımlarını bir kenara bırakarak yeni bir çözüm arayışına girer. O, ilk olarak probleme ilişkin önemli bir tespitle

işe başlar. Bu da fayda ilkesinin salt olgusal temelde kalarak temellendirilemeyeceğidir. Ona göre, olgusal zeminden hareket ederek, normatif iddialar ortaya koymak ve bu iddiaları temellendirmek mümkün değildir. Çünkü olgusal önermelerle normatif önermeler arasında zorunlu bir ilişki yoktur. Bu tespitten sonra Sidgwick, Bentham ve Mill'in hilafına meselenin halinde sezgiciliği devreye sokar ve fayda ilkesinin aradığı temelin ancak sezgicilikte bulunabileceğini düşünür. Fakat burada bir sorun olduğunun farkına varan Sidgwick, ne tür bir temellendirme yapılırsa yapılsın, kişisel çıkarın makuliyetinin ortadan kaldırılamayacağını görür. Bu durum genel mutluluğun aksine failin kendi çıkarını seçmesini her zaman makul hale getirir. Sidgwick bu ikircikli durumu "Pratik Aklın Düalizmi" ifadesiyle kavramsallaştırır. O, bu sorunun ancak bir Tanrı postulasıyla çözülebileceğini düşünür. Fakat bu çözüm de onun için etiğin rasyonelleştirilmesinden vazgeçmek anlamına gelir. Dolayısıyla Sidgwick, bu sorunun etiğin bilim olma ideali bağlamına kalınarak çözülebilecek bir sorun olmadığını, bu anlamda çözümsüz bir sorunla karşı karşıya olduğumuzu düşünür. Bu yaklaşım bir anlamda Bentham'ın etiği bilim haline getirme idealinin iflası anlamına gelir.

Bu tür bir içeriğe sahip olan araştırmamız, ele aldığı konu açısından bazı sınırlılıklarla karşı karşıyadır. Bunlardan en önemlisi, sorunun cevaplanmasında bağlı kalınmak zorunda olan epistemolojik temel ile ilgilidir. Faydacılık salt olgusal temelde iş gören bir etik teori olarak kurgulandığı için, tutarlılık açısından bu sorunun salt olgusal temelde kalarak cevaplanması gerekmektedir. Dolayısıyla tezimizde peşinde düştüğümüz şeylerden biri, özelden Sidgwick, genelde de Bentham ve Mill tarafından önerilen çözümlerin bu temele sadık kalarak bu soruyu cevaplayıp cevaplamadığıdır. Bununla birlikte söz konusu soru, daha üst bir sorunun cevaplanması konusunda da oldukça anlamlıdır. Bu da etiğin bir bilim olma imkânına ilişkin sorudur. Yukarıda da ifade edildiği üzere Bentham, faydacılığı hem hukuk hem de ahlak alanındaki tüm tartışmaları bitirecek bir kesinliğe sahip olma iddiası ile kurgulamıştır. Bu da ancak etiğin doğa bilimleri gibi bir bilim haline getirilmesi ile mümkündür. Tabii ki kapsamı bu kadar geniş olan bir sorunun tek bir teori üzerinden cevaplanması daima meşru olmayan bir genelleme tehlikesi taşıyacaktır; ancak yine de bu sorunun cevaplanması mezkûr üst sorunun cevaplanmasına katkı sağlayacaktır.

Bu noktada konumuzun zamansal ve bağlamsal açıdan da bazı sınırlamalarla karşı karşıyadır. Modern ahlak düşüncesinde faydacılığın birçok farklı yorumu ortaya

çıkıştır.¹¹ Tezimizin sınırları açısından sadece literatürde “klasik faydacılık (19.yy.)” olarak isimlendirilen teoriyi temel aldık. Bu nedenle 20. ve 21. yy.’da ortaya çıkan farklı faydacılık yorum ve teorilerinin probleme ilişkin yaklaşımları konumuzun sınırları dışındadır.

Konumuzun sınırlaması ile gündeme gelen bir başka husus da problemin ele alınacağı düşünürler ile ilgilidir. Faydacılığa ilişkin literatürde Bentham ve Mill klasik faydacılığın en önemli düşünürleri olarak gösterilir. Zira Bentham zaten teorinin kurucusu olarak bu geleneğin doğal üyesidir. Mill ise onun hem öğrencisi hem de faydacılığı ahlak düşüncesindeki gerçek yerine taşıyan, teoriyi İngiliz ahlak düşüncesinde etkin hale getiren kişidir ve birçok yorumcuya göre de teorinin gerçek kurucusudur.¹² Burada asıl soru, tezimizin en önemli düşünürü olan Sidgwick’in böyle bir araştırma için niçin seçildiğidir. Bu seçimimize iki itiraz yöneltilebilir. İlk itiraz Sidgwick’in faydacı gelenek içerisinde özellikle de Bentham ve Mill’in faydacılığını ifade eden klasik faydacılık içerisinde değerlendirilmesinin zorluğudur. İkinci itiraz ise Bentham ve Mill’in birbirleriyle hoca-talebe ilişkisine sahip olmalarına rağmen, Sidgwick’in bu iki isim ile olan irtibatının uzaklığıdır.

Yapılması muhtemel olan ilk eleştiri ile ilgili olarak söyleyebileceğimiz şey, bu konuda bir ön kabule sahip olduğumuz ve Sidgwick’i faydacı gelenek içerisinde yer alan bir düşünür olarak kabul ettiğimizdir. Bu konudaki kabulümüz, Sidgwick’in hem konuya ilişkin açık ifadelerine hem en önemli eserinin kurgusuna hem de meseleyi ele alış tarzına dayanır. Bize göre, tüm bu gerekçeler onu faydacı bir düşünür olarak kabul etmeyi, etmemeye nazaran daha makul hale getirmektedir. Bununla birlikte Sidgwick’in düşüncesinin faydacı karakteriyle ilgili eleştirilerin haklı ve makul yanlarının olduğu da kabul edilmelidir. Gerçekten de Sidgwick, kendi sistemi içerisinde Bentham ve Mill’in düşüncesinde asla yer bulamayacak olan bazı düşüncelere yer vermiş ve faydacılığı bu düşünceler üzerinden yorumlamıştır. Sidgwick’in faydacı gelenek içerisinde

¹¹ Günümüzde en etkili iki yorum “eylem faydacılığı (*act utilitarianism*)” ve “kural faydacılığıdır (*rule utilitarianism*)”. Bunun dışında “ideal faydacılık (*ideal utilitarianism*)”, “negatif faydacılık (*negative utilitarianism*),” gibi birçok faydacılık yorumu da vardır.

¹² John Grote, *An Examination of Utilitarian Philosophy*, ed. Joseph B. Mayor (Cambridge: Delighton, Bell and Co, 1870), 225.

konumlandırılmayacağını iddia edenlerin en önemli dayanak noktası, onun sisteminde sezgiciliğe yer vermesidir. Bu, ne Bentham'ın ne de Mill'in kabul edebileceği bir adımdır. Bu noktada Sidgwick'i bu görüşü dolayısıyla sezgici bir düşünür olarak nitelendirenlerin gerekçeleri makul olarak kabul edilebilir. Fakat bizi burada araştırmamız açısından ilgilendiren asıl şey, Sidgwick'in bu durumunun tezimizle olan ilişkisidir. Bu tartışma, tezimiz açısından tâlî bir meseledir. Bir başka ifadeyle Sidgwick, faydacı bir düşünür olarak değil de sezgici geleneğe mensup bir düşünür olarak da kabul edilse, bu kabul tartışmamızın seyrinde ve ana iddialarında radikal değişikliklere sebebiyet vermeyecektir. Bu nedenle Sidgwick'in hangi geleneğe ait olduğuna ilişkin tartışma konumuz açısından hem çok önemli değildir hem de konumuzun sınırları dışındadır.

Yapılması muhtemel olan diğer itiraz ile ilgili olarak söylenebilecek şey, gerçekten de Bentham ve Mill arasındaki yakın ilişkiye rağmen, Sidgwick'in her iki düşünürle olan irtibatının oldukça uzak olduğudur. Zira Bentham, Sidgwick'in doğumundan altı yıl önce ölmüştür. Mill ile olan ilişkisi ise sadece yazılmış iki mektuptan ibarettir.¹³ Dolayısıyla Sidgwick, faydacılığa ilişkin mirası hoca-talebe ilişkisinden ziyade seleflerinin eserlerinden tevarüs etmiştir. Bize göre, bu noktada yapılması muhtemel olan itiraz en az ilki kadar belki daha da önemlidir. Çünkü eğer faydacı geleneğe mensûbiyetin tâlî bir mesele olduğu iddia edilirse, gelenek dışından düşünce tarihinde çok daha önemli bir şahsiyetin ya da modern dönemden daha etkili bir düşünürün niçin seçilmediği sorusu anlamlı hale gelir. Tartışmamız açısından önemli olan ve Sidgwick'i konumuz için ana figür olarak seçmemizi sağlayan asıl unsur, onun tezimizde peşine düştüğümüz meseleyi tüm entelektüel kariyerinin merkezine oturtmuş olmasıdır. En önemli entelektüel üretimi olan *The Methods of Ethics*'in ana gündemi, kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki uyumun temin edilip edilemeyeceğidir. Bu soru, Sidgwick'i meşgul ettiği kadar ne Bentham'ı ne de Mill'i meşgul etmiştir. Her iki düşünürün de eserleri arasında meseleye hasredilmiş müstakil bir eser yoktur. Sidgwick'in meseleyi ele alışını seleflerine nazaran daha akademik, daha kapsamlı ve daha detaylıdır. Kaldı ki Sidgwick'in ismine Türk okuyucusu çok aşina olmasa da o, döneminin en etkili ahlak filozoflarından biridir ve onun güçlü etkisi Anglo-Amerikan ahlak ve siyaset düşüncesini de oldukça etkilemiştir. Faydacılar ve muarızları arasındaki 20.yy.'daki tartışmaların çoğunun

¹³ Schneewind, *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*, 37.

gündemini belirlemiştir. Bir anlamda modern ahlak düşüncesinin kurucu babaları arasında olduğu da söylenebilir.¹⁴ Bu anlamda Sidgwick'in bir doktora tezine konu olabilmeye ilişkin entelektüel niteliğe ve etkiye de fazlasıyla sahip olduğu söylenebilir.

Bir başka önemli husus olarak da tartışmamız boyunca sıkça gündeme gelecek olan sezgici ahlak ile hangi teoriyi ya da düşünürü kastettiğimiz açıklığa kavuşturulmalıdır. Yukarıda faydacılık için ifade ettiğimiz gerekçeler sezgicilik için de geçerlidir. Belki de bu gerekçeler sezgicilik için daha da geçerlidir; zira sezgicilik ortaya çıktığı 18.yy.'ın erken dönemlerinden günümüze kadar İngiliz düşünce geleneğinde etkinliğini sürdürmeyi başarmış bir başka önemli etik teoridir. Bu süreç içerisinde ortaya çıkmış birçok farklı sezgicilik yorumlarından bahsetmek mümkündür. Özellikle tartışma boyunca hem ele aldığımız düşünürlerin hem de bizim sıklıkla sezgici ahlak olarak referansta bulunduğumuz düşüncenin ve düşünürlerin hangileri olduğunun açıklığa kavuşturulması, tartışmanın anlaşılması açısından oldukça önemlidir.

Üç düşünürümüzün yaşamış olduğu 19. yy. İngilteresinde sezgicilik açısından genel manzaraya bakıldığında 1830'lu yıllara kadar İskoç sezgiciliğinin baskın olduğunu ve bu geleneğin de en önemli temsilcisinin her ne kadar 18.yy.'ın sonlarında vefat etmiş olsa da Thomas Reid olduğu söylenebilir. Reid'in etkisi 19.yy. İngilteresinin en önemli ve etkili düşünürlerinden olan Cambridge Üniversitesi profesörlerinden William Whewell'in etkisini artırmasıyla kaybolmuş ve yüzyılın sonuna kadar bu alanda Whewell'in görüşleri baskın hale gelmiştir.¹⁵ Tartışmamızda sezgicilik olarak atıf yapılan düşünce aksi belirtilmediği sürece Whewell'in sezgiciliğine olacaktır. Özellikle Mill ve Whewell arasında bu dönemde oldukça canlı bir polemik olduğu ve her iki düşünürün de ahlak alanında birbirlerini rakip olarak gördüğü söylenebilir. Sidgwick'in de Whewell'den ders aldığı ve ondan etkilendiği düşünüldüğünde bu atfın gerekçesi daha net biçimde ortaya

¹⁴ Bart Schultz, "Henry Sidgwick", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, ed. Edward N. Zalta, erişim: 16 Temmuz 2016, <https://plato.stanford.edu/entries/sidgwick/>. Sidgwick'in modern dönem ahlak düşüncesine etkisi için şu önemli esere bakılabilir: Nakano-Okuno, *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism*.

¹⁵ Schneewind, *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*, 63. Whewell'in ahlakla ilgili eserleri şunlardır: *The Elements of Morality (1845)*, *Lectures on Systematic Morality (1846)* ve *Lectures on the History of Moral Philosophy (1852)* *The Elements of Morality* diğerlerine nazaran çok daha bilinen eseridir.

çıkmiş olur.¹⁶ Şimdi tartışmamızda sıklıkla atıf yapacağımız sezgici ahlakın genel görüşlerine kısaca değinelim.

Aralarında bazı nüanslar olmakla birlikte hemen hemen bütün sezgici geleneğe mensup ahlakçılar, temel ahlaki önermelerin “kendinde açık (*self-evident*)” olduğunu ve ahlaki niteliklerin doğal niteliklere indirgenemez olduğunu savunurlar. Bu bağlamda “iyi” kavramı, insanların duygu ve düşüncelerinden bağımsız olarak doğal olmayan bir niteliğe gönderimde bulunur. Sezgisel önermelerin doğruluklarının ortaya konulması için herhangi bir argümana ya da akıl yürütmeye ihtiyaç yoktur. Çünkü insan “vicdan (*conscience*)”, “ahlâkî duygu (*moral sense*)” ya da benzeri bir yeti sayesinde, bu temel ilkeleri doğrudan kavrayarak ahlaki olarak doğru ve yanlışın ne olduğunu aniden, dolaysız olarak bilebilir. Herhangi bir çıkarım olmaksızın doğrudan kavranan bu temel ahlaki ilkeler, faydacılığın iddia ettiği gibi tek bir nihai ilkeye indirgenemezler ve bu anlamda bir ilkeler çokluğundan bahsedilebilir. Ayrıca bu ilkelerin epistemolojik kesinlik dereceleri aynı olduğu için bunlar arasında herhangi bir hiyerarşi de inşa edilemez.¹⁷

Kabul edilmelidir ki birçok düşünürün yer aldığı köklü ve önemli bir geleneğin tüm doktrinini bir paragrafta bu şekilde ortaya koymak mümkün değildir. Yukarıda ifade edilen görüşlerin birçok sezgici filozof için geçerli olmayacağı ya da tartışma içerisindeki atıflarda gerek bizim gerekse düşünürlerimizin sezgici ahlakı yanlış anlayıp yorumladıklarına ilişkin eleştirilerin makuliyetini ve haklılığını araştırmamızın başında kabul ediyoruz. Takdir edileceği üzere, tezimizin sınırları düşünüldüğünde hem düşünürlerimizin sezgiciliğe ilişkin eleştirilerine yer verilmesi, hem bunlara ilişkin değerlendirmeler yapılması ve hem de bu yorumların sezgici düşünürler açısından doğruluğunun test edilmesi mümkün değildir. Bu nedenle araştırmamızda sezgici ahlaka ilişkin yaklaşımlarımızı üç düşünürün sezgicilik eleştirisi belirleyecektir. Dolayısıyla da düşünürlerimizin sezgicilik yorumlarının doğruluğunun test edilmesi araştırmamızın konu sınırları dışarıdadır.

¹⁶ Schneewind, *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*, 41.

¹⁷ Whewell'in sezgiciliği ile ilgili olarak şu eserine bakılabilir: William Whewell, *Elements of Morality* (London: John W. Parker, 1845).

Çalışmanın Önemi

Çalışmamızın temelde iki açıdan önemli olduğu ileri sürülebilir. İlk olarak çalışmamız genelde “İngiliz Ahlak Felsefesi Gelenek”i özelde de “Faydacı Gelenek”e ilişkin ülkemizdeki literatüre bir katkı olarak kabul edilebilir. Ülkemizde faydacı gelenek özelinde Bentham ve Mill hakkında bazı çalışmalar yapılmış olsa da mevcut durumda bu çalışmaların hem nitelik hem de nicelik açısından yeterli olmadığı aşikârdır.¹⁸ Bununla birlikte son beş yılda Bentham ve Mill üzerine yapılan çalışmaların arttığı gözlemlenmektedir. Bu artışın temelinde Bentham’ın hukuk, Mill’in ise hukuk, iktisat ve siyaset alanlarında da etkin birer figür olmaları yatar. Ülkemizde yapılan tezlerin birçoğunun bu alandaki akademisyenler ve araştırmacılar tarafından yapılması bu durumun bir göstergesidir. Fakat bu olumlu gelişmeyle birlikte söz konusu çalışmaların ekseriyetinin yüksek lisans tezi olması, çalışmalar açısından nitelik sorununu gündeme getirmektedir.¹⁹ Söz konusu Sidgwick olduğunda ise ülkemizde herhangi bir literatürden bahsetmek mümkün değildir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla bu çalışma alanındaki ilk

¹⁸ Literatürdeki bu eksikliğin giderilmesine katkı olarak değerlendirilebilecek çalışmalarımız şunlardır: Metin Aydın, “Jeremy Bentham’ın Ahlak Anlayışı ve Felicific Calculus”, *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı III*, ed. Ümit Güneş (İstanbul: İlem, 2013), 601-617; Metin Aydın, “İyi Kavramının Tanımı Yapılabilir mi? J. S. Mill’in Kantlaması ve G. E. Moore’un Doğalcı Yanılgı Eleştirisi”, *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21/2 (2017): 1139-1160; Metin Aydın, “Mutlu Budala mı Mutsuz Sokrates mi: John Stuart Mill’in Ahlak Teorisinin Faydacı Karakteri ve Hazları Tasnifi”, *Kutadgu Bilig Dergisi*, 35 (Eylül 2017): 121-148; Metin Aydın, “John Stuart Mill’in Faydacı Ahlakı”, *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şubat 2013; Metin Aydın, “Jeremy Bentham”, *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*, thk. Bayram Ali Çetinkaya, ed. Ahmet Erhan Şekerci, 10 c. (İstanbul: İnsan Yayınları, 2015), 3:

¹⁹ Bentham ve Mill ile ilgili olarak yapılan doktora tezleri şunlardır: Nimet Küçük, “John Stuart Mill’in Felsefesinde Özgürlük ve Eşitlik Sorunu” (İstanbul Üniversitesi SBE, 2003); Nazım Hasırcı, “John Stuart Mill’in Tümevarım Anlayışı” (Ankara Üniversitesi SBE, 2005); Hatice Aslı Çavuşoğlu Aksoy, “Jeremy Bentham’ın Felsefesinde Moral-Hukuk İlişkisi” (Ege Üniversitesi SBE, 2011); Yılmaz Bayram, “John Stuart Mill’de İfade Özgürlüğü ve Siyasi Sistem Tartışması” (Gazi Üniversitesi SBE, 2013); Yüksek Lisans Tezleri ise şunlardır: Sibel Öztürk, “John Stuart Mill’in Ahlak Anlayışı” (İstanbul Üniversitesi SBE, 1985); Hasan Yücel Başdemir, “John Stuart Mill’in Hürriyet Anlayışı” (Ankara Üniversitesi SBE, 2000); Hatice Aslı Çavuşoğlu, “John Stuart Mill’in Hürriyet ve Siyaset Anlayışı” (Pamukkale Üniversitesi SBE, 2002); Hülya Özkurt, “Jeremy Bentham’ın Faydacı Ahlak ve Hukuk teorisi” (Marmara Üniversitesi SBE, 2003); Name Er, “Jean Jacques Rousseau ve John Stuart Mill’de Özgürlük Problemi” (Gazi Üniversitesi SBE, 2009); Didem Şahin Çakmak, “Klasik İktisat Düşüncesinde ‘Kadın’ın Konumlandırılışına Farklı Bir Yaklaşım: John Stuart Mill” (Gazi Üniversitesi SBE, 2010); Ercan Avcı, “Liberalizm ve Hoşgörü İlişkisi; John Locke ve John Stuart Mill Örnekleri” (Hacettepe Üniversitesi SBE, 2010); Nevim Borçin, “A Critical Analysis of J. Bentham and J. S. Mill’s Utilitarianism” (İstanbul Bilgi Üniversitesi SBE, 2012); Ferdi Selim, “Hukuki Pozitivizmde Yarar İlkesi ve Jeremy Bentham” (Cumhuriyet Üniversitesi SBE, 2013); Metin Aydın, “John Stuart Mill’in Ahlak Felsefesinin Problemleri” (Sakarya Üniversitesi SBE, 2013); Eda Nur Pnarci, “John Stuart Mill’in Liberalizm Anlayışı” (Uludağ Üniversitesi SBE, 2013); Elif Çağla Yıldız, “Jeremy Bentham’ın Ceza Teorisi” (Ankara Üniversitesi SBE, 2014); Ayşe Yaşar Ümütlü, “John Stuart Mill ve Herbert Spencer’da Özgürlük Bağlamında Adalet Kıyaslaması” (Necmettin Erbakan Üniversitesi SBE, 2014); Muzaffer Dülger, “John Stuart Mill’de Bireysel ve Toplumsal Fayda” (İstanbul Üniversitesi SBE, 2014); Emine Cengiz, “Jeremy Bentham’da Fayda İlkesi Temelinde Hukuk ve Ahlak” (Gazi Üniversitesi SBE, 2016).

çalışmadır. Dolayısıyla çalışmamız Sidgwick özelinde ülkemizdeki bahse konu olan geleneğe ilişkin literatüre oldukça önemli bir katkı olarak değerlendirilebilir.

Faydacılığa ilişkin İngilizce literatür söz konusu olduğunda ise çalışmamızın doldurduğu boşluğun çok büyük olmadığını itiraf etmek gerekir. Zira yüz elli yılı aşkın bir süredir düşünce tarihinin önde gelen filozof ve araştırmacıların üzerinde kalem oynattıkları bir mecrada bugüne kadar dillendirilmemiş bir iddia ya da çözüme sahip olduğuna dair bir söylem inandırıcı olmayacağı gibi gerçekçi de olmayacaktır. Bununla birlikte çalıştığımız konuya ilişkin literatürün yüzlerce belki de binlerce çalışmadan müteşekkil olduğu düşünüldüğünde, tezimizin önemini takdir etmek daha da zorlaşmaktadır. Fakat bu tablo içerisinde çalışmamızın tek bir açıdan önemli olduğu iddia edilebilir. Bu da çalışmada her ne kadar Sidgwick merkezli olsa da Bentham ve Mill'in görüşlerinin de mümkün olduğu kadar detaylı biçimde ele alınmış olmasıdır. Bu meseleyi bu kadar geniş bir bağlamda ele alan başka bir çalışmaya biz rastlamadık.²⁰ Fakat hemen ifade edilmelidir ki bu durum aynı zamanda çalışmamızın bir kusuru olarak da görülebilir ve belki de görülmelidir de. Zira tartışmanın bakış açısının bu kadar geniş tutulması bazı önemli hususların yeterince derinlemesine ele alınamama riskini beraberinde getirir. Ancak ülkemizdeki literatür göz önüne alındığında bize göre, bu kusur göz ardı edilebilecek bir kusurdur. Bu bağlam içerisinde tezimizin Sidgwick'i ele alması açısından yerelde, tartışmayı üç düşünür üzerinden yürütmesi açısından da İngilizce literatür açısından orijinal olduğu iddia edilebilir.

Tezimizin ikinci önemi ise ahlak felsefesi tarihindeki en önemli tartışma konularından birini ele almasından ileri gelmektedir. Kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki ilişkinin keyfiyeti neredeyse bütün etik teorilerin üzerinde tartıştıkları önemli bir konu alanıdır. Bu alandaki tartışmalardan birini, ülkemizdeki akademisyen ve araştırmacılara aktarması ve benzeri tartışmalara yeni bakış açıları sunması bakımından da çalışmamızın önemli olduğu söylenebilir. Bu noktada tezimiz dolaylı olarak 19.yy. İngiliz Ahlak Felsefesi tarihinin en canlı polemiklerinden biri olan faydacılık ile sezgicilik arasındaki tartışmadan da okuyucuları haberdar ederek bu alandaki yeni araştırma alanlarına işaret etmektedir.

²⁰ Bu değerlendirme İngilizce literatür için geçerlidir. Diğer dillerde yapılan çalışmalar bu değerlendirmenin dışındadır.

Çalışmanın Amacı

Bu çalışmadaki amacımız ve temel iddiamız ise tıpkı Sidgwick'in ifade ettiği gibi fayda ilkesinin salt olgusal temelde kalarak temellendirilemeyeceği, fayda ilkesinin tutarlı bir etik teori olmak için –bu durum her ne kadar bilim olma ideali önünde engel oluştursa da- teistik bir postulaya ihtiyaç duyduğunu gerekçeleriyle ortaya koymaktır.

Çalışmanın Yöntemi

Giriş, üç bölüm ve sonuçtan oluşan bu çalışmada ilk bölümde Bentham'ın, ikinci bölümde Mill'in, üçüncü bölümde de Sidgwick'in meseleye ilişkin yaklaşımlarını tüm yönleriyle ele almaya gayret edeceğiz. Her bir bölümde ilk olarak ilgili düşünürümüzün fayda ilkesinin kanıtlanmasına dair benimsediği yaklaşımı betimleyici bir tarzda ele alacağız. Bunu yaparken düşünürümüzün hangi noktalarda geleneği devam ettirip, hangi noktalarda gelenekten ayrıldığını karşılaştırmalı olarak da göstermeye çalışacağız. Bu yöntem bize problemin çözümünün hangi seyri izlediğini, nereden nereye geldiğini okuyucuya gösterme fırsatı tanıyacaktır. Ardından ele alınan yaklaşıma ilişkin yorumcuların değerlendirmelerine yer vereceğiz ve her bir bölümün sonunda bu yorumlardan hangisini tercih ettiğimizi gerekçeleriyle birlikte ortaya koyduğumuz genel değerlendirmelerde bulunacağız.

Bu noktada çalışmanın farklı bir yöntem olarak niçin problem merkezli değil de düşünür merkezli olarak kurgulandığını açıklanmalıdır. Bu tercihimizin en önemli nedeni, problemin tarihsel seyrini göstermeye matuf olan amacımızdır. Biz meseleyi üç düşünür üzerinden ele alarak problemin ortaya çıkışını ve gelişim aşamalarını daha net ortaya koymak için bu tür bir yöntem benimsedik. Bununla birlikte her üç düşünürün de problemin çözümüne ilişkin üç farklı yaklaşım benimsemeleri ve benimsedikleri bu yaklaşımların ikincil eserlerin dağılımında ortaya çıkardığı heterojen etki de ilk yöntemi benimsememize neden oldu. Çünkü ikincil literatürün bu heterojen yapısı tartışmanın tek bir düşünür üzerine yoğunlaşmasına ve diğer düşünürlerin ilgili bağlamdaki yaklaşımlarının satır aralarında kaybolmasına neden olabilirdi. Bu da problemin gelişim ve seyrinde kopukluklar olduğu şeklinde bir algının ortaya çıkmasına sebebiyet verebilirdi. Bu nedenle tartışmanın üç ayrı düşünürün görüşleri üzerinden ayrı bölümlerde ele alınmasını, amacımız ve iddiamızın ortaya konulması için daha işlevsel bir yol olduğuna karar verdik.

Araştırmamız için üç düşünürün ahlak alanındaki en önemli eserlerini referans aldık. Bu eserler Bentham'ın *An Introduction to Morals and Legislaton* adlı eseri; Mill'in *Utilitarianism* adlı eseri ve Sidgwick'in de *The Methods of Ethics* adlı eseridir. Bu eserler dışında düşünürlerin diğer eserlerine de ihtiyaç duyulan noktalarda referansta bulunduk.

Bentham'ın²¹ *An Introduction to Morals and Legislaton (IPML)*²² adlı eseri ilk altı bölümde genel faydacı ilkeleri açıklar kalan kısmında ise bunların ceza hukukuna nasıl uygulanacağından bahseder. *IPML* onun etik sisteminin sisteminin temelini oluşturur. Bu eserden her ne kadar Bentham'ın etik sistemi çıkarılabilirse de eserin ana amacı yasamanın dayanması gereken temel ilkelerin neler olması gerektiğini göstermektedir.

Bentham'ın çalışmamız açısından diğer önemli eserleri *Fragment on Government (1776)*, *Deontology (1834)* ve *Theory of Legislation (1864)* adlı eserlerdir. *Fragment on Government* ahlaki meselelerle yüzeysel olarak ilgilenir. Bu eserin bizim için önemi sadece yazarının yayımlandığı zamanki felsefi tutumunu göstermesi ve fayda ilkesini benimseme süreci hakkındaki açıklamaları açısındanadır.

Deontology söz konusu olduğunda ise önemli bir problem kendisini gösterir. Bentham'ın bu eseri tamamen ahlak üzerine yazılmış tek eserdir. Fakat eser, Bentham'ın ölümünden sonra geride bıraktığı notlarından hareketle 1834 yılında arkadaşı John Bowring (1792-1872) tarafından yayımlanmıştır.²³ Bu durum *Deontology*'nin konumunu tartışmalı hale getirir.²⁴ Burada çalışmamız açısından temel problem, *Deontology*'de *IPML*'de yüzeysel

²¹ Bentham'la ilgili olarak yapılacak çalışmalarda en önemli problem, onun hangi eserlerinin kullanılacağıdır. Çünkü kendisi genel çalışma tarzı olarak, bir konuya ilişkin hazırladığı eserleri el yazması olarak notlandırır ve çoğunlukla da bunları tamamlamadan bırakırdı. Bu nedenle bugün ona atfedilen birçok yazı aslında arkadaşlarının bu notlardan ve bu notlara yaptıkları kendi katkılarından oluşur. Bentham'ın eserleri ve yazım tarzına ilişkin olarak bkz. Frederick Copleston, *Yararcılık ve Pragmatizm*, trc. Deniz Canefe (İstanbul: İdea Yay., 2000), 11-13.

²² *IPML* 1780 yılında tamamlanmış olmasına rağmen, basımı 1789 yılında yapılmıştır. 1823 yılında bazı küçük eklemelerle tekrar basılmıştır. Bizim yararlandığımız edisyon, editörlüğünü John Bowring'in yapmış olduğu on bir ciltlik *The Works of Jeremy Bentham* adlı çalışmanın 1962 yılında yapılan baskısının ilk cildinde yer alan edisyondur. Eserin bu çalışma dışında da yapılmış birçok versiyonu mevcuttur. Bentham'ın bu eseri Türkçemize maalesef henüz çevrilmiş değildir.

²³ Teddy Brunius, "Jeremy Bentham's Moral Calculus", *Acta Sociologica* 3/1 (1958): 76.

²⁴ Bu eserin ilk hazırlığının 1793-1795 yıllarına kadar geri gittiğine dair bazı kanıtlar vardır. Ancak eserin ilk ciddi hazırlığının 1814 yılında ortaya çıktığı söylenebilir. Bu eser temelde iki kısımdan oluşur. İlk kısım, yasalar, erdemler, kişisel çıkar ile toplumsal çıkar arasındaki ilişkileri fayda ilkesi temelinde analiz eder. İkinci kısım ise pratik olarak bireyin diğerlerine zarar vermeden kendi mutluluğunu nasıl artıracığını analiz eder.

olarak ele alınan bazı konuların özellikle de kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki ilişkinin detaylı biçimde ele alınmış olmasıdır. *Deontology*'nin bu içeriği normal şartlar altında çalışmamız için temel eser olarak alınmasını gerektirir. Ancak yukarıda da belirtildiği üzere eseri Bentham'ın görmemiş olması, bırakılan notlardan hareketle Bentham'dan başka biri tarafından içeriğinin ve konu düzeninin oluşturulmuş olması ayrıca bu sürece editörün ne kadar müdehale ettiğinin tespit edilemeyecek olması²⁵ ve ayrıca Benham'a ilişkin literatürde atıflar çok büyük bir baskınlıkla *IPML*'ye yapılması nedeniyle çalışmamızda *IPML*'yi temel eser olarak aldık.²⁶ Ancak bununla birlikte gerekli görülen yerlerde *Deontology*'ye de atıflar yaptık. Çalışmamızda yer verdiğimiz bu atıflar genel olarak *IPML* ile uyumlu olan hususlardadır. *IPML*'de yer almayan fakat *Deontology*'de yer verilen tartışmalardan okuyucu haberdar etmek için ilgili yerlerde dipnotlar verdik.²⁷

Çalışmamız açısından diğer önemli eser ise *Theory of Legislation* adlı eserdir. Bu eser Bentham'ın arkadaşı Etienne Dumont (1759-1829) tarafından Bentham'ın kişisel notlarından istifade edilerek 1802 yılında üç cilt halinde Fransızca olarak *Traité de Législation Civile Et Pénale* adıyla yayımlanmıştır. Eser yayımlandığında Bentham henüz hayattadır. Bu nedenle onun eserin içeriğini onayladığını düşünmek makuldür.

²⁵ Bowring'den sonra *Deontology*'nin ikinci bir edisyonunu hazırlayan Amnon Goldworth, bu esere yazdığı önsözde *Deontology*'nin henüz bitirilmemiş bir eser olduğunu belirtir. Bu da ona göre eserin tam olarak ne kadarının bitirilmiş olduğu sorusunu gündeme getirir. Ayrıca *Deontology* ile ilgili olarak elimize ulaşan notlara bakıldığında, Bowring'in 1834 baskısında Bentham'dan bağımsız olarak metne herhangi bir materyal ekleyip eklemediği, eklediyse ne kadar eklediği ve eğer eklendiyse eklenen bu materyallerin dayandığı yazmaların ne kadarının kaybolduğunu belirlenmesinin imkânsız olduğunu söyler. Fakat nihai olarak öyle görünüyor ki Bentham'ın orijinal el yazmalarının o kısımlarının kaybolduğunu söylemek mümkündür. Bkz. Amnon Goldworth, "Editorial Introduction", *Deontology together with A Table of Springs of Actions and The Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldworth (Oxford: Clarendon Press, 2002).

²⁶ Henüz hayattayken Bentham'ın yayımlanmış eser sayısı okuyucu yanıltmamalıdır. Aslında o, oldukça velûd bir yazardır. Öldüğünde ardında 75 000 sayfadan fazla not bırakmıştır. Maalesef bunların çok azının edisyon kritiği yapılmıştır. Bu notların hepsi, kurucuları arasında yer aldığı University of London (UCL)'da bulunmaktadır. Bkz. Brunius, "Jeremy Bentham's Moral Calculus", 76. Bu üniversite bünyesinde Bentham'ın ardında bıraktığı notlara ilişkin bir proje yapılmaktadır. "Transcribe Bentham" adlı bu proje halen devam etmektedir. Proje ile bu 75000 sayfalık notun tamamının edisyon kritiğinin yapılması amaçlanmaktadır. Projenin amacı, tüm bu notları içeren yeni bir "Collected Works" ortaya çıkarmaktır. Projenin içeriğine şu linkten ulaşılabilir: <http://blogs.ucl.ac.uk/transcribe-bentham/>

²⁷ *Deontology*'nin biri Bowring, diğeri ise Amnon Goldworth tarafından yapılan iki edisyonu mevcuttur. İki edisyon arasında içerik açısından önemli farklar vardır. Yukarıda da ifade edildiği üzere ilk edisyonun dayandığı bazı notlar kayıptır, ikinci edisyon ise tamamıyla Bentham'ın elimize ulaşan notlarına dayanılarak hazırlanmıştır. Bu durum ikinci edisyonu akademik açıdan daha güvenilir kılsa da biz her iki edisyondan da istifade etmeye çalıştık. Bkz. Jeremy Bentham, *Deontology together with A Table of Springs of Actions and The Article on Utilitarianism*, ed. Amnon Goldworth (Oxford: Clarendon Press, 2002).

Zaten eser içerik olarak *IPML* ile büyük benzerlikler taşımaktadır. Bu eser daha sonra 1864 yılında İngilizce'ye Richard Hildret (1807-1865) tarafından *Theory of Legislation* adıyla çevrilmiştir. Bu eserden de gerekli yerlerde istifade etmeye çalıştık.²⁸

Mill için tezimizde benimsediğimiz temel eser olan *Utilitarianism*²⁹ için yararlandığımız edisyon John M. Robson tarafından editörlüğü yapılmış olan ve toplamda otuz iki ciltlik *The Collected Works of John Stuart Mill* adlı çalışmanın onuncu cildinde yer alır.³⁰ Mill'in çalışmamızda yer verdiğimiz diğer eserleri de aynı çalışma içerisinde yer alan *Autobiography (1. Cilt)*, *System of Logic 1-3 (7- 8. Cilt)*, *Three Essays on Religion (10.cilt)*³¹ adlı eserleridir.

Çalışmamızda Sidgwick için temel referans olarak benimsediğimiz eser ise *The Methods of Ethics(TME)*'tir. Bu eserin ilk baskısı 1874 yılında son baskısı ise 1907 yılında yapılmıştır. Çalışmada Sidgwick ahlak alanındaki üç temel etik teori olarak gördüğü egoizm, sezgicilik ve faydacılığı detaylı biçimde inceler. Bu eser, yorumcular tarafından klasik faydacı kuramın en açık ve en ulaşılabilir ifadesi olarak kabul edilir. *TME*'yi bu kadar önemli yapan şey, Sidgwick'in diğer yazarlardan daha fazla bir biçimde bu kuramın yüzleştiği birçok zorluğun farkında olması ve bu problemlerle temel kuramdan asla ayrılmadan başa çıkmaya çalışmasıdır.³²

TME'nin ilk baskısı 473 sayfadır. Eserin sonraki edisyonları bazı değişikliklere uğramıştır. Eser son edisyonunda 509 sayfaya ulaşmıştır. Bazı kısımlar çıkarılmış,

²⁸ Bu eserin Fransızca versiyonu olan *Traité de Législation* adlı eser 2011 yılında Barkın Asal tarafından *Yasamanın İlkeleri* adıyla Türkçemize çevrilmiştir. Bkz. Jeremy Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, trc. Barkın Asal (İstanbul: On İki Levha Yay., 2011).

²⁹ *Utilitarianism*, 1861 yılında *Fraser's Magazine*'in Ekim, Kasım ve Aralık sayılarında üç bölüm halinde yayımlanmış yazıların, 1863 yılında müstakil bir eser olarak basılmış halidir. Bu eser temelde Mill'in 1850 ile 1858 yılları arasında fayda, adalet ve özgürlük üzerine yazmış olduğu üç yazıdan fayda ve adalet ile ilgili olanı birleştirmesi sonucunda ortaya çıkmış bir eserdir. Bu eser ilk olarak 1946 yılında Şahap Nazmi Coşkunlar tarafından Türk okuyucusuna kazandırılmıştır. 1965 yılında ikinci, 1986'da ise üçüncü baskısı yapılan bu eserin, 2017 yılında yeni bir çevirisi yapılmıştır. Bkz. John Stuart Mill, *Faydacılık*, trc. Şahap Nazmi Coşkunlar (İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1986).; John Stuart Mill, *Faydacılık*, trc. Selin Aktuyun (İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2017).

³⁰ J.M Robson, "Textual Introduction", *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J.M Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1969), 10: 72-75.

³¹ Bu eser, *Din Üzerine Üç Deneme* adıyla 2017 yılında Özgüç Orhan tarafından Türkçemize kazandırılmıştır. Ancak biz çalışmamızda İngilizce edisyonundan istifade ettik.

³² John Rawls, "Foreword", *The Methods of Ethics* (Indianapolis: Hackett, 2001), 1.

bazılarının yeri değiştirilmiş; fakat bölümlerin numara ve sıraları, konular aynen muhafaza edilmiş, temel değerlendirmelerde radikal değerşiklikler yapılmamıştır. Ayrıca Sidgwick, beşinci edisyonun kontrolünü tamamlayamadan vefat ettiği için edisyonun geri kalan kısmını E.E. Costance Jones tamamlamıştır. Çalışmamızda yedinci ve son edisyonun tekrar basımı olan 2011 tarihli baskıyı dikkate aldık. Yeri geldikçe konunun daha iyi anlaşılması için önceki edisyonlara atıflar yaptık ve bunları hangi edisyona yaptığımızı da dipnotta belirttik. Sidgwick'in dikkate aldığımız diğer eserleri için buna benzer değerşiklikler söz konusu değildir.

Sidgwick'in diğer önemli eseri 1878 yılında *Encyclopedia Britannica*'nın dokuzuncu baskısında uzun bir makale olarak çıkan yazının 1886'da *Outlines the History of Ethics* başlığı altında müstakil bir eser olarak basılmış halidir. Bu eser İngiliz ahlak felsefesi tarihine ilişkin yazılmış eserlerin en başında gelenlerinden biridir.³³

Söz konusu ikincil literatür olduğunda durum oldukça karmaşıktır. Zira yukarıda da ifade edildiği üzere bu alandaki çalışmaların sayısının hayli fazla olması, bu çalışmalar arasında tartışmamız açısından işlevsel olanların tespit edilmesini oldukça zorlaştırdı. Bu noktada benimsediğimiz yöntem, ikincil literatürdeki atıfların takip edilmesiydi. İlk olarak çalışmaları betimleyici, biyografik ve problematik olarak sınıfladık, ardından bu çalışmalar arasında kendisine sıkça atıf yapılan eserleri ve yorumcuları tespit ettik ve sonrasında bu çalışmaları merkeze alarak diğer önemli çalışmalara ulaşmaya çalıştık. Bu süreç içerisinde bazı eserler tartışmamız açısından öne ıktı. Bunlardan bazıları şunlardır:

Betimleyici eserler arasında çalışmamıza yön veren çalışmaları şu şekilde sıralayabiliriz: Ernest Albee, *A History of English Utilitarianism*; Leslie Stephen, *The English Utilitarians*³⁴; Thomas Rawson Birks, *Modern Utilitarianism*; Geoffrey Scarre, *Utilitarianism*; Frederick Rosen, *Classical Utilitarianism from Hume to Mill*; Tim Mulgan, *Understanding Utilitarianism*. Bu eserler genel olarak faydacılığın tarihsel gelişimine, sistem içerisindeki önemli şahsiyetlerin görüşlerine odaklanmışlar,

³³ Ernest Albee, *A history of English Utilitarianism* (New York: The Macmillan co., 1902), 5.

³⁴ Özellikle Leslie Stephen'in eseri Faydacılığın üç önemli ismine (Bentham, James Mill ve John Stuart Mill), birer cilt hasretmesi ve Faydacılıkla ilgili çalışmalarda genelde Bentham ve John Stuart Mill'in gerisinde kalan James Mill'e ayrı bir cilt ayırması bu alandaki diğer eserlere nazaran kendisini farklı bir konuma yerleştirmektedir.

ekseriyetle betimleyici bir yaklaşım sergilemişlerdir. Bu çalışmalardan tartışmamızın tarihsel ve bağlamsal arka planını oluşturma noktasında oldukça istifade ettik.

Biyografik eserler olarak ise şu çalışmalardan istifade ettik: Leslie Stephen, *The English Utilitarians-I*; Ross Harrison, *Bentham*; Philip Schofield, *Bentham*; John Stuart Mill, *Autobiography*, Charles Douglas, *John Stuart Mill*; W.L. Courtney, *The Life of John Stuart Mill*, Alan Ryan, *The Philosophy of John Stuart Mill*; Bart Schultz, *Henry Sidgwick: Eye of the Universe*. Bu eserlerden düşünürlerin hem hayatlarına hem de entelektüel gelişimlerine ilişkin bilgiler alma noktasında yararlanmaya çalıştık.

Problematik eserler söz konusu olduğunda burada birçok kitabın ve makalenin zikredilmesi gerekir. Ancak bu mümkün olmadığından bu eserler arasından çalışmamıza yön vermesi bakımından en önemlilerinden birkaçını burada zikretmek önemlidir.

Bu eserlerden ilki, Jerome B. Schneewind'in *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy* adlı eseridir. Schneewind bu eserinde sadece Sidgwick'in ahlak düşüncesine yer vermez ayrıca onun ahlak felsefesinde problemleri gördüğü noktalara ilişkin değerlendirmelerini de sunar. Schneewind'in bu eserinden çalışmamızın bağlamını oluşturması açısından 19. yy. İngiliz Ahlak Felsefesinin genel durumuna ilişkin değerlendirmelerinden oldukça istifade ettik. Söz konusu dönemin entelektüel ortamını yansıtması açısından Marcus S. Singer'ın *Sidgwick and Nineteenth-Century British Ethical Thought* adlı çalışması da istifade ettiğimiz diğer önemli eserdir.

İkinci önemli çalışma Necip Fikri Alican'ın *Mill's Principle of Utility: A Defense of John Stuart Mill's Proof* adlı eseridir. Bu eser, müellifin 1994 yılında yapmış olduğu doktora tezinin basılmış halidir. Alican bu çalışmasında Mill'in fayda ilkesi kanıtlamasını tüm detaylarıyla inceler ve kanıtlamayı çeşitli açılardan problemleri olduğunu kabul etse de nihayetinde başarılı bulur.

Üçüncü önemli çalışma Mariko Nakano-Okuno, *Sidgwick and The Contemporary Utilitarianism*, aslı eserdir. Eser aslında müellifin 1999 yılında yapılmış doktora tezinin basılmış halidir. Müellif, çalışmasında Sidgwick'in genel ahlak felsefesine ve problemlerine temas ettikten sonra Sidgwick'in kendisinden sonraki faydacı geleneği ve modern ahlak anlayışını nasıl etkilediğini ve hangi problemleri bıraktığını ortaya koyar.

Dördüncü ve son önemli çalışma ise Roger Crisp, *The Cosmos of Duty - Henry Sidgwick's the Methods of Ethics*, dünyaca ünlü faydacılık uzmanlarından biri olan Crisp tarafından kaleme alınan bu eser, Sidgwick'in ahlaka dair görüşlerinin bütün yönleriyle ele almaktadır. Eseri bu literatür içerisinde öne çıkaran en önemli hususiyeti 2015 yılında yapılan yeni bir çalışma olmasıdır. Bu minvalde eser, problemin tarihsel süreç içerisinde ortaya çıkan tartışmaların geldiği son noktayı göstermesi açısından önemlidir.

Adı geçen bu çalışmalardan problemin tespitine ve önerilen çözüm noktalarına ilişkin birçok noktada yararlandık. Ancak bu eserler ele aldıkları düşünürleri daha bütünlüklü bir yaklaşımla ele almıştır. Çalışmamızın, probleme ilişkin tek bir konu üzerine odaklanması ve problemi daha detaylı biçimde ele alması açısından bu eserlerden ayrıldığı söylenebilir.

Tezimize ilişkin bu genel girişin ardından peşinde düştüğümüz temellendirme sorununu Bentham'ın nasıl ele aldığını inceleyeceğimiz ilk bölüme geçebiliriz.

BÖLÜM 1: JEREMY BENTHAM'DA FAYDA İLKESİ'NİN TEMELLENDİRİLMESİ

Bentham'ın fayda ilkesini nasıl temellendirdiği bu bölümün ana konusunu oluşturmaktadır. Bu bölümde genel olarak Bentham'ın fayda ilkesini nasıl ele aldığını, fayda ilkesinde içerilen kavramları hangi bağlamlarda kullandığını, fayda ilkesinin kanıtlanmasına ilişkin yaklaşımını ve nihayetinde fayda ilkesini nasıl kanıtladığını ortaya koyacağız. Bu bağlamda tartışmayı dört kısımda ele alacağız. İlk kısımda fayda ilkesinin tanımına, sistem içerisindeki yerine ve önemine temas edeceğiz. İkinci kısımda kanıtlamaya ilişkin Bentham'ın yaklaşımını inceleyeceğiz. Üçüncü kısımda Bentham tarafından benimsenen kanıtlamayı tüm yönleriyle ele alacağız. Dördüncü ve son kısımda ise Bentham'ın yaklaşıma ilişkin genel bir değerlendirme yapacağız. Bu bölümdeki temel iddiamız, Bentham tarafından ileri sürülen kanıtlamanın çeşitli açılardan problemlili olduğu ve ilkenin daha ileri ve detaylı bir kanıtlamaya ihtiyaç duyduğudur.

Şimdi ilk olarak birinci aşamayı ele alarak tartışmamıza başlayalım.

1.1. Fayda İlkesinin Tanımı, Sistem İçerisindeki Yeri ve Önemi

Fayda ilkesi Bentham'ın hukuk ve ahlak felsefesinin üzerine yükseldiği temel ilkedir.³⁵ Bentham bu ilkeyi, ahlak ve hukuk sistemini ortaya koyduğu temel eseri *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation (IPML)* adlı eserinde şu şekilde tasvir eder:

Fayda ilkesi ile her ne tür olursa olsun bütün eylemleri onaylayan ya da onaylamayan ilke kastedilir. [Bu onaylama ya da onaylamama] eylemden etkilenen kişilerin mutluluğunu artırma ya da azaltma eğilimine, bir başka ifadeyle mutluluk ya da tersini [acıyı] ortaya çıkarma eğilimine bakılarak yapılır. [Fayda ilkesi] sadece bireylerin değil yönetimin (*government*) her türlü eyleminin de ölçüsüdür.³⁶

Dolayısıyla, Bentham'ın sisteminde hem ahlaki failin eylemlerinin hem de hükümetlerin ve yasa yapıcıların her türlü karar ve uygulamalarının ölçütü fayda ilkesidir. Fayda

³⁵ Gordon Graham, *Eight Theories of Ethics* (London: Routledge, 2004), 133.

³⁶ Jeremy Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", *The Works of Jeremy Bentham*, ed. John Bowring (New York: Russel&Russel Inc., 1962), 1: 1; Jeremy Bentham, *Deontology* (London: William Tait, 1834), 24.

ilkesine göre, ister ahlaki failin herhangi bir eylemi, ister hükümetin herhangi bir kararı ya da uygulaması olsun, eğer toplumun mutluluğunu artırma eğilimine sahipse, bu eylem ahlaki ve hukuki olarak "doğru-fayda ilkesine uygun", eğer tersi bir eğilime sahipse "yanlış-fayda ilkesine uygun olmayan" bir eylemdir.

Burada "fayda" kavramı ile neyin kastedildiğini anlamak Bentham'ın etik teorisini anlamının ilk ve en önemli adımını teşkil eder. Bu durumun farkında olan Bentham *IPML*'de fayda ilkesini açıkladığı pasajın hemen ardından "fayda" kavramı ile neyi kastettiğini açıklığa kavuşturur. İlgili yerde Bentham fayda kavramı ile eylemlerin, "haz", "avantaj", "iyilik" ya da "mutluluk" ortaya çıkarmalarını sağlayan niteliklerini kastettiğini ifade eder. Burada kullanılan "çıkar", "fayda", "avantaj", "haz", "iyi" ya da "mutluluk" kavramları aynı durumun farklı ifade tarzlarıdır. Bir başka ifadeyle Bentham bu kavramları birbirlerinin yerine geçecek şekilde eşanlamlı olarak kullanır. Bu bağlamda o, aynı zamanda "fayda" kavramıyla, "acı"nın, "kötülük"ün, "fenalık"ın ya da "mutsuzluk"un engellenmesinin kastedildiğini ve bunların da yukarıdaki kavramlarla aynı anlamda kullanıldığını belirtir.³⁷ Dolayısıyla Benthamcı sistemde "mutluluk", "fayda", "haz" ve "acı" kavramlarını sürekli olarak birbirlerini açıklamak, ne anlama geldiklerini ifade etmek için kullanılan kavramlar olarak yorumlamak gerekir.³⁸

Peki, bir kimsenin fayda ilkesini benimsemesinin ölçütü nedir? Söz gelimi, eylemlerini sadece mutluluk ortaya çıkarma eğilimine göre değerlendiren bir kimsenin fayda ilkesini benimsediği söylenebilir mi? Bentham'a göre, ahlak alanında bir ilkeyi ya da bir teoriyi benimsemenin ilk şartı, kişinin her bir davranışını bu ilkeye dayandırması, sürekli ve istikrarlı bir biçimde benimsediği ilkeye göre eylemde bulunmasıdır.³⁹ Dolayısıyla ona göre, eğer bir kimse fayda ilkesini benimsediğini iddia ediyorsa, bu kişi tüm davranışlarını fayda ilkesinin dikteleri doğrultusunda yapmalı ve eylemlerini fayda ilkesine göre değerlendirmelidir. Kişi ancak bu doğrultuda eylemde bulunuyorsa yani

³⁷ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 2.

³⁸ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 319.

³⁹ Bentham, *Deontology*, 133.

eylemlerinde genelin en büyük mutluluğunu gözetiyorsa, bu kimse için "Faydacıdır, fayda ilkesi taraftarıdır." denilebilir.⁴⁰

Bentham'ın fayda ilkesini tamamen haz üzerine temellendirmesi, bir tesadüf değildir. Bu seçim onun insan psikolojisine dair yaklaşımının doğal bir sonucudur. Çünkü Bentham'a göre:

Doğa (*Nature*) insanoğlunu iki egemen efendinin (*two sovereign masters*) emri altına vermiştir, haz ve acı. Ne yapmamız gerektiğini (*ought*) ve ayrıca ne yapacağımızı sadece bunlar belirlerler. Bir yanda doğru ve yanlışın standardı, diğer taraftan da sebep-sonuç zinciri bu ikisinin hükümranlığına bağlanmıştır. Bu ikisi yaptığımız, söylediğimiz, düşündüğümüz her şeyde bizi yönetirler. Bunlara olan bağımlılığımızdan kurtulmak için gösterdiğimiz her çaba, bunları onaylamaya ve ispatlamaya hizmet eder. Bir başka ifadeyle bir kimse bu ikisinin hükümranlığından kurtulduğunu iddia edebilir; fakat gerçekte her zaman bunların kölesi olarak kalmaya devam eder. Fayda ilkesi bu bağımlılığın farkındadır ve bu bağımlılığı sisteminin temeli olarak kabul eder. Fayda ilkesini sorgulama girişiminde bulunan sistemler, anlam yerine seslerle, akıl yerine kaprisle, aydınlık yerine karanlıkla uğraşmış olurlar.⁴¹

İşte bu psikolojik anlayıştan hareketle Bentham, insan yaşamının tek bir gerçek amaca matuf olduğunu iddia eder: "Kendi hazzını artırmak ve acıdan uzak durmak."⁴² Buna göre, insanların tüm eylem ve bu eylemlere yönelik yargılarının temelinde hazzı artırma ve acıyı azaltma kaygısı vardır. İnsanlar arasında gördüğümüz davranış farklılıklarının nedeni, eylemler arasındaki motivasyon farklılığı değil, bu motivasyonun farklı şekilde tezahür etmesidir. Bir başka ifadeyle her insan aslında hazzı arar, acıdan kaçınır, eylemlerdeki farklılık hazzı arama ve acıdan kaçınma yollarının farklılığından ortaya çıkar. Bentham bu olgunun insan doğasının ayrılmaz bir parçası, mizacı olduğunu, bu

⁴⁰ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 2.

⁴¹ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 2.

⁴² Bentham, *Deontology*, 28.

mizacı değiştirmenin beyhude bir çaba olacağını düşünür.⁴³ Bu minvalde Bentham, mizaç, sağlık, g, vücut kusurları, aydınlanma derecesi, ruhun dinginliği, ahlaki algılayışlar vb. gibi durumların haz ve acı algısında etkili olduğunu ve haz ile acıya ilişkin algının insandan insana değişmesinin nedeninin bu farklılıklar olduğunu düşünür. Bunlar algıyı doğrudan etkileyen unsurlarken; cinsiyet, yaş, sınıf, eğitim, alışkanlıklar, iklim, ırk, yönetim, din vb. gibi şeyler de bu algıyı dolaylı olarak etkileyen unsurlardır.⁴⁴

Ona göre, alternatif etik teorilerin başarısızlığının temelinde bu olguyu gözden kaçırmaları yatmaktadır. Bu düşünceden hareketle Bentham, fayda ilkesini insanın bu mizacını temele alarak ortaya koymuştur. Bu temelde fayda ilkesinin amacı, insanların mizacını değiştirmek değil, siyaset, hukuk, ekonomi ve ahlak alanındaki düzenlemelerle ilk olarak toplumun, ardından da bireyin refahını temin etmektir.

Bu noktada cevaplanması gereken soru "haz ve acı nedir?" sorusudur. Bentham'a göre, insanın hakkında "Bu hazzır." ya da "Bu acıdır." şeklinde bir yargıda bulunduğu şey, bu kişinin kendi duyguları ve önceki yaşantıları yardımıyla gönderimde bulunduğu belirli bir zihn durumdur. Dolayısıyla önündeki alternatifler arasından seçim yapacağı zaman, ahlaki failin karar vermesini temin eden şey, bu zihn durumdur. Haz ve acı kavramının zihni bir durum olmasının ortaya çıkardığı en temel problem, bir kimsenin kendisinden başka birinin haz ve acı durumu hakkında tam olarak bilgi sahibi olamamasıdır. Bentham bu durumun zorunlu bir sonucu olarak, kişinin hazzının ne olduğu ile ilgili yargısının yine kişinin kendisine bırakılması olduğunu ifade eder. Çünkü bir kimseye kendi çıkarı aleyhinde davranışta bulunmasını salık vermek, bir etik teori açısından doğru bir yaklaşım olmayacaktır. Bu nedenle bir kimse kendi hazzı için en iyi olmasa bile en uygun hkimdir. Buna göre, başka bir kimse için "Eğer ben bunu yaparsam hiç haz elde edemem, dolayısıyla eğer sen de bunu yaparsan sen de haz elde edemezsin." demek varsayımdan ibarettir ve hiçbir anlam ifade etmez. Aynı şekilde "Eğer ben bunu yaparsam haz elde edemem, ancak sen yaparsan elde edebilirsin; fakat bunu yapman uygun değildir." dersem, bu da uygun bir yaklaşım olmayacaktır. Çünkü başkasının eylemini engellemek Bentham'a göre, adil bir davranış değildir, eğer bu engelleme hükümet gücüyle yasalar

⁴³ Don A. Habibi, *John Stuart Mill and The Ethic of Human Growth* (Boston: Kluwer Academic Publishers, 2001), 64.

⁴⁴ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 44-49; Jeremy Bentham, *Theory of Legislation*, trc. R. Hildreth (London: Trübner & Lidgate Hill, 1882), 34-38.

aracılığıyla yapıyorsa bu da tiranlıktır.⁴⁵ Bu durumda Bentham'ın sisteminde ahlak filozofunun görevi, hem ahlaki fail hem de hükümet için geleceğin bir taslağını çıkarmaya çalışmaktır. Bir başka ifadeyle karar alma süreçlerinde her ikisine de yardımcı olmaktır.⁴⁶

Haz ve acı ile ilgili olarak Bentham'ın karşısına çıkan bir diğer problem ise hazzın ve acının iyilik ve kötülüğüne karar verme problemidir. Bentham, bu problemi hazzın ilk bakışta (*prima facie*) “iyi” ve aynı şekilde acının ise “kötü” olduğunu söyleyerek aşmaya çalışır. Buna göre, sonuçlarından bağımsız olarak her tür haz, hangi türe ait olursa olsun her bireysel haz iyidir ve takip edilmeye değerdir.⁴⁷ Bentham hazzın iyiliği ile ilgili olarak ortaya konulabilecek tek delilin, hazzı deneyimleyen kimsenin daha sonra bu hazzın peşinden gitmesi olduğunu söyler. Kendisiyle haz elde edilen her bir eylem iyidir ve eğer bir eylem hiçbir acı barındırmıyorsa sadece haz veriyorsa bu eylem, ahlaki fail için saf mutluluğu temin eder. Fakat eğer bir eylem, hem haz ve hem de acı barındırıyorsa, haz ve acı dengesine bakılarak bu eylemin iyi veya kötü olduğuna karar verilir.⁴⁸

⁴⁵ Bentham, *Deontology*, 59-60.

⁴⁶ Bentham, *Deontology*, 29.

⁴⁷ Burada akıllara diğer bireylere acı veren eylemlerden elde edilen hazların bu kapsamda değerlendirilip değerlendirilemeyeceği gelebilir. Bentham, bu tür hazların doğrudan kötü olduğunu söylemez ki bize göre de bu sistemi içerisinde oldukça tutarlı bir yaklaşımdır. O, bu tür durumlarda yapılacak fayza-zarar karşılaştırmasının baskın şekilde zarar ile sonuçlanacağını savunur ve bu tür hazların kötülüğünü bu bakış açısından hareketle temellendirir. Buradaki temel yaklaşımı, fayda ilkesinin yanlış uygulanmasının bir diğer deyişle fayda ilkesinin sonuçlarının yanlış hesaplanmasının suçu, fayda ilkesinde değil, ilkeyi uygulayan faildedir. Nasıl ki yanlış hesap yapan bir kimsenin suçu aritmetiğe atfedilemeyecekse, bu tür durumlarda da suç fayda ilkesine yüklenemez. Bu konuda şöyle söyler: “[...] Düşmanlığı ele alalım. Kişiye ve onura karşı tecavüzlerin en bereketli nedenidir. Nasıl olursa olsun, düşmanlığın siz karşı olduğunu düşünüyorum. Mesela tutkum beni yoldan çıkardı, sizi dövdüm, küçük düşürdüm, incittim. Sizin acınızın görüntüsü en azından bir süre bana haz duygusunu hissettirir. Ama aynı sürede, benim tattığım hazzın, sizin katlandığınız acıyla eşdeğer olduğuna inanılabilir mi? Acının her zerresi zihnimde belirse bile, buna ilişkin hazzın zerreleriyle bana aynı yeğlilikte görünmesi olası mı? Kaldı ki benim dikkati dağınık ve bulanık muhayyileme gelip ortaya çıkacak ve yalnız acılarınızın dağınık bazı zerreleridir. Sizin için hiçbir şey yok olmamış olabilir, benim için ise en büyük kısmı saf bir kaynın içinde dağılmıştır. Fakat bu haz, doğal bozulmuşluğun açıkça ortaya çıkmasını da çok fazla geciktirmez. En gaddat ruhlarda da neredeyse hiçbir şeyin boğamayacağı bir ilke bir başka deyişle insanlık, bende gizli bir vicdan azabı uyandırır. Ya siz ya da sizinle bağlantı halindeki biri tarafından alınacak öcün korkusu, kamunun fikrinden korku, hala bende dini bir takım kıvılcım kalmışsa dini korku, bütün türlerden korkuların hepsi gelip benim güvenliğimi tehdit eder ve en kısa zamanda benim zaferimi ortadan kaldırır. Tutku solmuş, haz ortadan kalkmış, içsel bir kınama bunu yerini almıştır. Ama sizin açınızdan acı hala devam ediyordur ve geçmesi de uzun zaman alabilecektir... Kötülükleri, bunların yeğliliklerini, sürelerini ve neticelerini tartınız, bütün boyutlarıyla ölçünüz ve nasıl da hazzın acıdan daha aşağıda olduğunu görünüz.” Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 71. Bentham, *Theory of Legislation*, 56.

⁴⁸ Bentham, *Deontology*, 59-60; Bentham, *Deontology-Spring of Actions-Utilitarianism*, 150.

Görüldüğü üzere Bentham'ın sisteminde bütün kavram analizleri sonunda haz ve acıya indirgenmektedir ki bu durum da ahlakın amacı olarak Bentham tarafından öne sürülen mutluluğun⁴⁹ sadece haz ve acı kavramlarına yapılan bir gönderim olduğunun açık bir işaretidir. Buna göre, "mutluluk", içerisinde bulunulan şartlar altında deneyimlenen hazın niceliğinin bir toplamını ifade eder.⁵⁰ Bu nedenle Bentham için fayda ilkesinden bahsetmek, hazın azamîleştirilmesini (*maximisation*), acının asgarîleştirilmesini (*minimisation*) ileri süren bir ilkedden bahsetmek demektir. Bentham için bu nokta çok önemlidir. Öyle ki *IPML*'yi kaleme alışından yaklaşık kırk yıl sonra, 1823 yılında yapılan eserin ikinci baskısında "Fayda İlkesi (*the Principle of Utility*)" kullanımı yerine "En Büyük Mutluluk İlkesi (*the Greatest Happiness Principle*)" kullanımının daha doğru olacağını ifade etmiştir. Bunun temel nedeni olarak ise, "fayda" kavramının yeterince açık bir biçimde haz ve acı kavramlarını vurgulamamasını gösterir. Ona göre, fayda kavramı ayrıca ahlaki failin çıkarlarını yeterince vurgulamaz.⁵¹ Bu değişikliğin ardından sonraki yazılarında Bentham "Fayda İlkesi" kullanımı yerine "En Büyük Mutluluk İlkesi" kullanımını tercih etmiştir. Bentham'ın mutluluk ile fayda kavramını ilişkilendirmesinin tutarlı olduğunu düşünürsek, bu kavram değişiminin çok önemli bir değişim olmadığını söylemek mümkündür.⁵² Savunulan görüşün muhataplara aktarılması noktasında karmaşıklığa yol açmaması, mesajın doğru bir biçimde iletilmesi için doğru kavramın seçilmesi çok önemlidir. Ancak her ne kadar doktrinin temelini oluşturan haz ve acı kavramı ile mutluluk arasındaki ilişkinin daha açık olduğu fikrine⁵³ katılsak da literatürde daha çok "Fayda İlkesi" kavramı kullanıldığı için, bu kullanımı tercih ediyoruz.

Tartışmamız açısından bir diğer önemli nokta da Bentham'ın birey ile toplum arasındaki ilişkiyi nasıl kurguladığıdır. Zira fayda ilkesi ahlaki failden tüm eylemlerinde genelin yani

⁴⁹ Bentham "mutluluk (*happiness*)" kavramı yerine "iyi olma durumu, refah (*well-being*)" kavramının kullanılmasının daha uygun olduğunu düşünür. Bu konudaki gerekçesi, "mutluluk" kavramının kullanımının her zaman uygun olmamasıdır. Çünkü bu kavram eğlence fikri ile en üstün derecede ilişkililiymiş gibi görünür. Ancak biz "refah" kavramı yerine, literatürdeki yaygın kullanımı nedeniyle "mutluluk" kavramını kullanmayı tercih ediyoruz. Bentham, *Deontology*, 78.

⁵⁰ Ross Harrison, *Bentham* (London: Routledge, 1983), 171.

⁵¹ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 2.

⁵² Harrison, *Bentham*, 170.

⁵³ John Bowring, "History of Greatest Happiness Principle" (London: William Tait, 1834), 320.

toplumun mutluluğunu gözetmesini talep eder. Bentham'ın insanın doğasının bencil olduğuna ilişkin yaklaşımı göz önüne alındığında bireyin kendi çıkarı ile içinde bulunduğu toplumun çıkarı arasında bir gerilim ortaya çıkar. Özellikle Bentham'ın bir kimseden kendi çıkarının aleyhinde bir davranışta bulunmasını talep etmenin yanlış olduğu düşüncesi de gündeme geldiğinde, problem iyice içinden çıkılmaz bir hal alır. Dolayısıyla söz konusu bu gerilim Bentham'ın fayda ilkesini ele alırken üstesinden gelmek zorunda olduğu en önemli sorunlardan biri olarak karşımıza çıkar.

Bentham bu meseleyi ele almaya ilk olarak “toplumsal çıkar (*the interest of community*)” kavramını analiz ederek başlar. Bentham “toplum” dediğimiz şeyin, barındırdığı bireyler tarafından oluşturulan kurgusal⁵⁴ bir yapı olduğunu düşünür. Bu nedenle de ona göre,

⁵⁴ Bentham duyularımızla algılayamadığımız herhangi bir şeyin insan tarafından bilinmesinin imkânsız olduğunu söyler. Dolayısıyla duyularımızı aşan varlık alanı (doğüstü, metafizik), bilinemezdir, dolayısıyla bu alanla uğraşmak anlamsızdır. Bentham için "varlık (*entity*)" denilen şey, insanın söylemlerine, ifadelerine konu olabilen şey demektir. Bu varlıklar ikiye ayrılırlar; "algılanabilen (*perceptible*) varlıklar" ve "çıkarımsal (*inferential*) olan varlıklar".⁵⁴ Bentham'a göre bir varlık ister algılanabilir olsun, ister çıkarımsal olsun, ya "gerçek (*real*)" bir varlıktır ya da "kurgusal (*fictive*)" bir varlıktır. Algılanabilir varlıkların her biri insanların duyularının ani algısı tarafından insan zihninde meydana gelen varlıklardır. Bunlar akıl yürütme ve düşünme olmaksızın ortaya çıkarlar. Algılanabilir gerçek bir varlık, Bentham'a göre tek kelimeyle gerçek bir varlığa, fiziki bir varoluşa, bedene sahiptir. Çıkarımsal varlıklar ise, duyularımızla algılayamadığımız, fakat düşünme ve akıl yürütme zinciriyle ulaşabildiğimiz varlıklardır. Bentham'a göre duyumsanabilir nesnelere duyuların organlarına kendilerini sunmaları ile izlenimler, bu izlenimlerin bir araya getirilmesiyle fikirler, hayal gücü (*imagination*) etkisi altında bu izlenimlerin kompozite edilmesi ya da ayrıştırılmasıyla yeni fikirler, bilgi dediğimiz şey meydana gelir. Ancak oluşan bu bilginin ve düşünmenin iletilmesinde tek araç, yol dildir. Dolayısıyla Bentham için fiziksel dünyayı betimlemek için kullanılan dilden daha önemli bir şey yoktur. Bentham açısından dildeki temel ayrım, bir "elma", bir "masa", bir "kalem" gibi fiziksel dünyada var olan ve kendilerini duyularımıza sunan gerçek varlıklar ile "yasa", "yükümlülük" gibi sanki varmış gibi haklarında konuştuğumuz ve fakat varlık atfetme niyetinde olmadığımız "kurgusal" varlıkların isimleridir. Bentham'ın varlık şemasında gerçek varlıklar ile kurgusal varlıklar arasında yer alan varlıklar da vardır, ancak bunlar nihai olarak bu iki varlık sınıfından birine dâhil olmaktadır. Söz gelimi, tek boynuzlu at, fiziksel dünyada algılanmamış olan ancak sadece hayal gücünde var olabilen bir varlıktır. Bu varlık aslında gerçek varlıkların birleşiminden meydana gelmiştir. Dolayısıyla kullandığımız ifadelerin anlamlı olabilmeleri için bu ifadeler ya doğrudan ya da dolaylı olarak fiziksel nesnelere, olgulara referansta bulunmak zorundadırlar. Bu minvalde bir kelimenin ne anlama geldiğini bilmek istediğimizde, bu kelimenin olgusal referansının ne olduğuna bakılmalıdır. Fayda ilkesinin temelini oluşturan haz ve acı kavramları da bu açıdan birer gerçekliktir, belki de ahlak alanında gerçeklik olarak isimlendirilmeye en layık olan şeylerdir. Çünkü haz ve acı kendilerini bize duyularımız aracılığıyla sunarlar ki bu durum da onların gerçekliğinin kanıtıdır. Bentham bunlar dışında ahlak alanında hakkında konuşulan varlıkların, kurgusal olarak kabul edilmesi gerektiğini ileri sürer. Çünkü bu kurgusal varlıklar duyularımızdan elde edilen algıların farklı birleşiminden başka bir şey değildir. Biz bu birleşimlere isimler vermek suretiyle bu şeyleri gerçeklikler haline getirmekteyiz. Ancak bu isimlendirmeden sonra Bentham'a göre aklımız karışır ve hakkında konuştuğumuz şeyin gerçek bir varlık mı yoksa kurgusal bir varlık mı olduğu konusunda karmaşa yaşarız. Bunun sonucunda da aslında kurgusal olan bazı gerçekliklere gerçek varlıkmış gibi yaklaşıyoruz. Bentham bunu kâğıt banknot ile altın arasındaki analogi ile ortaya koyar. Buna göre kâğıt banknot karşılığı altın olan bir değeri temsil eder ve bu temsil devam ettiği müddetçe bir gerçekliğe sahiptir. Ancak bu değer ortadan kalktığı anda para tüm değerini yitirir. Bu analogide "kâğıt banknot" kurgusal gerçekliği temsil ederken, "altın" olgusal gerçekliği temsil eder. Burada yapılması gereken varlığa atfedilen ismin referans ettiği varlığı ortaya çıkarmaktır. Ancak bu suretle hakkında konuştuğumuz şeyin gerçek mi yoksa kurgusal bir varlık mı olduğunu anlayabiliriz. Konuya ilişkin daha detaylı bilgi için Jeremy Bentham, "A Fragment on Ontology", *The Works of Jeremy Bentham*, ed. John Bowring, 11 c. (New York: Russel&Russel Inc., 1962), 8: :195-vd.; Bentham, *Deontology-Spring of Actions-Utilitarianism*, 141.

toplumsal çıkar, toplumu oluşturan bireylerin çıkarlarının ya da mutluluklarının toplamından başka bir şey değildir.⁵⁵ Burada problemi oluşturan husus, toplumu oluşturan bireylerin eylemlerinin istikametidir. Eğer tüm bireylerin istek ve arzularının aynı doğrultuda olduğu kabul edilirse, bu durumda bireyin kendi çıkarını temin eden eylemin aynı zamanda toplumun da çıkarına hizmet ettiği söylenebilir. Ancak, gerçek yaşamda bireylerin istek ve arzularının çoğu zaman aynı doğrultuda olmadığı, hatta sıklıkla birbirleri ile çatıştığı inkâr edilemez bir gerçektir. Dolayısıyla bahse konu olan bu gerilim, ahlaki fail ile eylemden etkilenecek olan diğer bireylerin çıkarları, mutlulukları arasında ortaya çıkar. Burada temel soru şudur: “Ahlaki fail niçin kendi çıkarını diğer bireylerin çıkarı için feda etmelidir?” Bu soruyu bir örnek üzerinden tekrar sorabiliriz. Söz gelimi, Mete’nin oldukça iyi imkânları olan bir işi olduğunu düşünelim. Bir gün Mete çalıştığı şirketin toplum sağlığını ciddi derecede tehdit eden bazı faaliyetleri olduğunu öğrenmiş olsun. Bu durumda Mete kendisini bir ahlaki ikilemin içerisinde bulur; ya şirketini ilgili makamlara şikâyet edecek ya da bu durumu görmezden gelerek aynı şirkette çalışmaya devam edecektir. Birinci alternatifte şirket içerisindeki hâli hazır durumunu ve gelecekte elde edebileceği potansiyel çıkarları (terfi, yöneticilik, vb.) kaybedecektir; fakat birçok kişinin sağlık problemi yaşamasının önüne geçecektir. İkinci alternatifte ise şirket içerisindeki mevcut ve gelecekteki çıkarlarını koruyacak ancak birçok kişinin sağlığının bozulmasına ve belki de bazılarının ölümüne göz yumacaktır. Kişisel çıkar ile toplumsal çıkarın çatıştığı bu ve benzeri ahlaki ikilemlere karşı Bentham’ın çözümü nedir?

Bentham, bu problemin çözümünde hukuktan ve yönetim erkinden yararlanır. Çünkü ona göre, toplumu oluşturan bireyler arasındaki bu gerilim ancak ve ancak yasalarla ve bu yasaların uygulanmasından sorumlu olan hükümetin yardımıyla aşılabılır. Yukarıda da belirtildiği üzere bireyin çıkarına olmayan bir şeyin, bu kişinin ödevi olduğunu iddia etmek anlamsızdır. Yasalar, bu temelden hareket ederek, bireyin ödevinin ne olduğunu belirlemelidir. Bu anlamda yasaların ödevi kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki uyumu temin etmektir.⁵⁶ Buna göre, bireyin ve toplumun menfaatlerinin çatıştığı noktada hükümet, kanunlar ve bunlara bağlı olarak ortaya çıkan yaptırımlarla müdahale etmelidir. Çünkü Bentham’a göre, her devletin görevi, ödüllendirme ve cezalandırma ile toplumun

⁵⁵ Bentham, “An Introduction to Principles of Morals and Legislation”, 1: 2.

⁵⁶ Bentham, *Deontology-Spring of Actions-Utilitarianism*, 121.

mutluluğunu mümkün olan en yüksek seviyeye çıkarmaktır. Ona göre kendi çıkarını feda etmek zorunda kalan failerin sayısı cari toplumlarda oldukça fazladır ve bu durumla ilgili olarak “Şu ve şu durumlarda şöyle davranmak senin ödevindir.” şeklindeki yaklaşımlara oldukça sık rastlanılır. Fakat hayatın olağan akışı düşünüldüğünde bu tür feda durumlarını bu kadar sık talep etmek ne mümkündür ne de bu tür talepler bireyler tarafından arzulanır bir şeydir. Ayrıca Bentham için tüm bu fedalar temelde yanlıştır ve işe yaramazdır. Bir şey kesindir ki mutluluk ne kadar az feda edilirse, bireye o kadar çok mutluluk kalır. Bu nedenle hangi anlamda, hangi miktarda ve hangi durumda olursa olsun şu ifade edilmelidir ki mutluluk karşılıksız ve feda olmadan elde edilir olmalıdır, nasıl en az feda ile en çok mutluluk elde edilebilir bu araştırılmalıdır. Bu bağlamda Bentham, ilkesel olarak bu tür feda durumlarının hayatın olağan akışının içerisinde yer almadığını, alsa bile toplumun mutluluğunun bu tür fedalarla yükseltilemeyeceğini savunur.⁵⁷ Bu yaklaşım Bentham’ın mensup olduğu liberal geleneğin yaklaşımının bir tezahürü olarak da okunabilir. Bu anlamda onun yaptırımlara müracaat noktasında çok da hevesli olmadığını tahmin etmek zor değildir. Zira devletin bireye müdahalesi bir liberal olarak Bentham’ı muhtemelen rahatsız eder. Fakat ortadaki problemin çözümü için de Bentham açısından yapılacak başka bir şey yoktur.

Bentham’ın sisteminde ödüllendirme ve ceza, toplumun genel mutluluğunu korumak ve artırmak isteyen yasa yapıcının elindeki iki işlevsel enstrümandır.⁵⁸ Yasa koyucular genel olarak toplumun mutluluğunu azaltmaya ya da acı ortaya çıkarmaya meyyal olan eylemleri “suç” olarak isimlendirirler ve bu suçun karşılığı da ceza olmaktadır. Sonunda acının ortaya çıktığı eylem olarak tanımlayabileceğimiz “ceza”nın, biri yakın diğeri uzak iki temel amacı vardır. Yakın amaç işlenen suçun karşılığının verilmesi, uzak amaç ise benzeri suçların ortaya çıkmasını önlemektir.⁵⁹ Fakat Bentham sadece hukuki yaptırımların meseleyi halletmeyeceğinin de farkındadır. Çünkü hukuk, sadece kişinin kamuya ilişkin eylemlerine müdahale edebilir. Kişinin özel hayatına karışamaz. Ancak kabul edilmelidir ki bir kimsenin özel hayatında yapmış olduğu bazı eylemler toplumu da

⁵⁷ Jeremy Bentham, “Principles of Judicial Procedure”, *The Works of Jeremy Bentham*, ed. John Bowring (Edinburgh: William Tait, 1953), 2: 11.

⁵⁸ Bentham, “An Introduction to Principles of Morals and Legislation”, 1: 15.

⁵⁹ Bentham, “An Introduction to Principles of Morals and Legislation”, 1: 83.

ilgilendirebilir. Söz gelimi, uyuşturucu kullanan ya da alkol alan birinin trafikte araç sürmesi gibi. Ayrıca her ne kadar kamuya açık olsa da gizli kalan bazı eylemler de hukukun yaptırımlarından kurtulmayı başarabilir. Mesela, ihaleye fesat karıştıran bir yöneticinin eylemi gibi. Bu tür durumlarda hukukun yaptırımları problemin çözümünde çok işlevsel değildir. Dolayısıyla Bentham bireyin hem özel hem gizli hem de kamuya açık bütün davranışlarını kapsayacak dört farklı yaptırımdan bahseder. Bu dört yaptırım, kaynaklarından hareketle birbirinden ayrılır. Bunlar; fiziksel, siyasi ya da hukuki, ahlaki ya da popüler ve dini yaptırımlardır.⁶⁰

(1) Bunlardan ilki fiziksel yaptırımdır. Bentham bir yaptırımın fiziksel olması için çeşitli şartları haiz olması gerektiğini ileri sürer. İlk olarak bu ceza başka bir dünyada değil içinde yaşadığımız mevcut dünyada, doğanın normal işleyişi içerisinde ortaya çıkmalıdır. İkinci olarak, bu sürece herhangi üstün görünmez bir varlık ya da herhangi bir insan dâhil olmamalıdır. Üçüncü ve son olarak da sürecin sonunda haz ya da acı ortaya çıkmalı ya da bu yönde bir beklenti oluşmalıdır.⁶¹

(2) Bentham'ın ikinci olarak temas ettiği yaptırım siyasi ya da hukuki yaptırımdır. Siyasi yaptırımda mutlak olan yönetici gücün iradesi etkindir. Bu mutlak güç kendi iradesini gerçekleştirme için toplum içerisinde belirli bir kişi ya da grubu temsilci olarak seçer. İşte mutlak otorite tarafından seçilen ve hâkim adı verilen kişiler eliyle gerçekleştirilen yaptırımlar siyasi yaptırımları oluşturur.⁶²

(3) Üçüncü yaptırım ahlaki ya da popüler yaptırımlardır. Bu yaptırım toplum içerisinde herhangi bir kişi ya da grup eliyle ortaya çıkar. Yaptırımların kaynağını yerleşmiş ya da düzenlenmiş herhangi bir kural değil, daha çok her bir kişinin doğal eğilimi oluşturur.⁶³

⁶⁰ Bentham, “An Introduction to Principles of Morals and Legislation”, 1: 14.

⁶¹ Bentham, “An Introduction to Principles of Morals and Legislation”, 1: 14.

⁶² Bentham, “An Introduction to Principles of Morals and Legislation”, 1: 14.

⁶³ Bentham, “An Introduction to Principles of Morals and Legislation”, 1: 14.

(4) Bentham'ın ele aldığı son yaptırım türü dini yaptırımlardır. Bu yaptırımda üstün, mutlak güç sahibi görünmez varlık, gerek bu dünyada gerekse bundan sonraki dünyada yaptırımlarını uygular.⁶⁴

Bentham ilk üç yaptırımın etkilerinin içinde yaşadığımız dünyada deneyimlendiğini; fakat dini yaptırımın etkilerinin ise ancak –tabii eğer varsa- bundan sonraki yaşamda deneyimleneceğini ifade eder. Dolayısıyla dini yaptırım gözlem alanımız içerisinde değildir.⁶⁵ İlk üç yaptırım ise mevcut dünyada ortaya çıkar. Ayrıldıkları tek nokta sonuçlarına eşlik eden şartlardır. Eğer bir kimse, doğal ve ani gelişen olaylarda ortaya çıkan bir acıdan muzdaripse; eğer bu acı, kişinin tedbirsizliği nedeniyle ortaya çıkıyorsa fiziksel; eğer yasalar tarafından ortaya çıkarılıyorsa ve genel olarak isimlendirildiği şekliyle cezalandırma oluyorsa siyasi; eğer yapılan ya da yapılması beklenen yanlış bir davranıştan ortaya çıkan acıyı gidermek için arkadaşça bir yardım, bir uyarı söz konusuysa ahlaki; eğer mutlak güç sahibi görünmez varlığın müdahalesiyle aniden gerçekleşiyorsa dini yaptırım olur.⁶⁶

Bu yaptırımları bir örnek üzerinden ifade etmek mümkündür. Söz gelimi, bir kimsenin evinin yandığını düşünelim. Buna göre, eğer bu yanma olayı kaza olarak isimlendirilirse bu bir felaket olur. Eğer bu onun ihmali sonucu, mesela yanan mumu söndürmemek gibi bir ihmalden ortaya çıkarsa bu fiziksel yaptırımdır. Eğer bu yangın dolayısıyla otoriteler tarafından hapse atılır ya da herhangi bir cezaya uğrarsa bu siyasi yaptırımdır ki bu yaygın olarak cezalandırma olarak isimlendirilir. Eğer bu yangın toplumdaki bireylerin onun bozuk ahlaki karakterini düzeltmek amacıyla arkadaşça bir uyarı olsun diye çıkarılmışsa, bu ahlaki yaptırımdır. Eğer doğrudan Tanrı'nın bir eylemi olarak kişinin işlediği günahlara duyduğu öfkesinin bir sonucu olarak ortaya çıkmışsa dini yaptırım olur.⁶⁷

Fizik yaptırım, temel nitelikleri değişmeyen, kendiliğinden harekete geçen ve her zaman işleyen tek yaptırımdır. Ahlaki ve dini yaptırım, en hareketli, en değişken, insan

⁶⁴ Bentham, “An Introduction to Principles of Morals and Legislation”, 1: 14.

⁶⁵ Bentham, “An Introduction to Principles of Morals and Legislation”, 1: 15.

⁶⁶ Bentham, “An Introduction to Principles of Morals and Legislation”, 1: 14.

⁶⁷ Bentham, “An Introduction to Principles of Morals and Legislation”, 1: 15.

zekâsının kaprislerine en bağımlı iki yaptırım türüdür. Ahlaki yaptırımın gücü, dini yaptırıminkine nazaran daha eşit, daha devamlı ve fayda ilkesiyle de çoğu kez uyumludur. Dini yaptırımın gücü ise yere ve kişilere göre daha eşitsiz, daha kararsız ve tehlikelidir, yanılığlara daha açıktır. Siyasi yaptırım ise ahlaki ve dini yaptırımlara baskındır. Bütün insanlar üzerinde eşit bir güçle işler ve daha açıktır. Geliştirmeye ve mükemmelleştirmeye daha müsaittir. Ancak özel hayatın kapsamı dışında kalması, bu yaptırımı diğer yaptırımlara muhtaç hale getirir.⁶⁸

Bentham, bu yaptırımların her birinin hataya yani fayda ilkesine muhalif uygulamalara müsait olduğunu düşünür. Söz gelimi, suçlunun çektiği azabın ardından masum bir ailenin üzerine sıçrayan utanç, ahlaki yaptırımın bir hatasıdır. Yine tefecilik bir başka ifadeyle yasal karın üzerinde kar etme suçu, siyasi yaptırımın hatasıdır. Heretiklik ve büyü ise dinin hataları olarak kendisini gösterir.⁶⁹

Bentham'ın fayda ilkesinin en temel ahlaki emrine ilişkin ortaya çıkan problemin çözümünde filozoftan çok hukukçu kimliğinin ön plana çıktığını söylemek mümkündür. Bentham'ın bu yaklaşımının tek muhtemel yorumu vardır. Bu yoruma göre Bentham, meselenin teorik boyutunu göz ardı ederek probleme ilişkin pratik bir çözümün peşindedir. Bu çözüm için sistem dışı enstrümanlara da müracaat etmekten çekinmez. Bunun en açık örneği, aslında varlığını kabul etmediği Tanrı'nın cezalandırmasının pratik işlerliğinden yararlanmaya çalışmasıdır. Çünkü kendisi kabul etmese bile toplumun çoğunluğu Tanrı'nın varlığını kabul eder ve onlar için Tanrı'nın emrinin bağlayıcılığı vardır. Bu nedenle Bentham ahlaki ikilemlerin çözümünde bu bağlayıcılıktan yararlanmaya çalışır. Buradaki temel amacı, kişilerin fayda ilkesi doğrultusunda eylemde bulunmalarını sağlamaktır. Dolayısıyla onun için meselenin buradaki teorik arka planı çok önemli değildir. Bununla birlikte Bentham mükemmel bir ahlak sistemi kurmanın yanı sıra mükemmel bir toplum inşa etmenin de peşindedir. Bu bağlamda fayda ilkesini benimseyenler için bu ve benzeri ahlaki ikilemlere yönelik bir çözüm önerisi vardır. Fakat fayda ilkesini benimsemeyenler için bu ikilemler ciddi problemlerdir. Bu nedenle bize göre, Bentham'ın bahsettiği bu dört yaptırım temelde fayda ilkesinin dikteleri

⁶⁸ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 37; Bentham, *Theory of Legislation*, 29-30.

⁶⁹ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 38; Bentham, *Theory of Legislation*, 30.

doğrultusunda işleyen ve fayda ilkesinin pratik rehberliğini kabul etmeyen kişiler için vaz edilmiş yaptırımlardır.⁷⁰

Fayda ilkesinin Bentham'ın sistemi içerisindeki konumunu, önemini ve işlevini ortaya koyduktan sonra kanıtlamanın ikinci aşamasına yani Bentham'ın kanıtlamaya ilişkin yaklaşımının tespitine geçebiliriz.

1.2. Fayda İlkesinin Kanıtlanmasının İmkânı

Bentham'ın bu aşamadaki tavrı oldukça nettir. Ona göre, fayda ilkesi, tüm kanıtların kendisinden başladığı, diğer tüm şeylerin kendisiyle kanıtlandığı en nihai ilkedir. Dolayısıyla ona göre, fayda ilkesi doğrudan kanıtlanmaya uygun değildir ve böylesi bir çaba da gereksizdir:

Bu ilkenin [Fayda İlkesinin] doğruluğu hiç tartışmaya açılmış mıdır, bu ilke tartışmalı mıdır? Bunların ne anlama geldiğini bilmeyenler tarafından tartışmalı gibi görünebilir. [Fayda İlkesi] herhangi doğrudan bir kanıtla uygun mudur? Değil gibi görünmektedir. Çünkü herhangi bir şeyi kanıtlamak için kullanılan şeyin kendisi kanıtlanamaz. Kanıt zinciri bir yerden başlamak zorundadır. Bu tür bir kanıt vermek imkânsız olduğu kadar, gereksizdir de.⁷¹

Bu kanıtlanamazlık anlayışına göre, fayda ilkesinin Bentham tarafından aritmetik ve geometrinin temel aksiyomları gibi anlaşıldığını söylemek mümkündür. Dolayısıyla nasıl ki biz aritmetiğin ya da geometrinin temel aksiyomlarını sorgulamadan doğru olarak kabul ediyorsak, benzer bir biçimde fayda ilkesini de doğru olarak kabul etmemiz

⁷⁰ Bu değerlendirmeler *IPML* özelinde geçerli olan değerlendirmelerdir. *Deontology* söz konusu olduğunda ise Bentham'ın kişisel mutluluk ile toplumsal mutluluk arasında daha incelikli bir araştırma ortaya koyar. Zira *Deontology*'nin amacı, bireysel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki ilişkiyi tatmin edici bir bakış açısından bir yere oturtmaktır. Bentham kişisel çıkar ile ödev arasındaki ilişkiyi “basiretlilik (*prudence*)” ve “yardımseverlik (*benevolence*)” erdemleri üzerinden ele alır. Buna göre eğer eylem bireysel çıkara ilişkinse basiretlilik erdemi, eğer genel mutluluk söz konusuysa yardımseverlik erdemi söz konusudur. Bentham, tüm erdemlerin bu iki erdem altında toplanabileceğini düşünür. Bentham bu ayrımı “kendini önemseme (*self-regarding*)” ile “başkasını önemseme (*extra-regarding*)” ayrımı üzerinden de dillendirir. Bentham'a göre eğer diğerlerinin mutluluğuna yaptığı katkı bireyin mutluluğuna yapacağı katkıdan az ise bu eylemin genel çıkar ile uyumlu olduğu söylenebilir. Bu nedenle kişi şunu farketmelidir ki diğerlerinin mutluluğunu kendisinininkinden fazla ortaya koymak ne mümkündür ne de arzulanırdır fakat bununla birlikte bireyin mutluluğu diğerlerinin mutlu olmasına bağlıdır. Dolayısıyla Bentham temel olarak kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasında bir uyum olduğunu düşünür. Bu konudaki daha ileri açıklamalara giriş bölümünde ifade ettiğimiz nedenlerden ötürü ana metinde yer vermiyoruz. Daha detaylı açıklamalar için bkz. Bentham, *Deontology*, 7-2; Bentham, *Deontology-Spring of Actions-Utilitarianism*, 174-178.

⁷¹ Bentham, “An Introduction to Principles of Morals and Legislation”, 1: 2.

gerekmektedir.⁷² Çünkü aritmetik ve geometrideki bütün kanıtlamalar bu temel aksiyomlara dayanmaktadır, dolayısıyla kanıtlamanın başladığı bu aksiyomlar için kanıt talep etmek bizi sonsuz bir teselsülün içine düşürecektir. Bu nedenle belirli önermeler kanıtlamaya uygun değildir. Dolayısıyla Bentham'a göre, hukuk ve ahlak alanında tüm yargılarımızın temelini oluşturan, bu yargıları temellendiren ve kanıtlayan fayda ilkesi için kanıt talebinde bulunmak sonsuz bir nedenler zinciri içerisine düşmek anlamına gelecektir. Bu durumda da hiçbir şey gerekçelendirilemeyecektir; çünkü gerekçelendirme sonsuza doğru bir geri gidişte asla başlamamış olacaktır. Dolayısıyla Bentham'a göre, bu ilke için doğrudan bir kanıtlama girişimi imkânsız olduğu kadar aynı zamanda gereksiz bir uğraş olacaktır.

Öyle görünüyor ki, Bentham fayda ilkesinin nihai bir ilke olması temelinde bu ilkenin kendinde açık (*self-evident*) olarak kabul edilmesi gerektiğini ileri sürmektedir. Ancak Bentham'ın bu yaklaşımının fayda ilkesini kendinde açık olarak kabul etmeyenler için ikna edici olduğunu söylemek mümkün değildir. Bununla birlikte Bentham'ın muhataplarından en çok eleştiri almasına neden olan bu noktaya oldukça yüzeysel temas etmesi ve burada kendisine yapılması muhtemel olan meydan okumaları görmezden gelmesi ilginçtir. Bu durumun tek makul açıklaması var gibi görünür. Buna göre Bentham, teorisinin sadece pratik işlerliği üzerine odaklanmıştır. Zira daha işin başında ahlak ve hukuk alanındaki anarşiyi ortadan kaldırma amacıyla fayda ilkesini vaz ettiğini ileri süren Bentham öyle görünüyor ki teorik tartışmalarla vakit kaybetmek istemez. Bu durumda bölümün başındaki soru tekrar gündeme gelir: “Ahlak alanında bu kadar çok ilke varken bu alternatifler arasından fayda ilkesi niçin seçilmelidir?”

Bentham, doğrudan kanıtlama konusunda teorik tartışmalardan kaçınsa da bu sorunun hâlâ cevaplanabilir olduğunu düşünür. Bir başka deyişle ona göre, fayda ilkesi doğrudan kanıtlanamasa bile bu ilkenin alternatifleri arasındaki en makul ilke olduğu ortaya konulabilir. Bunu “dolaylı kanıtlama” olarak isimlendirebiliriz. Bentham bu tür bir kanıtlamanın fayda ilkesinin pratik işlerliği üzerinden gösterilebileceğine inanır. Ona göre, fayda ilkesi, diğer ilkelerin çözümsüz bıraktığı ahlak alanındaki ikilemlere oldukça etkili çözümler sunar. Ahlaki ikilemlerin çözümü noktasındaki bu başarısı fayda ilkesini

⁷² Leslie Stephen, *The English Utilitarians - Bentham* (New York: Peter-Smith, 1950), 238.

alternatifleri karşısında bir adım öne çıkarır ki bu da bahse konu olan seçimin makuliyetinin en önemli gerekçesidir. Bu tavır daha sonra Mill'de daha açık olarak karşımıza çıkacak ve bu tür bir kanıtlamanın imkânı da faydacı geleneğe dair tartışmalar arasında yerini alacaktır.

Bu yaklaşım Bentham'ı sürecin üçüncü ve son aşamasına götürür. Bentham bu son aşamada hem fayda ilkesinin pratik işlerliğine hem de alternatif ilkelerin kusurlarına odaklanır. Böylece fayda ilkesini benimsememiş olan kişilere bu ilkenin seçimi için gerekçeler ortaya koyar.

Şimdi Bentham'ın bu gerekçeleri nasıl ortaya koyduğunu inceleyelim.

1.3. Fayda İlkesinin Dolaylı Kanıtlanması

Bentham fayda ilkesinin benimsenmesine ilişkin makuliyet iddiasını neredeyse tamamen alternatif ilkelerin kusurları üzerine bina eder. Ona göre, fayda ilkesinin kendinde açık nihai bir ilke olduğunu kabul etmeyenler bile alternatif ilkelerin pratik işlevsizlikleri nedeniyle fayda ilkesinin ahlak alanında nihai ilke olmaya en layık aday olduğunu kabul etmek zorundadırlar. Bentham alternatif ilkelerin pratik işlevsizliklerinin temel kaynağı olarak kendinde açık olan fayda ilkesine muhalefet etmelerini gösterir. Dolayısıyla Bentham fayda ilkesini alternatif ilkelerin ahlâkî doğruluk standardı olarak kurgular. Bu bağlamda fayda ilkesiyle uyum gösteren ilkeler makul iken muhalefet eden ilkeler ise makul değildir.

Bentham, dolaylı kanıtlanmasına şu soruyla başlar: "Bir ahlaki fail, fayda ilkesinden başka hangi ilke ile eylemlerinin sonuçlarını takip edebilir?". Bentham'a göre bu soru, ancak gözlem yoluyla cevaplanabilir. Buna göre insanlar, çeşitli eylemlerin sonuçlarının işe yarar olduğunu, diğer bazı eylemlerin sonuçlarının ise işe yaramaz olduğunu fark ederler. İnsanlar zaman, yer ve diğer şartları göz önünde bulundurarak tikel eylemlerden soyutlama yapmak suretiyle genel bir fikir elde ederler ve bu genel fikre bir de isim bulurlar. Artık bu isim belirli tür sonuçlara yol açan tüm eylemleri içeren bir isim halini alır. Bu isim altındaki eylemler ortak olarak aynı doğaya ve niteliğe gönderimde bulunurlar. Genel olarak bu gönderim de eylemler söz konusu olduğunda "işe yararlık-fayda" olarak karşımıza çıkar. Eğer herhangi bir kimse bu eylem türünü dikkate alır ve bu eylem türünün "fayda" temelinde işe yaramaz olduğunu söylerse, bunu ifade eden

önerme Bentham'a göre, fayda ilkesi tarafından şekillendirilmiş demektir.⁷³ Bentham'a göre, insanlar hem kendi eylemlerini düzenlemede hem de diğer insanların eylemlerini düzenlemede işe yararlılığı yani fayda ilkesini kullanırlar. Bentham insanlar arasında bu konuda bir fikir birliğinden bahsedilebileceğine inanır. Çünkü eylemlerin fayda temelinde değerlendirilmesine itiraz eden insanların sayısı oldukça azdır.⁷⁴ Bununla birlikte fayda ilkesi dışındaki diğer ilkeler söz konusu olduğunda, bunlar Bentham'a göre, birer göz yanılmasıdır. Söz konusu alternatif teoriler ahlaki eylemlere dair yargılarında keyfî davranmaktadırlar ve despot bir biçimde kendi ilkelerini dayatma eğilimindedirler.⁷⁵ Bentham'a göre, birçok düşünür ahlakın standardının ne olabileceği hakkında sayısız eser yazmış; ancak bu konuda söyledikleri şey sadece "Bu benim dediğim gibidir; çünkü ben böyle söylüyorum"dan başka bir şey olmamıştır. Bu düşünürlerin okuyucular üzerindeki etkilerine ve iddialarını kanıtladıklarına ilişkin kanaatlerinin temelinde, bu yazarlarda bulunan özgüven yatar.⁷⁶ Dolayısıyla Bentham, farklı düşünürler tarafından temel bir ahlaki ilkenin "vicdan (*conscience*)", "ahlâki duyu (*moral sense*)", "ilahi vahiy (*divine revelation*)", "rasyonel sezgi (*rational intuition*)" ya da diğer özel yetilerle bilinebileceği iddiasını kabul etmez.⁷⁷ Ona göre, hâli hazırda ahlak alanında mevcut olan bu tür kabullerin temelinde rasyonellikten ziyade psikolojik faktörler yatar. Bir başka deyişle okuyucular, düşünürlerin karizmasını teorilere atfetmek suretiyle bu teorileri benimserler. Buna göre söz gelimi, Kant'ın deontolojik ahlak anlayışını benimseyen bir kimsenin kabulünün altında, bu teorinin bütün ahlaki sorunlara çözüm bulması değil, Kant gibi büyük bir şahsiyetin fikirlerinde hata yapmayacağı düşüncesinin bulunduğu söylenebilir.

Bentham fayda ilkesinin asıl işlevinin bu ilkenin benimsenmesi aşamasında değil, reddedilmesi aşamasında ortaya çıktığını ileri sürer. Ona göre fayda ilkesi kabul edilmeyip reddedildiğinde bir döngünün içine düşülür. Bu minvalde "Niçin sözümü

⁷³ Bentham, *Deontology*, 278.

⁷⁴ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 2.

⁷⁵ Stephen, *The English Utilitarians - Bentham*, 241.

⁷⁶ Bentham, *Deontology*, 10.

⁷⁷ Max Hocutt, "Was Bentham a Utilitarian", *Canadian Journal of Political Science* 38/3 (2005): 702.

tutmak zorundayım?” sorusunun tek bir cevabı vardır: “Çünkü vicdanım böyle emrediyor.” Bu kişiye vicdanının bunu emrettiğini nerden bildiği sorulursa, muhtemel cevap “Bu konuda içten bir duyguya sahibim.” olacaktır. Devamında “Vicdanımıza niçin boyun eğmek zorundayız?” diye sorulduğunda, bu kişi “Çünkü Tanrı benim doğamı belirler ve vicdanıma boyun eğmek, Tanrı’ya boyun eğmektir.”. “Peki Tanrı’ya neden boyun eğmek zorundasın” sorusunu ise bu kişi “Çünkü bu benim birincil ödevimdir.” şeklinde cevaplayacaktır. “Bunu nasıl biliyorsun?” denildiğinde, bu kişi “Çünkü vicdanım böyle diyor.” diyecektir. Bentham’a göre fayda ilkesinin reddeden kişinin karşılaşacağı ve içinden çıkılmaz olan kısır döngü işte budur. Bu kısır döngü, karşı konulamayan ve dirençli hataların kaynağıdır. Çünkü her şey duygulara göre değerlendirildiğinde, aydınlanmış bir vicdan ile kör bir vicdanı birbirinden ayırma imkânı ortadan kalkar.⁷⁸

Bentham, fayda ilkesinin kötü uygulandığı için reddedilemeyeceğini de düşünür. Çünkü “kötüye kullanım” durumu sadece fayda ilkesi için değil bütün ilkeler için geçerlidir. Bu anlamda o, muhataplarına “kötüye kullanılmayacak hangi kuralı buldunuz? Bu şaşmaz pusula nerededir? Neden olduğunu bilmeden, körü körüne itaat isteyerek insanlara şu ve bu şekilde davranmayı buyuran despotik bazı ilkeleri mi onun yerine ikame edeceksiniz? Yoksa sadece içten ve özel duygulara dayalı düzensiz ve değişken bazı ilkeleri mi ikame edeceksiniz?”⁷⁹ diye sorar.

Bu bağlamda ona göre, eğer bir kimseye fayda ilkesini niçin kabul ettiği değil de niçin etmediği sorulacak olursa, bu kişi cevabını fayda ilkesi temelinde verecektir. Bir başka ifadeyle bu kimseye aradığı cevabı yine fayda ilkesinin kendisi temin edecektir. Dolayısıyla fayda ilkesinin reddi ancak fayda ilkesi temelinde mümkündür. Bu bağlamda eğer bu kimsenin ileri sürdüğü argümanlar herhangi bir şeyi yanlışlarsa, bu argümanların yanlışladığı şey fayda ilkesi değil, ilkenin uygulanmasındaki yanlışlık olacaktır. Bentham bu ilkenin yanlışlanamazlığına olan güvenini bir metaforla ortaya koyar. Bu metaforda Bentham, fayda ilkesinin reddi ile dünyanın yerinden oynatılmasını benzeştirir. Buna göre, nasıl ki dünyayı yerinden oynatmak isteyen insanın, kendisini üzerinde

⁷⁸ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 23-24; Bentham, *Theory of Legislation*, 18-19.

⁷⁹ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 24; Bentham, *Theory of Legislation*, 19.

konumlandıracağı başka bir dünyaya (zemine) ihtiyacı varsa, fayda ilkesini reddetmek isteyen bir kimsenin de başka bir ilkeye ihtiyacı vardır. Ancak ne dünyadan başka bir dünya, ne de fayda ilkesinden başka bir ilke vardır.⁸⁰ Dolayısıyla Bentham'a göre, fayda ilkesini reddetmek mümkün değildir.

Gelinen noktada Bentham'ın vardığı sonuca göre, fayda ilkesinin argümanlarla çürütülmesi imkânsızdır. Dolayısıyla bu ilke ya kabul edilmek ya da reddedilmek zorundadır. Bakıldığında fayda ilkesine muhalefet edenler Bentham'a göre, bu ilkeyi meşru bir temelde değil, daha ziyade ya bu ilkeye yönelik yanlış tutumlarından kaynaklanan önyargıları nedeniyle ya da bu ilkeye dair görüşleri karıştırmaları nedeniyle kabul etmemektedirler.⁸¹ Bu noktada akıllara gelen başka bir ihtimal ise Bentham'ın asla zihninde olmayan bir şeydir, bu da fayda ilkesinin yanlışlığı meselesidir. Bentham, yukarıda da ifade edildiği gibi, bu konuda o kadar net ve kararludur ki muhataplarına meydan okumaktan geri durmaz. Ona göre, fayda ilkesini reddetmeyi isteyen bir kişinin atması gereken on adım olduğunu söyler. Bu on adım başarılı bir şekilde tamamlanırsa ancak fayda ilkesi reddedilebilir. Fakat Bentham bu adımların başarıyla geçilmesinin imkânsız olduğunu düşünür. Bu adımlar şunlardır; (1) fayda ilkesini tamamen ortadan kaldırmayı isteyen kişinin cevaplaması gereken ilk soru, bunu gerçekten yapmayı isteyip istemediğidir. Eğer bu kişi bunu gerçekten istiyorsa bu süreçte kullandığı bütün akıl yürütmelerinin ne anlama geldiğini düşünmelidir. (2) Bu kişinin ikinci olarak düşünmesi gereken şey, bir eylemi ya da yargıyı bir ilke temelinde mi yoksa herhangi bir ilkeye dayanmadan mı değerlendirdiğidir. (3) Eğer bu kişi, eyleme ya da yargıya ilişkin değerlendirmesini bir ilke temelinde yapıyorsa; karar verme sürecine temel teşkil eden bu ilkenin, bu kişinin kendi duygu ve düşüncelerinin bir ifadesi olup olmadığına, bir başka ifadeyle diğer insanların bu ilkeyi, bu kişinin kaprisi olarak görüp görmeyeceklerine karar vermelidir. (4) Bu kişi eğer bir eyleme yönelik olarak eylemin sonuçlarını hesaba katmadan, kendi onayının ya da onaylamayışının, bu eyleme yönelik bir yargının temeli için yeterli olduğunu düşünme eğiliminde ise; bu durumda kişinin kendisine sorması gereken soru, kendi duygu ve düşüncelerinin eylemin doğruluğu ve yanlışlığı için standart olup olamayacağı ve diğer insanların bunu kendi eylemlerinin doğruluk ve yanlışlığı için

⁸⁰ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 2.

⁸¹ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 2.

bir standart olarak kabul edip etmeyecekleridir. (5) Eğer bu kişi kendi duygu ve düşüncelerinin kendi eylemi için olduğu kadar diğer insanların eylemleri için de bir standart teşkil ettiğine inanıyorsa, bu durumda düşünmesi gereken yeni bir durum vardır. Bu da bu yaklaşımın diğer insanlar için vazettiği söz konusu ilkenin geri kalan insan ırkı için despotik ve düşmanca olup olmadığıdır. (6) Bir önceki adımın devamı olarak, tek bir insanın duygu ve düşüncesinin eylemin doğruluğu ve yanlışlığı için bir standart olduğunu kabul eden kişinin cevaplaması gereken iki yeni soru vardır: (i) "Bu yaklaşım ahlak alanında bir anarşi doğurur mu?", (ii)"Bu durumda dünyadaki insan sayısı kadar eylemin doğruluğu ve yanlışlığına yönelik standart ortaya çıkmayacak mıdır?" Kişi bu soruları cevaplarırken, bir insan için doğru olan şeyin diğer insan için yanlış olabileceği, hatta aynı kişi için dün doğru olan şeyin bugün yanlış olabileceği gerçeğini aklının bir köşesinde tutmalıdır. Buna ek olarak bu kişi "Ben bunu sevdim." ve "Ben bunu sevmedim." diyen iki kimse arasında, kendi vaz ettiği ilkeye dayanarak herhangi bir şey söyleyip söyleyemeyeceğini de hesaba katmalıdır. (7) Bentham artık bu noktada muhatabının iyice köşeye sıkıştığını düşünür. Ona göre, bu aşamadan sonra muhatabı artık, eylemin doğruluğu ve yanlışlığı için ileri sürdüğü ilkenin kendi duygu ve düşüncesi yerine, düşünmeye ve akıl yürütmeye dayanması gerektiğini kabul etmek durumundadır. Ancak Bentham burada muhatabına cevaplaması için yeni bir soru yönelir: "Adı geçen ilkeye yönelik düşünme ve akıl yürütme, eylemin hangi niteliğine yönelik olmalıdır?" Eğer muhatap, düşünmenin ve akıl yürütmenin eylemin faydalılığı-faydasızlığı temelinde yapılması gerektiğini ileri sürerse, Bentham'a göre, muhatabı kendi ilkesinin sınırlarından çıkmış ve başka bir ilkeden (fayda ilkesinden) yardım almış demektir ki bu da muhatabın kendi ilkesini terk edip etmediği sorusunu gündeme getirir. Eğer muhatap, ilkeye yönelik düşünme ve akıl yürütmenin eylemin faydalılığı-faydasızlığı temelinde yapılacağını kabul etmezse bu tartışmanın eylemin hangi niteliği bağlamında yapılacağını gerekçeleriyle ortaya koymalıdır. (8) Eğer muhatap karşılaştığı bu problemi kısmen kendi ilkesine dayanarak kısmen de fayda ilkesini benimseyerek çözebileceğini söylerse, Bentham'a göre, cevaplamak zorunda olduğu yeni soru, bu iki ilkenin benimsenme oranlarının ne olacağıdır. (9) Eğer muhatap fayda ilkesini ne oranda benimseyeceği sorusuna cevap verebilirse, Bentham'a göre cevaplaması gereken yeni soru, fayda ilkesini, niçin daha ileri bir noktaya kadar değil de kendi belirttiği noktaya kadar benimsediği ve bunu nasıl gerekçelendirdiğidir. (10) Son adım olarak bu kişi hâlâ fayda

ilkesini kabul etmemişse, bu durumda fayda ilkesinden başka bir ilkeyi doğru bir ilke, diğer bir tabirle rehber edinilmesi gereken ilke olarak kabul etmiş demektir. Bu kişi aynı zamanda eylemin ve yargının doğruluğunun fayda kavramına referansta bulunmadan bir anlama sahip olduğunu da kabul etmiş demektir. Mevcut durumda bu kişinin cevaplaması gereken son sorular şunlardır: "Bu ilke, dikte ettiği eyleme insanı yönlendirmek için motivasyon kullanmakta mıdır, varsa bu motivasyon nedir, bu motivasyon fayda ilkesinin salık verdiği motivasyonlardan nasıl ayrılmaktadır, yoksa bu diğer ilke niçin iyidir?"⁸²

Kabul etmek gerekir ki, bu sorular bir muhalif açısından cevaplanması oldukça zor olan sorulardır. Soruların özellikle fayda ilkesinin pratik işlevselliği üzerine kurgulandığını görmek, yukarıda belirtildiği gibi Bentham'ın fayda ilkesinin teorik mükemmelliğinden ziyade, pratik işlevselliğine odaklandığının bir işareti olarak görülebilir. Bu minvalde Bentham, fayda ilkesi için doğrudan bir kanıtlamayı öngörmese bile diğer alternatif ilkelerin kusurlarını göstermek suretiyle, fayda ilkesini kanıtlama yolunu tercih etmiştir. Bu yöntemde alternatif ilkelerin zayıflıkları, kusurları fayda ilkesinin doğruluğunun ve geçerliliğinin garantörü gibi görünmektedir. Bentham'ın bu yaklaşımı yüksek bir retorik ürünüymiş gibi algılanabilir; ancak en azından Bentham'ın bu konuda dürüst davrandığını söylemek yanlış olmayacaktır. Burada yapmaya çalıştığı şey, bu ilkeyi kabul etmeyen, henüz benimsememiş olan insanlara gerekçeler vermektir. Bunu da diğer alternatiflerin benimsenmesinin hiç de makul olmadığını ya da en azından fayda ilkesinin benimsenmesinden daha az makul olduğunu göstererek yapmaya çalışır.⁸³ Bunu da yukarıda ifade ettiğimiz gibi alternatif teorileri eleştirerek yapar. Bu eleştirilerin temelini ise, muhataplardan fayda ilkesinin yanlışlığını ortaya koyan argüman talebi teşkil eder. Bu çok zekice bir hamledir. Savunmada kalarak kendi ilkesinin doğruluğunu kanıtlamak için argüman üretme görevini üstlenmek yerine, alternatif ilkelere eleştiriler yönelterek bu görevi muhataplarının üzerine yüklemiştir.

Bentham söz konusu yaklaşımıyla fayda ilkesinin kanıtlanamazlığına ek olarak inkâr edilemezliğini de ortaya koyduğunu düşünür. Geline nokta itibariyle fayda ilkesinin alternatifler karşısındaki konumunu sağlamlaştırmak için Bentham'ın atması gereken son

⁸² Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 3-4.

⁸³ Everett W. Hall, "The 'Proof' of Utility in Bentham and Mill", *Ethics* 60/1 (Ekim 1949): 14.

bir adım kalmıştır. O da en güçlü alternatiflerin yanlışlanmasıdır. Aslına bakılırsa bu Bentham için son derece basittir. Bentham'a göre, eğer bir teorinin fayda ilkesinden ayrıştığı yönler ortaya konulursa bu ilkenin yanlışlığı da ortaya konulmuş olur. Bu bağlamda, Bentham'a göre, bir teori fayda ilkesinden iki şekilde ayrılabilir; (1) sürekli olarak fayda ilkesine muhalefet ederek, (2) fayda ilkesine bazen muhalefet ederek, bazen de fayda ilkesiyle uyumlu olarak. Bentham birinci durumun örneği olarak "Asketizm (Çilecilik) İlkesi"ni, ikinci durumun örneği olarak da "Sempati ve Antipati İlkesi"ni gösterir.⁸⁴

1.3.1. Çilecilik (*Ascetism*) İlkesi

Bentham bu ilkenin daha çok din adamları tarafından benimsendiğini, bu din adamlarının eylemleriyle Tanrı'ya daha yakın olacaklarını, Tanrı'nın kendilerini seveceğini düşündüklerini belirtir. Ona göre, temel olarak eylemi değerlendirme yöntemi olarak çilecilik ilkesi ile fayda ilkesi birebir aynıdır. Her iki karar verme sürecinde de bir eylem, bu eylemden etkilenen kişilerin mutluluğunu artırma ya da azaltma eğilimine bakarak değerlendirilir. Fakat bu iki ilkenin ayrıldıkları nokta eylemin çıktısı, bir diğer ifadeyle sonucunun niteliğidir. Fayda ilkesine göre, eğer eylemin sonucu bu eylemden etkilenen bireylerin mutluluğunu artırıyorsa söz konusu eylem fayda ilkesine uygun dolayısıyla da ahlaki olarak doğru bir eylemdir.⁸⁵ Fakat aynı eylem çileciliğe göre, ahlaki olarak yanlış bir eylemdir. Çünkü bu ilkeye göre, eylemden etkilenen insanların mutluluklarını yani hazlarını artıran eylemler ahlaki olarak yanlış eylemlerdir. Kısaca ifade etmek gerekirse, fayda ilkesine göre, doğru olan davranış çileciliğe göre yanlıştır. Dolayısıyla çileciliği benimseyen bir ahlaki failin fayda ilkesini benimsemesi hiçbir surette mümkün değildir. Bir başka deyişle çilecilik, faydacılığın baş aşağı çevrilmiş halidir.⁸⁶ Bu bağlamda Bentham, kaynağı her ne olursa olsun hazzın en küçük zerresini bile ayıplayan herhangi bir kimseyi o ölçüde çilecilik ilkesinin taraftarı olarak isimlendirir.⁸⁷ Bentham farklı versiyonlarıyla birlikte çilecilik ilkesini benimseyen iki grup insan olduğunu iddia eder.

⁸⁴ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 4.

⁸⁵ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 4.

⁸⁶ Bentham, *Deontology*, 70.

⁸⁷ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 4.

Birinci grubu "ahlakçılar", diğerini de "dindarlar" oluşturur. Dolayısıyla bu farklı grupların dikkatlerine sunulan motivasyonlar farklıdır. Ahlakçıların bu ilkeyi benimsemelerinin altında yatan saik, haz beklentisi, felsefi gururu besleme umudu, insanların gözünde ün ve onur umudu iken; dindarların motivasyonu ise acının ardına gizlenmiş Tanrı rızası, boş inançların, kuruntuların ürünü olan Tanrı korkusu, huysuz ve intikamcı Tanrı tarafından gelecekte cezalandırılma korkusudur. Dindarların bu korkuya dayalı motivasyonu ile ilgili Bentham'ın tespiti ilginçtir. Ona göre kestirilemez ve geleceğe yönelik olan korku duygusu, umut duygusundan çok daha güçlüdür. Nihai noktada Bentham çilecilik ilkesini benimseyen bu iki grubun her ne kadar motivasyonları bakımından farklı olsalar da temele aldıkları ilke açısından aynı olduklarını düşünür.⁸⁸ Dindar kesim bu ilke konusunda ahlakçı kesime nazaran daha sürekli; ancak daha az bilge biçimde davranmıştır. Felsefi kesim hazzı ayıplamanın ötesine nadiren geçmiş, acı ile ilgili olarak fazla bir şey söylememiştir. Dindar kesim ise çok sık bir biçimde bu sınırın ötesine geçmiş ve hazzın yerilmesini bir erdem ve ödev meselesi haline getirmiştir.⁸⁹ Bentham'a göre fayda ilkesi, sürekli olarak peşinden gidilebilecek, buna uygun bir ilke iken; çilecilik ilkesi ise herhangi yaşayan bir canlı tarafından ne takip edilen bir ilke olmuştur ve ne de böyle bir ilke olacaktır. Bentham bu ilkenin insanın doğal durumuna o kadar zıt olduğunu düşünür ki ona göre dünyadaki insanların onda birlik kısmının bu ilkeyi benimsemesi durumunda dünyanın cehenneme döneceğine inanır.⁹⁰

Her ne kadar Bentham'ın çilecilik ilkesine yönelttiği eleştiri gerçekten savuşturulması zor bir hamle olsa da bu yaklaşım Bentham'ı da oldukça güç bir durumda bırakır. Hatırlanacağı üzere, Bentham'ın alternatif teorilere yönelik en güçlü eleştirisi keyfilik, despotluk eleştirisiydi. Ancak okuyucu da kolaylıkla fark edecektir ki çilecilik ilkesi için bu eleştiri geçersiz bir eleştiridir. Çünkü burada ahlaki yargılar için talep edilen gerekçelendirmenin garantörü olarak Bentham'ın karşısına Tanrı çıkmaktadır. Tanrı ile temellendirmenin Bentham'ın eleştirileri açısından en zorlayıcı kısmı, bu temellendirmenin Tanrı'nın varlığını kabul edenler bakımından nesnellik ve evrensellik

⁸⁸ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 4-5.

⁸⁹ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 5.

⁹⁰ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 6.

talebini karşılmasıdır. Çünkü burada ahlaki ilkeler kişisel duygularla değil, Tanrı buyruklarıyla temellendirilmektedir. Söz gelimi "X eylemi ahlaki olarak iyidir; çünkü Tanrı böyle emretmiştir." önermesi, ahlaki bir önermeden talep edilen nesnellik ve bağlayıcılık niteliklerini haizdir. Bu önerme ile ilgili olarak yapılabilecek iki şey vardır.

Birincisi, önermenin gerekçelendirilmesinin garantörü olan Tanrı'nın varlığının sorgulanmasıdır ki Bentham bunu hiç istemez. Çünkü her ne kadar Bentham'ın ateist olduğunu -en azından hayatının son yıllarında ateist olduğunu-, Tanrı'ya inanmadığını bilsek de Bentham sistemini ortaya koyarken sadece ateistlere değil, yaşadığı ülkenin tüm insanlarına özellikle de yasa yapıcılara hitap etmek istiyordu. Zira o dönemde yasa yapıcıların neredeyse tamamı Tanrı'ya inanan kişilerdi. Dolayısıyla Bentham bu ilke hakkında konuşurken kelimelerini daha dikkatli seçmek ve muhataplarını ikna etmek zorundaydı. Kabul edileceği gibi, Tanrı'ya inanan yasa yapıcıları Tanrı'nın varlığını sorgulayarak ikna etmek pek de mantıklı bir yaklaşım olmayacaktı. Bu nedenle Bentham zekice bir yaklaşımla ikinci alternatife yöneldi. Bu da fayda ilkesinin Tanrı'nın buyrukları ile çelişmediğini göstermek. Böylece hem Tanrı'ya inanan yasa yapıcılar ikna edilebilecek hem de inananların gözünde fayda ilkesi meşruiyet kazanabilecekti. Bentham'ın buradaki ilk kabulü şu olmuştur; "Tanrı'nın iradesine uygun olan şey, her ne olursa olsun doğrudur." Bentham'a göre burada sorgulanması gereken şey, Tanrı iradesi değil, doğrunun ne olduğudur. Eğer biz doğrunun ne olduğunu tam olarak tespit edebilirsek bu şeyin Tanrı'nın iradesine uygun olduğunu da biliriz. Yani bir şeyin Tanrı iradesine uygun olduğunu belirleyebilmemiz için ilk olarak bu şeyin doğru olup olmadığını belirlememiz gerekir. Bentham fayda ilkesinin tam da bu noktada işlevsel olduğunu iddia eder ve şöyle bir yaklaşım geliştirir: "X eylemi fayda ilkesine uygundur, o halde bu eylem ahlaki olarak doğrudur, bu eylem ahlaki olarak doğru ise, o halde bu eylem Tanrı iradesine uygundur". Bentham yorumcularından Ross Harrison bu noktada Bentham'ın sistemine çok güvendiğini öyle ki fayda ilkesinin diktesi ile Tanrı buyruğunun çatıştığı noktada düzeltilmesi gerekenin fayda ilkesi değil Tanrı buyruğu olduğunu söyler. Bu düşüncesine gerekçe olarak da Bentham'ın notları arasındaki bir pasajı aktarır: "Tanrı, eğer bize elde etme kapasitesi verdiği açık mutluluğumuzun en küçük zerresini bile yasaklarsa, bu durumda Tanrı iyi değildir."⁹¹ Buna göre eğer ahlak

⁹¹ Harrison, *Bentham*, 176.

alanında eylemlerimizin, hukuk alanında da yasalarımızın temeli olarak Tanrı'nın buyruğunu temele alacaksa bile nihai düzlemimiz Bentham'a göre yine fayda ilkesi olacaktır. Çünkü Tanrı, ontolojisi gereği insanlar için en iyisini isteyecektir. Eğer Tanrı bütün insanları eşit derecede seviyorsa, küçük bir azınlığın çıkarı yerine tıpkı fayda ilkesinin ön gördüğü şekilde mümkün olan en büyük çoğunluğun çıkarını isteyecektir. Bu minvalde aslında fayda ilkesini takip etmek, bir anlamda Tanrı buyruğunu takip etmek anlamına gelecektir.⁹²

Bentham bu noktada kendi düşüncesine destek olarak vahyi kullanır. O, vahyin Tanrı'nın doğrudan iradesini yansıttığını ve insan muhakemesinin gerçek rehberi olması konusunda insanlar arasında herhangi bir tartışma olmadığını belirtir. Fakat ona göre problem vahyin kendisinde değil, vahyin anlaşılmasında kendisini gösterir. Çünkü kendi dönemindeki Hıristiyanların vahiy algıları, iddia edilenin aksine vahiy üzerinde evrensel bir fikir birliği olmadığını en önemli kanıtıdır. Bu konuda inanlar arasında oldukça derin fikir ayrılıklarının varlığı inkâr edilemez bir gerçektir. Bu noktada ona göre vahyin doğru anlaşılması da ancak fayda ilkesi temelli bir okumayla mümkündür.⁹³

Nihai noktada Bentham'ın çilecilik ilkesinin çürütülemeyeceğini; fakat psikolojik olarak gerçekçi olmadığını⁹⁴ düşündüğü şeklinde bir çıkarım yapmak yanlış olmayacaktır. Dolayısıyla bize göre Bentham'ın çilecilik ilkesi karşısındaki temel tavrı, bu ilkeyi çürütüp, ilkeyi iptal etmekten daha ziyade fayda ilkesi ile uyumlu olduğunu, fayda ilkesinin bu ilkenin üzerinde yer alan daha temel bir ilke olduğunu göstermekti. Böylece hem çilecilik taraftarları fayda ilkesi tarafına çekilebilecek hem de fayda ilkesinin nihai ilke olma statüsü herhangi bir engelle karşılaşmayacaktır.

1.3.2. Sempati ve Antipati ilkesi

Fayda ilkesine muhalif olan diğer ilkeyi Bentham "Sempati ve Antipati İlkesi (*the Principle of Sympathy and Antipathy*)", "Kapris İlkesi (*the Principle of Caprice*)"⁹⁵,

⁹² Mulgan, *Understanding Utilitarianism*, 13.

⁹³ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 25; Bentham, *Theory of Legislation*, 19.

⁹⁴ Brunius, "Jeremy Bentham's Moral Calculus", 80.

⁹⁵ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 8. Bentham, *IPML*'nin ilk baskısında bu ilke için "Sempati ve Antipati İlkesi (*the Principle of Sympathy and Antipathy*)" kullanımını tercih ederken, eserin ikinci

"Buyrukçuluk (*Ipsedixitism*)", "Keyfilik İlkesi (*the Arbitrary Principle*)"⁹⁶ olarak isimlendirir. Bentham bu ilke ile eylemleri, sonuçlarını hesaba katmaksızın, sadece bir insanın kendisinin bu eylemlere yönelik olan onay ve onaylamamasına bakarak yargılayan ilkeyi kasteder. Sempati ve antipati ilkesi söz konusu bu tür kişisel bir onaylama ya da onaylamamayı kendinde yeter bir neden olarak kabul eder ve harici bir gereklilik arayışını gereksiz görür.⁹⁷ Bentham bu ilkenin gerçek bir ilke olmaktan ziyade sözde bir ilke olduğunu, sadece bütün ilkelere yönelik tartışmaları işaret etmek için kullanıldığını söyler. Bir başka ifadeyle Bentham'ın sisteminde sempati ve antipati ilkesi, ahlak alanında hangi eylem ve yargıların doğru olduğuna karar vermeye yönelik bütün yöntemleri kapsayan bir türsel ifade olarak hizmet verir.⁹⁸ Bununla birlikte Bentham, hükümetler üzerinde en büyük etkiyi bu ilkenin yaptığını düşünür. Ona göre, müstakil ve yegâne bir amaç için mutluluk haricindeki, ahlak, eşitlik, özgürlük, kuvvet ve hatta din gibi tüm sözde standartlar bu ilke altında toplanır. Yasa yapıcı bunları araç olarak değil, amaç olarak telakki eder ve yasalarda mutluluğun aranacağı yerde, onun yerine bunlardan birini ikame eder.⁹⁹ Bentham bu tür bir ilkeyi benimseyen ahlaki failin ise eylemlere yönelik yargılarını sadece kendi duygularına müracaatla belirlediğini savunur. Ona göre ahlaki fail bu müracaatla, eylemin yapılması ya da yapılmaması için yeterli gerekçeyi temin ettiğini düşünür ve bunun dışında herhangi başka bir standarda ihtiyaç duymaz. Aynı şey cezalandırma için de geçerli olacaktır. Bu ilke temelinde alınan kararların fayda ilkesine ne oranda muhalefet ettiğinin hiçbir önemi olmayacaktır. Burada nefret oranında ceza verilecektir, yani az nefret ediliyorsa az ceza, çok nefret ediliyorsa çok ceza öngörülecektir.¹⁰⁰ Sadece bu durum bile bu ilkenin ahlak alanında ortaya çıkarabileceği anarşiyi göstermesi açısından yeterli bir örnektir.

baskısının dipnotunda bu ilke için "Kapris İlkesi (*the Principle of Caprice*)" kullanılmasının daha uygun olacağını belirtmiştir. Ancak biz tartışmamızda Bentham'ın ilk kullanımına yer vereceğiz.

⁹⁶ Thomas Rawson Birks, *Modern Utilitarianism* (London: MacMillan, 1874), 165.

⁹⁷ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 6-8.

⁹⁸ Harrison, *Bentham*, 174.

⁹⁹ Bentham, *Yasamanın İlkeleri*, 18; Bentham, *Theory of Legislation*, 14.

¹⁰⁰ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 8.

Bentham, doğru ve yanlışla dair bir standart ortaya koyan çeşitli sistemlerin hepsinin sempati ve antipati ilkesine indirgenebileceklerini düşünür. Ona göre bu sistemlerin hepsi, insanın kendisi dışında harici bir standarda müracaat yükümlülüğünden kurtulmak ve okuyucunun, yazarın fikrini salt yeterli bir neden olarak kabul etmesini sağlamak için birçok icat yapmıştır. Bentham görünüş olarak farklı olsalar da aslında bu teorilerin hepsinin aynı ilke üzerine temellendiklerini iddia eder.¹⁰¹ Bir başka ifadeyle bu ilke altında toplanan bütün yaklaşımlar, teoriler, ahlak alanında doğru olan eylem ve yargıları belirlemeye yönelik tek bir ilke üzerinde yani sempati ve antipati ilkesi üzerinde temellendirilirler.

Bentham sempati ve antipati ilkesi altında özellikle sezgiciliği faydacılığın ana rakibi olarak görür. Sezgiciler, ahlak alanındaki problemlerin, ahlaki alanda doğru ve yanlış davranışların kişinin kendi "vicdan"ına ya da "ahlâkî duyu"suna müracaatla çözülebileceğini savunurlar. Vicdana yapılan bu müracaat sezgicilere göre eyleme ilişkin yargı için gerekli temeli oluşturur ve fayda ilkesinin aksine bunun dışında kişinin vicdanından başka herhangi bir harici standarda da ihtiyaç yoktur.¹⁰² Burada altı çizilmesi gereken önemli bir nokta vardır. Bentham aslında insanın sezgiye müracaat etmesiyle doğrudan bir mücadele içinde değildir. Kişinin vicdanına müracaat ederek vardığı karar eğer fayda ilkesi ile çatışmıyorsa Bentham için bu kararın alınma sürecinin bir önemi yoktur.¹⁰³ Asıl problem vicdana müracaatla ortaya çıkan karar ile fayda ilkesi ile çatıştığı durumlarda ortaya çıkar. Bu konuda Bentham'ın tavrı oldukça nettir. Eğer sezgilerimizle aldığımız bir karar fayda ilkesi ile çatışıyorsa, bu durumda yapılacak şey sezgilerimizin düzeltilmesidir. Çünkü yukarıda da ifade edildiği gibi fayda ilkesi nihai olarak en üstün ilkedir ve çatışma durumlarında nihai karar fayda ilkesine aittir. Bentham'ın bu yaklaşımının temelinde nesnellik kaygısı yatmaktadır. Düşünürümüz haklı bir şekilde bir eylem hakkında verilen kararın sadece karar veren bireyi değil, diğer insanları da bağlayıcı olması gerektiğini düşünür ki fayda ilkesini de bu nesnellik, evrensellik iddiasıyla ileri sürmüştür. Ona göre fayda ilkesi, kesin ve nesnel bir niteliğe sahiptir. Öyle

¹⁰¹ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 8.

¹⁰² Philip Schofield, *Bentham* (London: Continuum Publishing, 2009), 68.

¹⁰³ Frederick Rosen, *Classical Utilitarianism from Hume to Mill* (London: Routledge, 2003), 222.

ki bu ilkenin doğruluğu tikel insanların algı ya da duyumsamalarına dayanmaz. Bu nedenle bu ilke hem ahlak alanında hem de hukuk alanında kesin ve meydan okunamaz bir temel olan olgulardan hareket eder. Ancak sempati ve antipati ilkesi altında ele aldığı yaklaşımlar özellikle de sezgicilik, fayda ilkesinin bu nesnellik talebini karşılamakta son derece yetersizdir. Çünkü sezgicilikte Bentham'a göre eylem ve yargılara yönelik karar tek bir kişinin düşüncesini ifade eder. Bu durum kesin bir surette Bentham'ın kendi ilkesi için aradığı nesnellik ve evrensel geçerlik amacı için işlevsel değildir.

Bu adımda Bentham'ın bu ilke altında topladığı alternatif teorilere yönelik en yıkıcı yaklaşımı, bir kimsenin ahlaki doğruluk ve yanlışlığa dair standardının, diğer insanları bağlayıcı olup olamayacağına yönelik eleştirisidir. Bu yaklaşım muhatapları zor durumda bırakır; çünkü eğer bu eleştiriye her insanın kendi standardına sahip olabileceği şeklinde bir cevap verilirse, bu durumda ortaya çıkacak durum, insan sayısı kadar doğru ve yanlış standardının olacağıdır ki bu mantıken imkânsızdır. Eğer herhangi bir kimsenin kişisel duygusunun diğer insanlar için bir önceliğe sahip olabileceği ve bu nedenle de onlar için bağlayıcı olduğuna yönelik bir cevabı ise Bentham despotluk ve keyfilik suçlamasıyla kabul etmeyecektir.

Buraya kadar görüldü ki Bentham'ın fayda ilkesini kanıtlamaya yönelik bu aşamada yapmaya çalıştığı şey, alternatif teorileri kusurları üzerinden eleştirerek, bu sistemlerin makuliyetlerine darbe indirmektir ki¹⁰⁴ açıkçası bunu da oldukça başarılı bir biçimde yapmıştır. Bentham burada alternatif teorileri eleştirileriyle gerçekten zor durumda bırakmaktadır. Çünkü ahlaki bir yargı ortaya konulduğunda, bunu takip eden doğal süreç bu yargının gerekçelendirilmesidir. Eğer bu gerekçelendirme tek bir bireyin duygusu temelinde yapılıyorsa burada bir gerekçelendirmeden beklenen en önemli nitelik olan nesnellik ve evrensellik açık bir biçimde tehlikeye düşmektedir. Çünkü "X eylemi ahlaki olarak doğrudur; çünkü ben öyle hissediyorum." şeklindeki bir gerekçelendirme için herhangi bir argüman ileri sürmenin imkânı yoktur. Çünkü burada önermeyi dillendiren kişinin duygu durumu ahlaki doğruluğun yegâne standardı haline gelmekte ve bu önermenin, önermenin sahibini bağladığı gibi tüm insanlar için de bağlayıcı olduğu iddia edilmektedir. Bununla birlikte "X eylemi ahlaki olarak doğrudur; çünkü bu Tanrı'nın

¹⁰⁴ Harrison, *Bentham*, 185-186.

emridir.” şeklindeki bir gerekçelendirme ise sezgiciliğin eksik bıraktığı noktayı doldurur. Bu önerme bağlayıcılığını Tanrı’dan alır ve bu nedenle de evrensellik iddiasını gündeme getirebilir. Fakat burada temel problem, Tanrı’nın varlığını kabul etmeyen bireyler için bu önermenin herhangi bir bağlayıcılığı olmamasıdır. Yukarıda değinildiği üzere Bentham kanıtlamasında bu noktanın üzerine gitmese de çilecilik ilkesinin en zayıf olduğu nokta budur. Sonuç olarak; Bentham fayda ilkesi için öyle bir dolaylı kanıtlayıcı ortaya koyar ki bu kanıtlamanın sonunda fayda ilkesi sezgiciliğin sağlayamadığı nesnellik ve evrenselliği, çileciliğin sağlayamadığı tüm insanlar için bağlayıcılığı temin eden bir ilke olarak karşımıza çıkar.

Bentham fayda ilkesine rakip olan ilkelerin ahlak alanındaki problemleri çözme noktasında işlevsiz olduğunu göstererek kanıtlamasının son aşamasını da tamamlar. Geline nokta Bentham kanıtlamanın tamamlandığını ve akliselikle meseleye yaklaşıldığında bu ilkenin kanıtlandığının kabul edilmesi gerektiğini düşünür. Peki, gerçekten öyle midir?

1.4. Bentham’ın Temellendirmesine Yönelik Eleştiriler

Bentham’ın fayda ilkesi kanıtlaması için belki de söylenmesi gereken ilk ve en önemli şey, ortaya konulan kanıtlamanın doğrudan bir kanıtlamadan ziyade ilkenin kabulünün alternatiflerine nazaran daha makul hale getirilmesi çabası olduğudur. Everett W. Hall, Bentham’ın bu girişiminin kanıtlayıcı olmadığını, insanların inançlarına müracaat olduğunu, dolayısıyla da bir faydacılık propagandası olarak nitelenebileceğini iddia eder.¹⁰⁵ Bentham’ın bu çabasını propaganda olarak nitelemek bize göre aşırıya kaçan bir yorum olsa da bu dolaylı kanıtlamanın sistem için tutarlılık açısından oldukça problemlerle bir görünüm arz ettiğini ve bu nedenle de sıkı mantıksal testleri geçemeyecek bir girişim olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü bize göre Bentham’ın fayda ilkesinin kanıt ihtiyacı duymayan nihai bir ilke olarak kabul edilmesine yönelik iddiası, kendi teorisini, eleştirdiği sempati ve antipati ilkesi altında topladığı diğer teorilerle aynı pozisyona düşürme riskini taşır. Bu durumun doğal bir sonucu olarak Bentham’ın fayda ilkesine ilişkin mezkûr iddiasının mesnetsiz keyfi bir iddia olduğu eleştirisi makul bir hal alır. Bir ahlak teorisinin temel ilkesinin kanıtlanamaz olduğunu iddia etmek, kanıtlamanın

¹⁰⁵ Hall, “The ‘Proof’ of Utility in Bentham and Mill”, 14.

teselsüle düşmemesi açısından oldukça makul ve gerekli bir yaklaşımdır. Fakat söz konusu Bentham olduğunda durum farklı bir hal alır. Çünkü Bentham kendi felsefi anlayışı gereği *a priori* ilkelerin varlığını kabul etmemesine rağmen, fayda ilkesini örtük bir biçimde *a priori* bir ilke gibi kurgular. Bu da genel felsefi sistemi göz önünde bulundurulduğunda bir tutarsızlık olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla rakip ilkeler gibi fayda ilkesi de nesnellik ve evrensellik iddiasını temellendirme problemiyle karşı karşıyadır. Bu problem, Bentham'ın kanıtlama konusunda karşılaştığı ve aşmak zorunda olduğu en büyük problemlerden biridir. Bentham'ın tüm amacının ahlak alanındaki tartışmaları salt olgusal zemine taşımak olduğu göz önüne alındığında bu problemin çözümü daha da önem kazanır.

Bentham rakip teorilerin evrensellik ve nesnellik konusunda söyleyecek çok şeyleri olmamasına rağmen, faydacılığın bu alanda söyleyecek daha fazla sözü olduğunu düşünür. Çünkü diğer teorilerin eylemlere yönelik ileri sürdükleri standartların referansları sezgi, vicdan, ahlâki duyu gibi insanın içsel ve öznel yetileriyle, faydacılığın referansı ise harici gerçeklikler olan olgulardır. Bentham fayda ilkesi için aranan nesnellik ve evrenselliğin olgulardan elde edilebileceğini düşünür. Bu, Bentham'ın ahlakı niçin bir bilim haline getirmeyi amaçladığını açıklar.¹⁰⁶ Çünkü ona göre ancak eğer ahlak bir bilim haline getirilebilirse, kendisinin hep şikâyet ettiği ahlak alanındaki öznellik ve anarşi ortadan kaldırılabilecektir. Zira ancak birbirleriyle açık ilişkiler sergileyen, ortak kıstaslara sahip olan olgulara müracaat edilmek suretiyle istenilen evrensellik ve nesnellığe ulaşılabilir. Dolayısıyla nasıl bilim olgulara dayanıp olgulardan hareket ediyorsa, ahlak da benzer biçimde bir hareket tarzını benimsemelidir.¹⁰⁷ Bentham'ın bu aşamada ahlak için benimsediği temel olgular haz ve acıdır. Yukarıda da belirtildiği gibi Bentham ahlak alanındaki eylemlerin motivasyonlarından, eylemlere yönelik kararlara kadar her şeyin haz ve acıya indirgenebilir olduğunu düşünür. Çünkü Bentham'ın sisteminde haz ve acı beklentisi insanların tüm eylemlerini şekillendiren ve bu eylemlerin temelinde yatan ana motivasyon kaynağıdır. Dolayısıyla da bunlar insan eylemlerinin tek belirleyici unsurlarıdır. Ayrıca eylemlere yönelik ahlaki kararlarımız da haz ve acı temellidir.

¹⁰⁶ Brunius, "Jeremy Bentham's Moral Calculus", 74.

¹⁰⁷ Stephen, *The English Utilitarians - Bentham*, 241.

Ahlak alanındaki anarşinin temel nedeni Bentham'a göre alternatif ahlak sistemlerinin kelime oyunları ile bu gerçeğin üstünü örtmeleridir. Bentham'ın yazılarının ana karakteri bu minvalde deneyin ve gözlemin ötesine gönderimde bulunan her türlü unsuru bir kenara bırakmakta, tabiri caizse "eski moda" etiği, kendisinin yeni oluşturmaya çalıştığı yeni etik anlayışıyla değiştirmeye çalışmaktadır.¹⁰⁸ Bu niyetinin en açık kanıtı Elie Halevy (1870-1937)'nin Bentham'ın notları arasında bulunduğu şu ifadelerdir:

Bu çalışma da tıpkı yasama konusunda ya da ahlak biliminin herhangi diğer branşlarındaki çalışmalarım gibi, fizik branşlarından hareketle deneysel akıl yürütme yöntemini ahlaka yayma, uzatma girişimidir. Bacon fizik için neyse, Helvetius da ahlak için odur. Bu nedenle ahlak Bacon'una sahipti, Newton ise gelmek üzereydi.¹⁰⁹

Pasajdan da anlaşılacağı gibi Bentham ahlak alanının Newton'u olmak istiyordu. Newton nasıl doğanın matematiksel yasalarını keşfetmişse, Bentham da aynı şekilde ahlak alanının yasalarını keşfetmeyi amaçlıyordu. Çünkü Bentham, İngiliz geleneğine mensup tipik bir empirist filozoftur. Bentham'ın ahlak alanında uygulamaya çalıştığı yöntem yeni bir yöntem değildir. Aynı yöntemi kendisinden önce Hobbes, Locke ve Hume gibi İngiliz empiristler, kendisinden sonra da Mantıksal Pozitivist filozoflar da dâhil olmak üzere birçok düşünür kullanmıştır.¹¹⁰

Burada temel sorun, Bentham'ın ahlak ve hukuk alanında benimsediği yöntem ile ortaya koymaya çalıştığı dolaylı kanıtlamanın uyumlu olmamasıdır. Çünkü fayda ilkesi sadece insan eylemlerine yönelik olgusal temelde betimleme yapmamakta bunun yanında eylemlere yönelik değer bildiren yargılarda da bulunmaktadır. Bununla birlikte fayda ilkesi Bentham tarafından ahlak alanında ahlaki fail, hukuk alanında da yasa yapıcılar tarafından benimsenmesi gereken bir ilke olarak değerlendirilir. Gereklilik ifade eden bu talep ise ancak açık bir biçimde olgusal alandan değer alanına meşru olmayan bir geçişin sonucunda ortaya çıkabilir. Bu durum Hume'un meşhur "olgu-değer (-dır-malı/*is-ought*)

¹⁰⁸ Stephen, *The English Utilitarians - Bentham*, 241.

¹⁰⁹ Mitchell, "Bentham's Felicific Calculus", 164.

¹¹⁰ Jerome B. Schneewind, *Moral Philosophy from Montaigne to Kant* (Cambridge: Cambridge University Press, 2003), 461.

problemini" akıllara getirir ki Hume, bu ayrımı Bentham'dan kırk yıl önce yazmıştır.¹¹¹ Buna göre olgu ile değer arasında ciddi bir uçurum vardır ve empirist geleneğe mensup bir filozof için bu uçurumu aşmak hiç de kolay değildir. Bentham'ın da aslında fayda ilkesini kanıtlamasında karşı karşıya kaldığı problem de tam olarak budur. Bu problemle ilgili olarak aşılamaz olan nokta, değer bildiren bir yargının hiçbir surette gözleme ya da deneye konu olmamasıdır. Bu nedenle olgusal bir ifadeden değer bildiren bir ifade türetilemez. Örneklendirecek olursak, "Ahmet yalan (olgusal durumun olduğu gibi aktarılmaması anlamında) söyledi." ifadesinden asla "Ahmet'in yalan söylemesi kötüdür." yargısına geçilemez. Çünkü olgusal temelde, ikinci önerme gözlem yoluyla ancak bu önermeyi kuran kişinin Ahmet'in eylemine yönelik kişisel duygu durumunu, yargısını ortaya koyabilir. Dolayısıyla kişinin kendi duygu durumunu kendisi dışındaki insanların eylemlerine rehberlik edecek bir norm olarak vaz etmesi, Bentham'ın sistemi göz önünde bulundurulduğunda mümkün değildir. Eğer bunun mümkün olduğu iddia edilirse bu sefer de karşımıza keyfilik ve despotluk eleştirisi tekrar çıkar.

Bentham yorumcularından Gerald J. Postema, Bentham'a yöneltilen bu tür bir eleştirinin mesnetsiz olduğunu iddia eder. Ona göre ilk olarak Bentham bu ayrımın farkındadır.¹¹² Aslına bakılırsa Postema'nın bu iddiasının mesnetlerini Bentham'ın sisteminde görmek mümkündür. Zira Bentham'ın hazlar arasında ancak niceliksel ayrımlar olabileceğini söyleyip, niteliksel ayrımdan kaçınması olgu-değer ayrımının farkında olduğunun bir işareti olarak yorumlanabilir. Çünkü kendisinden sonra öğrencisi Mill'in hazları niteliksel olarak da tasnif etmesi, onun benzer bir eleştiriye uğramasına neden olmuştur.¹¹³ Postema, Bentham'ın doğal ahlak ve yasa teorilerine yönelik eleştirilerini bu ayrım temelinde yaptığını ileri sürer. Bentham da Hume gibi ahlaki ve değer bildiren yargıların duyguların ifadesi olduğunun farkındadır. Postema'ya göre, Bentham'ın sisteminde bir kimsenin bir şeyin iyi olduğunu ifade etmesi, bu şeyi onaylayan kimsenin o andaki zihinsel durumunun

¹¹¹ Gerald J. Postema, "Bentham's Utilitarianism", *The Blackwell Guide to Mill's Utilitarianism*, ed. Henry West (London: Blackwell Publishing, 2006), 29.

¹¹² Postema, "Bentham's Utilitarianism", 29.

¹¹³ Bentham'ın konu ile ilgili ünlü pasajı şu şekildedir: "Ön yargı bir yana bırakılırsa, *push-pin* oyunu, müzik ve şiir sanatıyla eşit değere sahiptir. Eğer *push-pin* oyunu daha fazla haz sağlıyorsa o zaman daha değerlidir [...] eğer şiir ve müzik *push-pin* oyunundan önce tercih edilecekse, bu ancak tatmin edilmeleri en zor olan kişiler için kıyaslamadan sonra olmalıdır." Jeremy Bentham, "The Rationale of Reward", *The Works of Jeremy Bentham*, ed. John Bowring (London: William Tait, 1953), 2: 253.

yansımasıdır. Şöyle ki, Ahmet'in arkadaşlarıyla kalması gerektiğini (-malı, *ought*) söylemem, Ahmet'in arkadaşları ile kalması durumunu onaylamam demektir. Postema'ya göre bir kimsenin bir şeyi sevdiğini, nefret ettiğini, onayladığını söylemesi (*saying*) ile bu duyguyu vurgulaması (*express*) farklı şeylerdir. Postema bunu bir örnek üzerinden açıklar. Örneğe göre "ay yeşil bir peynirden yapılmıştır." dediğimi farzedelim, söylediğim bu şey "ay" ile ilgilidir, inandığım şey hakkında değildir. Fakat burada vurguladığım diğer şey ayın peynirimsi bir şey olduğuna dair inancımdır.¹¹⁴ Eğer Postema'yı yanlış yorumlamıyorsak, bir eyleme yönelik olan hitabın iki yönü vardır; bunlardan biri eylemin onaylanıp onaylanmaması yönüne olan yaklaşım, diğeri ise eylemin böyle olduğuna yani olgusal durumuna dair olan inançtır. Ancak durum böyle olsa bile bu yaklaşımın Bentham'ı getirdiği nokta, ahlaki yargıların öznel olduğunu kabul etmesi olacaktır ki bu da zaten Bentham'ın ta en başından beri düşmek istemediği bir durumdur. Çünkü eğer Postema'nın dediği gibi Bentham bu konuda olgu-değer ayrımını göz önünde bulundurarak bir yaklaşım sergiliyorsa, bu pozisyonun sonucunda zorunlu olarak ifade etmek durumunda kalacağı şey, ahlaki yargıların sadece duyguların birer ifadesi olduğunu söylemesidir. Açıktır ki bu durumda da sadece bireysel duyguların ifadeleri olan ahlaki yargılar, Bentham'ın oldukça etkin bir biçimde saldırdığı birer sempati ve antipati ilkesine dönüşecektir.

Bentham'ın sisteminde olgu-değer probleminin tartışmamız açısından en önemli yansıması, kişisel mutluluk ile genel mutluluk bir değer ifadeyle çıkar ile ödevin uzlaştırılması noktasında ortaya çıkar. Bilindiği gibi fayda ilkesi ahlaki failden zaman zaman kendi çıkarını toplumun çıkarı için feda etmesini talep eder. Bu talebin temelinde tarafsızlık ilkesi yatar. Bu ilkeye göre toplumsal çıkar hesaplanırken herkes eşit olarak dikkate alınmalı, hiçbir birey geçerli bir neden olmaksızın diğer bireylerden üstün tutulmamalıdır. Bentham bu ilkeyi "Herkes bir sayılmalı kimse birden fazla sayılmamalıdır." şeklinde ifade eder. Tarafsızlık ilkesinin bağlayıcılığı sadece yasa yapıcıları ya da yöneticileri değil, ahlaki faili de kapsar. Bu anlamda fail, kendi eylemlerini değerlendirirken kendisini tarafsız bir gözlemci gibi konumlandırılmalı, diğer bireylerle kendisini eşit şartlarda değerlendirmelidir. Eylemin sonuçlarına ilişkin tarafsız bir değerlendirmenin ardından en büyük sayıda insanı mutlu eden davranış fail tarafından

¹¹⁴ Postema, "Bentham's Utilitarianism", 29.

seçilmelidir. Burada faydacılığın diğerkâmlıkla karıştırılması ihtimali belirir. Fakat diğerkâmlıkla fayda ilkesi birbirlerinden oldukça farklı ilkelere. Diğerkâmlık, bireyden her ne olursa olsun daima başkasını kendisine tercih etmesini salık verir. Bu anlamda kişisel çıkarı önceleyen eylemler diğerkâmlığa göre yanlıştır. Oysaki fayda ilkesi diğerkâmlığın aksine zaman zaman kişisel çıkara yönelik eylemlerin seçimini ahlaki bir zorunluluk olarak değerlendirir.

Bu konuda Bentham'ın çağdaşı olan ve faydacı düşünürler arasında değerlendirebileceğimiz William Godwin'in "Başpiskopos Fenelon" örneği bu ayrımın anlaşılmasında yardımcı olacaktır. Örneğe göre Godwin, Cambrey'de yanan bir sarayda ünlü *Telemaque* romanının yazarı başpiskopos Fenelon ve yardımcısının mahsur kaldığını ve sadece tek bir insanı kurtarma şansına sahip olduğumuzu düşünmemizi ister. Godwin'in bu örnekte cevabını aradığı soru, bu iki kişiden hangisinin kurtarılması gerektiğidir. Bu konuda oldukça net bir cevaba sahip olan Godwin, başpiskopos Fenelon'un kurtarılmasının ahlaki bir zorunluluk olduğunu savunur. Gerekçesi ise Fenelon'un yardımcısına nazaran kurtarılmaya daha layık olmasıdır. Çünkü Fenelon, ünlü bir teolog, eğitimci ve önemli bir romanın da yazarıdır. O sadece yardımcısından daha rafine bir mutluluğu yaşamaya yetenekli değil, ayrıca sahip olduğu entelektüel yeteneklerle de topluma daha fazla fayda sağlama kapasitesine sahiptir. Godwin, soruşturmasını bu noktada da bırakmaz. Aynı bağlamda, eğer fırsatı olursa yardımcının da kendisinden önce başpiskoposun kurtarılmasını istemesinin onun için ahlaki bir zorunluluk olduğunu iddia eder. Bununla birlikte başpiskopos Fenelon'un da kendisinin kurtarılmasını istemesi onun için ahlaki bir zorunluluktur. Aksi takdirde bu, bir adalet ihlali olarak karşımıza çıkacaktır.¹¹⁵

Godwin'in bu konuya yaklaşımı fayda ilkesinin mutluluğun azamileştirilmesi prensibiyle oldukça uyumludur. Bu bağlamda Godwin'in değerlendirmesinin Bentham tarafından kabul edileceği rahatlıkla söylenebilir. Bu örnekte ve yukarıda verilen Mete örneğinde fayda ilkesinin açık bir tercihi vardır ve bu tercih, probleme dışarıdan bakan üçüncü şahıslar için oldukça makul gerekçeler olarak da görülebilir. Fakat buradaki temel problem, ilkeyi benimsemesi ve bu ilke doğrultusunda eylemde bulunması istenen ahlaki

¹¹⁵ William Godwin, *An Enquiry Concerning Political Justice* (London: G.G.J. and J. Robinson, 1793), 1: 83.

failin hangi motivasyonla bu davranış tarzını benimseyeceğidir. Fenelon'un yardımcısı hangi motivasyonla kendisinin değil de başpiskopos Fenelon'un kurtarılması gerektiğini söyleyecektir? Yine aynı şekilde Mete niçin şirketteki mevcut durumu ve gelecekteki çıkarlarından vazgeçerek şirketini yetkili kurumlara şikâyet edecektir?

Bu nokta bize göre fayda ilkesinin en zayıf olduğu noktadır. Kabul etmek gerekir ki fayda ilkesi ahlaki faili motive etme konusunda rakiplerinden bu konuda bir adım geridedir. Mete ve başpiskopos Fenelon örneğinde sezgicilik ve çilecilik oldukça geçerli gerekçelerle faili fayda ilkesi ile aynı doğrultuda eylemde bulunma konusunda ikna edebilirler. Mesela, sezgicilik fayda ilkesinde olduğu gibi benzer biçimde Mete'yi ilk alternatifi seçmesi konusunda ya da yardımcıyı Fenelon'un kurtarılması konusunda ikna edebilir. Bunu da yapılması gereken seçimlerinin erdemin bir gerekliliği olduğunu, böyle davranarak kendi doğalarını daha mükemmel hale getirebileceklerini ve ayrıca insanların kendilerini takdir edeceklerini söyleyerek yapabilir. Çilecilik de benzer gerekçelere ek olarak bu davranışlarını mevcut dünyada ve sonraki dünyada Tanrı tarafından ödüllendirileceğini söylemek suretiyle faillere bu seçimleri yaptırabilir. Fakat mesele faydacılık olduğunda ortada makul bir gerekçe bulmak mümkün değildir. Ortadaki tek gerekçe, failin bunu yapmasına yönelik fayda ilkesi tarafından dikte edilen emirdir. Fakat bu gerekliliğin hiçbir olgusal temeli yoktur. Söz konusu temel, Bentham'ın olgu ile değer arasındaki uçurumu tek hamlede aşmak suretiyle vaz ettiği normatif bir emirden başka bir şey değildir. Buna göre eğer Mete ilk alternatifi seçmezse ya da yardımcı, başpiskopos Fenelon'un kurtarılmasına razı olmazsa muhtemel dört yaptırımla karşı karşıya kalacaktır. Bir başka ifadeyle fayda ilkesine göre fail kendi çıkarını toplumun çıkarına feda ettiğinde ne elde edeceğini bilmeden bu fedakârlığı yapmak zorundadır. Açıktır ki failden bu tür bir fedakârlığı talep etmek hiç de makul değildir. Dolayısıyla denilebilir ki fayda ilkesinin bu ahlaki ikilem durumları için önerdiği çözüm toplum çıkarı açısından oldukça iyi bir biçimde gerekçelendirilmişken, fail açısından yeterince gerekçelendirilmemiştir.

Buradaki temel eksiklik, vicdan azabı, pişmanlık gibi içsel yaptırımlardır. Fakat Bentham bunlara referansta bulunmaz ve problemin çözümüne bunları dâhil etmez. Muhtemelen buradaki temel düşüncesi içsel yaptırımların nesnellik testini geçememeleridir. Bu yaklaşım, Bentham'ın asıl odağında toplum ve hukuki düzenlemelerin olduğunun açık kanıtıdır. Burada ahlak biraz daha geri plandaymış gibi durur. Bentham'ın bu alanda daha

çok bir toplum felsefesi ileri sürdüğü, bu durumun da onu ilk olarak siyasi, sosyal ve ekonomik kurumların şekillenmesi ile meşgul olmasına neden olduğu iddia edilebilir. Dolayısıyla onun ilk muhatapları bireylerden ziyade, yasa yapıcılar ve yöneticilerdir. Bu anlamda Bentham kişilere bir ahlak rehberi değil, yasa yapıcı ve yöneticilere yasaların nasıl hazırlanması gerektiğini gösteren bir rehber temin etme amacındadır. Postema, Bentham'ın kendi ahlak anlayışındaki bu eksikliği hissettiğini ve *Deontology* adlı eseri kaleme aldığını belirtir. Fakat ona göre bu eserde bile Bentham bireye kendi toplum felsefesi açısından yaklaşır.¹¹⁶

Bize göre Bentham'ın bu noktada yapabileceği şey fayda ilkesinin pratik sonuçlarından hareketle, ilkenin doğruluğunu inşa etmek olabilirdi. Çünkü aralarında benzeşim kurduğu matematiksel aksiyomlar doğruluklarını pratikteki işe yararlıklarından alırlar. Fakat burada Bentham'ın temel problemi fayda ilkesinin pratik çıktılarının genel kabulünün, matematiksel aksiyomların pratik çıktılarının genel kabulü ile kıyas kabul etmez şekilde farklı olmasıdır. Matematiksel aksiyomların çıktılarını için bir fikir birliğinden bahsetmek mümkünken, fayda ilkesinin eylemlere yönelik yargıları birçok kesim tarafından eleştirilmekte ve kabul edilmemektedir. Ayrıca fayda ilkesinin insanlara vadetmiş olduğu toplum refahı, eşitlik vb. gibi çıktılarını savunmak ve kölelik, yozlaşma vb. gibi kötülükleri lanetlemek için faydacı olmanın şart olduğuna yönelik bir kanıtlama geçersiz olacaktır; çünkü bunları savunduğu halde faydacı olmayan birçok ahlak teorisi de mevcuttur.¹¹⁷ Bu nedenle Bentham'ın basit bir biçimde alternatif ilkelerin insanlığın ihtiyaçlarına cevap vermediğini söyleyerek, fayda ilkesinin ahlaki problemlere yönelik ortaya koyduğu pratik çözümlerden hareketle yaptığı kanıtlama, bizce bu ilkeyi kabul etmeyenleri ikna etmek için yeterli değildir.

Fayda ilkesi kanıtlaması boyunca Bentham'ın yapmaya çalıştığı şey, sadece fayda ilkesinin doğrulanması için daha ileri bir ilkeye ihtiyaç duymayan bir ilke olduğunu göstermek değildir, ayrıca ahlak alanında bu niteliğe sahip olan tek ilke olduğunu da göstermektir. Ancak bu durum başarılı olsa bile kanıtlanan şey, fayda ilkesinin kesin doğruluğu değil, diğer teorilere nazaran gereklilikleri daha iyi karşıladığı olur. Buradan

¹¹⁶ Postema, "Bentham's Utilitarianism", 27.

¹¹⁷ Mulgan, *Understanding Utilitarianism*, 48.

hareketle de fayda ilkesinin zorunluluğunu iddia etmek temelsiz bir iddiada bulunmak anlamına gelir. Bu zorunluluk ancak ilgili gerekliliklerin sadece fayda ilkesi tarafından karşılandığını, diğer hiçbir teorinin bu gereklilikleri karşılayamadığını göstererek yapılabildi. Ancak Bentham'ın yaklaşımı göz önüne alındığında, ona göre fayda ilkesinin karşısında iki alternatif ilke olarak çilecilik ile sezgicilik yer alır. Ancak sadece bu iki ilkenin iptali fayda ilkesinin tercih edilmesini zorunlu hale getirmez. Eğer böyle olsaydı; Bentham'ın fayda ilkesinin tek muhtemel alternatiflerinin bu iki ilke olduğunu göstermesi gerekirdi ki, onun bunu yaptığını söylemek çok mümkün değildir. Bentham'ın argümanı bir temel olarak, "duygu"nun benimsenmesinin önüne geçilmesi noktasında güçlüdür. Fakat ahlaki gerekçelendirmenin temeline inildiğinde, bu argüman faydadan başka hiçbir şeyin, ihtiyaç duyulan gerekçeleri sağlayamadığını iddia etmekten daha öteye gitmemektedir. Hâlbuki kendisinin de değindiği, Tanrı iradesi, doğal yasa, adalet, vb. gibi kavramlar diğer teoriler için fayda kavramının yaptığı işi yapar. Bentham'ın rakip teorilerin iptal edilmesi suretiyle fayda ilkesi kanıtlanmasının en büyük kusurlarından biri, rakip teorilerin tam olarak tüketilip tüketilmediğidir. Çünkü daima gözden kaçan bir teori olma ihtimali her zaman vardır. Bu minvalde Bentham'ın ortaya koymaya çalıştığı eşsizlik, rakipsizlik argümanı hiçbiri dışarıda kalmaksızın bütün rakip teoriler ortaya konulduğunda mümkün olabilecek bir kanıtlamadır. Oysaki ahlak felsefesi tarihine şöyle kısa bir bakış bunun imkânsızlığını gözler önüne sermektedir.¹¹⁸

Eğer hiçbir alternatif ilke olmasaydı ve bir ilk ilkeye ihtiyaç duyulsaydı, sistemine yönelik tutarsızlık eleştirisi devam etmekle birlikte, Bentham'ın bu kanıtlanması geçerli olabilirdi. Aslına bakılırsa bu tür kanıtlamalar yani yapacağımız ya da inanacağımız şeyler için bir ön kabule duyulan ihtiyacın gösterilmesi, ahlak alanında oldukça yaygındır. Bu noktada Bentham eğer fayda ilkesinin bu yönden eşsizliğini ortaya koyabilseydi, bu mutlak bir kanıtlanma olmasa bile, fayda ilkesi aradığı gerekçelendirmesine kavuşabilirdi. Ancak bu tür bir kanıtlanma fayda ilkesinden başka bir ilke olmadığını düşünen biri için geçerli olurdu. Dolayısıyla hiçbir ahlaki ilkenin olmadığını savunan, bu nedenle de fayda ilkesinin ilk ilke olamayacağını düşünen bir amoralist için bu kanıtlanma hiçbir şey ifade etmeyecektir. Bu noktada Bentham'dan bir amoralisti ikna etmesini beklemek haksız bir

¹¹⁸ Harrison, *Bentham*, 183.

talep olarak görülebilirse de onun, etiği bilim haline getirme iddiası düşünülduğünde bu tür bir talebin gündeme gelmesi bize göre makuldür.

Bentham'ın öğrencisi ve takipçisi olan John Stuart Mill, Bentham'ın fayda ilkesinin kanıtlanamazlığı ile ilgili olarak takındığı bu tavırdan memnun değildir¹¹⁹ ve ona göre bu savunulabilir bir pozisyon da değildir. Çünkü Bentham'ın kanıtlamanın sonunda varmış olduğu konum, fayda ilkesinin kanıtlanması boyunca kıyasıya eleştirdiği rakip teorilerden daha iyi bir pozisyon değildir. Mill'in Bentham'ın fayda ilkesinin kanıtlanmasında karşılaştığı problemleri nasıl aştığı bir sonraki bölümün konusunu oluşturmaktadır.

¹¹⁹ Geoffrey Scarre, *Utilitarianism* (London and Newyork: Routledge, 1996), 97.

BÖLÜM 2: JOHN STUART MILL'DE FAYDA İLKESİNİN TEMELLENDİRİLMESİ

Bu bölümde John Stuart Mill'in fayda ilkesini nasıl temellendirdiğini ele alacağız. Toplam dört kısımdan oluşan bu bölümün ilk kısmında, Mill'in fayda ilkesine yönelik genel yaklaşımına ve selefi Bentham'la ayrıştığı noktalara temas edeceğiz. İkinci kısımda temellendirmenin imkânına ilişkin Mill'in genel yaklaşımına değindikten sonra üçüncü kısımda fayda ilkesinin alternatif teorilerle karşılaştırmasına yer vereceğiz. İki alt kısımdan oluşan dördüncü ve son kısımda ise Mill'in fayda ilkesini nasıl temellendirdiğini inceleyeceğiz. Bu alt kısımlardan ilkinde Mill'in fayda ilkesinin temel diktesi olan kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki ilişkiyi nasıl kurguladığını genel hatlarıyla betimleyeceğiz, ikinci alt kısımda ise yorumcuların görüşleri temelinde söz konusu bu ilişkiyi tüm yönleriyle tartışacağız. Bu bölümdeki temel iddiamız, Mill'in Bentham'a nazaran fayda ilkesinin temellendirilmesi noktasında daha tutarlı olduğu, kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki ilişkinin keyfiyetine dair meseleyi daha detaylı ve incelikli bir biçimde ele aldığı ve ileri sürdüğü çözüm önerisinin bazı ön varsayımlar temelinde kabul edilebilir olduğudur.

Bu hususları belirttikten sonra ilk kısma yani Mill'in fayda ilkesine yönelik genel yaklaşımını incelemeye geçebiliriz.

2.1. Fayda İlkesine Yönelik Mill'in Genel Yaklaşımı

Mill'in fayda ilkesine yönelik yaklaşımı genel itibariyle Bentham'ınkiyle paralellik arz eder. Fakat bu paralelliğin ilkenin genel kabulü noktasında olduğunu ifade etmek önemlidir. Çünkü fayda ilkesinin sistem içerisinde ortaya çıkardığı yansımalar söz konusu olduğunda Mill ile Bentham arasında oldukça önemli farklılaşmalar ortaya çıkar. Özellikle Bentham'ın yeterince incelemediği hususlarda bu fikir ayrılıkları daha da keskinleşir. Öyle ki bu iki düşünür arasındaki farklılaşmalar, zaman zaman Mill'in faydacılığı terk ettiği şeklinde yorumlara dahi muhatap olur.¹²⁰ Hiç şüphesiz bu yorumların aşırıya gittiği söylenebilirse de bu iki düşünür arasındaki entelektüel ilişkinin gerilimli olduğu ve bu gerilimin de sistemin yorumlanmasına etki ettiği bir gerçektir. Dolayısıyla Mill'in fayda ilkesini Bentham'dan nasıl tevarüs ettiğine değinmeden evvel,

¹²⁰ Bkz. John Plamenatz, *The English Utilitarians* (Oxford: Basil-blackwell, 1966), 144.

tartışmamızın devamında değineceğimiz sistem içi farklılaşmaların temelinde yatan bu gerilimden kısaca bahsetmenin yerinde olacağını düşünüyoruz.

2.1.1. Bentham ve Mill Arasındaki Entelektüel Gerilim

Mill'in entelektüel yaşamını "1826 öncesi" ve "sonrası" şeklinde ayırmak mümkündür. Çocukluğundan itibaren Bentham ve babası James Mill tarafından sıkı bir faydacılık taraftarı olarak yetiştirilen Mill, 1826 yılında bir buhran geçirir ve bu dönemden sonra sıkı sıkıya bağlı olduğu Bentham ile ilişkileri eski gücünü kaybeder. Artık bu tarihten sonra Mill'in zihninde Ortodoks Benthamcılık yerini ılımlı Benthamcılığa bırakır. 1832 yılında Bentham'ın ölümüyle birlikte söz konusu ılımlı yaklaşım, Mill'in yazılarında da kendisini göstermeye başlar. Bu iki düşünür arasındaki ilişkinin seyrini Mill'in kaleme aldığı iki yazı üzerinden takip etmek mümkündür. Bunlardan ilki 1833 yılında Edward Bulwer Lytton'ın *England and the English* adlı eserinde isimsiz olarak yayımlanan *Remarks on Bentham*¹²¹ adlı yazısıdır. Bu yazıda Mill, ilk kez Bentham'a yönelik eleştirilerini yüksek sesle dillendirmeye başlar. Beş yıl sonra ise kendi otobiyografisinde "Bentham'ın etiğe, yasaya ve devlet yönetimine ilişkin görüşlerini en erken anlayan ve onun fikirlerini ilk benimseyen kişi"¹²² olarak tanıttığı babası James Mill'in ölümünün hemen ardından 1838 yılında *Bentham* adlı ikinci yazıyı yazar. Mill, bu yazıyı hem kendi adıyla yayımlar hem de Bentham'a yönelttiği eleştiriler artık daha net ve sert bir tona bürünür.¹²³

Tartışmamızın sınırları açısından detaylarına giremeyeceğimiz bu iki yazı bize Mill'in sistem içinde ortaya koyduğu dönüşümleri hangi motivasyonla yaptığı hakkında fikir verir. Mill'in Bentham eleştirilerine geçmeden önce ifade edilmesi gereken ilk şey, Mill'in hayatının sonuna kadar Bentham'ın sistemine bağlı kaldığıdır.¹²⁴ Kadın hakları,

¹²¹ Edward Bulwers Lytton, *England and the English* (London: Harper&Brothers Pub., 1833). Kendisinin bu konuda herhangi bir açıklaması olmamasına rağmen muhtemelen babasını kırmamak için bu yazıyı isimsiz olarak yayınlamıştır.

¹²² John Stuart Mill, "Autobiography", *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J.M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1969), 1: 55.

¹²³ Yazı bu haliyle hem Bentham'ı hem de babasını üzme korkusu yaşamadan özgürce yazdığı ilk yazıdır. Bkz. Priestley, "Introduction", 1: 17.

¹²⁴ Mill'in otobiyografisinde John Austin'den bahsederken kullandığı ifadeler bu konuda bize ipucu verebilir: "O [John Austin] da benim gibi bir faydacı olmaktan asla vazgeçmedi.". Bkz. Mill, "Autobiography", 1: 185.

daha iyi ücret, çalışan sınıf için oy hakkı gibi hususlarda Bentham'la aynı fikirleri savunan Mill'in entelektüel kariyeri boyunca amacının Benthamcı teoriyi revize etmek olduğu, bu gerilimli ilişki için ifade edilmesi gereken önemli bir husustur.¹²⁵ Bu anlamda kendisini faydacılığın bir savunucusu olarak gören Mill'in Bentham'a yönelik eleştirilerini fayda ilkesinin reddinden ziyade, bu alanda fayda ilkesine yöneltilen tenkitleri cevaplamaya ve Bentham'ın eksik bıraktığı noktaları tamamlamaya matuf eleştiriler olarak yorumlamak gerekir. Bu konudaki şu ifadeleri önemlidir: "Bentham'la bu ilke [Fayda İlkesi] konusunda hemfikiriz. Onunla sadece bu ilkenin ifade ettiği varsayımlara dayanan ahlakın detaylarında farklı düşünüyoruz."¹²⁶ Mill'in bu çabalarına dikkat çeken John Grote, faydacılığın tam bir etik teori haline Mill ile geldiğini belirtir ve "faydacı" kavramını kullanmaya bu gelenek içerisinde en layık olan kişinin Mill olduğunu söyler.¹²⁷ Gerçekten de Mill'in elinde faydacılığın bir etik teori olarak kendi dönemindeki diğer etik teoriler arasında bir adım öne çıktığı, rakiplerine karşı daha az kibirli, daha evrensel ve daha kapsamlı bir hal aldığı söylenebilir.¹²⁸

Yukarıda zikredilen iki yazı temelinde Mill'in Bentham eleştirileri iki noktada toplanabilir. (1) İlk olarak Mill, Bentham'ı fayda ilkesini ve bu ilkenin sistem içerisinde ortaya çıkardığı yansımaları yeterince incelememekle ve sistemini mensubu olduğu geleneğin kendinden önceki düşünürlerin görüşleri üzerine bina etmekle eleştirir. Ona göre Bentham, ilkeyi vazettikten sonra bu ilkenin ahlaktan ziyade hukuk ve yönetim alanındaki pratik uygulamasına odaklanmıştır. Her ne kadar Bentham fayda ilkesinin hukuk ve yönetim alanındaki pratik uygulamasına oldukça tutarlı bir yaklaşım sergilese de onun bu tavrı ahlak alanındaki problemlerin çözümsüz kalmasına neden olmuştur.¹²⁹ (2) Mill'e göre Bentham fayda ilkesine muhalefet eden alternatif teorileri, yeteri kadar incelemeyen, yanlışlıklarını tam olarak ortaya koymadan reddetmiştir. Mill, diğer

¹²⁵ West, *An Introduction to Mill's Utilitarian Ethics*, 5.

¹²⁶ John Stuart Mill, "Bentham", *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. John Bowring (Toronto: University of Toronto Press, 1969), 10: 110.

¹²⁷ Grote, *An Examination of Utilitarian Philosophy*, 25.

¹²⁸ Birks, *Modern Utilitarianism*, 2.

¹²⁹ John Stuart Mill, "Remarks on Bentham's Philosophy", *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J.M. Bowring (Toronto: University of Toronto Press, 1969), 10: 6-7.

teorilere karşı gösterilen bu tavrın adil olmadığını düşünür. Çünkü bu alternatif teorilere yönelik kesin bir yargıya ulaşmak için Bentham'inkinden daha derin ve incelikli bir araştırmaya ihtiyaç vardır. Mill, genel itibariyle Bentham'ın en haklı olduğu durumlarda bile, kanıtlamayı karşısındakine bıraktığını düşünür. Bu noktada Bentham'ın en büyük kusuru, diğer insanların düşüncelerini takdir etme ve bu düşüncelerden istifade etme noktasındaki eksikliğidir. Bu kusur da Bentham'ı sürekli olarak muhalif fikirlerin hayali gölgeleriyle boğuşurken gösterir. Bu durumun Bentham açısından doğal bir sonucu da rakip teorilerin temel iddialarının yeterince incelemeyen, bu teoriler hakkında aceleyle bir yargıya ulaşılması olmuştur.¹³⁰ Bentham, kendi düşüncelerini nadiren diğer filozoflarınkiyle karşılaştırır. Bunun yanında diğer doktrinlerde ve filozofların zihinlerinde ne kadar farklı düşünceler olabileceğiyle de çok fazla ilgilenmez. Bu nedenle diğer doktrinler ve filozofları takdir etme ya da reddetme konusunda ciddi güçlükler yaşamaktadır.¹³¹ Bu nedenle onun yazılarında diğer düşünce okullarının izlerini bulmak çok zordur. Çünkü o, diğer zihinlerde ve okullarda kendisi için öğrenmeye degecek herhangi bir şey olmadığını düşünür.¹³² Oysaki Mill, bu konuda Bentham'dan oldukça farklı bir yaklaşıma sahiptir. Ona göre Bentham'ın felsefesinde yer vermediği doğrular çoktur ve bunlar oldukça önemli doğrulardır. Bentham'ın bunları farkedemeyişi bunların var olmadığını göstermez.¹³³

Bu gerilimli ilişkiden fayda ilkesi açısından Mill'in payına düşen Bentham'ın eksik bıraktığı ahlak alanındaki problemlerle uğraşmak olmuştur. Özellikle bu problemler arasında Bentham tarafından yeterince incelikli ve derinlemesine bir şekilde ele alınmadan bırakılan fayda ilkesinin nasıl kanıtlanacağı konusu, Mill'in bu noktada aşmak zorunda olduğu en önemli sorun olmuştur. Mill'in bu sorunun nasıl üstesinden gelmeye çalıştığından bahsetmeden önce fayda ilkesinin Mill'in sistemindeki yerine, önemine ve sistem içi yansımalarına kısaca değinelim.

¹³⁰ Mill, "Remarks on Bentham's Philosophy", 10: 6.

¹³¹ Mill, "Bentham", 10: 80.

¹³² Mill, "Bentham", 10: 90.

¹³³ Mill, "Bentham", 10: 93.

2.1.2. Fayda İlkesinin Sistem İçindeki Yeri, Önemi ve Ortaya Çıkan Farklılıklar

Mill'in fayda ilkesini ele alırken yaptığı ilk şey, bu ilkenin doğru anlaşılmasını sağlamak, yanlış anlama ve yorumların önüne geçmek olmuştur. Çünkü ona göre her ne kadar bu yanlış anlama ve yorumların ekseriyeti muarızlara ait olsa da faydacı geleneğe mensup düşünürler arasında da bu ilkeyi tam olarak anlayamamış olanlar mevcuttur.¹³⁴ Mill'in faydacılığa ilişkin en net tanımı *Utilitarianism*'in ikinci bölümünde yer alır:

Ahlakın temeli olarak Fayda ilkesini ya da En Büyük Mutluluk İlkesini kabul eden öğreti, eylemleri mutluluk ortaya çıkarma eğilimleri oranında doğru, mutluluğun aksini çıkarma eğilimleri oranında da yanlış kabul eder. Mutluluk ile haz ve acının yokluğu, mutsuzluk ile de acı ve hazzın yokluğu kastedilir.¹³⁵

Mill, aynı eserin dördüncü bölümünün hemen başında benzer bir tanım daha verir: "Faydacı doktrin şudur; mutluluk amaç olarak tek arzu edilir olan şeydir. Mutluluk dışındaki diğer tüm şeyler sadece bu amaca araç olmaları bakımından arzu edilirdir."¹³⁶

Alıntılanan bu pasajlardan da anlaşılacağı üzere, fayda ilkesinin temelini oluşturan anlayışta Mill, Benthamcı sisteme tamamen bağlıdır. Buna göre tıpkı Bentham için olduğu gibi insanların eylemlerinin nihai amacı hazzı elde etmek, acıdan kaçınmaktır. Mill'e göre bir şeyi arzulamak ile bu şeyi haz verici bulmak, bir şeyden kaçınmak ile bu şeyin acı verici olduğunu düşünmek, tamamıyla aynı fenomenin iki farklı görünümüdür. Bu nedenle Mill açısından herhangi bir şey ile ilgili olarak en az bir kez haz ya da acı ile ilişki kurulmaksızın, bu şeyin amaç olarak arzulanması mümkün değildir. Bir başka deyişle psikolojik olarak bir şeyin amaç olarak arzulanması ya da bu şeyden kaçınılması

¹³⁴ Mill'in fayda ilkesinin tam olarak ne olduğunu ortaya koymaya çok da iyi bir başlangıç yaptığı söylenemez. Mill, Bentham'ın aksine bu ilkenin isimlendirilmesi konusunda oldukça özensiz davranır. Bu bağlamda *Utilitarianism*'de fayda ilkesi için birçok farklı kullanım görmek mümkündür: "Fayda İlkesi (*the Principle of Utility*)", "En Büyük Mutluluk İlkesi (*the Greatest Happiness Principle*)", "Fayda Doktrini (*the Doctrine of Utility*)", "Faydacı Doktrin (*the Utilitarian Doctrine*)". Ancak bunlar arasında en sık olarak kullandığı "Fayda İlkesi" ve "En Büyük Mutluluk İlkesi"dir. Bu ikisi arasında ise en çok "fayda ilkesi" kavramını tercih eder, hatta *Utilitarianism*'in üçüncü ve dördüncü bölümlerinin başlığında fayda ilkesi kavramını kullanır. Bu nedenle biz de tartışmamız boyunca "Fayda İlkesi" kavramını kullanacağız.

¹³⁵ John Stuart Mill, "Utilitarianism", *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J.M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1969), 10: 210.

¹³⁶ Mill, "Utilitarianism", 10: 234.

haz ve acıdan bağımsız olarak imkânsızdır.¹³⁷ Bu nedenle ahlaki failin amaçlaması gereken yaşam da hazzın acıya baskın olduğu mutlu bir yaşam olmalıdır. Bu sistemde arzuya değer tek amaç mutluluktur. Mutluluk dışında bu alanda amaçlanan diğer tüm şeyler ya mutluluğa araç olmaları açısından ya da acıyı engellemelerinden ötürü ancak arzuya layıktırlar.¹³⁸ Bu anlamda fayda ilkesi, tıpkı Bentham'da olduğu gibi Mill'in sisteminde tüm insan eylemlerinin doğruluk standardı olarak iş görür. Bu standarda uygun olan eylemler doğru, uygun olmayanlar ise yanlıştır.

Görüldüğü gibi Bentham ve Mill arasında fayda ilkesine genel yaklaşım noktasında herhangi radikal bir ayrım söz konusu değildir. Ancak fayda ilkesinin sistem içerisinde ortaya çıkardığı yansımalar söz konusu olduğunda bu fikir birliği giderek zayıflar ve bazı noktalarda ciddi farklılıklar ortaya çıkar. Bu farklılığın en açık biçimde ortaya çıktığı nokta hazdır. Haz konusunda Bentham ve Mill arasındaki farklılaşmanın tek bir noktada gerçekleştiği söylenebilir. Bu da hazların nasıl bir sınıflamaya tabi tutulabileceği meselesidir. Bir önceki bölümde ifade edildiği üzere Bentham, aynı doğaya sahip olmaları nedeniyle tüm hazların eşit olduklarını, bu nedenle aralarında sadece niceliksel birtakım ayrımlara gidilebileceğini söylerken, Mill onun bu görüşüne katılmaz. Çünkü ona göre bazı hazlar diğerlerinden, daha güvenli, daha sürekli, daha az maliyetli olmaları gibi açılardan daha değerlidir. Bu konuda Mill şöyle söyler: "Diğer tüm şeylerin değerlendirilmesinde en az nicelik kadar nitelik de dikkate alındığı halde, hazların değerlendirilmesinde sadece niceliğe dayanılması gerektiğini varsaymak saçma olurdu."¹³⁹

Bu anlayıştan hareketle Mill, hazlar arasında bir ayrıma gider ve hazları “yüksek hazlar (*higher pleasures*)” ve “alçak hazlar (*lower pleasures*)” olmak üzere ikiye ayırır. Bu ayrım temelde “zihinsel” ve “bedensel” hazlar olarak da ifadelendirilebilir. Çünkü Mill'in yüksek hazlar ile kastettiği hazlar daha çok entelektüel yetilere hitap eden hazlarken, alçak hazlar ise nispeten bedensel ihtiyaçların giderilmesiyle ortaya çıkan hazlardır. Mill'e göre gerçek manada bu iki haz türünü deneyimlemiş olan kişi, daha yüksek yetilere

¹³⁷ Mill, “Utilitarianism”, 10: 238.

¹³⁸ Mill, “Utilitarianism”, 10: 210.

¹³⁹ Mill, “Utilitarianism”, 10: 211.

hitap eden yüksek hazları tercih edecektir. İnsanlara, hayvanlara yaraşır olan en mükemmel hazlar vaat edilse bile hayvan olmayı kimse istemeyecektir. Çünkü hiçbir zeki, ahmak; hiçbir aydın, cahil; yüksek vicdanlı hiçbir kimse de bayağı bir insan olmayı arzulamaz. Bu kişilere ahmağın, cahilin, bencilin kendilerinden daha mutlu oldukları ispat edilse bile onlar yine de hâli hazırdaki durumlarından vazgeçmeyeceklerdir. Mill'e göre yüksek yetilere sahip kişiler, diğer kişilere göre daha fazla acı çekebilirler; fakat bu durum onlar için asla daha aşağı bir kimse olmak için makul bir gerekçe oluşturmaz.¹⁴⁰ Yüksek hazları seçmenin zaman zaman ahlaki failin mutluluğundan fedakârlık etmesini gerektirdiğini iddia edenler, Mill'e göre birbirinden çok farklı iki kavram olan "mutluluk (*happiness*)" ile "tatmin olmayı (*content*)" birbirine karıştırmaktadırlar. Ahlakın amacı tatmin olmak değil, gerçek mutluluğu elde etmektir. Alçak hazları elde etmenin yüksek hazları elde etmeye nazaran çok daha kolay olduğunu kabul etmekle birlikte Mill, gerçekten mutlu olmak isteyen bir kimsenin yüksek hazları elde etmesi gerektiğini savunur ve şöyle der: "Tatmin olmuş bir domuz olmaktansa tatmin olmamış bir insan olmak, tatmin olmuş bir budala olmaktansa, tatmin olmamış bir Sokrates olmak daha iyidir."¹⁴¹

Mill'e göre eğer budala ve domuz bu konuda farklı bir fikre sahip iseler bu, onların meselenin sadece kendilerine bakan tarafını bilmelerinden ileri gelir. Sokrates olmak ise meselenin her iki tarafını da bilmeyi gerektirir ve bu nedenle Sokrates'in seçimi ancak ahlaki fail için bir standart oluşturabilir.¹⁴² Bu analogi Mill'in düşüncelerinin ne yönde evrildiğinin en güzel örneğidir. Açıkça ifade etmek gerekir ki Mill'in bu analogideki ifadelerinin Bentham tarafından kayıtsız şartsız kabul ve tasdik edileceğini söylemek pek mümkün görünmemektedir. Eğer mümkün olsaydı Bentham muhtemelen Sokrates ile budala arasındaki farkı, hazların niceliğinden hareketle açıklamak yoluna giderdi. Bu nedenle Bentham için Sokrates olmak ile budala olmak arasındaki farkta rol oynayacak tek ölçüt hangisinin daha fazla hazza sahip olduğu gerçeğidir. Bunun yanında Mill'in de Bentham'ın *push-pin* ile müzik ve şiir arasında yapmış olduğu analogiye katılmadığının

¹⁴⁰ Mill, "Utilitarianism", 10: 212.

¹⁴¹ Mill, "Utilitarianism", 10: 212.

¹⁴² Mill, "Utilitarianism", 10: 212.

burada altı çizilmesi gerekir.¹⁴³ Mill'in hazların niceliğinin yanında niteliğinin de hesaba katılması gerektiğine ilişkin yaklaşımı ileride ele alacağımız kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki ilişkide kilit önemi haizdir. Çünkü Mill, zaman zaman kişisel mutluluktan genelin mutluluğu için feragat edilmesi talebini bu ayırım üzerinden temellendirir.

İki düşünürün etik teorileri arasında bu temelde meydana gelen farklılaşmanın ortaya çıkardığı en önemli yansıma, birbirinin alternatifi olan iki eylem arasında seçim yapmak durumunda olan ahlaki faile yapılan önerilerde karşımıza çıkar. Bentham bu konuda ahlaki faile, hazların niceliksel ayrımı ilkesine göre iş gören, ahlaki faile hazlar arasında niceliksel karşılaştırmalar yapabileceği *felicific calculus*¹⁴⁴ adı verilen bir karar verme yöntemi önerir. Bentham bu yöntemi ahlaki faile önererek iki şeyi amaçlamaktadır. Birincisi, iki eylemden ortaya çıkacak olan hazları kıyaslamada ahlaki faile yol göstermek, yapmak durumunda olduğu seçiminde yardımcı olmaktır. İkincisi ise, ahlak alanında nesnel bir ölçüt geliştirerek bu alanda “bana göre, sana göre” şeklinde ortaya çıkan karışıklığın önüne geçmektir. Bu yöntemle göre hazlar arasında şu yedi kıstasa göre bir karşılaştırma yapılmalı ve karar buna göre verilmelidir: Hazzın ya da acının 1. “yoğunluğu (*intensity*)”, 2. “süresi (*duration*)”, 3. “kesinliği ya da muğlaklığı (*certainty or uncertainty*)”, 4. “yakınlığı ya da uzaklığı (*propinquity or remoteness*)”, 5. “doğurganlığı yani bu hazzı başka bir hazzın takip etme durumu (*fecundity*)”, 6. “saflığı

¹⁴³ Bu noktada hazlar arasında niteliksel bir ayrımı da öngören düşüncesini Benthamcı sistemden önemli bir ayrılık olarak yorumlayan eleştirmenler mevcuttur. Bu eleştirmenlere göre hazların tasnifinde niteliği de işe dâhil etmek olgu dışında başka bir temelin de kabul edilmesini gerektirir. Çünkü salt olgusal temelde herhangi iki hazzı niteliksel açıdan karşılaştırmak mümkün değildir. Bu tartışmaya konumuzun sınırları açısından değinmiyoruz. Tartışmaya ilişkin daha detaylı bir tartışma için bkz. Metin Aydın, “Mutlu Budala mı Mutsuz Sokrates mi: John Stuart Mill'in Ahlak Teorisinin Faydacı Karakteri ve Hazları Tasnifi”. Aydın, “Mutlu Budala mı Mutsuz Sokrates mi: John Stuart Mill'in Ahlak Teorisinin Faydacı Karakteri ve Hazları Tasnifi”.

¹⁴⁴ “Mutluluk hesabı/hesaplayıcısı” olarak Türkçe'ye çevirebileceğimiz bu şablonun literatürdeki bir başka ismi de *Hedonistic Calculus*dur. Aslında Bentham söz konusu şablona herhangi bir isim vermemiştir; fakat daha sonraki düşünürler bu isimleri vermişlerdir. Bkz. Mitchell, “Bentham's Felicific Calculus”, 164. Bentham tarafından önerilen bu yöntem, birçok düşünür tarafından eleştirilmiştir. *Felicific Calculus* ile ilgili eleştiriler için bkz. Metin Aydın, “Jeremy Bentham'ın Ahlak Anlayışı ve Felicific Calculus”, *II. Türkiye Lisanüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı III* içinde, ed. Ümit Güneş (İstanbul: İlem, 2013)

yani içinde hazza karşıt başka herhangi bir duygu barındırmaması (*purity*)”, 7. “kapsamı yani etkileyeceği insan sayısı (ya da duygulu varlık sayısı) (*extent*).”¹⁴⁵

Fakat Mill'in etik teorisi söz konusu olduğunda hazların niceliği üzerine kurulmuş olan ve hazların niteliğini görmezden gelen bu yöntem, Mill tarafından doğal olarak kabul edilmemiştir. O, Bentham'ın aksine ahlaki faile bir şablon sunmak yerine bu konuda uygulayabileceği birbirinin devamı niteliğinde olan iki yöntem önerir. Mill'in ahlaki faile önerdiği birinci yöntem gözlemdir. Buna göre birbirinin alternatifi iki eylem arasında seçim yapmak durumunda olan ahlaki fail, hangi eylemi seçmesi gerektiğiyle ilgili gözlem yapmalıdır. Ahlaki failin yapacağı bu gözlemlerde dikkat etmesi gereken şey, bu eylemlerden elde edeceği hazlardan hangisinin, bu hazları deneyimleyen insanların hepsi ya da birçoğu tarafından, hiçbir ahlaki sorumluluk duygusuna bağlı kalmaksızın tercih edildiğidir.¹⁴⁶ Bu noktada akıllara bir soru gelir: "Kimler gözlemlenmelidir?" Bu sorunun cevabı bizi Mill'in ahlaki faile önerdiği ikinci yönteme götürür. Bu yönteme göre ahlaki fail seçim yapma durumunda kaldığında, Mill'in "ehil yargıçlar (*the competent judges*)"¹⁴⁷ adını verdiği, her iki eylem türünden de ortaya çıkacak hazları deneyimlemiş olan yetkili ve ideal kişilerin tercihlerini gözlemleyerek, bu gözlemlerden çıkan sonucu kendisine rehber olarak almalıdır.¹⁴⁸

Karar verme yöntemine ilişkin olarak ortaya çıkan yansımayla doğrudan alakalı diğer yansıma ise, her iki düşünür tarafından önerilen bu şablon ve yöntemlerin ahlaki faili bağlayıcılığı noktasında kendisini gösterir. Şu açıktır ki Bentham'ın *felicific calculus*undan çıkan sonuç ahlaki fail için bağlayıcıdır. Bir başka ifadeyle *felicific calculus*ta A ve B eylemlerini karşılaştıran ahlaki fail tercih edilmesi gereken sonucu B eylemi olarak buluyorsa, ahlaki olarak seçimini B eyleminden yana yapmalıdır. Fakat buna rağmen seçimini A eyleminden yana yaparsa, Bentham'a göre fail, ahlaki olarak

¹⁴⁵ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 16.

¹⁴⁶ Mill, "Utilitarianism", 10: 212.

¹⁴⁷ Mill'in ehil yargıçlar ile ilgili düşünceleri, elitizme neden olduğu, ehil yargıçlar arasındaki fikir birliğinin imkânı gibi birçok açıdan eleştirilmiştir. Eleştirilerden birkaçı için bkz: Grote, *An Examination of Utilitarian Philosophy*, 46-49; Mulgan, *Understanding Utilitarianism*, 23-25.

¹⁴⁸ Mill, "Utilitarianism", 10: 213.

yanlış bir seçim yapmış olur. Mill'e geldiğimizde ise, ahlaki fail Mill'in önerdiği iki yöntemi kullanarak A eyleminin doğru olduğunu belirlese ve buna rağmen B eylemini yapsa ona göre ahlaki olarak yanlış bir seçim yapmış sayılmaz. Zira Mill, Bentham'ın aksine bu yöntemi, ahlaki faile fikir vermesi amacıyla önerir. Çünkü Mill, ahlaki faili bir şeyi seçme noktasında zorlamaktan ortaya çıkacak kötülüğün, ahlaki failin kendi özgür iradesiyle yapmış olduğu seçimden ortaya çıkacak kötülükten çok daha fazla olduğuna inanır.

Görüldüğü üzere haz konusundaki farklılaşmalarda Mill'in Benthamcı sistemi son sınırlarına kadar zorladığı, hatta zaman zaman bu sınırların dışına çıktığı bile söylenebilir. Mill'in Benthamcı sistemin sınırlarını bu kadar zorlamasının nedeninin teknik felsefi nedenlerden ötürü mü yoksa faydacılığa yöneltilen popüler¹⁴⁹ eleştirilerden ötürü mü olduğuna karar vermek yazımızın sınırları içerisinde değildir. Ancak şu bir gerçektir ki Mill, Bentham'ın ortaya koyduğu şekliyle faydacılıktan memnun değildir ve memnun olmadığı noktalardan biri de daha önce ifade edildiği üzere ilkenin kanıtlanmasına ilişkin yaklaşımdır. Şimdi Mill'in fayda ilkesinin kanıtlanmasına ilişkin yaklaşımını inceleyelim.

2.2. Fayda İlkesini Kanıtlamanın İmkânı:

Benimsenen bir fikri savunmanın temelde iki yolundan bahsedilebilir: (1) ya savunulan görüşün, niçin savunulduğuna dair gerekçeler ileri sürülür ve bunlara yöneltilen eleştirilere cevap verilir. (2) Ya da alternatif görüşlerle ilgili problemler belirlenmek suretiyle, savunulan düşüncenin üstünlüğü ortaya konur.¹⁵⁰ Bentham, fayda ilkesinin kanıtlanmasında bu yollardan ikincisini tercih etmiştir. Fakat Mill, bu tercihi çok işlevsel

¹⁴⁹ Giriş bölümünde de ifade edildiği üzere 19. yüzyıl İngiltere'sinde yaşayan meşhur İngiliz muhafazakâr Thomas Carlyle ve diğer muhafazakârların eleştirileri oldukça etkili olmuştur. Carlyle tarafından dillendirilen "domuzlara yaraşır felsefe" eleştirisi yanında faydacılık, şu ifadelerle de eleştirilmiştir: faydacılık, (1) değersiz bir felsefedir, haz istisna olmak üzere çok az şeyi dikkate almaktadır; (2) bencil bir felsefedir, sadece kendi mutluluğumuzu dikkate alır; (3) hayali, saçma felsefedir, standartlarının yüksekliği dikkate alındığında, genel mutluluk için ortaya koyduğu öğretiyi imkânsız bir taleptir; (4) Tanrısız bir felsefedir; (5) hissiz bir felsefedir, insanları serinkanlı yapan ve sempati duygularını ortadan kaldıran bir felsefedir; (6) amaca uygunlukla ilgili bir felsefedir, gerçekten ve kalıcı şekilde işe yarar olmak yerine aniden ve hemen işe yarar olmayı öğretir; (7) bir hesap felsefesidir, hem imkânsız hem de arzu edilip olmayan şeyi talep etmektedir, yani eylemde bulunacağımız vakit, duyguları yok sayarak, muhtemel sonuçların nihayetsiz çeşitlerini incelememizi talep etmektedir. (8) insanı otomatlaştırır bu nedenle duygusuz ve kültürsüz bir felsefedir. Grote, *An Examination of Utilitarian Philosophy*, 14-15. Bu eleştirilerin Mill'in faydacılığı dönüştürmesinde oldukça etkili olduğu söylenebilir.

¹⁵⁰ West, *An Introduction to Mill's Utilitarian Ethics*, 28.

bulmaz. Bu nedenle kendisi fayda ilkesinin kanıtlanması için birinci yolu tercih eder. Bu tercih bir bakıma Bentham'ın yaklaşımının tersine çevrilmesi anlamına gelir. Buna göre Bentham'ın fayda ilkesi kanıtlanmasının temel aşaması olan ikinci aşama yani alternatif teorilerin eleştirilmesi ve bu suretle fayda ilkesinin üstünlüğünün ortaya konulmasını içeren aşama, Mill'in kanıtlanmasında birinci aşamaya tekabül eder. Bu aşama Mill'in kanıtlanması için bir ön hazırlık olarak değerlendirilebilir. Çünkü o, asıl kanıtlanmasını Bentham'ın ilk aşamasına denk gelen, kanıtlanmanın imkânının tartışıldığı ikinci aşamada ortaya koyar. Burada iki yaklaşım arasındaki en önemli fark, kanıtlamada odaklanılan noktalarda karşımıza çıkar. Bentham, hatırlanacağı üzere kanıtlamada alternatif teorilere odaklanarak, eleştirdiği sezgicilerin durumuna düşmeyi de göze alarak, "Yanlışlanmadığı sürece doğru kabul edilmesi gerekir." şeklindeki bir yaklaşımla sorunu çözmeye çalışmış ve bir sihirbaz maharetiyle bu yanlışlamaya dair kanıt üretme yükümlülüğünü muhataplarının üzerine yıkmıştır. Bentham'ın bu yaklaşımı entelektüel dürüstlük ve tutarlılık açısından tartışılır olmasının yanında, sistemin vazedicisi tarafından teorinin karşılaştığı en temel problemin çözülmeye bırakılmasına neden olmuştur. Bu durumun farkında olan Mill ise kanıtlanmanın imkânına odaklanmış ve kanıtlanmasını bu nokta üzerine inşa etmiştir. Çünkü ona göre benimsenen bir ilke için kanıt üretme yükümlülüğünü muhataplara bırakmak meselenin çözümünde doğru bir yaklaşım değildir. Bu konuda şöyle der: "İnsanın mutluluğunu ahlakın standardı ve amacı olduğunu savunan kimseler bu ilkenin doğruluğunu kanıtlamakla yükümlüdürler."¹⁵¹ Çünkü bu yaklaşım benimsenen ilkenin yeterince incelenmeden ve araştırılmadan kabul edilmesine neden olur ki bu, Mill'in kabul edebileceği bir yaklaşım değildir.¹⁵²

Mill'i kanıtlama konusunda en çok zorlayan nokta felsefi sisteminde *a priori* bilgiye yer olmamasıdır. Eğer fayda ilkesinin *a priori* bir ilke olduğu kabul edilirse ahlak alanında iyi ve kötü gibi normatif kavramlar sistem içi tutarsızlık endişesi olmadan rahatlıkla kullanılabilir. Bununla birlikte eylemlerin ahlaki doğruluğunu ya da yanlışlığını belirlememizi sağlayan doğuştan getirdiğimiz sezgi gibi bir yetinin varlığını da onaylamak mümkün olurdu. Fakat İngiliz empirist geleneğine mensup en önemli

¹⁵¹ John Stuart Mill, "Sedgwick's Discourse", *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J.M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1969), 10: 52.

¹⁵² Mill, "Sedgwick's Discourse", 10: 74.

düşünürlerden biri ve belki de bu konuda en radikal¹⁵³ düşünür olan Mill için bu müracaat edilemez bir seçenektir. Çünkü Mill, seleflerinin aksine mantığın ve matematiğin ilkelerinin dahi doğuştan geldiği kabul etmez. Dolayısıyla ona göre tek geçerli bilgi tümevarımla elde edilmiş olan bilgidir. Tümevarımla elde edilmiş olan bilginin en temel hususiyeti bilimsel yöntemlerle kanıtlanabilir oluşudur. Mill, ahlak alanındaki bilgilerin de bu temel özelliği taşımaları gerektiğine inanır. Bu nedenle ahlak alanında aranan nesnellik ve evrensellik şartı ancak tümevarımla elde edilen bilgi ile mümkündür.¹⁵⁴ Fakat burada Mill açısından yöntemsel olarak en büyük problem, *a priori* bilginin imkânını reddeden bir düşünür olarak tikel eylemlerin doğruluk ya da yanlışlıklarının doğrudan deneye ve gözleme konu olmamasıdır. Bu anlamda eylemlere yönelik normatif iddiaların temellendirilmesi önemli bir problemdir. Bu nedenle Mill, kendi ahlak sistemi için vazettiği nihai ilkesini tek meşru bilgi edinme yöntemi olan tümevarımsal bir genellemeyle kurgulayamaz.¹⁵⁵ Tek meşru bilgi edinme yönteminden bu hususta yardım görememek Mill'i oldukça zor durumda bırakır. Mill'in bu noktadaki en önemli çözümlerinden biri, tartışmanın sonunda değineceğimiz bilim ile sanat arasında yaptığı ayırmadır. Bu ayırmda temel olarak etik bir bilim değil, sanat olarak değerlendirilir.

Bu durum Mill'in kanıtlamaya bir kabulle başlamasına neden olur. Buna göre Mill de tıpkı Bentham gibi fayda ilkesinin nihai bir ilke olması nedeniyle doğrudan bir kanıtlamanın konusu olamayacağını kabul eder. Fakat bununla birlikte Mill'e göre mesele hâlâ rasyonel yetimizin sınırları içerisindedir. Dolayısıyla doğrudan kanıtlamaya uygun olmamayı gerekçe göstererek metafizik gönderimlerle problemi çözmeye çalışmak doğru bir yaklaşım değildir. Mill'e göre burada yapılması gereken şey, muhtemel dolaylı kanıtlamaları tespit ederek, meselenin bu temel üzerinde ele alınmasıdır. Burada Mill'in tüm amacı, meseleyi rasyonel zeminde tutarak fayda ilkesinin kabulünün ya da reddinin bu temelde yapılmasını temin etmektir.

¹⁵³ Elijah Millgram, "Mill's Proof of the Principle of Utility", *Ethics* 110/2 (Ocak 2000): 309; John Skorupski, "The Place of Utilitarianism in Mill's Philosophy", *The Blackwell Guide to Mill's Utilitarianism*, ed. Henry West (London: Blackwell Publishing, 2006), 46.

¹⁵⁴ Priestley, "Introduction", 1: 56.

¹⁵⁵ Everett W. Hall, "The 'Proof' of Utility in Bentham and Mill", *Ethics* 60, sayı 1 (Ekim 1949): 8.

Mill, doğrudan kanıtlama ile dolaylı kanıtlama arasındaki farkı “kanıt (*proof*)” kavramının kullanımları arasındaki ayrım üzerinden ortaya koyar:

Açıktır ki [kanıt - *proof*] kavramının gündelik ve popüler anlamında, bu ispatlama bir kanıt (*proof*) olamaz. Nihai amaçlara dair konular doğrudan kanıtlamaya müsait değildir. İyi olarak kabul edilen şey her ne olursa olsun, kanıtsız olarak iyi olduğu kabul edilen başka bir şeye araç olarak gösterilmek suretiyle ancak iyi olarak kabul edilebilir. Sağlığa yaptığı katkısı aracılığıyla hekimlik sanatının iyi olduğu kanıtlanır; fakat sağlığın iyi olduğunun kanıtlanması nasıl mümkün olur? Müzik sanatı iyidir, diğerleri arasından daha çok şu sebeple ki haz üretir. Fakat haz verici olmanın iyi olduğunu kanıtlamak nasıl mümkün olur? Eğer kendinde iyi olan her şeyi içeren kapsamlı bir formülasyonun var olduğu ve her ne olursa olsun diğer tüm başka şeylerin amaç olarak değil, bu formülasyona araç olarak iyi olduğu ileri sürülürse, bu durumda bu formülasyon kabul edilir ya da reddedilirdir; fakat kanıt kavramıyla yaygın bir biçimde anlaşılan şeyin konusu olamaz. Ancak [bunu] söz konusu ilkenin kabulünün ya da reddinin bilinçsiz bir dürtüye ya da keyfi bir seçime dayanması gerektiği anlamında söylemiyoruz. Kanıt kavramının, felsefenin diğer tartışmalı sorunları için kullanılmaya uygun olduğu kadar bu problem için de kullanılmaya uygun olan daha geniş bir anlamı vardır. Konu rasyonel yetinin sınırları içerisinde ve bu yeti bu problemle salt sezgi yoluyla uğraşmaz. Doktrinin ileri sürdüklerini kabul etme ya da reddetme noktasında zihni, belirleyecek değerlendirmeler ortaya konulabilir ve bu da kanıta eşittir.¹⁵⁶

Alıntılanan pasajdan da anlaşılacağı üzere Mill, “kanıt” kavramının okuyucunun zihninde uyanan ve felsefi tartışmalarda kullanılan teknik anlamda anlaşıldığında, fayda ilkesi için bir kanıt sunmanın çok mümkün olmadığını; fakat kavramın daha geniş bir anlamda ele alınması durumunda bir kanıtlamanın mümkün olduğunu savunur. Çünkü nihai bir amaç, benimsenen belirli kurallar ya da ikincil amaçların kanıtlanan niteliklerine yapılan bir gönderimi ifade eder. Yukarıdaki pasajda Mill’in de değindiği gibi çok içki içmenin kötü yani kaçınılması gereken bir şey olduğunu; ancak bu eylemin sağlığa verdiği zarara

¹⁵⁶ Mill, “Utilitarianism”, 10: 207.

yapılan bir gönderimle ortaya koyabiliriz. Aynı şekilde spor yapmanın sağlığa yaptığı katkıdan ötürü iyi olduğunu ifade edebiliriz. Fakat Mill'in ifade ettiği gibi sağlığın iyi olduğunu kanıtlayamayız. Bu konuda söyleyebileceğimiz tek şey, insanın sağlıklı olmayı arzuladığı; çünkü sağlıklı olmanın insana haz sağladığı olacaktır. Dolayısıyla bu olgu, temelde kanıtlanamaz; fakat açıklanabilir bir olgudur.¹⁵⁷ Bu açıdan fayda ilkesi de tıpkı sağlık gibi iyi olduğu kanıtlanamayan; fakat açıklanabilir olan bir kavramdır. Mill'in de kanıt kavramının geniş kullanımından kastettiği argüman türü de budur. Bu kanıtlamaya göre, fayda ilkesi Mill tarafından insanın arzulanacağı; çünkü sonucunda daima kendisinin haz temin edeceği sonuçlar üreten bir ilke olarak kurgulanır. Bu nedenle fayda ilkesi için ön görülen kanıtlama haz verici sonuçlardan hareketle ortaya konur. Kanıtlamanın formunu şu şekilde ifade edebiliriz:

A eylemi => Haz verir => O halde doğrudur.

B eylemi => Haz verir => O halde doğrudur.

C eylemi => Haz verir => O halde doğrudur.

Fayda ilkesi A, B ve C eylemlerini ahlaki faile dikte eder o halde fayda ilkesi doğrudur.

Bu argüman çizgisinin kanıtlamada Mill için en zorlayıcı ve konuya ilişkin tartışmalarda yorumcuların en çok odaklandığı kısmı, genelin mutluluğu için kendi çıkarından feragat etmesi istenen bireye bu talebin ne gibi bir haz temin edeceğini ortaya koymak olacaktır. Bu noktaya ileride detaylıca temas edeceğiz.

Dolaylı kanıtlamaya ilişkin Mill'in bu yaklaşımı hem psikolojik açıdan hem de epistemolojik açıdan problemlidir.¹⁵⁸ Psikolojik açıdan problem, kanıtlamanın sadece zihnin var olan içerikleri üzerinden ortaya konulabilmesidir. Bu nedenle eğer muhatabın zihninde ihtiyaç duyulan içerikler yoksa bu kimse için herhangi bir anlamda kanıtlama mümkün değildir. Epistemolojik açıdan problem ise bahsedilen dolaylı kanıtlamanın

¹⁵⁷ Raphael Daiches, "Fallacies in and about Mill's Utilitarianism", *Philosophy* 30/115 (Ekim 1955): 346-347.

¹⁵⁸ Alan Ryan, *The Philosophy of John Stuart Mill* (London: MacMillan, 1970), 26; Grenville Wall, "Mill on Happiness as an End", *Philosophy*, 537-541/57/222 (Ekim 1982): 537; Hardy Jones, "Mill's Argument for the Principle of Utility", *Philosophy and Phenomenological Research* 38/3 (Mart 1978): 339.

ancak zihinde bulunan bu içeriklere eklemlemek suretiyle mümkün olmasıdır.¹⁵⁹ Dolayısıyla Mill'in kastettiği bu dolaylı kanıtlama için ihtiyaç duyulan temel içerik bir başka ifadeyle büyük öncül (ki burada büyük öncül şudur: "Haz veren bütün eylemler ahlaki olarak doğrudur.") muhatabın zihninde ya da kabulleri arasında yoksa burada fayda ilkesi için herhangi bir kanıtlamadan bahsetmek mümkün görünmemektedir. Bu bağlamda Mill'in dolaylı kanıtlamasının ihtiyaç duyulan epistemolojik ve psikolojik hazır bulunuşluk anlamında muhatabın hazır olduğu varsayımı üzerine kurguladığı söylenebilir. Kanıt kavramının daha geniş bir anlamda anlaşılmasına yönelik talep bu durumun bir işareti olarak yorumlanabilir. Mill, söz konusu bu taleple, kanıtlama konusunda kesinlikten ödün verdiğini baştan kabul eder. Böyle yaparak muhatapların zihinlerinde olması muhtemel olan yüksek beklentiyi aşağıya çekerek, kanıtlamanın sonunda ortaya çıkabilecek hayal kırıklıklarının önüne geçmek ister. Mill bu konuda oldukça titiz davranır ve *Utilitarianism*'de asıl kanıtlamanın yer verildiği dördüncü bölümün hemen başında bu uyarıyı okuyucuya tekrar hatırlatarak kanıtlamaya geçer: "Daha önce ifade edildi ki nihai amaçlara dair konular, kavramın sıradan anlamında kanıt kabul etmez."¹⁶⁰ Ardından da kanıtlamaya yer verdiği paragrafta "Faydacı doktrinin kendisinin önerdiği amaç, teori ve pratikte, bir amaç olarak kabul edilmezse, herhangi bir kimseyi bunun böyle olduğuna dair hiçbir şey asla ikna edemez."¹⁶¹ diyerek okuyucuyu tekrar uyarır.

Buna göre Mill'in kanıtlamasında insanların sağduyusuna hitap ettiğini ve güvendiğini söylemek mümkündür. Kanıtlamaya yer verdiği dördüncü bölümü nihai kararı okuyucunun sağduyusuna bıraktığını ifade ederek bitirmesi bu durumun bir işareti olarak yorumlanabilir. Burada temel nokta, muhalif zihinlerin fayda ilkesinin doğruluğu karşısında "İki artı iki, dörde eşittir." önermesinde olduğu gibi çaresiz bırakılmasından ziyade, alternatifleri karşısında bu ilkenin seçimi hususunda muhatapların benzer bir durumda kalmalarıdır. Bu da ancak alternatifleri arasında fayda ilkesinin seçiminin rasyonelliğinin gösterilmesiyle mümkündür. Bir başka ifadeyle fayda ilkesini kabul

¹⁵⁹ Ryan, *The Philosophy of John Stuart Mill*, 26.

¹⁶⁰ Mill, "Utilitarianism", 10: 234.

¹⁶¹ Mill, "Utilitarianism", 10: 234.

etmeyen muhataplara daha az rasyonel olan bir seçim yaptıklarını kabul ettirmektir ki bu sürecin ilk aşamasını da rasyonel teorilerin değerlendirilmesi oluşturur.

2.3. Alternatif Teorilerin Değerlendirilmesi

Mill'in ahlak anlayışının temelini oluşturan eseri, *Utilitarianism* genel itibariyle savunmacı bir karakterde kaleme alınmıştır.¹⁶² Eserin bu genel karakterinin belki de tek istisnası Mill'in fayda ilkesi kanıtlanması konusunda, alternatif teorileri eleştirdiği "Genel Düşünceler (*General Remarks*)" başlığını taşıyan birinci bölümüdür. Mill, burada tıpkı selefi Bentham'ın yaptığı gibi ikili bir ayırım yapar: (1) Sezgici Ahlak Okulu (*the Intuitive School of Ethics*) ve (2) Tümevarımcı (Faydacı)¹⁶³ Ahlak Okulu (*Inductive school of ethics*)¹⁶⁴

Her ne kadar bu ayırım temelde epistemolojik yöneme vurgu yapsa da aynı zamanda ahlak alanında *summum bonum* meselesi temelinde yapılan bir ayırımdır. Tasnifte yer alan iki okulun da ahlak alanında iyi ve kötünün ne olduğuna ilişkin farklı cevapları ve bu cevapları ortaya koyarken kullandıkları farklı yöntemleri vardır. Bu tasnifin en dikkat çekici ve Bentham'ın tasnifinden farklı olan yönü, alternatif teorilerin Bentham'da olduğu gibi iki sınıf değil, tek sınıfa indirgenmesi ve faydacılığın ahlak alanındaki en büyük rakibi olan "Sezgici ahlak"¹⁶⁵ teorisinin ismini taşımasıdır. Mill'in tartışmanın hemen başında sezgici ahlakı faydacılığın en güçlü alternatifi olarak göstermesinin iki muhtemel sebebi olabilir. İlk olarak kendi döneminde cari ahlak düşüncesinde sezgici ahlakın özellikle de William Whewell'in görüşlerinin oldukça etkili olması olabilir. İkinci olarak

¹⁶² *Utilitarianism*'de Mill'in kanıtlanması eserin tamamına yayıldığı için, düzenli kanıtlama adımlarından bahsetmek mümkün değildir. Biz eserin genelini dikkate alarak bir kanıtlama düzeni oluşturacak şekilde Mill'in görüşlerini ele aldık. Bu nedenle Mill'in birinci bölümde eserin hemen başında yaptığı Sezgici okul eleştirisi bizim yazımızda kanıtlamanın ikinci adımı olarak ele alınmıştır. Bu yaklaşımın bizim kendi yorumumuz olduğunun belirtilmesinin ve farklı yorumların mümkün olduğunun ifade edilmesinin önemli olduğunu düşünüyoruz.

¹⁶³ Mill bu tasnifte sadece "Tümevarımcı Ahlak Okulu" kavramını kullanır. "Faydacı" kavramını bu tasnifte kullanmaz. Ancak Mill'in gönderiminin net anlaşılması için parantez içerisindeki "Faydacı" kavramını biz ekledik.

¹⁶⁴ Mill, "Utilitarianism", 10: 206; John Stuart Mill, "Three Essays on Religion", *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J.M. Robson, 32 c. (Toronto: University of Toronto Press, 1969), 10: ; Mill, "Sedgwick's Discourse"; John Stuart Mill, "Blakey's History of Moral Science", *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J.M. Robson, 32 c. (Toronto: University of Toronto Press, 1969), 10: . Bu eserlerden *Three Essays on Religion* adlı eser, Türkçemize çevrilmiştir. Bkz. Özgüç Orhan, *Din Üzerine Üç Deneme* (İstanbul: Pinhan Yayınları, 2017).

¹⁶⁵ Roger Crisp, *Mill on Utilitarianism* (New York: Routledge, 1997), 8.

ise ahlak alanında nihai bir ilkeye olan ihtiyacı reddeden teorilerin başında sezgici ahlak okulunun gelmesi olabilir. Çünkü bu okula göre sahip olduğumuz "ahlâkî duyu (*moral sense*)" ya da "vicdan (*conscience*)" gibi fitratımızdaki bazı içsel yetilerimiz, ahlaki durumlar karşısında hangi eylemin yapılacağını ve alternatifler arasında hangi davranışın ahlaki olarak daha doğru olduğunu bize gösterir.¹⁶⁶ Bir diğer ifadeyle Sezgicilik, sürekli bir biçimde ahlaki eylemlere yönelik karar verme sürecinde bahsi geçen bu yetilere müracaat ederek ahlak alanındaki nihai tek ilke arayışının anlamsız olduğunu, bu alanda birden çok nihai ilkenin var olduğunu savunur.¹⁶⁷

Mill'in kanıtlamasının buradaki temel motivasyonu, ahlak alanında neyin iyi, neyin kötü olduğunu belirlememizi temin edecek ve herkes tarafından kabul görececek bir standart elde etme arayışıdır. O, açık bir biçimde bu standart arayışında doğru adresin "doğal yeti (*natural faculty*)", "doğal duygu", "vicdan" ya da "içgüdü" olmadığını altını kalın çizgilerle çizer.¹⁶⁸ Çünkü bu yetilere müracaat, belki bize iyi ve kötü hakkında fikir verebilecektir; ancak bunun sonucunda oluşan yargının nesnel ve evrensel geçerliliği daima bir sorun olarak kalacaktır. Bentham'ın terminolojisiyle bunun diğer insanlar tarafından bizim kaprisimiz olup olmadığı hâlâ makul bir tartışma olarak kalacaktır.

Mill, ahlak alanında etkin olan bu iki okulun, aslında temelde aynı şeyi savunduklarını ifade eder. Buna göre her iki okul da tikel eylemlere değil, genel ilkeye odaklanmışlardır. Dolayısıyla bu iki okula göre ahlak alanında yapılması gereken, tikel eylemlere uygulanabilen genel ilkeler ortaya koymaktır. Bu noktada faydacılık söz konusu ilkeyi "fayda ilkesi" olarak belirlerken, sezgici okul ise doğrudan bir ilke vaz etmek yerine, bir ilkeler çokluğunu savunur. İşte burası Mill'in sezgicilik eleştirisinin başladığı yerdir. Bu eleştiriler genel olarak üç noktaya yöneliktir.

İlk olarak Mill'e göre sezgici okul, ahlaki failin gündelik yaşantısına yön veren ilkelerin neler olduğunu ifade etme, bunların bir listesini sunma konusunda oldukça isteksiz

¹⁶⁶ Ryan, *The Philosophy of John Stuart Mill*, 193-194.

¹⁶⁷ Albee, *A history of English Utilitarianism*, 360.

¹⁶⁸ Mill, "Utilitarianism", 10: 206.

davranır.¹⁶⁹ Bununla birlikte sezgici okul bu ilkelerin kendinde açık olduğunu iddia ederek bunlara yönelik herhangi bir kanıtlama ortaya koyma ihtiyacı da hissetmez. Bu durum Mill'e göre kabul edilebilir değildir. Ahlaki failin yaşantısına yön verecek olan ilke ya da ilkeler gündelik tecrübelerden hareketle ortaya konulmalıdır. Bu nedenle sezgicilik ya bu ilkeleri teke indirmeyi denemeli ya da bu ilkelerde bulunan ortak doğayı tespit etmelidir. Mill'e göre sezgicilerin ilkelerine duydukları bu özgüven, ilginç bir şekilde matematiğin ve mantığın ilkeleri ile ilişkilidir. Buna göre sezgicilik matematiğin ve mantığın temel aksiyomları ile kendi ilkeleri arasında bir benzerlik kurarak, kendi ilkelerinin doğruluğunun kanıtlanması yükümlülüğünden kurtulmaya çalışır. Bu konuda Mill şöyle der: "Bu yanlış felsefenin [sezgiciliğin] ahlak ve din alanındaki başlıca gücü, fizik bilimlerin ve matematiğin kanıtlarında yapılmaya alışık olunan müracaatta yatmaktadır."¹⁷⁰ Buna göre nasıl ki fizik ve matematik bilimlerin temel aksiyomları doğru kabul ediliyorsa, sezgicilik de aynı şekilde temel ilkelerinin doğru kabul edilmesi gerektiğini ileri sürer. Okuyucu, sezgicilerin bu tavrının Bentham'ın fayda ilkesinin kanıtlanması konusundaki tavrı ile olan benzerliğini hemen fark etmiş olmalıdır.

Fakat bu, Mill için kabul edilemez bir durumdur. Mill'e göre buradaki tek uygun eylem sezgiciliğin yaslandığı bu duvarın zannettiği kadar güçlü olmadığını göstermektir. Çünkü ancak bu şekilde sezgiciliğin matematik ve mantıktan gayri meşru olarak devşirdiği destek ortadan kaldırılabilir. Ona göre zihin dışındaki gerçeklerin sezgi ya da vicdan ile deney ve gözlemden bağımsız bir biçimde bilinebileceği iddiasında bulunan bu okul, kendi dönemindeki yanlış doktrinlerin en büyük destekçisidir. Sezgiciliğin bu iddiası nedeniyle kökeni hatırlanmayan her inancın, kendisini gerekçelendirme yükümlülüğünden kurtardığını savunan Mill, bu anlayışın insan zihninin derinlerine kök salmış önyargıları kutsamak için icat edilmiş en iyi enstrüman olduğunu savunur. Bu nedenle sezgiciliğin matematik ve mantık bilimleri ile kurmuş olduğu bu ilişkiyi ortadan kaldırmak Mill'e göre sezgiciliği içine sığdığı muhkem kalesinden dışarı çıkarmak anlamına gelir. Kendisinden önce böyle bir girişimin yapılmadığını savunan Mill, yazmış olduğu *System of Logic* kitabının bu işi başardığını ileri sürer. Bu kitapta o, sezgiciliğin

¹⁶⁹ Mill, "Utilitarianism", 10: 206.

¹⁷⁰ Mill, "Autobiography", 1: 233.

kendinde açık doğrular olarak kabul edilmesi gerektiğini iddia ettiği ilkeleri, deneyim ve çağrışımından hareketle açıkladığını iddia eder. Buna göre bahse konu olan ilkelerin aslında zihnin doğuştan getirdiği, doğruluğu sorgulanamaz ilkeler değil, aksine insanın gündelik deneyimlerden yaptığı soyutlamalardan ibaret olduğunu gösterdiğine inanır.¹⁷¹

Bu açıdan Mill “Bir artı bir ikiye eşittir.” işleminin bile tikel deneyimlerden yapılan bir genelleme olduğuna inanır. Matematiksel gerçekliklerin doğasını sözde kendinde açıklığa indirgemek Mill'e göre alışkanlıktan başka bir şey değildir.¹⁷² Bu manada bahse konu olan bu genellenenin gelecekteki başka bir deneyim tarafından yanlışlanamayacağını kimse ileri süremez. Buna göre sezgicilerin kendinde açık olduğunu iddia ettikleri ilkeler, aslında insan zihninin gündelik pratiklerden yaptığı soyutlamalardan başka bir şey değildir. Mill, bu deneyci anlayışını tüm bilgi alanlarına uygulayarak hem rakip teorilerin muhkem kalelerini yıkmak, hem de faydacılığın alternatifleri karşısındaki üstünlüğünü tüm çıplaklığıyla gözler önüne sermek ister. Bunu da ahlak alanındaki tüm malumatın deneysel temelini ortaya koymaya çalışarak yapar. Dolayısıyla ahlak alanında iddia edilen; fakat deneysel temeli olmayan bilgileri reddeder.¹⁷³

Mill ikinci olarak ise sezgici okulun ileri sürdüğü ilkelerin meşruiyetinin sorunlu olduğunu düşünür. Sezgici okul, ilkelerin meşruiyetinin kaynağı olarak ahlaki failin kendisini ya da insanların bu ilkeler üzerindeki fikir birliğini gösterir. Hâlbuki Mill'e göre ahlaki ilkelerin otoritesini bu şekilde temellendirmek sadece önyargıyı nihai müracaat merciine yükseltmekten başka bir şey değildir. Sezgici ahlaki savunuların bu yaklaşımları Mill'e göre ahlaki faili kendi eylemleri için herhangi bir gerekçe ortaya koymama konusunda cesaretlendirmektedir. Fakat sezgici okulun benimsediği bu tavır sürdürülebilir değildir. Çünkü insanlar birçok ilkeye dayanarak gündelik yaşantılarını şekillendirirler ve bu ilkeler arasında sıklıkla çatışmalar da meydana geldiği inkâr edilemez bir gerçektir. Bu ilkeler olduğu gibi bırakıldığı ve bunlar arasında bir hiyerarşi oluşturulmadığı sürece, ortaya çıkan çatışma durumlarını çözmek mümkün değildir. Bentham'ın fayda ilkesini vazederken işaret ettiği anarşinin kaynağı bu durumdur. Mill,

¹⁷¹ Mill, “Autobiography”, 1: 232.

¹⁷² Ryan, *The Philosophy of John Stuart Mill*, 195.

¹⁷³ Mulgan, *Understanding Utilitarianism*, 20.

sezgiciliğin asıl kusurunun benimsenen ilkeler arasındaki çatışmaların çözümsüzlüğü olduğunu savunur.

Onun bu konuda şikâyet ettiği bir başka husus da sezgiciliğin bu kusurun giderilmesine ilişkin yardım kabul etmez tavrıdır. Sezgici okul, bu konuda kendilerine muhalefet edenlerin görüşlerine önem vermez. Bunu da muhalefet edenlerin aslında bu ahlâkî duyuya sahip olmadıklarını iddia ederek yaparlar. Onlara göre eğer bu muhalifler sezgici okula karşı olumsuz bir tavır benimsiyorlarsa bu durumda yapılması gereken bu görüşlerin değiştirilmesidir.¹⁷⁴ Dolayısıyla Mill'e göre her ne kadar sezgici okul muhalefet etse de benimsenen bu ilkeler çokluğu arasında ortaya çıkan çatışma durumlarında hakemlik yapacak, nihai sözü söyleyecek bir üst ilkeye olan ihtiyaç açıktır. Mill, insanların ahlak alanında söz konusu bu nihai ilke ihtiyacını fark etmemelerinin olası olmadığını düşünür. Ona göre sadece bilginin değil, davranışın da birincil ilkeleri vardır. Çünkü amaçların ya da arzu nesnelere iyilik ya da kötülüğünü kesin ya da göreceli olarak belirlemeye yarayan bir standart olmalıdır. Mill, benimsenen bu standart her ne olursa olsun, bunun tek olması gerektiğine inanır. Zira eğer bu standart birden fazla olursa, aynı davranış bir standart tarafından onaylanırken, diğeri tarafından onaylanmayacaktır. Bu durum da failin kendisini içinden çıkılmaz ahlaki bir ikilem içerisinde bulmasına neden olacaktır. Dolayısıyla bu tür durumların önüne geçmek için ilkeler hiyerarşisinin tepesinde, nihai karar verici bir ilke olmak zorundadır.¹⁷⁵

Mill'in dikkatleri çektiği üçüncü nokta sezgiciliğin yeni ortaya çıkan ahlaki problemleri çözme konusundaki eksikliğidir. Ahlak alanında bir hiyerarşiyi değil de ilkeler çokluğunu savunmak değişen dünyada ortaya çıkacak yeni problemlere çözüm üretmede teorinin eksik kalmasına neden olur. Çünkü sezgiciler herhangi bir değişimi yozlaşma olarak kabul ederler. Onlara göre temel ilkeler doğruluklarını değişmez olan aklın temel ilkelerinden alırlar. Dolayısıyla nasıl ki aklın bu temel ilkelerinin zamanla değişmesi mümkün değilse, bunlara bağlı olan ilkelerin de değişmesi mümkün değildir. Bununla birlikte Mill'e göre bu okulun mensupları kendi sezgilerinden kaynaklanan sonuçlar

¹⁷⁴ John Stuart Mill, "Whewell on Moral Philosophy", *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J.M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1969), 10: 179.

¹⁷⁵ John Stuart Mill, "System of Logic", *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. J.M. Robson (Toronto: University of Toronto Press, 1974), 8: 951.

konusunda fikir birliği içerisinde değildirler ve o da bu durumu teoriye karşı kanıt olarak kullanır. Bentham sezgicilerin ağdalı ve süslü dilleri sayesinde kendi fikirlerinin nesnel bir geçerliliğe sahipmiş gibi ileri sürdüklerini iddia eder. Mill bu konuda Bentham'ın haklı olduğunu düşünür ve sezgicilerin genel ahlaka yönelik tartışmalı noktaları, kullandıkları müphem dil aracılığıyla gizlediklerini savunur.¹⁷⁶

Sezgiciliğin savunduğu bu statik yapı, dinamik ve gelişime açık bir yapıya sahip olan faydacılık için oldukça yabancı bir durumdur. Çünkü ahlaki fail, eyleminin temelini bir kez sezgi ile temellendirdiğinde, artık bu eylem eleştiriye kapalıdır. Mill'e göre eğer insana ahlak alanında doğru ile yanlışı birbirinden ayırmasını temin edecek bir yeti verilmişse, bu durumda bu kişinin eyleme dair yargıları ve duyguları artık gelişime müsait değildir. Fayda ilkesine göre ise durum tam aksidir. Burada her şey tartışmaya açılmalıdır. İnsanın eylemleri ve yargıları sürekli bir değişim halinde olmalıdır.¹⁷⁷

Mill'e göre tek bir ilke üzerinden meseleye yaklaşmak, problemlerin yegâne çözüdür. Çünkü insan zihninin zayıflığı ve doğamızın diğer tüm eksiklikleri ahlaka dair yargılarımızın doğruluğu için bir engeldir. Zira diğer meselelerde olduğu kadar ahlak meselelerinde de fikirlerimizin değişmesi beklenir. Bunun nedeni insan zihninin ve deneyiminin içinde yaşadığı şartlar dolayısıyla sürekli olarak gelişmesi ve bunun doğal bir sonucu olarak da değişmesidir.¹⁷⁸ İnsan olarak bizler bu değişimlerin etkisiyle hayatımızın bir döneminde onayladığımız eylemleri daha sonra onaylamayız ya da tam tersi biçimde daha önce onaylamadığımız eylemleri daha sonra onaylarız. Bu durum eylemlerin değişen şartlarından değil, bizim içinde yaşadığımız dünyanın değişiminin ahlaki yargılarımız ve hayat görüşümüz üzerindeki dolaylı etkisinin bir sonucudur.

Görüldüğu üzere Mill'in sezgicilik eleştirisi oldukça etkilidir. Özellikle temel ilkelerin kendinde açıklığına, bu ilkeler arasındaki çatışmaların çözümsüzlüğüne ve değişen şartlara uyum gösterme konusunda sezgiciliğin yetersizliğine yaptığı vurgu bu eleştirinin öne çıkan noktalarıdır. Yukarıda da ifade edildiği üzere *Utilitarianism*, Bentham'ın

¹⁷⁶ Crisp, *Mill on Utilitarianism*, 10.

¹⁷⁷ West, *An Introduction to Mill's Utilitarian Ethics*, 45.

¹⁷⁸ Mill, "Sedgwick's Discourse", 10: 74.

IPML'sinin aksine daha çok bir savunma yazısı olduğu için, rakip alternatif teorileri derinlemesine analiz etme amacı taşımaz. Sadece fayda ilkesinin bunlara karşı üstünlüğünü gösteren kusurlarına işaret etmekle yetinir.¹⁷⁹ Bu eleştirilere sezgici okulun muhtemel cevapları tabii ki olacaktır; ancak biz yazımızın konusu ve amacı bakımından bu cevaplara giriş kısmında ifade ettiğimiz gerekçelerden ötürü burada yer vermiyoruz.

Mill'in tüm bu eleştirilerinin yanında, bize göre, sezgici okula yönelik yaklaşımının en önemli kısmı, yukarıda da ifade edildiği gibi, fayda ilkesi ile sezgici okul arasında kısmen bir uyumun var olduğunu kabul ettiği kısımır.¹⁸⁰ Mill'e göre eğer sezgicilik, ahlak alanında iş gören ilkelerinin temelini fayda ilkesi olduğunu söylerse, bu iki okul arasında var olduğu zannedilen aşılmaz uçurum aşılabılır. Aslında Mill bu uyumu fark etmiştir. Hatta Bentham'ın aksine hazlar arasında sadece niceliksel değil, niteliksel olarak da ayırım yapılabileceğine yönelik yaklaşımı, Mill'in sezgiciliğe araladığı bir kapı olarak yorumlanabilir. Ancak Mill'in sezgicilikle sadece rakip bir alternatif teori olarak ilgilenmesi ve fayda ilkesinin kanıtlanması için araçsal yaklaşımı, bu uyum üzerine fikir geliştirmesine mani olmuştur. Mill'in faydacılığı reddedenleri, kendilerini metafiziğe adayın kişiler olarak görmesi ve hatta sözde düşünürler olarak yaftalaması,¹⁸¹ araştırmadığı, ilgilenmediği faydacı olmayan görüşlere yönelik olan potansiyel ilgisini farkedememesine neden olmuştur. Buna göre eğer Mill, rakip teorilere daha nesnel bakmayı başarabilseydi, Henry Sidgwick'in kendisinden sonra yapacağı şeyi daha önce yapabilir, faydacılığı sezgicilikle temellendirmeye çalışabilirdi.

Bununla birlikte Mill'in sezgicilik eleştirisine fayda ilkesi kanıtlanması açısından yaklaşıldığında Bentham'da karşımıza çıkan sorun burada kendisini gösterir. Buna göre hem Bentham hem de Mill, fayda ilkesinin makuliyetinin temel dayanaklarından biri olarak alternatif teorilerin kusurlarını gösterirler. Fakat her iki filozof da alternatif teorileri belirleme konusunda oldukça rahat davranırlar. Her ikisi de alternatif teoriler dendiğinde genel olarak sezgiciliği kastederler. Bu durum sezgiciliğin faydacılığın en

¹⁷⁹ Mill'in daha detaylı sezgicilik eleştirisi için Mill'in, "Whewell on Moral Philosophy" adlı makalesine bakılabilir. Mill burada sezgiciliğin iddialarını daha detaylı biçimde ele alır.

¹⁸⁰ Albee, *A history of English Utilitarianism*, 361.

¹⁸¹ Mill, "Utilitarianism", 10: 206.

önemli rakibi olması bağlamında anlamlıdır. Fakat fayda ilkesini bütün bir ahlak alanının en makul teorisi olarak iddia eden Bentham ve Mill'in alternatifler konusunda daha sıkı ve daha ciddi bir değerlendirme yapmaları beklenirdi. En azından niçin sadece bu alternatiflere yer verdiklerine ilişkin yöntemsel bazı açıklamalar yapmaları gerekirdi. Bu minvalde söz gelimi, bu alternatifler arasında Aristoteles'in erdem etiği, Kant'ın deontolojik etiği, vb. teoriler kendilerine yer bulamaz.¹⁸² Dolayısıyla bu eksiklik kanıtlamanın bu ayağının her iki düşünürde de eksik olarak kalmasına neden olur.

Mill, fayda ilkesi kanıtlamasında tâlî olarak kabul edilebilecek aşamayı bu şekilde ortaya koyduktan sonra asıl kanıtlamayı yapacağı aşamaya geçer. Şimdi Mill'in düşünce tarihinde oldukça ses getiren fayda ilkesi kanıtlamasının asıl kısmına geçelim.

2.4.Fayda İlkesinin Kanıtlanması

Mill, okuyucuya vadettiği kanıtlamayı *Utilitarianism (Faydacılık)*'in “Fayda İlkesinin Ne Tür Kanıtları Olabilir? (*Of What Sort of Proof the Principle of Utility is Susceptible*)” başlıklı dördüncü bölümde ortaya koyar. Her ne kadar bu bölüm on iki paragraftan oluşsa da asıl kanıtlama tek bir paragrafa sığdırılmıştır. Literatürde “Meşhur Üçüncü Paragraf (*the Notorious Third Paragraph*)” olarak atıf yapılan bu pasaj yorumcuları o kadar meşgul etmiştir ki eserin yayımlanmasından (1863) bugüne kadar geçen bir buçuk asırlık sürede neredeyse tüm bu sürece homojen olarak yayılan devasa bir literatür oluşmuştur. Öyle ki Mill'in bu pasajı ile ilgili olarak yazılan yazıların, onun genel ahlak düşüncesi hakkında yazılanlardan çok daha fazla olduğunu söylemek abartı olmayacaktır.¹⁸³ Paragrafın, yorumcuları bu kadar meşgul etmesinin nedenini ünlü Mill yorumcusu Roger Crisp oldukça güzel izah eder. Ona göre Mill tüm sistemin üzerine inşa edildiği fayda ilkesini tek bir paragrafta kanıtlamaya çalışmıştır. Dolayısıyla tek bir paragrafta tüm bir sistemin temellendirilmesi girişimi doğal olarak birçok tartışmayı da beraberinde

¹⁸² Mill, *Utilitarianism*'de sadece Kant'a kısaca değinir. Buradaki temel iddiası Kant'ın da kendi etik anlayışında faydacı bir temele ihtiyaç duyduğu şeklindedir. Kant'ın felsefe ve ahlak alanındaki hakkını vererek başladığı bu eleştiriye göre onun ahlak anlayışının temeli olan “öyle davran ki davranışının kuralı, tüm rasyonel varlıklar tarafından bir yasa olarak kabul edilebilsin.” kuralı, insanların gayri ahlaki davranışların benimsenmesinin ahlaki olarak kötülüğünü göstermede başarısızdır. Çünkü bu kural gayri ahlaki bir davranışın benimsenmesindeki mantıksal ya da fiziksel bir imkânsızlığı ortaya koymaz. Bu kural sadece gayri ahlaki kuralların evrensel olarak benimsenmesinin kimsenin talep etmeyeceği bir şey olduğu gösterir. Bkz. Mill, “Utilitarianism”, 10: 207.

¹⁸³ West, *An Introduction to Mill's Utilitarian Ethics*, 119.

getirmiştir.¹⁸⁴ Mill'in literatürde birçok tartışmaya konu olan meşhur paragrafı şu şekildedir:

Bir şeyin görülür (*visible*) olduğunu göstermek için ortaya konulabilecek tek kanıt, insanların gerçekten bu şeyi görmeleridir. Bir şeyin duyulur (*audible*) olduğunu göstermek için ortaya konulabilecek tek kanıt insanların bu şeyi duymalarıdır. Deneyimlerimizin diğer kaynakları için de bu böyledir. Aynı şekilde, bir şeyin arzulanır (*desirable*) olduğunun ortaya konulabilmesi için tek delilin insanların gerçekten bu şeyi arzulamaları olduğunu düşünüyorum. Faydacı teori tarafından önerilen amaç, teori ve pratikte, benimsenmezse bir kimseyi bunun böyle olduğuna hiçbir şey ikna edemez. Genel mutluluğun (*general happiness*) niçin arzulanır olduğuna dair, her bir bireyin elde edilebilir olduğuna inandığı müddetçe, kendi mutluluğunu arzulaması dışında hiçbir gerekçe ortaya konulamaz. Fakat bir olgu olarak bu durum, sadece mutluluğun iyi olduğuna yönelik kabulümüz için sahip olduğumuz tek kanıt değildir, ayrıca ihtiyaç duyduğumuz her şeydir: her bir bireyin mutluluğu tek tek bu bireylerin kendileri için *iyidir* ve bu nedenle genel mutluluk da bütün insanların toplamı için *iyidir*. Böylece mutluluk, davranışın amaçlarından biri ve bu nedenle de ahlakın kriterlerinden biri olduğunu ortaya koymuştur.¹⁸⁵

Mill, bu paragrafta üç temel önerme ileri sürer.

1. "Mutluluk arzulanırdır."
2. "Genel mutluluk arzulanırdır."
3. "Mutluluktan başka arzu edilecek hiçbir şey yoktur."

Yorumcular, Mill'in bu üç önermeyi vazederken çeşitli adımlar attığını ve atılan bu adımların her birinin kendine has problemleri olduğunu ileri sürerler. Onlara göre, Mill'in bu kanıtlamada attığı üç temel adım vardır. Bunlar:

¹⁸⁴ Crisp, *Mill on Utilitarianism*, 73. İtalikler orijinal metinde yoktur.

¹⁸⁵ Mill, "Utilitarianism", 10: 234–35.

- (i). "İnsan mutluluğu arzular." önermesinden "Mutluluk arzulanmalıdır." önermesine geçiş.
- (ii). "Her insanın kendi mutluluğunu arzular." önermesinden "Genelinin mutluluğu arzulanmalıdır." önermesine geçiş.
- (iii). "Mutluluktan başka amaç olarak arzu edilmeye değer hiçbir şey yoktur." önermesinde ileri sürülen iddia.

Dikkatli bir okuyucu bu üç önerme arasından birinci ve üçüncü önermenin birbirleriyle yakından ilgili olduğunu, ikinci önermenin ise bu iki önerme ile olan ilişkisinin nispeten daha zayıf olduğunu fark edecektir. Fakat durum böyle olsa da fayda ilkesi açısından bu üç önerme arasından temellendirilmesi en elzem olan önerme ikincisidir. Çünkü birinci ve üçüncü önermeler psikolojik hazcılıkla (her insanın kendi mutluluğunun peşinden gitmesi olgusu) ilgiliyken, ikinci önerme ahlaki hazcılıkla (her insanın mutluluğun peşinden gitmesine yönelik ahlaki zorunluluk) ilgilidir ve bu anlamda faydacılığı egoizmden ayırır. Birinci ve üçüncü önermede ortaya çıkan problemler genel olarak hazcı teorilerin tamamını ilgilendirirken, ikinci önermeye ilişkin ortaya çıkan problemler, doğrudan fayda ilkesinin temeline etki eden kusurlar olarak karşımıza çıkmakta ve teorinin tutarlılık ve geçerliliğini büyük ölçüde etkilemektedir. Bu nedenle biz de tartışmamızda ikinci önermeye ilişkin problemleri detaylıca inceleyeceğiz.

2.4.1. Kişisel Mutluluk ile Genel Mutluluk ya da Çıkar ile Ödev Arasındaki İlişkinin Analizi

Hatırlanacağı üzere bir önceki bölümde Bentham'ın fayda ilkesini temellendirirken üstesinden gelmek zorunda olduğu en önemli problem kişisel çıkar ile toplumsal çıkarın nasıl uzlaştırılacağı problemiydi. Bentham bu sorunu, problemin temeline inmeden, yaptırım kavramına müracaat ederek çözmeye çalışmıştı. Fakat onun yaklaşımı bu meseleye ait en temel soruyu yani ahlaki failin genelin çıkarı için niçin kendi çıkarını feda etmesi gerektiğine ilişkin soruyu cevapsız bırakmıştı. Bentham'ın söz konusu yaklaşımını doğru bulmayan Mill ise bu meselenin daha detaylı bir çözüme ihtiyaç duyduğunu savunur ve bu minvalde problemi ele alır. Şimdi Mill'in öngördüğü bu detaylı çözümü inceleyelim.

İlk olarak kanıtlamanın ele alındığı meşhur üçüncü paragrafta baktığımızda Mill'in probleme ilişkin temel iddiasını şu şekilde ifade edebiliriz:

(1) "Genel mutluluğun arzu edilirliğine yönelik ortaya konulabilecek tek muhtemel gerekçe, insanların kendi mutluluklarını arzulamalarıdır."

Bu iddiayı incelemeye geçmeden evvel bir hususun altı çizilmelidir. Mill, kanıtlamanın yer aldığı bu paragrafta dillendirdiği iddiaya ilişkin dördüncü bölümün ve eserin geri kalanında herhangi bir gerekçe ya da açıklama ileri sürmez. Bu durum kanıtlamaya başlarken onun zihninde bu önermenin temellendirildiğine yönelik bir düşünce olduğunu gösterir. Bu durum da okuyucuyu daha önceki bölümlere yönlendirir. Dolayısıyla bu önerme Mill tarafından tartışmanın başında ileri sürülen değil, tartışmanın bir sonucu olarak ortaya konan bir önerme olarak değerlendirilmelidir.

Mill'e göre eğer bir ahlak teorisi tutarlı olma iddiasındaysa, bu teorinin "İlkenin gereklilikleri doğrultusunda eylemde bulunmanın ya da bulunmamanın yaptırımını nedir?", "Bu yaptırım, meşruiyetini hangi kaynaktan alır?" gibi soruları cevaplama gerekir. Faydacılık söz konusu olduğunda bu genel soru "Hırsızlık ya da cinayet, ihanet ya da kandırmaca gibi toplumun mutluluğunu engelleyen eylemlerle ilgim olmamasına rağmen, genelin mutluluğunu desteklemek için niçin kendi mutluluğumdan feragat etmeliyim? Niçin genelin mutluluğuna öncelik vermek zorundayım?" halini alır.¹⁸⁶

Mill bu sorunun cevabını insanın bir toplum içerisinde yaşamaya duyduğu doğal gereksinim üzerinden vermeye çalışır. Ona göre insan toplumsal bir varlıktır ve bu farkındalık insan türünün her bireyinde mevcuttur. Dolayısıyla bu ihtiyacından dolayı insan, içinde yaşadığı toplumla uyumlu biçimde yaşayabilmek için amaçlarını ve duygularını bir şekilde diğer bireyleriyle uyumlu hale getirmek zorundadır. Aksi takdirde herhangi bir toplumun üyesi olarak yaşamını idame ettirmesi mümkün değildir. Fakat Mill'e göre bahse konu olan bu uyum insanın doğuştan getirdiği, kendiliğinden ortaya çıkan bir duygu değildir. Çünkü daha önce de ifade edildiği üzere tıpkı Bentham gibi Mill de insanın asıl doğasının bencil olduğunu, bu nedenle tüm eylemlerinin kendi hazzını elde etmeye matuf olduğunu düşünür. Bu nedenle söz konusu problemin çözümünde ihtiyaç duyulan diğerkâmcı, sosyal duygular doğuştan gelmez, sonradan

¹⁸⁶ Mill, "Utilitarianism", 10: 227.

kazanılır. Ancak Mill'e göre bir duygunun doğuştan gelmemiş olması onu daha az doğal yapmaz. Bir duygunun doğal olmasının tek şartı doğuştan gelmesi değildir. Bu nedenle bu sosyal duygular her ne kadar doğuştan gelmeseler de yine de doğaldır. Nasıl ki konuşmak, akıl yürütmek, şehirler kurmak, toprağı işlemek gibi sonradan edinilmiş beceriler, doğuştan gelmediğı ve sonradan öğrenildiğı halde doğal olarak kabul ediliyorsa, sonradan öğrenilen sosyal duygular da doğal duygulardır. Bu bağlamda ahlaka ilişkin duygular her birimizde mevcut olma anlamında doğamızın bir parçası değildirler. Fakat bunlar daha sonra ortaya çıkarılabilir olan ve eğitimle de oldukça üst düzey gelişime açık olan duygulardır. Bu anlamda Mill'e göre fayda ilkesinin temelini oluşturan diğerkâmcı duygular insanın doğuştan getirdiğı duygular arasında yoktur. Bu ilkenin temeli sonradan eğitimle kazanılan doğal duygulara dayanır. Sonradan kazanılan bu sosyal olma yani hemcinslerimizle birlikte olma arzusu, bu temeli oluşturan duygudur. Bu duyguya göre insan kendisini daima bir toplumun üyesi olduğunu bilir ve bunun aksini asla düşünemez.¹⁸⁷

Burada Mill'in sonradan kazanılan sosyal duygulara ilişkin verdiği örneklerle, insana dair genel görüşü arasında bir tezat hemen dikkati çeker. Konuşmak, akıl yürütmek gibi yetiler tıpkı Mill'in dediğı gibi sonradan kazanılır; fakat insan doğasında bunlar doğuştan getirilen potansiyel yetilerin varlığına ihtiyaç duyar. İnsan doğuştan getirdiğı ve doğasında bulunan konuşma ve akıl yürütme yetisi sayesinde konuşmayı ve akıl yürütmeyi öğrenir. Bu yetiler olmaksızın insanın sonradan konuşma ve akıl yürütme yetilerini kazandığını, doğasına bunu eklediğini iddia etmek mümkün değildir. Dolayısıyla insanın, doğası gereğı bencil olduğu düşüncesiyle, doğasında potansiyel olarak bulunmayan sosyal duyguları sonradan kazandığı görüşü birbiriyle uyumlu değildir. Mill bu probleme ilişkin herhangi bir ileri açıklama sunmaz. Fakat bu problemleri görüş ileri de göreceğimiz üzere çıkar ile ödev arasındaki ilişkinin düzenlenmesinde kendisine sorun yaratacaktır.

Mill, sonradan kazanılan hemcinslerle birlikte olma duygusu gibi sosyal duyguların ortaya çıkmasının ancak ideal ortamlarda mümkün olduğunu düşünür. Bu nokta, onun ödev ile çıkar arasındaki problemin çözümünde çağrışımçı psikolojiden yararlandığı

¹⁸⁷ Mill, "Utilitarianism", 10: 229.

noktadır. Bu yaklaşıma göre bireyde ortaya çıkarılmak istenen duygu, ancak doğru uyarıların bulunduğu bir ortamla mümkündür. Bu nedenle eğitim ortamı hedefler doğrultusunda düzenlendiğinde zaman içerisinde bireylerin istenen amaçlar doğrultusunda davranışlar sergilemeleri beklenir.¹⁸⁸

Benzer biçimde Mill de bu birlik duygusunun ortaya çıkabilmesi için bireyin eğitim ortamı olarak tasarladığı hâli hazırdaki toplumun dönüştürülmesi gerektiğine inanır. Çünkü ancak ideal bir toplumda bu problemin çözümü söz konusu olabilir. İdeal toplum herkesin eşit haklara sahip olduğu, hiç kimsenin bir başkasından üstün olmadığı bir toplumdur. Fakat Mill'in kendi zamanındaki toplum göz önüne alındığında, hâli hazırdaki toplumun olması gereken ideal toplumla arasında oldukça büyük bir fark olduğu herkesin malumdur. Mill'in kendi zamanındaki toplumda insanların eğitim durumları, zihin yapıları, toplumun içinde bulunduğu sıkıntılar ve daha birçok etken fayda ilkesinin ancak küçük bir entelektüel azınlık tarafından benimsenmesine neden olmaktadır. Dolayısıyla yapılması gereken, fayda ilkesini benimsemiş olan ve Mill'in "ehil yargıçlar" olarak isimlendirdiği bu entelektüel kesimin tercihlerinin doğru olduğuna toplumun genelinin ikna edilmesidir. Bu noktada okuyucu Mill'in gelişmeye ve değişmeye inanan tipik bir aydınlanma filozofu olduğunu hatırdan çıkarmamalıdır. Tüm aydınlanmacı filozoflar gibi Mill de insanlığı barbarlıktan başladığı serüvenine medeniyetin zirvesine doğru giden bir yolculuk içinde telakki eder. Bu nedenle ortaya koymaya çalıştığı ahlak sistemi bugünü olduğu kadar geleceği de kapsar. Dolayısıyla ona göre insanlar bir gün bahse konu olan bu ideal toplum düzeyine ulaşacaklardır. Böylece insanlar diğer insanların çıkarlarını düşünmeden hareket edemeyecekleri bir aşamaya geleceklerdir. Bu tür toplumlarda bireyler arası işbirliği son derece gelişmiş olduğu için bunun doğal sonucu olarak da bireylerin amaçları özdeş duruma gelecektir. Bu anlamda söz konusu toplumun bireylerinde başkalarının menfaatlerinin kendi menfaatleri olduğuna yönelik bir duygu ortaya çıkacaktır. Toplumsal bağların kuvvetlendirilmesi ve toplumun sağlıklı bir şekilde büyümesi her bireye, başkalarının refahı için hareket ettiğinde güçlü bir kişisel menfaat sağlar ve aynı zamanda onu gitgide duygularını diğerlerinin iyiliğiyle tanımlamaya yönlendirir ya da en azından bu yönde bir endişeye sahip olur. İçgüdüsel olarak bilinçli

¹⁸⁸ Çağrışımçı psikolojiye ilişkin daha fazla bilgi için bkz. David Hartley, *Observations on Man* (Florida: Scholars' Facsimiles & Reprints, 1966).

bir şekilde diğerlerini önemseyen bir varlık haline gelir. Başkalarının iyiliği, varlığımızın herhangi bir fiziksel durumu gibi doğal ve zorunlu olarak dikkate alınacak bir şey haline gelir. Böylece bu duygunun en küçük tohumları duygudaşlığın bir bireyden başkasına geçmesi ve eğitimin etkileriyle beslenir ve birikerek devam eder.¹⁸⁹

Mill'in bu idealinin altında klasik Yunan hayatını kendi zamanının romantizmiyle tekrar düşünüp, hayal etmesi yatar. Bu, kişisel niteliklerin dengeli bir idealidir. Her ne kadar bu tür aktif ve yüksek düşünceli zihinlerden müteşekkil bir ideal toplum, bir dereceye kadar hazza ve acının yokluğuna yapılan derinlikli vurgu nedeniyle neredeyse faydacı gelenekle uyumsuz görünse de Mill böyle düşünmez. Mill, özgür bir bireysel gelişime (*self-culture*) dayanan liberal bir idealin mükemmel derecede uyumlu olduğunu düşünür. Çünkü özgür bir bireysel gelişim ideali diğerlerinin çıkarlarını hesaba katan bir yapı kazanmadıkça tam olarak gerçekleşmez.¹⁹⁰ Mill'in doğası gereği sürekli olarak hazzın peşinden giden bireyi sürekli olarak entelektüel hazların peşinden gitmesi için ikna etmeye çalıştığı düşünülürse, onun kişisel gelişim idealine verdiği önem daha net biçimde ortaya çıkar.

Görüldüğü üzere Mill, faydacı ilkenin benimsenmesinin eğitim ve zaman gerektirdiğini savunur. Fakat her ne kadar toplumu meydana getiren bireylerdeki bu değişim zaman ve emek olsa da Mill bunun mümkün olduğunu düşünür.¹⁹¹ O, insan karakterinin dış tesirlere oldukça açık olduğuna inanır. Bu durum onun mezkûr probleme ilişkin yaklaşımı açısından hem dezavantaj hem de avantaj oluşturur. Bu durum dezavantajlıdır; çünkü bireyler olumsuz etkileri kolayca benimseyebilmektedirler, bu da onların ahlaki gelişim hızlarını düşürmektedir. Diğer yandan avantaj oluşturan durum ise bireylerin doğru eğitimle istenilen doğrultuda ahlaki gelişim gösterebilecek olmalarıdır. Dolayısıyla burada ahlaki eğitim büyük önemi haizdir. Çünkü ancak eğitimle istenilen ideal toplum ortaya çıkabilecektir. Ancak bu ideal toplumun gerçekleşmesi, bu ahlaki zihin yapısının toplumun tüm bireylerine daha küçüklüklerinden itibaren eğitim vasıtasıyla adeta bir din gibi aşılmasıyla mümkündür. Bu eğitim sadece okullarla sınırlı kalmamalı, insanın

¹⁸⁹ Mill, "Utilitarianism", 10: 230-231.

¹⁹⁰ Skorupski, "The Place of Utilitarianism in Mill's Philosophy", 53-54.

¹⁹¹ Mill, "Utilitarianism", 10: 230.

bütün sosyal çevresini kuşatmalıdır.¹⁹² Bununla birlikte eğitimin bu dönüşümdeki rolü doğru tespit edilmelidir. Çünkü Mill, her ne kadar eğitime ve kişisel gelişimin önemine inansa da eğitimin insanın doğuştan getirdiği nitelikleri üzerindeki etkisinin sınırlı olduğuna inanır. Bu nedenle Mill'in ideal toplumunda öngördüğü eğitimin amacı, bireylerin genel mutluluğunu kendi mutlulukları ile aynı paralelde olduğunun farkına varmalarını temin etmektir. Dolayısıyla buradaki eğitimle amaç bireylerin bencil doğasını diğerkâmcı doğaya dönüştürmek değil, insanın bencil doğasını kullanarak genelin mutluluğunun arzulanmasını temin etmektir. Bir diğer deyişle insanın şahsi mutluluğundan bağımsız bir genel mutluluk arzusunu bireyde geliştirmek eğitimle bile olsa çok mümkün değildir.¹⁹³

Medeniyet ilerledikçe, kendimiz ve diğer bireylerin yaşamlarına ilişkin düşünme tarzımızda da önemli değişiklikler olur. Siyasi gelişmeler bu duygu ile paralellik arzeder ve toplumdaki çıkar çatışmalarının kaynağı olan hukuki statü ve eşitsizlikler ortadan zamanla kalkar. Bu nokta Mill'in niçin kendi dönemindeki İngiliz toplumunda çalışan sınıfa ve kadınlara oy hakkı, yasalar önünde eşitlik ve özgürlük talep ettiğini açıklar. Bu yönde göstermiş olduğu çabalar, onun için bu ideal toplumun bir ütopya olmadığını, ulaşılabilir makul bir amaç olduğunu gösterir. Zaten Mill, tasavvur ettiği bu ideal toplumu imkânsız görenlere Auguste Comte'un eseri *System de Politique Positive*'i okumalarını önerir. Ona göre bu eser, kendi bahsettiği ahlak sistemini "insanlık dini" adı altında mükemmelen ortaya koyar. Ona göre Comte bu eserinde bir dinin hem psikolojik hem de toplumsal gücünden ve ayrıca Mutlak bir Tanrı inancından yardım almadan, insanlığa layıkıyla hizmet etmenin mümkün olduğunu açık bir biçimde ortaya koyar.¹⁹⁴

Mill, ödev ile çıkar arasındaki problemin çözümünü ileride gerçekleşecek bir toplumda görse de hâli hazırdaki toplum için de yapılacak şeyler olduğunu belirtir. Buna göre faydacı ahlak, aradığı temeli bulmak için bireyler arasında oluşacak duygudaşlığın gelişmesini beklemek zorunda değildir. Bu noktada Mill, tek tek bireyler üzerinden bu ideali gerçekleştirmeye çalışır. İçinde bulunduğumuz toplumdaki bireylerin kahir

¹⁹² Mill, "Utilitarianism", 10: 232.

¹⁹³ Mill, "Utilitarianism", 10: 232.

¹⁹⁴ Mill, "Utilitarianism", 10: 232.

ekseriyeti henüz diğerlerinin çıkarlarına aykırı bir şey yapamayacak kadar tam bir duygudaşlık hissedemese de hâli hazırdaki toplumda toplumsal duyguları şimdiden tümüyle gelişmiş azınlıkta olan aydın kesim bir kesim vardır ve bunlar diğer bireyleri mutluluğu elde etme konusunda kendilerine rakip olarak görmezler. Bu kişiler, duyguları ve amaçlarının diğer canlılarla uyumlu olması gerektiğini hissederler. Bu duygunun kendisinde eksikliğini hissetmek birey için ortaya çıkacak en büyük acıdır ve bu da fayda ahlakının en büyük yaptırımıdır. Bu zihin yapısına sahip bir birey harici zorlamalar tam tersini emretse bile yine de bu doğrultuda eylemde bulunma noktasında geri adım atmaz. Çünkü zihinlerinde ahlaki bir boşluk olanların dışında hiç kimse diğerlerini hesaba katmadan eylemde bulunamaz.¹⁹⁵

Ancak içinde bulunduğumuz toplumda sosyal duygularını geliştirmiş bireylerin sayısı ideal bir toplumun sahip olması gerekenden oldukça azdır. İnsanlar genel olarak bencil duygularının esiri olarak eylemde bulunurlar ve kendi çıkarlarının peşinden giderler. Cari toplumu ideal bir topluma dönüştürmenin ilk adımı, genelin mutluluğunun ortaya çıkmasını engelleyen eylemlerin önüne geçilmesidir. Mill bu tür insanlar için istemeyerek de olsa Bentham'dan mülhem “yaptırım” kavramına müracaat eder. Ona göre hâlâ bencil duygularının esiri olan kişiler için ödev ile çıkar arasındaki uyum ancak yaptırım aracılığıyla temin edilebilir. Bu bağlamda Mill iki tür yaptırımdan bahseder: “dışsal” ve “içsel yaptırım”lar. Dışsal yaptırımlar, hemcinslerimizi ya da Tanrı’yı memnun etme umudu ya da gücendirme korkusunu ifade eder. Mill’e göre bu yaptırımlar sosyal duygularını geliştirmemiş olsa bile kişiyi fayda ilkesinin dikteleri doğrultusunda eylemde bulunmaya yönlendirir. Burada ahlaki failin motivasyonunun kaynağı harici bir kaynaktan gelir. Mill’in dışsal yaptırımlarda dikkat çektiği bir husus vardır. Buna göre kişi eylemlerini dışsal yaptırımların baskısı altında yapıyor olsa bile kendisi dışındaki bir kimsenin mutluluğu elde etmesi, bu kişi için takdir edilmesi gereken bir şeydir. Mill burada mutluluğun türsel doğasına dikkati çekmeye çalışır. Buna göre mutluluk kimin mutluluğu olursa olsun türsel olarak değerlidir. Dolayısıyla bu kimse kendisi dışındaki bir kimsenin mutlu olmasını kötü bir şey olarak yorumlamaz. Eğer bu kişi Tanrı’ya inanıyorsa Tanrı’nın da insanların mutlu olmasını arzuladığını, O’nun genel mutluluğu onayladığını düşünür. Dolayısıyla Mill’e göre ister Tanrı’dan ister hemcinslerimizden

¹⁹⁵ Mill, “Utilitarianism”, 10: 232-233.

gelsin, ister fiziksel ister ahlaki olsun, tüm dışsal ödül ve cezaların yaptırım gücü, faydacılık tarafından kullanılabilir. Daha fazla eğitim ve genel gelişim bu işe yönlendirildiğinde yaptırımların gücü daha da artacaktır.¹⁹⁶

İçsel yaptırımlar ise ödevin yerine getirilmemesi durumunda vicdanımızda hissettiğimiz bir acı olarak kendisini gösterir. Vicdanda hissedilen bu acının yoğunluğu kişinin entelektüel gelişmişliğiyle doğru orantılı bir şekilde artar. Vicdanda hissedilen bu acının kaynağı, duygudaşıktan, dini duygulardan, geçmiş yaşantılarımızdan kaynaklanır. Bu kaynaklardan gelen dikteler zamanla bizim için aşılmaz bir duygu duvarı haline gelir ve hayalimizde belirlediğimiz bu sınırların ötesine geçen davranışlar sergilediğimizde bu acı, vicdanda ortaya çıkar. Bu yaptırım Mill'e göre faydacılık için olduğu gibi neredeyse tüm ahlak teorilerinin en etkin yaptırımını oluşturur.¹⁹⁷ Dolayısıyla insanların gelişim süreçleri muhatap oldukları yaptırım türüyle benzeşir. Buna göre henüz entelektüel gelişmişlik düzeyi ilk aşamada bulunan birey, fayda ilkesinin dikteleri doğrultusunda eylemde bulunmak için harici yaptırımlara ihtiyaç duyar. Bununla birlikte gelişim seviyesi belirli bir düzeye ulaştıktan sonra bu kişi için harici yaptırımlar anlamını yitirir ve artık eylemlerini içsel yaptırımlar saikiyle ortaya koymaya başlar. Entelektüel gelişmişlik düzeyi arttıkça içsel yaptırımın şiddeti giderek artar ve artık öyle bir aşama gelir ki tıpkı Aristoteles'in erdem ahlakında olduğu gibi kişi artık herhangi bir zorlamaya ihtiyaç duymaksızın neredeyse farkında olmadan, kendiliğinden fayda ilkesi ile uyumlu eylemleri ortaya koymaya başlar. İşte Mill'in ideal toplumu oluşturacağını düşündüğü bireyler bu kimselerdir.

Tüm bunlardan sonra denilebilir ki çıkar ile ödev arasındaki ilişki üzerine Mill, Bentham'a nazaran daha fazla emek harcamıştır. Ancak onun bu problemin tam anlamıyla üstesinden geldiğini söylemek ise mümkün değildir. İdeal toplum yapısı üzerine yaptığı vurgu ve bu vurgu üzerinden ortaya koyduğu çözüm kendi içerisinde tutarlıdır. Burada temel problem, kişisel çıkar ile toplumsal çıkarın daima birbirine paralel olduğu ideal bir toplumun imkânıdır. Bir gün insanlığın böyle bir toplum inşa edeceğine dair bir varsayım muhatapların aklından ziyade sağduyusuna hitap etmektir. Bu da bir

¹⁹⁶ Mill, "Utilitarianism", 10: 228.

¹⁹⁷ Mill, "Utilitarianism", 10: 229.

anlamda problemin çözümünde okuyucunun anlayışına ve hoş görüsüne müracaat etmektir. Mill'in bu tavrı makul bir tavır olarak karşılanabilir. Ancak faydacılığın ahlak alanındaki tüm problemleri çözecek, Bentham'ın tabiriyle bu alandaki anarşiyi bitirecek bir ilke olduğu iddiası düşünüldüğünde, söz konusu taleplere ilişkin itirazların da geçerli ve makul itirazlar olarak değerlendirilmesi gerekir. Çünkü hâli hazırdaki toplumlarda ortaya çıkan ahlaki ikilemleri çözmek için yaptırımlara müracaat etmek ve yaptırım konusunda kendi sisteminde yer vermediği ve kabul etmediği metafizik gönderimlere müsamaha göstermek, bir başka ifadeyle dini ve sezgiyi araçsallaştırmak hâli hazırdaki toplum için problemi bir anlamda çözümsüz bırakmak demektir. Bahse konu olan bu probleme ilişkin oluşan literatüre göz atıldığında Mill'e talep ettiği sağduyuyu ve hoş görüyü gösteren yorumcular olduğu gibi, bu talebe itiraz eden eleştirmenlerin de var olduğu görülür. Bununla birlikte hem lehte hem de aleyhte görüş serdeden yorumcuların kahir ekseriyetinin problemin çözümünde ileri sürülen ideal toplum fikrinden ziyade kanıtlamanın yapıldığı paragrafa odaklandıklarını ve buradaki hataları yazılarına konu edindikleri söylenebilir. Bu durum da onun ideal topluma ilişkin bu vurgusunun yorumcuları yeterince etkilemediğinin bir işareti olarak okunabilir.

Şimdi yorumcuların kişisel çıkar ile ödev arasındaki ilişkide Mill'in yaklaşımına ilişkin görüşlerini inceleyelim.

2.4.2. Çıkar ile Ödev ya da Kişisel Mutluluk ile Genel Mutluluk Arasındaki İlişkiye Dair Eleştiriler

Bu kısmın hemen başında ifade edildiği üzere Mill, genel mutluluğun arzulanırlığını, kişisel mutluluğun arzulanırlığı üzerinden ortaya koyar. İşte burası kişisel çıkar ile ödev arasındaki ilişkide neredeyse tüm yorumcuların odaklandığı noktadır. Bu noktada gündemde olan temel soru, Mill'in insanların kendi mutluluklarını arzulamalarından genel mutluluğun arzulanırlığına nasıl geçtiğidir. Bu soru beraberinde "olgu-değer problemi"ni de gündeme getirir. Yorumcular bu noktada ikiye ayrılmışlardır. Bir kısım yorumcuya göre insanların kendi mutluluklarını arzulamaları bir olgu durumudur ve Mill bu olgu durumundan hareketle genel mutluluğun ahlaki olarak arzu edilmesinin gerekliliğine ilişkin normatif bir iddia ortaya koymuştur. Böylece de olgudan değere meşru olmayan bir geçiş yapmıştır. Diğer yorumculara göre ise Mill genel mutluluğun arzulanırlığını bir değer durumu olarak değil bir olgu durumu olarak tasarlamıştır. Bu

nedenle de konuya ilişkin herhangi normatif bir iddiada bulunmamıştır. Dolayısıyla normatif bir iddianın olmadığı yerde olgu-değer probleminin gündeme gelmesi mümkün değildir. Şimdi yorumcular arasındaki bu tartışmayı ele alalım.

Mill'in kişisel çıkar ile ödev arasındaki ilişkide olgu-değer problemini gündeme getiren kısım şudur:

Genel mutluluğun niçin arzulanır (*desirable*) olduğuna dair, her bir bireyin elde edilebilir olduğuna inandığı müddetçe, kendi mutluluğunu arzulaması dışında hiçbir gerekçe ortaya konamaz.¹⁹⁸

Okuyucunun da kolaylıkla hatırlayabileceği gibi bu olgu-değer problemi Bentham'ın kanıtlamasında da yüz yüze kaldığı temel sorun olarak öne çıkmıştı. Burada söz konusu problemin gündeme gelmesinin temel nedeni hem Bentham'ın hem de Mill'in felsefi sistemlerinin *a priori* önermelere kapalı olmasıdır. Bu kapalılık her iki düşünürü de ahlaka ilişkin normatif bir iddiada bulunabilmenin imkânını sorgulamakla ve ileri sürdükleri ahlaki ilke ve önermelerin olgusal temelini göstermekle yükümlü kılar. Burada bahse konu olan problem de tam olarak budur. Eğer hem Bentham'ın hem de Mill'in sistemi *a priori* önermelere açık olsaydı, genel mutluluğun arzulanırlığını herhangi bir gerekçelendirme olmaksızın doğrudan kendinde açık bir önerme olarak kabul edebilirlerdi. Bu durumda da olgudan değere geçiş gibi bir sorun gündemlerinde olmazdı. Dolayısıyla Mill'in kişisel çıkar ile ödev arasındaki ilişkide üstesinden gelmek zorunda olduğu sorun, olgudan değere geçiş suçlamasına mahal bırakmadan salt olgusal temelde, genel mutluluğun arzu edilirliğine ilişkin ahlaki bir önerme ortaya koymaktır. Bu noktada Mill, yukarıda da ifade edildiği gibi genel mutluluğun ahlaki olarak arzulanması gerektiğini, bireylerin kendi mutluluklarını arzulamasından hareketle ortaya koyar. Burada da mesele, kişisel mutluluğun arzulanırlığı ile genel mutluluğun arzulanırlığı arasındaki devasa uçurumun Mill tarafından nasıl aşıldığıdır.

Bu konuda yorumcuların görüşlerine geçmeden evvel, Mill'in olgu-değer problemine ilişkin yaklaşımını genel olarak tasvir etmek tartışmamız açısından işlevsel olacaktır. Mill'e göre "-meli,malı (*ought-should be*)" ekleri/yardımcı fiilleriyle kendilerini ifade

¹⁹⁸ Mill, "Utilitarianism", 10: 235.

eden önermeler, her ne kadar, kavramın en geniş anlamıyla bir olgu ifade etseler bile, türsel olarak kendilerini "-dır, -dir, -ecek, -acak (*is, will be*)" ekleri/yardımcı fiilleriyle ifade eden önermelerden ayırır. Mill'e göre bu önermelerde onaylanan şey, konuşanın zihninde ortaya çıkan onaylama duygusudur. Fakat konuşanın zihninde ortaya çıkan bu onaylama duygusu, başka bir kimsenin aynı davranışı onaylaması için yeterli gerekçeyi oluşturmaz. Hatta bu onaylama duygusu kişinin kendisi için bile bir gerekçe oluşturmaz. Bu nedenle Mill'e göre herkes zihninde oluşan bu onaylama duygusunu gerekçelendirmekle mükelleftir.¹⁹⁹ Dolayısıyla Mill için herhangi bir anlamda eğer bir önerme değer ifade ediyorsa, bu önermenin olgusal temeli gösterilmediği sürece, önerme bu kişinin duygularının ifadesi olarak kabul edilmelidir. Bu açıklamaya göre eğer Mill insanların genel mutluluğu arzuladıklarına ilişkin olgusal bir temel ortaya koyamazsa, fayda ilkesinin temel diktesi Mill'in konuya ilişkin duygusu olarak kabul edilmelidir.

Mill'in zihnindeki normatif önermenin keyfiyeti, durumu tam olarak ifade etmeme riskine rağmen şöyle bir örnek üzerinden ifade edilebilir. İsmi Ahmet olan oldukça kilolu bir kimse düşünelim. Ahmet'e, anne, baba ve kardeşlerinin sürekli olarak "Zayıflamalısın!" dediğini varsayalım. Burada Ahmet'e yapılan öneri ailesinin olguya ilişkin duygularının bir ifadesidir. Çünkü Ahmet, ailesine "Niçin zayıflamalıyım?" sorusunu sorduğunda muhtemelen "daha sağlıklı olmak için" ya da "daha estetik görünmen için" cevaplarını alınacaktır. Zira Ahmet'in ailesi bu cevapların altını dolduracak herhangi olgusal bir veriye sahip değildir. Bu nedenle eğer Ahmet ailesine kendisini olduğu haliyle beğendiğini ve herhangi bir sağlık problemi olmadığını söylerse, ailesinin önerileri Ahmet üzerindeki bağlayıcılığını kaybeder. Bununla birlikte aynı şekilde Ahmet'e bir doktorun da "Zayıflamalısın." dediğini farzedelim. Doktorun bu önerisi sadece konuyla ilgili şahsi duygusunun ifadesi değil, ayrıca olgusal durumun da bir gerekliliğidir. Çünkü o, tamamıyla yapılan tetkik ve tahliller sonucu elde ettiği olgusal verilerin kendisinde uyandırdığı izlenimin bir sonucu olarak Ahmet'e söz konusu öneride bulunur. Ahmet doktora "Niçin zayıflamalıyım?" sorusunu sorduğunda, doktor bu soruyu "karaciğerinde ciddi yağlanma var, kalp ritmin düzensiz, ölüm riskin yüksek, vb. gibi" birçok olgusal veriyle cevaplayacaktır. Dolayısıyla bu örnekte kaşımıza çıkan ve form açısından birbiri ile özdeş olan iki ifadeden Mill'in ikinci tür ifadeyi kastettiği

¹⁹⁹ Mill, "System of Logic", 8: 949-950.

söylenbilir. Mill'in bu yaklaşımı daha önce ifade ettiğimiz ve tartışmanın sonunda da kısaca temas edeceğimiz bilim ile sanat arasında yaptığı ayrımın bir sonucudur. Buna göre olgusal önermeler bilim alanına aitken, normatif önermeler ise sanat yani ahlak alanına aittir.

Bu bağlam tartışmamıza taşındığında, genel mutluluğun arzu edilirliğine ilişkin normatif iddianın olgusal temeli gösterilmediği sürece, bu iddianın epistemolojik olarak herhangi bir değeri yoktur, sadece konuya ilişkin bir duygunun ifadelendirilmesidir. Dolayısıyla Mill'in fayda ilkesi kanıtlamasındaki mükellefiyeti, genel mutluluğun arzulanırlığına ilişkin bu olgusal temeli ortaya koymaktır. Aksi takdirde fayda ilkesi onun ahlak alanında duygularının bir ifadesi olarak değerlendirilmek riskiyle karşı karşıyadır. Tartışmamız da bu temel üzerinden yürüyecektir.

Tartışmanın başladığı nokta, Mill'in hem kişisel mutluluk hem de genel mutluluk için kullanmış olduğu "arzulanır (*desirable*)" kavramının hangi anlamda anlaşılması gerektiğidir. Buna karar vermenin tek yolu Mill'in meşhur üçüncü paragrafın hemen başında yer verdiği analojiye müracaat etmektir. Mill, bu analogide herhangi bir şeyin arzulanmasına ilişkin "görülür", "duyulur" ve "arzulanır" kavramları arasında bir benzerlik kurar. Bu analojiye göre nasıl ki bir şeyin görülür olmasının kanıtı insanların bu şeyi görmeleri, bir şeyin duyulur olmasının kanıtı insanların bu şeyi duymalarıysa, bir şeyin arzulanır olmasının kanıtı da insanların bu şeyi arzulamalarıdır.²⁰⁰ Mill daha sonra buradan hareketle, insanların kendi mutluluklarını arzuladıklarını, bunun olgusal bir gerçeklik olduğunu ve bunun doğal bir sonucu olarak da kişisel mutluluğun arzulanır olduğunu iddia eder. Argümanın devamında da kişisel mutluluğun arzulanırlığının genel mutluluğun arzulanırlığı için tek muhtemel kanıt olduğunu ileri sürer. Mill'in argümanını şu şekilde ifade etmek mümkündür:

(i) Eğer bir şey görülür ise, bu durumda bu şey görülebilirdir (*visible*); "İnsanlar x'i görür, bu nedenle x görülebilirdir (*visible*)."

(ii) Eğer bir şey duyulur ise, bu durumda bu şey duyulabilirdir (*audible*); "İnsanlar x'i duyar, bu nedenle x duyulabilirdir (*audible*)."

²⁰⁰ Mill, "Utilitarianism", 10: 234.

(iii) Eğer bir şey arzu edilir ise, bu durumda bu şey arzu edilebilirdir, arzu edilmeye değerdir (*desirable*); "İnsanlar x'i arzular, bu nedenle x arzu edilmeye değerdir (*desirable*)."²⁰¹

(iv) "İnsanlar kendi mutluluklarını arzularlar, bu durumda kişisel mutluluk arzu edilmeye değerdir."

(v) "İnsanlar kendi mutluluklarını arzularlar, bu durumda genel mutluluk arzu edilmeye değerdir."

Görüldüğü üzere Mill'in argümanına ilişkin sorun üçüncü önermeyle birlikte ortaya çıkar ve bu problem dördüncü ve beşinci önermeye de sirayet eder. Üçüncü önermeye ilişkin gündeme gelen tartışma yukarıda da ifade edildiği üzere "arzulanır" kavramının hangi anlamda kullanıldığını tespit etmeye yöneliktir. Burada bu kavramı bir olgu durumunun betimsel ifadesi olarak (arzulanırdır) da bir norm ifadesi olarak (arzulanması gerekir) da anlamak mümkündür. Argümanda "görülür" kavramının "görülebilin", "görünür olmaya uygun olan" ve "görülmesi mümkün olan"; aynı şekilde "duyulur" kavramının, "duyulabilin", "duyulması mümkün olan" anlamlarına delalet ettiği söylenebilir. Fakat Mill'in tam bir zıtlık içerisinde, "arzu edilir" kavramının "arzu edilir olan", "arzu edilebilir olan" ya da "arzu edilir olmaya uygun olan" anlamında değil de, "arzu edilmeye değer", "arzu edilmeye uygun", "arzu edilmesi iyi olan" ve "arzu edilmesi gereken" anlamında kullandığını iddia etmek de mümkündür.

Günlük konuşma dilinde, bazı sıfat yapan eklerin (İngilizce'de *-able* ya da *-ible*), bu üç kavramda farklı anlamlar ortaya çıkarabileceği iddia edilebilir. Buradaki problem bu üç kavrama bitişen aynı eklerin, kelimelerin anlamlarında aynı anlamsal değişimlere neden olup olmadığıdır. Bir başka ifadeyle Mill'in analogide İngiliz dilinde "kapasite", "imkân" ve "uygunluğu" ifade eden *-able, -ible* eklerini, üç kavram için de aynı anlama gelecek şekilde kullanıp kullanmadığıdır. Buradaki sorun bazı yorumcularının "arzu" kavramına eklenen *-ebilme (-able)* ekinin "arzu" kavramına "görme" ve "duyma"ya kattığı

²⁰¹ Necip Fikri Alican, *Mill's Principle of Utility: A Defense of John Stuart Mill's Proof* (Amsterdam: Rodopi, 1994), 51.

anlamdan çok daha farklı bir anlam kattığını düşünmeleriyle, diğer bazılarının ise diğer iki kavramla aynı anlamı kattığını düşünmeleridir.²⁰²

Şu bir gerçektir ki arzulanır kavramına farklı bir anlam verilmediği sürece olgu-değer problemi açısından herhangi bir sorun gündeme gelmez. Eğer Mill, "arzu edilir" kavramını, "arzu edilebilen" anlamında kullanırsa ve buradan hareketle mutluluğun, bir imkan ve kapasite durumu olarak "arzu edilebilen" olduğunu iddia ederse argüman formel açıdan tutarlı olur ve olgudan değere geçiş eleştirileri anlamını yitirir. Çünkü bu kullanımda, "Mutluluğun insanlar tarafından arzu edilmesi mümkündür." gibi bir anlam çıkmaktadır. Tartışmamızın temel önermesi olan "İnsanlar genel mutluluğu arzularlar." şeklindeki önerme, olgusal bir durumu betimleyen bir önermeye dönüşür. Burada normatif bir iddia dillendirilmediği için olgudan değere geçiş eleştirisi gündeme gelmez. Fakat bu durumda daha önemli yeni bir problem ortaya çıkar. Buna göre ahlaki failin genel mutluluğu benimsemesi için gerekli olan normatif önerme, ortadan kalktığı için fayda ilkesinin ihtiyaç duyduğu temellendirme ortadan kalkar ve paragrafta ileri sürülen argüman anlamsız bir hale dönüşür. Çünkü bu durumda kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki köprü kurulmamış olur ve bu iki kavram birbirleri ile ilgisiz bir şekilde argümanda yer almış olur. Argüman bu haliyle kanıtlamaya herhangi bir katkı sunamaz. Ancak diğer taraftan, eğer "arzu edilir" kavramının, bir değer ifadesi olarak "arzu edilmesi gereken" anlamında kullanıldığı kabul edilirse, bu durumda olgudan değere geçiş problemi gündeme gelir. Çünkü Mill, herkesin kendi mutluluğunu arzulamasından bir değer durumu olan hem kişisel mutluluğun hem de genel mutluluğun arzulamasının ahlaki gerekliliğine bir geçiş yapmış olur.²⁰³ Bu geçiş her ne kadar problemlidir de olsa fayda ilkesinin temel diktesi için bir gerekçelendirme ileri sürülmüş olur. Dolayısıyla burada "arzu edilir" kavramına verilecek anlam, kanıtlamanın yapıp yapılmadığına karar vermekle eşdeğerdir. Bu nedenle denilebilir ki "arzu edilir" kavramının hangi kullanımı kabul edilirse edilsin Mill'in argümanı problemlidir. Şimdi bu problemlidir duruma ilişkin yorumcuların görüşlerini inceleyelim.

²⁰² Alican, *Mill's Principle of Utility: A Defense of John Stuart Mill's Proof*, 52.

²⁰³ Alican, *Mill's Principle of Utility: A Defense of John Stuart Mill's Proof*, 53.

Mill'e olgudan değere geçiş suçlamasının yapılamayacağını savunan düşünürlerin temel gerekçeleri, Mill'in sıkı mantıksal testleri geçecek güçlü bir argüman peşinde olmadığı ve bu nedenle de bu tür normatif iddiaların kanıtlamada yer almadığıdır. Bu yorumcular arasında yer alan Everett W. Hall'a göre mezkûr kanıtlamayı sıkı bir kanıtlamamış gibi yorumlamak ilk başta analogiyi yanlış yorumlamaya ve bu yanlış yorumdan hareketle de yanlış sonuçlara varmaya neden olur ki Mill'e bu suçlamayı yönelten eleştirmenlerin düştükleri hata da budur. Hâlbuki Mill *Utilitarianism*'in başından beri sıkı bir kanıtlamanın peşinde olmadığını, amacının sadece fayda ilkesinin benimsenmesi için rasyonel gerekçeleri ortaya koymak olduğunu defaten dile getirmiştir. Dolayısıyla argüman Mill'in ta baştan beri dikkatleri çektiği nihai ilkelerin doğrudan kanıtlamaya müsait olmadığı görüşü çerçevesinde değerlendirilmelidir. Eğer argüman bu bağlam gözardı edilerek okunmak suretiyle kanıtlama sıkı mantıksal testlere tabii tutulursa olgudan değere geçiş gibi suçlamalar gündeme gelir. Ona göre meşhur üçüncü paragrafın ilgili kısmında Mill'in ortaya koymaya çalıştığı tek şey, insanlar tarafından arzulanmayan bir şeyin ahlaki olarak emredilmesinin mümkün olmadığını göstermektir. Bu manada mutluluğun insanlar tarafından arzulanır olduğu ortaya konulmaksızın, genel mutluluğun arzulanmasını ahlaki failin önüne bir amaç olarak koymak asla makul bir yaklaşım olmayacaktır. Bu nedenle Hall, argümanda insanların genel mutluluğun peşinden gittiğine dair normatif bir iddia olmadığını, buradaki temel iddianın insanların kendi mutluluklarına duydukları arzunun bir anlamda genel mutluluğun arzulanırlığı için bir kanıt teşkil edebileceği olduğunu ileri sürer. Bu, basit bir biçimde genel mutluluğun ahlaki bir ilke olarak, *a priori* bilgiyi kabul etmeyen; fakat meseleyi hâlâ rasyonel bir zeminde ele almak isteyen bir düşünürün, bu ilkeyi kabul etmeyen insanları ikna etme çabasıdır. Buradaki rasyonel zemini ise insanlar tarafından arzulanmayan bir şeyin ahlaki olarak emredilemeyeceğine ilişkin yaklaşım oluşturur.²⁰⁴

Hall ile aynı noktaya dikkatleri çeken bir başka düşünür de Geoffrey Scarre'dir. Ona göre Mill söz konusu olduğunda eğer bir şeyin insanlar tarafından arzulandığı olgusal temelde gösterilemezse, Mill'in bu şeyi insanlar için fayda sağlayan bir şey olarak iddia etmesi beklenemez. Bir başka ifadeyle insanların arzulamak için hiçbir gerekçe bulamadıkları şeylerin, arzulanması gereken amaçlar olması beklenemez. Mill için bu gerekçe de

²⁰⁴ Hall, "The 'Proof' of Utility in Bentham and Mill", 9.

insanların bu şeyden haz almalarıdır. Scarre bu iddiasını bir örnekle açıklar. Örneğe göre, sabah kahvaltıdan önce üç takla atılmasının "arzu edilmeye değer" bir şey olduğu iddia edilirse, insanlar bu garip seremoninin arzulanmasını sağlayacak gerekçeler talep edeceklerdir. Eğer bu talepler karşılanmazsa, bu şeyin "arzu edilmeye değer" olduğu iddiası desteksiz kalacaktır.²⁰⁵

Bu görüşler temelinde arzulanır kavramının muhtemel iki anlam alanı arasında Hall ve Scarre'nin bir ayrımına gittiklerini söylemek mümkündür. Buna göre olgusal anlam alanı ile normatif anlam alanı olarak ifade edebileceğimiz bu iki anlam alanı arasında içlem-kaplam ilişkisi temelinde mesele ele alındığında, tablo daha da netleşir. Bu anlam alanları arasındaki ilişkide en azından normatif anlamın kapsamı, olgusal anlam alanının kapsamından daha geniş olamaz. Yani bir şeyin arzu edilmesi gerektiğini söylediğimiz anda, bu şeyin zorunlu olarak insanlar tarafından arzulan bir şey olduğunu kabul etmiş oluruz. Yorumculara göre Mill'in argümanda göstermeye çalıştığı şey de sadece budur: "İnsan tarafından arzulanabilecek olan tek şey eğer haz ise, bu durumda hem arzulanması gereken hem de arzulanabilecek olan tek şey hazdır".²⁰⁶

Hall ve Scarre gibi argümanda olgudan değere geçişin yapılmadığını iddia eden yorumcuların görüşleri, kanıtlamanın yer aldığı paragraf bağlamında ele alındığında oldukça tutarlı ve makul açıklamalardır. Bu nedenle de eğer argüman onların ortaya koyduğu bağlamda okunacak olursa olgudan değere geçiş eleştirisi gerçekten de anlamını yitirir. Ancak Mill'in fayda ilkesi bağlamında bu görüşler ele alındığında hâlâ kişisel çıkar ile ödev arasındaki uyumun nasıl sağlanacağı sorusu cevapsız kalır. Çünkü bu durumda genel mutluluk ahlaki olarak arzulanması gereken bir amaç olarak vaz edilmiş olmaz. Dolayısıyla argümanda buna ilişkin normatif bir iddianın bulunmadığını söylemek aslında Mill'in burada kanıtlama yapmadığını söylemekle aynı şeydir. İşte Mill'i arzulanır kavramını normatif anlama gelecek şekilde kullanmakla suçlayan yorumcuların gerekçeleri de budur. Bu yorumculara göre fayda ilkesinin temel diktesi için normatif bir iddiaya ihtiyaç vardır ve Mill'in de *Utilitarianism* boyunca konuya ilişkin normatif bir iddiaya yaklaştığı neredeyse tek yer burasıdır. Bu yorumculara göre söz konusu durumun

²⁰⁵ Scarre, *Utilitarianism*, 98.

²⁰⁶ James Seth, "The Ethical System of Henry Sidgwick", *Mind* 10/38 (Nisan 1901): 476.

farkında olan Mill, arzulanır kavramının iki anlam alanı arasındaki müphemlikten istifade etmek suretiyle olgu ve değer alanı arasındaki devasa uçurumu tek bir hamle ile geçmiş ve genel mutluluğu ahlakın amacı olarak vazetmiştir.²⁰⁷

Mill'e olgudan değere geçiş yaptığı suçlamasını yönelten düşünürlerin en önemlilerinden biri George Edward Moore'dur. Ona göre Mill burada "arzu edilir" kavramını, "görülür" kavramının "görülebilir", "duyulur" kavramının "duyulabilir" anlamına gelecek şekilde kullanmadığı açıktır. Bu kavram daha ziyade basit bir biçimde "arzulanması gereken" ya da "arzu edilmeye değer" anlamında kullanılmıştır. Tıpkı "tikindirici (*detestable*)" kavramının "tikindirici" olmasının yanında ayrıca "tiksinilmesi gereken" anlamına gelebileceği gibi. Burada Moore'a göre Mill, "arzu edilir" kavramının müphemliği altında, anlamı oldukça açık olması gereken kavramı gözlerden kaçırmaktadır. Moore'a göre "arzu edilir" kavramı, aslında "arzulanması iyi olan, arzulanmaya değer" anlamına gelir. Bu durumda kendi hazcılığını ortaya koyma noktasında, Mill'in attığı ilk adım düpedüz hatalı görünmektedir.²⁰⁸

Moore'un bu yorumunu kavramın sözlüklerdeki karşılığı da haklı çıkarır. Her ne kadar bazı sözlüklerde anlam alanına ilişkin bu farklılığa yer verilmese de²⁰⁹ sözlüklerin birçoğunda kavramın her iki anlamda kullanımı da karşımıza çıkar. Söz gelimi, *Cambridge Dictionary* arzulanır kavramı için, "Birçok insan tarafından istenen, sahip olmaya değer." şeklinde bir tanım verir.²¹⁰ Bu tanımdan hareketle Mill'in genel mutluluğu hem birçok insan tarafından istenen hem de arzulanmaya değer bir şey olarak ifade etmek mümkündür. Dolayısıyla olgudan değere geçiş eleştirisi sadece bağlamsal bir temele değil, ayrıca kavramsal bir temele de sahiptir.

Geleneksel nokta itibariyle akla gelen ilk soru, Mill'in argümanında kullandığı bu analogide yorumcuların var olduğunu iddia ettikleri problemin farkında olup olmadığıdır. Bu soruya "kesinlikle evet" şeklinde cevap verecek delillere sahibiz. *Utilitarianism*'i Almanca'ya

²⁰⁷ Crisp, *Mill on Utilitarianism*, 77.

²⁰⁸ George Edward Moore, *Principia Ethica* (New York: Dover Pub., 1958), 67-68.

²⁰⁹ <https://en.oxforddictionaries.com/definition/desirable>. Erişim 02.12.2017.

²¹⁰ <https://dictionary.cambridge.org/tr/s%C3%B6z%C3%B6k/ingilizce/desirable>. Erişim 29.11.2017.

çeviren Mill'in arkadaşı Theodor Gomperz²¹¹ 18 Mart 1868 yılında, *Utilitarianism*'in yayımlanmasından yaklaşık yedi yıl sonra, Mill'e yazdığı mektupta mezkûr pasajda yer alan analogideki anlam kargaşası ile ilgili olarak Mill'i uyarmıştır:

Utilitarianism'in sonraki edisyonlarında (herhangi bir okuyucu için ve özellikle de bir mütercim için) 51 ve 52. sayfalarda engel teşkil eden (*audible, visible, desirable*) kısmı [Utilitarianism'in 1. edisyonunun basımından hemen sonra 1863 yılında] gidereceğinizi söylediğiniz halde gidermediğiniz için üzüntümü ifade etmeme izin verin. Argümanınız kelime oyunu gibi görünmektedir. [Argüman bu haliyle] bir bütün olmaktan ve bunun yanında tercüme edilebilir olmaktan son derece uzaktır.”²¹²

Ancak Mill'in Gomperz'in mektubuna yazdığı 23 Nisan 1868 tarihli cevap mektubu göz önüne alındığında bu uyarıları pek dikkate aldığı söylenemez:

Sevgili Bay Gomperz... *Utilitarianism*'de yer alan bahsettiğiniz pasajla ilgili olarak, [söylemeliyim ki] kitabı yeniden yazmak için yeterli vaktim yoktu. Her ne kadar bu düzeltmenin yapılmasını gerektirecek kadar hatalı olduğunu düşünmesem de argümanın anlaşılması için en azından daha ileri açıklamalar ve geliştirmeler yapmam gerektiğine yönelik uyarınız da aklımdan çıkmış gitmiş. Rica ediyorum çevirinizde gerçek argümanı en iyi ifade edecek terimleri kullanarak pasajı revize ediniz ya da problemlili kısmı çıkarınız.²¹³

Mill'in eseri tekrar yazmak için yeterli zaman bulamama ihtimaline rağmen, Gomperz'in mektubundan sonra eserin dördüncü baskısı yapılmıştır ki aradaki zaman göz önüne alındığında argümandaki problemin giderilmesi için hâlâ zaman vardır. Enteresandır ki ilgili revizyon eserin Almanca edisyonunda da yoktur. Söz konusu çeviride analogi olduğu gibi yer almıştır.²¹⁴ Necip Fikri Alican, Gomperz'in uyarılarının Mill'in ölümünden

²¹¹ Bu eser 1869 yılında *Das Nützlichkeitsprinzip* adıyla yayımlanmıştır.

²¹² Robson, “Textual Introduction”, 10: 1.; Alican, *Mill's Principle of Utility: A Defense of John Stuart Mill's Proof*, 61.

²¹³ John Stuart Mill, “The Later Letters”, *The Collected Works of John Stuart Mill*, ed. Francis E. Mineka - Dwight N. Lindley (Toronto: University of Toronto Press, 1972), 16: 139.

²¹⁴ Robson, “Textual Introduction”, 10: 76.

sonraki eleştiriler kadar açık olmasa bile, ilerideki problemlerin habercisi olarak yorumlanabileceğini düşünür. Öyle görünüyor ki Mill, problemi daha sonraki eleştirmenler kadar ciddiye almamıştır; çünkü eğer böyle olsaydı, eleştirilerin önüne geçmek için gerekli düzenlemeleri yapardı.²¹⁵ Alican burada mümkün olan iki yorum olduğunu düşünür. (1) Mill aynı hatayı barındıran eserin, bütün uyarılara rağmen, dördüncü baskısının yapılmasına müsaade edecek kadar yoğundur. (2) Ya da argümanın hatalı olduğunu düşünmemiştir.²¹⁶ Alican'a göre Mill de bu hatanın farkındaydı; fakat bahsi geçen hata Mill'in gözünde ne Gomperz'in ne de yorumcuların iddia ettiği kadar argümanı tehdit eden önemli bir hata değildi. Ona göre bu yorumun en güçlü dayanağı Mill'in Gomperz'in mektubundan sonraki baskısında analojiyi olduğu gibi muhafaza etmesidir.²¹⁷ Açıkçası bu noktada Alican'ın yorumlarına biz de katılıyoruz. Mill, pasajdaki probleme dair Gomperz'in uyarısını kabul etmekle birlikte, bu uyarıyı argümanın hatalı olduğuna yönelik olarak değil, argümanın müphemliğine yönelik olarak algılamıştır. Zaten mektupta bu durumu kendisi de ifade eder. Özellikle Gomperz'e analogideki problemleri çıkarabileceğini söyleyerek Mill, analoginin argüman için çok büyük önemi haiz olmadığı izlenimini vermektedir.

Mill'in analoginin hatalı olmadığına ve gerekirse argümandan çıkarılabileceğine ilişkin yaklaşımı Hall ve Scarre gibi düşünürlerin elini zayıflatır. Çünkü eğer analogi argümandan çıkarılırsa Mill'in kanıtlamada normatif bir iddiada bulunduğu daha net biçimde ortaya çıkar. Tüm bunlardan hareketle söz konusu kavramın normatif bir anlamda kullanıldığına yönelik yaklaşım tartışmamız açısından daha tercihe şayan bir yorum olarak karşımıza çıkar. Dolayısıyla bizim açımızdan tartışmanın buradan sonraki kısmında cevabını arayacağımız soru bu normatif iddianın olgusal temelini olup olmadığıdır. Fakat bu noktada Mill'i söz konusu eleştiriden kurtaracak üçüncü bir yolun olup olmadığı da araştırılmaya değerdir.

Bu aşamada Mill'i olgudan değere geçiş suçlamasından kurtaracak üçüncü yol, genel mutluluğun arzu edilmeye değer olduğunu, kişisel mutluluğun arzu edilirliğinden

²¹⁵ Alican, *Mill's Principle of Utility: A Defense of John Stuart Mill's Proof*, 62.

²¹⁶ Alican, *Mill's Principle of Utility: A Defense of John Stuart Mill's Proof*, 62.

²¹⁷ Alican, *Mill's Principle of Utility: A Defense of John Stuart Mill's Proof*, 105-106.

bağımsız biçimde ileri sürmektir. Bu noktada ara bir formül olarak Hardy Jones'un görüşü dikkat çekicidir. Ona göre argümanın neticesinde Mill'in varmak istediği nokta, genel mutluluğun ahlaki olarak arzu edilmesi gerektiğidir. Fakat bu netice bireylerin kendi mutluluklarını arzulamalarından hareketle ulaşılan bir netice olamaz. Çünkü kişisel mutluluğun arzulanması ile genel mutluluğun arzulanması arasında herhangi zorunlu bir mantıksal bağ yoktur.²¹⁸ Ayrıca ona göre Mill'in böyle bir ilişki kurma çabası da yoktur. Kanıtlamanın bulunduğu paragrafa bakılırsa, birinci ve üçüncü önerme bir mantık silsilesinin içerisinde yer alır. Buna göre Mill ilk önce insanların mutluluğu arzuladıkları tespitini yapar ve ardından da bu tespitin bir devamı olarak insanların arzularının tek nesnesinin mutluluk olduğunu iddia eder. İkinci önerme ise bu silsilenin içerisinde yer almaksızın birinci ve üçüncü önerme arasında herhangi bir geçerli dayanak olmaksızın Mill tarafından ileri sürülür. Ona göre bunun tek açıklaması genel mutluluğun arzu edilirliliğinin doğrudan vazedilmiş olduğudur. Bu anlamda Hall ve Scarre'nin iddialarının aksine insanlar tarafından asla arzulanmayan bir şeyin arzu edilir olması mümkündür. Jones böyle bir tasavvurun mümkün olduğunu düşünür. Bu noktada genel mutluluk hiç kimse tarafından arzulanır bulunmasa bile bu durum, genel mutluluğun arzulanırlılığına ilişkin Mill'in iddiasını etkilemeyecektir. Bir faydacı olarak Mill yine failden genel mutluluğu arzulamasını ahlaki bir zorunluluk olarak talep edecektir.²¹⁹

Jones'un yaklaşımı meseleye yeni bir bakış açısı kazandırır. Zira diğer yorumcuların neredeyse tamamı psikolojik hazcılıktan ahlaki hazcılığa geçişi bireysel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki ilişki temelinde ele alırken, o böyle bir ilişki olmaksızın Mill'in doğrudan genel mutluluğun ahlaki olarak arzu edilmesi gerektiğini vazettiğini iddia ederek farklı bir yaklaşım sergiler. Fakat her ne kadar Jones'un bu yorumu bize göre kendi içerisinde tutarlı olsa ve en önemlisi olgudan değere geçiş problemini ortadan kaldırırsa da sorunludur. Çünkü kanıtlamanın yer aldığı paragrafın genel bağlamına bakıldığında Mill'in açık bir şekilde bireysel mutluluk ile genel mutluluk arasında bir ilişkiden hareket ettiği açıktır. Çünkü Mill her üç önermede de mutluluk ile arzu kavramı arasındaki ilişkinin varlığından bahseder ve bu ilişkiden kanıtlaması boyunca istifade eder. Bununla

²¹⁸ Jones, "Mill's Argument for the Principle of Utility", 350.

²¹⁹ Jones, "Mill's Argument for the Principle of Utility", 350.

birlikte genel mutluluğun doğrudan arzulanması gerektiğini ifade eden normatif bir iddiaya Mill'in kendi epistemolojisi de izin vermez. Çünkü böyle bir yaklaşım, zorunlu olarak iddianın *a priori*liğini gündeme getirir. Daha önce de ifade edildiği üzere tek meşru bilgi kaynağı olarak tümevarımı kabul eden ve *a priori* bilgiyi kabul etmeyen bir düşünürün bu tür bir iddiayı savunması açık bir çelişki doğurur. Bu nedenle Jones'un bu yorumu kanaatimizce kabul edilebilir değildir.

Dolayısıyla olgu-değer probleminde sorun hâlâ bu geçişin temellendirilmesinin imkânına ilişkindir ve bu sorunun çözümünü zorlaştıran şey, Mill'in arzu ile haz arasında kurduğu zorunlu bağdan ileri gelir. Çünkü Mill'e göre bir şeyi arzulamak ile haz verici bulmak aynı şeydir. Bu açıdan insan haz almadığı bir şeyi arzulayamaz.²²⁰ Bu nedenle Mill, kendi felsefi anlayışı gereği genel mutluluğun ahlaki fail tarafından arzulandığını kanıtlamak istiyorsa, ahlaki fail için bunun haz verici olduğunu göstermek zorundadır. Mill'in insanın doğasının bencil olduğuna yönelik yaklaşımı dikkate alındığında bu temellendirmenin kişisel hazdan bağımsız bir biçimde yapılmasının mümkün olmadığı söylenebilir. Çünkü Mill açısından böyle bir iddiada bulunmak insanın doğasına aykırı hareket etmesini ondan istemektir. Zira ahlaki failden böyle bir talepte bulunulması durumunda failin doğası kendi çıkarını seçmesi için onu zorlayacak; fakat benimsediği ilke ise bunun tam zıddı olan bir durumu, doğasına karşı gelerek amaçlamasını failden isteyecektir. Bu durumda da fail motivasyon ile amaç arasında bir ikilemde kalacaktır.

Bu noktada genel mutluluğun, kişisel mutluluğa katkı sağladığı ölçüde arzulanır olduğunu iddia etmek tek çözüm olarak kendisini izhar eder. Bu da genel mutluluğun kişisel mutluluk için araçsallaştırılması anlamına gelir. Bu çözüme göre fail ancak ve ancak kendi çıkarına katkı sağladığı sürece genel mutluluğu arzulanması gereken bir amaç olarak değerlendirilmelidir. Francis Herbert Bradley, bu çözümü Mill için tek çıkış yolu gören düşünürlerden biridir. Bradley genelde faydacıların özelde de Mill'in ahlaki faili adeta başkalarının hazzı için yaşayan birine çevirdiğine inanır. Hâlbuki insanın tüm eylemlerini, bu kişinin kendi haz ve acısıyla açıklayan bir teorinin genel mutluluğu kendinde arzu edilir olarak vazetmesi düşünülemez.²²¹

²²⁰ Mill, "Utilitarianism", 10: 238.

²²¹ Francis Herbert Bradley, *Ethical Studies* (New York: The Library of Liberal Arts, 1951), 55.

Genel mutluluğu ahlaki failin kişisel çıkarı için araçsallaştırmak bir çözüm sunsa da bu çözüm kalıcı değildir. Çünkü söz konusu çözüm, bireysel çıkar ile genel çıkarın daima aynı doğrultuda olduğu varsayımına dayanır. Fakat insanların gündelik yaşantılarına ilişkin gözlemler gösterir ki birçok durumda kişisel çıkar ile toplumsal çıkar çatışır. John Dewey, birden çok ahlaki failin olduğu ideal olmayan bir toplumda çıkarların çatışmamasının ancak rastlantıyla mümkün olduğunu düşünür. Bu durumda böyle bir toplumda eğer her bir birey kendi mutluluğunun peşinden giderse, tarafsız bir gözlemci, niçin A kişinin mutluluğunun, B kişinin mutluluğundan daha arzu edilir olması gerektiği ile ilgili bir neden göremez. Burada açık olan tek olgu, bireyin kendisinin mutlu olmayı istediğini bilmesidir ve diğerlerinin de kendisi gibi olduğunu bilmesidir. Diğerleri de tıpkı kendisi gibi mutlu olmayı isteyen bireylerdir. Teorik olarak genel mutluluk için her bir birey diğerlerinin de en az kendisi kadar mutluluktan feragat etmeleri gerektiğini düşünür. Dewey, buradaki zorluğu, hırsçı psikoloji üzerine, entelektüel olarak avutulmuş bir zihni ikna etmek olarak tasvir eder. Entelektüel zihin, bencil bir zihne karşı bir savaş vermek durumundadır.²²²

Scarre ise bu zorluğu, her bireyin kendi mutluluğunun taraflı ilgisi temelinde, genelin mutluluğu için tarafsız bir ilgiyi gerçekleştirmek gibi ümitsiz bir görev üstlenmek şeklinde betimler. Çünkü tarafsızlık ve nesnellik bizim kişisel bakış açımızı aşmamızı ve dünyayı tam olarak içine alacak şekilde bilincimizi genişletmemizi talep eder. Bu bakış açısından, hareketle eğer her bir ahlaki failin meseleye tarafsız bir biçimde yaklaşımları temin edilirse, genel mutluluğun her bir ahlaki fail için rasyonel bir amaç olduğu iddiası Scarre'ye göre desteklenebilir. O, bu bakış açısının ortaya çıkardığı sonucun, mutluluğun öznesine bakılmaksızın bir iyilik olduğu ve bu manada ne kadar çok mutluluk olursa o kadar çok iyilik olacağı olduğunu ileri sürer. Ancak burada ahlaki fail meseleye tarafsız bir bakış açısıyla yaklaşırsa bile başka bir sorun daha vardır. Bu sorun da "yükümlülük" sorunudur bir diğer deyişle "Ahlaki fail niçin tarafsız olmalıdır?" sorusudur. Scarre bu problemi bir örnekle ortaya koyar. Bu örneğe göre farz edelim ki benim ve benim başım ağrıyor ve tek ilaç da benim çekmecemde kilitli. Tarafsız bakış açısından meseleye yaklaşıldığında, ilacı içtiğimde benim başımın ağrısının seninkinden daha fazla hafifleyeceğine dair hiçbir nesnel gerekçeye sahip değilim. Hatta inlemelerinden benim

²²² John Dewey - T.H. Tufts, *Ethics* (New York: Henry Holt, 1908), 290-291.

ağrının benimkinden daha şiddetli olduğunu kabul edebilirim. Fakat meseleye öznel olarak yaklaştığımda benim başım ağrırken, ilacı sana vermeli miyim? Eğer ilacı senin gözünün önünde içersen, beni bencillikle suçlayabilirsin; ancak gayri ahlaki davranmakla ya da irrasyonellikle suçlayabilir misin? Scarre, bu tür bir suçlamanın nadiren yapılabileceğini ileri sürer.²²³

Scarre'nin örneğinde açıkça ortaya çıktığı gibi çatışma durumlarında genel mutluluğun kişisel çıkar için araçsallaştırılması çözümü işlevsiz kalır. Çünkü fayda ilkesi bu çatışma durumlarında daima genelin mutluluğunun tercih edilmesi gerektiğini faile dikte ederken, failin doğası ise daima kendi mutluluğunu seçmesi gerektiğini dikte eder. Yukarıda değinildiği üzere burada failin genel mutluluğu seçmesi için herhangi bir motivasyonun da olmadığı düşünüldüğünde, tartışmada tekrar başlanılan noktaya dönmüş olur. Yukarıda Mill için tek çözüm yolunu genel mutluluğun kişisel çıkar için araçsallaştırma olduğunu ifade eden Bradley, bu noktada tek çıkar yolun aslında imkânsız olduğunu iddia ederek Mill'in tek çıkış yolunun da kapalı olduğunu bir örnek üzerinden gösterir. Bu örneğe göre eğer birçok domuz tek bir yem teknesinden beslense ve her biri kendi yemeğini arzulasa, bir dereceye kadar, bu domuzlar bütünüün yiyeceğini arzular gibi görünecektir. Burada Bradley'e göre kendi mutluluğunu arzulayan her bir domuzun, aynı zamanda genelin de mutluluğunu arzulayacağı düşünülebilir. Bir başka ifadeyle daha fazla yem yemek için yem teknesindeki yemin artmasını dilemek dolaylı olarak aynı tekneden yem yiyen domuzların da daha fazla yem yemesini sağlar. Fakat bu durum neredeyse hiçbir zaman gerçeğe uyumlu değildir. Çünkü gerçek yaşamda bireylerin tüm istekleri daima genelin çıkarı ile uyumlu değildir. Zira bazen domuz daha fazla yem yemek için tekneden yem yiyen domuzların sayısının azalmasını arzulayabilir ve bu yolda bazı gayri ahlaki eylemlerde bulunabilir. Bradley, bu durumun Mill'in argümanın problemlili olduğunu delili olarak görür. Ona göre Mill ya "Herkişi kendi mutluluğunu arzuladığı için tüm bireyler kendi mutluluklarını arzular." ifadesini ya da "Herkişi kendi mutluluğunu arzuladığı için tüm bireyler diğer herkesin mutluluğunu arzular." ifadesini kastetmektedir. Bradley, Mill'in bu iki ifadeden birini seçmek zorunda olduğunu ileri sürer. Ona göre Mill'in hangi yorumu seçtiğinin bir önemi yoktur. Çünkü Mill, birinci

²²³ Scarre, *Utilitarianism*, 100-101.

ifadesiyle acınası bir sofizm aracılığıyla kendi pozisyonunu kanıtlamış olur, ikinci ifadeyle ise hiçbir şeyi kanıtlamamış olur.²²⁴

Scarre'nin ve Bradley'in bu yaklaşımı Mill'in Bentham'dan ödünç aldığı ve “Herkes bir kez sayılmalı kimse birden fazla sayılmamalıdır.”²²⁵ şeklinde ifade ettiği “tarafsızlık” ilkesini tartışmalı hale getirir. Bu ilkeye göre bir kimsenin mutluluğu yeterli bir gerekçe olmaksızın diğer tüm bireylerin mutluluğu ile eşit olarak kabul edilmelidir. Bu talep, ahlaki faili kendi çıkarı ile ödevi arasında tarafsız bir gözlemci olarak telakki etmesini gerektirir. Mill, Hıristiyan ahlakının da failden bunu talep ettiğini, bu talebin en güzel ifadesinin Nasıralı İsa'da bulunduğunu savunur: “Sana yapılmasını istemediğin şeyi sen de başkasına yapma, komşunu kendin kadar sev.”²²⁶ Fakat burada temel soru hâlâ bakîdir. Fail niçin kendi çıkarından genel mutluluk için feragat etmelidir? Hıristiyanlık söz konusu olduğunda bu talep makuldür; çünkü bu tercihin karşılığı olarak sonraki yaşamda cennet vadedilir. Fakat söz konusu faydacılık olduğu için faile doğrudan önerilen bir ödül görünmemektedir. Öyle görünüyor ki bu konudaki tek muhtemel açıklama amaçlanan gerçek mutluluğa bu tür kişisel fedakarlıklarda bulunmaksızın ulaşamayacağıdır. Dolayısıyla gerçek mutluluğa ulaşma arzusu Mill için bireyin kendi çıkarını ödev için feda etmesi noktasında içsel bir yaptırım olarak değerlendirilir. Ancak bu durumda Scarre'nin sorusu hâlâ cevabını arar. Kişisel çıkarını ödev için feda etmeyen kişi gayri ahlakilikle suçlanabilir mi?

Bu soru meşhur üçüncü paragrafın bağlamında kalarak cevaplanabilecek bir soru değildir. Bu noktadan sonra sorunun cevaplanması ancak ideal toplum ve ehil yargıçlar üzerinden mümkündür. Hâli hazırdaki toplumda Mill'in elini güçlendiren bazı örneklerle karşılaşmak mümkündür. Buna göre, her ne kadar insanlar gündelik yaşantılarında çoğu zaman kendi mutluluklarını düşünseler de zaman zaman kendi çıkarlarını hiçe saydıkları ve genellikle de erdem kavramıyla karşıladığımız bir davranış tarzını da benimserler. Söz gelimi, yolda sahipsiz bir cüzdan bulan kişinin parayı sahibine teslim etmesine benzer birçok eylemle karşılaşırız. Bu durum Mill açısından insanların en azından “bazı”

²²⁴ Bradley, *Ethical Studies*, 54.

²²⁵ Mill, “Utilitarianism”, 10: 257.

²²⁶ Mill, “Utilitarianism”, 10: 218.

insanların, genel mutluluğu arzuladıklarının bir kanıtı olarak gösterilemez mi? Bu konuda söylenmesi gereken ilk şey bu benimsenen eylem tarzının tüm insanları kapsamadığı gerçeğidir. Erdem durumları söz konusu olduğunda toplumun oldukça az bir kısmının bu davranış tarzını benimsediği söylenebilir. İkinci bir durum olarak kişilerin bu davranış tarzını hangi motivasyonla yaptıklarını tespit etmek de oldukça zordur. Örneğin cüzdan örneğinde kişi parayı sahibine hukuki, ahlaki ve dini yaptırımlardan çekindiği için teslim etmiş olabilir. Eğer bu yaptırımlar davranışta etkili olmuşsa, eylemin motivasyonu yine bireysel çıkarla ilişkilendirmek mümkündür. Fakat her ne olursa olsun erdemli davranışı sırf erdem olduğu için yapan kişilerin toplumlarda varolduğu da inkâr edilemez bir gerçektir. Muhtemelen Mill'in kendisine muhatap olarak seçtiği, ideal topluma giden süreci başlatacak kişiler olarak değerlendirdiği kimseler bu kişilerdir. Mill'in hitap ettiği kişiler yaşadığı şartların asgarisiyle yetinmeyip, sadece hayatta kalmaktan başka gayeleri de olan bireylerdir.²²⁷

Burada Mill'in yapmak istediği şey, kendi koyduğu ilkeyi benimseyen bu insanların sayısını mümkün olduğu ölçüde artırmaktır. Elijah Millgram bunu seçimi kazanamayacağını anlayan bir siyasetçinin uygulayacağı benzer bir çözümle benzeştirir. Bu çözüme göre siyasetçinin seçimi kazanmasının tek yolu yeni seçmenleri seçime dâhil etmektir. Dolayısıyla ona göre Mill, insan ırkının kendi döneminin aksine kalabalık bir nüfusa sahip bir geleceği olacağına inanıyordu. Bu açıdanda o, gelecekte şimdi arzu edilir olarak görülmeyen birçok şeyin ileride arzu edilir olarak görüleceğini düşünüyordu ki bunların en önemlilerinden biri de genel mutluluğun arzulanırlığıdır.²²⁸

Norman Kretzmann da tıpkı Millgram gibi Mill'in kanıtlamada kendisine muhatap olarak seçtiği kimselerin eğitimi ve arzuları konusunda kendilerine güvenilebilecek olan insanlar olduğunu savunur. Söz gelimi, Kuzey yarımkürede Sirius yıldızının görülebilir olduğunu söylediğimizde kastettiğimiz şey, gökyüzüne baktığında milyarlarca yıldız arasından Sirius yıldızını ayırdedebilecek eğitilmiş bir kimsenin gözlemidir. Eğer herhangi bir şey gerçekten kendisine güvenebileceğimiz bir gözlemci tarafından görülebiliyorsa, bu durum Sirius yıldızının görülür olduğunun kanıtıdır. Dolayısıyla argüman göz önüne

²²⁷ Tim Mawson, "Mill's Proof", *Philosophy* 77/301 (Temmuz 2002): 400.

²²⁸ Millgram, "Mill's Proof of the Principle of Utility", 299.

alınırsa, eğer herhangi bir şey kendisine güvenebileceğimiz bir ehil yargıç tarafından arzu ediliyorsa, bu durum bu şeyin arzu edilir olma durumunun yeterli kanıtıdır. Dolayısıyla toplumdaki entelektüeller genel mutluluğu arzu edilir buluyorlarsa bu kişisel gelişimini tamamlamamış olanlar için yeterli kanıtı teşkil eder ve ahlaki olarak genel mutluluğun arzulanır bir amaç olarak vazedilmesi için gerekli kanıtı temin eder.²²⁹

Millgram ve Kretzmann'ın Mill'in argümanında "insanlar" derken tüm insanları değil de entelektüel gelişimini tamamlamış kişileri kastettiğine yönelik iddiaları meselenin çözümünü farklı bir mecraya taşır ve kabul etmek gerekir ki bahse konu olan kişisel çıkar ile ödev arasındaki problemin aşılmasında sonuca oldukça yaklaşıp. Bu noktada çözümün bir devamı olarak Mill'in bahsetmiş olduğu doğuştan gelmeyen ancak sonradan kazanılan doğal duyguların olabileceği yaklaşımı da mevcut yaklaşıma önemli bir katkı olarak değerlendirilebilir. Buna göre bireyler uygun eğitim yöntemleriyle eylemlerin uzun vadeli sonuçları temelinde genelin mutluluğunu arzu edilir hale getirilebilir. Sayre-McCord, Mill'in bu yaklaşımından hareketle problemin çözümünde "ikna" kavramının işlevselliği üzerine yoğunlaşır. Ona göre toplumda erdemi benimseyen az sayıdaki yetişmiş entelektüel insanın eylem tarzlarının, uzun vadede kişisel mutluluğu en çok temin eden davranışlar olduğuna toplumun geri kalanının ikna edilebilmesi Mill'in felsefi sistemi içerisinde mümkündür ve bu da problemin çözümü için oldukça işlevseldir.²³⁰

Elijah Millgram, Syre-McCord'un yaklaşımını bir örnekle açıklar. Bu örneğe göre, John Doe adında bir kişi olsun. Problem şudur; Doe'nin sahip olduğu arzular zorunlu bir biçimde genelin mutluluğunu arzulamayı içermez ya da Doe böyle bir arzuya sahip olsa bile, kendi arzu şemasında buna gereken önemi göstermez/göstermeyebilir. Fakat Millgram, Mill'in arzuları düzeltmek için ve herhangi bir kimsenin aslında arzulamadığı bir şeyin yine de arzu edilir olduğunu göstermeye yönelik çabaların ve yöntemlerin olduğunu ileri sürer. Buna göre arzulanması istenen eylem tarzları eğitim ve yaşam ortamlarının amaca uygun şekilde düzenlenmesi ve ödül-ceza temelinde doğru geri dönüşlerle bireye benimsetilebilir. Bu noktada Millgram, genel mutluluğu arzulamayan

²²⁹ Norman Kretzmann, "Desire as Proof of Desirability", *Philosophical Quarterly* 8/32 (1958): 252-254.

²³⁰ Geoffrey Sayre-McCord, "Mill's 'Proof' of the Principle of Utility: A More than Half-Hearted Defense", *Social Philosophy and Policy* 18/2 (2001): 12.

ve arzu edilir de bulunmayan Doe'nun ikna edilebileceğine inanır. Eğer Doe'ya arzulamadığı ve arzu edilir de bulunmadığı genel mutluluğun, kendisini iyi yetiştirmiş entelektüellerin çoğunluğu tarafından tercih edilen bir şey olduğu gösterilebilirse; Doe'nun bu amaca yönelik bir arzu oluşturması ve hatta bunu arzu edilir bulması mümkün olur. Millgram burada Doe'nin standart bireyi temsil ettiğini, dolayısıyla onun ikna edilmesinin aynı zamanda toplumun genelinin ikna edilmesi anlamına geleceğini düşünür.²³¹

Aynı konuda bir başka örnek de Fred Wilson'a aittir. Farz edelim ki iki insan: X ve Y; iki de tatlı: dondurma ve çikolata vardır: X ve Y'nin aynı anda çikolatayı arzuladığını düşünelim. Bu durumda X ve Y'den birinin çikolatadan mahrum olma durumu söz konusu olur. Fakat X ve Y'den birinin çikolatayı diğerinin de dondurmaya arzulaması durumunda herhangi bir mahrumiyetten bahsetmek mümkün olmayacaktır. Wilson burada yapılması gerekenin X ve Y'den birinin dondurmaya, diğerinin de çikolatayı arzulamasının makul hale getirilmesi olduğunu ileri sürer.²³²

John Grote ve James Seth gibi ilk dönem yorumcular da insanın sosyal bir varlık olmasından hareketle, diğer bireylerin hazzına yönelik bir bilincin zamanla insanlar için haz temin eden bir hal alabileceğini savunurlar. Çünkü insan, içinde yaşadığı toplumdaki diğer bireylerin mutluluklarını hesaba katmaya meyillidir. Bu eğilim insanların birlikte olma isteklerini artırır ve aralarındaki iş bölümünü giriftleştirir. Dolayısıyla bunun sonucunda da menfaatlerin aynı doğrultuya doğru evrilmeye başladığı bir toplum inşası gündeme gelir. Buna göre diğerleriyle birlik olduğuna dair bir bilinç, kendisini diğerleriyle tanımladığı ve kendisi için istediğini onlar için de istediği bir durumu temin eder. Duygudaşlık, ahlaki faili kendisinin hazzından diğerlerinin hazzına yaptığı geçişi bilinçsizce yaptırır.²³³

Mill savunucuları tarafından ortaya konan bu çözümün oldukça makul olduğunu kabul etmek gerekir. Bu çözümün altında yatan varsayım, insanların asıl mutluluğa ulaşmalarını temin eden davranış tarzı ile genel mutluluğu ortaya çıkaran eylem tarzının aynı

²³¹ Millgram, "Mill's Proof of the Principle of Utility", 298-299.

²³² Fred Wilson, "Mill's Proof of Utility and the Composition of Causes", *Journal of Business Ethics* 2/2 (Mayıs 1983): 149-150.

²³³ Seth, "The Ethical System of Henry Sidgwick", 481-483; Grote, *An Examination of Utilitarian Philosophy*, 71-73.

olduğudur. Mill açısından insanların entelektüel gelişimindeki eksiklikler ve içinde yaşanılan toplumun şartları eylemlerden ortaya çıkacak olan yakın ve uzak sonuçların doğru değerlendirilmesine engel teşkil eder. Bu nedenle Mill'in ehil yargıçları dışındaki insanlar hâli hazırdaki toplumda genellikle kişisel çıkarlarına daha çok katkı yaptığı gerekçesiyle yakın sonuçları seçerler. Hâlbuki sağlıklı bir değerlendirme uzak sonuçların kişiye daha çok haz sağlayacağını gösterebilir. Mill'in Bentham'ın aksine hazlar arasında yüksek ve alçak hazlar şeklinde bir ayrıma gitmesi bu yaklaşımın bir sonucu olarak okunabilir. Söz gelimi, mahkemede hâkime yalan söylemekle doğruları söylemek arasında tercih yapmak zorunda olan bir kişi düşünüldüğünde, bu kişi muhtemelen doğru söylemenin sonucunda ortaya çıkacak olan acı verici sonuçlardan çekinerek, ileride kendisine çok daha büyük sorunlar yaşatabilecek yalanı tercih edebilir. Bu tercih kişinin psikolojik ve entelektüel gelişim eksikliğine bağlanabilir. Meseleye Mill açısından bakıldığında, doğru tercih gerçekleri söylemek olmalıdır. Çünkü yalan söylemenin kısa vadede haz temin edici sonuçları olsa da uzun vadede ortaya çıkacak olan acı verici sonuçlar karşısında bu hazzın miktarı önemsiz olacaktır. İşte bu noktada bireylerin asıl çıkarlarının uzun vadede genel mutluluğa katkı yapacak eylemler olduğu konusunda ikna edilmesi mümkündür. Özellikle ikna sürecinin ilk aşamalarında dışsal yaptırım işlevselliğine Mill tarafından yapılan vurgu düşünüldüğünde, onun zihninde buna benzer bir çözüm olduğu söylenebilir. Bu iknada hâli hazırdaki toplumlarda ehil yargıçların, toplumun geri kalanı için rol model olarak kurgulandığını farketmek önemlidir. Çünkü hâli hazırdaki toplumdan ideal topluma dönüş ehil yargıçlar eliyle ve eğitimle olacaktır.

Mill yorumcuları tarafından ileri sürülen ikna çözümü meseleye sağduyu ile yaklaşan herkesi ikna edecek kapasiteye sahiptir. Cari toplumun şartlarının insanların kendi çıkarları ile toplumsal çıkar arasındaki ilişkideki paralelliği görmelerini engellediği şeklindeki açıklamanın inandırıcılığı oldukça yüksektir. Gerçekten de içinde yaşadığımız topluma yapılacak genel bir gözlem entelektüel seviyesi yüksek olan bireylerin toplumsal konulara olan duyarlılıklarının, diğer insanlara nazaran yüksek olduğu açık bir gerçektir. Bu olgusal gerçeklik ikna çözümünün gücünü oldukça artırır. Fakat meseleye teknik açıdan yaklaşıldığında Mill'in genel mutluluğun arzulanırlığı ile kişisel mutluluğun arzulanırlığı arasında kurduğu ilişki oldukça problemlidir ve bu noktada açık bir biçimde olgudan değere meşru olmayan bir geçiş söz konusudur.

Tüm bu yorumlardan sonra karşımızda problemin çözümüne ilişkin Mill'i savunan yorumcular tarafından ileri sürülen iki farklı savunma vardır. Burada ilk savunma meşhur paragrafa bağlı kalınarak ortaya konulmuştur. Bu savunmada teklif edilen çözümdeki en büyük problem kişisel mutluluk ile genel mutluluğu bir başka ifadeyle büyük öncülle neticeyi birbirine bağlayacak küçük öncülün eksikliğidir. Dolayısıyla argüman bu haliyle geçersizdir. Burada yorumcuların iddia ettiği şekliyle, Mill'in normatif bir iddia olarak değil de sadece genel mutluluğun arzulanırlığını ortaya koymak için olgusal bir iddiada bulunduğunu kabul etsek ve hatta toplumun azınlık kesimini temsil eden entelektüel yetileri gelişmiş kişilerin genel mutluluğu arzulamalarını bu iddianın olgusal temeli olduğunu kabul etsek bile kanıtlama için ihtiyaç duyulan normatif iddia eksik olduğu için burada kanıtlamanın yapılmadığı söylenebilir. Dolayısıyla Scarre tarafından dillendirilen soru bağlamında bu argüman çizgisine göre, ağrı kesiciyi arkadaşşıma vermediğim için gayri ahlakilikle suçlanamam. Çünkü burada ağrı kesiciyi arkadaşşıma vermem gerektiğine ilişkin yeterli gerekçe/motivasyon yoktur.

İkinci savunma ise kanıtlamanın yapıldığı paragrafın bağlamından çıkarak, genel bir bakış açısıyla özellikle de Mill'in ideal topluma yaptığı vurgu temelinde meseleye yaklaşır. Buradaki iddianın odaklandığı nokta, ilk savunmada eksikliği göze çarpan genel mutluluğun arzulanırlığının olgusal temelinin eksikliğidir. Bu eksikliği hâli hazırdaki toplumun içinde bulunduğu şartlarla ilişkilendiren yorumcular ideal bir toplumda "Herkes genel mutluluğu arzular." önermesinin inkâr edilemez bir olgusal gerçeklik olacağını iddia ederler. Bir kez bu önermenin olgusal temeli ortaya çıkarıldığında ise fayda ilkesinin temel diktesi ahlaki bir amaç olarak ahlaki failin önüne koyulabilecektir. Çünkü böyle bir ideal toplumda, bireyler eylemlerinin yakın ve uzak sonuçları arasındaki değerlendirmeleri çok daha sağlıklı yapabileceklerdir. Bu sağlıklı değerlendirmenin sonucunda da genel mutluluğu ortaya çıkaracak eylemin aslında kendi çıkarlarına da en büyük katkıyı veren eylemler olduğunu farkedeceklerdir. Bu argüman tarzına göre Scarre tarafından dillendirilen soruda kişiyi belki hâlâ gayri ahlakilikle suçlamak doğru olmayabilir; ancak ahlaki olarak yanlış bir tercihte bulunduğu rahatlıkla ileri sürülebilir.

Okuyucunun da çok kolay biçimde görebileceği gibi ikinci savunma çok daha etkilidir ve problemi de çözdüğü varsayılabilir. Ancak ileri sürülen bu çözüm, şu iki varsayımı kabul eden muhataplar için bir anlam ifade eder:

1. “Gelecekte bir gün insanlığın Mill’in ön gördüğü tarzda bir ideal toplum inşa etmeleri mümkündür.”
2. “Bu ideal toplumda insanların kişisel çıkarları ile genelin çıkarı özdeş olacaktır. Bu nedenle söz konusu toplumda herhangi bir çıkar çatışmasından söz etmek mümkün olmayacaktır.”

Dolayısıyla ikinci çözüme ilişkin tek problem, bu varsayımların kabul edilip edilmeyeceğidir. Bu iki varsayımın kabul edilmesi mantıksal bir zorunluluk değildir. Buna göre insanların asla böyle bir ideal toplum kuramayacaklarını ve kursalar bile bu toplumda çıkar çatışmalarının muhtemel olduğunu iddia etmek herhangi mantıksal bir çelişki ortaya çıkarmaz. Bu nedenle bu ikinci savunma, insanların akıllarıyla birlikte sağduyu ve hoş görülerine de müracaat eder. Mill’in *Utilitarianism* boyunca sürekli olarak okuyucunun hoş görüşünü ve sağduyusunu talep etmesi ve kanıtlamayı bitirdiği dördüncü bölümü bu talebe vurgu yaparak nihayete erdirmesi, bu durumun açık bir işaretidir. Bu noktada kanaatimiz, Mill’in çabalarının bu hoş görüyü ve sağduyuyu hak ettiği şeklindedir. Ancak bununla birlikte benzer hoş görüş ve sağduyunun diğer etik teorilere de gösterilmesi durumunda probleme ilişkin çok daha makul çözümlerin ortaya çıkabileceği de iddia edilebilir. Dolayısıyla denilebilir ki fayda ilkesinin temel diktesi için Mill’in Bentham’a nazaran çözüme çok daha fazla yaklaştığı, probleme ilişkin daha detaylı ve incelikli çözüm önerileri sunduğu açık bir gerçektir.

Mill’in söz konusu bu yaklaşımının altında yatan ana neden, etiğe Bentham’dan daha farklı biçimde yaklaşmasıdır. İlk bölümde ifade edildiği üzere ahlak alanındaki anarşiyi bitirme parolasıyla yolan çıkan Bentham, etiği salt olgusal temelde iş gören bir bilim haline getirmeyi amaçlamıştır. Fakat Mill, bunun çok mümkün olmadığını farkına varmış olmalı ki Bentham’ın aksine etiğin bir bilim olamayacağını ancak bir sanat olabileceğini düşünmüştür ve bunu da (*science*) ile sanat (*art*) arasındaki ayrım üzerinden temellendirmiştir. Şimdi kısaca bu ayrıma da değindikten sonra bölümümüzü nihayete erdirelim.

Mill’e göre bilim ile sanat arasındaki ilişki şu şekilde işler; sanat, işin en başında kendisi için ulaşılması hedeflenen bir amaç vazeder. Bu amacı tanımlar ve bilime devreder. Bilim bunu alır, bir olgu olarak inceler, nedenlerini ve şartlarını belirler. Ardından teorem haline

getirdiği bu hedefi sanata geri iade eder. Sanat bilimden aldığı bu hedefi inceler, insanların hâli hazırdaki şartlarına uyumlu olup olmadığına, insanlar için bu hedefin ulaşılabilir olup olmadığına karar verir.²³⁴

Bu ilişkiyi yol örneği üzerinden ifade edilebilir. Bu örneğe göre bir otoban yolculuğu hayal edelim. Bahsi geçen bu yolculuk Mill'in ayrımındaki sanatın karşılığı olsun. İnsanın bu sanattaki amacı en kısa ve güvenli şekilde istediği noktaya ulaşmaktır. Burada problem, sanatın tek başına hangi güzergâhın en kısa ve güvenli olduğunu tespit edecek yeterliliğe sahip olmamasıdır. Bu noktada bilim devreye girer. Sanat burada bilimden destek ister. Uygun bilim (trafik mühendisliği), sanatın bu amacını ele alır ve bilimsel incelemelere tabi tutar. Bu bilim, en kısa sürede, güvenli bir biçimde istenilen yere ulaşma amacının gerçekleşmesi için en uygun şartları belirlemeye çalışır. En uygun güzergâhları belirler ve gecikmeye sebep olabilecek tüm olasılıkları hesaplar. Bu aşamadan sonra bilimin işi tamamlanır. Artık sanat tekrar devreye girer ve bilimin önerisini inceler. Bu önerilerin insanın yolculukla ilgili arzularını tatmin edip etmediğine karar verir. Sanatın bunu yapmaktaki amacı, bilimin önerileriyle insanın arzularının uyuşmasını temin etmektir. Aksi takdirde bilimin önerisini uygulamak için insanı motive edecek gereksinimler bulunamaz. Eğer sanatın incelemesi sonucunda önerinin insanın arzusuyla uyumlu olmadığı tespit edilirse, geçici olarak bilimden ilke olarak alınan öneri, terkedilir ve yenisi talep edilir ya da bilimden bu öneride gerekli düzenlemelerin yapılması istenir. Eğer öneri ile arzu arasında uyumun olduğu tespit edilirse, bilimden geçici olarak alınan bu öneri, sanatın yolculuk konusundaki nihai ilkesi haline gelir.²³⁵ Mill'e göre sanatın kendisi için vazettiği ve desteklediği öncüllerden sadece bir tanesi büyük öncül olur ve bu büyük öncül arzu edilir ve uygulanabilir bir amaç olarak sanat tarafından ilke olarak vazedilir. Bu noktadan sonra bu büyük öncül artık bir teorem ya da ahlaki bir kural ya da bir emir haline gelmiş olur.²³⁶

²³⁴ Mill, "System of Logic", 8: 945.

²³⁵ Dan Yim, "The Logic and Mill's Infamous Proof in Utilitarianism", *Journal British Journal for the History of Philosophy* 16/4 (2008): 775.

²³⁶ Mill, "System of Logic", 8: 945.

Bu ilişkide Mill'in diğere önemli bir tespiti de her sanatın, bilimin teoremleri üzerine inşa edildiğidir. Buna göre her sanat kurallardan ve bu kurallarla gerekçelendirilen önermelerden oluşur. Herhangi bir konu hakkındaki bir sanat, ilgili bilimin hangi kısmına dayandığını göstermek zorundadır. Bilim tek bir nedeni ve bu nedenin çeşitli etkilerini takip ederken, sanat bilimin incelediği bu etkilerden birini ve bu etkinin çeşitli neden ve şartlarının izini sürer. Sanatın bunu yapabilmesi için de bilimin ürettiği daha yüksek genellemelere ihtiyacı vardır.²³⁷ Mill'e göre sanatın bilimden destek almadığı tek bir yer vardır. O da nihai ilkenin tayinidir. Şöyle ki, her ne kadar her bir sanatın amaçları ya da hedefleri ile ilişkili olan gerekçelendirmeleri bilimin hâkimiyeti altında ise de amacın kendisinin tanımlanması hassaten sanata aittir. Her bir sanat bilimden almadığı bir ilk ilkeye ya da bir büyük öncüle sahiptir. Bu ilk ilke ya da büyük öncül, hedeflenen amacı ifade eder ve bu amacın arzulanır bir nesne olduğunu onaylar. Söz gelimi, inşa etme sanatı, binaları inşa etmeyi, mimarlık ise bu binaları güzel yapmayı amaçlar. Bu ayrım kendisini ilkenin vazedilişinde ortaya koyar. Bu ilk ilke ya da büyük öncül ise, "Ahlak (*Morality*)", "Siyaset (*Policy*)" ve "Estetik (*Esthetics*)" olmak üzere, üç bölümden oluşan "Yaşam Sanatından (*the Art of Life*)" çıkarımlanabilir. Yaşam sanatını oluşturan bu üç alan insan davranışlarındaki ve işleri ile ilgili olarak "doğru", "uygun", ve "güzel" hükümlerini vermekle yükümlüdür. Mill'e göre diğere tüm sanatlar gibi yaşam sanatı da bilim karşısında ikincil bir konumdadır. Çünkü bu sanatın ilkelerinin arzu edilir ve değerli olup olmadığının belirlenmesi gerekmektedir. Bu nedenle her bir sanat, bilim tarafından açıklanmış olan yasalara tabi olmak zorundadır. Bilimsel bir gözlemcinin işi pratik uygulama için tavsiyede bulunmak değildir. Onun işi, belirli nedenleri takip eden belirli sonuçları ortaya koymak ve belirli amaçlara en işlevsel araçlarla nasıl ulaşılabileceğini tespit etmektir.²³⁸

Görüldüğü üzere Mill, ahlakı bilim karşısında yaşam sanatının üç alt dalından biri olarak telakki etmektedir. Dolayısıyla ahlak, ilk ilkenin tayini dışında her adımda bilimden destek alan bir konumdadır. Ahlakın bu konumu, bilim ile sanat arasında yakın bir ilişkiyi temin etse de bu durum bu iki alan arasında özsel bazı farklılıkların bulunduğu gerçeğini

²³⁷ Mill, "System of Logic", 8: 948.

²³⁸ Mill, "System of Logic", 8: 949-950. Mill'in bu konudaki daha detaylı görüşleri için şu önemli esere bakılabilir: Ben Eggleston v.dğr., ed., *John Stuart Mill and The Art of The Life* (Oxford: Oxford University Press, 2011).

değiştirmez. Bu özsel farklılıkların en temeli ve ilkinine göre, yukarıda da ifade edildiği gibi ahlak bir bilim değildir, bir sanattır. İkinci olarak, ahlaki bilgi kendisini belirtici (*indicative*) kipte değil, emir (*imperatif*) kipinde ya da buna benzer bir şekilde gösterir ve bu bilgiler "ahlak", "pratik etik" ya da "ödev"lerin bilgisi olarak isimlendirilir. Mill'e göre bu emir kipi, sanatın bilimden ayrılmasını temin eden bir karakteristiğidir. Kurallar ya da emirler hakkında konuşan her şey, sanattır. Ahlak ya da etik insan doğası ve topluma dair bilimle uyumlu olan sanatın bir kısmıdır. Bu nedenle Mill'e göre ahlakın yöntemi, sanatın yönteminden ayrılamaz.²³⁹

Bilim ile sanat arasındaki ilişkiye dair yukarıda serdedilen görüşler ışığında denilebilir ki Mill, Bentham'ın ahlaki bir bilim haline getirme projesini tadil ederek devam ettirmektedir. Şu farkla ki Mill, selefi gibi ahlakın bir bilim olduğuna/olabileceğine dair iddiasını yumuşatarak, ahlaki bilimle çok yakından ilişkili olan yaşam sanatının dallarından biri haline getirmiştir. Mill, ahlak alanında yazan yazarların en çok ihtiyaç hissettikleri şeyin, davranışa dair bütün övgü ve yergilerin referansta bulunabileceği, diğer ikincil ilkelerin, kuralların ya da standartların kendisinden çıkarımlanabileceği bir nihai ilke olduğunu savunur. Mill'e göre aranan bu ilke, insanlığın hatta tüm duygulu varlıkların mutluluğuna katkı yapmayı temin eden ilke yani fayda ilkesidir.²⁴⁰

Teorideki bu değişim, Mill'in fayda ilkesinin kanıtlanmasının başında ifade ettiği, meselenin hâlâ rasyonel bir zemine sahip olduğu iddiasıyla da uyumludur. Çünkü Mill, ahlaki bir bilim değil de bilimden her aşamada istifade eden bir sanat olarak değerlendirerek, ahlakın saf bir bilim olmasa bile hâlâ bilimsel bir temele sahip olduğunu göstermeyi amaçlar. Bize göre Mill'in bu yaklaşımı Bentham'ın ilkinine nazaran oldukça makul ve işlevseldir. Mill, bu yaklaşımıyla hem fayda ilkesinin ilk ilke olması hasebiyle kanıtlanamazlığı iddiasını gerekçelendirir hem de çıktılarını itibariyle fayda ilkesinin bilimin verileriyle uyumlu olduğunu göstererek, tüm ahlaki ilke ve yargıların kendisinden çıkarımlanabileceği bir ilke olduğunu tutarlı bir biçimde iddia eder. Tüm bunlardan daha da önemlisi salt olgusal temelde kalmak suretiyle ahlaka ilişkin normatif iddialarda bulunabilmenin imkânını da muhafaza eder. Bize göre Mill'in bilim ile sanat arasında

²³⁹ Mill, "System of Logic", 8: 943.

²⁴⁰ Mill, "System of Logic", 8: 951.

yapmış olduğu bu ayırımın temelindeki saik budur. Aksi takdirde salt olgusal temelde kalarak ahlak alanında emir ve ödevlerden bahsetmek mümkün olmayacaktır.

Buraya kadar Mill'in kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki ilişkiyi nasıl kurgulamaya çalıştığını ele aldık ve bazı varsayımlar temelinde çözümünün kabul edilebileceği sonucuna ulaştık. Peki, eğer yukarıda yer verilen bu iki varsayım kabul edilmezse, problem çözümsüz olarak mı kalır? Bir başka deyişle sistem içerisinde kalarak bu problem, başka bir yolla çözülemez mi? Faydacı geleneğin Bentham ve Mill'den sonra en önemli figürlerinden biri olarak kabul edebileceğimiz Henry Sidgwick, neredeyse tüm entelektüel kariyerini bu sorunun cevaplanmasına ayırmıştır. Onun bu soruya verdiği cevap bir sonraki bölümümüzün konusunu oluşturur.

BÖLÜM 3: HENRY SIDGWICK’TE FAYDA İLKESİNİN TEMELLENDİRİLMESİ

Fayda ilkesinin temellendirilmesine ilişkin Henry Sidgwick’in yaklaşımını tüm yönleriyle inceleyeceğimiz bu bölüm, dört ana kısımdan oluşmaktadır. İlk kısımda temellendirmenin keyfiyetine dair Sidgwick’in genel görüşlerini ele alacağız. Üç alt kısımdan oluşan ikinci kısımda ise ilk olarak, Sidgwick’in etik yöntemleri nasıl tasnif ettiğine temas edeceğiz, ardından da sırasıyla bu tasnifte kendisine yer bulan egoizm, sezgicilik ve faydacılığa dair yaklaşımına değineceğiz. Bu üç teorinin birbirleriyle olan ilişkilerinin ele alınacağı üçüncü kısımda ilk olarak Sidgwick’in faydacılık ile sezgici ahlakın uyumuna dair görüşlerini, ardından da egoizm ile faydacılık arasında var olduğunu ileri sürdüğü ve “pratik aklın düalizmi” olarak isimlendirdiği bu çatışmaya ilişkin yaklaşımını değerlendireceğiz. Son kısımda ise genel hatlarıyla Sidgwick’in fayda ilkesinin temellendirilmesine yönelik görüşlerini, Bentham ve Mill’in görüşleri ile mukayeseli bir biçimde değerlendireceğiz. Bu bölümdeki temel iddiamız, kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki uyumun salt olgusal temelde sağlanamayacağı, söz konusu bu uyumun ancak ve ancak metafizik ya da teolojik bir postula ile sağlanabileceğidir.

Sidgwick’in fayda ilkesinin kanıtlanmasına ilişkin görüşlerini ele almadan evvel bir kaç hususa temas edilmesi, tartışmanın seyri açısından önemlidir. Bu hususlardan ilki, Sidgwick’in fayda ilkesi karşısındaki pozisyonu ile ilgilidir. İlk iki bölümde gösterildiği üzere Sidgwick’in selefleri olan Bentham ve Mill, fayda ilkesinin kanıtlanması meselesine bir taraf olarak yaklaşırlar. Bu nedenle iki klasik faydacı kendilerini açık biçimde faydacılığın savunucusu olarak görürler ve bunu açık bir biçimde ifade ederler. Sidgwick söz konusu olduğunda ise tablo bu kadar net değildir. Tartışma boyunca Sidgwick, selefleri gibi kendisini faydacılığın bir savunucusu olarak sunmaz. Bu bağlamda temel eseri olan *The Methods of Ethics*²⁴¹’in bir faydacılık savunusu olduğu iddialarını da kesin bir dille reddeder. Kendisinin bahsi geçen meselede tarafsız bir pozisyonda olduğunu ve meseleye objektif bir bakış açısıyla yaklaştığını belirtir. Onun bu tavrının *TME*’nin içeriğine doğrudan etki ettiğini söylemek mümkündür. Bu eserde Sidgwick faydacılığın

²⁴¹ Bundan sonra *TME*.

yanı sıra egoizmi ve sezgiciliği de müstakil birer bölümde ele alır. Hatta öyle ki bu üç etik teori arasında sezgiciliği ele aldığı bölüm *TME*'nin en hacimli kısmıdır.²⁴² Her ne kadar Sidgwick'in beyanları bu yönde olsa da biz onu faydacılığın önemli bir savunucusu olarak görüyoruz ve bu nedenle tartışmamızda onu bir faydacı olarak konumlandıracağız. - Bu iddiamıza ilişkin gerekçelerimize ilerleyen kısımlarda yeri geldikçe değinilecektir.-

İkinci önemli husus ise giriş bölümünde de değinildiği üzere, mezkûr mesele hem Bentham hem de Mill için entelektüel gündemlerinin temel konusu olmamıştır. Her iki düşünürün entelektüel üretimleri arasında salt bu meseleye hasredilmiş müstakil bir çalışmaya rastlamak mümkün değildir. Oysaki Sidgwick'in tüm entelektüel kariyerini bu meselenin çözümüne adanmıştır. Onun en özgün ve en önemli eseri olan *TME* tamamıyla bu meselenin çözümüne adanmış bir eserdir. Dolayısıyla Sidgwick, seleflerine nazaran bu meseleyi tüm yönleriyle ve çok daha detaylı biçimde incelemiştir.

Bu iki önemli hususa değindikten sonra şimdi tartışmamıza fayda ilkesinin kanıtlanmasının keyfiyetine ilişkin Sidgwick'in genel yaklaşımına değinerek başlayabiliriz.

3.1. Fayda İlkesi Kanıtlanması ve Henry Sidgwick'in Genel Yaklaşımı

Sidgwick'in bu meseleye ilişkin görüşlerini ortaya koymadan önce, ilk olarak onun Mill'in kanıtlanması hakkındaki değerlendirmelerine temas edeceğiz. Çünkü Sidgwick'in kanıtlamaya ilişkin benimsediği stratejiyi anlamak açısından bu husus oldukça önemlidir.²⁴³

²⁴² Sidgwick'in bu tarafsızlık iddiası eleştirmenler arasında Sidgwick'in klasik anlamda bir faydacı olarak nitelendirilip nitelendirilemeyeceğine ilişkin tartışmaların ortaya çıkmasına neden olmuştur. Söz gelimi, ünlü Sidgwick yorumcusu Schneewind, Sidgwick'in klasik bir faydacı olarak nitelendirilebileceğini söylerken, bir başka ünlü yorumcu Hayward, Sidgwick'i herhangi bir etik sistemin savunucusu yapmaya yönelik yaklaşımların gereksiz olduğunu; ancak illa bir etik sisteme dâhil edilecekse bunun felsefi sezgicilik olmasının daha makul olduğunu savunur. Bkz. Jerome B. Schneewind, "Sidgwick and the Cambridge Moralists", *Essays on Henry Sidgwick*, ed. Bart Schultz (New York: Cambridge University Press, 1992), 93-94.; F.H. Hayward, *The Ethical Philosophy of Sidgwick* (London: Swan Sonnenschein Co., 1901), 5-6. Biz hem Sidgwick'in *TME* dışındaki diğer eserlerindeki konuya ilişkin açık ifadelerinden hem de *TME*'nin içeriğinden hareketle kendisini klasik faydacı olarak nitelendirmenin isabetli olduğunu düşünüyoruz. Ancak bu tartışmanın hem konumuzla doğrudan ilişkili olmaması hem de tartışmamızın seyrini değiştirme ihtimalinden dolayı çalışmamızda bu meseleye yer vermiyoruz. Ancak söz konusu tartışma için şu eserlere bakılabilir: Bart Schultz, "Why Read Sidgwick Today?", ed. Placida Bucolo v.dğr. (Catania: Università Degli Studi di Catania, 2007).; Marcus S. Singer, "Introduction", *Essays on Ethics and Method*, ed. Marcus S. Singer (Oxford: Clarendon Press, 2000).; Nakano-Okuno, *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism.*;

²⁴³ Burada niçin sadece Mill'in kanıtlanmasına yer verildiğine dair okuyucunun zihnine bir soru gelebilir. Bunun tek nedeni Sidgwick'in, Bentham'ın kanıtlanması için müstakil bir değerlendirmede bulunmamasıdır. O, bu konuda sadece tartışma içerisinde yeri geldiğinde Bentham'a atıf yapar; fakat bu konuda geniş değerlendirmelerde bulunmaz.

Sidgwick'e göre Mill'in *Utilitarianism*'de yapmaya çalıştığı şey, mutluluğu nihai amaç olarak kabul etmeleri için bireyleri ikna etmektir. Sidgwick, Mill'in ikna ile kastettiği şeyin teknik anlamda bir kanıtlamadan ziyade, bir inanç karşısında onu doğru bulan ya da bu inanca itiraz eden bir kimsenin, bu inancına ilişkin akla dayanan sebepleri ve düşünceleri ortaya koymasının gerekliliğini ifade ettiğini savunur. Çünkü ona göre Mill, haklı bir biçimde nihai amaçların teknik anlamda kanıtlamaya uygun olmadığını düşünür. Sidgwick, bu bağlam içerisinde hareket eden Mill'in kanıtlamasında temelde şu dört iddiayı dillendirdiğini ileri sürer.

- (1) Her insanın arzuladığı şey, kendi hazzıdır ve her birey bunu daima hazzın miktarı oranında arzular.
- (2) Herhangi bir şeyin arzulanır olduğunu gösteren tek kanıt insanların bu şeyi arzulamalarıdır.
- (3) Her bireyin mutluluğu bu nedenle arzulanırdır ve kendisi için bir iyiliktir.
- (4) Genel mutluluk bu nedenle insanların hepsinin toplamı için bir iyiliktir.

Sidgwick'e göre Mill, bu kanıtlamanın yeterli entelektüel düzeye ulaşmış sağduyulu bireyleri kendi mutluluğu yerine genelin mutluluğunu arzulamaya ikna edeceğini ve böylece çıkar ile ödev arasındaki uyumun yakalanabileceğini düşünür. Bununla birlikte hâlâ genelin mutluluğunu eylemlerinde gözetmeyip kendi mutluluğunun peşinden giden bireyler için bulduğu çözüm ise Bentham'dan tevarüs ettiği yaptırımlardır. Buna göre Mill, genel mutluluk yerine kendi mutluluğunu tercih eden failin maruz kalacağı acılardan bahseder. Sidgwick, Mill'in Bentham'dan ödünç aldığı bu yaptırımlar içinden birine özel önem verdiğini düşünür. Bu yaptırım da temelini hemcinslerle birlikte olma arzusunun oluşturduğu ahlaki ya da popüler bir diğer deyişle sosyal yaptırımdır. Sidgwick'e göre Mill, bireyin doğal isteğinin hemcinsleriyle birlikte olma arzusu olduğunu söyler. Bu bağlamda o, insanda sempatiye dayanan duyguların bencilliğe dayanan duygulardan daha güçlü olduğunu savunur. Fakat Mill'e göre hâli hazırdaki toplum teşkillerinin henüz eksik durumda bulunması insan doğasındaki bu durumun dış dünyada tam anlamıyla tezahür etmesine müsaade etmez.²⁴⁴

²⁴⁴ Henry Sidgwick, *Outlines of the History of Ethics* (London: MacMillan, 1886), 246-247.

Sidgwick'in Mill'in kanıtlamasına dair genel düşüncesi bir bütün olarak ele alındığında, ona göre bahse konu olan bu kanıtlama hem yanlış öncüllere hem de geçersiz çıkarımlara dayanır. Bu anlamda Mill'in Bentham'ın kanıtlamasından memnun olmadığı gibi Sidgwick de Mill'in kanıtlamasından memnun değildir. Sidgwick, bu kanıtlamada en çok Mill'in genel mutluluğun arzulanırlığına dair iddiasından rahatsızdır. Ona göre fayda ilkesinin temel varsayımı olan genel mutluluğun arzulanırlığını Mill'in iddia ettiği şekilde olgulardan hareketle kanıtlamak mümkün değildir. Çünkü herhangi bir kimsede kendi mutluluğuna yönelik var olan ve her biri genel mutluluğun farklı kısımlarına yönelmiş bulunan arzuların toplamı, genel mutluluk için gerçek bir arzuyu teşkil etmez. Bu nedenle Sidgwick'e göre Mill'in akıl yürütmesinin genel çizgisi dikkate alındığında, genel mutluluk için hiçbir gerçek arzudan bahsedemediğimiz bir durumdan hareketle, genel mutluluğun arzulanır olduğunu iddia eden bir önerme ortaya konamaz. Bir başka ifadeyle, Mill'in yaptığı şekilde mutluluğun insanın gerçek arzusunun tek nesnesi olduğunu söyleyen etik sonuca, mantıklı ve meşru bir biçimde ulaşmak mümkün değildir. Eğer bu geçişte ısrar edilirse olgudan değere meşru olmayan bir geçiş yapılmış olur. Sidgwick'e göre psikolojik egoizmin amaç olduğu yerde, egoistik hazcılık da ideal etik yöntem haline gelir. Eğer her bir insanın nihai amacının kendi mutluluğu olduğu kanıtlanabilseydi, buradan hareketle her bireyin kendi mutluluğunu aramasının bir gereklilik olduğu ortaya konulabilirdi. Fakat psikolojik bir genellemeden, ikna edici bir etik ilkeye geçiş yapmak mümkün değildir. Her ne kadar insan zihni bu tür bir geçişi yapmaya oldukça meyyal olsa da bu geçiş meşru değildir. Dolayısıyla Sidgwick'e göre ancak genel mutluluğun arzulanır olduğunu ortaya koyan sezgisel bir önerme ile doldurabilecek olan bir boşluk, Mill'in fayda ilkesi için ortaya koyduğu kanıtlamada tüm açıklığıyla kendisini gösterir.²⁴⁵

Mill'in kanıtlamasının temel iddiasını bu şekilde eleştiren Sidgwick, yorumcuların kanıtlamada kendisini görmezden gelmekle suçladıkları bir başka hataya daha değinir. Her ne kadar o, söz konusu hatanın asıl amacı göz önüne alındığında tali ve önemsiz bir hata olduğunu vurgulasa da kendisini konuya kısaca değinmek zorunda hisseder. Yorumcuların bahsettiği bu hata Mill'in "arzulanır" kavramının iki anlam alanını birbirinden ayırma konusundaki başarısızlığıdır. Sidgwick, Mill'in kanıtlamada kullandığı "arzulanır (*desirable*)" kavramının muhtemel iki anlamı olabileceğini söyler.

²⁴⁵ Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics* (Indianapolis: Hackett, 2001), 388.

(1) Arzulananabilir olan (*what can be desired*). (2) Arzulaması gereken (*what ought to be desired*). Sidgwick'e göre Mill, arzulandır kavramının bu iki anlam alanı arasındaki kargaşa neticesinde meşru olmayan bir genelleme ortaya koymuştur. Hâlbuki arzulandır kavramı ile kastedilen şey, bir imkân olarak arzulananabilirliktir. Bu durumda da buradan yapılabilecek olan tek çıkarım "haz arzulandır; çünkü haz gerçekten insanlar tarafından arzulandır." çıkarımıdır. Bu çıkarım Sidgwick'e göre hem çok güçlü hem de aynı oranda anlamsız bir çıkarımdır. Çünkü Mill'in kanıtlamadaki amacı oldukça açıktır. İnsanların gerçekten arzuladıkları şeye dair kapsamlı gözlemler aracılığıyla hazzın arzulandırılığını ifade eden normatif bir etik ilkeye ulaşmaktır. Fakat Sidgwick bu akıl yürütme çizgisiyle bunun başarılmasının imkânı olmadığını belirtir. Çünkü salt olgusal temelden hareket ederek normatif bir iddiaya ulaşmaya dair her çabanın varacağı yer olgudan değere meşru olmayan geçiş problemidir. Ona göre bu, sadece Mill için geçerli olan bir problem değildir. Salt olgu temelinde bir etik sistem inşa etmeye çalışan tüm ahlak filozofları da aynı problemle yüz yüzedirler.²⁴⁶

Görüldüğü üzere Sidgwick, Mill'in kanıtlama girişiminden özellikle de fayda ilkesinin temel varsayımı olan genel mutluluğun arzu edilirliliğini ortaya koyma biçiminden tatmin olmamıştır. Fakat bununla birlikte Sidgwick, Mill'in ilk ilkelerin kanıtlamaya uygun olmamalarına rağmen meselenin hâlâ rasyonel yetinin sınırları dâhilinde olduğuna yönelik yaklaşımının oldukça isabetli olduğunu düşünür. Sidgwick de tıpkı Mill gibi fayda ilkesinin kanıtlanması konusunda insanların zihinlerini belirleyecek değerlendirmelere ihtiyaç duyulduğunu belirtir. Çünkü ona göre bir inanç karşısında, bu inancı doğru bulan veya ona itiraz eden kimselerden benimsedikleri görüşleri destekleyen akla dayanan nedenler talep etmek gayet makuldür.²⁴⁷ Bir ahlak filozofundan sadece kendi ilkelerini ileri sürmesini değil, bu ilkelerin kabul edilmesini temin edecek gerekçeleri de ileri sürmesini bekleriz. Çünkü rasyonel varlıklar olarak temel bir ilkeyi niçin diğer ilkeler arasından tercih ettiğimizi açıklamamak bizim için saçma olacaktır.

²⁴⁶ Henry Sidgwick, "The Establishment of Ethical First Principle", *Essays on Ethics and Method*, ed. Marcus S. Singer (Oxford: Clarendon Press, 2000), 31.

²⁴⁷ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 387.

Aksi takdirde, Mill'in ifadesiyle, zihni belirlemek suretiyle fayda ilkesi benimsenemeyecekse bu ilkeyi tercih edenlerin gerekçeleri ne olacaktır?²⁴⁸

Sidgwick bu noktada Mill'in izinden giderek "kanıt" kavramının gündelik kullanımının biraz genişletilerek meselenin ele alınması gerektiğini savunur. Çünkü belirli öncüllerden hareketle yapılan kanıtlamaların ilkesel olarak başarısız olacağına inanır. Eğer ilk ilkenin başka öncüllerden çıkarımlandığı kabul edilirse bu durumda bu öncüllerin ilk ilkeler olması beklenir. Sidgwick burada ilk ilke ifadesiyle bu ilkenin çıkarımsal olmamasını başka bir deyişle kendinde açık (*self-evident*) olmasını kasteder. Dolayısıyla burada yapılması gereken şey, daha önceden kabul edilmiş önermelerle ileri sürülen önermelerin ilişkilendirilmesidir. Söz gelimi, "Tüm duygulu varlıkların bütün acıları kaçınılacak şeylerdir." önermesini bir ilke olarak ele alalım. Ardından daha geniş bir kural olarak şu önermeyi ileri sürelim: "Bütün acılar kaçınılması gereken şeylerdir." Bu önerme insanlar ve hayvanlar arasındaki rasyonalite farkı nedeniyle insanlar ve hayvanların acıları arasında temel bir etik ayırım yapmak için yeterli temeli sağlamaz. Bu durumda bize zorunlu olarak bu ayırımı temin edecek daha ileri, kapsamı daha geniş olan bir ilke lazımdır.²⁴⁹

Benzer biçimde bir egoistin benimsediği şu ilkeyi ele alalım: "Kendi davranışımın nihai amacı olarak kendi en büyük mutluluğumu benimsemek benim için makuldür." Bu ilke üzerine düşündüğümüzde başka bir bireyin de en az bu birey kadar mutluluğu hak ettiğini fark ederiz. Buradan da bireylerin mutlulukları arasında birini diğerine üstün kılacak herhangi bir makul gerekçeye sahip olmadığımızı da görürüz. Bu nedenle de herkesin mutlulukta eşit payı olduğunu ifade eden daha ileri bir ilkeye ulaşırız. Bahsi geçen bu süreç Sidgwick'e göre tamamıyla rasyonel bir süreçtir. Bir ilk ilke olarak kabul ettiğimiz şeye bizi mantıksal olarak ulaştıran süreci gözden geçiririz. Kendinde açık olarak gördüğümüz bir önerme üzerine düşünürüz, analiz ederiz, sınırlarına odaklanılırız ve sonunda da her zaman olmasa da bazen bu ilkenin aslında rasyonel bir temele sahip olmadığını, keyfi bir ilke olduğunu görürüz. Bunun sonucunda da bu önermenin geçerliliğini reddeder ve yeni bir ilke arayışına gireriz. Sidgwick'e göre ister etik olsun

²⁴⁸ Sidgwick, "The Establishment of Ethical First Principle", 29.

²⁴⁹ Sidgwick, "The Establishment of Ethical First Principle", 30.

ister olmasın gerçek ilk ilkeleri sözde ilk ilkelerden ayıracak bahsedilen bu süreçten başka bir yol yoktur.²⁵⁰

Tüm bu açıklamalardan sonra Sidgwick'in fayda ilkesi için benimsediği yöntemin, bu ilkenin diğer ilkelerden daha temel bir ilke olduğunu ortaya koymak olduğu ortaya çıkmış olur. Buna göre eğer bir faydacı kendi ilk ilkesini, başka ilkeleri kabul etmiş bir kimseye kabul ettirmek isterse, fayda ilkesinin karşısındaki kişinin savunduğu ilkedен daha temel bir ilke olduğunu göstermek zorundadır.²⁵¹ Bununla birlikte Sidgwick'e göre fayda ilkesinin nihai ilke oluşunu ortaya koyarken bu diğer etik teoriler ve bu teorilerin temel ilkeleri dışlanmamalıdır. Aksine diğer etik ilkelerin de geçerlilikleri bir dereceye kadar fayda ilkesi tarafından kabul edilmelidir.²⁵² Bir başka deyişle, faydacılık haricindeki etik teorilerin ilkelerine de kanıtlamada epistemik bir ağırlık verilmelidir. Aksi takdirde kanıtlama faydacılar dışındakilere hitap etmeyecektir. Dolayısıyla Sidgwick'in fayda ilkesinin kanıtlanmasında önerdiği stratejiye göre bir tarafta çoktan kabul edilmiş ilkelerin bir dereceye kadar geçerliliği kabul edilmeli, diğer taraftan da bu geçerliliğin nihai bir geçerlilik olmadığını göstermelidir. Buna ek olarak fayda ilkesi dışındaki bu ilkelerin kusurlarını gidermek için daha kapsamlı ve tam bir ilkeye olan ihtiyacı da ortaya koyulmalı, kusurları giderecek olan tek ilkenin de fayda ilkesi olduğu insanlara kabul ettirilmelidir.²⁵³

Bu strateji temelinde Sidgwick, ahlak alanında mevcut olan etik yöntemleri tespit eder ve yöntemler arasındaki ilişki üzerinden tartışmasını sürdürür. Şimdi ilk olarak bu etik yöntemlerin neler olduğuna bakalım.

3.2. Etik Yöntemler/Teoriler

Sidgwick tartışmasında yer vereceği etik yöntemlerin neler olduğunu belirlemeden evvel "etik yöntem" kavramı ile neyi kastettiğini açıklığa kavuşturur. Buna göre o, söz konusu bu kavramla insanların ne yapmaları gerektiğini, insanlar için ahlaki olarak doğru olanın

²⁵⁰ Sidgwick, "The Establishment of Ethical First Principle", 30.

²⁵¹ Roger Crisp, *The Cosmos of Duty* (Oxford: Clarendon Press, 2015), 210-211.

²⁵² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 419-420.

²⁵³ Crisp, *The Cosmos of Duty*, 211.

ne olduğunu ya da insanların irâdî eylemlerle neyi amaçlamaları gerektiğini belirlemeyi sağlayan karar verme sürecini kast eder. Sidgwick burada teori kavramı ile yöntem kavramını eş anlamlı olarak kullanır. Ona göre etik teorilerin konusu, bireysel irâdî eylemlerdir ve etik teoriler bu bakımdan siyaset teorilerinden ayrılırlar. Zira siyaset, hükümetin ya da siyasi toplumun yapması gerekenin ne olduğunu belirlemeyi amaçlar.²⁵⁴ Bu noktada Sidgwick, etik teorilerin görevini insanların yaptıkları eylemlerin ahlaki doğruluğuna ve makullüğüne ilişkin sahip oldukları bilişleri hatadan arındırmak ve sistematize etmek olarak belirler.²⁵⁵ Sidgwick'e göre insanın eylemleri dolayısıyla ihtiyaç duyduğu bu sistemleştirme gereksinimini ahlak düşünürleri tarafından ortaya atılan etik yöntemler giderir. Bu bağlamda eğer bir kimse, herhangi bir amacı nihai ve rütbece en yüksek olarak kabul ederse, dolaylı olarak bu amaca en çok yardım eden eylemleri belirlemesini sağlayan her türlü gerekçelendirme sürecini kendisi için etik yöntemi olarak kabul etmiş olur.²⁵⁶ Buna göre eğer bir kimse fayda ilkesini kendi eylemleri için nihai ilke olarak kabul ederse, bu kişinin faydacılığı; eğer egoistik bir ilkeyi benimsediğini varsayarsak, bu kişinin de etik yöntem olarak egoizmi benimsediğini söyleyebiliriz.²⁵⁷

Sidgwick, Aristoteles'e atıfta bulunarak tıpkı onun dediği gibi etiği pratik için çalıştığımızı düşünür. Zira ona göre ahlaki fail pratik alanda tümellerle değil, tikellerle muhatap olur.²⁵⁸ Dolayısıyla Sidgwick, tutarlı ve geçerli olma iddiasındaki bir etik yöntemden teorik düzlemin yanı sıra pratik düzlemde de ahlaki faile yardımcı olmasını bekler. Sidgwick bu beklentisini etik ile geometri arasındaki analogjiyle ifade eder. Buna göre geometri mükemmel çizgiler ve mükemmel açılarla uğraşır. Fakat deneyimde karşılaştığımız mükemmel olmayan çizgiler, geometrinin tamamen göz ardı etmediği uzaysal ilişkilere sahiptirler. Her ne kadar bu çizgiler mükemmel olanlara nazaran çok daha karmaşık hesaplamalara ihtiyaç duysalar da yine de pratik amaçlar için bu çizgilerden yeterli derecede kesinlik elde edilebilir. Söz gelimi, astronomide bir zamanlar

²⁵⁴ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 1.

²⁵⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 77.

²⁵⁶ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 8.

²⁵⁷ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 392.

²⁵⁸ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 215.

inanıldığı gibi, eğer yıldızlar mükemmel dairevi harekete sahip olsalardı, bu durum amaca uygun olurdu. Çünkü bu durumda hesaplamalar çok daha kolay ve kesin olabilirdi. Fakat gerçekte yıldızlar dairevi değil, elips şeklinde bir yörüngede hareket ederler ve bu yörüngeler mükemmel olmaktan uzaktır. Ancak durumun böyle olması astronomları yıldızları incelemekten alıkoymaz; çünkü yıldızların hareketi hâlâ bilimsel araştırma alanının sınırları içerisindedir ki zaten astronomlar zamanla bu karmaşık hesaplamaların nasıl yapılacağını da öğrenmişlerdir. Sidgwick bazen hesaplamaların kolay olması için astronomların mükemmel olmayan hareketleri mükemmel varsaydıklarını ve bunun da zaman zaman işe yarar olmakla birlikte asıl istenenin hâlâ mükemmel olmayan elips yörüngesinin hesabı olduğunu söyler. Çünkü astronomların gerçekten bilmek istedikleri şey, yıldızların asıl hareketleri ve bu hareketlerin nedenleridir.²⁵⁹

Benzer biçimde Sidgwick'e göre ahlak filozofları da yaşanan dünyada yapılması gerekenin ne olduğunu araştırmayı amaçlarlar. Fakat hiçbir zaman ahlak alanında yapılacak bir hesaplamaların mükemmel bir isabete sahip olamayacağını herkes kabul eder. Ancak ona göre, tıpkı astronomların yaptığı gibi en yakın olanı yakalamaya çalışmak hâlâ önemlidir. Çünkü insan genel olarak içinde bulunduğu şartlar içerisinde ödevinin ne olduğu sorusuna cevap arar. Bu nedenle Sidgwick'e göre insanın bütün ödevinin, sosyal ilişkilerinde ideal durumu elde etme çabalarının tümü olduğunu söylemek paradoksaldır. Bir başka ifadeyle Sidgwick'e göre etiğin bu bağlamda asıl ilgilendiği mevzu ideal insan ve ideal toplum değildir, aksine içinde bulunduğu şartlar altında "İnsanın ödevi nedir?" sorusudur. Bu, Sidgwick açısından ahlak filozofunun sistematik bir şekilde araştırması gereken neredeyse en önemli şeydir.²⁶⁰ Dolayısıyla böyle bir yaklaşımda ahlak açısından ideal ve gerçek toplum ayrımı yapmanın bir anlamı yoktur. Burada da toplumu oluşturan bireyler arasındaki ilişkinin sistematik bir değerlendirmesinin nereye kadar yapılabileceği önemli bir sorundur. Sidgwick'e göre yukarıda da ifade edildiği üzere yapılması gereken şey, gündelik düşüncede belirli şartlar altında insan için en iyi olanın ne olduğuna karar vermektir. Bunu yaparken ideal toplum

²⁵⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 22.

²⁶⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 19.

tabii ki dikkate alınmalıdır; ancak bu idealin pratiğinin gerçek hayat olduğu unutulmamalıdır. Bu yaklaşım bize mümkün olan en iyi sonucu verecektir.²⁶¹

Sidgwick burada önemli bir soru ortaya atarak mevcut toplumun ne dereceye kadar değiştirilip dönüştürülebileceği sorusunu sorar. Mesela, ona göre Platon ideal bir toplum hayal etmiştir; ancak bu toplumda hâlâ savaş bir olgu olarak karşımızda durmaktadır. Hâlbuki böylesi ideal bir toplumda savaşın olmaması gerekirdi. Aynı şekilde ideal toplumda kişiler arası ilişkiler de mükemmel olarak tasvir edilir. Söz gelimi, ideal toplumda eşler arasındaki sevgi ve saygının sürekli olduğu imajı çizilirken, gerçek ilişkilerde bu sevgi ve saygının zamanla azaldığı ve hatta kaybolduğu inkâr edilemez açık bir olgudur. Sidgwick'in burada söylemek istediği şey, ahlak alanındaki araştırmada eğer ahlak filozofu gerçek toplumu göz ardı eder ve bu temeli terk ederek tamamen ideal topluma odaklanırsa, filozof kendisini her tarafını saran sınırsız bir hayaller ülkesinde bulacağıdır.²⁶² Sidgwick, burada adeta Mill'e gönderme yaparak, gelecekteki ideal toplumu oluşturmak için ileri sürülen düzenlemelerin hâli hazırdaki bireyler için ne kadar arzu edilir olacağını daima önemli bir sorun olarak kalacağını düşünür. Bu nedenle geleceğe dönük sosyal düzeni bilmek ya da tahmin etmek, sadece sosyal ilerlememizdeki daha ileri aşamalar hakkında bazı tahminler sunar.²⁶³

Sidgwick'in bu yaklaşımının ortaya çıkardığı en önemli problem, ahlaki faile gündelik yaşantısında en iyi rehberlik yapacak yöntemin nasıl tespit edileceğidir. Sidgwick, bu soruyu cevaplamanın iki yolu olduğunu düşünür: (1) Düşünce tarihi boyunca ileri sürülmüş olan etik yöntemleri incelemek, tarihi seyirlerini ortaya koymak ve bunlar arasında karşılaştırma yapmak suretiyle bu yöntemlerin iç tutarlılıklarını test etmektir. (2) Mevcut etik yöntemlere yeni etik yöntemler eklemektir. Sidgwick bu iki yoldan ilkinin daha işlevsel olduğunu düşünür. Çünkü mevcut etik yöntemler, tarihsel seyirleri boyunca ahlaki failin pratik düzlemdeki ihtiyaçlarını giderme potansiyeline sahip olduklarını kanıtlamışlardır. Bugün hâlâ bu etik teorilerin insanlar tarafından benimseniyor olması bunun en açık ispatıdır. Zira eğer bunlar söz konusu ihtiyaçları karşılama konusunda

²⁶¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 22.

²⁶² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 21.

²⁶³ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 22.

yetersiz kalsalardı, kendileri tarihsel teoriler olarak kalırlardı ve günümüzde herhangi bir etkilerinden bahsetmek mümkün olmazdı. Fakat Sidgwick geçmişten gelen ve kendi döneminde hâlâ geçerli olan teorilerle ilgili olarak bizleri bekleyen önemli bazı zorluklara işaret eder.²⁶⁴

Bu zorlukların en başında geleni mevcut etik yöntemler arasındaki çatışmalardır. Sidgwick'e göre insanlar yaşantılarında ve deneyimlerinde birçok farklı etik yöntemin güdümü altında eylemde bulunurlar. Fakat insanlar bu yönlendirmenin her zaman farkında değildirler; çünkü gündelik dilin müphem yapısı bu yönlendirmenin ahlaki fail tarafından fark edilmesini engeller. Ancak bazı durumlarda insanlar bu durumun farkına varabilirler. Bunlar da birbirinin zıddı olan iki alternatif eylemin de faile doğru ya da yanlış geldiği durumlar, bir başka ifadeyle etik yöntemlerin emirlerinin çatıştığı durumlardır. Bu tür durumlarda ahlaki failin zihnindeki düzenli ahlaki emir şemaları bozulur ve zihninde bu ahlaki emirleri derinlemesine inceleme arzusu ortaya çıkar. Bu noktada ahlaki failin amacı, bu dikteleri sistemleştirmek ve birbirleriyle uyumlu hale getirmektir. Zira birbirleriyle çelişen iki ahlaki kuralın aynı anda doğru olamayacağı pratik aklın temel kabullerinden biridir.²⁶⁵

İşte Sidgwick, yukarıda tanımlanan ve amacı belirlenen etik yöntemin burada devreye girmesini bekler. Ahlaki fail benimsediği etik yöntemle bu tür durumlarda tutarlı ve doğru bir karar verebilmelidir.²⁶⁶ Sidgwick, ahlaki failin ihtiyaç duyduğu bu sistemleştirmenin genelde başarılı olmadığını, ortaya çıkan şeyin zoraki, prematüre bir uyum olduğunu savunur. Sidgwick'e göre sıradan insanı içine düştüğü bu çıkmazdan kurtarması beklenen etik yöntemler de bahse konu olan bu karmaşadan sıklıkla nasibini alır. Bunun temel nedeni ahlak filozoflarının yeterli analiz yapmaksızın acele bir biçimde genellemeler yapmalarıdır. Ona göre bunun nedeni etik değerlendirmelerde pratiğin ağır basması, ortaya çıkması muhtemel teorik problemlerin göz ardı edilmesidir.²⁶⁷ Oysaki ahlak filozoflarının bu tür çatışma durumlarında sıradan insandan farklı hareket etmeleri

²⁶⁴ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 6.

²⁶⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 6.

²⁶⁶ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 6.

²⁶⁷ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 13-14.

beklenir. Çünkü ahlak filozofları aynı ilkeleri ve yöntemleri ayırmaya, açıklamaya, sistematize etmeye çalışırken, sıradan insan bu ilke ve yöntemlere sistematik olmayan bir tarzda yaklaşır. Bir başka deyişle filozofun bu noktadaki görevi sıradan insanın etik davranışının ilkelerini sistematize etmek ve açıklamaktır. Filozofun bu sistematize etme girişimi bazen çelişkiler ve paradokslarla nihayete erebilir. Bu, Sidgwick'e göre bir risktir; çünkü bu tür sonuçlar herhangi bir felsefi etik sistemin altını oyma riskini taşır. Ancak bu risklere rağmen bir etik yöntemin, faillerin eylemlerini sistematize etme girişiminden vazgeçmesi mümkün değildir.²⁶⁸

Bununla birlikte Sidgwick'e göre ahlak filozofları bu sistematize etme sürecinde karşılarına çıkan ve tatmin edici biçimde cevaplayamayacağı soruları, genellikle sorulmaması gereken sorular olarak görürler ve bu nedenle de asıl probleme sırtlarını dönerler. Sidgwick *TME*'deki amacının diğer ahlak filozofları tarafından sorulmamış olan bu soruları sormak ve etik yöntemler arasındaki karmaşayı çözmek olduğunu belirtir. Sidgwick'e göre bunun ilk adımını ise gündelik yaşantımızdaki pratik gereçlendirmelerimizin temelinde bulunan müphemlik ve kapalılığı kaldırmak oluşturur. Bu nedenle Sidgwick *TME*'de olabildiği kadar açık ve tam bir biçimde limitlerimizin izin verdiği ölçüde, ortak ahlak düşüncemizde gizil biçimde bulunan farklı etik yöntemleri açıklamaya, bu etik yöntemlerin karşılıklı ilişkilerini ortaya koymaya, birbirleriyle çelişkili gördükleri yerde mümkün olduğu ölçüde bunları uyumlu hale getirmeye çalıştığını ifade eder. Sidgwick'e göre insanların gündelik ahlaki yaşantılarını düzenleyen pratik ilkelerin neredeyse tamamı üzerinde bir fikir birliği vardır ve gündelik kullandığımız etik yöntemlerin hepsinin izlerini doğal eğilimlerimizde bulmak mümkündür. Bu nedenle söz konusu etik yöntemlerin temel varsayımlarını kabul etmeye meyyalızdır ve belirli oranda alışkanlığa dayalı olarak bu ilkeleri gündelik yaşantımıza da uygularız. Söz gelimi, Sidgwick kendisine "Kendin için acıdan kaçınıp, hazzının peşinden gitmenin nihai olarak mantıklı olduğunu düşünüyor musun?", "Bir ahlâki duyuya sahip değil misin?", "Bazı eylemlerin sezgisel olarak doğru, diğerlerini yanlış olarak kabul ediyor musun?", "Genel mutluluğu en yüksek amaç olarak kabul etmiyor musun?" şeklindeki soruları yönelttiğinde, tüm bu soruları olumlu olarak cevapladığını söyler. Ona göre gündelik ahlaki yaşantımızla ilgili temel problem, yukarıda da ifade

²⁶⁸ William Langenus, "The Impossibility of Sidgwick's Proof" 17/1 (Ocak 2000): 100.

edildiği üzere mevcut yaşantımıza yön veren pratik ahlaki ilkeler arasında bir çatışma ortaya çıktığı anda başlar. Bazen bir ilkenin diğerine ve bazen de diğerinin başka bir ilkeye üstün olmasına izin vermenin makul olmadığı durumların varlığı herkesin malumudur. Mesela, sırrını saklamaya söz verdiğim kişinin sırrını bilip bilmediğim sorulduğunda, verdiğim sözü tutmak ile karşımdakine yalan söylemek arasında kalırım. Burada sırrı saklamak ile yalan söylemek arasında bir hiyerarşi oluşturmak birçok ahlaki fail için mümkün değildir. Dolayısıyla bütün etik yöntemleri uyumlu hale getirmek belki çok mümkün değildir; ancak bunu umut etmek Sidgwick'e göre pekâlâ mümkündür ve en azından nihai bir karara varmadan önce tüm etik yöntemler mümkün olduğu kadar derinlemesine incelenmelidir.²⁶⁹

Temel problemi bu şekilde ortaya koyduktan sonra Sidgwick, belirlediği strateji gereğince inceleyeceği etik yöntemleri tespit etmeye geçer. Ona göre etik teorileri tespit etmede en uygun yöntem, insanların gündelik yaşantılarındaki eylemlerini incelemektir. Sidgwick, insanların gündelik pratikleri gözlemlendiğinde neredeyse tüm eylemlerin temelde iki amaca matuf olduğunun görüleceğini savunur: “mutluluk” ve “insan doğasının mükemmelliği”.²⁷⁰ Okuyucunun da hemen fark edeceği gibi burada Sidgwick, selefleri Bentham ve Mill'den ilk ciddi ayrışmayı yaşar. İlk iki bölümde değinildiği üzere hem Bentham hem de Mill, insanların tüm eylemlerinde gözettikleri tek bir amaç olduğunu ve bunun da mutluluk olduğunu savunurlar. Sidgwick, mutluluğa ek olarak insan doğasının mükemmelliğini de nihai amaç statüsüne yükselterek mensubu olduğu gelenekten bu noktada ayrılır. -Sidgwick'in bu konuda yaşadığı ayrışmaya sonraki kısımda temas edeceğimiz için burada sadece bu tespitle yetiniyoruz.- Buradan hareketle Sidgwick'e göre, bahse konu olan bu iki amacı, insanların eylemlerinin nihai amacı olarak belirleyen etik yöntemlerin incelenmesi, tüm eylem motiflerinin incelenmesi anlamına gelir. Bu durum da mezkûr tartışmada hiçbir etik yöntemin dışarıda kalmamasını garanti eder.

Sidgwick ilk olarak mutluluğu nihai amaç olarak belirleyen yöntemleri tespit etmeye girişir. Ona göre mutluluğun amaç olarak belirlenmesi bizi temelde iki yöneme götürür.

²⁶⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 14.

²⁷⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 10.

Buradaki ayrımın nedeni, mutluluğun varlığımızın amacı olduğunu savunanlar arasında bu mutluluğun kimin mutluluğu olduğu konusunda yaşanan fikir ayrılığıdır. Bazı ahlak filozofları bahse konu olan mutluluğun kişinin kendi mutluluğu olduğunu iddia ederken, diğerleri ise genelin mutluluğu olduğunu iddia ederler. Sidgwick burada ahlaki failin birey ile toplum arasında üçüncü bir seçeneği benimseyerek kan ya da duygu bağı ile bağlı olduğu kendi ailesinin ya da kendi milletin mutluluğunun benimsenmesinin de ihtimal dâhilinde olduğunu belirtir. Ancak bu sınırlama ona göre keyfi bir sınırlama olacağı için rasyonelleştirilmesi mümkün olmayan bir sınırlamadır. Dolayısıyla çok az insan genel mutluluğu ya da bir kimsenin kendi mutluluğunu göz ardı ederek bu tür bir sınırlamayı kabul edecektir.²⁷¹ Bu nedenle Sidgwick'e göre mutluluğu iki nihai amaç olarak ele alan bu iki yöntemin; (1) "Egoistik Hazcılık" ve (2) "Evrenselci Hazcılık (*Universalistic*)" olarak ayrılmaları makuldür. Sidgwick evrenselci hazcı yöntemin Bentham ve takipçileri tarafından öğretildiği şekliyle "Faydacılık (*Utilitarianism*)" olarak da isimlendirilebileceğini söyler. Bununla birlikte Sidgwick, egoistik hazcılık için tek bir uygun kavram bulmanın oldukça zor olduğunu düşünür. Çünkü bu yöntem tarih boyunca birçok farklı isimle özdeşleştirilmiştir. Söz gelimi, ona göre bu yöntemi "Epikürcülük (*Epicureanism*)" olarak isimlendirmek de mümkündür. Ancak Epikürcülük kullanımının tarihsel bir seyri ifade etmesi ve bu nedenle kendi kullanmak istediği anlamdan daha geniş bir anlamda kullanılmasından ötürü Sidgwick, egoizm kavramını kullanmayı tercih ettiğini belirtir.²⁷²

Sidgwick ikinci olarak insan doğasının mükemmelliğini nihai bir amaç olarak ele alan yöntemleri belirlemeye geçer. Ona göre bu tür bir amacı benimseyen yöntemleri büyük oranda "Sezgicilik (*Intuitionism*)" başlığı altında toplamak mümkündür. Çünkü sezgici ahlakın kuralları ve ilkelerin kaynağı mükemmel insan doğasıdır. Dolayısıyla genel olarak sezgici ahlakı savunanlar şartlar ne olursa olsun ideal olanın peşindedirler. Mesela, sezgicilere göre daima doğru konuşulmalı ve verilen söz tutulmalıdır. Gök kubbe yere inse bile adaletli davranılmalıdır. Bu nedenle sezgici ahlak mensupları genel olarak en

²⁷¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 10-11.

²⁷² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 11.

ideal durumun peşinden giderler; çünkü bu teorideki amaç insanı ahlak alanında daima doğru kararları verebilecek ideal duruma ulaştırmaktır.²⁷³

Sidgwick etik yöntemler arasındaki bu ayrımın epistemolojik boyutu olduğunu da belirtir. Buna göre mutluluğu benimseyen yöntemler tümevarım metodunu kullanırlarken; diğer yöntem ise sezgiyi kullanır. Tümevarım ile bilmede metodik olarak eylemin sonuçta ortaya çıkardığı hazzı odaklanılır. Sezgisel bilişte ise sonuçlardan bağımsız olarak eylemin doğrudan özsel doğasına odaklanılır. Yani tümevarımcı yöntemlerde sonuç önemliyken, sezgici yöntemlerde eylemin doğası önemlidir. Bu nedenle Sidgwick eylemde odaklanılan noktanın farklılığı temelinde egoizm ve faydacılık ile sezgicilik arasında mutlak bir zıtlık olmadığını düşünür. Sidgwick bu iddiasını bir adım öteye taşıyarak egoizm ve faydacılığın temel iddialarının meşruiyeti için sezgiciliğe ihtiyaç duyduğunu ileri sürer. Hem egoizm hem de faydacılık eylemin nihai amacının haz olması gerektiğini söylerken üstü örtük bir biçimde olgudan değere geçiş yaparlar. Zira bu iddia deneyden ya da gözlemden yapılan bir tümevarımla bilinemeyecek olan bir iddiadır. Çünkü empirik olgular bize en çok gözlemlediğimiz insanların her zaman eylemlerinde hazzın peşinden gittiklerini söyler ki bu da hem egoizmin hem de faydacılığın değer bildiren iddiasını desteklemez. Zira burada Sidgwick'e göre olgudan değere geçiş problemi kendisini gösterir. Sidgwick hem egoizmin hem de faydacılığın ihtiyaç duyduğu böylesi bir geçişin ancak sezgiyle yapılabileceğini düşünür. Bu nedenle Sidgwick hem egoizmin hem de faydacılığın söz konusu olgudan değere geçiş problemi nedeniyle belirli anlamda sezgisel olduğunun ya da en azından sezgiye ihtiyaç duyduğunun kabul edilmesi gerektiğini söyler.²⁷⁴

Böylece Sidgwick *TME*'de ele alacağı üç yöntemi belirlemiş olur: Egoizm, faydacılık ve sezgicilik. Ona göre bu üç yöntem yukarıda da belirtildiği gibi sıradan insanın gündelik ahlaki yaşantısındaki pratik akıl yürütmelerinde az ya da çok müphem bir biçimde iç içe geçmiş halde bulunur. Sidgwick bu üç yöntemin tam bir sentezini elde etmenin araştırmasının amaçları arasında yer almadığına dikkat çeker. Bununla birlikte bu üç

²⁷³ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 20.

²⁷⁴ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 98.

yöntemin karşılıklı ilişkilerini ele almaksızın ahlak alanındaki herhangi bir probleme ilişkin nihai bir sonuca varmak da mümkün değildir.²⁷⁵

Sidgwick'in ahlak düşüncesinde ortaya atılmış olan tüm teorilerin nihayetinde bu üç yönetime indirgenebileceği yaklaşımı tahmin edilebileceği gibi eleştirmenler tarafından çeşitli tenkitlere tabi tutulmuştur. Bu tenkitlerin ilki ve en önemlisi adı geçen üç yöntemin kapsamının Sidgwick'in zannettiği kadar geniş olmadığı, bu kapsam dışında da hâlâ bazı alternatiflerin kaldığı ya da kalabileceğine ilişkin olanıdır. Sidgwick'e bu eleştiriyi yönelten yorumcular arasında yer alan Jerome B. Schneewind'e göre seçilen bu üç yöntem çağdaşları ve seleflerinin çalışmalarında geniş yer verdikleri yöntemlerdir ve bu açıdan söz konusu tasnif eserin yazıldığı zamanın ruhunu yansıtır. Fakat bu durum Sidgwick'in söz konusu tasnifini tatmin edici yapmak için yeterli değildir. Schneewind, bu üç yöntemin Victoria dönemi İngiliz düşünürlerinin felsefi pozisyonlarıyla ilişkisini görmenin kolay olduğunu söyler. Bu anlamda Sidgwick'in tasnifi yukarıda da değinildiği üzere epistemolojik bir ayrımı da ihtiva eder. Fakat her ne olursa olsun ona göre Sidgwick'in bu üç yöntemin eyleme ilişkin bütün teorik ihtimalleri yeterli bir şekilde kapsadığını niçin düşündüğünü anlamak çok da kolay değildir.²⁷⁶

Bu noktada Marcus S. Singer, Schneewind'in temas ettiği tasnifte unutulmuş bir etik teori olarak "Evrimsel Teori" gösterir. Singer'e göre bu teorinin bahse konu olan tasnifte yer almaması *TME*'deki en büyük boşluk olarak kabul edilebilir. Singer, Sidgwick'in zamanla bu durumun farkına vardığını ve söz konusu boşluğu 1876 yılında yazmış olduğu "The Theory of Evolution in Its Application to Practise" adlı makaleyle doldurmak istediğini iddia eder.²⁷⁷ Singer'in tespitine ek olarak, Seth de Sidgwick'in bu tasnifte Aristoteles'in etik yöntemine değinilmemesinin okurlarda büyük şaşkınlık yarattığını ifade eder.²⁷⁸

²⁷⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 497.

²⁷⁶ Schneewind, *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*, 198.

²⁷⁷ Singer, "Sidgwick and Nineteenth-Century British Ethical Thought", 76.

²⁷⁸ Seth, "The Ethical System of Henry Sidgwick", 187.

Bununla birlikte tasnifin kapsamı konusunda tavrını Sidgwick'ten yana koyan yorumcular da vardır. Nakano-Okuno bunlardan biridir. Ona göre Sidgwick'in bahse konu olan tasnifi ile belki bazı etik yöntemleri gözden kaçırmış olabilir; ancak şu bir gerçektir ki Sidgwick'in zamanında ahlak alanında problemlerin ve bu problemlere ilişkin tartışmaların kapsamı düşünüldüğünde bu üç yöntemin kapsamı oldukça yeterlidir. Zira Sidgwick'in zamanında ana tartışma faydacılar ile sezgiciler arasında cereyan ediyordu ve mesele insanların bireysel ya da toplumsal mutluluk için mi yoksa ödev duygusuyla mı eylemde bulduklarıydı. Bugün de sonuçlu olan ile sonuçlu olmayan teoriler arasındaki en büyük tartışma budur. Bu nedenle Sidgwick'in sınıflaması ona göre hâlâ geçerlidir; çünkü bütün zamanların merkezi etik meselelerini vurgular.²⁷⁹

Sidgwick'in tartışmasını sadece üç yöntemle sınırlaması noktasında kendisine yöneltilen eleştiriler bize göre oldukça makul ve haklı eleştirilerdir. Bu bağlamda Schneewind, Singer ve Seth'in bu yaklaşımın dışarıda bıraktığı etik yöntemlere yaptıkları vurgular anlaşılabilir ve oldukça yerinde itirazlardır. Özellikle Singer'in evrimci etiğin, Seth'in ise Aristotelesçi erdem etiğin dışarıda bırakılmasına ilişkin yaptığı eleştiriler ayrıca önemlidir. Diğer taraftan Nakano-Okuno'nun bahse konu olan ayrımın Sidgwick'in zamanındaki etik tartışmaları kapsama konusundaki yeterliliğine yaptığı vurgu da bir o kadar önemlidir. Zira Sidgwick'in eserini oldukça canlı tartışmaların yaşandığı entelektüel bir ortamda yazdığı düşünüldüğünde söz konusu tasnifin oldukça işlevsel olduğu savunulabilir.

Bununla birlikte kabul edilmelidir ki bu ayrım bir miktar özensiz ve kaba bir tasniftir. Zira Sidgwick'in yaptığı bu tasnifi daha fazla detaylandırması ve tasnifin hangi etik yöntemleri kapsadığını, hangilerini kapsam dışı bıraktığını gerekçeleriyle ifade etmesi beklenirdi. Muhtemelen Sidgwick burada tek tek etik yöntemleri tespit edip, bunların nasıl bir tasnife tabi tutulacağını düşünmekten ziyade, eylemin kendisine odaklanmak suretiyle bu tasnife ulaşmıştır. Sidgwick'in yöntemi uygulandığında karşımıza temelde iki yaklaşım çıkar. Eylemin sonucuna odaklanan yöntemler ile eylemin özsel doğasına odaklanan yöntemler. Buradan da Sidgwick basit biçimde eylemin sonucuna odaklanan

²⁷⁹ Nakano-Okuno, *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism*, 42.

eylemleri hazcılık, eylemin doğasına odaklanan yöntemleri de sezgicilik adı altında toplar.

Ancak bize göre tasnif açısından asıl problem iki önemli teorinin tasnifteki konumlarının belirsizliğidir. Bunlardan biri Kant'ın deontolojik etiği diğeri ise Seth'in vurguladığı Aristoteles'in erdem etiğidir. Sidgwick bu iki yöntemin tasnifte hangi başlık altında yer aldığını açıkça ifade etmez. Bu iki düşünüre *TME* boyunca sıkça atıf yapmasının bu iki etik yöntemin onun gündeminde olmadığı ihtimalini de ortadan kaldırdığı düşünüldüğünde bu sorun, tartışmamız açısından cevaplanması gereken önemli bir sorun olarak karşımıza çıkar. Burada yapılabilecek tek şey, Sidgwick'in genel sistemini göz önüne alarak bir tahminde bulunmaktır. Bu bağlamda eğer yorumumuzda yanılmıyorsak Sidgwick, Aristoteles'in erdem etiğini sezgici bir teori olarak değerlendirir. Her ne kadar Aristoteles'in etiğinde mutluluğa yapılan vurgu, onun hazcı teoriler içerisinde yer alabileceği ihtimalini gündeme getirirse de biz bunun çok mümkün olmadığını düşünüyoruz. Buna ilişkin gerekçemiz, Sidgwick'in Aristoteles'in kendi dönemindeki Yunan sağduyu ahlakını ortaya koyduğunu kendisinin de ondan ilham alarak kendi döneminin sağduyu ahlakını inceleyeceğine ilişkin ifadeleridir.²⁸⁰ Sidgwick'in sağduyu ahlakını sezgicilik başlığı altında ele aldığını düşündüğümüzde bize göre en makul yorum budur.

Fakat söz konusu Kant'ın deontolojik etiği olduğunda durum çok daha karmaşıktır. Kant'ın deontolojik etiği eylemin kendisine odaklanması ve eylemin sonuçlarını ihmal etmesi yönünden sezgici teori içerisinde ele alınabilir. Fakat burada Kant'ın ahlaki emirlerin kategorik olmalarının gerekliliğinden hareket ederek eylemlerdeki tüm egoistik unsurları dışlaması onun deontolojik etiğinin sezgici bir etik teori olarak değerlendirilmesinin önündeki en büyük engeldir. Çünkü Sidgwick, sezgici etik teorisinin eylemlerde egoistik unsurları onayladığını düşünür. Fakat burada imdadımıza Sidgwick'in Kant'ın etik teorisine ilişkin düşünceleri yetişir. Sidgwick'e göre Kant her ne kadar eylemlerdeki egoistik unsurlara yeterince değer vermese de, ahlaki emirlere itaat edenlerin hakîm ve adil bir Tanrı'nın hükümranlılığı altındaki ahlaki bir dünyada ödüllendirileceğini ifade ederek örtük biçimde olsa da bireysel mutluluğun önemini fark

²⁸⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, ixx.

etmiş, dolaylı da olsa eylemdeki egoistik unsurları onaylamıştır.²⁸¹ Buradan hareketle Kant'ın deontolojik etiğini de sezgici etik başlığı altında konumlandırabiliriz. Fakat bu yorumlarımızın mutlak olmadığına, bu görüşümüze karşı makul itirazların yapılabileceğinin kaydını da düşmek gerekir. Dolayısıyla denilebilir ki Sidgwick'in tasnifi, Nakano-Okuno'nun da ifade ettiği gibi, her ne kadar döneminin ahlak tartışmalarındaki tüm tarafları kapsasa da bu haliyle muhatapları ikna etmekten uzak eksik ve özensiz bir tasniftir.

Sidgwick'in mezkûr tasnifinin yansıması olarak karşımıza çıkan bir başka problem de söz konusu etik yöntemleri *TME*'de ele alış sırasıyla ilgilidir. *TME* dört ana bölümden (kitaptan) oluşur. Birinci bölüm "genel giriş", ikinci bölüm "egoizm", üçüncü bölüm "sezgicilik", dördüncü bölüm de "faydacılık" başlığını taşır. Bazı eleştirmenler bu sıralamanın hatalı olduğunu ileri sürerken, bazıları bu sıralamanın makul bir açıklaması olduğunu savunurlar. Söz gelimi, Charlie Dunbar Broad bu sıralamanın hatalı olduğunu düşünen yorumculardan biridir. Ona göre bu sıralama olabilecek en iyi sıralama kesinlikle değildir. Çünkü egoizm ile faydacılığın ele alındığı bölümlerde birbirlerine benzer argümanlar ileri sürülür ve tartışılır. Bu iki teorinin arasına detaylı biçimde sezgicilik tartışması sokulduğunda sezgicilik bu ikisi arasında tabiri caizse iki tost ekmeği arasındaki peynir gibi kalır. Ona göre makul sıralama (1) sezgicilik, (2) hazcılık, (2a) egoizm, (2b) faydacılık şeklinde olmalıdır.²⁸²

Janice Daurio, bu noktada Broad'ın aksine Sidgwick'e destek veren yorumcular arasında yer alır. Ona göre Sidgwick egoizm ile faydacılık arasını uzun bir sezgicilik bölümü ile açmıştır. Çünkü her iki yöntem de faydacılıkla ilgilidir. Sidgwick'in iki hazcı teoriyi birlikte ele alan faydacıların yanlış yaptığını düşündüğünü savunan Daurio'ya göre bu faydacıların hatası, egoistik yöntem tarafından üretilen kuralların, faydacı yöntem tarafından üretilen kurullarla benzer ya da aynı olduğunu herhangi bir argüman ileri sürmeden varsaymış olmalarıdır. Oysaki durum tam aksinedir. Sezgici ahlakın kuralları genel olarak faydacı ahlakın kuralları ile oldukça büyük benzerliklere sahiptir. Faydacılık ile sezgicilik arasındaki bu benzerliği vurgulamak için Sidgwick kasıtlı biçimde bunları

²⁸¹ Sidgwick, *Outlines of the History of Ethics*, 263.

²⁸² C.D. Broad, *Five Types of Ethical Theory* (London: Routledge, 1967), 149-150.

birlikte ele almıştır. Bunu yapmak için de iki hazcı teorinin arasını uzunca bir sezgicilik bölümüyle açmak şeklinde bir strateji geliştirmiştir.²⁸³

Alan Donagan ise *TME*'nin mevcut içeriğinin Sidgwick'in savunduğu pozisyonu tahkim etme açısından bu şekilde olduğunu savunur ki bu eleştiri de Sidgwick'in meseleye faydacılık açısından mı yoksa tarafsız bir bakış açısıyla mı yaklaştığı sorusunu beraberinde getirir. Her ne kadar Sidgwick'in kendisi açık bir biçimde *TME*'nin farklı yerlerinde faydacı olduğunu belirtse de *TME*'yi bu amaçla yazmadığını defaten ifade eder. Ona göre bu eser ne bir savunu ne de faydacılığın yeniden bir ifadesidir. Bunlara rağmen Donagan, yine de *TME*'nin faydacılığı sezgicilik ve egoizme karşı korumak için yazıldığını düşünür.²⁸⁴

Biz bu tartışmada Broad'ın haklı olduğunu düşünüyoruz. *TME*'nin genel yapısına bakıldığında tasnifin tıpkı Broad'ın belirttiği gibi yapıldığı görülür. Ancak Sidgwick hazcılığın iki alt başlığını peş peşe ele almak yerine yaptığı tasnifin aksine iki hazcı teorinin arasına uzunca bir sezgicilik tartışması sokmuştur. *TME*'nin bu düzeni kanaatimizce tıpkı Donagan'ın ifade ettiği gibi faydacılığın öne çıkarılması için kurgulanmıştır. Her ne kadar Sidgwick tartışmanın doğal seyrinin bu şekilde olduğunu iddia etse de dikkatli bir okuyucu *TME* boyunca sürdürülen tartışmaların nihai çözümü olarak faydacılığın işaret edildiğini fark edecektir. Bu durum da Sidgwick'in sürekli olarak dillendirdiği tartışmadaki tarafsızlık ve objektiflik iddialarının pratiğe yansımalarının bir kanıtı olarak kabul edilebilir.

Etik yöntemlerin tespitine ilişkin bu tartışmalardan sonra Sidgwick söz konusu tasnifinden hareketle sırasıyla etik yöntemleri ele almaya başlar ve ilk olarak egoizmi inceler.

3.2.1. Egoizm ya da Egoistik Hazcılık

Sidgwick “egoizm” ya da “egoistik hazcılık” ile ahlaki failin eylemde bulunurken kendi en büyük hazzını ya da acısını dikkate aldığı yöntemi kasteder. Bu etik yönetime göre,

²⁸³ Janice Daurio, “Sidgwick on Moral Theories and Common Sense Morality”, *History of Philosophy Quarterly* 14/4 (Ekim 1997): 437-438.

²⁸⁴ Alan Donagan, “Sidgwick and Whewelian Intuitionism”, *Essays on Henry Sidgwick*, ed. Bart Schultz (New York: Cambridge University Press, 1992), 123.

ahlaki failin davranışlarının nihai ahlaki standardı ve eylemlerinin nihai amacı, failin kendi en büyük mutluluğudur. Birbirinin alternatifi olan eylemler arasından ahlaki fail için en büyük hazzı ortaya çıkaran eylem ahlaki olarak en doğru eylemdir. Bu nedenle Sidgwick “egoist” kavramından, kendisine sonuçları açık olan iki ya da daha fazla alternatifli eylemle karşılaşıldığında olabildiğince kesin bir biçimde, her bir eylemden ortaya çıkacak haz ve acı miktarını belirleyen ve bunlar arasından kendisi için en büyük hazzı elde edebileceği eylemi seçen kişiyi anlar.²⁸⁵ Dolayısıyla ahlaki fail kendi yaşamında kişisel mutluluğun en yüksek miktarını amaçlamak ve diğer şeylere bu amaca ulaştırılan bir araç olarak bakmakla yükümlüdür.²⁸⁶

Sidgwick’e göre kişinin kendisini gerçekleştirmesini amaç edinen bir yöntem olarak kabul edildiğinde egoizm hemen hemen bütün etik sistemler içerisinde kendisine yer bulabilir.²⁸⁷ Ancak bununla birlikte Sidgwick, egoizmin bir etik yöntem olarak değerlendirilip değerlendirilemeyeceğine ilişkin tartışmaların olduğunu da altını çizer. Bu tartışmanın temel nedeni, genelde insanın ahlaki vicdanının ve tatmin edici bir ahlak sisteminin basit bir bencil ilke üzerine inşa edilemeyeceğine ilişkin insanlar arasında bulunan yaygın kanaattir. Diğer taraftan bir insanın kendi mutluluğuna en büyük katkıyı sağlayan eylemi tercih etmesinin makul olduğuna ilişkin bir kabulden bahsetmek de mümkündür.²⁸⁸ Söz gelimi, genel olarak Hıristiyanlık düşüncesinde kişisel çikardan kaynaklanan bir eylemin tam olarak erdemli bir davranış olamayacağına ilişkin yaygın bir kanaat varsa da bu düşünce içerisinde kişinin kendi çıkarının peşinden gitmesini onaylayan düşünce akımları da bulmak mümkündür. Bu anlamda egoizmin tam anlamıyla Hıristiyanlık düşüncesine zıt olduğunu söylemek de mümkün değildir. Ayrıca egoizmin temel ilkesinin hem sezgicilik hem de faydacılık tarafından kabul görmesi egoizmin bir etik yöntem olarak değerlendirilmesi için yeterli gerekçeyi temin eder. Aslına bakılırsa İngiliz ahlak felsefesi geleneğinde Hobbes’tan Mill’e kadar ahlaki failin temel motivasyonunun egoistik olduğuna dair genel bir kabul de vardır. Dolayısıyla denilebilir

²⁸⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 121.

²⁸⁶ Broad, *Five Types of Ethical Theory*, 181.

²⁸⁷ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 95.

²⁸⁸ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 120.

ki egoizm bağımsız bir etik yöntem olarak değerlendirilmeyi hak eder. Sidgwick tartışmasında egoizm ile ilgili olarak kişisel çıkarın peşinden gitmenin makuliyetine odaklanır. Ona göre egoizm tarafından ahlaki faile salık verilen kişisel çıkarın peşinden gidilmesi emri bozuk bir karakterin işareti değil, aksine kişisel gelişime yönelik makul bir taleptir.²⁸⁹

Egoizmin söz konusu talebinin makuliyetini ortaya koymak için Sidgwick insan psikolojisine müracaat eder. O, bu noktada tıpkı Bentham ve Mill gibi düşünür ve kişisel çıkarla ilişkisi bulunmayan bir şeyin fail tarafından amaçlanmasının psikolojik olarak imkânsız olduğunu düşünür. Dolayısıyla psikolojik olarak amaçlanması mümkün olmayan bir şeyin ahlaki fail için ödev olması mümkün değildir. Bu nedenle eğer kişisel çıkarla ilişkisi bulunmayan bir şeyi nihai amaç olarak öneren teori yanlış olmak durumundadır. Bu durum bütün rakip etik teorilerin inkârını gerektirir. Çünkü söz konusu amaç dışında ahlaki faile önerilen diğer tüm amaçlar psikolojik olarak amaçlanması mümkün olmayan şeyler olmak durumundadırlar.²⁹⁰

Burada çözülmesi gereken bir sorun ortaya çıkar. Eğer fail, psikolojik olarak sadece kendi mutluluğunu arzuluyorsa ve bundan başka bir şeyi arzulaması da psikolojik olarak imkânsızsa bu durumda ödevden bahsetmenin, hatta ahlaktan bahsetmenin anlamı nedir? Zira bir eyleme ilişkin herhangi bir ödevin varlığı açık bir biçimde ödevde aykırı durumların varlığının bir kanıtıdır ve etik yöntemlerin işlevi de bu noktada ortaya çıkar. Oysaki egoizmin bu yaklaşımı dikkate alındığında arzulanabilecek tek şey ile egoizmin bir etik yöntem olarak ahlaki faile dikte ettiği amaç aynı şeydir. Sidgwick ve iki selefinin kişisel çıkarı dikkate almayan bir şeyin ahlak alanında amaç olamayacağı konusundaki yaklaşımlarının oldukça net olduğu da göz önüne alındığında “Egoizme göre ödev nedir?”, “Ödevde aykırı durumlar nedir?” soruları anlam kazanır. Bu da bir etik teori olarak egoizmin, ahlaki failin eylemleri açısından işlevinin ne olduğu sorusu akıllara gelir.

Sidgwick’e göre egoizmin bu noktadaki asıl işlevi, ahlaki failin kendi hazları arasındaki tercihlerinde ortaya çıkar. Şöyle ki, her ne kadar ahlaki fail egoizmin temel bir varsayımı olarak haz ve acı kaygısı dışında hiçbir şey tarafından harekete geçirilemese bile ahlaki

²⁸⁹ Albee, *A history of English Utilitarianism*, 383.

²⁹⁰ Broad, *Five Types of Ethical Theory*, 181-182.

fail zaman zaman kendisi için nicelik olarak daha az olsa da yakın olan hazzı, uzak olan hazza tercih edebilir. Mesela, dişi ağrıyan bir kişi, ağrısı geçince tedaviye gitmeyi erteleyebilir. Bu açık bir biçimde ağrıdan sonra ortaya çıkan küçük bir rahatlamayı, sonra ortaya çıkacak olan büyük bir acıya tercih etmektir. Buradaki temel problem, ahlaki fail bu durumun farkında olsa bile bu tür tercihleri yapmasıdır. Bu tercihler açık bir biçimde egoizme göre ahlaki olarak yanlış tercihlerdir.²⁹¹ Çünkü hiçbir hazzı daha az yoğunluk ve süreye sahip olan hazzı daha yoğun ve daha uzun olan hazza; nicelik olarak daha az olmasına rağmen daha yakın olan hazzı, nicelik olarak daha fazla olmasına rağmen uzak hazza tercih edileceğini söylemez. Bu noktada egoizm failden eylemden ortaya çıkacak kendi hazları arasında geçici bir tarafsızlık talep eder. Her ne kadar ahlaki failin gündemi daima kendi çıkarı olsa da bugünkü çıkarı ile gelecekteki çıkarı arasında tarafsız bir değerlendirme elzemdir. Bu nedenle egoizm geçici olarak nötr; fakat sürekli olarak fail merkezli bir teoridir.²⁹²

Sidgwick'e göre egoizmi benimseyen failin bu noktada karşısındaki en önemli problem, alternatif eylemler arasından hangisinin seçileceğidir. Aslında problemin tek bir çözümü vardır ve oldukça basit görünür. Bu da alternatif eylemlerden ortaya çıkacak haz ve acıların karşılaştırılması ve haz açısından acı üzerine en büyük baskınlığı sağlayan eylemin seçilmesidir. Fakat bu çözüm asla görüldüğü gibi kolay değildir. Çünkü eylemlerin değerlendirilmesinde işin içine karışan birçok farklı değişken vardır ve çözüm bu değişkenlerin doğru biçimde değerlendirilmesini gerektirir. Aslına bakılırsa ileride göreceğimiz üzere aynı problem faydacılık için de geçerlidir daha doğrusu bütün hazzı teoriler için aynı sorundan bahsetmek mümkündür. Sidgwick bu nedenle hem egoizmin hem de faydacılığın eylemlerin değerlendirilmesinde kullanabileceği bir yöntemden bahseder ve bunu da “empirik hazzılık” olarak isimlendirir. Empirik hazzılık bir egoist için kendi en büyük mutluluğunu tespit etmede, bir faydacı içinse genelin en büyük mutluluğunu tespit etmede işlev görür.²⁹³

²⁹¹ Broad, *Five Types of Ethical Theory*, 182-183.

²⁹² David O. Brink, “Sidgwick and the Rationale for Rational Egoism”, *Essays on Henry Sidgwick*, ed. Bart Schultz (New York: Cambridge University Press, 1992), 200.

²⁹³ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 460.

Hatırlanacağı üzere hem Bentham hem de Mill ahlaki faile eylemlerden çıkacak hazları karşılaştırmasını temin edecek farklı yöntemler önermişlerdir. Sidgwick'in empirik hazcılık olarak isimlendirdiği yöntemin genel yapısı itibariyle Bentham'ın *felicific calculus*'una daha yakın olduğunu söylemek mümkündür. Zira Sidgwick, Bentham'ın saymış olduğu özelliklerden özellikle dört tanesinin önemli olduğunu düşünür: yoğunluk, süre, kesinlik-kesinsizlik, yakınlık-uzaklık. Ona göre bunlar içinde de yoğunluk ve sürenin bu tür karşılaştırmalarda tüm diğer nitelikleri belirleyen asıl nitelikler olduğunu söyler.²⁹⁴

Şimdi genel hatlarıyla empirik hazcılık yöntemini inceleyelim.

3.2.1.1. Empirik Hazcılık:

Sidgwick'e göre haz ve acı verici sonuçların doğrudan tahminini yapmayan hazcı bir yöntem, yıldızları gözlemlemeyen astronomi biliminin imkânsızlığı kadar imkânsızdır. Bu nedenle eğer bir etik teori hazcı olma iddiasını taşıyorsa, faile eylemlerden ortaya çıkan hazları ve acıları karşılaştırabileceği bir yöntem önermek zorundadır. Sidgwick'e göre empirik hazcılık, hazcı etik teorilerin bu ihtiyaca yönelik olarak ileri sürdükleri yöntemdir. Bu yöntem temelde üç varsayıma dayanır: (1) hazlar ve acılar belirli niceliksel özelliklere sahiptir. (2) Haz ve acılar niceliksel olarak eşit büyüklüklere sahiptir: "N yoğunluğa sahip haz ile n yoğunluğa sahip acı niceliksel olarak eşittir." (3) Bu niceliksel özellikler empirik olarak bir dereceye kadar bilinebilir ya da tahmin edilebilirdir. Sidgwick bu varsayımlarla ahlaki failin peşinden gittiği hazlar ile kaçındığı hazlar arasında belirlenebilir niceliksel ilişkiler olduğunu ve bu niceliksel ilişkilerin bir şekilde ahlaki fail tarafından bilinebileceğini daha doğru bir ifade ile tahmin edilebileceğini ileri sürer. Bununla birlikte Sidgwick, her haz ve acının belirli niceliklere sahip olduğu varsayımının empirik olgularla doğrulanamaz *a priori* bir varsayım olarak kalması gerektiğinin de altını çizer. Çünkü haz ve acı sadece aynı ya da farklı türdeki diğer duygularla karşılaştırmak suretiyle ancak niceliksel bir dereceye sahip olabilir. Bu nedenle eğer sadece tek bir hazzın var olduğu, bunun yanında başka haz ve acıların olmadığı varsayımsal bir durum tasavvur edildiğinde, söz konusu hazzın ya da acının herhangi bir niceliğe sahip olduğunu söylemek ve buna ilişkin empirik bir kanıt bulmak

²⁹⁴ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 124.

mümkün değildir.²⁹⁵ Dolayısıyla hazcı teoriler tarafından karar verme prosedürü olarak ahlaki faile önerilen empirik hazcılık nihayetinde ahlaki failin duygu durumundan hareket eder. Bu da ahlaki faili bu süreçte nihai karar verici yapar.²⁹⁶

Empirik hazcılık teorik olarak hazlar ve acılar arasında çeşitli karşılaştırmalar yapmak suretiyle bir karara varmayı hedefler. Bu da hazların ve acıların hayali bir skalada niceliklerine göre sıralanmasını gerektirir. Hazlar ve acılar bu skalada birbirleriyle olan niceliksel ilişkiler temelinde yer alırlar. Bu skala matematikte kullanılan bir sayı doğrusu gibi ya da sıcaklık ölçen bir termometre gibi hayal edilebilir. Hem sayı doğrusunda hem de termometrede pozitif ve negatif alanların bulunduğu gibi bu iki alanı birbirinden ayıran bir de sıfır noktası bulunur. Haz ve acıların niceliklerine göre sıralandıkları bu skalanın pozitif alanı hazları, negatif alanı da acıları ifade eder şekilde düşünülebilir. Fakat burada sıfır noktasının ya da nötr noktasının neye karşılık geldiği önemli bir problemdir. İşte bu sıfır ya da nötr noktasının ne olduğu empirik hazcılığın üstesinden gelmek zorunda olduğu ilk önemli problemdir. Burada iki alternatif vardır: (1) haz ve acının birbirlerine üstünlük kurmadığı eşit oldukları duygu durumunun bir ifadesidir. (2) Ne hazzın ne de acının bulunmadığı mükemmel duygusuzluk durumudur. Burada üçüncü bir alternatiften yani bu hedonistik sıfır noktasının olmadığı bir durumdan bahsetmenin ise imkânı yoktur. Çünkü ahlaki failin karar verme aşamasında alternatifleri eleyebilmesi için eylemlerden ortaya çıkacak olan haz ve acıların niceliksel olarak birbirlerini ortadan kaldırabilir olduklarını varsaymak bir zorunluluktur. Çünkü hazlar ve acılar yoğunluk ve süre açısından birbirlerini dengeleyebilme kapasitesine sahip olmalıdırlar. Buna göre daha kısa süreli; fakat daha yoğun olan acı, daha uzun; fakat daha zayıf olan acıya eşitlenebilmelidir. Bu eşitlik durumu zorunlu olarak haz ve acıdan farklı bir durum olmalıdır. Sidgwick teorik olarak bu hedonistik sıfır noktasının bir ideal olduğunu ve tüm haz ve acı hesaplamalarının bu nötr noktadan başladığını varsayar.²⁹⁷

Fakat Sidgwick bu tür bir yaklaşımın hem faydacı gelenek açısından hem de egoizm açısından savunulabilir olmadığını da farkındadır. Zira hem faydacılık hem de egoizm

²⁹⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 146.

²⁹⁶ Nakano-Okuno, *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism*, 122.

²⁹⁷ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 124.

hazzın acı üzerine en büyük baskınlık durumunu nihai hedef olarak ahlaki failin önüne koyarlar. Kabul edilmelidir ki mükemmel sıfır ya da nötr noktasının empirik bir kanıtlanması da mümkün değildir hatta belki bu tür bir duygu durumunun varlığından bile şüphe etmek makuldür. Ancak pratik ihtiyaçlar açısından böyle bir duygu durumu varsayımsal olarak da olsa kabul edilmesi bir zorunluluk olarak kendisini izhar eder. Bu nedenle Sidgwick bu noktanın mükemmel duygusuzluk halinden çok, acının bittiği hazzın başladığı ya da hazzın bitip acının başladığı bir bilinç durumu olarak tasavvur edilmesinin pratik işlerlik açısından iş göreceğini savunur. Bu anlamda sıfır ya da nötr noktası haz ve acının denge halinde bulunduğu bir geçiş noktası olarak tasavvur edilebilir.²⁹⁸ Aslına bakılırsa Sidgwick’in ifade ettiği bu sıfır ya da nötr noktası ilk defa onun tarafından ileri sürülen bir şey değildir. Kendisinden önce selefleri Bentham ve Mill de benzer varsayımlara ihtiyaç duymuşlardır. Dahası tüm hazzcı gelenek içerisinde bu tür varsayımlarla karşılaşmak her zaman mümkün olmuştur. Söz gelimi, Aristoteles sonrası dönemde Yunan ahlakçıların büyük bir kısmı tarafından varlığın en ideal durumu olarak kabul edilen “kayıtsızlık (*apathy*)” durumundan bahsedilir. Ancak faydacı ve egoist gelenekten farklı olarak bu duygu durumu onlar tarafından haz ya da acı olmayan bir durum olarak değil de daha ziyade durağan, durgun entelektüel temaşa durumu olarak tasavvur edilmiştir ki bu da felsefi bir zihinde kolaylıkla yüksek bir haz derecesine ulaşabilir.²⁹⁹

Empirik hazzcılığın karşılaştığı ikinci meydan okuma ise ahlaki failin ulaştığı sonuçların güvenilirliği ile ilgilidir. Güvenilirliği etkileyen ilk faktör empirik hazzcılığın ahlaki failden geçmişteki tecrübelerini de dikkate alarak geleceğe dair bir öngörü talep etmesidir. Bu öngörü ahlaki failin aralarında karar vermek zorunda olduğu alternatif eylemlerin muhtemel sonuçlarına ilişkin bir değerlendirmeyi içerir. Bu değerlendirme ise ihtimallerin oldukça geniş olan imkân alanını işin içine sokar ve muhtemel olan her duygu durumun hedonistik değerinin tespit edilmesini gerekli kılar. Bu ise söz konusu karşılaştırmanın bitmez tükenmez bir süreç halini almasına neden olabilir.

²⁹⁸ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 124.

²⁹⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 125.

Güvenirliliği etkileyen ikinci faktör ise bilinç durumlarıdır. Buna göre ahlaki fail zaman zaman hâli hazırda o an yaşadığı gerçek bir bilinç durumu ile geleceğe dönük varsayımsal bir bilinç durumu arasında karşılaştırma yapmak durumunda kalabilir. Söz gelimi, bir felsefe eseri okurken arkadaşından sinemaya gitme teklifi alan bir kimse hâli hazırda deneyimlediği felsefe okumak ile henüz deneyimlemediği sinemaya gitmenin kendisinde uyandıracacağı bilinç durumu arasında bir karşılaştırma yapmak durumunda kalabilir. Ahlaki fail bazen de daha önce deneyimlediği bir bilinç durumu ile daha önce hiç deneyimlemediği bir bilinç durumu arasında karşılaştırma yapmak durumunda kalabilir. Mesela, bir restoran menüsünde yemek seçerken daha önce yediği bir yemek ile adını ilk kez duyduğu bir yemek sipariş etmek arasında kalan kişi bu durumun bir örneğidir. Sidgwick'e göre bu tür durumlarda karşılaştırmayı zorlaştıran şey, temsil edilen duyguların doğasının ve kısmen de bu temsilin yapıldığı zamanki zihinsel durumdur. Haz ve acıların insan zihnindeki temsilleri zihnin mevcut durumuna bağlı olarak çeşitlilik gösterebilir. Özellikle geçmiş haz ve acıların farklı türlerinin eşit bir şekilde hayal gücünde canlanmadığı bir gerçektir. Mesela, benim için şu anda daha önce yaşamış olduğum bir deniz tutulmasından kaynaklanan rahatsız edici bilinç durumunu hayal etmek, şu anki bulantıyı hayal etmeye nazaran çok daha kolaydır. Geriye dönüp baktığımızda belirli bir süre sonra geçmiş zorluklar ve meşakkatler sıklıkla haz verici olarak görülürler. Söz gelimi, acı dolu mücadelelerin eşlik ettiği bir hayatın heyecanı ve hoşluğu tek başına ele alındığında haz verici olarak değerlendirilebilir. Bu nedenle söz konusu hayatla ilgili olarak zihnimizde beliren sadece bir haz durumu olabilir. Sidgwick'e göre geçmişe ilişkin ortaya çıkan muhtemel hata payını yeterli bir şekilde dikkate kattığımızı farz etsek bile, bu hazzın ya da acının değerini geçmişten günümüze taşıırken bu hata kaynağını tekrar tahminimize dâhil ederiz. Çünkü belirli hazlara ve acılara ilişkin ilgimiz ve kapasitemiz hesaplama verilerimizin şekillenmesinden itibaren gerçek anlamda değişmiş ya da değişmek üzere olabilir. Geçmiş hazlarımız ve acılarımıza ilişkin karakterimizde meydana gelen değişiklikler nedeniyle doyunluk noktasına ulaşmış olabiliriz ya da tam tersi şekilde bu haza karşı zaafımızı yenmiş olabiliriz. Başka bir ifadeyle eskiden sevdiğimiz şeyi artık sevmeyebilir, sevmediğimiz bir şeyi de sevebiliriz.³⁰⁰ Kısacası yıllar bizi değiştirir.

³⁰⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 147.

Bu problemlere ek olarak değişen yaşı, sosyal çevre, vb. gibi birçok değişken de bilinç durumlarının karşılaştırmasını zorlaştırır. Bu ve buna benzer durumların varyasyonlarını artırmak mümkündür. Burada önemli olan bilinç durumları arasındaki karşılaştırmayı etkileyen birçok ikincil faktörün karar verme sürecine dâhil olmaları ve bu durumun da seçimin güvenilirliğine etkiye bulunmasıdır. Sidgwick'e göre bilinç durumlarına ilişkin bu problemler haz ve acılara ilişkin yapılacak olan karşılaştırmanın güvenilirliğini sorgulamak için yeterli ve meşru bir temel teşkil eder.³⁰¹

Gelinen nokta itibariyle Sidgwick empirik hazcılığın hatadan beri olmadığını, bu konuya ilişkin yapılacak hemen hemen bütün itirazların makul gerekçelere dayandığını kabul eder. Bu durumda iki alternatif ortaya çıkar. (1) Yukarıda bahsedilen problemlerden ötürü empirik hazcılığın işlevsel olmadığına karar verip, başka yöntemler aramak; (2) mevcut problemlere rağmen empirik hazcılıkta ısrar etmek, diğer yöntemlerle empirik hazcılığın sonuçlarını kontrol etmek ve desteklemek. Sidgwick ilk alternatifin bizi bir sonuca ulaştırmayacağını düşünür. Çünkü empirik hazcılık dışındaki diğer yöntemler de başka yönlerden çeşitli hatalar barındırır. Buradaki problem, empirik hazcılığın kusurlarından ziyade yöntemin uygulandığı insanın doğasının karmaşıklığıdır. Oldukça karmaşık bir doğaya sahip olan insanın eylemlerini matematiksel kesinlikle bilmemizi temin edecek herhangi başka bir etik yöntem bulmak mümkün değildir. Dolayısıyla Sidgwick'in bu noktadaki tercihi bahsi geçen problemlere odaklanmak yerine ortaya çıkan hataların ortadan nasıl kaldırılabilmesine ya da en aza indirilebileceğine odaklanmaktır. Sidgwick bunun tek yolunun meselenin mümkün olduğu kadar bilimsel alanda tartışılması olduğunu savunur. Buna göre hem kendimizin hem de diğer bireylerin deneyimlerine dair yeterli sayıdaki dikkatli gözlemlerden hareketle yapılacak genellemeler ortaya konulmalıdır. Bu genellemeler daha sonra ahlaki failin karşılaşacağı tikel durumlarda ortaya çıkması muhtemel haz ve acıya ilişkin öngörülerin daha güvenilir ve daha doğru olmasını temin edecektir.³⁰² Sidgwick diğer bireylerin deneyimlerine ilişkin gözlemler konusunda ahlaki failin dikkatli olmasını salık verir. Çünkü o, söz konusu hatadan

³⁰¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 144.

³⁰² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 143.

kurtulmak için diğere bireylerin tahminlerinden yararlanmanın ahlaki faile faydadan çok zarar vereceğine inanır.³⁰³

Gelinen nokta itibariyle Sidgwick'e göre mevzu bahis olan haz ve acı karşılaştırmasının kesin olmaması, yaklaşık bir hesap yapılamayacağı anlamına gelmez. Niceliğe ilişkin kaba tahminler hâlâ niceliğe ilişkin tahminlerdir ve kaba olmalarına rağmen bu tahminler hem egoistin hem de faydacının ana amaçları için yeterli tahminlerdir.³⁰⁴ Dolayısıyla Sidgwick, empirik hazcılığın tüm bu problemlerine rağmen hâlâ geçerli bir karar verme süreci olduğu konusunda ısrarcıdır. Bu konudaki en güçlü argümanının dayanağı ise insanların alışkanlıklarıdır. Ona göre insanlar gündelik yaşamlarında alışkanlığa dayalı olarak hazları ve acıları yoğunluklarına bakarak karşılaştırırlar. Mesela, bir bilinç durumundan başka bir bilinç durumuna geçtiğimizde ya da üzerinden zaman geçmiş olan bir bilinç durumunu hatırladığımızda sıklıkla tereddütsüz biçimde o anki durumumuzla karşılaştırmaya gideriz ve bu karşılaştırma sonucunda daha haz verici ya da daha az haz verici olduğu sonucuna ulaşırız. Sidgwick alışkanlığa dayalı olarak yapılan bu karşılaştırmanın problemleri olduğunu kabul eder. Zira bahsi geçen bu karşılaştırma çok kabaca yapılır ve hazcılığın gerektirdiği sistematikliğe ulaşması bu haliyle mümkün değildir.³⁰⁵

Bununla birlikte Sidgwick bu tür karşılaştırmaların ahlaki fail tarafından gündelik yaşamın her aşamasında farkında olmadan yapıldığını savunur.³⁰⁶ Söz gelimi, futbol maçına gitmekle çocuklarını sinemaya götürmek arasında kalan bir baba, farkında olmadan bahsi geçen bu tür bir karşılaştırma sürecinden sonra nihai bir karara varır.

³⁰³ Hiç kimse denenmemiş davranış kuralları ve yaşam biçimleri ile ilgili olarak tamamen kendi deneyimlerine dayanmaz, insanlar genel olarak diğere bireylerin de bu konudaki tecrübelerinden istifade eder. Fakat Sidgwick'e göre diğere insanların deneyimlerinden yapılan bu çıkarımı tahmin sürecine dâhil etmek, kaçınılmaz biçimde muhtemel yeni bir hata ihtimalinin de sürece dâhil olmasına neden olur. Çünkü bu tür bir çıkarım insanların bilinç durumları arasında kesin benzerlikler olduğu iddiasına dayanır. Oysaki bu yaklaşım tam olarak doğru değildir. Benzer uyarıların farklı insanlarda farklı bilinç durumları ortaya çıkardığı bir gerçektir. Bu noktada eğer başka bir kimsenin deneyimini kendimize davranışlarımızda rehber edinirsek, kendimize rehber edindiğimiz kişinin kendi duyularını analizde, karşılaştırmada, gözlemde genel olarak kesin olduğunu kabul etmemiz gerekir. Bunun yanında mevzu bahis olan durumda farklı haz ve acı türlerine olan düşkünlüğünün kendimizinkiyle aynı olduğuna da ikna olmamız gerekir. Oysaki Sidgwick'e göre böyle bir iknayı elde etmek mümkün değildir. Bkz. Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 149.

³⁰⁴ Schneewind, *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*, 322.

³⁰⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 140.

³⁰⁶ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 140.

Burada babanın kararını etkileyen şey, hangi eylemden daha çok haz ortaya çıkacağıdır. Aslına bakılırsa burada gerek Sidgwick gerekse hazlar ve acılar arasındaki benzer niceliksel ilişkileri kabul eden selefleri haklıdırlar. İnsanlar genel olarak kelimelerle ifade edemedikleri duygu durumlarını sayısal olarak ifade etmeye alışkındırlar. Mesela, hastasının ağrısının şiddetini merak eden doktor hastasından ağrısını on üzerinden bir sayıyla ifade etmesini ister. Burada hastanın yedi ya da sekiz rakamı ile ağrısını ifade etmesi ağrısının şiddetli, iki ya da üç ile ifade etmesi ise ağrısının hafif olduğunu ifade eder. Burada aslında yapılan şey, ağrı hissini rakamlarla ölçmek değil, hâli hazırdaki duygu durumuna ilişkin olarak karşımızdaki insanı bilgilendirme girişimidir. Bu anlamda empirik hazcılık tarafından ileri sürülen temel varsayımlar pratik işlerlik açısından oldukça işlevseldir. Dolayısıyla eğer empirik hazcılığın bu temel varsayımı inkâr edilerek, hazlar ve acılar arasında az ya da çok belirli bir niceliksel karşılaştırmanın imkânı olmadığı ileri sürülürse, bu durumda hem egoizm hem de faydacılık pratikte uygulanması mümkün olmayan etik teoriler olarak reddedilmek durumundadırlar.³⁰⁷

3.2.2. Sezgicilik

Sidgwick egoizmden sonra ikinci yöntem olarak, kendi döneminde faydacı ahlakla birlikte en etkili teori olmayı sürdüren sezgici ahlakı inceler.³⁰⁸ Sidgwick'in sezgici ahlaka olan yaklaşımı ile ilgili olarak yapılabilecek ilk ve en önemli tespit, yaklaşımının selefleri Bentham ve Mill'e nazaran oldukça farklı olduğudur. Önceki bölümlerde ifade edildiği üzere Bentham ve Mill, sezgici ahlakı faydacılığın en büyük rakibi olarak görmüşler ve kanıtlamalarını sezgici ahlakın kusurlarına dayandırmışlardır. Bu kanıtlamalarının ortak iddiası, faydacılığın sezgiciliğe nazaran çok daha kabul edilebilir, makul bir teori olduğudur. Bu makuliyet iddiasının arka planında ise sezgisel önermelerin epistemolojik olarak herhangi bir değer taşımadığı düşüncesi yatar. Seleflerinden farklı olarak Sidgwick, sezgiciliğin hakkını teslim ederek, bu yöntemin makul bir etik teori olduğunu kabul ederek işe başlar. Ona göre sezgici ahlak farkında olarak ya da olmayarak gündelik pratiklerimize ilişkin ahlaki akıl yürütmelerimizde kullandığımız üç etik yöntemden

³⁰⁷ Yazımızın sınırları ve amacı nedeniyle empirik hazcılık ile ilgili muhtemel problemler ve eleştirilere burada yer veremiyoruz. Bu konuyla ilgili olarak şu yazımıza bakılabilir: Aydın, "Jeremy Bentham'ın Ahlak Anlayışı ve Felicific Calculus".

³⁰⁸ Mulgan, *Understanding Utilitarianism*, 34.

biridir. Dolayısıyla eğer faydacılık kanıtlanacaksa sezgici ahlakın bu makuliyeti kesinlikle dikkate alınmalıdır. Aslına bakılırsa Sidgwick'in sezgici ahlaka bakışı, Mill ile başlayan bir yumuşamanın sonucu olarak okunabilir. Bilindiği üzere sezgici ahlaka en sert tepki veren düşünür Bentham olmuştur. Bentham sezgiciliğin hiçbir biçimde makul bir teori olmadığını ileri sürerek, sezgiciliğin ahlaka dair yargılarını keyfî olarak nitelemiştir. Mill ise her ne kadar hocasından bu karşıtlığı tevarüs etse ve genel olarak bu karşıtlığı sürdürüp bu teoriyi zaman zaman sert şekilde eleştirse de *Utilitarianism*'in belirli kısımlarında sezgiciliğe daha müsamahakâr yaklaşmıştır. Bu gelenek Sidgwick'e intikal ettiğinde bu müsamaha artık yerini bir kabule bırakır ve sezgici ahlak artık meselenin hallinde bir çözüm ortağı haline gelir. Bu kabulün temelinde sezgici ahlakın insan eylemlerinin nihai amacı olarak "insan doğasının mükemmelleşmesi"ni amaçlaması yatar.³⁰⁹

Sidgwick sezgici ahlakı incelemeye bir tespitle başlar. Buna göre o, kendi zamanındaki sezgici ahlakı savunanlardan farklı bir yaklaşıma sahiptir. Ona göre kendi zamanındaki sezgiciler tarafından kullanılan "sezgi" kavramı, bir eylemin doğruluğunu ya da yanlışlığını sadece doğrudan eylemin kendisine bakmak suretiyle kavramamızı sağlayan bir yeti olarak kabul edilir. Bu anlayışta failin, herhangi bir eylemi, ani bir biçimde, sonuçlarına bakmaksızın, doğru ya da yanlış olarak kavradığı varsayılır. Kavranan bu ahlaki kural ya da emir kayıtsız-şartsız geçerli ve kendinde açık olarak kabul edilir. Bu görüşe göre "Her ne olursa olsun doğruyu söyle.", "Gök kubbe yere inse bile adil ol." gibi ahlaki emirler tikel bir biçimde ani bir kavrayışla bilinebilir. Bu ahlaki kurallar ve ilkelerin doğruluğu için herhangi bir kanıt ya da rasyonel gerekçelendirmeye gerek yoktur.³¹⁰

Sidgwick bu sezgicilik anlayışını sezgi kavramının dar yorumu olarak kabul eder. Tartışmamız açısından bunu "klasik sezgicilik" olarak isimlendirebiliriz. Sidgwick'e göre ahlak alanında üstesinden gelinmek istenen problemlerin çözümünde bu tür bir sezgicilik yorumu bizi bir sonuca ulaştırmaz. Bu nedenle sezgi kavramı daha geniş bir anlamda yorumlanmalıdır. Sidgwick'in anladığı anlamda sezgici ahlak da klasik sezgici ahlak gibi

³⁰⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 98.

³¹⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 201.

eyleme ilişkin herhangi bir akıl yürütme olmaksızın ani bir kavrayışı ifade eder. Bu da ahlaki failin belirli bir eylemi herhangi bir kanıt ve gerekçelendirmeye ihtiyaç duymaksızın kendinde açık olarak kavraması anlamına gelir. Bu açıdan Sidgwick klasik sezgici geleneğe mensup düşünürlerle aynı yaklaşıma sahiptir.³¹¹

Diğer taraftan Sidgwick'in gelenekten ayrıldığı birkaç nokta vardır. Bunlardan ilki, bahse konu olan ani kavrayışın yani sezginin kapsamıdır. Sidgwick klasik sezgicilerden farklı olarak ahlaki failin sadece eylemlerin kendilerini değil, eylemleri düzenleyen genel kuralların da bu ani kavrayışın kapsamı içerisine girmesi gerektiğini düşünür. Buna ek olarak Sidgwick bu genel kuralların temelinde daha ileri ilkelerin bulunup bulunmadığına ilişkin sorgulamanın da bu kapsama dâhil edilmesi gerektiğini savunur. Bir başka deyişle dar anlamda sezgicilik, tikel eylemleri konu edinirken; geniş anlamda sezgicilik, genel kurallarla birlikte ahlaki düşünceye temel olacak bazı soyut aksiyomları da konu edinir. Bu nokta tartışmanın devamı açısından çok önemlidir. Çünkü burası Sidgwick'in sezgisel olarak bazı soyut aksiyomların kavranabileceğini söyleyerek faydacılığın teorik temelini inşa ettiği ve kendisini niçin geniş anlamda sezgici olarak isimlendirdiği sorusuna cevap verdiği yerdir. İlerleyen kısımlarda bu noktaya detaylı biçimde temas edeceğiz.

İkinci olarak Sidgwick ve klasik sezgiciler bahse konu olan bu sezgilerin epistemolojik değeri konusunda farklı düşünürler. Yukarıda da ifade edildiği üzere klasik sezgiciler söz konusu sezgileri kendinde açık olarak kabul ettikleri için bunların epistemolojik kesinliğe sahip olduklarını düşünürler. Sidgwick, bazı sezgilerin ya da bu sezgilerin bazı kısımlarının kendinde doğru olabileceğini ve başka herhangi bir şeyden türemediğini kabul eder. Fakat ona göre sezgicilik ister dar anlamda ister kendi kastettiği geniş anlamda ele alınsın, bu sezgisel kavrayışın tüm ürünlerinin kendinde açık olarak kabul edilmesi mümkün değildir.³¹² Sidgwick bu iddiasına gerekçe olarak zaman zaman bu tür sezgilerin birbirleriyle çatışmasını gösterir. Zira eğer aynı konuda iki önerme birbiriyle çatışıyorsa, bu durum en az birinin yanlış olduğunun kanıtıdır. Dolayısıyla Sidgwick'e göre sezgisel olarak doğru olduğuna karar verilen bir eylem üzerine yapılacak sistemli bir düşünceyle

³¹¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 93.

³¹² John Skorupski, "Sidgwick and The Many-Sideness of Ethics", ed. Placida Bucolo v.dğr. (Catania: Università Degli Studi di Catania, 2007), 414.

bu eylemin yanlışlanması her zaman ihtimal dâhilindedir.³¹³ Sidgwick'in bu yaklaşımı ilk bakışta problemliliği gibi görünür. Çünkü Sidgwick sezgi kavramını tanımlarken ani bir şekilde ortaya çıkan kanıtsız olarak doğru kabul edilen kavrayıştan bahseder. Bu tanım kayıtsız şartsız tüm sezgilerin doğru kabul edilmesini gerektirir. Fakat bunun hemen ardından, bu sezgilerden hepsinin aynı epistemik değere sahip olmadığını hatta bazılarının, sistemli bir düşünceyle yanlışlanabileceğini ileri sürmek paradoksal gibi görünür. Oysaki durum görüldüğünden farklıdır. Sidgwick'in kastettiği şey, tam olarak bu değildir. Çünkü Sidgwick aşağıda da göreceğimiz gibi gerçek sezgilerle kendisini gerçek bir sezgi gibi zihinlere sunan sahte sezgileri birbirinden ayırır. Burada onun epistemik değere sahip olmayan, yanlışlanabilir dediği sezgiler, bu sahte sezgilerdir. Yoksa Sidgwick gerçek sezgilerin hepsinin kendinde açık olduğu hususuna herhangi bir itiraz ileri sürmez.

Sidgwick ile klasik sezgiciler arasında farklılaşmanın olduğu üçüncü husus onun sezgicilik için öngördüğü daha ileri araştırmaya ilişkindir. Klasik sezgiciler eyleme dair ani kavrayışın eylemlerin sonuçlarından bağımsız olarak gerçekleştiğini savunurlar. Oysa Sidgwick bunun her zaman mümkün olmadığını düşünür. Zira ona göre eylemin sonuçlarını dikkate almayan neredeyse hiçbir etik teori yoktur. Bunun temel nedeni bir eylemi sonuçlarından ayırmanın çok zor, neredeyse imkânsız olmasıdır. Dolayısıyla ona göre etik teoriler ister açıktan ister örtük olarak eylemlerin sonuçlarını karar alma süreçlerine dâhil ederler.³¹⁴ Bunun en önemli göstergesi, bütün etik teorilerin çeşitli erdemlere kendi sistemlerinde yer vermeleridir. Söz gelimi, basiretlilik ya da öngörülü olmak genelde karşımıza çıkan en yaygın erdemler arasında yer alır. Gerek basiretlilik erdemi, gerek öngörülü olma erdemi gerekse diğer erdemler bir şekilde eylemlerin uzak etkilerini dikkate almayı gerektirir. Buna ek olarak Sidgwick, ister farkında olarak ister

³¹³ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 211.

³¹⁴ Eylemlere ilişkin karar verme sürecine sonuçların da dâhil edilmesi, tartışmamızın sınırları açısından yer veremeyeceğimiz “sezgiciliği teleolojik bir teoriden ayıran husus nedir?” sorusunu gündeme getirir. Söz gelimi, “yalan söylemek kötüdür.” Önermesini sezgicilik onaylarken, faydacılık da onaylar. Bu sorunu ele almak için yalan kavramının incelenmesi gerekir. Bu ifadeyle yanlış bir inancı üreten ifade kastedilir. Bu tanım muhtemelen hem sezgiciler hem de faydacılar tarafından kabul edilecektir. Bu tanımlama belirli açıdan sonuçlara referansta bulunur. Bu anlamda teleolojik bir teori ile sezgicilik arasındaki temel farkın şu olduğu söylenebilir; teleolojik teori sadece niyetli eylemin sonucu ve bu sonucun mutluluk ortaya çıkarma, acıyı azaltma gibi karakteristikleriyle ilgilenir. Sezgicilik ise bu anlamda sonuçları dikkate alsa bile tikel eylemlerin sonuçlarının karakteristikleriyle ilgilenmez. Daha detaylı bir tartışma için bkz.: Broad, *Five Types of Ethical Theory*, 208-213.

olmayarak insanların bütün ahlaki kararlarında sonuçların bir şekilde işe karıştığını savunur.³¹⁵ Fakat bu ifadeler Sidgwick'in sezgici ahlaki sonuççu bir ahlak teorisi olarak yorumladığı şeklinde anlaşılmalıdır. Çünkü Sidgwick açık bir biçimde sezgici ahlakın egoizm ve faydacılığa tezat bir şekilde eyleme ilişkin hiçbir harici standarda referansta bulunmadığı konusunda oldukça nettir. Ona göre sezgici ahlak sadece eylem yapılırken failin içinde bulunduğu zihinsel durumla ilgilendir. Bir başka deyişle, sezgicilik açısından tek kıstas failin sezgisel olarak kavradığı kurala uygun niyeti ve motivasyonudur.³¹⁶

Buna göre eylemle ilgili olarak doğru ya da yanlış olduğuna hükmedilen şey, failin eylemi yapmayı isterken öngördüğü şeydir. Buna göre hırsızlık eyleminde sezgici ahlak tarafından yanlışlanan şey, failin hırsızlık yaparken iradesiyle harekete geçirdiği kaslarının fiili değil, failin eylemin başındaki istemidir.³¹⁷ Bu durum sezgiciliğin sonuççu bir teori olmamasının sonucudur. Bu anlamda sezgiciliğin etik belirlenimlerinin rasyonalitesi için müracaat ettiği bir temel, nihai bir ilke yoktur. Sezgici yöntem, bu anlamda rasyonel ilkelerin çokluğuna müracaat eder ve bu ilkelerin kendinde makul olduğunu kabul eder. Söz konusu bu ilkeler rasyonalitelerini harici bir kaynaktan değil kendilerinden alırlar.³¹⁸ Bir önceki noktada olduğu gibi burada da Sidgwick'in görüşlerinin açıklanmaya ihtiyacı vardır. Sidgwick, sezgiciliğin eylemlerin sonuçlarını işin içine karıştırdığını söylerken, yapmak istediği şey, meseleyi teorik boyuta taşımak ve tartışmayı teorik zeminde sürdürmektir. Mesela, bir kimse yalan söylemenin sezgisel olarak kötü olduğunu kavrayabilir. Tikel bir eyleme karşı geliştirdiği bu tavrı için daha ileri bir gerekçelendirmeye de ihtiyaç duymaz. Bu, sıradan insanın gündelik pratikleri için geçerli ve işlevsel bir tutumdur. Fakat "Bu eylemi kötü yapan şey nedir?" sorusu, tutarlı olma iddiasını taşıyan her etik teorinin cevaplamak zorunda olduğu bir sorudur. Bu soruya mutluluğu nihai amaç olarak belirleyen egoizm ve faydacılığın verdiği cevap açıktır. Bu iki teoriye göre yalan söylemek mutluluğu azaltıcı sonuçlara neden olduğu

³¹⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 98.

³¹⁶ Sidgwick niyet ile motivasyon arasında bir ayrıma gider. Ona göre bir eylemde bazen niyet iyi olduğu halde motivasyon kötü olabilir. Bunun tam tersi de geçerlidir. Detaylı açıklama ve örnekler için bkz. Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 201-205.

³¹⁷ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 201.

³¹⁸ Langenfus, "The Impossibility of Sidgwick's Proof", 103.

için kötüdür ya da bazı istisnai durumlarda mutluluğu artırıcı sonuçlar ortaya çıkardığı için de iyidir. Sidgwick benzer bir cevabın sezgicilik tarafından da verilmesi gerektiğini düşünür. Onun burada sistemli bir biçimde üzerinde düşündüğü şey, failin ani kavrayışı değil, bu kavrayışın ortaya çıkardığı yargının temellerine ilişkin bir sorgulamadır. Dolayısıyla bu soruya sezgicilik tarafından verilebilecek olan muhtemel cevap, yalan söylemenin insanın doğasını mükemmelleştirmesini engellemesidir. Bu cevap da ister istemez eylemin sonucunun karar alma sürecine dâhil olması anlamında gelir ki Sidgwick'in kastettiği de, eğer yorumumuz yanlış değilse, budur.

Sidgwick'in klasik sezgicilerden ayrıldığı son nokta, tartışmamız açısından en önemli olanıdır. Bu farklılaşma aslında yukarıda bahsedilen farklılaşmaların sistemli bir ifadesi olarak da okunabilir. Bu farklılaşmaya göre Sidgwick, tek bir sezgici ahlak anlayışından bahsetmenin mümkün olmadığını, bu bağlamda da sezgiciliğin üç farklı aşamada ele alınabileceğini savunur. Bu üç aşama, aslında sezgisel ahlakın biçimsel gelişiminin üç aşaması olarak kabul edilebilir. Bu üç aşama sırasıyla “algısal sezgicilik (*perceptual intuitionism*)”, “dogmatik sezgicilik (*dogmatic intuitionism*)” ve “felsefi sezgicilik (*philosophical intuitionism*)”dir.³¹⁹ Algısal sezgicilik tikel bir durumdaki her bir eylemin doğruluk ya da yanlışlığını, dogmatik sezgicilik bu doğruluk ve yanlışlığı belirleyen kuralı, felsefi sezgicilik ise bu etik akıl yürütmemize temel olan kuralların ardındaki daha genel ve daha soyut kendinde açık aksiyomları konu edinir.³²⁰ Sidgwick'e göre gündelik ahlaki akıl yürütmelerimizde bu üç aşama birbiri ile içiçe geçmiş vaziyette bulunur ve geniş anlamda sezgici ahlakı oluştururlar.

Şimdi sırasıyla bu aşamaları görelim.

3.2.2.1. Algısal Sezgicilik

Algısal sezgicilik (ya da ultra sezgisel görüş³²¹ ya da estetik sezgicilik³²²) bir kimsenin ahlâki duyusuna (ya da vicdanına) göre eylemde bulunmasını salık veren sezgiciliği ifade

³¹⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 102.

³²⁰ Ross Harrison, “Henry Sidgwick”, *Philosophy* 71/277 (Temmuz 1996): 433.

³²¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 100.

³²² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 228.

eder. Sezgiciliğin bu evresinde kişinin ahlâki duyusunun her bir tikel eylemin doğruluk ya da yanlışlığını kavradığı/kavrayabileceği varsayılır. Bu anlamda algısal sezgiciliğin odaklandığı şey, eylemlerin tek tek doğruluk ya da yanlışlıklarıdır. Tikel eylemlere dair yargılar herhangi bir kurala ya da ilkeye dayanmaksızın sadece o anki kavrayışla ortaya çıkar.³²³ Sidgwick bu durumun algısal sezgiciliğin yargılarını muğlaklaştırdığını savunur. Ona göre bunun nedeni nihai bir ilkeye müracaat etmeksizin verilen kararların sonuçlarının açık olmamasıdır. Ayrıca benzer durumdaki farklı vakalara ilişkin yargılar sıklıkla birbirleriyle çelişir. Bu anlamda algısal sezgiciliğin Sidgwick tarafından sistemli bir etik yöntem olma açısından reddedildiğini ya da en azından zihninde kurguladığı etik araştırmaya uygun olmadığını söylemek mümkündür. Sidgwick'e göre algısal sezgiciliğin hem kendi içsel tutarlılığı hem de kişiler arası tutarlılığı problemlidir. İçsel tutarlılığı için, eylemlere ilişkin verilen kararların geçerliliğine yönelik ciddi şüpheler ortaya çıkar.³²⁴ Bu durum da bizi genel kurallara müracaat ederek bu şüpheden kurtulmaya yönlendirir ki bu da bizi sezgiciliğin ikinci aşamasına taşır.

3.2.2.2. Dogmatik Sezgicilik ya da Sağduyu Ahlakı

Algısal sezgiciliğin ahlaki problemleri çözme konusundaki yetersizliği Sidgwick'i sezgici ahlakın bir sonraki aşamasına yani dogmatik sezgiciliğe götürür. Dogmatik sezgicilik, algısal sezgiciliğin aksine sadece tikel eylemlere yönelmez ayrıca bu eylemleri şekillendiren kuralları ve ilkeleri de kendisine konu edinir. Sidgwick araştırmasına konu edindiği bu kuralları ve ilkeleri ortaya çıkarmak için herhangi bir araştırma içine girmez. Çünkü ona göre insanoğlunun sağduyusunda ihtiyaç duyduğu kurallar ve ilkeler verili olarak bulunur. Dolayısıyla dogmatik sezgiciliğin yapması gereken şey bu kuralları analiz etmek, sistemleştirmek ve tanımlamaktır.³²⁵ Bu anlamda dogmatik sezgicilik, sağduyumuzda bulunan ve gündelik ahlaki pratiklerimize yön veren bu kuralların detaylı incelemesini ifade eder.

Dogmatik sezgicilik ve sağduyu ahlakı arasındaki bu iç içe geçmişlik hali, tartışmanın devamı açısından oldukça önemli bir problemin ortaya çıkmasına neden olur. Bu da

³²³ Anthony Skelton, "Sidgwick's Philosophical Intuitions", *Etica&Politica/Ethics&Politics* X/2 (2008): 186.

³²⁴ Langenfus, "The Impossibility of Sidgwick's Proof", 103.

³²⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 101.

Sidgwick'in sağduyu ahlakı ile tam olarak neyi ifade ettiği ve sağ duyu ahlakının dogmatik sezgicilikle olan ilişkisinin ne olduğudur. Sidgwick'e göre "sağduyu (*common sense*)" kavramı, ahlaki ilkeler ve kuralları ortaya koyma potansiyeline sahip bir yetiyi ifade ederken; "sağduyu ahlakı (*morality of common sense*)" genel olarak insanların hepsinin ya da çoğunun üzerinde fikir birliği ettikleri duygular, anlayışlar ve yargıların toplamını ifade eder. Bu bağlamda insanın gündelik ahlaki pratiklerini sağduyunun ilkeleri ve kurallarının belirlediği düşünülürse, teorik düzeyde ortaya çıkan etik yöntemlerin hepsinin temelini sağduyu kurallarından aldığı söylemek mümkündür. Diğer bir anlamda etik yöntemler birbirlerinden insanoğlunun sağduyusunda verili olarak bulunan kurallara ilişkin yorumlarda ve yaklaşımlarda farklılaşırlar.

Ancak bununla birlikte Sidgwick, söz konusu kuralların ve ilkelerin bir bütün halinde ele alındığında, sağduyu ahlakının her pratik soruna açık ve kesin sezgisel bir cevap üreten sezgici bir etik sistem olma potansiyeli taşıdığını düşünür. İşte Sidgwick'in bu potansiyeli dile getirdiği aşama, temelde dogmatik sezgicilik ile sağduyu ahlakını eş anlamlı kullanmaya başladığı noktadır. Bu nedenle tartışmamızda kullanacağımız "sağduyu ahlakı" ya da "sezgicilik" ifadelerinin gönderimi "dogmatik sezgicilik"e olacaktır.³²⁶

Bu noktadan sonra Sidgwick sağduyu ahlakının tutarlı, sistemli, müstakil bir etik teori olabilme ihtimalini/potansiyelini araştırır. Ona göre sağduyu ahlakının en güçlü yönü toplum üzerindeki bağlayıcılığıdır. Zira sağduyu ahlakı tarafından içerilen kurallar ve ilkeler üzerinde insanların fikir birliği olduğu varsayılır ya da en azından ahlak üzerine yeteri kadar düşünmüş, belirli bir entelektüel seviyeye sahip insanlar arasında bu konuda bir fikir birliği olduğunu düşünülür. Fakat Sidgwick belirli bir kuralın üzerinde insanların fikir birliğine sahip olmalarının bu kuralın sağduyu ahlakına ait bir kural olduğunun

³²⁶ Sidgwick'in *TME*'nin içindekiler kısmındaki ifadesi bu konudaki temel dayanaklarımızdan birisidir. O, ilgili yerde şunları söyler: "Algısal sezgiciliği, ani bir kavrayışla bilinebilir olduğu iddia edilen belirli bir eylemin, her zaman doğru olduğunun iddia edildiği durumları; dogmatik sezgiciliği, sağduyu ahlakının genel kurallarının aksiyomatik olarak kabul edildiği durumları; felsefi sezgiciliği, geçerli olan bu sağduyu kuralları için daha derin açıklamalar bulma girişimlerini [ifade etmek için kullanıyorum.]"Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 27. Okuyucunun bu hususu tartışmamız boyunca zihninde tutması önemlidir. Çünkü Sidgwick tartışmanın bu aşamasından sonra sezgici ahlak ya da dogmatik sezgicilik kavramlarından ziyade sağduyu ahlakı kavramını kullanır. Biz de Sidgwick'in bu kullanımını devam ettireceğimiz için söz konusu kavramın gönderiminin sezgiciliğin hangi aşamasına gittiğini bilmek tartışmanın anlaşılması açısından son derece önemlidir. Bu tartışma ile ilgili bkz. Singer, "Sidgwick and Nineteenth-Century British Ethical Thought", 77; Nakano-Okuno, *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism*, 47; Bart Schultz, "Introduction", *Essays on Henry Sidgwick*, ed. Bart Schultz (New York: Cambridge University Press, 1992), 14.

garantisi olamayacağını belirtir. Çünkü insanların bir kısmı zaman zaman sağduyunun onaylamayacağı kurallar üzerinde fikir birliğine varabilirler.³²⁷

Bu anlamda Sidgwick, sağduyu ahlakı ile insanların toplumsal olarak uymak zorunda oldukları ve içinde yaşadıkları toplum tarafından kendilerine empoze edilen kuralların toplamını ifade eden “pozitif ahlak (*the positive morality of community*)”³²⁸ arasında bir ayrıma gider. Bu ayrımda ilk olarak şunu ifade etmek gerekir ki her iki ahlak da insanların gündelik ahlaki yaşantılarına rehberlik eder, bu anlamda her ikisi de failin tüm eylemlerini kapsar. İkinci olarak, sıradan insanın gündelik yaşantısında rehber edindiği kurallar üzerine sistemli bir şekilde düşünerek hem pozitif ahlakın hem de sağduyu ahlakının kuralları ortaya çıkarılabilir. İki ahlak anlayışı arasındaki temel ayrım yerellik-evrensellik ekseninde gerçekleşir. Pozitif ahlak belirli bir dönemin ya da belirli bir bölgenin ortak ahlak anlayışını temsil ederken, sağduyu ahlakı zaman ve mekân ötesi bir fikir birliğini temsil eder. Dolayısıyla toplumda meydana gelen değişimler ve dönüşümler pozitif ahlakın değişmezliğini etkiler. Sağduyu ahlakı bir doğrular bütünü olarak kabul edildiği için, insanoğlunun ortak doğasının tüm dünyadaki ortak deneyime açık olması ve türsel bir temele dayanmasından ötürü kalıcıdır, değişmezdir, evrenseldir.³²⁹ Bu nedenle birçok pozitif ahlaktan söz etmek mümkünken, tek bir sağduyu ahlakından bahsedilebilir. Sidgwick’in işaret ettiği bu ayrımı bir örnek üzerinden ifade etmek mümkündür. Mesela, kendisine bakamayacak insanların ormana götürülüp ölüme terkedildiği bir geleneğe sahip bir toplum düşünelim. Burada herhangi bir kimsenin ihtiyar anne babasını götürüp ormana bırakması mezkûr toplum özelinde ahlaki açıdan herhangi bir problem doğurmaz. Çünkü bahse konu olan bu geleneğin doğruluğuna ilişkin toplumu oluşturan bireylerin fikir birliği vardır. İşte bu Sidgwick’in pozitif ahlak olarak isimlendirdiği şeye tekabül eder. Fakat bu gelenekten hareketle “kendine bakamayacak kadar yaşlanmış olan insanlar ormanda ölüme terkedilmelidir.” şeklinde evrensel bir ahlaki ilkeye ulaşmak mümkün değildir. Çünkü insanların hemen hemen hepsinin ya da belirli bir entelektüel gelişime sahip insanların tamamının bu tür bir ilkeyi onaylamaları mümkün değildir. İşte bu da

³²⁷ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 215.

³²⁸ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 216.

³²⁹ Singer, “Sidgwick and Nineteenth-Century British Ethical Thought”, 78.

Sidgwick'in kastettiği sağduyu ahlakına tekabül eder. Sağduyu ahlakının kurallarının genel olarak ödev ya da erdem olarak isimlendirilmesi de bir anlamda bu evrensellik vurgusundan ileri gelir.

Sağduyu ahlakına ve pozitif ahlak ile olan farklılaşmasına ilişkin bu genel malumattan sonra tekrar Sidgwick'in araştırmasına dönecek olursak denilebilir ki sağduyu ahlakı yani dogmatik sezgicilik bir etik yöntem olarak, algısal sezgiciliğin kusurlarından hareketle ortaya çıkmıştır. Sağduyu ahlakının temel varsayımına göre açık ve nihai olarak geçerli bir sezgiyle belirli kurallar ve ilkeler bilinebilir. Sidgwick'e göre sıradan insan bu kurallar ve ilkeleri gündelik pratik ihtiyaçları için belirli seviyede kavrayabilir ve kabaca bunları ifade edebilir. Fakat bu kavrayış ve ifadede bir sistem temelinde yapılmadığı için sıradan insanın bu kavrayışının hâlâ algısal sezgicilik düzeyinde olduğu söylenebilir. Çünkü kavranan kuralları ifade etmek için soyut ahlaki kavramlara ve tanımlamalara ihtiyaç duyulur. Sidgwick'e göre algısal sezgicilikten sağduyu ahlakına geçişin yapıldığı aşama burasıdır ve ahlak filozofunun görevi de bu noktadan sonra başlar. Burada ahlak filozofu bu kurallar ve ilkeleri mümkün olduğu kadar sistemleştirmeli, uygun tanımlamalar ve açıklamalar vermelidir ki zaten bu da sağduyu ahlakının ana amacını oluşturur.³³⁰

Sidgwick sağduyu ahlakına biçtiği görevin en zor kısmının gerçek sezgilere dayanan aksiyomlarla sahte sezgilere dayanan aksiyomları birbirinden ayırmak olduğunu ifade eder. Sidgwick bunları "sahte aksiyomlar (*sham-axiom*)" olarak isimlendirir. Ona göre bu aksiyomlar kendilerini gündelik ahlaki pratiklerimize yön veren kuralların felsefi sentezi için aranan olmazsa olmaz aksiyomlar gibi sunma eğilimindedirler ve bunlar dikkatsiz birine kendilerini kolayca gerçek bir aksiyommuş gibi kabul ettirebilirler. Çünkü bunlar kesin, kendinde açık görünürler ve büyük oranda da totolojiktirler. Zira söz konusu ilkeler incelendiklerinde bu önermelerin doğru olan şeyin doğru olduğunu söylemekten başka bir şey yapmadıkları ortaya çıkar. Sidgwick ahlak felsefesi tarihinde zaman zaman çok büyük zekâların bile bu tür totolojileri kabul etmeye meylettiklerini ileri sürer. Fakat ona göre bu ilkelerin gerçek durumları fark edildiğinde bu inandırıcılıklarını nereden aldıkları hayret uyandırır.³³¹ Söz gelimi, bilgelik erdemini "Rasyonel biçimde eylemde bulunmak

³³⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 101.

³³¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 375.

doğrudur.” önermesine indirgediğimizde herhangi bir problem yokmuş gibi görünür. Fakat bilgelik erdemine göre doğru eylemin tanımının “Rasyonel biçimde eylemde bulunmaktır.” olduğunu fark ettiğimizde önerme “Rasyonel biçimde eylemde bulunmak rasyonel biçimde eylemde bulunmaktır.” haline gelir ki bu da açık bir biçimde totolojidir.³³²

Peki, bu sahte aksiyomlar gerçek aksiyomlardan nasıl ayırt edilebilir? Sidgwick’in bu konuda bir cevabı vardır. Sidgwick sahte aksiyomlar ile gerçek aksiyomlar arasında ayırım yapılmasını sağlayacak dört şart ileri sürer. Ona göre bu dört şartı karşılayan her önerme gerçek sezgisel aksiyom olarak kabul edilmelidir.

(1) “Önermenin terimleri açık ve kesin olmalıdır.”³³³ Bu şart Kartezyen ilke olarak isimlendirilebilir. Bu şart ahlaki önermeler üzerinde düşünmenin ilk aşamasını oluşturur. Eğer karşımızdaki ahlaki problemi çözmek istiyorsak problemin vazedildiği önermenin içeriklerinin doğru olarak tespit edilmesi son derece önemlidir. Mesela, kürtaj ile ilgili ahlaki bir problemle karşılaştığımızda, bir kimsenin insan embriyosunu öldürmesinin ya da doğmamış bir çocuğun anne karnından alınmasının yanlış olduğunu düşünürüz. Burada kendimize sormamız gereken ilk soru, üzerine fikir beyan ettiğimiz kavramın tazammunlarını tam olarak kavrayıp kavramadığımız olmalıdır. Çünkü makul bir sonuca varmak için tartışmaya ilişkin ileri sürdüğümüz önermenin kendinden açık olup olmadığı ya da gerçeği içerip içermediğinin belirlenmesi gerekir. Mesela, eğer “embriyo” kavramının tam olarak neyi ifade ettiğini bilmiyorsak, problemin çözümüne yönelik doğru bir bakış açısına sahip olmamız beklenmemelidir. Özellikle şartlara göre ortak kurallar koymak için bir uyuşmaya varmaya çalıştığımız ahlaki tartışmalarda, tartışmanın tüm taraflarının tartışmanın zeminine ilişkin herhangi bir şüphesi olmamalıdır.³³⁴

(2) “Önermenin kendinde açıklığı dikkatli bir düşünme vasıtasıyla tespit edilmiş olmalıdır.”³³⁵ Sidgwick bu şartın üzerinde ısrarla durur. Çünkü insanlar sıklıkla

³³² Albee, *A history of English Utilitarianism*, 394.

³³³ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 339.

³³⁴ Nakano-Okuno, *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism*, 84.

³³⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 339.

izlenimler, duygular ve uyaranlarla gerçek ahlaki sezgileri birbirlerine karıştırırlar. Bu nedenle kendisini, kendinde açık olarak kavrayışımıza sunan ahlaki yargılara yönelik yapılacak dikkatli bir düşünme bu yargının gerçek niteliğinin ortaya çıkmasında bize yardımcı olacaktır. Sidgwick bu testin ahlaki önermelere özellikle uygulanması gerektiğini düşünür. Çünkü her ne kadar tamamen öznel olsa da herhangi güçlü bir duygunun ya da izlenimin kendisini bir sezgi görünümünde kavrayışımıza sunabileceği reddedilemez bir gerçektir. Bu nedenle burada ortaya çıkacak olan göz yanılması önüne geçmek için dikkatli bir düşünmeye ihtiyaç duyulur. Söz gelimi, Sidgwick'e göre arzuladığımız şey her ne olursa olsun bunu arzulanır bir şey olarak ilan etmeye meyyalizdir. Bize güçlü bir biçimde haz veren davranış her ne olursa olsun bu davranışı onaylamaya yatkımdır.³³⁶ Dolayısıyla bu tür meşru olmayan genellemelerden türetilen önermeler geçerliliklerini sezgiden değil, harici bir otoriteden alırlar. Açıktır ki kendi duygularımıza, arzularımıza, başkalarının fikirlerine ya da toplumun genel kanaatlerine karşı savunmasızızdır. Zihnimiz sıklıkla kanun, gelenek gibi harici otoriteler tarafından etkilenmektedir. Biz de bu harici otoritelerin bize dikte ettikleri şeyi meşru rasyonel bir zemin olmaksızın kabul etmeye eğilimliyizdir.³³⁷ Hâlbuki bu eğilimlerimizin temelini oluşturan öncüllerin kendinde açıklık talebini karşılayıp karşılamadığını incelediğimizde, sıklıkla bu talebin karşılanmadığını dahası yanlış bir genellemeye vardığımızı görürüz. Çünkü bizim bir şeyi arzulamamız, o şeyin arzu edilmesi gerektiğini ifade etmez. En fazla bu şeyin arzulanabilir bir şey olduğunun delili olarak ileri sürülebilir. Sonuç olarak her ne kadar bu yaklaşım hataya karşı tam bir koruma sağlamasa da öncüllere ilişkin kendinde açıklık için ileri sürülen bu sıkı talep, ahlaki kararlarımızda kendi irrasyonel uyaranlarımızın yanlış anlaşılmasına karşı değerli bir koruma işlevi görür.³³⁸

3. “Kendinde açık olarak kabul edilen önermeler karşılıklı olarak tutarlı olmalıdır.”³³⁹ Sidgwick'e göre iki önerme arasında herhangi bir ihtilafın varlığı, önermelerden en az birinin ya da her ikisinin hatalı olduğunun kanıtıdır. Sidgwick ahlak filozoflarının nihai

³³⁶ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 339-340.

³³⁷ Nakano-Okuno, *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism*, 85.

³³⁸ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 339.

³³⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 341.

ilkeler ve ahlaki kurallar arasında ortaya çıkan çatışmalı durumları ya görmezden geldiklerini ya da bunlara üstünkörü temas ettiklerini düşünür. Oysaki ona göre bu ihtilaf durumu teorideki ciddi bir problemin işaretidir ve bu problem çözülmediği sürece teorinin tutarlılığından bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla önermeler arasında ortaya çıkan ihtilaf durumlarında ilk olarak her iki önermenin de gerçekten nihai ilke olup olmadığı sorgulanmalı ve gerekiyorsa önermeler tekrar ifadelendirilmelidir.³⁴⁰

4. “Kendinde açık olarak kabul edilen bir önerme, diğer kişiler tarafından da doğru kabul edilmelidir.” Sidgwick bu şartın “doğru” kavramıyla ilgili olduğunu belirtir. Biz bir şeyin doğru olduğunu ifade ederken kastımız, bu şeyin tüm zihinler için aynı olduğunu ifade etmektir. Fakat burada Sidgwick’in asıl dikkate aldığı zihinlerin, sıradan insanlardan ziyade onun “uzman (*expert*)” olarak isimlendirdiği belirli entelektüel gelişime ulaşmış zihinler olduğunu vurgulamak önemlidir. Eğer yargılarımızı diğer zihinlerde bulunan başka yargılarla sezgisel ya da istidlâlî olarak doğrudan çelişir durumda bulursak, bu durum Sidgwick’e göre yargılarımıza dair bir problemin işareti olarak okunmalıdır. Eğer kendi zihnimizden ziyade diğerlerinin zihinlerinden şüphelenme konusunda yeterli nedenimiz yoksa, kendi zihnimiz ve diğer bireylerin zihinlerindeki yargı arasındaki reflektif karşılaştırma zorunlu olarak kalıcı bir tarafsızlık durumuna bizi götürür.³⁴¹

Sidgwick’e göre bir önerme bu dört şartı yerine getirirse önermenin doğruluğunun kesinliği için yeterli bir temele sahibiz demektir. Buna göre doğruluk iddiasında bulunan bir önerme ya bu dört şartı bizatihi karşılamalıdır ya da bu dört şartı karşılayan öncüllerden meşru biçimde türetilmiş olmalıdır.

Yorumcular, Sidgwick’in ileri sürdüğü bu dört şartın bazı problemler barındırdığını düşünürler. Bu yorumculardan biri Thomas Hurka’dır. Hurka’ya göre bahse konu olan bu şartlar, Sidgwick tarafından kendinde açık bir önermenin karşılaması gereken şartlar olarak ileri sürülmüştür; fakat ikinci şart bizden kendinde açıklığın kanıtını tayin etmemizi talep eder. Hurka, “Eğer ikinci şart kendinde açık olmanın şartını tek başına

³⁴⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 341.

³⁴¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 342.

tain ediyorsa, diğer üç şartın işlevi nedir?” diye sorar. Ona göre buradaki en makul yorum, Sidgwick’in ikinci şartı ileri sürerken dikkatsiz davrandığıdır.³⁴²

Hurka dördüncü şartın da problemli olduğunu savunur. Ona göre dördüncü şartta ileri sürülen kendimizle eşit seviyedeki başka birinin sezgisiyle çelişen sezgimizin doğru olduğunu iddia etmek için meşru gerekçemiz olmadığına yönelik şart, yukarıda yapılan sezgi tanımı ile çelişir. Çünkü bu durumda sezgi daha ileri testleri geçmek durumundadır ki bu da sezgiyi çıkarımsal bir inanç haline getirir. Bu durum da ileri sürülen dört şartı işlevsiz kılar. Zira bu şartlar hep birlikte ani olmayan herhangi kendinde açık bir önermeyi belirleme sürecini temsil eder.³⁴³

Hurka’nın bu eleştirisi dört şartın tamamına teşmil edilebilir. Zira bir sezginin bu dört şartı karşılayıp karşılamadığı şeklindeki bir teste tabi tutmak testin sonucu ne olursa olsun bu sezgiyi çıkarımsal bir yargı haline getirir. Bu da yukarıda verilen sezginin doğrudan çıkarımsal olmayan ani kavrayış şeklindeki tanımı ile çelişir. Söz gelimi, deontolojik emirlerin birçoğunun bu dört şartı karşılayıp karşılayamayacakları müphemdir. Hâlbuki deontolojik emirler genel olarak kendinde açık olarak kabul edilirler. Mesela “Her ne olursa olsun yalan söylenmemelidir.” emrinin bu dört şartı özellikle de ilk şartı geçip geçemeyeceği belirsizdir. Bu ve benzeri durumların dört şartı tartışmalı hale getirdiği bir gerçektir. Diğer taraftan Sidgwick’in işaret ettiği problemin de yani gerçek sezgileri sahte sezgilerden ayırmanın da bize göre başka bir yolu görünmemektedir.

Bu anlamda kanaatimizce bu şartlar, bir önermenin aynı anda karşılaması gereken şartlar olarak okunmamalıdır. Daha ziyade her bir şart önermenin bir yönünü inceleyen bir testin aşamaları gibi ele alınmalıdır. Buna göre ilk şart, önermenin formunu inceler ve önermeyi oluşturan terimlere odaklanır. İkinci şart, önermenin kaynağına odaklanır. Burada amaçlanan, dikkatli bir düşünmeyle, önermenin dayandığı öncüllerin neler olduğunu ortaya koymaktır. Burada bir parantez açarak şunu ifade etmek gerekir ki bu şart oldukça problemlidir. Çünkü örtük de olsa sezgisel bir önermeyi çıkarımsal hale dönüştürme tehlikesi taşır. Üçüncü şart ise önermenin bir bağlam içerisinde okunup okunmadığını test eder. Bir bağlama oturmanın en temel şartı da konuya ilişkin diğer önermelerle tutarlı

³⁴² Thomas Hurka, *British Ethical Theorists from Sidgwick to Ewing* (U.K.: Oxford University Press, 2014), 112-113.

³⁴³ Hurka, *British Ethical Theorists from Sidgwick to Ewing*, 114.

olmaktır. Son şart ise önermenin doğruluğunu insanların bu önermeyi kabul edip etmemeleri üzerinden test eder. Dolayısıyla Hurka'nın bu şartları ileri sürerken Sidgwick'in dikkatsiz davrandığı eleştirisi makul olmakla birlikte, bu şartlar ayrı ayrı ele alındığında pratik olarak işlevsel gibi durmaktadır.

Crisp ise bu dört şartın oldukça ağır olduğunu ayrıca şartlar arasındaki iç tutarlılığın da sorunlu olduğunu düşünür. Ona göre birinci şart ile dördüncü şart birbirleriyle bağlantılıdır. İlk şart önermeleri kesin yapmaya çalışırken dördüncü şartın karşılanmaması bu çabanın başarısızlığa mahkûm olduğunu ilan eder. Bir başka ifadeyle bir ilke bir kimsenin zihninde açık olursa, kendisine epistemik açıdan denk gördüğü başka bir kimse ile bu ilkeye dair bir fikir ayrılığı yaşanırsa dördüncü şart yerine gelmemiş olur. Crisp bunu "açıklık-fikirbirliği" ikilemi olarak isimlendirir. Mesela, yardımseverlik ilkesini ele alalım. Bu ilke ile ilgili olarak bir kimsenin kendisinden başkalarına yardımcı olması gerektiği konusunda genel bir fikir birliği vardır. Fakat bu yardımın ne derece olacağı, ne zaman ve ne sıklıkla yapılacağı konuları gündeme geldiğinde fikir birliğinin gitgide kaybolduğunu görürüz. Dolayısıyla ilk bakışta dördüncü şartı karşıladığını sandığımız bir ilkenin aslında karşılaşmadığı ortaya çıkmış olur.³⁴⁴ Crisp'in bu örneği, söz konusu dört şartın karşılanmasının oldukça güç olduğunu göstermesi açısından önemlidir.

Sidgwick'in ileri sürdüğü bu şartlara ilişkin itirazları ve cevapları çeşitlendirmek mümkündür; fakat tartışmamız açısından burada önemli olan şey, Sidgwick'in böyle bir yol izleyerek neyi amaçladığıdır. Yukarıda da ifade edildiği üzere Sidgwick, bu şartları ileri sürerek sağduyu ahlakının tutarlı, sistemli, geçerli, müstakil bir etik teori haline getirilip getirilemeyeceğini test etmek istemektedir. Bir başka deyişle, sezgici ahlakçıların iddia ettikleri gibi sağduyu kuralları ve ilkeleriyle tutarlı bir etik sistemin inşa edilebileceğine ilişkin iddialarını araştırmayı amaçlamaktadır. Bu araştırma sonucunda Sidgwick'in ulaştığı sonuçlar kendisi açısından oldukça nettir. O, sağduyu ahlakında içerilen kurallar ve ilkelerin yukarıda ileri sürülen dört şartı karşılama konusunda açık bir başarısızlık gösterdiğini ileri sürer.³⁴⁵

³⁴⁴ Crisp, *The Cosmos of Duty*, 189-190.

³⁴⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 342.

Bu iddiası için çeşitli gerekçeler ileri sürer. Bu gerekçelerden ilki sağduyu ilkelerinin ve kurallarının oldukça müphem olmasıdır. Yani genel ilke olarak oldukça açık görünmesine karşın bu kurallar tikel durumlara uygulandığında cevaplanmayan birçok sorun ortaya çıkar. Sidgwick bu iddiasını da çeşitli örnekler üzerinden temellendirir. Kullandığı örneklerden biri ebeveynlerin çocuklarına karşı görevlerine yöneliktir. Mevcut sosyal düzen içerisinde ebeveynlerin çocukları ile ilgilenmelerinin ödev olduğuna dair herhangi bir şüphe duyulmaz. Bununla birlikte Sidgwick çocukların filozoflar ve nitelikli çocuk eğitimcilerinin kontrolü altında tutulmalarının çocuklar açısından zihinsel ve fiziksel açıdan daha iyi olabileceğinin de iddia edilebileceğini belirtir. Ona göre burada insan doğasına ilişkin yapılmış olan sosyolojik ve psikolojik genellemelere referansta bulunmak bir zorunluluktur ve bu sosyolojik ve psikolojik genellemeler bazı durumlarda çocukların ebeveynlerinin yanında büyümelerinin yanlış olabileceğini ortaya koyabilir. Dolayısıyla ebeveynlerin çocuklarla ilgilenmelerinin onların görevi olduğunu söyleyen ilkenin aslında kendinde açık olmadığı daha ziyade toplumsal ilişkilerden ortaya çıkmış bir genellenmenin sonucu olduğu ileri sürülebilir.³⁴⁶

Sidgwick, sorunu daha da netleştirmek için başka bir örnek daha verir. Bu örneğe göre terkedilmiş bir adada ailemizle yalnız kaldığımızı ve bu adada anne babası olmayan terkedilmiş bir çocuk bulduğumuzu düşünelim. Sidgwick, bu noktada şöyle bir sorunun gündeme geldiğini düşünür: “Gücüm nispetinde kendi çocuğuma sağladığım imkânları bulduğum çocuğa da sağlamak benim ödevim midir?” Bazılarına göre kendi çocuğuma karşı ödevimin kaynağı, çocuğumun dünyaya gelmesine sebep olmamdır. Sidgwick, bu durumda kendi çocuğumun mutluluğunu negatife düşürmediği sürece diğer çocuğa istediğim kadar yardım edebileceğimi, bunun benim hakkım olduğunu savunur. Çünkü ben olmasaydım benim çocuğum da olmayacaktı. Bir anlamda çocuğum varlığını bana borçludur. Sidgwick bu bakış açısının ilerletilmesi durumunda çocuğuma acı vermediğim sürece onu ortadan kaldırmamın bile benim hakkım olduğunu söylemenin mümkün olabileceğini söyler. Zira yaşamını bana borçlu olan çocuk, adil bir şekilde belirli bir süreden fazla yaşayamadığı için şikâyet edebilir mi? Bununla birlikte Sidgwick, bu yaklaşımların sağduyu ahlakı tarafından kabul edilemeyeceğini de ifade eder. Sidgwick’in bu örnekle açıklamaya çalıştığı şey, inkâr edilemez olduğunu düşündüğümüz

³⁴⁶ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 347.

sezgilerin peşinden gitmenin bizi içinden çıkılmaz paradoksların içine sürükleyebileceğini göstermektedir. Terkedilmiş çocuk örneğinde olduğu gibi genel ilke olarak ebeveynlerin çocuklarına karşı gerçekleştirmek zorunda oldukları bazı yükümlülükleri bulunduğu sağduyu tarafından kabul edilebilir; ancak bu ilkenin tikel durumlara uygulanmasında ortaya çıkan yeni durumda nasıl uygulanacağına ilişkin sağduyunun net çözümleri yoktur. Bu anlamda sağduyu ahlakının genel ilkelerinin sınırlarının muğlak olduğunu göstermek Sidgwick'e göre oldukça kolaydır.³⁴⁷

İkinci olarak, sağduyu ahlakı tarafından erdemler ve ödevler listesinde yer alan birçok ahlaki kural ve ilkenin içerdiği kavram ve terim yeterince açık değildir.³⁴⁸ Mesela, yakınlarımıza karşı kibar olmanın sağduyumuz tarafından bize dikte edilen bir ödev olduğunu kabul edersek, buradaki “yakın” kavramının tam olarak kimleri kapsadığı açık değildir. Yine aynı şekilde yalan söylemenin sadece olgulara tezat oluşturma anlamında bir ifade mi yoksa kasıtlı bir şekilde olguları saptırmaya yönelik üstü kapalı bir ifade mi olduğu konusu da net değildir.³⁴⁹

Üçüncü olarak, sağduyu kuralları sıklıkla kendi kurallarıyla çelişir ve bu durumlarda da ahlaki faile herhangi bir çıkış yolu önermez.³⁵⁰ Mesela, insanlara karşı yalan söylemememiz gerektiğini ifade eden ilke ile insanlara yardım etmemiz gerektiğini ifade eden ilke arasında ortaya çıkan çatışmada olduğu gibi. Eğer birine sırrını kimseye söylemeyeceğimize dair söz verirsek ve başka bir kimse de bize o kişinin sakladığı sırrı bilip bilmediğimizi sorarsa, söz verdiğimiz kişinin sırrını korumakla yalan söylemek arasında kalırız ve sağduyu bu zor durumdan kurtulmamızı sağlayacak bir çözüm önerisi getirmez.

Dördüncü olarak, sağduyunun ilkeleri ve kurallarının neredeyse tamamının istisnai durumları vardır ve sağduyunun diğer problemlerde olduğu gibi bu konuda da herhangi bir çözüm önerisi yoktur. Mesela, sıklıkla denir ki eğer kendisine vaatte bulunulan kişi

³⁴⁷ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 347.

³⁴⁸ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 360.

³⁴⁹ Nakano-Okuno, *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism*, 109.

³⁵⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 345.

vazgeçerse ya da şartlar önemli ölçüde değişirse verdiğimiz sözü tutmak zorunda değildir. Fakat bu değişikliklerin ya da şartların keyfiyetine ilişkin insanlar arasında fikir ayrılığı vardır. Bunları açık bir biçimde ortaya koymak zordur. Bir kez bu istisnalar ve şartlar açıklanmaya başlandığında görürüz ki bunlar kendinde açık değildirler ve bunlar üzerinde genel bir fikir birliği yoktur.³⁵¹

Beşinci olarak, sağduyunun ilklerinin ve kurallarının çerçeveleri oldukça dardır. Bu ortak fikirlerin ekseriyeti insanların temel ihtiyaçları ve hayatın idamesi ile ilgilidir. Fakat daha ileri ihtiyaçlar olan entelektüel ve duygusal ihtiyaçlar söz konusu olduğunda sağduyunun ilke ve kurallarının rehberliği gittikçe silikleşir.³⁵²

Bu argümanlar göstermiştir ki sağduyunun ilkelerinde en kesin yargılarda bile müphemlikler ve istikrarsızlıklar mevcuttur. Dolayısıyla sağduyu ahlakının kurallarının kendinde açık olduğunu kabul ederek sistematik bir etik teori ortaya koymak mümkün değildir. Özellikle tikel durumlarda failin bir karara varmak için sağduyu ahlakından başka bir etik yöneme ihtiyaç duyması sağduyu ahlakının en önemli kusuru olarak görünmektedir. Fakat yorumculara göre Sidgwick, burada Aristoteles'in "*phronesis*" olarak ifade ettiği pratik bilgeliği gözardı etmiş gibi görünür.³⁵³ Oysaki bu kavram Aristoteles'ten Whewell'e kadar birçok düşünürün üzerinde durduğu oldukça temel bir kavramdır.³⁵⁴ Bu noktada Terence H. Irwin'e göre her ne kadar Sidgwick, Antik Yunan'ın sağduyu ahlakını ele alması konusunda Aristoteles'ten etkilense de aslında sağduyu ahlakını ele alma konusunda anti-Aristotelesçidir. Çünkü Sidgwick'e göre Aristoteles kendi döneminin sağduyu ahlakını ele alırken sadece sistemleştirmeye çalışmış; fakat bu yöntemin kusurları ile ilgilenmemiştir.³⁵⁵

Sidgwick açısından buradaki temel sorun, yukarıda eksikliklerine işaret edilen sağduyu ahlakı, bu eksiklikleri giderilirse tutarlı ve geçerli bir etik yöntem haline gelip

³⁵¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 342-347; Nakano-Okuno, *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism*, 109.

³⁵² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 152.

³⁵³ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 361.

³⁵⁴ Crisp, *The Cosmos of Duty*, 192-193.

³⁵⁵ T.H. Irwin, "Eminent Victorians and Greek Ethics", *Essays on Henry Sidgwick*, ed. Bart Schultz (New York: Cambridge University Press, 1992), 289.

gelemeyeceğidir. Sidgwick'e göre sağduyu ahlakı mümkün olduğu kadar kesin ve düzenli bir hale getirilse bile, sıklıkla bir sistem olarak tatmin edici olmayacaktır. Ona göre insanın sıradan, gündelik düşüncesi üzerinde yapılan sistemli bir düşünmeyle elde edilen ahlaki genellemeler üzerine tutarlı bir sistem inşa etmek çok sağlıklı olmayacaktır. Bu kurallar birbirleriyle mükemmel şekilde uyumlu hale getirilse ve bütün insan eylemlerini hiçbir çelişkiye düşmeden kapsasalar, hiçbir pratik sorunu cevapsız bırakmasalar bile yine de bir sistem olarak bunu kabul etmek mümkün değildir.³⁵⁶

Sonuç olarak, Sidgwick'in sağduyu ahlakı incelemesi iki neticeyle sonuçlanır: (1) Sağduyu ahlakı reddedilemez; çünkü insanlar üzerinde bağlayıcılığı vardır ve doğru biçimde anlaşıldığı vakit bireylere rehberlik edebilir. (2) Sağduyu ahlakının ilkeleri bağımsız biçimde geçerli değildir. Bu ilkeler daha temel bir ilke ya da ilkeler tarafından desteklenmeye ihtiyaç duyar.³⁵⁷

Sağduyu ahlakının ilkelerinin bu problemlili yapısı, tüm bu ilkeleri açıklayıp, sistemleştirip, kusurlarını giderecek daha temel bir ilke olup olmadığının araştırılmasının gerekli olduğunu düşündürür. Bu düşünceden de sezgiciliğin üçüncü aşaması doğar: Felsefi sezgicilik.

3.2.2.3. Felsefi Sezgicilik

Sidgwick'e göre bu yöntem genel anlamda sağduyu ahlakını kabul etmesine rağmen, sağduyu için daha ileri felsefi bir temel arar. Felsefi sezgiciliğin aradığı bu temel, sağduyu ahlakında bulunmayan bir temeldir. Buradaki amaç kesin ve reddedilmez biçimde, geçerli kuralların çıkarımlanabileceği, sağduyu ahlakının yukarıda ifade edilen kusurlarını giderebilecek daha ileri bir ilke ya da ilkelere ulaşmaktır.³⁵⁸ Bu anlamda felsefi sezgicilik, dogmatik sezgiciliğin bıraktığı yerden yani insanoğlunun sıradan ahlaki düşüncesi üzerine yapılan sistemli bir düşünmeden türemiş olan kurallar manzumesinden işe başlar. Aslına bakılırsa felsefi sezgicilik zihnimizin normal işleyişinin bir ürünüdür. Gündelik pratiklerimize yön veren etik ilkelere yönelik daha derin ve titiz bir araştırma zihnimizin olağan işleyişini ifade eder. Sidgwick bu süreçte insanlığın ortak ahlaki düşüncelerini

³⁵⁶ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 102.

³⁵⁷ Jerome B. Schneewind, *Essays on History of Moral Philosophy* (Oxford: Oxford University Press, 2010), 21.

³⁵⁸ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 102.

açıklama ve formüle etmekten bir derece daha başka bir şey tasarlar. Fakat bu zihin sürecini, sistemli bir araştırmaya sadece filozoflar ve belirli entelektüel düzeye sahip kişiler dönüştürebilir. Çünkü sıradan insanlar eylemde bulunmak için herhangi bir teoriye ihtiyaç duymazlar. Onlar belirli kurallara ve ilkelere göre eylemde bulunurlar ve bu kural ve ilkelerin doğruluğuna yönelik inançları eylemlerinin gerekçelerini oluşturur. Bu aşamada filozofun sağduyunun sınırlarını geçmesine ve ulaştığı sonucun sağduyunun ilkelerinden ve kurallarından farklılaşmasına izin verilir. Bu süreçte en büyük problem genel kabullere aykırı sonuçların benimsenmesinde ortaya çıkar. Çünkü yukarıda da ifade edildiği üzere zihnimiz genel kabullere ve başkalarının fikirlerine karşı oldukça zayıftır. Ancak filozofun genel kabulleri dikkate almak gibi bir yükümlülüğü yoktur.³⁵⁹

Sidgwick, felsefi sezgiciliği müstakil sistemli bir etik teori haline getirmek için çaba harcamaz. Çünkü ona göre bu gayret bizi doğal bir süreç olarak faydacılığa yönlendirir, zira aranan nihai ilke oradadır. Fayda ilkesi onun araştırmasında her yönüyle ulaşmak istediği nihai ilkenin ta kendisidir.

3.2.3. Faydacılık ya da Evrenselci Hazcılık

Sidgwick'in "Evrenselci Hazcılık (*Universalistic Hedonism*)" olarak da isimlendirdiği "Faydacılık (*Utilitarianism*)", belirli şartlar altında her şey hesaba katıldığında, eylemden etkilenmesi muhtemel olan en yüksek sayıda insan için en büyük mutluluğu üretme eğilimine sahip davranışı doğru olarak kabul eden etik teoriyi ifade eder.³⁶⁰ Sidgwick'in faydacılığı evrenselci olarak nitelemesinin altında yatan temel neden, "Herkes kendi mutluluğunu aramalıdır." diyen egoizmin aksine, faydacılığın bütün duygulu varlıkların mutluluğunu aramamız gerektiğini salık vermesidir. Bu yaklaşım da evrenselci bir bakış açısını gerektirir.

Sidgwick faydacılık ile egoizmin birbirinden net biçimde ayrılmasının önemli olduğunu düşünür. Ona göre faydacılık ile egoizm arasındaki fark şu iki önermede kendisini gösterir: (1) "Her birey kendi mutluluğunu aramalıdır." (2) "Her birey genelin mutluluğunu aramalıdır." Sidgwick, bu iki önerme arasında bir ilişki kurmanın temel bazı

³⁵⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 373.

³⁶⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 411; Henry Sidgwick, "Utilitarianism", *Essays on Ethics and Method*, ed. Marcus S. Singer (Oxford: Clarendon Press, 2000), 3.

problemlere yol açacağını düşünür ki, ona göre Mill'in içine düştüğü zorluk da tam olarak budur. Sidgwick'e göre faydacılık ile egoizm arasındaki karışıklığın temel nedeni, her iki teorinin de bireylerin sadece kendi çıkarları peşinden gittiğini iddia eden psikolojik hazcı teoriye dayanmalarındır. Sidgwick, ikinci önermenin herhangi bir etik yöntemle zorunlu bir ilişkisi olmadığını düşünür. Ancak buradaki problem, psikolojik hazcılıktan ahlaki hazcılığa geçiş eğilimidir. Sorun hâlâ faydacılığın egoizm ile paylaştığı ortak temele ilişkindir. Çünkü bir biçimde herkesin kendi mutluluğunu araması gerçeğinden ani ve açık olmayan bir çıkarımla önce kişisel mutluluğun ardından da genelin mutluluğunun aranması gerekliliğine ilişkin bir sonuca varmak mümkün değildir.³⁶¹

Sidgwick'e göre faydacılık yukarıda verilen tanımına göre psikolojik bir teori olmaktan ziyade etik bir teoridir. Bir başka deyişle olanın değil, olması gerekenin teorisidir. Bunun temel nedeni, birinci önermede ifade edilen normatif iddiada faydacılığın temelini bulmanın mümkün olmamasıdır. Çünkü bütün insanların hazzı arzulamalarına ilişkin olgusal durumdan, psikolojik bir genelleme yapılarak hazzın aranması gerektiğine ilişkin normatif duruma meşru olmayan bir geçiş yaparak faydacılık için aranan olgusal temeli bulmanın imkânı yoktur. Sidgwick'e göre yapılan bu geçiş her ne kadar meşru olmasa da zihnimizin yapısı gereği ortaya çıkan doğal bir geçiştir, yoksa mantıksal ya da zorunlu bir geçiş değildir.³⁶²

Sidgwick'e göre faydacılık bir etik teori olarak, ahlaki duyguların ya da fikirlerin çağrışım yoluyla ya da bunun dışında başka bir şekilde ortaya çıkan hazlar ya da acılardan türediğini söyleyen psikolojik teori ile zorunlu bir bağlantıya sahip değildir. Bu açıdan ona göre bir sezgicinin faydacılığı benimsemesinin önünde herhangi bir engel yoktur. Bununla birlikte aynı sezgici, hâli hazırdaki bilincimizde var olan bu ahlaki duyguların, otoriteye sahip olduğunu savunmaya devam edebilir. Diğer taraftan bir egoist de faydacılığın tüm imalarını kabul edebilir. Hatta kişisel mutlulukla ilişkisini kurmak şartıyla, genelin mutluluğunun aranmasını bile kabul edebilir. Burada Sidgwick'e göre ahlaki duyguların olgusal temeline ilişkin faydacı teoriyi benimsemek faydacı olmanın gerekir şartı değildir. Buna göre bir kimse ahlaki duyguların kökenine ilişkin

³⁶¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 412.

³⁶² Sidgwick, "Utilitarianism", 3-4.

faydacılıktan farklı açıklama tarzları geliştirebilir; ancak bu onun faydacı olmasını engellemez. Ancak bununla birlikte Sidgwick ahlaki duyguların kökenine ilişkin yaklaşımın faydacılık için çok önemli olduğunun da altını çizerek.³⁶³

Sidgwick faydacılığın kaynağı olarak pratik aklımızın sezgisel yargısını gösterir. Ona göre kendi mutluluğumuzu aramanın doğru ve makul olduğuna ilişkin vardığımız yargının doğal bir sonucu, benzer şekilde diğer bireylerin de kendi mutluluklarını aramalarının doğru ve makul olduğunu kabul etmektir. Bu anlamda pratik aklımız temelde hiçbir ayırım gözetmeksizin bu konuda her bireye eşit yaklaşıp.³⁶⁴

Görüldüğü üzere Sidgwick, faydacılığın kökenine ilişkin açıklamalarında seleflerinin iddialarının aksine psikolojik hazcılık ile faydacılık arasında var olduğu iddia edilen bağı kopararak gelenekten bir başka radikal ayrıma imza atar. Sidgwick'in faydacılığın kökenine ilişkin sergilediği bu yaklaşım, Bentham ve Mill'in sürekli olarak kendilerini konumlandırmaya çalıştıkları olgusal zeminin faydacılığın altından kayıp gitmesi anlamına gelir. Bu durum kanıtlamaları boyunca hem Bentham hem de Mill'in peşini bırakmayan olgudan değere geçiş sorununu bir daha gündeme gelmemek üzere ortadan kaldırır. Fakat bu yeni yaklaşım daha büyük başka bir sorunu gündeme getirir ki bu soruna bir sonraki kısımda değineceğiz.

Şimdi Sidgwick'in faydacılığın temel ilkesini nasıl yorumladığını görelim.

3.3.3.1. Fayda İlkesi

Fayda ilkesinin kabulü ve tanımı konusunda seleflerinin izinden giden Sidgwick bu ilkeyi şu şekilde ifade eder: “muhtemel en büyük sayının muhtemel en büyük mutluluğu (*the greatest possible happiness of the greatest possible number*) olarak tanımlandığı şekliyle bu ilke, eylemin nihai amacıdır.”³⁶⁵ Bu ilke tıpkı Bentham ve Mill için olduğu gibi Sidgwick için de oldukça büyük önemi haizdir. Öte yandan bu ilkenin incelenmesi söz konusu olduğunda Sidgwick, Bentham ve Mill'e nazaran çok daha derinlemesine bir

³⁶³ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 412-413.

³⁶⁴ Hayward, *The Ethical Philosophy of Sidgwick*, 14.

³⁶⁵ Henry Sidgwick, *The Methods of Ethics-1* (London: MacMillan, 1874), 384.

araştırma içine girer. Çünkü ona göre fayda ilkesinin kendisi tarafından da kabul edilen bu meşhur tanımlaması bazı detaylı açıklamalara ihtiyaç duyar.³⁶⁶

Sidgwick'e göre bu detaylı açıklamalardan ilki mutluluk kavramının kapsamı ile ilgilidir. Fayda ilkesinde eylemin nihai amacı olarak vazedilen mutluluk kavramının kapsamı, bahse konu olan tanımda net olarak ifade edilmemektedir. Burada Sidgwick açısından temel problem, ahlaki failin eylemde bulunurken dikkate alması gereken mutluluğun kimlerin mutluluğu olduğudur. Bentham ve Mill ilkesel olarak bu kapsamı bütün duygulu varlıkları içerecek şekilde genişletirler. Sidgwick, bu kabulün fayda ilkesinin evrensellik iddiası ile de oldukça uyumlu olduğunu düşünür. Dolayısıyla ona göre herhangi bir duygulu varlığın mutluluğunu bu amacın kapsamı dışında bırakmak makul değildir ve bu tutum ancak keyfi olarak nitelenebilir.³⁶⁷ Ancak bu durum zaten hâli hazırda yeterince zor olan haz ve acı karşılaştırmalarını çok daha zor hale getirir. Bu nedenle Sidgwick'e göre her ne kadar teoride fayda ilkesinin kapsamı bütün duygulu varlıkları kapsayacak kadar geniş tutulsa da pratik tartışmalarda genel olarak insanların mutluluklarını göz önünde bulundurmamak en makul yaklaşım olarak kendisini izhar eder.³⁶⁸

Mutluluğun kapsamını bu şekilde belirleyen Sidgwick, mutluluğun tek bileşeni olarak kabul ettiği hazzı ise şu şekilde tanımlar: “Haz, duygulu bireylerin duyumsadıkları anda açık ya da örtük bir şekilde arzulanır (*desirable*) olarak kavradıkları duygu (*feeling*) olarak tanımlanabilir.”³⁶⁹ Bir başka anlamda ise haz ortaya çıktığında insanın sürmesini isteyeceği, yokluğunda ise ortaya çıkarmaya çalışacağı; acı ise tam tersi anlamda varlığında insanın sonlandırmak isteyeceği, yokluğunda ise ortaya çıkmasını istemeyeceği duyguların ya da bilincin her türünü ifade eder.³⁷⁰ Dolayısıyla hazzı kısaca “fail tarafından arzulanır olarak kavranan bir bilinç durumu” olarak tanımlamak

³⁶⁶ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 413.

³⁶⁷ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 414.

³⁶⁸ Sidgwick, “Utilitarianism”, 7.

³⁶⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 131.

³⁷⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 44-45.

mümkündür.³⁷¹ Bu anlamda mutluluk da hazzın acıya üstün olduğu her türlü arzulanır bilinç durumu olarak anlaşılmalıdır. Çünkü Sidgwick'e göre hemen hemen tüm faydacılar ve eleştirmenler bu şekilde anlamışlardır. Sidgwick, mutluluğun tek bileşeninin haz olmadığını ya da mutluluğun bileşeninin haz dışında bir şey olduğunu iddia edenlerin temel yanlışının, haz kavramının faydacılarınkine nazaran oldukça dar bir kapsama sahip olduğunu düşünmeleri olduğunu savunur. Oysaki faydacılar hazzı, insanın bütün tatminini, eğlenceyi, dinginliği ve huzur halini de kapsayacak şekilde kullanırlar. Dolayısıyla Sidgwick'e göre eleştirmenlerin iddia ettiği anlamdaki mutluluk tanımları da haz kavramının kapsamı altına girecektir.³⁷²

Mutluluğun tek bileşeninin haz olduğu konusunda selefleri ile fikir birliği içerisinde olan Sidgwick hazla ilgili başka bir konuda Bentham ve Mill arasında cereyan eden tartışmaya dahil olur ve Bentham tarafında yer alır. Söz konusu tartışma hazların niceliğin yanında nitelik açısından herhangi bir tasnife tabi tutulup tutulamayacaklarına ilişkindir. Bilindiği üzere Bentham net biçimde hazların sadece niceliksel temelde bir ayrıma tabii tutulabileceğini söylerken, Mill ise hazlar için niceliğin yanında niteliksel bir ayrımı da mümkün görür ve hazları yüksek ve alçak hazlar olarak ayırır. Sidgwick hazzın sadece süre ve yoğunluktan hareketle bir değere sahip olduğunu söyler.³⁷³ Sidgwick'e göre Mill gibi nitelik temelinde hazları bir tasnife tabi tutmak hazzcı olmayan bir yaklaşımın sisteme dâhil edilmesine neden olur.³⁷⁴ Sidgwick söz konusu tasnifle Mill'in kendisini bir ikilemin içine düşürdüğünü iddia eder. Ona göre bu ikilemden kurtulmanın tek yolu hazlar arasında niteliksel temelde yapıldığı söylenen tasnifleri bir şekilde niceliksel temele indirgemektir. Çünkü hazlar sadece haz vericilikleri açısından değerlidirler.³⁷⁵ Bu açıdan

³⁷¹ Crisp, *The Cosmos of Duty*, 132.

³⁷² Sidgwick, "Utilitarianism", 5-6.

³⁷³ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 124.

³⁷⁴ Hurka, *British Ethical Theorists from Sidgwick to Ewing*, 197.

³⁷⁵ Roger Crisp, "Sidgwick's Hedonism", *Henry Sidgwick*, ed. Placida Bucolo v.dğr. (Catania: Università Degli Studi di Catania, 2007), 142.

bir hazzın diğlerinden üstün olduğunu söyleyen kişinin ifade etmek istediği şey, bu hazzın diğlerinden daha fazla haz temin ettiğidir.³⁷⁶

Sidgwick'in hazzı arzulanır bir bilinç durumu olarak tasvir etmesi, haz ile arzulanırlık arasındaki ilişkinin keyfiyeti meselesini gündeme getirir. Bu konuda cevaplanması gereken en temel soru, haz ya da acının eşlik etmediği bir şeyin fail tarafından arzulanıp arzulanmayacağı sorusudur. Başka bir deyişle haz dışında herhangi bir şeyin arzunun nesnesi olup olamayacağıdır. Hatırlanacağı üzere Bentham ve Mill'in bu konudaki yaklaşımları oldukça açıktır. Hem Bentham hem de Mill insan arzusunun yöneldiği tek şey olarak hazzı gösterirler. Bu anlamda haz, insan eylemlerinin tüm yönelimlerinin tek belirleyicisidir. Buna ek olarak haz dışındaki diğ tüm her şey hazza aracı olduğu oranda değerlidir.³⁷⁷ Fakat bu mesele Sidgwick'e intikal ettiğinde konuya ilişkin seleflerinde müşahede ettiğimiz sert yaklaşımı, onda görmek mümkün değildir. O, bu meseleyi Bentham ve Mill kadar kesin bir tavırla ele almaz. Çünkü ona göre mesele seleflerinin düşündüğü kadar net ve açık değildir. Bu nedenle bahse konu olan bu problem bütün detaylarıyla incelenmelidir.

Sidgwick'in bu noktadaki ilk kabulü Bentham ve Mill'in aksine kendisine hazzın eşlik etmediği şeylerin de arzumuzun nesnesi olabileceğidir. Bu düşüncesine örnek olarak da duyma, koklama, görme, vb. gibi yetilerimizi gösterir. Ona göre kendilerine herhangi bir haz eşlik etmese bile ve hatta bunlardan acı ortaya çıksa bile insanlar yine de görmeyi, duymayı, işitmeyi arzulayacaklardır. Bu anlamda Sidgwick'e göre zihnimizde daima hazza yönelmeyen arzular bulmak mümkündür.³⁷⁸

Sidgwick bu durumu bir örnek üzerinden ele alır. Açlık Sidgwick'e göre yemek yeme ile ilgili doğrudan bir uyarandır. Çünkü insan acıktığını hissettiğinde kendisinde yemek yemeye yönelik bir arzu oluşur ve bu arzunun gücü oranında açlığın giderilmesine bağlı olarak ortaya çıkacak hazzın miktarına yönelik beklenti de artar. Ancak Sidgwick'e göre açlığın ortaya çıkardığı bu duygu durumu açlığın nesnesi değildir. Çünkü açlık dediğimiz duygu yemek yemekten elde etmeyi beklediğimiz haz tarafından üretilen bir duygu

³⁷⁶ Nakano-Okuno, *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism*, 31.

³⁷⁷ Bentham, "An Introduction to Principles of Morals and Legislation", 1: 2.

³⁷⁸ Sidgwick, *The Methods of Ethics-I*, 45.

değildir. Bir başka ifadeyle Sidgwick'e göre insan yemek yeme hazzını elde etmek istediği için açlık hissetmez, açlık hissettiği için yemek yemeye bir arzu duyar ve bu arzunun tatmini dolayısıyla da yemek yeme esnasında ve sonunda haz ortaya çıkar. Fakat Sidgwick bu olgunun dikkatli bir biçimde içe bakış yöntemiyle ele alındığında yemek yeme ile yemek yemekten ortaya çıkan hazzı birbirinden ayırmanın neredeyse imkânsız olduğunu da kabul eder. Özellikle eyleme duyulan arzunun şiddeti ile haz beklentisinin de aynı oranda artması bu ayırmanın yapılamamasının en temel nedenidir. Çünkü arzu ile haz beklentisi arasındaki bu ilişki iki farklı olgunun aynı şeymiş gibi algılanmasına neden olur. Ancak her ne surette olursa olsun, açlık hisseden bir kimsenin birincil amacı yemek yeme hazzı değil, aksine hazdan bağımsız olarak açlığını gidermektir. Burada açlığın giderilmesinden ortaya çıkan haz örtük biçimde failin daha önceki deneyimlerinden kaynaklanan ikincil bir unsur, tabiri caizse bir yan üründür. Sidgwick zaman zaman ikincil unsur olan hazzın birincil unsur olarak algılanmasının da mümkün olduğunu belirtir. Söz gelimi, yemek yemekten çok zevk alan obur bir kimse zamanla bu ikincil arzu nesnesini birincil olarak algılayabilir. Buna göre bu obur kişinin yemek yeme eylemi ile amaçladığı şey açlığını gidermek değil, yemek yemeden elde edeceği haz olabilir.³⁷⁹ Benzer biçimde akşam yemeğinden haz almak isteyen bir gürmenin ilk amacı açlığını gidermek değil, iyi bir yemekten elde etmeyi umduğu hazdır. Sidgwick obur ve gurme örneklerinde yemek yemeye duyulan arzu ile bundan ortaya çıkacak haz arasındaki ayırmanın çok daha kolay yapılabileceğini ya da en azından açlığın giderilmesi ile yemek yeme hazzının elde edilmesinin birbirine karıştırılma tehlikesinin nispeten daha az olduğunu düşünür.³⁸⁰

Sidgwick'in bu örnekle anlatmak istediği şey, arzunun normal olarak daima haza yönelen bir uyaran olmadığı; fakat herhangi bir doğrultuda güçlü bir arzunun olduğu yerde, yaygın biçimde hazla uyumlu olan heves, iştihak olduğudur. Bu anlamda tekrar denilebilir ki bilincimizin aktif uyaranları her zaman hazzın elde edilmesine ya da kendimiz için acının giderilmesine doğrudan yöneltilmiş olmaktan uzaktır. Sidgwick bu durumun bir kanıtı olarak zaman zaman zihnimizde bir arada bulunması mümkün

³⁷⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics-1*, 46.

³⁸⁰ Henry Sidgwick, "Pleasure and Desire", *Essays on Ethics and Method*, ed. Marcus S. Singer (Oxford: Clarendon Press, 2000), 84.

olmayan farklı uyaranların bulunmasını gösterir. Bu durum ahlaki failin bir eylemin birbirinin alternatifi iki zıt eylem arasında kalmasına neden olur.³⁸¹ Bu anlamda haz, insan eyleminin daima bilinçli amacı olmamasına rağmen sıklıkla bilinçsizce yöneldiği bir sonuç gibi görünür. Dolayısıyla bir eylemden sonra ortaya çıkan çıktılar arasında hangisinin gerçek amaç olduğunu belirlemenin neredeyse imkânsız olduğunu Sidgwick kabul eder.

Tüm bunlardan hareketle denilebilir ki selefleri Bentham ve Mill'in neredeyse tereddütsüz bir biçimde ileri sürdükleri gibi insanın tüm eylemlerinin tek amacının haza yönelmek acıdan kaçınmak olduğunu ifade eden iddianın ne içe bakış yönteminin sonuçları ile ne de harici olguların gözlemlenmesi yoluyla desteklenmesi çok da mümkün gibi görünmemektedir. Çünkü yukarıdaki örneklerde de açık bir biçimde gösterildiği üzere insan zihninde haz ve acıyla ilgili olmayan uyaranları bulmak mümkündür. Dolayısıyla Sidgwick'e göre bu iddia ancak meşru olmayan bir takım çıkarımlarla desteklenebilecek olan bir iddiadır.³⁸²

Açıkçası Sidgwick'in Bentham ve Mill'in fayda ilkesinin temel varsayımlarından birine karşı ileri sürdüğü karşı argüman oldukça güçlü görünmektedir. Hazzın - bazı durumlarda - bilincin aslı amacı değil de arzunun giderilmesinden sonra tabiri caizse ortaya çıkan bir yan ürün olarak nitelenmesi faydacı gelenek için oldukça önemli bir kırılma olarak kabul edilebilir. Çünkü önceki bölümlerde ele alındığı gibi hem Bentham hem de Mill şeyleri iyi yapan niteliğin bu şeylerin haz vericiliği olduğunu kabul ederler. Sidgwick'in söz konusu yaklaşımı bu iddiayı reddeder. Tartışmada gelinen nokta itibariyle temel önermeyi şu şekilde ifade edebiliriz. “ ‘Haz iyidir.’ önermesi analitik olarak doğrudur; ‘Haz tek iyidir.’ önermesi analitik olarak doğru değildir.” Yukarıdaki örneklerde de görüldüğü gibi iyi olarak kabul ettiğimiz her şeyde ister doğrudan ister dolaylı olsun hazzın bulunması hazzın bir iyi olduğu iddiasını analitik olarak geçerli yapar. Fakat tek iyinin haz olduğunu ortaya koymak ise Sidgwick'e göre neredeyse imkânsızdır. Çünkü bu, ancak meşru olmayan bazı genellemelerle başarılabilir olan bir şeydir.

³⁸¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 52.

³⁸² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 54.

Sidgwick'in zihnimizde doğrudan hazza yönelmeyen uyaranlar bulunduğuna ilişkin yaklaşımı çok önemli bir problemle kendisini karşı karşıya bırakır. Bu problem de nihai iyi olarak ahlaki failin haz dışında neyi benimseyeceğidir. Sidgwick'in yaklaşımı göz önüne alındığında "Nihai iyi şudur." demek mümkün görünmemektedir. Çünkü seleflerinin bu konudaki yaklaşımlarını terk etmiştir. Fakat bir ahlak teorisi ortaya konacaksa ahlaki faile eylemlerinde rehberlik edecek, eylemlerin ahlaki olarak doğruluk ve yanlışlığına karar vermesini sağlayacak nihai bir standarda ya da standartlara olan ihtiyaç açıktır. Bu nedenle Sidgwick yapılması gereken şeyin insanların gündelik yaşantılarındaki eylemlerinin mercek altına alınması olduğunu söyler. Ona göre insanların eylemlerine yapılacak dikkatli bir düşünmeyle bu eylemlerin hangi amaca matuf olarak yapıldığı ortaya çıkacaktır. Sidgwick, bahsettiği bu yöntemin uygulanması durumunda karşımıza hazzın yanında başka bir amacın daha kendisini gösterdiğini düşünür. Bu da "insan doğasının mükemmelliği (*perfection or excellence*)"dir.³⁸³ Sidgwick insan doğasının mükemmel olan durumunu ifade için *perfection* ve *excellence* kavramlarını kullanır. Bu kavramlar bir dereceye kadar farklı yönleriyle dikkate alınan aynı nihai amacı göstermek için kullanılır. Her iki kavram da zihinsel niteliklerin en iyi durumda oluşunu ifade eder. Bu niteliklerle gündelik yaşamda karşılaşırız ve karşılaştığımızda da onaylarız. *Perfection* kavramıyla bunun gibi bir zihinsel ideal durum kastedilir. *Excellence* ile de insan deneyiminde gerçek manada bulduğumuz bu ideal durum kastedilir.

Sidgwick'in bu yaklaşımı, tartışma boyunca peşini birçok meselede bırakmayan acele yapılmış bir genelleme yapıp yapmadığı sorusunu beraberinde getirir. Bu noktada Sidgwick'in üzerinde düşen şey, insan eylemlerinin gerçekten bu iki amaç dışında herhangi başka bir şeye matuf olmadığını göstermektir. Bu da ancak haz ve insan doğasının mükemmelliği dışındaki nihai iyi alternatiflerinin tespit edilmesi ve bunlar arasından hangisinin nihai iyi olmaya en uygun olduğunun tespit edilmesidir. Zira eğer insanlar bu iki amacı nihai iyi olarak kabul edeceklerse bu, ancak alternatifler arasında en makul adayların bunlar olduğunun gösterilmesi ile mümkündür.

³⁸³ Sidgwick, *The Methods of Ethics-1*, 8-9. Bkz. Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 10.

Sidgwick nihai iyi alternatiflerini belirlemeden önce bu alternatiflerin karşılaması gereken temelde üç gereklilik olduğunu düşünür. Bu gereklilikleri şu şekilde tasnif etmek mümkündür: (1) İlk olarak alternatif eylemler arasında çatışmayı çözüme kavuşturmalıdır. Öyle ki bu ilkeyi benimseyen ahlaki fail hiçbir durumda kararsız kalmamalıdır. (2) Birçok farklı ideal amaç arasında karşılaştırma yapmaya imkân tanınmalıdır. Bir başka ifadeyle farklı iyiler arasında hangi eylemin seçileceği noktasında ahlaki faile rehberlik yapabilmelidir. Çünkü bir eylemde en yüksek iyinin seçilmesi demek farklı iyiler arasında yapılan karşılaştırmadan sonra en yüksek iyiyi ortaya çıkaran eylemin seçilmesi demektir. (3) Bütün insanlar tarafından benimsenebilmesi için evrensel ve makul nitelikleri haiz olmalıdır.³⁸⁴

Bu gereklilikleri belirledikten sonra Sidgwick alternatifleri incelemeye geçer. Sidgwick'e göre haz yerine nihai iyi olarak akla gelen ilk aday ideal amaçlar olarak isimlendirebileceğimiz erdem, güzellik, özgürlük, bilgi, vb.lerinin oluşturduğu genel amaçlardır. Genel olarak insanlar bu ideal amaçlara herhangi bir haz ve acı kaygısı gütmeksizin yönelirler. Dolayısıyla insanlar bu ideal amaçlara muhalif olan eylemleri sonuçları her ne olursa olsun kötü olarak nitelendirirler.³⁸⁵ Bu nedenle Sidgwick bu alternatiflerin dikkatli biçimde gözden geçirilmeden kesin bir kanaate varmanın uygun olmayacağını düşünür. Burada onun yapmak istediği şey, tek tek bu amaçları ele almaktansa bunların özsel doğalarında bulunan şeyi ortaya çıkarmak ve bunun üzerinden bir kanaate varmaktır. Bu noktada Sidgwick ideal amaçlarla bilinç durumları arasındaki ilişkiyi ele alır. Ona göre hiçbir bilinç durumu özsel bir değere sahip değildir. Bunu kavramanın tek yolu, okuyucunun kendi sezgisine müracaat etmesidir. Okuyucu sezgisine müracaat ettiğinde görecektir ki bilincin nesnel ilişkilerinden ileri gelen ve onlara eşlik eden zihin durumundan ayırt edildiklerinde bu bilinç durumları özsel olarak arzulanır değildir. Bir başka deyişle T1 zamanındaki bilinç durumunu, T2 zamanındaki bilinç durumundan arzulanırlık açısından ayıran şey, zihnin kendisi değil; zihnin o an içinde bulunduğu bilişsel durumdur. Dolayısıyla burada karşımıza çıkan mesele özsel olarak arzulanır olmayan bu bilinç durumlarını arzulanır kılan şeyin ne olduğudur. Burada ona göre verilebilecek tek makul cevap, bu bilinç durumlarına eşlik eden haz duygusudur.

³⁸⁴ Nakano-Okuno, *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism*, 66.

³⁸⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 400.

Dolayısıyla söz konusu ideal amaçlar haz verici bilinç durumlarının bileşeni olarak karşımıza çıkarlar. Buna göre entelektüel düzeyi gelişmiş olan insanların sanata yönelmeleri her ne kadar hazdan bağımsızmış gibi görünse de aslında bu yönelimin altında sanattan alınan haz yatar. Sanattan alınan bu haz sayesinde zamanla insanlar sanatı alınan hazdan bağımsız bir biçimde sanatı sırf sanat olduğu için arzuluyormuş gibi görünebilirler. Fakat bu arzunun ve yönelimin temelinde örtük biçimde bunlardan alınan haz ve bu hazdan kaynaklı olarak oluşan alışkanlık yatar.³⁸⁶

Bu ideal amaçlar arasında bizatihi erdem söz konusu olduğunda ise mesele biraz daha karmaşıktır. Çünkü erdemler bazen hazzın elde edilmesini engelleyen ve bazen de hazzın feda edilmesini talep eden durumlarla ahlaki faili yüz yüze bırakır. Bu nokta, insan doğasının mükemmelleşmesine ilişkin amacın kendisini gösterdiği yerdir. Fakat durum her ne kadar böyle olsa da buradaki temel sorunların açıklanması için yine hazza müracaat edilir. Sidgwick'e göre söz konusu ikilem durumlarında erdem taleplerinin nereye kadar yerine getirileceğine ilişkin bir kritere ihtiyaç vardır. Erdem tek başına bu kriterin işlevini yerine getiremez. Bu anlamda erdem kendi taleplerinin karşılanması konusunda yardıma muhtaçtır. Söz gelimi, erdemli olmak doğru sözlü olmayı gerektirir. Fakat hangi durumlarda bu kuralın terkedilebileceğini emrin kendisinden çıkarımlayamayız.³⁸⁷ Örneğin bir savaşta düşman elinde esir bulunan birinin doğru söylemeye ilişkin bu emri yerine getirip getirmeyeceği konusunda bir karmaşa vardır ve bu karmaşayı emrin kendisi çözmez. Burada açık biçimde harici bir kritere ihtiyaç duyulur ki Sidgwick bu noktadaki en iyi kriterin haz olduğunu düşünür. Buna göre yalan söylemek ile söylememek arasında kalan kişi kendi mutluluğu ve genelin mutluluğu arasında bir karşılaştırma yaparak bu durumda bir karara varabilir.

Son tahlilde erdem de dâhil olmak üzere ideal amaçlar Sidgwick'e göre örtük bir biçimde hazza araç olarak tasarlanırlar. Söz konusu amaçlar arasında yapılan karşılaştırma bunların haz kaynağı olmalarına bakılarak yapılan bir karşılaştırmadır. Sidgwick'e göre iyiye dair alternatifleri sistematize etme yönündeki herhangi bir girişimin öyle ya da böyle

³⁸⁶ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 403.

³⁸⁷ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 403.

bir şekilde bizi doğrudan hazza götüreceğini söyler.³⁸⁸ Bir başka ifadeyle ideal amaçların değerine ilişkin bir tartışma ortaya çıktığında bu ideal amaçların birini benimseyen ahlaki fail kriter olarak zorunlu biçimde yine bu ideal amacın mutluluğa yaptığı katkıyı dikkate almak durumunda kalacaktır.³⁸⁹ Bu noktada Sidgwick, ideal amaçlar için hazzın kriter olamayacağını söyleyenlerin haz yerine başka neyin geçebileceğini söylemek zorunda olduklarına inanır. Buna göre Sidgwick, Bentham'ı andırır biçimde insan eylemlerini ortaya çıkardıkları haz ile sistematize etmeyen birinin bu sistematizasyonu hangi kritere dayanarak yaptığını göstermek zorundadır.³⁹⁰

Bu noktada okuyucu, Sidgwick'in ideal amaçların ortaya çıkardıkları haz dolayısıyla arzulanır olduğu şeklindeki yaklaşımı yukarıda ifade edilen haz dışındaki şeylerin de arzunun nesnesi olabileceği yaklaşımı arasında bir tezat varmış gibi görüldüğüne ilişkin bir itiraz dillendirebilir. İlk bakışta bu itirazın haklılık payı var gibi görünür. Fakat eğer yorumumuz yanlış değilse, Sidgwick bu meseleyi burada farklı bir bakış açısıyla ele alır. Burada onun yapmak istediği şey, hazzın bu ideal amaçlar arasında karşılaştırma yapmaya olanak sağlayan niteliğinden yararlanmaktır. Erdem, güzellik, bilgi, vb.lerinin hepsinin hazla olan ilişkisinden hareketle, bunların ortak paydasını oluşturan haz üzerinden bir değerlendirme yapmaktır. Burada Sidgwick'i zor duruma düşüren tek durum erdemli olmanın bazen hazzı feda etmeyi gerektiren durumlarla ahlaki faili yüz yüze bırakmasıdır. Sidgwick bu noktada insan doğasının mükemmelleşmesine ilişkin amacın devreye girdiğini düşünür. Bu tür fedakarlıkların yapılmasını salık veren erdeme ilişkin durumlar insanın doğasının mükemmelleşmesine katkı sağlar.

İdeal amaçları inceledikten sonra Sidgwick, diğer alternatifleri araştırmaya girişir. Bu noktada o, Tanrı iradesine özel bir parantez açılması gerektiğini düşünür. Çünkü ona göre birçok insan herhangi bir eylemin yapılması için en üstün gerekçenin Tanrı iradesi olduğuna inanır. Bu ilişkide Tanrı'nın iradesi, şeyleri iyi yapan unsur olarak karşımıza çıkar. Burada eylemdeki nihai amaç, Tanrı'nın rızasının kazanılmasıdır. Temel problem ise Tanrı'nın rızasının kazanılıp kazanılmadığının test edilememesidir. Ancak Sidgwick

³⁸⁸ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 108.

³⁸⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 405-406.

³⁹⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics-I*, 406.

bu sorunun etikten ziyade teolojinin bir problemi olduğunu düşünür. Burada ahlaki fail, içinde bulunduğu şartlarda Tanrı'nın kendisinden x eylemini yapmasını istediğini varsayar. Ancak Tanrı'nın gerçekten y eylemini değil de x eyleminin yapılmasını arzu edip etmediğini asla bilemeyiz. Bu, ancak vahiyle ya da akılla ya da her ikisinin bileşimiyle bilinebilir. Sidgwick'e göre eğer vahiy burada gerekçelendirmenin nedeni olarak kabul edilirse, bu durumda etiğin sınırları dışına çıkılır. Diğer taraftan ilahi iradenin akılla bilindiğini söylediğimizde, burada örtük olarak Tanrısal akıl ile insan aklının aynı paralelde çalıştığı varsayılır. Çünkü hangi davranışın ilahi iradeyle uyumlu olduğunu bilemeyiz. Aynı düşünce tarzıyla aynı durumda akıl tarafından dikte edilen şeyle ilahi iradenin arzusunun aynı olduğundan emin olamayız. Bu nedenle yaygın olarak Tanrı'nın ya insanın mutluluğunu ya da insanın mükemmelliğini istediğini varsayarız. Bir diğer varsayım da Tanrı'nın yasalarının hemen bilinebilir olduğudur ki bu da sezgisel akıl aracılığıyla mümkündür. Sidgwick, eylemi Tanrı iradesi ile gerekçelendirmenin temel probleminin doğruluk için vahiyden ayrı olarak herhangi yeni bir ölçüt koyamaması olarak görür.³⁹¹

Tanrı iradesinin ardından Sidgwick'in incelemeye aldığı bir diğer alternatif de doğaya uyumdur. Ona göre insan eylemlerini doğaya uyumla gerekçelendirmesi hem bireysel insan doğasıyla hem de diğer varlıkların oluşturduğu doğal dünyayla uyumlu olmayı ifade eder. Burada iki temel varsayımdan bahsedilebilir. (1) teleolojik olarak doğa bir tasarıma sahiptir ve insan bu tasarımdaki yerine uygun davranmalıdır. (2) Empirik olarak bilinen dünya amaçsızdır, herhangi bir tasarıma sahip değildir. Fakat bu tasarımsız rastgele dünyada, insan kendine yine de belirli ahlaki kurallar bulabilir. Sidgwick bu görüşü savunanların aşmak zorunda oldukları en büyük problemin olgu-değer problemi olduğunu düşünür. Çünkü doğadan elde edilen empirik verilerin gündelik ahlakta rehberlik yapabilecek geçerli kurallar haline getirilmesi olgudan değere geçişi gerektirir. Sidgwick'e göre olgudan değeri çıkarmaya çalışan her girişim açıkça başarısızlığa mahkûmdur. Burada aklın üstünlüğünün doğal olduğunu söylemek problemi ortadan kaldırmaz. Çünkü daha işin başında aklın onayladığı şeyin doğaya uygun olduğu varsayılır ve bu nedenle düşünce döngüsel bir hal alır. Eğer doğa aklımızı yönetecekse takip etmek zorunda olduğumuz doğa, pratik aklımızdan mutlaka ayırt edilmelidir. Bu

³⁹¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 80.

durumda doğal uyaranlar yani rasyonel seçimlerimizi belirleyen uyaranlarla doğal olmayan uyaranlar birbirinden nasıl ayırt edilecektir? İnsan ırkının geçmişi göz önüne alındığında hepimizin hayranlık duyduğu bilgi sevgisi ve insan sevgisi gibi bazı uyaranların, bunlardan daha aşağıda olduğunu kabul ettiğimiz uyaranlardan sonra ortaya çıktığını görürüz. Bir diğer deyişle diğerkâmcı uyaranlardan önce bencil uyaranlar doğamızda önce ortaya çıkmıştır.³⁹²

Sidgwick'e göre doğaya uygun yaşamın ortaya çıkardığı bir diğer problem, bireye toplum içerisinde yüklenen ödevin ne olduğunun belirlenmesi konusudur. Burada mesele, belirli bir toplumda belirli bir zamanda gelenek tarafından ortaya konulmuş olan yükümlülük ve hakların belirlenmesidir. Bu problem, -ister mutluluk ister ahlaki mükemmellik-sosyal varlığın nihai iyisine yapılan referansla ya da bundan başka sezgisel olarak bilinebilen bazı ilkelere müracaatla ancak çözülebilir. Dolayısıyla doğaya uygun yaşam bu noktada insanlara rehberlik etmede yetersiz kalır.³⁹³

Sidgwick, eylemin nihai amacına ilişkin araştırmasını bitirdiğinde karşımıza çıkan tablo oldukça ilginçtir. Teorik olarak nihai olmaya aday iki amaçtan bahsedilse de pratikte Sidgwick'in tek nihai amaç varsaydığını söylemek mümkündür. Nihai amaç için belirlediği üç şartı, bu iki adaydan sadece hazzın geçtiğini okuyucu hemen fark edecektir. Sidgwick'in meseleyi ele alış tarzına bakıldığında insan doğasının mükemmelliğinin ne ahlaki çatışmaları çözebildiğini, ne farklı iyiler arasında niceliksel karşılaştırmalar yapmayı temin edebildiğini söylenebilir. Bize göre daha da önemlisi Sidgwick'in haz vermediği halde insanların arzuladığı şeylere ilişkin verdiği örnekler iddiasının tam aksini kanıtlar. Mesela görme, duyma, iştme, vb. gibi duyularımız bize haz vermese, hatta acı verse bile yine de bunlara sahip olmayı isteyeceğimiz konusunda Sidgwick haklıdır. Fakat onun burada gözden kaçırdığı bir şey vardır ki o da bizim bunları acılar arasında bir karşılaştırmadan sonra arzuladığımızdır. Farz edelim ki gözümüzde bir rahatsızlık oluştu. Bu rahatsızlık sonucu gözümüzü kullanmak bize acı vermeye başladı ve bu acının tek tedavisi de gözün fonksiyonlarının ilaçla sona erdirilmesi yani ilaçla kör edilmemiz. Muhtemelen insanların ekseriyeti bu acıya rağmen gözünü kaybetmeyi

³⁹² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 81-82.

³⁹³ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 83.

istemeyeceklerdir. Burada insanların seçimini bir haz-acı hesabı belirler. İnsanlar bu olayda görmeden elde edilecek haz ile kör olmaktan ortaya çıkacak acıyı karşılaştırırlar. Evet, kör olduktan sonra bir acıdan kurtulmuş oluruz; fakat devamında hayatımızın sonuna kadar başkalarının yardımına muhtaç kalma, dünyanın güzelliklerini görememe gibi durumların ortaya çıkaracağı daha büyük acılarla karşı karşıya kalırız. Dolayısıyla burada görmeye ilişkin bizde oluşan arzunun arkasında bu haz-acı hesabı yatar. Yine aynı şekilde açlıkla ilgili Sidgwick'in verdiği örnekte de perde arkasında aynı karşılaştırma vardır. Sidgwick, insanların haz almak için acımadıkları konusunda haklıdır. Ancak insanları yemek yemeye sevk eden şey, buradan haz almaktan ziyade, açlığın kendilerinde oluşturduğu acı durumunu ortadan kaldırmaktır. Zira açlık insana acı veren bir durumdur.

Dolayısıyla burada koyduğu kriterleri karşılamamasına rağmen insan doğasının mükemmelliği konusundaki ısrarını anlamak kolay değildir. Burada girift bir ilişki karşımızda durmaktadır. Bize göre buradaki ısrarının tek bir açıklaması olabilir. Bu da sezgici ahlakın meşruiyetini korumaktır. Çünkü eğer bu tartışmada açık bir şekilde tek bir nihai amaç olduğunu ve bunun da haz olduğunu iddia etmiş olsaydı, sezgici ahlakın meşruiyetine ciddi bir darbe indirmiş olurdu ki bu da buraya kadarki tüm gayretinin boşa gitmesi anlamına gelirdi.

Sidgwick, faydacılıkla birlikte üç etik yöntemin incelenmesini nihayete erdirir. Bu aşamadan sonra bu yöntemler arasındaki ilişkiyi incelemeye koyulur.

3.3. Üç Yöntemin Birbirleriyle Olan İlişkisi

Sidgwick, tartışmada yer vereceği etik yöntemlerin neler olduğunu belirledikten ve bu yöntemleri detaylıca inceledikten sonra kendisini meşgul eden asıl sorunu ele alacağı son aşamaya ulaşmış olur. Bu aşamada o, ahlak alanında yer alan üç etik yöntemin karşılıklı ilişkilerinin tüm yönleriyle ele alır. İlk olarak sezgicilik ve faydacılık arasındaki ilişkiye odaklanan Sidgwick, daha sonra faydacılık ve egoizm arasındaki ilişkiyi incelemeye yönelir. Bu incelemedeki temel tavrı, dışlayıcılıktan çok, kapsayıcılıktır. Sidgwick, bu aşamada mezkûr yöntemler arasındaki ilişkilerde çatışmalardan ziyade, iş birliği ve uyuma odaklanmasına rağmen, araştırmasının sonu aşılmaz bir çatışmayla nihayete erer.

Şimdi Sidgwick'i bu sona ulaştıran sürece odaklanalım ve ilk olarak sezgicilik ve faydacılık arasındaki ilişkiyi Sidgwick'in nasıl ele aldığını inceleyelim.

3.3.1. Faydacılık ve Sezgicilik Arasındaki İlişki: Bilinçsiz Faydacılık Teorisi

Sidgwick, seleflerinin aksine faydacılık ile sezgici ahlak arasındaki uyum konusunda çok daha iyimserdir. Ona göre mesele doğru temelde ele alındığında bu iki yöntem arasındaki uyum sorununu ortadan kaldırmak mümkündür. Şimdi Sidgwick'in bu uyumu nasıl kurguladığını inceleyelim.

Faydacılık ile sezgicilik³⁹⁴ arasındaki uyumdan bahsetmeden evvel, bu iki yöntem arasındaki farklılıklara kısaca temas etmek bahse konu olan uyumun hangi temelde ortaya konulduğunun anlaşılması açısından önemlidir. Buna göre (1) Faydacılık ile sezgicilik arasındaki ilk fark yöntem konusunda kendisini gösterir. Faydacılar yöntemsel olarak tikel ahlaki yargıları gerekçelendirecek tümevarımsal delillerin olması gerektiğini ileri sürerken, sezgiciler ahlaki yargılar için ne zorunlu ne de muhtemel hiçbir delile ihtiyaç olmadığını düşünürler. (2) Birinci farklılıkla ilintili olarak faydacılığın ahlak alanındaki gündemi ahlaki problemlerdir. Bir başka deyişle faydacılığın bu alandaki amacı, ne yapılması gerektiğini tespit etmektir. Sezgicilik ise failin ne yapması gerektiğini doğrudan sezgisel olarak bildiğine inanır. Dolayısıyla sezgicilik için asıl mesele irade ve duygu problemidir. (3) Üçüncü farklılık ise eyleme ilişkin niyet ve sonuçlara verilen değerde kendisini gösterir. Faydacılık eylemin sonucuna odaklanırken, sezgicilik niyete odaklanır. (4) İki yöntem arasında bahsedebileceğimiz son farklılık, motivasyonla ilgilidir. Faydacılık açısından fail ne yapacağını bilse bile bu bilme durumu onun için her zaman yeterli motivasyonu teşkil etmeyebilir. Bu nedenle faydacılık zaman zaman yaptırımlara müracaat eder. Fakat sezgiciliğe göre ise fail eğer ne yapması gerektiğini biliyorsa doğal olarak eyleme ilişkin bir motivasyona da sahiptir.³⁹⁵

Sidgwick zikredilen bu farklılıklara rağmen, sezgicilik ile faydacılık arasındaki uçurumun aşılacağı kanaatindedir. Onun bu noktadaki temel motivasyonu, söz konusu farklılıkların muhtemel uyumun önünde herhangi önemli bir engel teşkil etmeyeceğine ilişkin varsayımdır. Bu motivasyonla hareket eden Sidgwick, sezgicilik ile faydacılık arasında iki boyutlu bir ilişkiyi öngörür. Bu ilişkinin ilk boyutunu sezgiciliğin faydacılığa olan ihtiyacı teşkil ederken, ikinci boyutunu ise faydacılığın Bentham ve Mill'den itibaren

³⁹⁴ Bu noktada yukarıda yaptığımız uyarıyı tekrarlamakta fayda görüyoruz. Tartışmamızda “sağduyu ahlaki”, “sezgicilik” ve “dogmatik sezgicilik” kavramlarını birbirleriyle eşanlamlı olarak kullanacağız.

³⁹⁵ Schneewind, *Essays on History of Moral Philosophy*, 42-46.

aradığı temelini ancak sezgicilik tarafından temin edilmesi oluşturur. Bu anlamda ilk boyut faydacılığın sezgiciliğe, ikinci boyut ise sezgiciliğin faydacılığa katkısına işaret eder. Şimdi bu ilişkinin ilk boyutunu ele alalım.

3.3.1.1. Sezgiciliğin Faydacılığa Bağımlılığı

Sezgiciliğin faydacılığa bağımlılığı kendisini iki noktada izhar eder. (1) Bu noktalardan ilki sağduyu ahlakının yukarıda bahsedilen kusurlarıdır.³⁹⁶ (2) Sağduyu ahlakının kuralları ve ilkeleri ikincil niteliktedir, bu nedenle çatışma durumlarında bu kural ve ilkeler zaman zaman işlevsiz kalabilmektedir.

İlk bakışta bahse konu olan kusurlar olumsuz bir algıya neden olsa da Sidgwick, sezgicilik ile faydacılık arasındaki köprünün bu kusurlar olduğuna inanır. Çünkü ona göre bu kusurlar faydacılık ile sezgiciliği birbirine bağlar. İşte Sidgwick'te sezgiciliğin faydacılığa olan bağımlılığının ortaya çıktığı ilk nokta burasıdır. Sağduyu ahlakının ilkeleri arasında bu kusurları ortadan kaldıracak nihai ilke görevini yapacak herhangi bir ilke yoktur. Bu açıdan sağduyu ahlakının ilkeleri kendilerini düzenleyecek, sınırlarını belirleyecek, çatışmalarını giderecek düzenleyici ve bu kuralları sistemleştirecek bir ilkeye ihtiyaç duyar. Ayrıca bu nihai ilke, söz konusu kusurları ortadan kaldırırken, sağduyu ahlakının genel ruhunu da muhafaza etmelidir. Sidgwick'e göre bu nitelikleri haiz olan tek bir ilke vardır, o da fayda ilkesidir.³⁹⁷

İki yöntem arasındaki ilişkinin bu boyutunda faydacılık, Sidgwick tarafından söz konusu kusurları ortadan kaldıran bir yöntem olarak öne çıkarılır. Bu bağlamda sezgicilik eğer tutarlı ve geçerli bir ahlak teorisi olmak istiyorsa, kaçınılmaz biçimde faydacılığın yardımına muhtaçtır. Çünkü söz konusu kusurlar ancak dışarıdan başka bir ilkenin yani fayda ilkesinin yardımıyla ortadan kaldırılabilir türden kusurlardır. Sağduyu ahlakına yapılacak sistematik bir düşünce bunun zorunluluğunu ortaya koyar.³⁹⁸

³⁹⁶ Bu kusurları tekrar hatırlatmak gerekirse; bunlar genel olarak müphemdirler, tikel uygulamalar söz konusu olduğunda oldukça soyuturlar, zaman zaman birbirleriyle çelişirler, oldukça fazla istisnaları vardır ve çerçeveleri oldukça dardır.

³⁹⁷ A. John Simmons, "Utilitarianism and Unconscious Utilitarianism", *The Limits of Utilitarianism*, ed. Harlan B. Miller - Williams Williams (Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982), 92.

³⁹⁸ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 422.

Bu aşamada cevaplanması gereken temel bir soru vardır: “Faydacılık baştan yeni etik ilkeler ortaya koymak yerine niçin sağduyu ahlakının kusurlu ilkelerini geçerli kabul edip, bu kusurlar ile uğraşmak zorundadır?”.

Sidgwick için bu sorunun cevabı oldukça açıktır. Ona göre mevcut ahlaki inançların ortadan kaldırılıp sil baştan yeni ahlaki ilkeleri inşa etmek mümkün değildir. Dolayısıyla mükemmel olma iddiasındaki bir etik teorinin başlangıç noktası, var olan sosyal düzen olmalıdır. Bu anlamda eğer sağduyu ahlakı genel olarak duygulu varlıklar için mümkün olan en büyük mutluluğun üretimi için benimsenmesi gereken duygular, alışkanlıklar ve kurallar bütünü olarak kabul edilirse ve bunun yerine konulacak daha iyi alternatiflerimiz de yoksa yapılabilecek tek şey, sağduyu ahlakının bahse konu olan kusurlarını gidermektir. Bu da faydacılık ile sağduyu ahlakının girift bir ilişki içerisine girmesini zorunlu kılar.³⁹⁹ Bu nedenle Sidgwick’e göre bir faydacı önündeki belirsiz yolu görür ve içerisinde yaşadığı toplumda mevcut olan yerleşik ahlakı düzeltmeye çalışır. Bu, bir bakıma faydacının ve faydacı teorinin ahlak alanındaki görevlerinden biridir. Dolayısıyla faydacı geleneğe mensup bir kimsenin yerleşik ahlaka topyekûn bir karşı çıkışı benimsemesi doğru değildir. Çünkü yerleşik ahlak nihayetinde insanoğlunun eğilimlerinin ve fikirlerinin bir üretimidir.⁴⁰⁰

Peki, faydacı teori sağduyu ahlakının kusurlarını nasıl giderir? Sidgwick’e göre sağduyu ahlakının ilkelerinin olması gerekenden daha fazla istisnaları vardır. Hâlbuki tutarlı ve geçerli olma iddiasını taşıyan bir teoride istisnai durumlar mümkün olduğu kadar az hatta mümkünse hiç olmamalıdır. Çünkü insanlar, istisnaları kabul etmekle birlikte, genel bir kurala uyma eğilimi gösterirler. Zira bireylerde benimsedikleri kuralın evrensel bir biçimde diğer insanlar tarafından da benimsenmesinin talep edilebileceğine yönelik bir eğilim vardır. Sidgwick, istisnaların fazlalığının bu eğilimi zamanla zayıflatacağını ve hatta ortadan kaldıracağını düşünür.⁴⁰¹ Ona göre bir kuralın istisnası olduğunu kabul etmek, daha karmaşık ve hassas bir kuralın inşa edilmesinin gerekliliğini ifade eder. Sağduyu ahlakında bu durumla oldukça sık karşılaşılır ve bu problemi aşmak için ihtiyaç

³⁹⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 475.

⁴⁰⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 476.

⁴⁰¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 488-499.

duyulan ilke, sağduyu ilkeleri içerisinde mevcut değildir. Bu nedenle sağduyu ahlaki istisnai durumlarda fayda ilkesinin yardımına ihtiyaç duyar. Sağduyunun fayda ilkesine bağımlılığını oluşturan bu istisnalar, sağduyu ilkelerinin sınırlarının muğlak olmasından ve tikel durumlar söz konusu olduğunda oldukça soyut kalmasından kaynaklanır. Söz gelimi, “Yalan söylememeliyiz.” şeklindeki genel bir sağduyu ilkesi, gizli oy kullanılan bir seçimde, kullanılan oy hakkında kendisine soru sorulan kişinin durumuna uygulandığında işlevsiz kalır. Burada fail ya oyu hakkında yalan söyleyerek “Her zaman doğru söylenmelidir.” ilkesini ihlal edecektir ya da doğruyu söyleyerek kullanılan oyun gizliliği kuralını ihlal edecektir. Oysaki aynı durumda bir faydacı, genel bir temel üzerinde soru soran kişiye yalan söyleyebilir ve bunun ahlaki olarak doğru olduğunu iddia edebilir. Bu genel temel ise diğer bireylerin bu yalanla herhangi bir zarara uğramamaları ve insanların birbirlerine güvenmelerini sağlayan karşılıklı güvenin zarar görmemesidir. Bu temelde söz konusu tikel durumda soru soran kişiye yalan söylenmesi amaca hizmet eden ahlaki bir davranış olarak karşımıza çıkar. Çünkü burada kullanılan oyun gizliliği daha önemli bir amaçtır. Bu nedenle söz konusu amaca hizmet ettiği sürece belirtilen temel gözetilerek yalan söylenebilir. Sidgwick’e göre bu gerekçeler herhangi bir kimse için geçerli ise diğer tüm kişiler için de geçerli olmalıdır. Bu tür bir kural bir faydacının tüm insanların uymasını isteyebileceği bir kuraldır.⁴⁰²

Burada faydacının gözettiği temel, istisnanın kuralın kendisinden daha fazla genel mutluluk ortaya çıkarmasıdır. Buna göre haz ve acı temelinde daha iyi sonuçlar ortaya çıkaran eylemler için genel kurallar esnetilebilir ya da ihlal edilebilir. Tıpkı, yürüyüş düzeninde ilerleyen bir ordunun köprüyü yıkacağını düşünen bir ordu komutanının genel askeri teamülü bir kenara bırakarak askerlerin köprüyü tek tek geçmelerini emretmesinde olduğu gibi.⁴⁰³

Ancak Sidgwick istisnalar konusunda dikkatli olmanın gerekli olduğunun altını çizer. Çünkü her ne olursa olsun bahse konu olan bu istisnalar genel olarak insanların hemfikir oldukları bir kuralın ihlalini ifade eder. Fayda ilkesi temelinde bu genel kuralın ihlal edilmesi gerektiğini düşünen bir fail, eğer gerekli yeterlilikleri haiz değilse, faydacı

⁴⁰² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 485.

⁴⁰³ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 486.

hesaplamanın karmaşıklığı ve kesinsizliği nedeniyle kötü sonuçlara yol açan eylemleri meşru olarak görebilir. Sidgwick bu tür durumlarda bu istisnaları terk etmenin daha isabetli bir yaklaşım olduğunu düşünür.⁴⁰⁴

Sidgwick'e göre istisnalara ek olarak faydacılık, sağduyu ahlakının faile rehberlik etme noktasında yaşadığı müphemlikleri, karmaşaları ve çatışmaları çözer ki bu da bahse konu olan bağımlılığın ortaya çıktığı ikinci noktadır. Sağduyu ahlakının ilkeleri arasında ortaya çıkan bu kusurları çözüme noktasında fayda ilkesini kendisine müracaat edilmesi gereken nihai bir ilke olarak öne çıkaran Sidgwick, bu müphemliklerin, karmaşaların ve çatışmaların çözümünün, alternatif eylemlerin sonuçları arasında yapılacak haz ve acı değerlendirmesiyle ancak mümkün olabileceğini savunur.⁴⁰⁵ Çünkü ona göre sağduyu ahlakının kuralları arasında ortaya çıkan çatışmalar ve karmaşaların temelinde bu kuralların genel mutluluk ya da sosyal refah üzerindeki etkileri yatar. Farklı çağlar ve ülkelerdeki farklı ahlak yasaları karşılaştırıldığında görülür ki yerleşik ahlaki kurallar arasındaki çatışmalar ve karmaşaların temelinde ya mutluluğa etki vardır ya da insanların mutluluğa ilişkin algılarındaki farklılık vardır. Mesela, hırsızlık Güney Denizi yerlileri arasında büyük sayılmayan affedilebilir bir suçtur. Çünkü burada yaşamın idame ettirilmesi için imkânlar kısıtlıdır. Yine aynı şekilde ticaretin yeterince gelişmediği toplumlarda faiz ile borç veren tefeciler lanetlenir. Çünkü bu kişiler hemcinslerinin ihtiyaçları üzerinde çıkar sağlayan kan emiciler olarak görülürler. Benzer biçimde kanunların yeterli mükemmelliğe ulaşmadığı toplumlarda kişisel cinayetler bir şekilde gerekçelendirilebilir.⁴⁰⁶

Dolayısıyla Sidgwick'e göre çağlardan çağlara ya da coğrafyalardan coğrafyalara aynı suça verilen tepkilerin farklılaşmasının altında yatan neden o toplumdaki insanların toplum mutluluğuna ilişkin algılarıdır. Bu nedenle fayda ilkesinin alternatif eylemlerin sonuçları arasında haz ve acı temelli karşılaştırma yapmak suretiyle ortaya koyduğu çözüm, sağduyu kuralları arasında söz konusu kusurların ortadan kaldırılması noktasında tek tutarlı çözüm gibi görünür. Bu bağlamda Sidgwick, sağduyu ahlakının çözümsüz

⁴⁰⁴ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 488-489.

⁴⁰⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 429.

⁴⁰⁶ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 454.

kaldığı noktalarda faydacılığın nihai müracaat mercii olarak devreye girdiğini göstermeye çalışır. Bu nedenle yaygın şekilde kabul gören sağduyu ahlakının ilkelerinin açık ve tutarlı biçimde açıklanması ancak fayda ilkesi ile mümkündür.⁴⁰⁷

Sezgiciliğin kendi kural ve ilkeleri arasında çıkan çatışma ve müphemliklerle ilgili olarak faydacılığa yapmış olduğu müracaatı Sidgwick, “bilinçsiz faydacılık (*unconscious utilitarianism*)” olarak isimlendirir. Buradaki temel varsayım, yukarıda da ifade edildiği üzere, sağduyu ahlakı tarafından ortaya konulan ilkelerin ve kurallarının ortak karakterinin genel mutluluğu ortaya çıkaracak yapıda olmasıdır.⁴⁰⁸ Bu noktada altı çizilmesi gereken önemli bir husus vardır. Bu da bilinçsiz faydacılık tezinin, faydacılık ile sağduyu ahlakı arasında mükemmel bir uyumu öngörmediğidir. Sidgwick bu tezle sağduyu ahlakından faydacılığa doğal bir geçişin olduğunu göstermeye çalışır. Burada onun temel olarak ifade etmek istediği şey, sağduyu ahlakının ilke ve kurallarının hazza dayalı eğilimlere sahip olduğunu göstermek ve faydacılığın sağduyu ahlakı açısından düzenleyici ve sistematik bir etik yöntem olduğunu ifade etmektir.⁴⁰⁹

Dolayısıyla buradaki ilişki zorunlu bir ilişki değildir. Bu tez, iki yöntem arasındaki ilişkinin bu aşamasında fayda ilkesinin sağduyunun ilkeleri karşısındaki üstünlüğünü ima eder. Yoksa bilinçsiz faydacılık tezi bu haliyle, sağduyu ahlakı tarafından fayda ilkesinin kabulünü zorunlu kılmaz. Buna göre faydacılık, spesifik durumlarda müracaat edilecek daha detaylı sağduyu ilke ve kurallarının bulunmadığı durumlarda, tutarlı bir karara ulaşmayı temin eden bir yöntem olarak kendisini gösterir. Sağduyu ahlakının davranışa yönelik rehberlik yapma konusunda sıkıntı yaşadığı durumlarda ya da yaygın biçimde kabul edilen kuralların birbirleriyle çatıştığı durumlarda fayda ilkesi bir çözüm önerir. Bu yöntem sağduyu ahlakının müphem içgüdüleri ile genel bir uyum sergiler ve doğal olarak sıradan ahlaki tartışmalarda müracaat edilebilecek sonuçlar ortaya koyar.⁴¹⁰

⁴⁰⁷ Hardy Jones, “Are Fundamental Moral Principles Incapable of Proof?”, *Metaphilosophy* 10/2 (1979): 155.

⁴⁰⁸ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 454.

⁴⁰⁹ Schneewind, *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*, 332.

⁴¹⁰ Schneewind, *Essays on History of Moral Philosophy*, 36.

Bu anlamda Sidgwick'e göre sağduyu ahlakının kurallarının kapsamlı bir revizyonunu yapmak faydacının ödevidir.⁴¹¹ Peki, bu ödev nasıl yerine getirilecektir? Sidgwick'e göre bu ödevi yerine getirmenin tek yolu, işlevini yitirmiş olan kuralların yenileriyle değiştirilmesidir. Bazı gelenekler ve ahlaki kurallar zamanla kötü ve can sıkıcı bir hal alabilir ve toplumun ihtiyaçlarını karşılama konusunda yetersiz kalabilir. Bu durumda söz konusu gelenek ve kuralların değiştirilmesi kaçınılmaz bir hal alır. Sidgwick işte bu değişim aşamasında fayda ilkesinin devreye girdiğini belirtir. Çünkü söz konusu gelenek ve kuralların değişiminde gündem daima genel mutluluk olmak zorundadır. Bu bağlamda yerleşik ahlaki mükemmel hale getirmede bir faydacı kendisine şu soruyu sormalıdır: "Vaz edilecek yeni ahlaki kural hâli hazırdaki toplum için ya da aynı şartları haiz başka bir toplum için mevcut kuraldan daha fazla haz ortaya çıkarabilir mi?" Bu noktada yapılacak şey, mevcut kuraldan çıkacak olan muhtemel haz ve acılar ile yeni kuraldan ortaya çıkacak muhtemel haz ve acıları karşılaştırmaktır. Sidgwick'e göre bu noktada faydacılığın en büyük yardımcısı empirik hazcılıktır. Bir önceki kısımda da ifade edildiği üzere muhtemel hazlar ve acılar arasında yapılacak olan bu karşılaştırma ne kadar genel olsa ve kesin olmasa da bu noktada yapılabilecek başka bir şey yoktur.⁴¹² Sidgwick bu noktada söz konusu belirsizliğin ortadan kaldırılması için empirik hazcılığın diğer bilimlerden de yardım almasının önemli olduğuna değinir. Mesela eğer bir toplumda tefecilik yasaklanmak isteniyorsa, ahlak filozofu siyasal iktisattan bu yasağın ekonomi üzerinde ortaya çıkaracağı etkiler konusunda yardım almalıdır. Ona göre ancak bu yardımlarla söz konusu belirsizlikler bir miktar daha azaltılabilir.⁴¹³

Sidgwick, faydacının tüm dikkat ve özenine rağmen bu değişimde tam bir kesinliğe ulaşmanın mümkün olmadığını ifade eder. Bu nedenle söz konusu değişimde ortaya çıkması muhtemel dezavantajların olduğu daima göz önünde bulundurulmalıdır. Bu dezavantajlardan en önemlisi, yeni kuralın toplum tarafından kabul görmemesidir. Çünkü kurulu düzene karşı çıkan kişi toplum tarafından dışlanır. Bu durum, gözden düşme, ayıplama ve sosyal dışlamaya kadar farklılık gösteren yaptırımların ortaya çıkmasına

⁴¹¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 467.

⁴¹² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 477.

⁴¹³ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 480.

neden olabilir. Bununla birlikte bu yeni kural bir şekilde toplumda yürürlüğe sokulsa ve eskisinden daha fazla genel mutluluk ortaya çıkarsa bile toplum tarafından kabul görmeyebilir ya da bu kurala itaat konusunda gerekli özen gösterilmeyebilir.⁴¹⁴

Gelinen nokta itibariyle karşımızda duran sorun yerleşik ahlakın mükemmelleştirilmesi amacıyla topluma vaz edilen bu faydacı karakterdeki yeni kuralların, sağduyu ahlakına temel teşkil eden ilkeleri tehdit edip etmediğine karar vermektir. Sidgwick, bu tür yeniliklerin pozitif ve destekleyici olarak değerlendirilmesi ve sağduyu ahlakı tarafından çoktan ortaya konulmuş kurallara ek olarak değerlendirilirse, bu iki yöntem arasında herhangi bir çatışma kalmayacağını savunur. Çünkü iki yöntem tarafından da ileri sürülen her bir kural ortak mutluluğa katkı yapar. Faydacılığın yerleşik ahlaki kurallara ilişkin değişim talebi sadece sağduyu ahlakının belirsiz ve gevşek bıraktığı noktalara ilişkindir. Yoksa toptan bir ret ya da geniş çaplı bir değişim değildir. Sidgwick'e göre bu durum, adeta Kant'ın ikinci maksimini andırır. Buna göre fail diğer insanların da kendisiyle aynı durumda bulunmaları durumunda kendisi gibi davranacak şekilde eylemde bulunmalarını temin edecek düzenlemeler teklif eder. Sidgwick bu noktada önemli bir soru sorar: "Henüz bu yeni kuralı benimsememiş olan diğer bireylere kabul ettirmek için çaba harcanmalı mıdır?" Ona göre failin burada yeni kuralı kabul etmeyenlere yönelik ortaya koyacağı ayıplama hem yeni kuralın kabulünü zorlaştıracak hem de başka sorunlar ortaya çıkaracaktır. Bu nedenle burada faile düşen şey, bu kuralın genel kabule ulaşmasını umut etmektir.⁴¹⁵

Görüldüğü üzere Sidgwick, faydacılık ile sezgicilik arasındaki ilişkinin ilk aşamasında sezgiciliği faydacılığa bağımlı bir etik yöntem olarak kurgular. Bu ilişkinin temelini oluşturan ve bağımlılık argümanı olarak isimlendirebileceğimiz argümanı şu şekilde formüle edebiliriz:

(i): "Eğer sağduyu ahlakında meydana gelen kusurlar (çatışmalar, çelişkiler, müphemlikler,...) bir F ilkesi tarafından çözüme kavuşturulabilir ve sistematize

⁴¹⁴ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 481.

⁴¹⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 484.

edilip açıklanabilirse; bu durumda F ilkesi sağduyu ahlakının ilkelerine nazaran daha temel ahlaki bir ilke olur.”

(ii): “Sağduyu ahlakında meydana gelen kusurlar fayda ilkesi tarafından çözümlenebilir ve sistematize edilip açıklanabilir.”

(iii): “Bu durumda fayda ilkesi sağduyu ahlakının ilkelerine nazaran daha temel ahlaki bir ilkedir.”

Eğer üçüncü önermenin doğru olduğu kabul edilirse, bu durumda fayda ilkesinin sağduyu ahlakının nihai olarak müracaat ettiği temel bir ilke olduğu kanıtlanmış olur. Argümanın bu formunda üçüncü önermenin doğruluğu öncüllerin doğruluğuna bağlıdır. Bu formülasyonda en önemli önerme ikinci önermedir. Çünkü Sidgwick’in sezgicilik ile faydacılık arasındaki uyumu inşa ettiği nokta burasıdır.⁴¹⁶

Açıktır ki Sidgwick, bağımlılık argümanında fayda ilkesini, doğruluğun nihai testi gibi kurgulamıştır. Buna göre fayda ilkesi ile uyumlu olan eylem doğru, uyumlu olmayan eylem ise yanlıştır. Bu ilişkide sağduyu ahlakının gerçek içeriği ışığında fayda ilkesi bağımsız ilke olma pozisyonunda en güçlü aday olarak karşımıza çıkarılır. Çünkü sağduyu ahlakının araştırılması, aslında faydacı ilkenin diğer ilkelere üstünlük kurduğunu, zor meselelerin üstesinden gelebildiğini, istisnaları gerekçelendirebildiğini, aslında hiçbir istisna ya da limit olmaksızın geçerli olarak kabul edilebileceğini gösterir.⁴¹⁷ Bu varsayım temelinde hareket eden Sidgwick sağduyu ahlakının kural ve ilkelerini fayda ilkesi temelinde bir değerlendirmeye tabii tutmuştur.⁴¹⁸ Hâlbuki bu noktada fayda ilkesinin doğruluk standardı olarak kabul edilmemesi hâlâ makuldür. Bir başka deyişle “Sağduyu ahlakının kusurlarını fayda ilkesi yerine başka bir temel olmaya aday ilke ile çözüme kavuşturmak mümkün değil midir?” sorusu hâlâ anlamlıdır. Söz gelimi, yukarıda örnek olarak verilen seçim örneğinde Kantçı bir çözüm mümkün değil midir? “Her ne olursa olsun mutlaka doğru söylenmelidir.” şeklinde bir ilke bu ikileme bir çözüm üretmiş olmaz mı? Burada sağduyu ahlakının ilkelerinin kusurlarını giderme

⁴¹⁶ Jones, “Are Fundamental Moral Principles Incapable of Proof?”, 156.

⁴¹⁷ Schneewind, *Essays on History of Moral Philosophy*, 34.

⁴¹⁸ Jones, “Are Fundamental Moral Principles Incapable of Proof?”, 160.

noktasında tek alternatifin fayda ilkesi olup olmadığı Sidgwick tarafından yeterince ele alınmamış görünür. Buradaki problemin temelini daha en başta ahlak alanındaki alternatif etik yöntemleri tespit ederken takip ettiği indirgemeci yaklaşım oluşturur. Dolayısıyla Sidgwick'in bu noktadaki yaklaşımının geçerliliği, etik yöntemleri tespitinin geçerliliğine bağlıdır. Bize göre Sidgwick nasıl ki alternatif etik yöntemlerin tespitinde acele bir genellemeye giderek bazı önemli alternatif yöntemleri gözardı ettiyse; burada da sağduyu ahlakının kusurlarının giderilmesi konusunda tek alternatifin fayda ilkesi olduğuna karar vererek aynı aceleci tavrını sürdürmektedir. Onun burada tek yaptığı şey, sağduyu ahlakının ahlaki failden talepleri ile fayda ilkesinin talepleri arasındaki uyumu ortaya koymaktır. Bu çabanın yeterli olup olmadığı ise tartışmaya açıktır.

Sidgwick'in bu noktada ileri sürdüğü sağduyu ahlakının bilinçsiz biçimde faydacı olduğu tezi de problemi çözmez. Çünkü bu tez de problemlidir. Her ne kadar Sidgwick, yerleşik ahlakta geçerli olan kuralların açıkça hazcı eğilimlere sahip olduğunu ve bu kuralların herhangi başka kurallardan daha fazla genel mutluluğa katkı yapmaya meyyal olduğunu ortaya koymaya çalışsa da sağduyu kuralları arasında genelin mutluluğunu mümkün olduğu ölçüde artırmayan kuralların varlığına ilişkin itirazlar hâlâ anlamlıdır. Yorumculardan Simmons, Sidgwick'e yönelttiği eleştirisinde bu noktaya odaklanır. O, Sidgwick'i bu konuda yeterince dakik olmamakla suçlar. Ona göre Sidgwick sağduyunun ilkelerine yönelik olarak fayda ilkesi dışında hiçbir makul alternatif açıklamadan bahsetmez. Hâlbuki en azından fayda ilkesi ile aynı makuliyet seviyesini yakalayabilecek olan benzer açıklamaları yapabilecek psikolojik teoriler vardır. Bu noktada Simmons, sağduyu ahlakının bilinçsizce faydacı olduğu tezi ile sağduyu ahlakının faydacı olmayan eğilimlere de sahip olduğu tezi arasında bir seçim yapmayı anlamlı hale getirecek yeterli gerekçelendirmenin Sidgwick tarafından yapılmadığını düşünür. Bu anlamda Simmons'a göre faydacı eğilimlerin sağduyu ahlakını oluşturan tek şey olduğunu iddia etmek makul değildir. Faydacı eğilimler burada birçok şey arasından sadece biridir. Ona göre Sidgwick, bizim gündelik yaşamda yaptıklarımıza benzer gözlemler yapmıştır; fakat yine de sağduyu ahlakının Sidgwick'in iddia ettiği gibi bilinçsiz faydacılığını destekleyen

eğilimler çok fazla yoktur. Bu nedenle Sidgwick'in sağduyu ahlakı ile faydacılık arasındaki ilişki temelinde uyumu ortaya koyma girişimi başarılı değildir.⁴¹⁹

Simmons, alternatiflere yönelik takındığı bu indirgemeci tavrı nedeniyle Sidgwick'i eleştirmekle haklıdır. Fakat bununla birlikte Simmons, sağduyu ahlakında içerilen hazcı eğilimleri gereğinden fazla göz ardı ederek Sidgwick'in yaptığına benzer bir hata içerisine girmiş gibi görünmektedir. Çünkü sağduyu ahlakının ilke ve kurallarındaki hazcı eğilimler Simmons'un iddia ettiği gibi birçok unsurdan sadece biri değildir. Aksine Sidgwick'in iddia ettiği gibi bu ilke ve kurallarının genel olarak hazcı eğilime sahip oldukları açıktır. Bize göre buradaki asıl mesele, sağduyu ahlakında hazcı eğilimlere sahip olmayan kuralların var olup olmadığına karar vermektir. Aslında Sidgwick bu soruya, eylemlerin nihai amacı olarak hazzın yanında insan doğasının mükemmelliğine de yer vererek bir cevap vermiştir. Fakat yukarıdaki tartışmada da ortaya koyulduğu üzere Sidgwick'in örtük biçimde bu iki amaç arasında bir bağlantı olduğuna inandığı, insan doğasının mükemmelleşmesinin dolaylı olarak haz ile ilişkilendirilmesinin mümkün olduğunu düşündüğü rahatlıkla iddia edilebilir. Aksi takdirde Sidgwick'in kendi doğasını mükemmelleştirmeye çalışan ahlaki faile, düştüğü ikilem durumlarında haz temelli çözümler üreten faydacılığı müracaat mercii olarak göstermesinin hiçbir anlamı olmayacaktır. Bize göre buradaki asıl sorun, sağduyu ahlakının ilke ve kuralların hazcı eğilimlere sahip olup olmadığı değildir. Asıl mesele, bu ilke ve kuralların gerçekten ahlaki ikilem durumlarında Sidgwick'in iddia ettiği gibi faile rehberlik etme konusunda yetersiz kalıp kalmadığıdır.

Bu konuda Singer'in eleştirisi bize yardım edebilir. Ona göre Sidgwick, sağduyu ilke ve kurallarını incelerken daha en başta temel bir hata yapmıştır. Ona göre Sidgwick, sağduyu ahlakının kural ve ilkelerinin bir arada ele alınması gerektiğini görememiştir. Bunun yerine sadece sağduyu ahlak kurallarını teker teker birbirlerinden bağımsız olarak incelemiştir. Bunun sonucunda da her ne kadar incelemesi dakik ve sistemli olsa da sağduyu ahlakını olmadık yerlerde paradokslar üreten bir etik yöntem olarak tasvir etmiştir. Bu durum onun sağduyu ahlakını yanlış anlamasından kaynaklanır. Çünkü izole biçimde ele alınan bir kural müphem ve muğlak olarak görünebilir. Bu durum sadece

⁴¹⁹ Simmons, "Utilitarianism and Unconscious Utilitarianism", 97-98.

sağduyu ahlakının kuralları için geçerli değildir. Hangi etik yöntemin ilke ve kuralları bu şekilde incelense benzer problemler ortaya çıkar. Eğer bir kural kendi bağlamı içerisinde ele alınırsa bu muğlaklık ortadan kalkar.⁴²⁰

Buna ek olarak Singer, Sidgwick'in sağduyu ahlakında ortaya çıkan çatışmaları çözme girişiminin de başarısız olduğunu iddia eder. Çünkü Sidgwick'in söz konusu problemlere ilişkin çözümü, problemlerin hazcı bir karşılaştırmaya indirgenmesidir. Singer'e göre hiçbir etik yöntem ya da ilke karar verilemez olan bir şey hakkında karar veremez.⁴²¹ Söz gelimi, son derece tehlikeli bir katilin boğulduğunu gören bir kimsenin ödevinin ne olduğu daima tartışmalıdır ve bu konuda verilen tüm cevaplar tartışmalı olarak kalmaya mahkûmdur. Bu noktada söylenebilecek tek şey, sağduyu ahlakının cevaplayamadığı bazı soruların var olduğudur. Bu tür sorular daha ileri açıklamalar gerektiren sorunlardır. Bu halleriyle cevaplanmaları mümkün olmayan sorunlardır. Bu sorular sağduyu ahlakının soruları değildir. Bu sorulara ilişkin kişilerin farklı cevaplar vermeleri sağduyu ahlakının ilkeleri arasında bir çatışma olduğunu ifade etmeyebilir. Herhangi bir gelişmiş medeni toplumlarda bile bir mesele hakkında fikirlerin farklılaşması normaldir. Tıpkı farklı siyasi partilerin, farklı dini görüşlerin bulunması gibi.⁴²²

Bize göre Singer, ahlaki ikilemlerin doğası konusunda son derece haklıdır. Gerçekten de bazı ahlaki problemlerin cevabı yoktur. Bu tür ikilemlerde etik yöntemler tarafından ileri sürülen her cevap, karşısında mutlaka bir muhalefetle karşılaşır. Bu durum etik yöntemin yapısal kusurundan değil, problemin doğasından ileri gelir. Sidgwick tartışmasında sanki ahlaki ikilemlerin yapısal kusurunu sağduyu ahlakına hamletmiş gibi görünür. Söz gelimi, yukarıdaki örnekte Sidgwick'e göre ahlaki fail bir insanın hayatını kurtarmakla kurtarmamak arasında kalır ve bu kişiye sağduyu ahlakı herhangi bir öneride bulunamaz. Çünkü burada fail kendisini bir insanın hayatını kurtarmak ile daha sonra bu insanın işleyeceği suçlara dolaylı olarak sebep olmak arasında bir ikilem içerisinde bulur. Sidgwick bu durumu sağduyu ahlakının bir kusuruymuş gibi gösterir ve bu ikilemden tek çıkış yolu olarak faile fayda ilkesini gösterir. Hâlbuki bize göre burada Sidgwick'in en

⁴²⁰ Singer, "Sidgwick and Nineteenth-Century British Ethical Thought", 85.

⁴²¹ Singer, "Sidgwick and Nineteenth-Century British Ethical Thought", 78-79.

⁴²² Singer, "Sidgwick and Nineteenth-Century British Ethical Thought", 80.

temel hatası, fayda ilkesi tarafından faile önerilen çözümü problemin tek çözümümüğü gibi tasavvur etmesidir. Oysaki burada fayda ilkesi faile bir haz karşılaştırması önerir ve bunun sonucunda bir karara varmasını temin eder. Farz edelim ki fail bu haz karşılaştırması sonucunda katili kurtarmaması gerektiğı sonucuna ulaşsın. Bu tercihin ahlaki olarak kesin bir biçimde doğru olduğunu iddia edebilir miyiz? Ya da tam tersi bir tercihte bu seçimin yanlış olduğunu söyleyecek birileri çıkmayacak mıdır? Burada meselenin özü, fayda ilkesinin bu tür ahlaki ikilemler konusunda sadece işlevsel bir çözüm yolu önerdiğidir, yoksa fayda ilkesinin tüm ahlaki ikilemleri mükemmelen çözdüğü değildir. Kanaatimizce Sidgwick'in gözden kaçırdığı şey de tam olarak budur.

Bu noktada Sidgwick ile Mill'in fayda ilkesini ele alış tarzlarındaki farklılık hemen dikkati çeker. Mill ikincil olarak kabul ettiği ilke ve kuralları fayda ilkesine araç olmaları bakımından ele alır. Fakat Sidgwick, fayda ilkesini doğru olarak kabul edilen ikincil ilkelerin açıklayıcısı ve sistemleştiricisi olarak vazeder. Bu durum onu fayda ilkesini tüm ilkelerin kendisine yöneldiğı bir ilke olarak kurgulama zorunluluğundan kurtarır ve böylece sezgicilik ile faydacılık arasındaki dikey bir ilişkiden çok yatay bir ilişki kurgulama imkânı tanır. Buna göre fayda ilkesi, sezgiciliğın zorunlu olarak kabul etmesi gereken bir ilke olarak değil, sağduyu ahlakının ilkelerinin yapısal sorunları nedeniyle doğal bir ihtiyaç olarak kendisini izhar eder. Muhtemelen Sidgwick, bu yaklaşımla seleflerinden farklı olarak, sezgici ahlakın mevcudiyetini korumayı amaçlar ve bize göre dogmatik sezgicilik ile faydacılık arasında bir ara geçiş formülü olarak felsefi sezgicilikten bahsetmesinin nedeni budur.

Fakat bu yaklaşım sağduyu ahlakının ilkelerinin bağımsız bir biçimde fail üzerindeki bağlayıcılığını tartışmalı hale getirir. Çünkü her an bu ilkeler, fayda ilkesi tarafından sınırlandırılabilir hatta feshedilebilir durumdadır. Bu da iki yöntem arasında asimetrik bir ilişki ihtimalini gündeme getirir. Bu ilişkide sezgici ahlak tek başına bağımsız bir yöntem olarak değil de tutarlı ve tam bir etik teori olmak için faydacılığa muhtaç bir durum içinde resmedilir. Bu tavır ise tüm etik yöntemlerin temelde üç etik yönetime indirgenebileceğı yaklaşımıyla uyumlu değildir.

Sezgicilik ile faydacılık arasındaki uyumun ilk aşamasını bu şekilde ortaya koyan Sidgwick, bu uyumun ikinci aşamasına geçer.

3.3.1.2. Faydacılığın Sezgici Ahlaka Duyduğu İhtiyaç

Sezgici ahlak ile faydacılık arasındaki ilişkinin bu boyutunda, ilkinin aksine sezgici ahlak öne çıkar. Buradaki temel varsayım, faydacı ahlakın tutarlı ve uyumlu bir etik teori olmak için ihtiyaç duyduğu ve Bentham ile Mill'in sürekli olarak peşinde olduğu temeli oluşturacak soyut ilkelerin sezgici ahlakta içerildiğidir. Bu anlamda Sidgwick'e göre eğer sağduyu ahlaki faydacı bir karaktere sahipse, faydacılık da sezgisel bir temele sahiptir.⁴²³

Yukarıda zikrettiğimiz üzere Bentham ve Mill, fayda ilkesinin ana emri olan genel mutluluğun arzulanırlığını psikolojik hazcılıktan hareketle temellendirmişlerdir. Her ne kadar bu girişimleri önceki bölümlerde gösterildiği üzere çeşitli açılardan problemler barındırsa da buradaki amaçları faydacılığın salt olgusal temelde iş gören bir etik teori olduğunu ortaya koymaktır. Sidgwick bu yaklaşıma itiraz ederek psikolojik hazcılığın söz konusu ahlaki emir için meşru bir temel olamayacağını savunur. Sidgwick'in faydacılık ile psikolojik hazcılık arasındaki bu bağı koparması, Bentham ve Mill'in faydacılığı inşa etmeye çalıştıkları olgusal temelinin ortadan kalkmasına ve bir temellendirme sorununun gündeme gelmesine neden olmuştur. Sidgwick'in faydacılığı getirdiği bu aşamadan sonra bu teorinin artık salt olgusal temelde iş gören bir teori olarak kabul edilmesinin imkânı kalmamıştır. Meseleye ilişkin bu yaklaşımın Sidgwick açısından en büyük avantajı, genel mutluluğun arzulanırlığı ile ilgili olarak seleflerinin baş etmek zorunda oldukları birçok problemle uğraşmak zorunda kalmamış olmasıdır ki bu problemlerden en önemlisi olgudeğer problemidir. Olgusal temel ile olan sıkı irtibatın koparılması, bu problemin gündemden kalkmasını sağlamıştır. Buna ek olarak Sidgwick'in meseleyi ele alış tarzı seleflerinin epistemolojik değer atfetmediği *a priori* ve kendinde açık önermelerin problemin çözümünde işlevsel hale gelmesini sağlamıştır. Diğer taraftan bu yaklaşım, seleflerinin uğraşmak zorunda olmadığı keyfilik, tutarlılık gibi birçok yeni problemin gündeme gelmesinin yanında faydacılığın asıl gücü olan sadeliğinin ortadan kaybolmasına neden olur.

Bu bağlam içerisinde Sidgwick'in tartışmanın bu boyutunda ana gündemi genelin arzulanırlığına ilişkin ahlaki emri temellendirmek olmuştur. Sidgwick, aradığı bu temellendirmenin ahlaki bir sezgi ile yapılabileceğini düşünür. Bu noktadan sonra

⁴²³ Schultz, "Introduction", 15.

Sidgwick kendisini belirli bir dereceye kadar “sezgici bir ahlakçı” olarak sunar.⁴²⁴ Sidgwick, bahse konu olan bu sezgisel temelin inkârını anlamlı bulmaz. Ona göre sağduyu ahlakının ilkelerini Bentham’ın yaptığı gibi birer göz yanılması olarak kabul etmek fayda ilkesinin karşı karşıya olduğu temel probleminin çözümsüz kalması demektir. Bununla birlikte Sidgwick sağduyu ahlakının kurallarının da mükemmel ahlaki rehberler olarak kabul edilmesini de kabul etmez. Yukarıda da ifade edildiği üzere bu kuralların temele ilişkin önemli kusurları vardır. Bu nedenle Sidgwick, çözümün bu iki uç nokta arasında olduğunu düşünür. Buna göre sağduyu ahlakının tüm ilkeleri değil, belki sadece belirli ilkeleri kesin olarak kendinde açık ilkelere ki faydacılığın temelini de işte bu ilkeler oluşturur.⁴²⁵

Sidgwick’in faydacılığın üzerine inşa edilebileceğini düşündüğü ilkeler şunlardır: “Adalet İlkesi”, “Rasyonel Ben-Sevgisi ya da Basiretlilik İlkesi” ve “Rasyonel Yardımseverlik İlkesi”. Bu üç ilke Sidgwick’e göre, gerçek sezgisel ahlaki ilkelere.⁴²⁶ Dolayısıyla bunlar ancak felsefi sezgiyle ulaşılabilecek olan ve eylemlerimize dair ne yapılması gerektiğini bize söyleyen kendinde açık ilkelere. Bu nedenle bu ilkelerin doğrulukları ve geçerliliklerine ilişkin herhangi bir akıl yürütme ve gözlem söz konusu değildir. Aynı şekilde bunlar başka öncüllerden türetilen ilkeler de değildirler. Bununla birlikte sağduyu ahlakının ilkelerinden yapılacak soyutlamayla da bu ilkelerin elde edilmesi mümkün değildir. Ancak bu ilkeler, tikel durumlar için çok soyut bir doğaya sahiptirler ve kendi kapsamlarında çok geneldirler. Bu nedenle özel ödevler hâlâ diğer etik yöntemler tarafından belirlenmek zorundadır ki bu yöntemler arasındaki en makul alternatif de faydacılıktır. Sidgwick’e göre bunlar felsefi sezgiyle elde edildikleri için bütün insanlar tarafından doğrulukları kabul edilmesi gereken ilkelere.⁴²⁷

Şimdi sırasıyla bu ilkeleri inceleyelim.

⁴²⁴ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 21.

⁴²⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 379.

⁴²⁶ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 373.

⁴²⁷ Nakano-Okuno, *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism*, 91.

3.3.1.3.Adalet İlkesi (*The Principle of Justice*)

Temelde ahlaka ilişkin zorunluluk bildiren “doğru” ya da “-malı, -meli” ifadelerini içeren yargılarda, tüm bireylere eşit şekilde yaklaşılmasını ifade eden bu ilke⁴²⁸, Sidgwick’e göre farklı şekillerde ifade edilebilir:

A1: “Herhangi bir eylemin kendisi için doğru olduğuna karar veren bir kimse, örtük biçimde aynı şartlar altındaki tüm insanlar için aynı eylemin doğru olacağı hükmüne varır.”⁴²⁹

A2: “Benim için doğru olan bir eylem, içinde bulunulan şartlar kendime ve diğer bireylere farklı davranmayı gerektirmediği sürece, diğer bireyler için de doğrudur.”⁴³⁰

A3: “A ve B kişileri ile ilgili olarak doğalarında ya da içinde buldukları şartlar nedeniyle farklı bir davranışı meşru gösterecek herhangi bir durum mevcut olmadığında; A’nın B’ye, B’nin A’ya davrandığından farklı şekilde davranması doğru değildir.”⁴³¹

Bu ifadelerden de anlaşıldığı üzere bu ilkenin temel vurgusu bireylerin eşitliğidir. Burada birey bütünü bir parçası gibi kabul edilir. İlke bu haliyle Bentham’ın “Herkes bir sayılmalı kimse birden fazla sayılmamalıdır.” ilkesinin bir başka ifadesi olarak da kabul edilebilir. Sidgwick burada bir noktaya dikkatleri çeker. Buna göre ahlak literatüründe “altın kural” olarak bilinen “Diğer insanlara sana davranılmasını istediğin şekilde davran.” ilkesi, adalet ilkesinin bir ifadesi olarak görülmemelidir. Çünkü bu altın kural, adalet ilkesi ile benzerlik gösterse de buradaki formülasyon ilkenin ruhunu tam olarak yansıtmaz. Zira bir kimse kendisine yapılan bir kötülüğe karşılık vermek ve bunun intikamını almak isteyebilir. Bu anlamda “Diğerlerine karşı onlar için iyi olduğunu düşündüğümüz şeyi yapmalıyız ve onlar da bize aynı şekilde karşılık vermelidir.” şeklindeki bir ilke doğru olmayacaktır. Zira hiç kimse iki bireyin içinde bulunduğu

⁴²⁸ Nakano-Okuno, *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism*, 93.

⁴²⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 379.

⁴³⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 380.

⁴³¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 380.

şartları tam olarak bilemez. Bununla birlikte iki insanın doğaları arasında farklılıklar bulunduğunu da kimse inkâr edemez. Bu nedenle her zaman A'nın B'ye davrandığı gibi B'nin A'ya davranması doğru olmayabilir.⁴³²

3.3.1.4.Rasyonel Ben-Sevgisi ya da Basiretlilik (*The Principle of Rational Self-Love or Prudence*)

Bu ilke, bir kimsenin her şey dikkate alarak kendisi için iyi olan şeyin peşinden gitmesi gerektiğini ifade eder. Temelde bireysel mutluluğa dayanan rasyonel ben-sevgisi ya da basiretlilik ilkesi⁴³³, bu anlamda egoizm için de bir temel sağlar.⁴³⁴

Bu ilkeyi şu şekilde ifade etmek mümkündür:

İ: “Bir kimse, her şeyi dikkate alarak kendi iyisini arzulamalıdır.”⁴³⁵

Sidgwick, ben-sevgisi ilkesinin adalet ilkesinde olduğu gibi mantıki ya da matematiksel bir bütünü ya da türü oluşturan bireylerin benzerliklerinin dikkate alınması suretiyle elde edildiğini savunur. Bu ilkenin ifadelendirilmesinde dikkati çeken şey “her şey dikkate alınarak (*on the whole*)” ifadesidir. Bu ifade ilke açısından oldukça önemlidir. Çünkü ona göre eğer bu ilave yapılmazsa önerme totolojik bir hal alır. Zira “Bir kimse kendi iyisini amaçlamalıdır.” şeklindeki bir önerme, bazen ben-sevgisi olarak anılır. Fakat önerme bu haliyle totolojiktir. Çünkü önermede içerilen “iyi” kavramının karşılığının “bir kimsenin arzulaması gereken şey” olduğu ortaya çıktığında önerme aslında şu şekilde olur: “Bir kimse kendisi için amaçlaması gereken şeyi amaçlamalıdır.” Fakat bu önermeye “her şey dikkate alınarak” ifadesi eklenirse bu totolojiden kurtulmak mümkün olur.⁴³⁶

Bu ilke, adalet ilkesi tarafından kendisi dışındaki bireylerin mutluluklarına eşit biçimde yaklaşması gerektiği salık verilen faile, aynı yaklaşımı kendi bireysel mutluluğu için de göstermesi gerektiğini ifade eder. Bu ilke bilinçli yaşamımızın bütün kısımlarını eşit

⁴³² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 380.

⁴³³ Tartışmamızın devamında bu ilkeyi içeriğini daha net yansıttığı için “ben-sevgisi” olarak kullanacağız.

⁴³⁴ Crisp, *The Cosmos of Duty*, 24.

⁴³⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 381.

⁴³⁶ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 381.

olarak dikkate alır. Buna göre bir kimse, kendi bilinçli yaşamının tüm kısımlarına tarafsız biçimde yaklaşmalıdır. Yani gelecekteki yaşamımız, şu andan ne daha fazla ne de daha az dikkate alınmamalıdır. Çünkü zamandaki öncelik ve sonralık, bir âna ilişkin bilincimize diğer âna ilişkin bilincimizden daha farklı bir değer yüklemek için yeterli temeli bize vermez. Buna göre şimdinin, geleceğe nazaran daha büyük kesinliğe sahip olması, şimdinin iyisinin geleceğin iyisine tercih edilmesi için rasyonel bir gerekçe değildir. Burada gerekli olan şey, yargılarımızın uygulamalarındaki tarafsızlık değil; fakat iyiliğin değerini zamana yaymadaki tarafsızlıktır. Bu bağlamda şimdinin daha küçük iyisini geleceğin daha büyük iyisine tercih eden bir fail ben-sevgisi ilkesine göre yanlış bir davranışta bulunmuş demektir.⁴³⁷

3.3.1.5. Rasyonel Yardımseverlik İlkesi (*The Principle of Rational Benevolence*)

Bir kimsenin en az kendi iyisini düşündüğü kadar diğer bireylerin de iyisini düşünmesinin ahlaki bir yükümlülük olduğunu ifade eden “Rasyonel Yardımseverlik İlkesi”, adalet ve ben-sevgisi ilkelerine nazaran problemlili bir ilkedir. Bu ilkenin kendinde açıklığına ilişkin bazı problemler vardır. Çünkü bu ilke, daha temel olan iki ilkedен çıkarılmış gibi görünür ki bu anlamda ilke bu haliyle bağımsız bir sezgi olarak kabul edilemez.⁴³⁸

Yardımseverlik ilkesinin çıkarımlandığı daha temel iki ilke şunlardır:

Y1: “Herhangi bir kimsenin iyisi, yeterli şartlar ve gerekçeler olmadıkça evrensel bakış açısından diğer bireylerin iyisinden daha önemli değildir.”⁴³⁹

Y2: “Rasyonel bir varlık olarak, elde edebilir olduğuna inandığım sürece, mutluluğu amaçlamalıyım; fakat bunun sadece kendim ile ilgili olan kısmını (parçasını) değil, tamamını (bütünü) amaçlamalıyım.”⁴⁴⁰

Sidgwick bu iki rasyonel sezgiden hareketle yardımseverlik ilkesinin çıkarımlanabileceğini söyler:

⁴³⁷ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 382.

⁴³⁸ Schneewind, *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*, 294; Albee, *A history of English Utilitarianism*, 257; Crisp, *The Cosmos of Duty*, 120.

⁴³⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 382.

⁴⁴⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 382.

Y3: “Bir kimse, tarafsız bakış açısından yaklaşmak suretiyle kendisinininkinden daha az bilinebilir ya da ulaşılabilir olmadığı sürece, ahlaki olarak en az kendisinininki kadar, diğer bireylerin de iyisini dikkate almakla yükümlüdür.”⁴⁴¹

Sidgwick’e göre erdem olarak yardımseverlik, “Bütün hemcinslerimizi sevmeliyiz.” şeklinde kendini izhar eder. Burada kastedilen “sevgi” kavramı, Sidgwick’e göre açıklanmaya ihtiyaç duyar. Bu kavram diğerlerin mutluluğunu ya da iyisini arama iradesini ifade eder. Bir başka ifadeyle duygusal olarak yakınlık duymadığımız kişilerin de mutluluğunu isteyebilmeyi ifade eder. Buna göre bu emir, bütün insanları eşit biçimde sevmemizi emretmez; fakat genel olarak mutluluğu nihai amacımız olarak kabul etmemiz gerektiğini ifade eder. Bu nedenle bu ilke herhangi bir bireyin mutluluğunu, herhangi diğer bir kimsenin mutluluğu ile eşit olarak kabul et demektir.⁴⁴²

Bu ilke Sidgwick’e göre farklı iyiler arasında yapılacak olan karşılaştırmalarda işlevseldir. Bu noktada bireylerin ve hatta tüm duygulu varlıkların iyilerinin bir toplamı olarak kabul edilebilecek olan genel mutluluğun, kendisini oluşturan parçalar arasındaki ilişki de bu ilke temelinde ele alınmalıdır. Bu ilke, genel mutluluğa uygulandığında karşımıza çıkan şey, hiçbir bireyin mutluluğunun diğer bireylerin mutluluğundan daha önemli olmadığıdır. Sidgwick’e göre ancak ve ancak belirli istisnai durumlar ve şartlar altında bireylerin mutlulukları arasında bir farktan bahsedilebilir. Bu anlamda rasyonel varlık olarak gücümüz dâhilinde olduğu sürece mutluluğu arzulamakla yükümlü olduğumuzun ve bu mutluluğun sadece kendi mutluluğumuz değil, bir parçası olduğumuz genel, evrensel mutluluk olduğunun da farkında olmamız gerekir.⁴⁴³

Bu ilkenin temel sorusu “Buradaki benlik ile şuradaki benlik arasında ne fark vardır, niçin en yakın benliğin mutluluğu en uzak benliğin mutluluğuna tercih edilmemelidir?” sorusudur. Buradaki tek olgu, benliği merkeze alan yaklaşımının tercihlerde önemli olmadığıdır. Hiç şüphesiz bir devlet adamının bir eşkıyadan daha değerli olduğu söylenebilir. Bir dâhinin eğitilmesinin, bir serserinin eğitilmesinden daha iyi olduğu söylenebilir. Bu itiraz pratik çıktılarla ilgilidir ve ayrıca Sidgwick bu ilkeyi incelerken

⁴⁴¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 382.

⁴⁴² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 242.

⁴⁴³ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 382.

bunları da göz önünde bulundurmuştur. İlkeyi ifade ederken, “bireylere farklı davranmayı meşru kılacak gerekçeler olmadıkça” şartını da bu tür pratik sorunların çözümü için vaz etmiştir. Burada ilkenin vurgulamak istediği şey, bütün bireysel farklılıklar göz ardı edildiğinde dünyada yaşayan bir varlık olarak ele alındığında tüm insanların eşitliğidir. Bir diğer deyişle bir şeker, değer olarak diğer şekerlerle eşit olmayabilir; fakat bütün şekerler şeker olmaları bakımından eşittir, tıpkı tüm insanların insan olmak bakımından eşit olmaları gibi.⁴⁴⁴

Bu üç ilke arasında Sidgwick için en önemli ilkenin yardımseverlik ilkesi olduğu söylenebilir. Çünkü bu ilke, Sidgwick’in iddia ettiği temeli ortaya koyar yani kişisel çıkar ile toplumsal çıkar arasındaki ilişkiyi temellendirir. Bu noktada ilkenin isminin biraz kafa karıştırıcı olduğu söylenebilir. Yorumculardan F. H. Hayward konuyla ilgili olarak, mezkûr ilkenin kastettiği şeyin açık olmakla birlikte, geniş biçimde yanlış anlaşılmaya müsait olduğunu belirtir. Ona göre bu yanlış anlamının altında yatan etkenlerden en önemlisi ilkenin ismidir. Bu anlamda ilkenin ismi de bir miktar talihsizdir. Yardımseverlik birçok insan için failden daha fazla olmak üzere diğer bireylere fayda getiren bir davranıştır. Bir kimsenin kendisine fayda getirecek şekilde davranmasını sıklıkla başka kavramlarla ifade ederiz. Fakat bu ilke başkalarına iyiliği emrettiği kadar, kişinin kendisine de iyiliği emreder. Bu ilke benliği diğer benliklerle aynı seviyeye indirir, daha aşağıya değil. Benliğe ve diğer benliklere yönelik göreceli iyilikler dikkatli bir incelemeye tabi tutulduğunda, hangi eylem daha fazla benliğe çıkar sağlıyorsa bu davranış seçilmelidir. Bu, bazen bencilliği, bazen de ben-fedasını gerektirebilir. Fakat daha büyük mutluluk seçildiği sürece failin davranışı ahlaki olur.⁴⁴⁵

Bu durumda açıktır ki bu ilke diğerkâmlık ilkesinin bir türü de değildir. Her ne olursa olsun ben-fedası tarafında terazinin ağır bastığı ilke değildir. Eğer ben-fedası, bu eylemin daha büyük mutluluk getireceğine yönelik bir ikna olmaksızın yapılırsa, bu kesinlikle gayri ahlaki bir davranış olur. Çünkü bu eylem benlikler arasındaki sıkı eşitlik ilkesini hiçbir geçerli gerekçe olmaksızın bozmuş olur. Bu nedenle söz konusu ilke, geniş sayıdaki fantastik ya da etkileyici ben-fedalarını onaylamaz. Zira bir kimse diğerlerinin

⁴⁴⁴ Hayward, *The Ethical Philosophy of Sidgwick*, 111.

⁴⁴⁵ Hayward, *The Ethical Philosophy of Sidgwick*, 112.

iyisini sadece kendi iyisini dikkate aldığı ölçüde dikkate almalıdır daha fazla ya da daha az değil. Bu ilkeyi askıya alan kahramanvârî eylemler ki okul kitapları bunlarla doludur, yardımseverlik ilkesi açısından her ne kadar iyi niyet taşıyıcılar da kötü örneklerdir. Çünkü Sidgwick'in sisteminin hiçbir yerinde başkalarının iyiliğini kendimizinkinden üstün tutmaya yönelik bir açıklama yoktur.⁴⁴⁶

Failin bilgisi bu nedenle bütün seçimlerde çok büyük önemi haizdir ve yanlış seçimler genellikle failin bilgi eksikliğinden kaynaklanır. Problemlili bir iyi, başkasının kesin ve açık iyisi ile kıyaslanmamalıdır. Başkasının iyisi, açık bir biçimde daha az bir kesinlikle biliniyorsa, bu durumda bu ilke failin kendi ilkesini seçmesini emreder. Kendini feda eden kişinin oldukça kesin biçimde kendi geleceğini bildiğini varsayabiliriz. Eğer uzaktaki daha büyük çıkarını, yakın ancak daha küçük bir çıkar için feda ediyorsa, bu kişi bunu yapmamalıdır. Eğer bu şekilde davranırsa gayri ahlaki davranmış olur ve daha da önemlisi gayri ahlaki bir davranış için örneklik teşkil etmiş olur. Bu anlamda yardımseverlik ilkesini ihlal eden kişi Sidgwick'e göre ayıplanmalıdır. Çünkü iyice incelemeyen, kesin bilgilere dayanmadan, sadece şansa dayalı olarak büyük iyilikler ortaya çıkar umuduyla yapılan ben-fedaları bu ilkenin ihlali anlamına gelir. Benzer bir kimse boş bir ümidin peşinden koşan kişi gayri ahlaki davranıyor demektir. Bir doktor hastasını tedavi ederken aldığı risk ortaya çıkacak faydadan az ise bu eylem gayri ahlakidir. Bir vatansever, bazı siyasi değişiklikler için ömür boyu hapse giriyorsa ve bu değişikliklerle ortaya çıkacak genel mutluluk söz konusu fedaya değmiyorsa kişi yine gayri ahlaki davranmış olur. Bu anlamda yardımseverlik ilkesi iki suç tanır: (1) Bencil kişinin suçu. Bu kişi diğerlerinin daha büyük iyisi yerine kendi daha küçük iyisini seçer. (2) Diğerkâm kişinin suçu. Bu kişi de kendi daha büyük iyisi yerine diğerlerinin daha az ya da daha az kesin iyisini seçer. Bu iki suçlu rasyonel yardımseverlik ilkesi tarafından eşit biçimde suçlanır. Çünkü her iki davranış da aklın gözü karşısında eşit olarak kabul edilmesi gereken benliklerin eşit olduğu kuralını ihlal etmişlerdir.⁴⁴⁷

⁴⁴⁶ Hayward, *The Ethical Philosophy of Sidgwick*, 113.

⁴⁴⁷ Hayward, *The Ethical Philosophy of Sidgwick*, 115-116.

3.3.2. Faydacılık ve Sezgicilik Arasındaki Uyuma Yönelik Eleştiriler

Genel olarak bakıldığında bu üç ilke Sidgwick'e kişisel çıkar ile toplumsal çıkar arasındaki aşılmaz uçurumu aşması için ihtiyaç duyduğu her şeyi verir. Adalet ilkesi, bireyler arasındaki eşitliği; ben-sevgisi ilkesi, kişisel hazzı arzulamanın meşru temelini; yardımseverlik ilkesi de genelin mutluluğunun arzulanırılığını temellendirir. Genel duruma bu açıdan bakıldığında Sidgwick amacına ulaşmış gibi görünür. Fakat tablo aslında hiç de görüldüğü gibi değildir ve bu ilkelere ilişkin bazı önemli problemler hemen dikkati çeker.

İlk ve belki de en önemli problem ilkelerin gerçek sezgiler olduğu iddiası ile ilgilidir. Hatırlanacağı üzere Sidgwick, insan zihninin sıklıkla gerçek sezgisel ilkelerle, sahte sezgisel ilkeleri karıştırdığını ifade etmiş ve bu karışıklığın ortadan kaldırılması için dört şart ileri sürmüştü. Bunun devamında da sağduyu ahlakının fayda ilkesine duyduğu ihtiyacı temellendirirken sağduyu ilkelerinin bu dört şartı karşılama konusunda yetersiz olduğunu belirtmişti.⁴⁴⁸ Sağduyu ilkeleri ile ilgili durum böyleyken, Sidgwick'in burada sağduyu ilkeleri arasında en temel ilkeler olduğunu belirterek, söz konusu üç ilkenin mezkûr dört şartı karşıladığını iddia etmesi kendisini bir çelişkinin içindeymiş gibi gösterir.⁴⁴⁹

Sidgwick'in bu iki iddiası arasındaki çelişki yorumcuların hemen dikkatini çekmiştir. Bu yorumculardan biri olan Hurka, Sidgwick'in bu üç ilkenin mezkûr dört şartı karşıladığına dair ifadesine katılmaz. Ona göre Sidgwick bu ilkeleri derinlemesine analiz etmediği, karşılıklı tutarlılıklarını test etmediği için böyle bir yargıya daha doğrusu, acele bir sonuca ulaşmıştır. Bu açıdan o, alternatif ilkelerin analizinde oldukça dakik ve sistematik olan Sidgwick'in kendi ilkeleri söz konusu olduğunda bu sistematik yaklaşımını askıya aldığı ileri sürer. Sidgwick'in sistematik olmayan bu yaklaşımı özellikle mezkûr ilkelerin karşı örneklerini çok fazla dikkate almaz. Söz gelimi, ben-sevgisi ilkesini incelerken bir kimsenin şimdiki hazzına gelecekteki hazzından daha fazla değer vermesinin makuliyetini hiç hesaba katmaz.⁴⁵⁰ Ernest Albee de benzer bir yaklaşıma

⁴⁴⁸ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 342.

⁴⁴⁹ Marcus S. Singer, "Introduction", 12.

⁴⁵⁰ Hurka, *British Ethical Theorists from Sidgwick to Ewing*, 161-162.

sahiptir. O da Sidgwick'in ilkelerin kendinde açık olduğunu kanıtlama yönünde herhangi bir adım attığını görmenin zor olduğunu savunur. Sidgwick'in bu tür epistemolojik sorgulamalardan eseri boyunca kaçındığını ileri süren Albee, bu tavrın altında yatan asıl nedenin, bu ilkelerin tam anlamıyla sezgisel olduğunu kanıtlamanın imkânsız olduğunu Sidgwick'in fark etmesi olduğunu iddia eder.⁴⁵¹

Hurka'nın ve Albee'nin bu eleştirileri bize göre oldukça haklı ve yerinde eleştirilerdir. Gerçekten de Sidgwick, bu üç ilkeyi ele alırken meseleye rahatsız edici derecede gevşek yaklaşır. Her ne kadar çeşitli açılardan problemlili olsa da ileri sürdüğü dört şart, iddiasının meşruluğu için kendisine, bize göre, yeterli temeli sağlayabilir. Fakat elinde böyle bir imkân olmasına rağmen bu ilkelerin mezkûr dört şartı karşılayıp karşılamadığını detaylı bir şekilde incelememesi gerçekten şaşırtıcıdır. Sidgwick'in bu tavrının nedeni belki de bir sonraki kısımda değineceğimiz ben-sevgisi ilkesi ile yardımseverlik ilkesinin birbiri ile tutarlılık açısından yaşadığı problemi geniş biçimde ele alma isteği olabilir. Bu nedenle tartışmayı sona bırakmış olabilir. Fakat durum böyle olsa bile yine de bu, Sidgwick'in yaklaşımındaki problemi makul göstermez.

Aslına bakılırsa meselenin başında Sidgwick, bu üç ilkeyi vaz ederken tutarsız davranır. İlgili tartışmanın başında bu üç ilkenin gerçek sezgiler olduğunu söyleyerek epistemolojik olarak eşit düzeyde olduklarını ima eder. Fakat iş yardımseverlik ilkesini ele almaya geldiğinde, bu ilkeyi daha temel olan iki ilkeden çıkarımladığını ifade eder.⁴⁵² Bu durum açık bir biçimde yardımseverlik ilkesinin diğer iki ilke karşısında ikincil bir konuma inmesine neden olur. Bu problemin yardımseverlik ilkesi ile ilgili olması özellikle can sıkıcıdır; çünkü bu ilke diğer iki ilkeye nazaran faydacılığın yani kişisel çıkar ile ödevin temellendirilmesinde ihtiyaç duyulan en önemli ilkedir. Dolayısıyla Sidgwick'in araştırmasında kilit önemi haiz ilkenin bu ikincil konumu probleme önerilen çözümün gücünü açık biçimde azaltır.

Bu ilkelerle ilgili olarak gündeme gelen bir diğer problem ise ilkelerin bağlayıcılığı ile ilgilidir. Broad bunun önemli bir sorun olduğunu düşünür. Ona göre bu ilkeleri kabul etmeyen kişiyi neyin bağlayacağı cevaplanması gereken önemli bir soru olarak

⁴⁵¹ Albee, *A history of English Utilitarianism*, 402.

⁴⁵² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 382.

karşımızda durur. Çünkü bir egoistin kendi iyisinin diğer bireylerin iyisinden daha değerli olmadığını, dolayısıyla diğerlerinin mutluluğuna da en az kendi mutluluğu kadar değer vermesi gerektiğini salık veren adalet ve yardımseverlik ilkelerini kabul etmemesi ihtimal dâhilindedir. Çünkü bu ilkelerin kabul edilmesi evrensel bir bakış açısını gerektirir. Burada egoistin bu bakış açısının benimsemesini gerektirecek ikna edici herhangi bir gerekçelendirme mevcut değildir.⁴⁵³ Yine aynı şekilde Kant'ın deontolojik etiğini benimseyen bir kimsenin eylemlerinde kendi çıkarını gözetmesinin ahlaki bir zorunluluk olduğunu kabul etmesi çok mümkün görünmemektedir. Bu da temelde ben-sevgisi ilkesinin reddi anlamına gelir.

Broad tarafından dillendirilen bu probleme ilişkin Sidgwick'in sistemi içerisinde verilebilecek tek cevap, ilkelerin gerçek sezgiler olmaları üzerinden geliştirilebilir. İlkesel olarak kendinde açık olduğu iddia edilen bir ilkenin doğruluğu konusunda insanların hemfikir olmaları beklenir. Bu bağlamda eğer bu ilkelerin gerçek kendinde açık sezgiler olduğu kanıtlanabilirse, kendinde açıklığa epistemolojik olarak değer veren bir kimse için bu ilkenin zorunlu olarak bağlayıcı olduğu iddia edilebilir. Fakat bu cevap sezgisel ilkelerin epistemolojik bir değer taşıdığını düşünen kişiler için bir anlam ifade eder. Dolayısıyla Bentham ve Mill gibi sezgiye epistemolojik anlamda herhangi bir değer atfetmeyen kimseler için bu cevap anlamlı bir cevap değildir, bu nedenle de bu düşüncede olan kimseler için herhangi bir bağlayıcılıktan söz etmek mümkün değildir. Bununla birlikte ilkelerin kendinde açıklığına epistemolojik değer veren bir kişi, bu ilkelerin tamamı ya da bazılarının, mesela yardımseverlik ilkesinin, kendinde açık olmadığını iddia ederse; bu durumda yine bir bağlayıcılıktan söz etmek mümkün olmaz. Sidgwick'in ilkeleri ele alışı göz önüne aldığımızda onun her iki itirazı dillendiren kişileri ikna edecek bir durum içerisinde olmadığı kolaylıkla iddia edilebilir.

Tüm bunlardan sonra sezgicilik ile faydacılık arasındaki bu ilişkiye dair genel bir değerlendirme yapmak gerekirse denilebilir ki Sidgwick, sezgici ahlak ile faydacılık arasında var olduğu iddia edilen çatışmanın bir yanlış anlamadan ibaret olduğunu savunur. Sidgwick faydacılık ve sezgiciliği tutarlı etik teoriler olmak için birbirlerine ihtiyaç duyar bir şekilde resmetmektedir. Buna göre sezgicilik faydacılığın Bentham'dan

⁴⁵³ Broad, *Five Types of Ethical Theory*, 244.

beri aradığı sezgisel temeli sağlar, faydacılık da sezgici ahlakı düzenler, açıklar ve kusurlarını giderir.⁴⁵⁴ Fakat bu uyumun genel bir uyum olduğunu fark etmek önemlidir. Sidgwick bu iki teori arasında mutlak ve mükemmel bir uyum tasavvur etmez. Onun burada göstermeye çalıştığı şey, sağduyu ahlakına ilişkin yapılacak detaylı bir incelemenin doğal sonucunun bizi faydacılığa götürdüğüdür. Bu düşüncenin altında yatan ana neden, tarih boyunca insanların hemfikir oldukları ilkelerin temel bir nitelik etrafında toplandığına ilişkin varsayımdır. Bu nitelik de Sidgwick’e göre mutluluktur. Bu anlamda Sidgwick’e göre sağduyu ahlakı, mutluluğu desteklemeye meyilli kurallar bütünüdür ifade eder. Bu ilkeler arasında zamandan ve mekân açısından ortaya çıkan farklılıkların temelinde o dönemin ya da coğrafyanın insanların mutluluğa ilişkin algıları yatar.⁴⁵⁵

Sidgwick faydacılık ile sezgicilik arasındaki ilişkiyi bu şekilde ele aldıktan sonra ahlak alanındaki asıl gündemi olan meseleyi ele almaya geçer yani kişisel çıkar ile ödev arasındaki ilişkiye. Bu da faydacılık ile egoizm arasındaki ilişkinin ele alınmasını gerektirir.

3.3.3. Faydacılık ve Egoizm Arasındaki İlişki: Pratik Aklın Düalizmi

Bentham ve Mill’in aksine faydacılık ile sezgicilik arasında bir uyumdan bahsedilebileceğini savunan Sidgwick, asıl çatışmanın iki hazcı teori arasında olduğunu düşünür. Ona göre kişisel çıkarı önceleyen egoizm ile genel mutluluğu önceleyen faydacılık arasında bir çatışma vardır. Bu çatışma aynı zamanda Sidgwick’in kendinde açık gerçek sezgiler olarak vaz ettiği üç ilkedeki ben-sevgisi ilkesi ile yardımseverlik ilkesi arasında cereyan eden bir çatışma olarak da kabul edilebilir. Sidgwick, bu çatışmayı “Pratik Aklın Düalizmi (*The Dualism of the Practical Reason*)”⁴⁵⁶ olarak isimlendirir. Bu düalizm, “Kendi mutluluğumu feda etmem makul değildir, feda ettiğim mutluluğum yerine aynı miktarda ya da daha fazla mutluluk elde etmediğim sürece bu irrasyonellik devam eder.” şeklindeki ahlaki bir inançla “Kendi mutluluğumu feda etmeliyim, böyle yaparak diğerlerinin mutluluğunu artırabilirim ve böylece yaptığım fedakârlığa nazaran

⁴⁵⁴ Hurka, *British Ethical Theorists from Sidgwick to Ewing*, 161-162.

⁴⁵⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 1.

⁴⁵⁶ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 21-. Sidgwick bu çatışmanın ayrıca “Yöneten Yetinin Düalizmi (*The Dualism of the Governing Faculty*)” olarak da isimlendirilebileceğini söyler. Ancak onun tercihi “Pratik Aklın Düalizmi”nden yanadır.

ortaya çok daha büyük bir mutluluk çıkar.” şeklindeki ahlaki inancın çatışmasından ortaya çıkar.

Pratik aklın düalizmini kabaca şu şekilde formüle edebiliriz:

(1) Egoizm rasyoneldir.

(2) Faydacılık rasyoneldir.

(3) Bu iki yöntemi birbirleriyle uyumlu hale getirmenin tek yolu birbirleriyle çatışmadıklarını kanıtlamaktır.

(4) Faydacılık ve egoizm sıklıkla çatışır.

(5) O halde egoizm ile faydacılık arasında bir uyumdan bahsetmek mümkün değildir.

Aslında Sidgwick, söz konusu çatışmayı bu şekilde adlandırmaktan çok da memnun değildir. Çünkü bu adlandırmanın iddialı bir görünümü vardır. Fakat yine de o, gündelik ahlaki düşüncemiz incelendiğinde ortaya çıkan problemi bundan daha güzel betimleyen başka bir ifade de bulamadığını belirtir.⁴⁵⁷

Neredeyse bütün entelektüel gayretini ve birikimini bu problemi çözmeye adanmış Sidgwick için bu mesele tüm akademik kariyerinin en önemli gündemi olmuş ve ölene kadar da gündeminden biran olsun düşmemiştir. Öyle ki en önemli eseri olan *TME*'nin bu problemin çözümüne adanmış bir eser olduğunu söylemek abartı olmayacaktır.⁴⁵⁸

Sidgwick'in pratik aklın düalizmi ile olan ilişkisi enteresandır. O daha işin başında tüm çabalarının başarısızlığa mahkûm olduğunu hissetmiş gibidir. Fakat Sidgwick bu başarısızlığının entelektüel anlamdaki yetersizliğinin bir sonucu olmadığını da farkındadır. Bu sonuç ona göre daha ziyade problemin çözülemez doğasına ilişkin bir sonuçtur. Bu başarısızlık hissi problemin çözümü için gösterdiği büyük gayretin ilk ürünü olan *TME*'nin birinci baskısının son paragrafında tüm netliği ile kendisini göstermiştir.

⁴⁵⁷ Henry Sidgwick, “Some Fundamental Ethical Controversies”, *Essays on Ethics and Method*, ed. Marcus S. Singer (Oxford: Clarendon Press, 2000), 43.

⁴⁵⁸ Owen Mcleod, “What is Sidgwick’s Dualism of Practical Reason”, *Pacific Philosophical Quarterly*, 81 (2000): 274.

“Sosyal ödev benim için değil, diğer bireyler için iyidir.” şeklindeki eski paradoksun aksi [yani ödevin benim için de iyi olduğu] empirik argümanlar tarafından kanıtlanamaz. Sadece bu değil, ayrıca bu paradoks üzerinde ne kadar çalışırsak [...] bu paradoksu doğrulayan olguların varlığını da o kadar kabul etmek zorunda kalırız. Ayrıca Butler’la birlikte bir kimsenin kendi mutluluğunun peşinden gitmesinin nihai olarak makul olduğunu kabul etmekten başka yapacağımız herhangi bir şey de yoktur. Bunun sonucu olarak, davranışlarımızın özsel makuliyetine ilişkin inancımız, Bireysel ve Evrensel Akıllı uyumlu hale getirecek bir deneyim tarafından doğrulanmamış bir hipoteze müracaat etmediğimiz ve bir şekilde bu dünyada fark etmiş olduğumuz ahlaki düzenin aslında mükemmel olduğuna ilişkin bir inanca sahip olmadığımız sürece ayakta duramaz. Eğer bu inancı reddedersek, hâlâ bir anlamda nihai anlayışımızı oluşturan Spekülatif Akıl için yeterli ahlaki düzeye sahip olmayan bir evren bulabiliriz. Fakat Ödev Evreni (*the Cosmos of Duty*) bu nedenle gerçekten bir Kaosa indirgenmiş olur ve rasyonel davranışın mükemmel ideal bir çerçevesini bulmak için sürdürülen bu çaba kaçınılmaz biçimde başarısızlığa mahkûm gibi görünür.⁴⁵⁹

Görüldüğü üzere Sidgwick *TME*’nin ilk baskısını oldukça karamsar bir biçimde nihayete erdirmiştir ve burada problemin çözümüne ilişkin olarak oldukça umutsuzdur. Bu konuda yazar Oscar Browning’in Sidgwick’le olan anısı manidardır. Browning, Sidgwick’in kendisine ilk kelimesi “etik”, son kelimesi ise “başarısızlık” olan bir kitap hazırladığını söylediğini nakleder.⁴⁶⁰ “Başarısızlık” kavramı üzerine kurulu olan bu son paragraf sonraki edisyonlarda yoktur. Bir anlamda *TME*’nin ilk edisyonunda Sidgwick’in ulaştığı bu sonucun, sonraki edisyonlarda kasvetini bir dereceye kadar kaybettiği söylenebilirse de son tahlilde Sidgwick’in problemin çözümezliğine ilişkin algısı, kendisi hayattayken yayımlanan son edisyon olan beşinci edisyonda bile tüm ağırlığıyla kendisini hissettirir.

Sidgwick’in kariyerinin daha başındayken fark ettiği bu kaçınılmaz başarısızlığa rağmen mezkûr mesele üzerinde niçin bu kadar kafa yorduğu ilginç, ilginç olduğu kadar da

⁴⁵⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics-1*, 473.

⁴⁶⁰ Hayward, *The Ethical Philosophy of Sidgwick*, 19.

önemli bir sorudur. Aslında bu sorunun basit bir cevabı vardır. Sidgwick'e göre bu soru, etiğin tamamen rasyonel olup olmaması ile doğrudan ilintilidir. Eğer çıkar ile ödev arasında bir uyum inşa edilemezse etiğin tamamen rasyonel bir bilim olma iddiası boş bir hayalden öteye geçemeyecektir. Sidgwick, etiğin bir bilim olarak sistematik ve kesin olmayı amaçlaması gerektiğini düşünür. Dolayısıyla sorun, bir bakıma etiğin bilim olma imkânına ilişkin bir araştırma olarak da düşünülmelidir. Burada Sidgwick'in bilimle kastettiği şey Bentham'ınkinden biraz farklıdır. Bentham, bilim kavramı ile sezgicilik de dâhil tüm metafizik gönderimlerden kurtulmayı ve salt olgusal temelde iş görmeyi kastederken, Sidgwick bilim kavramını daha çok rasyonelleştirme, bir diğer ifadeyle tüm ilke ve iddiaların temellendirilip gerekçelendirilmesini ifade etmek için kullanır. Bu noktada Sidgwick, etik ve siyasetin olanla ilgilenmek yerine, olması gerekenle ilgilenmesi açısından pozitif bilimlerden ayrıldığının da altını çizer. Bu anlamda "bilim (*science*)"den ziyade "araştırma (*study*)" olarak isimlendirmenin daha makul olduğunu da düşünür. Çünkü ona göre bilim, konusu açısından zorunlu olarak olgusal varlığın ya da fenomenin belirli kısmına yönelir. Bu bağlamda Sidgwick'e göre etik için illa bilim kavramı kullanılacaksa ve bir pozitif bilim olarak kabul edilecekse, kavramın kullanımını ihlal edilmeden ya irâdî eylemleri, bu eylemlerin kaynaklarını ve insan zihninin gerçek bir fenomeni olarak ahlaki duyguları araştıran Psikolojinin bir bölümü olarak ya da toplum olarak isimlendirilen organize insan gruplarını inceleyen Sosyolojinin bir bölümü olarak kabul edilmelidir. Fakat Sidgwick, psikolojinin ve sosyolojinin alt dalı olarak kabul edilse bile etiğin doğası gereği zamanla bu bilimlerinin konu alanının dışına çıkarak neyin var olduğunu, varoluyor olduğunu ve varolacağını inceleyeceğini belirtir. Etiğin bu incelemedeki amacı sadece olanı anlamak değildir, zira etik ayrıca olanı düzenlemek de ister ve bu açıdan pozitif bir bilimin olguları nitelemek için kullanmayacağı "iyi", "kötü", "doğru" ve "yanlış" gibi kavramları tasarladığı ideal durumlardan hareketle olay ve olgulara değer olarak yükler. Ancak Sidgwick durum her ne olursa olsun etiğin asla ama asla olgusal zeminle olan irtibatını kesmemesi gerektiğini düşünür; çünkü kendisinin ahlaki ilkelerden talep ettiği rasyonellik ancak bu yolla sağlanabilir.⁴⁶¹

⁴⁶¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 1.

Sidgwick'in bu tavrının bir başka nedeni de etiğe ve ahlak filozofuna biçtiği görevdir. Okuyucunun kolaylıkla hatırlayacağı üzere Sidgwick, ahlak filozoflarının görevini, sıradan insanın etik davranışının ardında yatan ilkeleri sistematize etmek ve açıklamak olarak belirlemiştir. Ona göre bu çaba zaman zaman çelişkiler ve paradokslarla sonuçlansa bile bu risklere rağmen bir etik yöntemin ve ahlak filozofunun bu görevden kaçması doğru değildir.⁴⁶² Bu bağlamda Sidgwick, söz konusu meselede aslında kendisine biçtiği görevin gereklerini yerine getirmekten başka bir şey yapmaz.⁴⁶³

Temelde pratik aklın düalizmi tezinde Sidgwick'in iki aşamalı bir sorunla karşılaştığını söylemek mümkündür. Sorunun ilk aşaması, temellendirme aşamasıdır. Bu aşamada üstesinden gelinmesi gereken en büyük zorluk, kendinde açık olarak kabul edilen egoizmin temel ilkesini ifade eden ben-sevgisi ile faydacılığın temel ilkesini ifade eden yardımseverlik ilkelerinin temellendirilmesidir. Burada akıllara kendinde açık olarak kabul edilen sezgisel ilkelerin niçin rasyonel bir temellendirmeye ihtiyaç duydukları şeklinde bir soru gelebilir ki bu haklı bir sorudur. Bir önceki kısımda da ifade edildiği üzere bir ilkenin kendinde açık gerçek sezgisel bir ilke olduğunu iddia etmek, bu ilkenin herhangi bir çıkarıma ya da akıl yürütmeye dayanmaksızın doğru olduğunu iddia etmek demektir. Sidgwick'in bu konuda tavrı açıktır. O, bu ilkelerin rasyonel temelini göstermek suretiyle hem bunların sahte sezgisel ilkeler olmadıklarını göstermek ister hem de ilkelerin kendinde açıklığını kabul etmeyen bireylere, bu ilkeleri kabul etmeleri için rasyonel gerekçeler temin etmek ister.

Sidgwick, bu araştırmada kendisini en çok zorlayan hususun yardımseverlik ilkesinin temellendirilmesi olduğunu ifade eder. Zira kişinin kendi çıkarının peşinden gittiğini ifade eden psikolojik teori ve bu teorinin gündelik yaşantımızdan temin ettiği empirik veriler ben-sevgisinin temellendirilmesini oldukça kolaylaştırır. Ayrıca doğamıza yapacağımız bir iç gözlem bencil uyaranlarımızın bu sezginin kaynağı olduğunu

⁴⁶² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, xvii.

⁴⁶³ Her ne kadar araştırmasının sonucunun çıkmaz bir sokağa açıldığını kariyerinin başında farketse de Sidgwick, çıkar ile ödev arasındaki bu ilişkiyi incelemekten asla vazgeçmemiştir. Öyle ki yorumculardan Owen Mcleod, bu araştırmanın Sidgwick için bir takıntı haline geldiğini bile söyler. Bkz. Mcleod, "What is Sidgwick's Dualism of Practical Reason", 274. Çünkü bu araştırma yukarıda da ifade edildiği üzere etiğin rasyonelleştirilmesi ile doğrudan ilişkilidir. Bu soruyu cevapsız bırakmak ya da üstün körü geçmek etik için kuşkuculuğun kapısının sürekli olarak açık kalması anlamına gelir ki bu Sidgwick için asla tercih edilebilecek seçeneklerden biri değildir.

kolaylıkla görmemizi sağlar. Fakat söz konusu ödevin temellendirilmesi olduğunda, her ne kadar tikel bazı örnekler olsa da bir empirik veri bolluğundan bahsetmek mümkün değildir. Bu nedenle Sidgwick, ahlaki eylemlerin amaçları arasında oldukça makul bir seçenek oluşturan genel mutluluğun nihai amaç olmasının makuliyetini bir türlü temellendiremediğinden yakınıdır. Bu konuda sıkıntı yaşayan Sidgwick, bu temellendirme girişiminden vazgeçmenin de makul bir seçenek olmadığı farkındadır. Çünkü eğer bu temellendirme girişiminden vaz geçilirse ben-sevgisi ve dolayısıyla da egoizm tek makul etik yöntem olarak karşımızda kalacaktır.⁴⁶⁴ Fakat bu mevcut durumda kabul edilmesi mümkün olmayan bir durumdur. Dolayısıyla Sidgwick ödev için rasyonel temel arayışını sürdürür.

Sidgwick'e göre kendi çıkarı ile toplumun çıkarı arasında kalmış ahlaki bir fail, toplumun acı çekmesi pahasına kendi çıkarını seçebilir. Bu onun en doğal hakkıdır. Bununla birlikte kendi çıkarını toplumun çıkarı için feda eden bir kimsenin eylemi de evrensel bakış açısından takdir edilecek bir davranıştır. Sidgwick'e göre mesele, birbirinin zıddı olan iki eylemin de makul görünmesidir. Buradaki sorunun en makul çözümü ahlaki failden kendi çıkarını feda etmesini talep etmek ve bu talebin de makuliyetini ortaya koymaktır. Fakat Sidgwick, burada önemli bir sorunun baş gösterdiğini düşünür. Bu sorun da ahlaki failden benzer durumda benim yapacağım şeyden daha fazlasını yapmasını beklemenin ne kadar makul ve ahlaki olacağıdır. Hiç şüphesiz evrensel bir bakış açısından daha büyük iyinin daha küçük bir iyiye tercih edilmesi mantıklı ve doğrudur. Ancak bu noktada hâlâ ahlaki failin kendi çıkarını tercih etmesinin makuliyeti de açık biçimde karşımızdadır. Sidgwick, bu makuliyeti bir türlü inkâr edemediğini ve bu konuda diğer düşünürlerden yardım istediğini anlatır.⁴⁶⁵

Bu aşamada Sidgwick'in ilk müracaat ettiği düşünürler Mill ve Kant olmuştur. Fakat Sidgwick bu iki düşünürde aradığı desteği bulamadığını belirtir.⁴⁶⁶ Bunun temel nedeni

⁴⁶⁴ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 42.

⁴⁶⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, ixx.

⁴⁶⁶ Bu noktada biz Sidgwick'in Mill'in yaklaşımını tam olarak kavrayamadığımızı düşünüyoruz. Mill gerçekten de kişisel çıkar ile ödevin çatıştığı durumlarda genelin çıkarını önceler ve kişisel çıkarı geri plana iter. Ancak bu tercihi gerekçelendirirken müracaat ettiği şey yine kişisel çıkardır. Çünkü o, uzun vadede bu seçimin ahlaki faile daha fazla mutluluk getireceğini düşünür.

olarak da her iki düşünürün de genelin çıkarı karşısında kendi çıkarını tercih eden failin eylemini makul bulmamalarını gösterir. Özellikle Kant'ın eylemde kişisel çıkara hiçbir surette yer vermemesi Sidgwick'in arayışını başka düşünürlere yönlendirmesine neden olmuştur.⁴⁶⁷

Arayışlarını devam ettiren Sidgwick aradığı desteği Rahip Joseph Butler (1692-1752)'da bulur. Butler'ın *Sermons* adlı eseri Sidgwick'e aradığı temeli sağlar. Bu eserde Butler, insan doğasında iki üstün temel yetinin/ilkenin bulunduğunu savunur: ben-sevgisi ve vicdan. Bu iki ilke ona göre pratik aklımızın temel fonksiyonlarıdır. Ben-sevgisi bireysel mutluluğa, vicdan ise genel mutluluğa yöneliktir ki bu anlamda yardımseverlik ilkesini temellendirir. Biri kendimize, diğeri de topluma karşı görevlerimizi düzenler. Bu iki ilke fail üzerinde eşit derecede bağlayıcılığa sahiptir. Bu nedenle her insan bu iki ilkenin diktelerine uymakla yükümlüdür. Butler, Sidgwick'in aksine ben-sevgisi ile vicdan arasında bir çatışmadan bahsedilemeyeceğini düşünür. Çünkü Butler'a göre gerçek manada kişisel mutluluğa ulaşmak genelin mutluluğunu ortaya çıkaracak eylemleri yapmaktan geçer. Diğer taraftan mutlu bir toplum ise ancak mutlu bireylerle mümkündür. Dolayısıyla kişisel mutluluğumuzun miktarı, vicdanın diktelerine ne kadar önem verdiğimizle doğru orantılıdır. Bu anlamda Butler'a göre biri olmadan diğeri olamaz ve bu durum ben-sevgisi ile vicdan arasındaki uyumun en önemli kanıtıdır. Butler'ın bu uyumda bu kadar endişesiz olmasının ve Sidgwick'in aksine çatışma durumlarını dikkate almamasının nedeni, bu uyumun garantörü olarak Tanrı'yı görmesidir. Ona göre bu uyumun tohumları Tanrı tarafından doğamıza ekilmiştir ve Tanrı var oldukça bu ikisi arasında ortaya çıkacak herhangi bir çatışma için endişelenmeye gerek yoktur.⁴⁶⁸

Butler'ın sisteminin en karakteristik özelliği, eylemin ahlaki kaynağı ile ilgili olarak birbirinden ayırt edilebilir farklı iki kaynağı karar verme sürecine dâhil etmesidir. Hayward, eylemin kaynağının birden fazla olduğuna dair iddianın yeni bir iddia olmadığını, Butler'ın bu konudaki orijinal katkısının bu kaynakların kendinde bağımsız otoriteye sahip olduğuna ilişkin görüşü olduğunu söyler.⁴⁶⁹ Bu anlamda Sidgwick'in

⁴⁶⁷ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, ixx.

⁴⁶⁸ Joseph Butler, *Sermons* (London: James and John Knapton, 1726), 9.

⁴⁶⁹ Hayward, *The Ethical Philosophy of Sidgwick*, 35.

Butler’la olan ilişkisinin en önemli çıktısının doğrudan kişisel çıkarla ilişkili olmayan dürtülerin varlığını temellendirmek olduğu söylenebilir.

Bu noktada Butler’ın Sidgwick’e sağladığı temel ortaya çıkmış olur. Buna göre Sidgwick’in, hem kişisel mutluluğun hem de genelin mutluluğunun temelini doğamızdaki bu iki ilkenin temellendirdiğini iddia etmesinin önünde herhangi bir engel kalmaz. Böylece Sidgwick, bu cevapla Bentham’dan bu yana faydacıların eksikliğini hissettiği rasyonel temele kavuşmuş olur. Fakat Sidgwick’in aradığı bu temel, olgusal değil sezgisel bir temeldir. Bu kabulden ötürü Sidgwick, kendisini belirli bir dereceye kadar sezgici bir düşünür olarak da kabul eder.⁴⁷⁰ Sidgwick’e göre Butler’dan alınan bu sezgisel temel olmaksızın Mill’den öğrendiği faydacılığın tutarlı ve uyumlu bir hale gelmesi imkânsızdır.⁴⁷¹

Aranan temelin bulunmasından sonra artık tartışma, rasyonel temele sahip bu iki ilkenin uyuşturulması sorunu halini alır. Bu aşamada cevaplanması gereken soru şudur: “Fail niçin kendi mutluluğunu diğerlerinin mutluluğu için feda etmelidir?”. Bu soru temelde egoizmin faydacılık tarafından ileri sürülen tarafsızlık talebini nasıl ve niçin kabul edeceği ile ilgilidir.⁴⁷² Sidgwick’in Butler’dan hareketle ortaya koyduğu temellendirmeden sonra bu sorunun cevabı daha da önem kazanır. Zira burada fail zaten makul olan bir seçimi bırakmaya zorlanmaktadır. Bir başka deyişle, yaptığı seçimden ötürü kınanamayacak olan faile seçiminin değiştirilmesi telkin edilmektedir. Sidgwick’e göre asıl sorun, bu talebi olumlu karşılamayan failin buna nasıl ikna edileceğidir. Sidgwick bu sorunun cevabını bilmediğini söyler.⁴⁷³

Gelinen nokta itibarıyla ahlaki failin önünde rasyonel temele sahip nihai iki amaç vardır: çıkar ve ödev. Her iki ilke de hazcıdır ve her iki ilke de bağımsız olarak ahlaki seçimleri makul yapar. Bu anlamda fail üzerinde otoriteye de sahiptir, yükümlülük getirir.

⁴⁷⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 21.

⁴⁷¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, xviii.

⁴⁷² Brink, “Sidgwick and the Rationale for Rational Egosim”, 202.

⁴⁷³ Sidgwick, “The Establishment of Ethical First Principle”, 44.

Kendinde açık olan bu iki ilke arasında herhangi bir hiyerarşiden bahsetmek de mümkün değildir.⁴⁷⁴

Sidgwick'in insanların kendi hazlarının peşinden gittiğini söyleyen psikolojik önerme ile ahlaki olarak insanların kendi en yüksek hazlarının peşinden gitmeleri gerektiğini söyleyen ahlaki önerme arasında zorunlu bir ilişki olmadığını savunduğu yukarıda ifade edilmişti. Sidgwick bu bağlamda söz konusu psikolojik önermeye zıt olan herhangi bir amaç tasarlamamanın çok da mümkün olmadığını düşünür. Zira ona göre insan kendi çıkarını arzulamaktan kendisini alıkoyamaz. Bu durum insan isteminin işleyiş tarzıdır. Yaşamın genel akışında kişisel çıkar daima ön plandadır. Bu olguyu fark eden biri için artık bu psikolojik önerme ile çelişen ahlaki bir emir anlamsız olacaktır. Sidgwick bu olguyu göz ardı eden bir yaklaşımın, olgusal temele sahip olamayacağını savunur. Bu nedenle önerilen çözümde eğer kişisel çıkar, eylemin uygun ve doğru amacı olarak değerlendirilmezse, bu çözüm her halükarda ya yanlış ya da uygunsuz olacaktır.⁴⁷⁵

Sidgwick'in bu yaklaşımı, hem Bentham hem de Mill'in yaklaşımlarının bir devamıdır. Okuyucunun da hatırlayacağı üzere, bu iki düşünür özellikle de Mill, kişisel hazdan bağımsız bir şeyin arzulanmasının imkânsız olduğunu savunur. Benzer biçimde Sidgwick için de bireylerin kendi çıkarları ile olan ilişkisi ortaya konulmadığı sürece genelin mutluluğunun arzulanırlığını iddia etmek imkânsızdır. Bu nedenle egoistik ve evrenselci kaygılar zorunlu olarak öne sürülecek çözümlerde yer almalıdır. Sidgwick'e göre Mill'in insanların kendi mutluluklarını arzulamalarından hareketle genel mutluluğun arzu edilir olduğunu ortaya koyma teşebbüsünün altında bu neden yatar.⁴⁷⁶

Sidgwick, diğer düşünürlerin genelin mutluluğunu ortaya koyan eylemlerden kişisel haz elde edildiğine yönelik yaklaşımını kabul etmeye hazırdır. Tamamen bencil bir insan, sevdiğimiz ve bize minnettar olan insanlara hizmet etmenin verdiği hazdan mahrum kalır. Cimri bir adam kendi yaşamı ile sahip olabileceği daha geniş bir yaşam arasındaki seçimde yanlış tarafı seçmiştir. Sidgwick, pratik aklın düalizmine ilişkin bu ve benzeri

⁴⁷⁴ William Klaas Frankena, "Sidgwick and the History of Ethical Dualism", *Essays on Henry Sidgwick*, ed. Bart Schultz (New York: Cambridge University Press, 1992), 194.

⁴⁷⁵ Sidgwick, "Pleasure and Desire", 80; Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 42.

⁴⁷⁶ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 85.

açıklamaların meseleyi bir dereceye kadar çözdüğünü kabul eder. Fakat ona göre burada hâlâ faili bu seçimlerde zarara uğratan bir başka deyişle kendi mutluluğundan feragat etmeye zorlayan eylemlerin niçin yapılması gerektiğine ilişkin açıklama yoktur.⁴⁷⁷

Sidgwick bu noktada araştırmasını derinleştirir ve bu konuya ilişkin alternatif cevapları sırasıyla inceler. Onun müracaat ettiği ilk alternatif Kant'tır.

3.3.3.1. Kantçı Çözüm

Sidgwick, Kant'ın "Öyle bir ilkeden hareketle eylemde bulun ki bu ilkenin evrensel bir yasa olmasını isteyebil." şeklindeki maksiminin İncil'in altın kuralını yani "Başkalarının sana davranmasını istediğin gibi sen de onlara davran." kuralını mükemmelen ifade ettiğini ve bunun için de problemin çözümünde önemli bir alternatif gibi görüldüğünü belirtir. Sidgwick'e göre Kant'ın bu maksimi, örtük olarak "Benim için doğru olan eylem aynı şartlar altında senin için de doğrudur." şeklindeki ilkeyi ifade eder ve bu ilke de pratik aklın düalizminin çözümünde oldukça işlevsel gibi görünür.⁴⁷⁸

Ancak Sidgwick, her ne kadar bu ilkeden oldukça etkilense ve bu ilkeye meyletse de Kant'ın söz konusu ilkesi üzerine bir ödevler sistemi inşa etmenin mümkün olmadığını savunur. Çünkü ona göre bu ilke üzerine yapılacak kısa bir düşünme bu ilkenin bazı kusurlarını gün yüzüne çıkarır. Buna göre Kant'ın bu maksimi, kişisel çıkarın, toplumsal çıkara itaatini gerekli görür. Dolayısıyla maksim bu haliyle bir egoisti genelin çıkarı için kendi çıkarını feda etmesi konusunda ikna etmede yeterli değildir.⁴⁷⁹

Egoistik amaçların nihai olarak makul olduğunu iddia etmek, egoistik kaygıların araçsal değil de amaçsal olduğunu savunmak, Kant'ın kabul edebileceği türden bir yaklaşım değildir. Zira Kant'ın sisteminde egoistik amaçlar açık biçimde inkâr edilir ve hiçbir egoistik amaç rasyonel bulunmaz. Çünkü eğer ahlaki emirler egoistik uyarılar ve amaçlardan ortaya çıkıyorsa bu durumda emirler Kant'ın sistemine göre kategorik değil,

⁴⁷⁷ Scarre, *Utilitarianism*, 108.

⁴⁷⁸ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, ix.

⁴⁷⁹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, ix.

hipotetik olur.⁴⁸⁰ Oysaki Sidgwick'in çözüm için ihtiyaç duyduğu şey, bunun tam tersidir. Böylece Kant'ın sisteminin problemin çözümünde işlevsiz olduğu ortaya çıkmıştır.⁴⁸¹

3.3.3.2. Hukuki, Sosyal ve Vicdânî Yaptırımlara Dayanan Çözüm

Kant'ın sisteminde istediği çözümü bulamayan Sidgwick'in müracaat ettiği ikinci alternatif, hukuki, sosyal ve vicdani yaptırımlardır. Ona göre, temelde faydacı kurallara uyanların ödüllendirilmesi, uymayanların ise cezalandırılması temelinde işleyen bu yaptırımlar, çıkar ile ödev arasındaki uyumu sağlamanın en önemli yollarından biridir. Ancak bunun böyle olup olmadığına karar vermek için detaylı bir inceleme yapılmalıdır.

Yaptırımlar, hem Bentham'ın hem de Mill'in müracaat ettiği bir çözüm türüdür. Özellikle Bentham için bu yaptırımlar çıkar ile ödev arasındaki uyumu sağlamanın yegâne araçları olarak öne çıkar⁴⁸² ve bunlar Bentham'ın sisteminde çıkar ile ödev arasında yapay bir denge sağlar. Mill'de ise yaptırımların daha az ağırlığı vardır. Zira o, yaptırımlardan hâli hazırdaki toplumdaki ideal topluma geçiş sürecinde yararlanmaya çalışır. Dolayısıyla bunlar Mill'in sisteminin ayrılmaz unsurları değildir. Çünkü onun tasarladığı ideal toplumda yaptırımlara yer yoktur zira böyle bir toplumda çıkar ile ödev arasında bir çatışmadan bahsedilemez.

Sidgwick yaptırımlar arasından ilk olarak hukuki yaptırımları inceler. Ona göre hukuki yaptırımlar genellikle çıkar ile ödev arasındaki uyumu sağlama konusunda oldukça başarılıdır. Fakat burada önemli bir sorun vardır ki bu da gizli suçlar meselesidir. Hukuki yaptırımlar genel olarak kamuya açık olarak işlenen kanun ihlallerini engellemede çok fazla sorun yaşamasa da insanların gizli biçimde yasaları çiğneyerek toplumun zararı pahasına kendilerine büyük menfaatler temin etmelerini çoğu zaman engelleyemez. Çünkü yasalara aykırı davranışların kanunların elinden kurtulmadığı bir toplum yoktur. Ayrıca gizli suçların ortaya çıkmaları düşük ihtimaldir.⁴⁸³ Bununla birlikte bazı durumlar vardır ki bunlar kanunlara aykırı olmasa bile ahlaki olarak yanlışlanması gereken

⁴⁸⁰ Frankena, "Sidgwick and the History of Ethical Dualism", 191.

⁴⁸¹ Schneewind, *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*, 354.

⁴⁸² Henry Sidgwick, "Grote on Utilitarianism II", ed. Marcus S. Singer (Oxford: Clarendon Press, 2000), 178.

⁴⁸³ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 167.

durumlardır. Söz gelimi, şehrin ortasında bulunan ve birçok insanın hoşça vakit geçirdiği bir parkın, özel mülkiyet olması dolayısıyla umumi kullanıma kapatılması ve burada bir inşa faaliyetine başlanması hukuki olarak doğru; fakat ahlaki olarak -birçok insana göre- yanlış bir davranıştır.

Bu noktada hukukun yaşadığı problemi çözme noktasında sosyal yaptırımların nasıl bir işlev üstleneceği önemlidir. Hiç şüphe yok ki insan için hemcinslerinin onayını alma, sevgisini kazanma umudu gibi duygular, toplumdaki dışlanma, insanların nefretine maruz kalma gibi durumlar rasyonel bir egoisti yasalara uymaya yönlendirebilir. Mesela, parkı kullanıma kapatan kişi, toplumdaki alacağı tepkiden çekinerek- her ne kadar zor bir ihtimal olsa da- inşaat fikrinden vaz geçebilir. Bu anlamda sosyal yaptırımlar fail açısından bazen hukuk kurallarının sağlayamadığı kurallara bağlılığı temin etse de gizli kural ihlalleri, sosyal yaptırımlar için de önemli bir sorundur. Gizli suçlar söz konusu olduğunda sosyal yaptırımlar da hukuki yaptırımlar gibi çaresiz kalır. Buna ek olarak diğer bir önemli problem de toplumların zamanla yozlaşabilme ihtimalidir. Tarih boyunca birçok toplumun yozlaşarak gündelik yaşamlarında genel ahlak kurallarını askıya aldıkları bilinen bir gerçektir. Bu tür toplumlarda genel ahlaki kurallara aykırılıkları onaylamayanların sayısı, onaylayanların sayısından oldukça az olduğunda sosyal yaptırımlar önemini kaybeder ya da tam tersi şekilde gayri ahlaki davranmak toplumun gözünde bir zorunluluk haline gelebilir. Ayrıca toplum yozlaşmasa bile, kendisine yasaların ulaşamayacağı kadar yüksek bir konumda bulunan bir yöneticiye korkudan gösterilmeyen sosyal tepkiler de sosyal yaptırımların gücünün sınırlı kalmasına neden olur. Çünkü söz konusu sosyal tepkiyi çok az kişi gösterebilir ki bu durum da temelde yozlaşmanın bir sonucudur.⁴⁸⁴

Sidgwick, sosyal yaptırımların bu durumu ile ilgili olarak gündeme “mütekabiliyet” ilkesinin geldiğini söyler. O, bu ilkeyle bireyin çıkarı ile erdemli olmanın birbirleriyle uyumlu olmasını kasteder. Erdemli davranış, insanın toplum içerisindeki sevilirliğini artırırken, toplum da bu erdemli davranıştan istifade eder. Söz gelimi, işini düzgün yapmak bir erdemdir. Eğer kişi işinde bu erdemi gösterirse, toplum bundan istifade eder, bunun karşılığında da bu kişi işini iyi yaptığı için çeşitli ödüllere, insanların sevgisi, zam,

⁴⁸⁴ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 167.

terfi, vb. kavuşur. Sidgwick bu anlamda toplumun onayını almada erdemli olmanın önemli bir motivasyon olduğunu kabul eder. Bu temelde eylemde bulunan rasyonel bir egoist, genel olarak diğer insanların güvenini ve onayını kazanmak için toplumda geçerli olan ahlaki kurallara sıkı bir bağlılık gösterir. Daha saygın, daha kazançlı ve daha önemli işlerde çalışmak için yaptığı işlerde gayretkeş olabilir. Bu amaçlarına ulaşmasını engelleyecek olumsuz arzularına ket vurabilir. Fakat burada karşımıza yine aynı sorun çıkar; gizli kural ihlalleri. Çünkü sosyal başarı için gereken şeylerden biri, bir kimsenin diğerine faydalı olmasından ziyade faydalıymış gibi görünmesidir.⁴⁸⁵ Bu noktada fail için önemli olan erdemli olmak değildir, erdemliymiş gibi görünmektir. Bu nedenle o, erdemli bir karaktere sahipmiş gibi davranabilir. Dahası bu karşılık bekleme durumu herkesle değil, kendisinden çıkar beklenen ya da kötülük beklenen kişiye karşı ortaya çıkar. Kişi her zaman değil, yerine göre erdemli olur. Burada kişinin gizli işlerden el-etek çekmesine gerek yoktur. Dahası bazıları için bu oldukça işe yarar bir yöntemdir.⁴⁸⁶ Bu anlamda ne hukuki ne de sosyal yaptırımlar bu ayrımı asla ortaya çıkaramaz. Böyle bir motivasyon bireylere gizlice zarar vermekten bu kişiyi alıkoymaz.

Hukuki ve sosyal yaptırımlarla ilgili bir başka kusur ise değişime karşı gösterdikleri dirençtir. Sidgwick, topluma yön veren kuralların zamanla değişime uğradığını söyler. Bu değişim ilk olarak toplumun küçük bir kesimi tarafından fark edilir. Toplumun değişimi sosyal yaptırımları da değiştirirken hukuk kuralları genellikle bu değişime ayak uyduramaz ve sıklıkla hukuki yaptırımlar ile sosyal yaptırımlar arasında çatışmalar ortaya çıkar. Sidgwick'e göre hukuki ve sosyal yaptırımlar arasındaki bu çatışmalar, faile eylemlerine ilişkin yeni tartışmaları gündeme getirir.⁴⁸⁷ Bu tartışmalardan en önemlisi, failin tam olarak ödevinin ne olduğunu bilememesidir.

Sidgwick incelemesinin sonunda hukuki ve sosyal yaptırımların problemin çözümünde görüldüğü kadar etkili enstrümanlar olamayacağını gördükten sonra içsel yaptırımları incelemeye geçer.

⁴⁸⁵ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 168.

⁴⁸⁶ David M. Holley, "Sidgwick's Problem", *Ethical Theory and Moral Practice* 5/1 (Mart 2002): 49.

⁴⁸⁷ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 84.

İçsel yaptırımlar söz konusu olduğunda Sidgwick, ödevi ifa etmekten ortaya çıkacak haz ve ifa edememekten ortaya çıkacak acıyı dikkate alır. Fakat Sidgwick burada da çok umutlu değildir. Her ne kadar o, bu yaptırım türünün değerini reddetmese de bunların daima ahlaki davranış lehinde bir doğrultuda olacaklarından çok emin değildir. Ancak Sidgwick, içsel yaptırımlar dikkate alındığında bir ayrıma gidilmesinin zorunlu olduğunu düşünür. Bu ayrım da içinde yaşanan dünya ile var olduğuna inanılan ölümden sonraki yaşamdır. Ona göre içsel yaptırımın gücü dikkate alındığında, gelecekteki yaşamdaki ödül ve cezalardan ortaya çıkacak haz ve acılar dikkate alınmamalıdır. Çünkü deneyimin ötesine geçen bu tür unsurlar tutarlılığı engeller. Bu nedenle içsel yaptırımlar incelenirken tüm ahlaki sonuçları göz ardı ederek sadece ödevi yerine getirmenin ortaya çıkardığı tatmin dikkate alınmalıdır. Sidgwick, duruma böyle bakıldığında ahlaki kurallara riayetinin daima failin lehinde sonuçlar üreteceğine ilişkin tutarlı empirik veriler olmadığını savunur. Ona göre görev aşkı bir askeri ya da topluma hizmet eden bir din adamını dayanılmaz acılar içeren bir ölümlü yüz yüze bırakabilir. Sidgwick'e göre bu tür durumlarda egoistik davranışın makul olduğunu göstermek için ortaya çıkacak olan tek acının ödevden kaçınma acısı olduğunu varsaymak zorundayızdır.⁴⁸⁸ Burada hem askerin hem de din adamının içinde buldukları durumla ilgili olarak değerlendirmek zorunda oldukları şey, ya ödevi ifa edip dayanılmaz acılar içerisinde ölmek ya da ödevden kaçarak ödevi ifa etmemekten ortaya çıkacak vicdan azabını hissetmektir. Sidgwick, burada vicdan azabının bu tür tarifsiz acıları seçmek için yeterli motivasyonu sağlayabileceğinden emin olmadığını belirtir. Çünkü burada askere ya da din adamına bu tarifsiz acıyı tatmalarını temin etmek için söylenebilecek tek şey, geri kalan yaşamlarında ortaya çıkabilecek olan acıların toplamının bu ölümden daha fazla olabileceğidir.⁴⁸⁹

Selefi Mill'in ödevle ilişkin tercihlerin ve bu uğurda yapılan kişisel fedakârlıkların "kahramanca" olduğuna ilişkin açıklamaları da Sidgwick için tatmin edici değildir. Çünkü ona göre bu tür kahramanca yaradılışa sahip olmayan sıradan ahlaki bir fail için bu tür gerekçelendirmeler bir anlam ifade etmez. Buradaki ikilemde eylem ya failin kendi mutluluğu içindir ya da değildir. Eğer eylem, failin mutluluğu içinse burada herhangi bir problemden bahsetmenin anlamı yoktur. Fakat eğer eylem failin mutluluğu için değilse,

⁴⁸⁸ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 171.

⁴⁸⁹ Crisp, *The Cosmos of Duty*, 200.

“Fail bu eylemi niçin yapmalıdır?”, “Kişisel mutluluğundan niçin feragat etmelidir?” soruları cevaplanması gereken anlamlı sorulardır. Sidgwick, burada kahramanlara yaraşır eylemde bulunacak ahlaki alışkanlıkları edinme konusunda ahlaki faile herhangi bir yükümlülük yükleyen açıklamaların da geçersiz olduğunu savunur. Çünkü ahlaki kahraman olmak her insan için makul bir amaç olmayabilir. Sidgwick, buradaki temel problemin ahlaki failin bir parçası olduğu bütünün iyiliği için kendi iyiliğini feda etmenin onun için ahlaki olarak doğru olduğunu göstermek olduğunu söyler.⁴⁹⁰

Bu aşamada Mill’in ideal toplumda kişisel çıkar ile ödevin mükemmel bir uyum göstereceğine dair tezi de incelemeye değerdir. Çünkü Sidgwick’e göre çıkar ile ödev arasında bir bağlantının sağlanabileceğine ilişkin inancın temelini, uygar insanlar arasında görülen eğilim oluşturur. Sidgwick’e göre diğer bireylere karşı ödevlerin ifasının ve sosyal erdemlerin hayata tatbik edilmesinin genel olarak bireysel mutluluğun elde edilmesi için en iyi araç olarak görünmesine ve erdem ile mutluluk arasındaki uyumu retorik ve popüler olarak göstermenin kolaylığına rağmen, hâlâ dikkatli biçimde analiz edildiğinde, bu uyumun tam ve evrensel olduğunu göstermenin olanak dâhilinde olmadığı görülür. İnsanların matematik problemlerinde olduğu gibi ahlak ile ilgili konularda uyum içerisinde olduğu, yasaların ahlakla mükemmel bir birliktelik sergilediği, bütün ihlallerin hemen ortaya çıktığı ve hemen cezalandırıldığı bir “Ütopya”da mükemmel şekilde işleyen bir uyum tasarlanabilir. Sidgwick’in bu tür bir dünyanın ortaya çıkabileceğine yönelik ciddi şüpheleri vardır ve hâli hazırdaki dünyada da bu tür bir düzen zaten mevcut değildir.⁴⁹¹ Öyle görünüyor ki Mill’in geleceğe dair inancı Sidgwick için yeterince inandırıcı değildir.

Yaptırımlardan da istediği desteği bulamayan Sidgwick, yüzünü gökyüzüne döner ve sorunun çözümünde Tanrı’dan medet umar.

3.3.3.3. Tanrı Çözümü-Postulası ya da Dini Yaptırım

Sidgwick çıkar ile ödev arasındaki uyumu sağlama konusunda en etkili çözüm olarak Tanrı postulasını görür. Bu çözüm Bentham’ın, dini yaptırımlar olarak müracaat ettiği çözümdür. Burada temel olarak Tanrı’nın koyduğu yasaların fayda ilkesi ile uyumlu

⁴⁹⁰ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, xvii.

⁴⁹¹ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 175.

olduğu tasavvur edilir ve Tanrı'nın tüm eylemlerinin nihai amacının tüm canlıların mutluluğu olduğu varsayılır. Eğer Tanrı'yı faydacı emirlere uyanları mükâfatlandıran, uymayanı ise cezalandıran Kâdir-i Mutlak bir varlık olarak düşünürsek, çıkar ile ödevi bir araya getirecek bir yol bulduğumuzu varsayabiliriz. Buna göre, eğer Tanrı gerçekten evreni yönetiyorsa, bu durumda kişisel çıkarımızı feda ederek ödevi uygun davranışı sergilediğimizde ya bu dünyada ya da öteki dünyada ödüllendirileceğimize emin olabiliriz. Bununla birlikte Kâdir-i Mutlak bir Tanrı'nın evreni kişisel çıkar ile ödevin asla birbiriyle çatışmayacak şekilde düzenlediğini de varsayabiliriz. Sonraki bir yaşamda verilecek olan ödül ve ceza ile egoistin genel mutluluğu amaçlamasını temin etmek oldukça kolay olacaktır. Fakat burada temel sorun, Tanrı'nın gerçekten tüm varlıkların mutluluğunu arzuladığından, genel mutluluğu ortaya çıkaran tüm eylemleri ödüllendireceğinden, aksi davranış ve tutumları cezalandıracağından nasıl emin olabileceğimizdir. İşte bu noktada vahiy devreye girer. Vahiy dediğimiz şey, Tanrı'nın kendi yasasını ya geçmiş zamanlarda yaşamış olan peygamberlere açmasını ya da özel durumlarda seçilmiş kişiler silsilesi yoluyla ya da dindarların bazı doğüstü yollarla elde etmesini ifade eder. Bu noktada faydacılığın zaman zaman genel mutluluk lehinde ben-fedasına yönelik talebinde göstermiş olduğu sertliğin, vahiy temelinde ortaya çıkmış olan Hıristiyan öğretisi ile gösterdiği uyum, Tanrı iradesi ile faydacı eğilimlerin aynı doğrultuda olduğunun bir işaret olarak yorumlanabilir. Sidgwick'e göre vahyin yanında Tanrı'nın yasasının bir bilgisi olarak akıl, etik ve teoloji ile bu yasalara ulaşmak mümkündür ki zaten bu üç alanın sınırlarını birbirinden ayırmak da neredeyse imkânsızdır.⁴⁹²

Bu bağlam içerisinde Sidgwick, Tanrı çözümünü yani dini yaptırım çözümünü tek çıkış yolu olarak görür ve bu çözümün işlevsel olduğunu kabul eder. Zira açıkçası başka yol da yok gibidir. Fakat bu çözümde de bazı problemler olduğunu düşünür ve bu problemler olası bir çözüm ihtimalini tehlikeye atan problemlerdir.

Bu problemlerden ilki Tanrı'nın Kâdir-i Mutlaklığı ile ilgilidir. Sidgwick'e göre eğer bütün teologların hemfikir olduğu üzere, Tanrı'nın bazı amaçlara göre hareket ettiğini tasarlarsak, bu amacın evrensel iyi olduğunu varsaymak en makul seçenektir. Ben-sevgisi

⁴⁹² Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 504.

temelinde eylemde bulunmak kesin surette İlahi tasarım olarak inandığımız şeyin zıddına davrandığımız anlamına gelmez. Çünkü zaman zaman kişisel çıkarın seçilmesi İlahi irade ile uyumlu olabilir. Bu nedenle eğer iki alternatif eylemin sonuçlarını hesapladıktan sonra, her halükarda genel olarak mutluluğa daha az katkı verme eğiliminde olan eylemi seçersek, acıdan başka bir beklentinin içinde olmayacak şekilde davranıyoruz demektir. Fakat burada Sidgwick'e göre şöyle bir itiraz dillendirilebilir. Duygulu varlıklar olarak içinde yaşadığımız dünyanın mükemmel olmadığını müşahede ediyoruz. Açlık, savaş, kirlilik, hak ihlalleri, vb. gibi kötülükler gündelik yaşantımızda sürekli olarak deneyimlediğimiz kötülüklerdir. Sidgwick, hâli hazırdaki dünyanın bu eksik durumunun Tanrı'nın Kâdir-i Mutlak bir varlık olmadığının işareti olduğunu düşünür. Ona göre gerçek dünyadaki bu bozukluk ancak Tanrı'nın kudretinden feragatle açıklanabilir.⁴⁹³ Dolayısıyla içinde yaşadığımız dünyaya bakıldığında vahiylerde anlatıldığının aksine Tanrı'nın Kâdir-i Mutlak olduğuna dair ciddi endişeler ortaya çıkar. Sidgwick, içinde yaşadığımız bu dünyadaki düzensizliğin bizi Tanrı'nın kudretinden fedakârlıktan daha ileri olarak Tanrı'nın bizzat varlığını da sorgulamaya götürebileceğini söyler.

Aslına bakılırsa Sidgwick için Tanrı'nın varlığı oldukça önemlidir. Zira o, Tanrı'nın varlığının ahlakın rasyonelliğinin bir garantörü olarak görür. Bu bağlamda Sidgwick'in, dini inancın kaybindan sonra ahlakın ayakta kalabileceğine olan inançta Mill'den niçin daha az iyimser olduğunu da anlayabiliriz. Sidgwick için Tanrı'nın var olduğu kanıtlanabilirse, bir egoist için yardımseverlik ilkesine göre davranması anlamlı hale gelir. Çünkü bu durumda egoiste hâli hazırdaki fedakârlığından çok daha fazlasının sonraki yaşamda Tanrı tarafından kendisine ödül olarak verileceğini söyleyebiliriz. Bu oldukça konforlu bir durumdur; fakat durumun böyle olması bir Tanrı postulası inşa etmek için yeterli zemini oluşturmaz. Dolayısıyla Tanrı'nın varlığına ilişkin şüphe ilk olarak pratik aklın düalizmi sonra da ahlak için oldukça yıkıcı bir hal alır. Fakat bununla birlikte Sidgwick için Tanrı postulasını kabul etmek çıkar ile ödev arasındaki sorunu çözse de daha temel bir soruna neden olur. Bu da etiğin rasyonel bir bilim olma ihtimalinin ortadan kalkmasıdır. Çünkü eğer Tanrı çözümü kabul edilirse; etik, rasyonel bir bilim olarak teolojiye dayanmak zorunda kalacaktır ya da en azından teolojinin temel önermelerinden birisine dayanmak zorunda kalacaktır. Bu durum problemlidir zira

⁴⁹³ Sidgwick, *The Methods of Ethics*, 505.

teolojik önerme ve varsayımların doğruluğunu etik temellerle kanıtlamak imkânsızdır; çünkü Tanrı'nın varlığı etiğin konusu dışındadır. Bundan daha da önemlisi bilinen anlamda pozitif bilimlerin de konusunun dışındadır.⁴⁹⁴ Son tahlilde Sidgwick kendisini bu konuda bir ikilem içerisinde bulur. Ya Tanrı postulasını kabul ederek pratik aklın düalizmini çözecek; fakat etiği rasyonel bir bilim haline getirme amacından vaz geçecektir ya da bu postulayı reddedip problemin çözümü için farklı alternatifleri araştırmaya devam edecektir.

Sidgwick ikinci yolu seçer; çünkü onun için etiğin rasyonelleştirilmesi asıl amaçtır, pratik aklın düalizmi ile bu kadar ilgilenmesinin nedeni de bu rasyonelleştirme projesinin önündeki en büyük engeli teşkil etmesidir.

Sidgwick, dini yaptırım çözümünde Tanrı'yı kaybetse de burada hâlâ bir çözüm yolu olduğunu düşünür. Çünkü bu çözümde her ne kadar Tanrı bu yaptırımların garantörü olarak oldukça temel bir role sahip olsa da eğer bir şekilde bu yaşamdan başka bir yaşam olduğu kanıtlanabilirse çözüm için hâlâ bir umut var demektir. Bu noktada Budizm'in öğretisi işe yarar görünür. Çünkü Budizm'de dünyadan sonraki yaşam inancı vardır ve bu sonraki yaşamın varlığı için Tanrı'nın varlığı gerekir şart değildir. Bu anlamda Sidgwick, çıkar ile ödevi uyumlu hale getirmek için metafiziksel bir temelde girilen arayışlarda teistik formun kabul edilmesinin bir zorunluluk olmadığını düşünür. Çünkü bu uyum, teistik çözümle aynı açıklama gücüne sahip olacak biçimde Budizm'deki reenkarnasyon inancıyla da temellendirilebilir.⁴⁹⁵

Sidgwick elinde kalan bu çözümün ellerinden kayıp gitmesine müsaade etmek istemez. Çünkü onun için ölümden sonraki yaşamın varlığı etik için vaz geçilmez bir gerekliliktir. Bir diğer yaşam, adaletin tahakkuk edeceği bir yer olmadıkça etiği sistemleştirme girişimleri umutsuzdur. Bu noktada Sidgwick için en acil gereksinim insanın ölümden sonra yaşayabileceğine dair kanıtları incelemektir ve bu durum Sidgwick'in yaşamının ilginç bir yönünü ortaya çıkarır.

⁴⁹⁴ Schneewind, *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*, 371.

⁴⁹⁵ Broad, *Five Types of Ethical Theory*, 160.

Sidgwick, özellikle 1860'lı yılların ortalarına kadar inançlı bir Hıristiyan'dır. Dini araştırmalarda derinleşmek için Arapça ve İbranice öğrenmiştir. Fakat bu yıllardan sonra Tanrı'ya ve dine olan inancı giderek zayıflamış ve sonunda da kaybolmuştur. Bu inancın kaybolması onu ruhsal araştırmalarını daha da derinleştirmeye yöneltmiştir. Sidgwick'in bu çabaları sadece iyiliğin ödüllendirilip, kötülüğün cezalandırıldığı ölümden sonraki yaşama dair empirik bir veri elde etmek üzerine kurulmuştur. Aslında onun bu ruhsal araştırmalara ilgisi, dini inancını kaybetmesinden çok önce başlamıştır. Daha öğrenciyken Cambridge'deki "*Ghost Society*"ye katılmıştır. Ancak bu araştırmaların zirveye çıktığı dönem 1882 yılında kendisinin kurucusu ve ilk başkanı olduğu "*Society for Psychical Research (SPR)*" kuruluşundan sonraki dönemdir. Bu tarihten sonra onun bu araştırmalara olan ilgisi giderek profesyonel bir hal almıştır. Bu kuruluş, hipnotizma, hayaletlerle iletişime geçme, vb. gibi birçok deney yapmıştır.⁴⁹⁶ Sidgwick'in bu çabaları kulağa komik gibi gelse de muhtemelen bu çalışmalar, onun için hiç kimsenin değerini tam olarak takdir edemeyeceği kadar önem taşıyordu.

Eserlerinden öğrenebildiğimiz kadarıyla Sidgwick, bu araştırmalardan istediği sonuçları elde edememiştir. Bu sonuç, onun probleme ilişkin son çözüm umudunun da elleri arasından kayıp gittiği anlamına gelir. Bu aslında bitmemiş bir hikâyedir. Onun projesi yarım kalmıştır. Belki daha uzun yaşasaydı daha farklı çözümler üretebilirdi veya bu alternatiflerden birini seçmeye razı olurdu. Bunu asla bilemeyeceğiz. Fakat bildiğimiz tek şey, düşünce tarihinde ender rastlanır biçimde kendisini bu problemin çözümüne tüm ruhuyla adanmıştır. Fakat durum böyle olsa bile Sidgwick, tüm filozoflar gibi eleştirilmekten kurtulamamıştır. Şimdi bu eleştirileri görelim.

3.3.4. Pratik Aklın Düalizmine İlişkin Eleştiriler

Pratik aklın düalizmine ilişkin araştırmasında Sidgwick'e yöneltilen ilk ve en önemli eleştiriye göre o, bu tartışmada anlamsız yere iki çelişik önermeyi bir araya getirmeye çalışmıştır. Bu eleştiriye dillendiren önemli düşünürlerden biri Moore'dur. Ona göre Sidgwick, hem egoistik ilkenin hem de faydacı ilkenin ileri sürdüğü amaçların makul olduğunu kabul ederek ahlak alanında kendinde iyi olarak kabul edilen iki amacın varlığını onaylamıştır. Çünkü eğer etiğin rasyonel olduğu iddia ediliyorsa ki Sidgwick'in

⁴⁹⁶ Alan Gauld, "Henry Sidgwick, Theism and Psychical Research", *Henry Sidgwick*, ed. Placida Bucolo v.dğr. (Catania: Università Degli Studi di Catania, 2007), 160.

iddiası ve amacı budur, bir amacın nihai iyi olarak kabul edilmesi bu amacın kendinde iyi olarak kabul edilmesini gerektirir. Bu noktada Sidgwick hem kişisel mutluluğun hem de genel mutluluğun nihai amaç olduğunu kabul ederek bu iki amacın kendinde iyi olduğunu kabul etmiş olur. Moore'a göre bu sorunu aşmanın tek yolu, eylemin aynı anda hem kişisel çıkarıya hem de ödevde katkı sağladığını göstermektir. Fakat empirik bilgimiz dâhilinde içinde yaşadığımız dünyada aynı anda hem egoistik ilkenin hem de faydacı ilkenin muhafazasının imkânsız olduğunu yakından müşahade ederiz. Zira aynı eylemde hem kişisel çıkarımızın gerekçelendirilmesi hem de genelin çıkarımının gerekçelendirilmesi iki çelişik önermenin ortaya çıkmasına neden olur. Özellikle bu iki önermenin gerekçelendirmeleri aynı temelde yapılırsa, eşit derecede geçerli, birbirleriyle çelişik iki önerme ortaya çıkar. İki çelişik önermenin hiçbir surette bir araya getirilmesinin imkânsızlığı üzerine herhangi bir şey söylemek de gereksizdir. Dolayısıyla Moore'a göre bunu başarmamızın mümkün olmadığı aşikârdır.⁴⁹⁷

Moore'un eleştirisi Sidgwick açısından yıkıcı bir güce sahip gibi görünür. Ancak eleştiri dikkatlice incelendiğinde Moore'un bu eleştiri özelinde bir noktayı gözden kaçırdığı söylenebilir. Sidgwick'in pratik aklın düalizminde yer verdiği iki ilke yapısal olarak birbirinin çelişği değildir. İki ilke arasında Moore'un kast ettiği çelişki durumu tikel durumlarda ortaya çıkan arızî bir durumdur. Söz gelimi, yukarıda verilen örnekte olduğu gibi şehrin merkezindeki arazisine gelir getirecek bir mülk inşa etmekle insanların park olarak kullanımına tahsis etmek arasında kalan bir ahlaki failinkine benzer durumlarda egoizm ve faydacılık sürekli olarak birbirlerinin çelişği iki ilke gibi algılanır. Buradaki gerçekten de bir çelişki durumudur; fakat bu iki ilkenin birbirleriyle uyumlu olduğu tikel durumlar bulmak da mümkündür. Bu nedenle tartışma pratik düzlemde teorik düzleme kaydırıldığında, bu iki ilkenin birbirinin çelişği olmadığı görülür. Çünkü failin daima kendi en büyük mutluluğunun peşinden gitmesini salık veren egoistik ilkenin çelişği, failin daima en yüksek sayıda insanın en yüksek mutluluğunun aramasını ahlaki olarak dikte eden fayda ilkesi değil, failin sürekli olarak diğerlerinin mutluluğunu arzulaması gerektiğini emreden diğerkâmcı ilkedir.⁴⁹⁸ Bunu bir örnekle ifade etmek gerekirse, egoizmin beyaz rengi, faydacılığın da siyah rengi temsil ettiğini düşünelim. İnsan zihni

⁴⁹⁷ Moore, *Principia Ethica*, 159.

⁴⁹⁸ Broad, *Five Types of Ethical Theory*, 241.

doğası gereği beyazın çelişğinin siyah renk olduğunu düşünür. Fakat burada siyah renk beyaz rengin çelişğı değil, zıddıdır. Beyazın çelişğı, beyaz olmayan tüm renklerdir. Burada da egoizmin çelişğı, eylemlerde zaman zaman egoistik uyarınları onaylayan faydacılık değil, egoistik uyarınlara eylemlerde asla yer vermeyen diğerkâmcılıktır. Zira fayda ilkesi zaman zaman en yüksek mutluluğı ortaya çıkarması durumunda failin lehinde olan eylemlerin seçilmesini salık verir ki ilk bölümde Godwin'in "Rahip Fenelon" örneğı bunun en güzel temsilidir. Bu nedenle, zaman zaman aynı doğrultuda birleşen iki ilkenin birbirlerinin çelişğı olduğunu söylemek mantıken imkânsızdır.

Ancak Moore, eleştirisinde bir açıdan haklıdır. Bu da Sidgwick'in ahlak alanında ödevle ilişkin zaman zaman arızî de olsa birbirleriyle çelişebilen iki ilkeyi makul bulması ve bu iki ilke arasında bir hiyerarşiyeye izin vermeyen yaklaşımıdır. Her iki ilkenin aynı epistemik düzlemde eşit derecede geçerli olduğu söylendiğinde, çatışma durumlarında çözüm için tek bir alternatif yaklaşım kalır ki bu da daha nihai bir ilkeye müracaattır. Fakat Sidgwick, bu ilkelerin üstünde başka bir ilkenin de bulunmadığını söylediğinde tüm çıkış yolları tıkanmış demektir ki Sidgwick'in pratik aklın düalizminde kendisini içinde bulduğu durum budur. Bu çatışma nihai kertede çıkar ile ödev arasındaki bir çatışma değil, nihai mutlak iki ilke arasındaki çatışmadır. Burada mesele ödevimizin ne olduğuna karar verememektir; çünkü burada birbirinin zıddı iki şeyin ödevimiz olduğunu söyleyen iki geçerli, nihai ilke vardır.⁴⁹⁹

Peki, gerçekten de bir çıkış yolu bulunamaz mı? Durum umutsuz gibi görünse de bazı yorumcular bir çıkış yolu olduğunu savunurlar ve Sidgwick'i bu yola başvurmamakla eleştirirler. Yorumculara göre bu yol da egoizmi geçerli bir etik yöntem olarak kabul etmemektir. Bu yorumcular arasında yer alan Seth'e göre eğer egoizm geçersiz kılınırsa ya da Sidgwick'in tabiriyle ben-sevgisi, yardımseverlik ilkesine tabi kılınırsa problem kendiliğinden çözülecektir. Zira artık problemin temelini oluşturan fail merkezli bakış açısı yerini evrensel bakış açısına bırakacaktır. Bu durum bir kez gerçekleştiğinde kişisel çıkar artık genel mutluluğun sıradan bir parçası haline gelecek ve çatışma durumları da böylece ortadan kalkmış olacaktır. Çünkü artık ahlak alanında nihai olarak kendinde iyi

⁴⁹⁹ William Klaas Frankena, "Sidgwick and the Dualism of Practical Reason", *The Monist* 58/3 (1974): 455.

olan tek şey olarak genel mutluluk, tek rasyonel etik yöntem olarak da faydacılık kalmış olacaktır.⁵⁰⁰

Mulgan, Sidgwick'in bu çözümü gözden kaçırmamasının nedeni olarak egoizmi faydacılığa nazaran oldukça üstün körü tartışmasını gösterir. Ona göre Sidgwick özellikle faydacılık ile sezgiciliği uyuşturma çabalarına rağmen, egoizm ile sezgiciliği uyuşturmaya çalışmaz. Bu durum sağduyunun egoizmi onaylamadığı ve Sidgwick'in de aslında bu durumun farkında olduğunun bir işaretidir. Bu anlamda, aslında egoizmin geçerliliği ciddi tehlike altındadır. Dolayısıyla Mulgan'a göre bu bağlam içerisinde yapılması gereken şey, egoizmin geçerli bir etik teori olması için ya faydacılık ile uyumlu olduğunun ya da egoizmin nihayetinde faydacılığa indirgiğinin gösterilmesidir.⁵⁰¹

Seth Mulgan'ın eleştirileri değerli ve anlamlı eleştirilerdir. Gerçekten de Sidgwick'in bunu niçin yapmadığını anlamak zordur. Hele de *TME*'nin son bölümünün başlığı "Bu Üç Yöntemin Karşılıklı İlişkisi" olduğu düşünüldüğünde soru daha da anlamlı bir hal alır. Muhtemelen bu iki etik yöntem arasında doğal bir uyum olduğunu ve bu nedenle de bu konudaki bir tartışmanın gereksiz olduğunu düşünmüş olabilir. Fakat satır aralarında ahlakın bencil uyarılara indirgiğinin insanların geneli tarafından hoş karşılanmayacağına dair düşünceleri hatırlamıza geldiğinde, bu tartışmanın Sidgwick açısından gerekli olduğunu iddia etmek ve bu araştırmanın eksikliği nedeniyle onu eleştirmek makuldür. Fakat bununla birlikte Sidgwick'in sistemi göz önüne alındığında Mulgan'ın işaret ettiği çözümün mümkün olmadığı görülür. Çünkü onun egoizmin diktesini rasyonel kabul edip ahlakın nihai amacı olarak kabul edilebileceğini söylediği anda artık egoizmden faydacılığa giden tek köprü de yıkılmış demektir. Bir diğer deyişle, eğer bir egoist kendi bencil duygularına tutunursa ve inat ederse, bu aşamadan sonra onu kendi çıkarını feda etme noktasında ikna edebilecek herhangi bir şey kalmamış demektir.⁵⁰² Bununla birlikte egoist bu teklifi reddettiği için de herhangi bir suçlama ile karşılaşmaz; çünkü kendi seçiminin rasyonel olduğunu, Sidgwick'in sistemi içerisinde kalarak kanıtlama imkânına sahiptir. Sonuç olarak, diğer ilkelerin fayda ilkesine

⁵⁰⁰ Seth, "The Ethical System of Henry Sidgwick", 186.

⁵⁰¹ Mulgan, *Understanding Utilitarianism*, 40.

⁵⁰² Schultz, "Henry Sidgwick".

bağımlılığını gösteren argümanlardan hiçbiri egoistlere karşı kullanılamaz. Çünkü egoizm hem faile rehberlik eder, hem tüm ahlaki ikilemlere bir çözüm sunar hem de kurallarının hiçbir istisnası yoktur.⁵⁰³ Bu nedenlerden ötürü Sidgwick'in sisteminde egoizm en az faydacılık kadar ve belki de faydacılıktan daha da güçlü bir teori olarak karşımıza çıkar.

Ayrıca Sidgwick'in egoizmi sistemin dışına itmesi, içinde bulunduğu geleneğin tamamen dışına çıkması anlamına gelir. Zira hem Bentham hem de Mill, insanın tüm eylemlerinin temelini kişisel haz ile temellendirirler ve kişisel haz ile ilişkilendirilmeyen herhangi bir şeyin insan arzusunun nesnesi olamayacağını ısrarla belirtirler. Bu anlamda Sidgwick de bu geleneğin bir mensubu olarak egoizmin rasyonelliğinden asla taviz veremez. Çünkü Sidgwick, kendi doğamıza yapılacak bir iç gözlemin bize, doğamızda ilk olarak faydacı uyarıları değil, egoizmin uyarılarını hissettiğimizi göstereceğini iddia eder.⁵⁰⁴ Bu bağlamda "İyi yolu görüyor ve takdir ediyorum; fakat kötü yolu tercih ediyorum." mottosu herhangi bir aldanmayı değil, bencil uyarıların insan psikolojisindeki etkisine işaret eder.⁵⁰⁵ Bu nedenle eğer egoizm ile faydacılık çatışırsa niçin egoizmin gösterdiği yolun rasyonel olmadığına ilişkin bir gerekçe ileri sürülmelidir. Bir kimsenin kendi çıkarının peşinden gitmesinin rasyonel olduğunu kabul ettiğimiz anda bu konuda ileri sürülebilecek herhangi bir gerekçe kalmaz. Egoizmle faydacılığın zaman zaman sert biçimde çatışmasının nedeni budur. Eğer egoizmle asla çatışmayan bir teori istersek, yorumcuların iddia ettiğinin aksine buradaki açık ve doğru strateji egoizmi reddederek değil bu teoriyi egoizmden türetmek olmalıdır ki bu da bir başka alternatifi yani faydacılığın egoizme itaat ettirilmesini gündeme getirir.

Bu alternatif çözümün temel varsayımı şudur: "Genel mutluluk kişisel çıkara araç olduğu ölçüde değerlidir." Buradaki en temel problem, genel çıkarın araçsallaştırılmasıdır. Bu yaklaşımın ciddi sonuçları vardır ve bu sonuçların toplumdan genel kabul görmesini beklemek de oldukça zordur. İnsanlar bu yaklaşımı hoş karşılamayacaklardır. Açıkçası

⁵⁰³ David Philips, "Sidgwick, Dualism and Indeterminacy in Practical Reason", *History of Philosophy Quarterly* 15/1 (Ocak 1998): 58.

⁵⁰⁴ Mulgan, *Understanding Utilitarianism*, 41.

⁵⁰⁵ Hayward, *The Ethical Philosophy of Sidgwick*, 41.

erdem, sevgi, güzellik gibi değerlerin kendinde değil de sadece kişisel çıkar temin ettikleri sürece değerli olduklarını iddia etmek kulağa çok hoş gelmez. Bu nedenle çok az ahlak teorisyeni kendi teorisini tamamen egoizm üzerine bina etmek ister.

Tartışmada gündeme gelen iki czm önerisinin de kendisine temel bulamayacağını söylemek gerekir. Zira Sidgwick ele aldığı üç etik yöntemi de kendinde açık gerçek sezgiler olarak ifade ettiği üç temel ilke üzerine inşa ettiği için yorumcular tarafından önerilen bu iki czmn epistemolojik sonuçları olacaktır ki bunlardan en önemlisi, sezgisel önermelerin doğruluklarına ilişkin olarak ortaya çıkar. Cnk eğer üç önermenin nihai sezgilere dayanan kendinde açık ilkeler olduğu kabul edilirse bu aşamadan sonra mezkûr ilkeler arasında epistemolojik geçerlilik açısından bir hiyerarşi oluşturmanın hiçbir yolu yoktur.

Bu noktada bize göre Sidgwick'e yöneltilecek asıl eleştiri egoizmi rasyonel olarak kabul etmesi değildir. Kanaatimizce yorumcuların birçoğunun gözden kaçırdığı temel husus, sezgiciliğin ele alındığı kısımda Sidgwick'in gerçek sezgisel aksiyomları sözde sezgisel aksiyomlardan ayrılmasını temin eden şartların yansımalarıyla ilgilidir. Hatırlanacağı üzere bu şartlardan üçüncüsü kendinde açık önermelerin karşılıklı olarak birbirleriyle tutarlı olmalarını gerektirir. Buradaki sorun, Sidgwick'in kendinde açık olarak kabul ettiği ben-sevgisi ve yardımseverlik ilkelerinin ayrı ayrı ele alındıklarında kendinde açık görünmeleri, birlikte ele alındıklarında ise tutarsız görünmeleridir. Sidgwick burada bu kuralı unutmuşçasına bir tartışma içine girer.

Frankena tartışmanın bu yönüne dikkat ceken yorumcuların en önemlisidir. Ona göre eğer bu iki ilkenin pratik olarak çatışmaları mümkünse ve bu çatışmayı ortadan kaldıracak bir postula da yoksa ya da varsa ve bu çatışmayı ortadan kaldıramıyorsa bu ilkelerin kendinde açık olmaları mümkün değildir. Zira Sidgwick, gerçek sezgiler arasında ortaya çıkacak bir çatışmayı bu ilkelerden en az birinin yanlışlığının garantisi olarak görür. Ona göre buradaki sorun, Sidgwick'in bunu nasıl atladığıdır. Frankena buradaki tek ihtimalin Sidgwick'in bu iki ilkeyi birbirleriyle tutarsız oldukları konusunda tam olarak emin olamamasıyla açıklar. Sidgwick bu iki ilkeyi teoriden çok pratikte çatışan iki ilke gibi düşünür. Doğruyu söyleme kuralı ile sözü tutma kuralı birbirleriyle karşılıklı olarak tutarlı ilkelerdir. Fakat bunlar mantiken asla çatışmaz ilkeler değildirler. Zira gündelik yaşamda

bu iki ilkenin çatıştığı bazı durumlara yakından şahitlik ederiz. Dolayısıyla burada hâlâ bu uyumu sağlayabilecek bir postula sorunu çözebilir.⁵⁰⁶

3.4. Sidgwick'in Temellendirmesine İlişkin Genel Değerlendirme

Tüm bunlardan sonra genel bir değerlendirme yapılacak olursa, ifade edilmesi gereken ilk şey, Sidgwick araştırmasını bitirdiğinde ortaya çıkan tablonun oldukça karmaşık olduğudur. Hele de araştırmasının bir sonuca daha doğru bir ifadeyle olumlu bir sonuca ulaşmadığı da düşünüldüğünde karmaşa daha da büyür. Bu karmaşada yolumuzu bulup sağlıklı bir değerlendirme yapmanın bize göre tek yolu, bu araştırmayı bir bağlam içerisinde ele almaktır. Bu bağlamı ise onun faydacı oluşu ve *TME*'yi de bir faydacılık savunusu olarak okumak oluşturur.

Her ne kadar Sidgwick, *TME*'yi nesnel bir bakış açısıyla yazdığını ve buradaki amacının herhangi bir etik teorinin savunulması olmadığını ısrarla iddia etse de bu konuda bizim kanaatimiz, yukarıda da ifade edildiği üzere, Sidgwick'in iddiasının aksi yönündedir. Bize göre Sidgwick'in araştırmasına genel olarak bakıldığında araştırmasını anlamlı kılan tek bağlamın bu olduğu görülür. Zira *TME*'nin iç düzeninin ve etik yöntemlerin ele alış sırasının başka bir açıklaması olamaz. Bu eseri okuyan herhangi bir kişi ahlak alanındaki tüm çözümlerin tek bir ilkeyi yani fayda ilkesini işaret edecek şekilde kurgulandığını hemen fark edecektir. *TME*'nin editörü Costance Jones'un *TME*'nin girişine eklediği yazıdan da açık biçimde ifade edildiği üzere Sidgwick *TME*'yi yazmadan önce faydacılığı benimsemiş bir düşünürdür. Hayatının sonuna kadar *TME*'nin iç düzeninde radikal bir değişiklik yapmadığını da düşündüğümüzde onun hayatının sonuna kadar bir faydacı olduğunu iddia etmek makuldür.

Bu bağlam içerisinde Sidgwick'in faydacı olduğunu iddia etmek makulse de birkaç noktada seleflerinden radikal ayrılıklar yaşadığı da bir gerçektir. Bu radikal ayrışmanın yaşandığı ilk nokta faydacılığın temellendirilmesi ile ilgilidir. Sidgwick, seleflerinin aksine faydacılık için ihtiyaç duyulan temelin olgulardan elde edilemeyeceğini düşünür. Onun bu minvalde faydacılığın olgusal temelle olan bağlarını kopardığı söylenebilir. Bunu da psikolojik hazcılık ile ahlaki hazcılık arasında zannedildiği gibi zorunlu bir ilişkinin olmadığını söyleyerek yapmıştır. Ona göre kişisel mutluluk ile genel mutluluk

⁵⁰⁶ Frankena, "Sidgwick and the Dualism of Practical Reason", 458.

arasındaki uyumun salt olgusal temele dayanarak sağlanması mümkün değildir. Çünkü olgusal bir önermeden normatif bir önerme türetmenin varacağı nihai sonuç kaçınılmaz olarak olgudan değere geçiş problemlidir. Dolayısıyla bu uyum ancak ve ancak sezgisel bir ilkenin sürece dâhil edilmesi ile mümkündür.

Fayda ilkesinin temeline ilişkin bu farklılaşma, araştırması boyunca Sidgwick'in selefleri ile yaşadığı en önemli ve radikal ayrımıdır. Çünkü gerek Bentham gerekse de Mill'in faydacılık anlayışında en hassas oldukları ve asla taviz vermedikleri nokta burasıdır. Her ikisinin de sezgiciliğe karşı gösterdikleri sert tepkinin ardında olgusal temele olan bu bağlılıkları yatar. Bu konuda biz Sidgwick'in haklı olduğunu düşünüyoruz. Gerçekten de insanların gündelik yaşamlarında sürekli olarak kendi hazlarının peşinden gittiğini ifade eden psikolojik önermeden hareketle ister egoizm için ister faydacılık için olsun normatif bir ilke türetmenin imkânı yoktur. Bu noktada gösterilecek her çaba olgudan değere geçiş hatası ile sonuçlanmaya mahkûmdur. Çünkü bahse konu olan psikolojik önerme en fazla normatif bir iddianın desteklenmesi konusunda bir işleve sahip olabilir. Tartışmamızın başından itibaren ifade edildiği üzere, insanların hazzı arzulamaları hazzın ahlaki olarak arzulanmasına ilişkin bir gerekliliği ifade etmez. Hele de burada bir mantıkî zorunluluk olduğunu iddia etmenin hiçbir makul açıklaması yoktur. Bu geçiş, tıpkı Sidgwick'in dediği gibi, insan zihninin bu tür genellemelere yatkınlığı ile açıklanabilir. Bu bağlamda Sidgwick, kanaatimizce fayda ilkesinin temellendirilmesi için sezgisel bir önermeye olan ihtiyacı itiraza yer bırakmayacak açıklıkta ortaya koymuştur. Son tahlilde Sidgwick'in sistemde yaptığı bu dönüşümle faydacılık için olgusal temel nihai ilkenin türetildiği temel olmaktan çıkmış, sezgisel olarak vaz edilen ilkenin kanıtlarının devşirildiği bir alan haline dönüşmüştür.

Sidgwick'in sistem içerisinde yaptığı bu dönüşüm ve bu temelde dillendirdiği eleştiri, Bentham için oldukça yıkıcıdır. Çünkü o, fayda ilkesini tamamen bahse konu olan bu olgusal temelden hareketle inşa eder. Dolayısıyla bu olgusal temelin varlığını tartışılır hale getirmek aynı zamanda Bentham'ın ilkesinin de tartışmalı hale getirilmesi demektir. Ancak söz konusu Mill olduğunda bu eleştirinin gücünü biraz kaybettiği söylenebilir. Tabii ki Mill de sıkı bir empiristtir, sisteminde tüm metafizik ve sezgisel gönderimler reddedilir, dışlanır. Fakat bize göre o, Sidgwick'in bahsettiği olgusal temelin eksikliğini *Utilitarianism*'i kaleme almadan evvel fark etmiştir. Bu bağlamda *Utilitarianism*'den yaklaşık yirmi yıl önce kaleme aldığı *System of Logic* adlı eserinde Bentham'ın aksine

etiğin pozitif bir bilim olma imkânına sahip olmadığını söyleyip, siyaset ve estetikle birlikte Yaşam Sanatı'nın bir alt dalı olarak konumlandırması bunun en açık kanıtıdır. O, olgusal temelin eksikliğini, etiğin bilim olma imkânından feragatle gidermeye çalışmıştır. Bununla birlikte fayda ilkesine ilişkin empirik verilerin tamamının bulunabileceği bir ideal topluma yaptığı vurgu ve kanıt kavramını gündelik anlamı dışında yorumlama çabası meselenin olgusal zeminle olan irtibatını muhafaza gayreti olarak görülmelidir. Ancak her ne olursa olsun fayda ilkesinin olgusal temeline yapılan bu saldırı Mill için de sarsıcıdır.

Sidgwick'in titiz bir doktor ustalığıyla faydacılığa koyduğu teşhis, kanaatimizce onun araştırmasının en başarılı kısmıdır. Çünkü o, probleme teşhis koymada gösterdiği bu başarıyı, araştırmasının geri kalanında maalesef sürdürülemez. Koyduğu bu teşhise çözüm önerme noktasında Sidgwick, selefleri ile benzer durumlara hatta zaman zaman daha zor durumlara düşer.

Sidgwick'in düştüğü zor durumlardan en önemlisi, aynı zamanda gelenekle yaşadığı ikinci radikal ayrılığı da teşkil eder. Bu zorluk, probleme ilişkin koyduğu teşhisin bir sonucu olarak sürece sezgiciliği dâhil etme girişimi ile ilgilidir. O, sağduyu ahlakından meşruiyet devşirerek sezgiciliğin gündelik pratiklerimiz için geçerli bir etik yöntem olduğunu iddia eder ve bir kez daha Bentham ve Mill ile ayrı düşer. Bu durum, seleflerinin özellikle de Bentham'ın tartışma alanından uzaklaştırmaya çalıştığı, keyfilik, despotluk, temelsizlik, öznellik gibi suçlamaların tekrar gündeme gelmesine neden olur. Zira sezgisel önermelere herhangi bir epistemolojik değer atfetmeyen Bentham ve Mill için, sezgisel bir önermenin tek bir anlamı vardır o da önermeyi kuran kişinin konuya ilişkin duygularını ifade etmesidir. Bunun ötesine uzanan herhangi bir nesnel anlam arayışı anlamsızdır. Bu bağlamda Sidgwick'in sezgisel temelde ileri süreceği her türlü gerekçelendirme Bentham ve Mill'in sistemi açısından Sidgwick'in konuya ilişkin duygularının bir ifadesi olarak kabul görecektir. Aslına bakılırsa, Sidgwick'in de bir anlamda seleflerinin kaygısını taşıdığını söylemek mümkündür. Bu nedenle onun da etiğin sürekli olarak rasyonelliğine yaptığı vurgu, bu kaygının gündeminde olduğunun bir işareti olarak yorumlanabilir. Bu anlamda seleflerinin hilafına tartışmaya dâhil etmeye çalıştığı sezgiciliği, insanların gündelik deneyimlerine yapılan sistemli bir düşünmeyle temellendirmeye çalışması da aynı kaygının bir sonucu gibi görünür.

Yukarıda da ifade edildiği üzere Sidgwick, bu sistemli düşünmenin bir sonucu olarak üç etik yöneme ulaşabileceğini bunlardan faydacılık ve egoizmin insanların hazzı arzuladıklarını, sezgiciliğin ise insanların kendi doğalarının mükemmelliğini arzuladıklarını ifade ettiğini iddia eder. Sidgwick, yukarıda değinildiği üzere oldukça problemlili olan bu tespitiyle gelenekle üçüncü radikal ayrımını yaşar ve insanların eylemlerinde hazdan başka şeyleri de arzulayabileceklerini kabul etmiş olur. Sidgwick, bu noktada hazzın yanına ikinci bir nihai amacı ihdas ederek gelenekten ayrılır. Ancak bu ayrımın gerçek bir ayrımdan ziyade yüzeysel bir ayrım olduğunu iddia etmek bize göre daha makul bir yaklaşımdır. Zira araştırmasının ilgili kısımları dikkatli biçimde incelendiğinde, Sidgwick'in bu amacı yeterince temellendiremediği hemen göze çarpar. Bize göre, buradaki amacına ilişkin tek makul açıklama, onun insan mükemmelliğini, eylemlerin nihai amacı olarak vaz ederek, çözümün tek yolu olarak gördüğü sezgisel temeli meşrulaştırmaya çalışmaktır. Bu noktada insanların gündelik ahlaki yaşamlarına yön veren sağduyu ahlakı ile sezgici ahlakı eşleştirerek bu meşruiyeti daha da sağlamlaştırmak istemiştir. Fakat iş, faydacılık ile sezgicilik arasındaki uyumu inşa etmeye geldiğinde insanın mükemmel oluşunu ifade eden amacın temellendirilmesindeki tüm kusurlar ortaya çıkar. Çünkü Sidgwick, sağduyu ahlakının tüm ilke ve kurallarının yaşadığı çatışmaların çözümünde hazzı değerlendirmelere müracaat etmesi, teknik olarak insan mükemmelliğinin haz karşısında ikincil bir konumda olduğunu itirafı olarak okunmalıdır. Bu bağlam içerisinde Sidgwick'in yaklaşımının ifade ettiği şey, insan mükemmelliğinin haz temin ettiği sürece anlamlı bir amaç olduğudur.

Temelde bu tür bir problem içeren sezgicilik, sürecin diğer aşamalarında da Sidgwick açısından problemler üretmeye devam etmiştir. Özellikle Sidgwick'in faydacılık ile sezgicilik arasında kazan-kazan şeklinde inşa etmeye çalıştığı ilişki, bu problemlerin üretim kaynağıdır. Sidgwick, sağduyu ahlakını geniş biçimde ele aldığı kısmın sonuna geldiğinde ulaştığı sonuca göre, bu etik yöntemin ilkeleri tek başlarına bağımsız olarak geçerli değildirler, bu nedenle de aralarında ortaya çıkan çatışmaları çözecek nihai bir ilkeye ihtiyaç duyarlar. Sağduyu ahlakının ilke ve kurallarının ihtiyaç duyduğu bu ilke de fayda ilkesidir. Buraya kadar her şey normaldir. Zira Sidgwick, burada alternatif etik yöntemlerden birinin tek başına geçerli olmadığını mükemmelen göstermiş, böylece de sezgici ahlakı faydacılık karşısında ikincil konuma düşürmüştür. Zaten problem de bu aşamadan sonra kendisini gösterir. Sidgwick, ilginç bir şekilde iş fayda ilkesini

temellendirmeye geldiğinde, geriye dönerek daha nihai bir ilke olduğunu iddia ettiği fayda ilkesini, faydacılığa göre ikincil konumda bulunan ve tüm kusurlarını mükemmelen ortaya koyduğu sezgici ahlakın üç temel ilkesi olan adalet, ben-sevgisi ve yardımseverlik ilkesi ile temellendirmeye çalışır. Bu gerçekten bizim açımızdan anlaşılabilir bir durumdur. Zira Sidgwick'in bu tavrı zihnimize şu soruların gelmesine neden olur: eğer ahlak alanında tüm problemleri çözen fayda ilkesini, sezgici ahlakın bu üç ilkesi temellendiriyorsa, bu aynı zamanda örtük olarak sezgici ahlakın tüm etik problemlere çözüm üretecek ilkeleri bünyesinde barındırdığı anlamına gelmez mi? Bu noktada sağduyu ahlakının fayda ilkesine ne gibi bir ihtiyacı vardır? Sağduyu ahlakının karşılaştığı problemleri bu üç ilke çözemiyor mu? Sağduyu ahlakı ile faydacılık arasında bir geçiş olarak kurguladığı felsefi sezgiciliği, tutarlı ve sistemli bir etik yöntem olarak vaz etmek, faydacılığı temellendirme sorunu ile uğraşmaktan daha makul bir çözüm değil midir? Sidgwick bu soruların cevabını vermez.

Belki bundan daha da önemli bir problem, faydacılık ile egoizm arasındaki ilişkide kendisini gösterir. Sidgwick'in tüm etik tarihinin en önemli problemlerinden biri olarak gösterdiği kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki çatışmayı ifade eden pratik aklın düalizmi, temelini aslında yine sezgici ahlaktan alır. Çünkü bu problem, temelde ben-sevgisi ilkesi ile yardımseverlik ilkesi arasındaki problemin bir ifadesidir. Sidgwick bu iki ilkenin kendinde açık gerçek sezgisel ilkeler olduğunu iddia ederek problemi daha da derinleştirir. Çünkü bu yaklaşım iki ilke arasındaki tüm hiyerarşi olanaklarını ortadan kaldırır. Bu durumda da söz konusu düalizm sıklıkla birbirlerinin tam tersi eylem motiflerini ahlaki olarak doğru gören iki nihai ilkenin çatışması halini alır. Sidgwick'in çizdiği tabloda bu problemin çözümü yoktur. Mevcut çözümler ise ancak etiğin rasyonelleştirilmesinden feragat edilerek işleme koyulabilecek olan çözümlerdir ki yukarıda gösterildiği üzere Sidgwick alternatif çözüm yöntemlerini oldukça detaylı biçimde ele almıştır. Burada Sidgwick'in açık bir tutarsızlığı vardır ve bunu görmemiş ya da atlamış olması gerçekten inanılmazdır. Bu tutarsızlık da gerçek sezgilerle sahte sezgileri ayırmak için vaz ettiği dört şartı bu problemin çözümünde gündeme getirmemesidir. Bu dört şarttan üçüncüsüne göre gerçek olduğuna inanılan sezgiler eğer birbirleriyle çatışıyorsa bu durum iki sezgiden en az birinin problemlili olduğunun işaretidir. Bu şart pratik aklın düalizmine neden olan ben-sevgisi ve yardımseverlik ilkesine uygulandığında, açık çatışma durumlarının inkâr edilemez bir gerçek olduğu

görülür. Bu durumda tutarlılık şartı gereğince Sidgwick'in bu şartlardan en az birinin problemlili olduğunu ifade etmesi gerekmez miydi? Özellikle de yardımseverlik ilkesinin açık bir sezgi olduğunu söyledikten hemen sonra ilgili kısımda bu ilkeyi daha temel nihai iki ilkedен çıkarımladığını da ifade ettiğinde ulaşması gereken sonuç yardımseverlik ilkesinin problemlili olduğu olmalı değil miydi? Fakat o bunu ilginç bir şekilde hiç dillendirmemiştir.

Tüm bunlardan sonra şu soruyu sormak makul hale gelir: "Fayda ilkesinin en temel sorununu çözmediği gibi birçok yeni problemi gündeme getiren sezgiciliğin sisteme dâhil edilmesinin anlamı nedir?" Muhtemelen okuyucunun da aklına geldiği şekilde, eğer Sidgwick sadece Mill'in kanıtlamasındaki tek boşluk olan kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki uyumu sağlayacak, mesela "Bir kimsenin en yüksek sayıda insanın en büyük mutluluğunu ortaya çıkaracak şekilde eylemde bulunması ahlaki olarak zorunluluktur." şeklinde sezgisel bir önerme ihdas edip meseleyi kapatmış olsaydı, sisteme sezgiciliği dâhil etmesinin bir anlamı olabilirdi. Fakat onun bunu yapmasına daha işin başında seleflerinin fayda ilkesi ile olgu arasında kurmuş olduğu bağı koparması mani olmuş ve bu durum kendisine büyük bir sorun hediye etmiştir: faydacılığın temel önermelerinin tek tek sezgisel olarak temellendirilmesi. Aslına bakılırsa, Sidgwick'in Butler'ın da yardımıyla kişisel çıkarı doğamızdaki bencil uyarımlarla, genel çıkarı da vicdanla temellendirerek faydacılığın temelini oluşturmaya aday olan ben-sevgisi ilkesi ile yardımseverlik ilkesini oldukça başarılı biçimde temellendirdiği söylenebilir. Fakat seleflerini uğraştıran asıl problemlili husus ile ilgili olarak sezgici ahlaktan beklediği yardımı görememiştir. Bu anlamda Sidgwick, seleflerinin kullandığı yolu kullanmayıp kendisine yeni bir yol açmıştır ancak sonuç itibarıyla geldiği nokta seleflerinkine aynı olmuştur: kişisel çıkar ile genel çıkarın uyuşmazlığı.

Hemen ifade edilmelidir ki meselenin bu hale gelmesinin nedeni Sidgwick'in ele aldığı bağlamdır. Çünkü söz konusu bağlam içerisinde bir çözümü yoktur. Bize göre buradaki tek makul çözüm, yorumcular tarafından da dile getirilen ben-sevgisi ilkesi ile yardımseverlik ilkesi daha doğru bir ifade ile faydacılık ile egoizm arasında bir hiyerarşinin oluşturulmasıdır. Böyle bir hiyerarşi temelde fayda ilkesinin de öngördüğü bir durumdur. Çünkü aynı derecede geçerli olduğu iddia edilen iki ilkenin ahlak alanındaki tüm problemleri çözebileceğini var saymak mümkün değildir. Zira Bentham ve Mill'in sezgici ahlakçılara yönelttikleri en önemli eleştirileri ahlak alanındaki ilkeler

arasında bir hiyerarşiye izin vermemeleri ile ilgilidir. Sidgwick'in bize göre temel hatası bu olmuştur. Hatta o, bu nihai ilkelerin sayısını üçe çıkararak problemi iyice içinden çıkılmaz bir hale getirmiştir. Hâlbuki bize göre yardımseverlik ilkesini ben-sevgisi ilkesi karşısındaki ikincil konumunu kabul etseydi, problem için bir çözüm gündeme gelebilirdi. Fakat o, bu konudaki tercihini seleflerinden yana değil, Butler'dan yana kullanmıştır. Temelde bu yaklaşım, Bentham ve Mill'in yaklaşımıdır. Fakat bu, gelenek içerisinde yüksek sesle dile getirilen bir çözüm değildir. Önceki bölümlerde de ifade etmeye çalıştığımız üzere, bu durumun teknik nedenlerden ziyade 19. yy. İngiltere'sinde faydacılığa yönelik olumsuz algının bir sonucu olduğunu düşünüyoruz. Zaten insanı haz peşinden koşan varlıklar derekesine indirmekle suçlanan ve bu nedenle “domuzlara yaraşır felsefe” eleştirisine muhatap olan faydacılığın bir de bu tür bir çözümle gündeme gelmesi bu eleştirilerin güç kazanmasını sağlayabilirdi. Dolayısıyla kanaatimizce bu nedenden ötürü hem Bentham hem de Mill, ama özellikle de Mill, bu hiyerarşi durumunu açık bir biçimde ifade etmemişlerdir. Bu hiyerarşi, onların ancak satır aralarında ifade ettikleri bir çözümdür. Bentham'ın yaptırımlara, Mill'in hem yaptırımlara hem de vicdan azabına yaptığı vurgu bu hiyerarşide kişisel hazzın ve acının dolaylı üstünlüğünün bir ifadesidir. Çünkü burada içsel ve dışsal yaptırımlara müracaat edilerek işin içine kişisel haz ya da acı karıştırılmış olur. Bir başka deyişle kişinin genel mutluluğu seçmesine yönelik motivasyon, kişisel haz ya da acı üzerinden temin edilir.

Kanaatimizce bu problemin bundan başka da çözümü yoktur. Bu düşüncemizin en önemli dayanağı -bize göre- egoizmin tüm etik yöntemler içerisinde olgusal zemine en yakın teori olmasıdır. Bu anlamda ahlak alanında bireysel çıkarı yok sayan hatta ikincil duruma düşüren hiçbir etik teorinin makul olması beklenmemelidir ki bu noktada biz Bentham ve Mill'in safında yer alıyoruz. Bu, hem insan doğasına hem de eşyanın tabiatına aykırı bir durumdur. İnsanın varlığına ilişkin açıklamada ister evrimci yaklaşım, ister teistik yaklaşım benimsensin bize göre sonuç değişmez. Her iki yaklaşımda da kişisel çıkar ön plandadır. Her ikisi de genelin mutluluğuna ilişkin ahlaki seçimlerin makuliyetini kişisel çıkarla temellendirir. Biri bu seçimin içinde bulunulan dünyada kişisel mutluluğa yaptığı katkıyla, diğeri de başka bir yaşamdaki Tanrı'nın vereceği ödülle bunu yapar. Yoksa vahiylerde uzun uzun geçen cennet ve cehennem tasvirlerinin başka ne anlamı olabilir ki? Sonuçta ikisi de kişisel çıkarı diğer her şeyden üstün görür. Düşünce tarihine bakıldığında salt diğerkamcı bir teorinin olmayışı bize göre bu durumun bir kanıtıdır. Bu konuda

eylemlerde kişisel çıkarı ötelemesi anlamında diğerkamcı olmaya en yakın teori Kant'ın deontolojik etiğidir. Ancak Kant bile her ne kadar eylemdeki bütün bencil motivasyonları dışlasa da örtük olarak faile kategorik emirlere riayetini ama bu dünyada ama diğer yaşamda olumlu anlamda karşılığını göreceğini hissettirir. Dolayısıyla tekrar ifade etmek gerekirse, bize göre eğer düşünce tarihinde empirik verilerle en çok desteklenen teorinin hangisi olduğu sorulacak olursa cevabımız, egoizmin açık ara olgusal temele en fazla sahip olan teori olduğu olacaktır. Olgudan değere geçiş probleminin bir an için askıya alındığını düşünürsek, egoizm en rasyonel etik teori olarak karşımıza çıkacaktır. Bu durum da kişisel çıkara hizmet eden her davranışın ahlaki olarak makuliyetini temin eder. Bunun doğal sonucu da failin bu tür bir seçim için ne ahlaki olarak ne de gayri-makul olmakla suçlanabileceği herhangi bir temelin olmasıdır. Bu bağlamda böyle bir temelden bahsetmek mümkün değildir.

Bu anlamda problemin çözümünün ilk aşaması bize göre ortaya çıkmış olmaktadır. Bu da faydacılığın egoizme itaat ettirilmesidir. Fakat bu çözümdeki ince nüansa okuyucu dikkat etmelidir. Egoizmin problemin çözümünde meşru nihai ilke olarak kabul edilmesi, genelin çıkarını gözetken davranışların tercih menüsünden çıkarıldığı anlamına gelmez. Burada problem daha çok hangi seçimin egoist için daha fazla kişisel haz sağlayacağını gösterme haline dönüşür. Dolayısıyla bizim ön gördüğümüz çözüm, egoiste bir şekilde genelin çıkarını ortaya çıkaran davranışın uzun vadede daha fazla kişisel haz sağladığının gösterilmesini ifade eder.

Sorunun bu aşaması bir anlamda ikna sorunu olarak karşımıza çıkar. Buradaki asıl soru: “Bir egoist, kendi çıkarını genelin çıkarı için feda etmeye nasıl ikna edilecektir? Bir başka deyişle genelin çıkarına davranmanın uzun vadede daha büyük bir kişisel haz ortaya çıkaracağı bir egoiste nasıl anlatılacaktır?” Çünkü durum her ne kadar yukarıda betimlendiği gibi olsa da bir egoist hâlâ kendi daha küçük çıkarını genelin daha büyük çıkarına tercih edebilir. Yani kişi hâlâ şehrin göbeğindeki parka kendisine yüklü miktarda gelir getirecek bir inşaat yapma konusunda ısrarcı olabilir. Bu noktada ihtiyacımız olan şey, egoiste bu tür bir tercih yaptığında aslında kendi çıkarları arasında yanlış bir seçim yaptığını göstermektir. Buna göre egoist, bina yapmanın kendisine kısa vadede geçici bir haz sağlayacağına; fakat orayı halkın kullanımına sunması halinde uzun vadede çok daha fazla kişisel haz elde edeceğine ikna edilmelidir. Burada elimizde iki alternatif çözüm vardır: (1) ideal toplum çözümü, (2) teistik çözüm.

İlk çözüm Mill'in kurguladığı çözümdür. Bu çözüme göre egoiste genelin mutluluğunu ortaya çıkaracak eylemlerin tercih edilmesinin, belirli entelektüel ve ahlaki gelişime sahip insanların eylem tarzı olduğu gösterilmelidir. Bu noktada egoist tarafından yöneltilmesi muhtemel olan, insanların çoğunun kendi yerinde olsa aynı şekilde davranacaklarına ilişkin itirazı önemlidir. İdeal toplum çözümünün burada egoiste söyleyebileceği tek şey, toplumun hâli hazırdaki durumunun bu tür örneklerin ortaya çıkmasını engellediği; fakat toplum içerisindeki ideal şahsiyetlerin eylemlerinin incelenmesi durumunda genel mutluluğun eylemlerde tercih edilmesinin makuliyetini ortaya çıkaracağıdır. Bu cevaba göre toplumun entelektüel ve ahlaki seviyesi yükseldikçe bu örnekler artacak ve ideal duruma ulaşıldığında artık bu tür gerekçelendirmelere ihtiyaç dahi duyulmayacaktır. Kısacası bu cevap faile Sokrates gibi olmanın Sokrates gibi davranmaktan geçtiğini söyler. Tabii ki buradaki gerekçelendirmenin altında yatan şeyin, bu tür eylem tarzlarının uzun vadede daha fazla kişisel haz sağlama umudu olduğu unutulmamalıdır. Bu çözüm, kanaatimizce işlevsel olabilir. Özellikle etiğin bilimle olan yakın irtibatını muhafaza etme, sorunun çözümleri konusunda sezgisel ve metafiziksel unsurlara referansta bulunmama anlamında faydacılığın genel ruhunu da yansıttığı düşünüldüğünde, bu çözüm oldukça makul hale gelir. Ancak bu çözümün önünde bize göre aşılması gereken iki önemli problem vardır.

İlk problem, bu tür ideal bir toplumun imkânı konusunda kendisini gösterir. Kişisel çıkar ile genel çıkarın çatışmayacağı, daima uyumlu olacağı bir toplumun ileride var olacağı iddiası bize göre ancak bir varsayım olabilir. Dahası bu varsayımın gerçekleşeceğine dair elimizde herhangi empirik bir veri olmadığı gibi bu empirik verilerin elde edilmesi de imkânsız gibi görünür. Dolayısıyla burada ancak bu tür bir ideal toplumun ümit edilmesinden başka yapılacak bir şey yoktur. Bunun devamı olarak da bu tür ideal bir toplum var olsa bile burada kişisel çıkar ile genel çıkarın daima uyumlu olacağını varsaymak için herhangi meşru bir nedene de sahip olmamız da burada kendisini hissettiren bir başka problemdir.

Bu çözümle ilgili olarak ortaya çıkan bir diğer önemli problem ise bu çözümün ani fedakârlık durumlarındaki seçimleri yeterince gerekçelendirememesidir. Çünkü bu çözüm, seçimlerin sonucunun uzun vadede gerçekleşeceği iddiasına dayanır. Oysaki gündelik yaşantılarımızda bazen yaptığımız seçimlerin uzun vadedeki sonuçlarını göremeyiz. Söz gelimi, silah arkadaşlarını kurtarmak isteyen bir askerin kendi hayatını

feda etmesindeki gibi ani fedakârlıklar gerektiren durumlarda fail eyleminin uzun vadeli sonuçlarını göremez. Burada Sidgwick'in oldukça haklı biçimde ifade ettiği gibi bu askeri söz konusu fedakârlığı yapmaya ikna etmek için ileri sürülebilecek iki muhtemel gerekçe vardır. İlki, kendisinden sonra bu kahramanlığının halkı tarafından anılacağı, diğeri ise bu fedakârlığı yaparak yaşamının geri kalanında karşılaşacağı acılardan kurtulacağıdır. Bu çözümde tüm metafizik unsurlar elendiği için sonraki yaşama dair herhangi bir gerekçelendirme burada gündeme gelemez. Dolayısıyla Tanrı'ya ve ölümden sonraki yaşama inanmayan bir egoist için bu gerekçelendirmenin ne kadar geçerli olabileceği, kendi çıkarını feda etmesi konusunda ne kadar etkili olabileceği tartışmalıdır. Biz bu gerekçelendirmelerin yeterli olmadığını düşünüyoruz.

İkinci çözüm ise Sidgwick'in detaylı biçimde incelediği ve ettiği rasyonellikten uzaklaştırdığı gerekçesiyle reddettiği teistik çözümdür. Bu çözüm, genel mutluluğu temin eden davranışların Tanrı'yı memnun edeceği aksi şekilde davranmanın O'nu kızdıracığı ve ama bu dünyada ama diğer dünyada bu tür davranışların cezalandırılacağı iddiasına dayanır. Açıktır ki bu çözümün, gücü oldukça yüksektir. Çünkü kişisel çıkar ile genel çıkarın çatıştığı tüm durumları çözüme kapasitesine sahiptir. Ayrıca kendini feda eden asker örneğinde olduğu gibi ideal toplum çözümünün çaresiz kaldığı ani feda durumlarını da oldukça kolay biçimde açıklar. Çünkü burada failin eyleminin sonucunu görebileceği başka bir yaşam vadedilir. Bu çözümde Tanrı'ya gerek olup olmadığı zihinlere bir soru olarak gelebilir. Zira Sidgwick, Budizm'de öngörülen Tanrı'sız bir reenkarnasyon inancının da sorunu kolayca çözebileceğine inanır. Bu noktadaki itirazları ortadan kaldırmak mümkün değildir ve bu çözüm de kanaatimizce makuldür. Ancak bizim tercihimiz bu tür bir yaşamın bir garantör gerektirdiği şeklindedir. Zira içinde yaşadığımız dünyada tüm fedakârlıkların, iyiliklerin karşılığının alınmadığını sıklıkla müşahade ederiz. Dolayısıyla failin fedakârlığının benzer bir yaşamda ödüllendirileceğini söylemek, bu yeni dünyada da içinde yaşadığımız dünyadaki problemlerin ortadan kaldırılacağını garanti etmez. Dolayısıyla reenkarnasyon inancı savunulsa bile bu yeni yaşamı düzenleyecek adil ve hakîm bir varlığa olan ihtiyaç bu noktada kendisini gösterir. Bu nedenle madem bir postula koymaya ihtiyacımız var, o halde en makul olanı koyulmalıdır ki bu da Tanrı'nın adil ve hakîm bir Varlık olarak var olduğu, bu dünyadan başka bir yaşamın varlığına ilişkin olmalıdır. Burada Sidgwick'in iddia ettiği gibi içinde yaşadığımız dünyanın düzensizliğinin zorunlu olarak Tanrı'nın kudretinden feragat

etmeyi gerektirdiği yaklaşımına katılmıyoruz; ancak bu konudaki gerekçelerimiz bu tartışmanın dışındadır. Bu noktadaki bir diğer önemli husus ise Tanrı'nın varlığı ile birlikte kabul edilen ölümden sonraki yaşamın, bireyin ahlaki doğasına ilişkin bireyin kendini gerçekleştirmesi, sonsuz yaşam, gerçek mutluluğun deneyimlenmesi vb. gibi katkıları olduğu da unutulmamalıdır. Ancak burada tartışmamız açısından temel husus bir garantör olarak Tanrı'nın varlığıdır. Dolayısıyla bu hususları ve yansımalarını tartışmamıza dâhil etmiyoruz.

Görüldüğu gibi problemi tüm yönleriyle çözüme kapasitesine sahip olan bir çözüml olmasına rağmen, bu çözümlün de üstesinden gelmesi gereken önemli bir problem vardır. Bu da Tanrı'yı kabul etmeyen bir egoiste bu çözümlün ne anlam ifade ettiğidir ki bu sorunun cevabı da maalesef olumsuz olmak durumundadır.

Sonuç olarak denilebilir ki Sidgwick'in pratik aklın düalizmi olarak isimlendirdiği problem gerçekten de ahlak alanında çözüml bekleyen en önemli problemlerin başında gelir. Ancak bu sorun yapısı gereği, test edilemeyen bir-takım varsayımlar ya da postullalar olmaksızın çözümlemez. Bize göre yukarıda ortaya koyduğumuz iki çözüml arasından teistik çözüml daha makuldür. Tabii ki Tanrı'ya inanmayan bir egoist için bu çözümlün bir anlam ifade etmediği kaydının burada düşülmesi gerekir. Ancak buradaki çözüml tercihimiz her ne olursa olsun karşımızda duran önemli bir gerçek vardır ki bu da faydacılığın tutarlı ve geçerli bir etik yöntem olmak için bir postulla ihtiyacı olduğudur. Bu ihtiyaç da Bentham'ın etiği bir bilim haline getirme projesinin iflası anlamına gelir. Bu anlamda etik Mill'in dediği anlamda ya bir sanat olabilir ya da Sidgwick'in dediği anlamda sistemli bir araştırma olabilir.

DEĞERLENDİRME VE SONUÇ

Bu çalışmamızda aynı geleneğe mensup üç düşünürün teorilerinin temelini oluşturan ilkenin kanıtlanmasına yönelik üç farklı yaklaşımı incelemiş olduk. İncelememiz nihayete erdiğinde karşımıza çıkan tabloyu kısaca şu şekilde özetlemek mümkündür.

Fayda ilkesinin vaz edicisi olarak Bentham'ın bu ilkenin temellendirilmesi konusundaki stratejisi iki temel aşamada ele alınabilir. Bu stratejinin ilk adımını fayda ilkesinin kanıtı uygun olmadığı iddiası oluştururken, ikinci adımını ise rakip teorilerin kusurlarının fayda ilkesini ahlak alanındaki en makul ilke haline getirdiği iddiası oluşturur. İlk iddianın temelini fayda ilkesinin nihai bir ilke olarak kabul edilmesi teşkil eder. Bentham nihai bir ilkenin daha ileri bir öncüden çıkarılmasının sonsuz bir nedenler zincirine sebebiyet vereceğinden hareketle fayda ilkesinin bu zincirin ilk halkası olduğunu ve tıpkı matematiksel aksiyomlarda olduğu gibi fayda ilkesinin de tüm çıkarımların kendisinde başladığı bir ilke olduğunu ileri sürmüştür. Bu yaklaşım, onun fayda ilkesinin kanıtlamaya uygun olmadığını ve bu nedenle nasıl ki matematiksel aksiyomlar yanlışlanmadıkları sürece doğru kabul ediliyorsa bu ilkenin de yanlışlanmadığı sürece doğru kabul edilmesi gerektiğini iddia etmesine imkân vermiştir. Açıkçası bu akıllıca bir hamledir. Zira bu hamleyle Bentham kendi üzerindeki kanıtlama yükümlülüğünü bir hamlede muhataplarının üzerine yıkmış olur.

Stratejisinin ilk aşamasını bu şekilde kurgulayan Bentham, ikinci aşamaya geçer. Bu aşamada ilk olarak ileride halefleri Mill ve Sidgwick'te de karşılaşacağımıza benzer bir yaklaşımla fayda ilkesinin ahlak alanındaki alternatiflerini belirler. Bentham'ın bu alanda alternatif olarak belirlediği ilkeler çilecilik ve sempati-antipati ilkeleridir. Çilecilik ilkesi sürekli olarak fayda ilkesine muhalefet etmesiyle, sempati-antipati ilkesi ise fayda ilkesi ile zaman zaman uyumlu zaman zaman da uyumsuz olmasıyla kendisini izhar eder. Daha çok dindarlar ve filozoflar tarafından benimsenen çilecilik ilkesi, faydacılığın aksine hazzı kötülerken acıyı yüceltir. Bentham, çilecilik ilkesinin en önemli kusuru olarak hem Tanrı'nın buyruğunu hem de insanın bu dünyadaki varlığını yanlış yorumlaması olduğunu savunur. Ona göre Tanrı eğer Kutsal Kitaplarda anlatıldığı gibi "iyi" bir varlıksa; bu durumda zorunlu olarak insanların iyiliğini yani mutluluğunu istemelidir ki bu da fayda ilkesinin temelde Tanrı buyruğu ile uyumlu olduğu anlamına gelir. Aksi durumda ise Tanrı'nın iyiliğinden bahsetmek Bentham'a göre mümkün değildir. Ayrıca

çilecilik ilkesi, insanların bu dünyadaki doğal durumuyla da tamamıyla zıttır. Tüm insanlar mutlu olmayı amaçlarken, bu ilke tam tersi bir yaklaşımla insanlara mutluluğu arzulamayı yasaklamaktadır. Dolayısıyla bu ilkenin pratik hayatta bir uygulanabilirliğinden ve karşılığında bahsetmek mümkün değildir. Bu aşamada Bentham'ın yaklaşımında çilecilik Tanrı buyruğunun yanlış yorumu olarak ortaya çıkarken, fayda ilkesi ise doğru yorumu olarak kendisini ortaya koyar.

Çilecilik ilkesi karşısında fayda ilkesinin üstünlüğünü bu şekilde ortaya koyan Bentham, sempati-antipati ilkesini incelemeye geçer. Bu ilke temelde haleflerinin sezgicilik olarak atıf yaptıkları ilkedir ve temel kusuru kişisel duygu ve kanaatleri mutlaklaştırmasıdır. Bentham'ın asıl güçlü biçimde eleştirdiği ilke budur. Zira ona göre hukuk ve ahlak alanında hep şikâyet ettiği anarşinin sebebi bu ilkedir. Bu ilke kişisel kanaate dayandığı için meselelere objektif bir bakış açısının ortaya çıkmasını engellemekte ve problemlerin çözüm ihtimalini ortadan kaldırmaktadır. Dolayısıyla fayda ilkesinin taşıdığı evrensellik iddiası karşısında bu ilkenin öznelliği oldukça cılız kalmaktadır.

Bentham kanıtlamasında karşısında çıkan en önemli problemi ise detaylı biçimde ele almaz ve özellikle hukuk açısından işe yarar bir çözümle aşmaya çalışır. Bu önemli problem, kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki uyumun nasıl temin edileceğidir. Bentham bu uyumun ancak yaptırımlarla sağlanabileceğini savunur ve dört tür yaptırımdan bahseder: fiziksel, siyasi ya da hukuki, ahlaki ya da popüler ve dini yaptırım. Bentham bu çözümün ortaya çıkardığı sistem içi tutarsızlıklara neredeyse hiç değinmez. Bentham'ın hukuk ve ahlak alanındaki sübjektifliğin ortaya çıkardığı anarşiden kurtulmak için hukuku ve etiği bir bilim haline getirme çabası içinde olduğu düşünüldüğünde benimsediği bu iki aşamalı strateji oldukça işlevsel görünür ancak halefi ve öğrencisi Mill bu stratejinin görüldüğü kadar güçlü olmadığını savunur.

Mill, Bentham'ın aksine kanıtlama yükümlülüğünün ilkeyi vaz edenin yükümlülüğü olduğuna inanır. Bu açıdan o, selefinden farklı bir strateji belirler. Daha doğrusu aynı stratejinin aşamalarının sırasını değiştirir. Mill, Bentham'ın aksine ilk olarak fayda ilkesinin alternatif ilkelerini tespit eder. Ardından fayda ilkesinin nasıl kanıtlanabileceğini araştırmaya koyulur. Stratejisinin ilk ayağında Mill, alternatif teori olarak sezgiciliği belirler ve fayda ilkesinin sezgicilik karşısındaki üstünlüğünü ortaya koymaya girişir. Mill genel olarak sezgici ahlaki fayda ilkesi karşısında geriye düşüren üç kusur tespit

eder. Bunlardan ilki, sezgici ahlakın gündelik pratiklere yön veren ilkelerinin neler olduğunu ortaya koyma noktasındaki yetersizliğidir. İkinci olarak kendisine temel aldığı ahlaki ilkelerin meşruiyetlerinin kaynağı problemlidir. Zira bu ilkelerin vicdana ya da ahlâkî duyuya dayandırılması Mill için yeterli meşruiyeti temin etmez. Üçüncü ve son olarak da temel ahlaki ilkeleri arasında hiyerarşiye izin vermemesi sezgiciliğin birçok ahlaki ikilem karşısında işlevsiz kalmasına neden olur. Mill, bu üç kusurdan hiçbirinin fayda ilkesi için geçerli olmadığını ifade etmek suretiyle fayda ilkesinin sezgici ahlak karşısındaki üstünlüğünü ortaya koymuş olur.

Kanıtlanmasının ilk aşamasında fayda ilkesinin sezgicilik karşısındaki üstünlüğünü bu şekilde ortaya koyan Mill, stratejisinin asıl önemli aşaması olan ikinci aşamasına geçer. Mill, bu aşamada ilk olarak Bentham'ın nihai ilkelerin kanıtlanmaya müsait olmadığı düşüncesinde haklı olduğunu belirtir. Ancak Mill'e göre durumun böyle olması fayda ilkesini benimseyecek kişinin bu tercihinin kör bir içgüdüye dayandırılmasını gerektirmez. Ona göre mesele hâlâ olgusal bir zeminde tartışılmaya uygundur ve bu tür bir tercih için rasyonel gerekçeler ileri sürülebilir. Bu bağlamda Mill yapılması gereken şeyin, fayda ilkesinin dikteleri için empirik veriler temin etmek olduğunu düşünür. Bu aşamada aşılması gereken en önemli problem, kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki uyumun inşa edilmesidir. Bu düşünceden hareketle Mill, önce kişisel mutluluğun ardından da genel mutluluğun arzulanırlığı için empirik veri arayışına girer. Ona göre gündelik yaşamda insanların sürekli olarak kendi mutluluklarını arzuladıkları müşahede edilir. Bu durum kişisel mutluluğun arzulanırlığını ortaya koymak için yeterli gerekçeyi ona temin eder. Fakat asıl sorun kendisini genel mutluluğun arzulanırlığı için empirik veri temininde gösterir. Mill, bu konuda empirik veri eksikliği olduğunu kabul eder. Ancak ona göre bu eksikliğin nedeni fayda ilkesinin diktesi değil, mevcut toplum teşkilleriindeki kusurlardır. Kendi dönemindeki toplum yapısının insanların genel mutluluğun arzulanırlığını ortaya koyacak şekilde davranmalarının önünde en büyük engeli oluşturduğunu düşünen Mill, aydınlanmacı bir düşünür olarak insanların zaman ilerledikçe ideal bir toplum yapısına giderek yaklaşacaklarını ve eksikliği hissedilen empirik verilerin bu şekilde zamanla giderileceğini savunur. Zira o, ideal bir toplumda kişisel çıkar ile toplumsal çıkar arasında çatışmanın olmayacağına inanır. Bununla birlikte Mill, mevcut toplumlarda da bu sorun için geçici bir çözüm mümkün olduğunu düşünür. Bu noktada o, yaptırımların işlevsel olabileceğini savunur ve içsel ve dışsal

yaptırımlardan bahseder. Dışsal yaptırımlar Bentham'ın yaptırımlarına tekabül ederken, içsel yaptırımlar ise ödevi ifa etmemekten ortaya çıkan vicdan azabı olarak kendisini hissettirir.

Kanıtlanması nihayete erdiğinde Mill, Bentham'ın projesiyle ilgili olarak bir değişimin elzem olduğunu fark eder. Ona göre mevcut durum içerisinde etiğin fizik gibi bir doğa bilimi haline gelmesi imkânsızdır. Çünkü yapısı ve konusu gereği etiğin değer bildiren önermelere ihtiyacı vardır. Fakat bu tür değer bildiren önermelerin doğa bilimlerinde yeri yoktur. Bu nedenle etik, bir bilim olamaz. Ancak bilimle oldukça yakından ilişkili bir sanat olabilir. Buna göre Mill, etiğin, estetik ve siyasetle birlikte yaşam sanatının bir alt dalı olabileceğini savunarak Bentham'ın projesindeki ilk önemli değişime imza atar.

Temellendirme meselesi tezimizin ana düşünürü olan Sidgwick'e intikal ettiğinde, faydacı gelenek içerisinde Mill'inkinden çok da radikal değişimler kendisini gösterir. Sidgwick, problemi çözmeye girişmeden evvel ilk olarak seleflerinin çözümlerini inceler ve bu çözümlerde çok önemli bir sorunu tespit eder. Ona göre selefleri meselenin çözümünü sırf olgusal zeminde arayarak çok önemli bir hataya imza atmışlardır. Buna göre her iki düşünür de pratikte olgulardan hareket ederek normatif iddialar türetmişlerdir. Sidgwick, bunun son derece yanlış bir adım olduğunu düşünür. Çünkü Mill'in iddia ettiği gibi insanların gündelik yaşamlarında sürekli olarak kendi hazlarının peşinden gitmeleri, ahlaki olarak hazzın arzulanması gerektiğini iddia eden normatif bir önermeye temel teşkil edemez. Bu iddia olgu ile değer arasında zorunlu bir ilişkiyi varsayar; ancak bu tür bir zorunluluktan bahsetmek mümkün değildir. Dolayısıyla Mill'in normatif önermesine temel olarak gösterdiği bu empirik veriler ancak bu normatif önermenin iddiası için sadece destek olarak kullanılabilir yoksa önermenin türetildiği daha ileri bir öncül olarak kullanılamaz.

Bu tespitin ardından Sidgwick kanıtlamada aşılması gereken en önemli sorun olan kişisel mutluluk ile genel mutluluk arasındaki uyumun temini için arayışlara girer. Bu arayışların odak noktası ona göre insanların gündelik ahlaki yaşantıları olmalıdır. Sidgwick bu alana yapılacak dikkatli bir gözlemin bizi ulaştıracığı sonucun geçerli etik yöntemleri vereceğini düşünür. Buna göre insanların tüm eylemleri dikkatlice incelendiğinde bu alanda temelde iki amacın olduğu görülür: haz ve insan doğasının mükemmelliği. Bu iki

amaç bize üç etik yöntemi verir: egoizm, sezgicilik ve faydacılık. Egoizm ve faydacılık hazzı, sezgicilik de insan doğasının mükemmelliğini amaç olarak vaz eder.

Sidgwick aranılan çözümün bu üç etik yöntemin karşılıklı ilişkilerinde olduğunu düşünür. Buna göre ilk olarak faydacılık ve sezgicilik arasındaki ilişkiyi inceler. Bu iki yöntemin karşılıklı olarak birbirlerinden istifade ettiğini düşünen Sidgwick, faydacılığın sezgici ilkelerin kusurlarını giderdiğini söylerken, sezgicilik ise ona göre faydacılığın aradığı temeli sağlar. Ona göre bu temeli sağlayan kendinde açık gerçek sezgisel üç ilke şunlardır: adalet ilkesi, ben-sevgisi ilkesi ve yardımseverlik ilkesi. Böylece Sidgwick, seleflerinin aradığı temelin ancak sezgisel bir temelde sağlanabileceğini savunarak, seleflerinin ısrarla kapılarını kapattıkları sergiciliği faydacı geleneğe dâhil etmiş olur.

Daha sonra ise Sidgwick faydacılık ve egoizm arasındaki ilişkiyi incelemeye koyulur. Bu araştırma onun için bir felaketle sonuçlanır. Çünkü o, sezgisel olarak kendinde açık olan iki ilke ben-sevgisi ve yardımseverlik ilkesi arasında çözülemeyen bir ikileme karşılaşır. Bu ikileme temelde egoizm ile faydacılık arasındaki ilişkiyi yani kişisel çıkar ile ödev arasındaki ilişkiyi ifade eder. Sidgwick, bu ikilemi “pratik aklın düalizmi” olarak isimlendirir. Bu ikileme göre eğer bir egoist daha fazla mutluluk ortaya çıkaracak olan toplumun çıkarı yerine daha az mutluluk ortaya çıkaracak olan kendi çıkarını tercih ederse gayri ahlaki davranmış olmaz. Çünkü bu davranış, kendinde açık geçerli bir sezgi olan ben-sevgisine uygun bir davranış olur. Böylesi bir durumda Sidgwick bu egoistin, kendi çıkarının hilafına genelin mutluluğunu tercih etmesini sağlayacak herhangi bir ikna mekanizması olup olmadığını araştırmaya koyulur. Muhtemel çözümler olarak Kantçı çözümü, içsel ve dışsal yaptırımları ve Teolojik postulları inceleyen Sidgwick, bu muhtemel çözümlerin çeşitli açılardan kusurlu olduğunu görerek, nihayetinde bu sorunun çözümsüz olduğuna inanır. Son tahlilde Sidgwick’in elinde kalan iki seçenek vardır; ya muhtemel çözüm önerileri arasında –her ne kadar çeşitli açılardan sorunlu olsa da- en makul çözüm olarak kendisini sunan Teolojik bir postulayı kabul ederek etğin tamamen rasyonelleştirilmesi idealinden vaz geçmek ya da sorunu çözümsüz bırakmaktır ki öyle görünüyor ki Sidgwick ikinci seçeneği tercih etmiştir.

Sidgwick’in bu tercihi Mill’in ardından Bentham’ın projesine indirilen ikinci büyük darbedir ve bir anlamda projenin iflasının açık bir göstergesidir. Zira Mill de mesele hâlâ

bilimle yakın ilişki iken Sidgwick'e gelindiğinde sorun rasyonellik ve tutarlılık sorununa dönüşmüştür ki bu noktanın Bentham'ın gelmek istediği bir nokta olmadığı açıktır.

Her üç düşünürün görüşleri dikkate alındığında en problemlili yaklaşım olarak Bentham'ınki dikkati çeker. Zira Bentham, kanıtlama yükümlülüğünü muhataplarına yıkararak ve kişisel çıkar ile ödev arasındaki uyumun da yaptırımlarla sağlanabileceğini iddia ederek, temel probleme geçici çözümler sunmuştur. Bentham'ın bu yaptığı, tam anlamıyla asıl meselenin çevresinden dolaşmaktır. Çünkü bu yaklaşım, teorinin karşı karşıya kaldığı en önemli sorunun neredeyse dokunulmadan kalmasına neden olur. Bentham'ın problem karşısında takındığı bu tavır, muhtemelen onun hukukçu kimliğiyle yakından ilişkilidir. Hukuk ve ahlak alanındaki reform çabaları onun teorik problemleri görmezden gelmesine ya da problemleri derinlemesine incelemeyen yüzeysel olarak ele almasına neden olmuştur. Literatürde Bentham'ın kanıtlamaya ilişkin yaklaşımına yönelik çalışmaların Mill ve Sidgwick'e nazaran çok daha az olması bu alanla ilgilenen yorumcu ve araştırmacıların da aynı kanaati taşıdıklarının bir işareti olarak yorumlanabilir.

Mill'in problemin çözümüne ilişkin benimsediği strateji ise selefininkine nazaran çok daha detaylı ve dakiktir. Özellikle kanıt kavramının kapsamını genişleterek, nihai bir ilke olsa da fayda ilkesi için hâlâ bir kanıtlamanın mümkün olduğuna ilişkin yaklaşımı, ilkenin temellendirilmesi hususundaki bazı kısıtlamaların farkında olduğunu açık işaretidir. Ontolojik ve epistemolojik olarak sisteminde tüm metafizik unsurları dışlayan, zihnimizde yer alan mantıksal, matematiksel ve geometrik ilkelerin bile tümevarımla elde edildiğini savunan bir düşünür olarak Mill, kanıtlamasında bu kısıtlamaların farkında olarak hareket eder. Etiğin Bentham'ın aksine bilim değil de sanat olarak kabul etmesi, kendi pozisyonunun farkında olarak bu kanıtlamaya yaklaştığının en önemli delilidir. Fakat durum böyle olsa bile Mill'in kanıtlaması da çeşitli açılardan bazı sorunlarla yüz yüzedir. Özellikle kişisel mutluluk ile genel mutluluğun arzulanırlığını ortaya koyduğu meşhur üçüncü paragraftaki görülür, duyulur ve arzulanır kavramları arasındaki analogi, Mill'in burada psikolojik hazcılıktan ahlaki hazcılığa meşru olmayan bir geçiş yaptığı suçlamasıyla karşı karşıyadır ki kanaatimizce bu konudaki eleştiriler haklı ve geçerli eleştirilerdir. Çünkü her ne olursa olsun salt olgusal zeminden hareket ederek normatif bir önerme ortaya koymak, örtük biçimde olgu ile değer arasında zorunlu bir ilişki olduğunu varsaymayı gerektirir. Hâlbuki ta Hume'dan beri olgu ile değer arasındaki bu

uçurumun aşılması bir uçurum olduğu konusunda düşünürler ve yorumcular arasında bir fikir birliği vardır. Etiğin bilim değil de sanat olarak kabul edilmesi de bu problemi ortadan kaldırmaz. Dolayısıyla bütün çabalarına rağmen Mill'in kişisel ve genel mutluluğun arzulanırlığına ilişkin temellendirmesi haklı olarak olgudan değere geçiş suçlamasıyla karşı karşıyadır.

Kaldı ki bu suçlama haksız olsa bile empirik verilerin tam anlamıyla Mill'in iddialarını desteklediği de söylenemez. Kişisel mutluluğun arzulanırlığına yönelik insanların gündelik yaşamlarında sürekli olarak kendi mutluluklarının peşinden gitmeleri empirik olarak bir destek sağlasa da genel mutluluk konusunda bu destekten söz edilemez. Mill'in bu eksikliği gidermek için ileri sürdüğü ideal toplumda bu tür bir çatışmadan bahsedilemeyeceği ve insanların genelin mutluluğunu ortaya çıkaran davranışları sergileyeceğine yönelik iddiası da bu durumda ancak geleceğe yönelik sağduyuya dayanan bir iyimserliğin ötesine geçemez. Çünkü muhatabın sağduyusuna ve hoş görüşüne dayanan bu tür bir argüman tarzının ikna ediciliğinin oldukça zayıf olacağı açıktır. Özellikle Sidgwick'in işaret ettiği pratik aklın düalizminin ortaya çıktığı durumlarda kendi çıkarından vaz geçmek istemeyen bir egoiste Mill'in söyleyebileceği çok fazla bir şey yoktur.

Sidgwick'in meselenin çözümünü olgusal alandan sezgisel alana taşıyan yaklaşımı tutarlılık açısından oldukça önemlidir. Zira bu yaklaşım, olgudan değere geçiş suçlamasının bir daha gündeme gelmemek üzere ortadan kalkmasını temin eder. Ancak Sidgwick bu zemin değişiminin ardından seleflerinin uğraşmak zorunda kalmadıkları birçok yeni problemle yüz yüze kalır. Bu problemlerden ilki, bu yeni temeli inşa ederken istifade edilecek geçerli etik yöntemlerin tespitinde kendisini gösterir. Tüm ahlak alanını iki nihai amaç ve üç etik yönetime indirgemek haliyle yorumculardan bu indirgemenin alıncı yapıldığı ve bu konuda yeterli gerekçelendirmenin yapılmadığı şeklinde ciddi eleştiriler almıştır. Aslına bakılırsa Sidgwick'in selefleri Bentham ve Mill için de aynı eleştiri geçerlidir. Çünkü her iki düşünür de benzer biçimde faydacılığın tek makul alternatifini sadece sezgici ahlakı belirleyip, kanıtlamalarında genel olarak bu teoriye odaklanmışlardır. Oysaki ahlak alanında bu tür bir indirgeme her zaman ciddi sorunlarla karşı karşıya kalma riskini taşır. Bir ahlak geleneğinin bile kendi içerisinde birçok yorumunun mevcut olduğu düşünüldüğünde ve bu yorum fazlalığı tüm geleneğe atfedildiğinde yüzlerce farklı yaklaşımın ortaya çıkacağı açıktır. Nicelik olarak bu

fazlalığın tartışmalı birkaç ilke üzerinden genellemelerle birkaç teoriye indirgenmesinin kabul edilmesini beklemek çok makul değildir. Dolayısıyla her üç düşünürümüzün faydacılığın alternatiflerini belirleme konusunda geçerli bir yaklaşım benimsemediklerini ve bu hususun da fayda ilkesinin kanıtlanması konusunda halledilmemiş bir problem olduğu tespiti rahatlıkla yapılabilir.

Sidgwick'in karşı karşıya kaldığı diğer önemli problem ise faydacılık için bulduğunu iddia ettiği sezgisel temeli gerekçelendirirken kendisini izhar eder. Sidgwick, faydacılık ile sezgicilik arasında kazan-kazan şeklinde bir ilişki olduğunu varsaysa da *TME* boyunca faydacılığın en önemli hususiyeti olarak sezgici ahlakın kusurlarını gidermesini gösterir. Bu yaklaşım tarzı, okuyucuda faydacılık ile sezgicilik arasında asimetric bir ilişki olduğu intibai uyandırır. Fakat Sidgwick daha sonra faydacılığın ta en başından muzdarip olduğu temellendirme sorununun sezgici ahlakta içerilen üç temel ilke ile halledilebileceğini söylediğinde bu kez akıllara şu soru gelir: "Nasıl olur da daha üstün bir teori, kendisine göre ikincil olan –kusurlu!- bir teori tarafından temellendirilebilir?" Araştırmamızda biz bu sorunun cevabını bulamadık. Kanaatimizce Sidgwick'in bu çabasının tek bir makul açıklaması olabilir, bu da sezgiciliğin geçerli bir etik teori olduğunu kanıtlamaktır. Ancak bu kanıtlama girişimi bize göre yeterli değildir.

Sidgwick'in uğraşmak zorunda olduğu son ve en büyük sorun ise faydacılık ile egoizm arasındaki ilişkide ortaya çıkar. Bu sorun da kişisel çıkar ile ödev arasındaki uyumun temellendirilmesinin imkânsızlığıdır. Buradaki temel problem kişisel çıkarı önceleyen davranışın makuliyetinin bir türlü ortadan kaldırılamamasıdır. Sidgwick'in muhtemel çözüm olanaklarına ilişkin araştırmada en makul ve işlevsel çözüm olarak ortaya çıkan teolojik postulayı, etiğin rasyonelleştirilmesi noktasında büyük sorunlar ortaya çıkardığı için tercih etmemesi problemin çözümsüz kalmasına neden olur.

Tezimizin sonucunda ortaya çıkan tabloya bir iki adım geriye çekilip tekrar baktığımızda, üzerinde fikir beyan ettiğimiz meselenin sadece bir etik teorinin temellendirilmesi sorunu olmadığı, idealist bir filozofun ortaya koyduğu bir projenin adım adım nasıl başarısızlığa doğru gittiğinin hikâyesi olduğunu görürüz. Ahlak alanındaki tüm sorunları tartışmaya mahal bırakmaksızın çözecek bir teori inşasıyla yola çıkan Bentham'ın başarısızlığını bizzat halefleri ilan etmiştir. Bu durum aslında faydacılığın kurgulanırken inşa edildiği temelin zannedilen kadar güçlü olmamasının bir sonucudur. Etiğin bilim olma noktasında

yaşadığı bu başarısızlık sadece faydacılığın başına gelen bir şey değildir, aynı amaçla salt olgusal zeminde inşa edilmeye çalışılan her teori, bu başarısızlıkla yüz yüze kalmaya mahkûmdur. Çünkü buradaki temel sorun, olgusal önermelerden normatif önermeler türetmeye dair bir sorundur. Olgu bildiren önermeler ile değer bildiren önermeler arasında zorunlu bir ilişki olduğu kanıtlanmadıkça bu başarısızlığın ortadan kaldırılma ihtimali yoktur. Bu bağlamda temellendirme meselesinde düşünürlerimizi en çok zorlayan mevzu olan kişisel çıkar ile ödev arasındaki uyumun temini sistem içerisinde kalarak imkânsız gibi görünür. Zira sistem içinde kalarak en makul çözümü zaten Mill dillendirmiştir ancak bu çözümün gelecekte bir gün ideal toplumun ortaya çıkacağını kabul etmeyen inatçı egoistleri ikna noktasında ne kadar zayıf olduğunu yukarıda ifade ettik. Dolayısıyla mevcut durumda faydacılığın temelinde onarılamaz büyük bir çatlak vardır. Bu çatlak teoriyi her an yıkılma tehlikesi ile karşı karşıya bırakmaktadır. Bu çatlak ancak faydacılığın alacağı bir yardımla onarılabilir. Kanaatimizce bu yardımlar içerisinde en makul olanı Sidgwick'in de işaret ettiği gibi bir Tanrı postulasıdır. Sistemin arka planında kişisel çıkar ile ödev arasındaki uyumu temin eden, genelin çıkarını kendi çıkarına tercih eden faili ödüllendirecek bir garantör olarak Tanrı'nın varlığının kabul edilmesi faydacılığın ahlaki diktelerini tutarlı hale getirir. Ancak burada Sidgwick'in çekincesi haklılığını gösterir. Tanrı'nın varlığını kabul etmeyen biri için bu çözüm hiçbir anlam ifade etmez. Teolojik bir önermeyi sistemin en temelinde yerleştirmenin, etiğin tamamen rasyonelleştirilmesi noktasında bir engel teşkil ettiği de söylenebilir. Bunlara ek olarak bu çözümün kabulüyle birlikte Tanrı'nın Kâdir-i Mutlak olup olmadığı, gerçekten iyi olup olmadığı, buyruklarından nasıl emin olabileceğimiz gibi cevaplanması gereken yeni soruların ortaya çıkacağı da açıktır. Tüm bunların yanında faydacılığın neşet ettiği ontolojik ve epistemolojik perspektif içerisinde bu teolojik postulayı sokuşturmanın getirdiği en önemli sorun, teorinin bu haliyle faydacılık olarak isimlendirilip isimlendirilemeyeceği olacaktır. Ancak kanaatimizce mevcut durum göz önüne alındığında faydacılığın tutarlı bir etik teori olmasının başka bir yolu da yok gibi görünür. Öyle görünüyor ki Sidgwick, hem kendisini hem de kendisinden sonraki birçok düşünürü zora sokacak bir sorunu mükemmelen temellendirmiş ancak bu sorunun cevabını ortaya koyamadan bu dünyadan gitmiştir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

- Albee, Ernest. *A history of English Utilitarianism*. New York: The Macmillan Co., 1902.
- Alican, Necip Fikri. *Mill's Principle of Utility: A Defense of John Stuart Mill's Proof*. Amsterdam: Rodopi, 1994.
- Aydın, Metin. "Jeremy Bentham". *Doğudan Batıya Düşüncenin Serüveni*. Bayram Ali Çetinkaya. Ed. Ahmet Erhan Şekerci. 3. İstanbul: İnsan Yayınları, 2015.
- Aydın, Metin. "Jeremy Bentham'ın Ahlak Anlayışı ve Felicific Calculus". *II. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi - Bildiriler Kitabı III*. Ed. Ümit Güneş. 601-617. İstanbul: İlem, 2013.
- Bentham, Jeremy. "A Fragment on Ontology". *The Works of Jeremy Bentham*. Ed. John Bowring. 8. New York: Russel&Russel Inc., 1962.
- Bentham, Jeremy. "An Introduction to Principles of Morals and Legislation". *The Works of Jeremy Bentham*. Ed. John Bowring. 1. New York: Russel&Russel Inc., 1962.
- Bentham, Jeremy. *Deontology*. London: William Tait, 1834.
- Bentham, Jeremy. *Deontology together with A Table of Springs of Actions and The Article on Utilitarianism*. Ed. Amnon Goldworth. Oxford: Clarendon Press, 2002.
- Bentham, Jeremy. "Principles of Judicial Procedure". *The Works of Jeremy Bentham*. Ed. John Bowring. 2. Edinburgh: William Tait, 1953.
- Bentham, Jeremy. "The Rationale of Reward". *The Works of Jeremy Bentham*. Ed. John Bowring. 2. London: William Tait, 1953.
- Bentham, Jeremy. *Theory of Legislation*. Trc. R. Hildreth. London: Trübner & Lidgate Hill, 1882.
- Bentham, Jeremy. *Yasamanın İlkeleri*. Trc. Barkın Asal. İstanbul: On İki Levha Yay., 2011.
- Birks, Thomas Rawson. *Modern Utilitarianism*. London: MacMillan, 1874.
- Bowring, John. "History of Greatest Happiness Principle". London: William Tait, 1834.
- Bradley, Francis Herbert. *Ethical Studies*. New York: The Library of Liberal Arts, 1951.
- Brink, David O. "Sidgwick and the Rationale for Rational Egosim". *Essays on Henry Sidgwick*. Ed. Bart Schultz. New York: Cambridge University Press, 1992.
- Broad, C.D. *Five Types of Ethical Theory*. London: Routledge, 1967.

- Butler, Joseph. *Sermons*. London: James and John Knapton, 1726.
- Capaldi, Nicholas. *John Stuart Mill*. Trc. İsmail Hakkı Yılmaz. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları, 2011.
- Copleston, Frederick. *Yararcılık ve Pragmatizm*. Trc. Deniz Canefe. İstanbul: İdea Yay., 2000.
- Crisp, Roger. *Mill on Utilitarianism*. New York: Routledge, 1997.
- Crisp, Roger. "Sidgwick's Hedonism". *Henry Sidgwick*. Ed. Placida Bucolo - Roger Crisp - Bart Schultz. Catania: Università Degli Studi di Catania, 2007.
- Crisp, Roger. *The Cosmos of Duty*. Oxford: Clarendon Press, 2015.
- Dewey, John - Tufts, T.H. *Ethics*. New York: Henry Holt, 1908.
- Donagan, Alan. "Sidgwick and Whewelian Intuitionism". *Essays on Henry Sidgwick*. Ed. Bart Schultz. New York: Cambridge University Press, 1992.
- Eggleston, Ben - Miller, Dale E. - Weinstein, David, ed. *John Stuart Mill and The Art of The Life*. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- Frankena, William Klaas. "Sidgwick and the History of Ethical Dualism". *Essays on Henry Sidgwick*. Ed. Bart Schultz. New York: Cambridge University Press, 1992.
- Gauld, Alan. "Henry Sidgwick, Theism and Psychical Research". *Henry Sidgwick*. Ed. Placida Bucolo - Roger Crisp - Bart Schultz. Catania: Università Degli Studi di Catania, 2007.
- Godwin, William. *An Enquiry Concerning Political Justice*. 2 Cilt. London: G.G.J. and J. Robinson, 1793.
- Goldworth, Amnon. "Editorial Introduction". *Deontology together with A Table of Springs of Actions and The Article on Utilitarianism*. Ed. Amnon Goldworth. Oxford: Clarendon Press, 2002.
- Graham, Gordon. *Eight Theories of Ethics*. London: Routledge, 2004.
- Grote, John. *An Examination of Utilitarian Philosophy*. Ed. Joseph B. Mayor. Cambridge: Delighton, Bell and Co, 1870.
- Habibi, Don A. *John Stuart Mill and The Ethic of Human Growth*. Boston: Kluwer Academic Publishers, 2001.
- Harrison, Ross. *Bentham*. London: Routledge, 1983.
- Hartley, David. *Observations on Man*. Florida: Scholars' Facsimiles & Reprints, 1966.
- Hayward, F.H. *The Ethical Philosophy of Sidgwick*. London: Swan Sonnenschein Co., 1901.

- Hurka, Thomas. *British Ethical Theorists from Sidgwick to Ewing*. U.K.: Oxford University Press, 2014.
- Irwin, T.H. "Eminent Victorians and Greek Ethics". *Essays on Henry Sidgwick*. Ed. Bart Schultz. New York: Cambridge University Press, 1992.
- Lytton, Edward Bulwers. *England and the English*. London: Harper&Brothers Pub., 1833.
- Marcus S. Singer. "Introduction". *Essays on Ethics and Method*. Ed. Marcus S. Singer. Oxford: Clarendon Press, 2000.
- Mill, John Stuart. "Autobiography". *The Collected Works of John Stuart Mill*. Ed. J.M. Robson. 1. Toronto: University of Toronto Press, 1969.
- Mill, John Stuart. "Bentham". *The Collected Works of John Stuart Mill*. Ed. John Bowring. 10. Toronto: University of Toronto Press, 1969.
- Mill, John Stuart. "Blakey's History of Moral Science". *The Collected Works of John Stuart Mill*. Ed. J.M. Robson. 10. Toronto: University of Toronto Press, 1969.
- Mill, John Stuart. *Faydacılık*. Trc. Şahap Nazmi Coşkunlar. İstanbul: M.E.B. Yayınları, 1986.
- Mill, John Stuart. *Faydacılık*. Trc. Selin Aktuyun. İstanbul: Alfa Yayıncılık, 2017.
- Mill, John Stuart. "Remarks on Bentham's Philosophy". *The Collected Works of John Stuart Mill*. Ed. J.M. Bowring. 10. Toronto: University of Toronto Press, 1969.
- Mill, John Stuart. "Sedgwick's Discourse". *The Collected Works of John Stuart Mill*. Ed. J.M. Robson. 10. Toronto: University of Toronto Press, 1969.
- Mill, John Stuart. "System of Logic". *The Collected Works of John Stuart Mill*. Ed. J.M. Robson. 8. Toronto: University of Toronto Press, 1974.
- Mill, John Stuart. "The Later Letters". *The Collected Works of John Stuart Mill*. Ed. Francis E. Mineka - Dwight N. Lindley. 16. Toronto: University of Toronto Press, 1972.
- Mill, John Stuart. "Three Essays on Religion". *The Collected Works of John Stuart Mill*. Ed. J.M. Robson. 10. Toronto: University of Toronto Press, 1969.
- Mill, John Stuart. "Utilitarianism". *The Collected Works of John Stuart Mill*. Ed. J.M. Robson. 10. Toronto: University of Toronto Press, 1969.
- Mill, John Stuart. "Whewell on Moral Philosophy". *The Collected Works of John Stuart Mill*. Ed. J.M. Robson. 10. Toronto: University of Toronto Press, 1969.
- Moore, George Edward. *Principia Ethica*. New York: Dover Pub., 1958.

- Mulgan, Tim. *Understanding Utilitarianism*. U.K.: Acuman Publishing, 2007.
- Nakano-Okuno, Mariko. *Sidgwick and the Contemporary Utilitarianism*. London: Palgrave Macmillan Pub., 2011.
- Orhan, Özgüç. *Din Üzerine Üç Deneme*. İstanbul: Pinhan Yayınları, 2017.
- Plamenatz, John. *The English Utilitarians*. Oxford: Basil-blackwell, 1966.
- Postema, Gerald J. "Bentham's Utilitarianism". *The Blackwell Guide to Mill's Utilitarianism*. Ed. Henry West. London: Blackwell Publishing, 2006.
- Priestley, F.E.L. "Introduction". *The Collected Works of John Stuart Mill*. Ed. J.M. Bowring. 1. Toronto: University of Toronto Press, 1969.
- Rawls, John. "Foreword". *The Methods of Ethics*. Indianapolis: Hackett, 2001.
- Robson, J.M. "Textual Introduction". *The Collected Works of John Stuart Mill*. Ed. J.M. Robson. 10. Toronto: University of Toronto Press, 1969.
- Rosen, Frederick. *Classical Utilitarianism from Hume to Mill*. London: Routledge, 2003.
- Ryan, Alan. *The Philosophy of John Stuart Mill*. London: MacMillan, 1970.
- Scarre, Geoffrey. *Utilitarianism*. London and Newyork: Routledge, 1996.
- Schneewind, Jerome B. *Essays on History of Moral Philosophy*. Oxford: Oxford University Press, 2010.
- Schneewind, Jerome B. *Moral Philosophy from Montaigne to Kant*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003.
- Schneewind, Jerome B. "Sidgwick and the Cambridge Moralists". *Essays on Henry Sidgwick*. Ed. Bart Schultz. New York: Cambridge University Press, 1992.
- Schneewind, Jerome B. *Sidgwick's Ethics and Victorian Moral Philosophy*. New York: Oxford University Press, 2007.
- Schofield, Philip. *Bentham*. London: Continuum Publishing, 2009.
- Schultz, Bart. "Henry Sidgwick". *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Ed. Edward N. Zalta. Erişim: 16 Temmuz 2016. <https://plato.stanford.edu/entries/sidgwick/>.
- Schultz, Bart. "Introduction". *Essays on Henry Sidgwick*. Ed. Bart Schultz. New York: Cambridge University Press, 1992.
- Schultz, Bart. "Why Read Sidgwick Today?" Ed. Placida Bucolo - Roger Crisp - Bart Schultz. Catania: Università Degli Studi di Catania, 2007.
- Sidgwick, Henry. "Grote on Utilitarianism II". Ed. Marcus S. Singer. Oxford: Clarendon Press, 2000.

- Sidgwick, Henry. *Outlines of the History of Ethics*. London: MacMillan, 1886.
- Sidgwick, Henry. "Pleasure and Desire". *Essays on Ethics and Method*. Ed. Marcus S. Singer. Oxford: Clarendon Press, 2000.
- Sidgwick, Henry. "Some Fundamental Ethical Controversies". *Essays on Ethics and Method*. Ed. Marcus S. Singer. Oxford: Clarendon Press, 2000.
- Sidgwick, Henry. "The Establishment of Ethical First Principle". *Essays on Ethics and Method*. Ed. Marcus S. Singer. Oxford: Clarendon Press, 2000.
- Sidgwick, Henry. *The Methods of Ethics*. Indianapolis: Hackett, 2001.
- Sidgwick, Henry. *The Methods of Ethics-1*. London: MacMillan, 1874.
- Sidgwick, Henry. "Utilitarianism". *Essays on Ethics and Method*. Ed. Marcus S. Singer. Oxford: Clarendon Press, 2000.
- Simmons, A. John. "Utilitarianism and Unconscious Utilitarianism". *The Limits of Utilitarianism*. Ed. Harlan B. Miller - Williams Williams. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1982.
- Singer, Marcus S. "Sidgwick and Nineteenth-Century British Ethical Thought". *Essays on Henry Sidgwick*. Ed. Bart Schultz. New York: Cambridge University Press, 1992.
- Skorupski, John. "Sidgwick and The Many-Sideness of Ethics". Ed. Placida Bucolo - Roger Crisp - Bart Schultz. Catania: Universita Degli Studi di Catania, 2007.
- Skorupski, John. "The Place of Utilitarianism in Mill's Philosophy". *The Blackwell Guide to Mill's Utilitarianism*. Ed. Henry West. London: Blackwell Publishing, 2006.
- Stephen, Leslie. *The English Utilitarians - Bentham*. New York: Peter-Smith, 1950.
- West, Henry. *An Introduction to Mill's Utilitarian Ethics*. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.
- Whewell, Whilliam. *Elements of Morality*. London: John W. Parker, 1845.

Sürekli Yayınlar

- Aydın, Metin. “İyi Kavramının Tanımı Yapılabilir mi? J. S. Mill’in Kanıtlaması ve G. E. Moore’un Doğalcı Yanılgı Eleştirisi”. *Cumhuriyet İlahiyat Dergisi* 21, sayı 2 (2017): 1139–60.
- . “John Stuart Mill’in Faydacı Ahlakı”. *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*, Şubat 2013.
- . “Mutlu Budala mı Mutsuz Sokrates mi: John Stuart Mill’in Ahlak Teorisinin Faydacı Karakteri ve Hazları Tasnifi”. *Kutadgu Bilig Dergisi*, sayı 35 (Eylül 2017): 121–48.
- Brunius, Teddy. “Jeremy Bentham’s Moral Calculus”. *Acta Sociologica* 3, sayı 1 (1958): 73–85.
- Daiches, Raphael. “Fallacies in and about Mill’s Utilitarianism”. *Philosophy* 30, sayı 115 (Ekim 1955): 344–57.
- Daurio, Janice. “Sidgwick on Moral Theories and Common Sense Morality”. *History of Philosophy Quarterly* 14, sayı 4 (Ekim 1997): 425–45.
- Frankena, William Klaas. “Sidgwick and the Dualism of Practical Reason”. *The Monist* 58, sayı 3 (1974): 449–67.
- Hall, Everett W. “The ‘Proof’ of Utility in Bentham and Mill”. *Ethics* 60, sayı 1 (Ekim 1949): 1–18.
- Hocutt, Max. “Was Bentham a Utilitarian”. *Canadian Journal of Political Science* 38, sayı 3 (2005): 697–717.
- Holley, David M. “Sidgwick’s Problem”. *Ethical Theory and Moral Practice* 5, sayı 1 (Mart 2002): 45–65.
- Jones, Hardy. “Are Fundamental Moral Principles Incapable of Proof?” *Metaphilosophy* 10, sayı 2 (1979).
- . “Mill’s Argument for the Principle of Utility”. *Philosophy and Phenomenological Research* 38, sayı 3 (Mart 1978): 338–54.
- Kretzmann, Norman. “Desire as Proof of Desirability”. *Philosophical Quarterly* 8, sayı 32 (1958): 246–58.
- Langenfus, William. “The Impossibility of Sidgwick’s Proof” 17, sayı 1 (Ocak 2000): 99–120.
- Mawson, Tim. “Mill’s Proof”. *Philosophy* 77, sayı 301 (Temmuz 2002): 375–405.

- Mcleod, Owen. "What is Sidgwick's Dualism of Practical Reason". *Pacific Philosophical Quarterly*, sayı 81 (2000): 273–90.
- Millgram, Elijah. "Mill's Proof of the Principle of Utility". *Ethics* 110, sayı 2 (Ocak 2000): 282–310.
- Mitchell, Wesley C. "Bentham's Felicific Calculus". *Political Science Quarterly* 33, sayı 2 (1918): 161–83.
- Philips, David. "Sidgwick, Dualism and Indeterminacy in Practical Reason". *History of Philosophy Quarterly* 15, sayı 1 (Ocak 1998): 57–78.
- Ross Harrison. "Henry Sidgwick". *Philosophy* 71, sayı 277 (Temmuz 1996): 423–38.
- Sayre-McCord, Geoffrey. "Mill's 'Proof' of the Principle of Utility: A More than Half-Hearted Defense". *Social Philosophy and Policy* 18, sayı 2 (2001): 330–60.
- Seth, James. "The Ethical System of Henry Sidgwick". *Mind* 10, sayı 38 (Nisan 1901): 172–87.
- Skelton, Anthony. "Sidgwick's Philosophical Intuitions". *Etica & Politica / Ethics & Politics* X, sayı 2 (2008): 185–209.
- Wilson, Fred. "Mill's Proof of Utility and the Composition of Causes". *Journal of Business Ethics* 2, sayı 2 (Mayıs 1983).
- Yim, Dan. "The Logic and Mill's Infamous Proof in Utilitarianism". *Journal British Journal for the History of Philosophy* 16, sayı 4 (2008): 773–88.

Diğer Yayınlar

- Avcı, Ercan. “Liberalizm ve Hoşgörü İlişkisi; John Locke ve John Stuart Mill Örnekleri”. Yüksek Lisans Tezi, Hacettepe Üniversitesi SBE, 2010.
- Aydın, Metin. “John Stuart Mill’in Ahlak Felsefesinin Problemleri”. Yüksek Lisans Tezi, Sakarya Üniversitesi SBE, 2013.
- Başdemir, Hasan Yücel. “John Stuart Mill’in Hürriyet Anlayışı”. Yüksek Lisans Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, 2000.
- Bayram, Yılmaz. “John Stuart Mill’de İfade Özgürlüğü ve Siyasi Sistem Tartışması”. Doktora Tezi, Gazi Üniversitesi SBE, 2013.
- Borçin, Nevim. “A Critical Analysis of J. Bentham and J. S. Mill’s Utilitarianism”. Yüksek Lisans, İstanbul Bilgi Üniversitesi SBE, 2012.
- Cengiz, Emine. “Jeremy Bentham’da Fayda İlkesi Temelinde Hukuk ve Ahlak”. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi SBE, 2016.
- Çakmak, Didem Şahin. “Klasik İktisat Düşüncesinde ‘Kadın’ın Konumlandırılışına Farklı Bir Yaklaşım: John Stuart Mill”. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi SBE, 2010.
- Çavuşoğlu Aksoy, Hatice Aslı. “Jeremy Bentham’ın Felsefesinde Moral-Hukuk İlişkisi”. Doktora Tezi, Ege Üniversitesi SBE, 2011.
- Çavuşoğlu, Hatice Aslı. “John Stuart Mill’in Hürriyet ve Siyaset Anlayışı”. Yüksek Lisans Tezi, Pamukkale Üniversitesi SBE, 2002.
- Dülger, Muzaffer. “John Stuart Mill’de Bireysel ve Toplumsal Fayda”. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, 2014.
- Er, Name. “Jean Jacques Rousseau ve John Stuart Mill’de Özgürlük Problemi”. Yüksek Lisans Tezi, Gazi Üniversitesi SBE, 2009.
- Hasırcı, Nazım. “John Stuart Mill’in Tümevarım Anlayışı”. Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi SBE, 2005.
- Küçük, Nimet. “John Stuart Mill’in Felsefesinde Özgürlük ve Eşitlik Sorunu”. Doktora Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, 2003.
- Özkurt, Hülya. “Jeremy Bentham’ın Faydacı Ahlak ve Hukuk teorisi”. Yüksek Lisans Tezi, Marmara Üniversitesi SBE, 2003.
- Öztürk, Sibel. “John Stuart Mill’in Ahlak Anlayışı”. Yüksek Lisans Tezi, İstanbul Üniversitesi SBE, 1985.

ÖZGEÇMİŞ

Metin Aydın, 20.03.1984 tarihinde Karabük’te doğdu. 1996 yılında Karabük Çamkent İlköğretim Okulundan, 2002 yılında ise Karabük Anadolu İmam - Hatip lisesinden mezun oldu. Aynı yıl kazandığı Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi İlköğretim Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmenliği bölümünden 2006 yılında mezun oldu. 2006-2011 yılları arasında Karabük ilinin farklı okullarında Din Kültürü ve Ahlak Bilgisi Öğretmeni olarak çalıştı. 2009 yılında kısa dönem erbaş olarak vatanî hizmetini tamamladı. 2013 yılında “John Stuart Mill’in Ahlak Felsefesinin Problemleri” başlıklı yüksek lisans tezini bitirdi. Halen 2011 yılında araştırma görevlisi olarak atandığı Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi’de çalışmaktadır.