

YAŞAMIN ANLAM OLANAKLARI OLARAK ETİK

H.Nur ERKIZAN*

Etik-Ahlâk Felsefesi-

Doğan Özlem, İnkılâp Kitabevi, İstanbul, 2004, 245 sayfa

Antik düşüncede insan kendi var oluşunu varlıktan ayırmadı. Bu hiç kuşkusuz insanı merkeze alan Sofist kavrayış için de geçerlidir. İstisnalar dışında onlar, genel olarak, insanın sahip olduğu çeşitli düşünce ve anlayışların doğaya uygun olmaması bakımından geçerliliklerinin de olmadığını iddia ediyorlardı. Başka bir ifadeyle, Sofistler *thesei* ile *phusis* arasındaki ayırmadan hareketle insanın kendi çıkarlarını korumak için koymuş olduğu her türlü yasa ve geleneği kökten bir eleştiriye tabi tutuyorlardı. Özgür- köle, aşağı sınıf-yukarı sınıf, kadın- erkek gibi her türlü *ayırım*, onlara göre, aslında doğaya aykırı ayırımlardı. Özetle; yaşamın anlam olanakları -ki biz bugünkü bakış açısından hareketle onları ister onaylayalım isterse karşılarında yer alalım-varlığın içinden araştırılıyordu. Oysa; var olana özne dolayımında uzanma ile var olana varlığın içinden uzanma birbirlerinden bütünüyle farklıdır, hatta birbirlerine taban tabana karşıttır denilebilir. Çünkü; birincisi, kendisine içkin olan ayırıcı, yadsıyıcı ve bölücü düalizm ile çevrelenmiştir. O nedenle; *varlıktan ayrılma* aslında, insanın kendi tarihinde gerçekleştirdiği en büyük düşünsel kopmadır. Ve her ne kadar bazıları özne-nesne ayırımından hareket eden anlayışı Yeniçağın başlangıcına işaretlese de insanın kendi varlığının anlam olanaklarını varlığın içinden değil de “Özne”den hareket ederek aramasının başlangıcı olarak felsefi düşünceden kopuşun gerçekleştiği dinsel momenti verebiliriz ki bu da yaklaşık olarak Plotinosçu kavrayışın yeşerip gelişmesi ile onu izleyen Hıristiyanlığın doğuşuna denk düşer. Bundan sonra, denilebilir ki, insan kendi yaşamını anlamlı kılma yolundaki tüm çabasını özne merkezli, ki bu esas olarak Yeniçağa gelinceye değin dinsel özne yani Tanrı olmuştur, bir kavrayış içinden gerçekleştirmeye çalışmıştır. Doğan Özlem’in *Etik-Ahlâk Felsefesi*- adlı çalışması işte en başta bize yaşamın anlam olanakları olarak çeşitli etik anlayışları böyle bir tarih bilinci içerisinde veriyor. Başka bir ifadeyle; Özlem, felsefenin tarihini, salt düşünceler ve kuramlar toplamı olarak değil de, insanın kendini yaratma etkinliğinin gerçekleşmiş olanakları olarak sunuyor bize. O nedenle, *Etik-Ahlâk Felsefesi*- insanı kendi kendisini tanımaya, ne olup olmadığına tarih bilinci ışığında eğilmeye çağırırken aynı zamanda okuyucuyu da kendi kendisiyle birebir bir tartışmaya çağırıyor. Bu bakımdan sözü edilen çalışma; hem uzmanlar ve öğrenciler ve hem de genel okuyucular için son derece önemli bir başvuru kaynağı olarak değerlendirilmeyi hiç kuşkusuz hak ediyor.

Belirtilmesi gereken önemli bir konu *etik olan aynı zamanda politik olandır* düşüncesini doğrulamak için Aristoteles’e kadar geri gitmenin

* Doç. Dr., Muğla Üniversitesi FEF Felsefe Bölümü.

gerekliliği yanı sıra her etik söylemin ontolojik ve epistemolojik köklerinden bağımsız olarak ele alınıp çözümlenemeyeceğini öne süren feminist felsefeye de başvurunun kaçınılmazlığıdır; çünkü etik ve politik söylemler önce dünyayı kurar (ontoloji), sonra temellendirir (epistemoloji) ve en sonunda da son ikisine uygun bir biçimde onu *yapmaya* yönelirler (etik ve politika). Özlem; *Etik – Ahlâk Felsefesi*- adlı eserinde yukarıda da ifade edildiği gibi, etiğin tarihini verilerin bir toplamı olarak sunmayıp bizzat onu belli bir kavrayış açısından ele almakla birlikte zaman zaman bu kavrayışın gerekliliklerinden doğan açılımlara ya hiç yer vermiyor ya da çok az yer veriyor. Oysa Özlem'in felsefesinin temelinde onun oldukça sert tarihselci-nominalist kavrayışı bulunur. Buna göre, esas olarak, tarihsel olarak *yapılan* öznenin varlık hakkında hiçbir evrensel iddiası olamayacağı gibi bizzat özne kendinden hareket ederek de varlığa evrenselliği taşıyamaz. Yani, Özlem hem nesnel ve hem de öznel idealizmin bütün ontik ve epistemolojik yollarını tarih kategorisine dayanarak geçersiz kılar. Gerçeklik, ona göre, olsa olsa oluşan, oluşmakta olan her ne ise odur. Bu bir bakıma *yürümediğim yolları tanımlayamam, tanıyamam* diyen kişinin durumuna benzer. Dolayısıyla; varlığı ve insanı evrensel bir bakış açısından ele alan her türlü felsefi, bilimsel ve dinsel söylem ile Özlem tam bir karşıtlık içindedir. Ve Özlem diğer yapıtlarında olduğu gibi *Etik-Ahlâk Felsefesi*'nde de sahip olduğu tarihselci-nominalist tutum ile uyum içinde görünür. Fakat bu kavrayışa ters düşen iki temel nokta var ki; ben bu çalışmada esas olarak onlardan biri üzerinde durup diğerine yalnızca değinmekle yetineceğim. İlk olarak; Özlem'in, aslında kendi felsefi anlayışı ile pek iyi bir biçimde örtüşen- genel olarak hermeneutiğin Aristoteles'e giderek kendini temellendirme çaba ve isteği bir yana- Aristoteles'in *phronesis* kavramına çok sınırlı olarak değinmesi ve de bununla bağlantılı olarak erdem etiğinden hemen hemen hiç söz etmemesidir. Oysa hermeneutiğin temelinde yer alan nominalist epistemoloji Aristoteles'e giderek köklerini onda arar. Çünkü etiği nominalist düzlemde kurma ancak ve ancak insanı bizzat sahip olduğu yetenekler ışığında yaşamı kuran bir varlık olarak görmekle olanaklıdır. İkincisi; Özlem, genel ve esas olarak, nominalist kavrayış içinden yeşeren feminist etiğe nedense hiç değinmemesidir. Ben bunu kendisini tarihselci-nominalist ontoloji çerçevesinde kuran etik anlayışın çok önemli bir eksikliği olarak görüyorum. Özlem etik terimi üzerinde durur ve onun anlamını hem etimolojik ve hem de tarihsel bir analiz ışığında açıklığa kavuşturur. Buna göre; etik Grekçe "ethos" sözcüğünden gelir ve o da Latince'deki "mos" sözcüğü ile hemen hemen aynı anlam içeriğine sahiptir. Her iki terim arasında bazı nüans farklılıkları bulunsa da gerek "ethos" ve gerekse "mos" töre, gelenek, alışkanlık, karakter, anlamlarına gelir. Ve Özlem etiğin görevinin herhangi bir ahlak geliştirmek olmadığını belirtip onu ahlak denen fenomeni inceleme ile sınırlasa da bunun gerçekte olanaklı olmadığına tanık oluruz. Bunun en iyi örneğini ve kanıtını Özlem'in çalışmasında feminist etikten hiç söz etmemesinde buluruz. Acaba

insanın tarafsız kalması gerçekten olanaksız mıdır? Bu soruyu düşünmenin erdemi üzerine düşünme ise başka bir zamanı ve mekanı gerektirir.

Modern etik düşünceye karşı ilk temelli eleştirinin esas olarak G.E.M. Anscombe ile başladığı söylenebilir; her ne kadar Sidgwick ve MacIntyre'in bu konuda daha uzun ve kapsamlı çalışmaları olsa da. Antik etik düşünce geleneğini savunanlara göre; modern etik düşünce, bir bakıma, kökleri dinde olması bakımından öncekinden ayrılır. Bu bana göre, daha önce de değinildiği gibi, aslında varlıktan kopuşun gerçekleştiği moment ile bağıntılıdır. Modern etik düşünce çok derin bir biçimde Hıristiyanlıktan etkilenmiştir. Önceleri, ahlak ilkeleri dinsel söylemde *tanrısal yasa/ ya da yasalarda* dile getirilirken bu daha sonra öznenin laikleşmesi sürecinde kılık değiştirerek özne-insana taşınmıştır. O nedenledir ki; doğanın ilkeleri yerine *hayal-gücünün ve aklın* yaratımları mutlak doğru olarak kabul edilmiştir Ortaçağda. Bu kavrayışın kendisi doğa ve akıl karşıtlığı bağlamında modern düşüncede varlığını devam ettirmiştir. İzleyen süreçte her iki söylemde de etik ilkeler varlık karşıtı, doğa karşıtı bir kavrayış içinden ve ona karşı olarak oluşturulmuştur. Modern düşüncenin krizi de işte buradan kaynaklanır, varlık karşıtlığı üzerinden kendini kuran ve yine kendini varlığa empoze etmeye çalışan öznenin mutsuz tiranlığından. İnsanın varlıktan koparılışının öyküsünü belki de en iyi biçimde *kosmos* ve *phusis* üzerinden yapılan bir analizde görebiliriz. Antik düşünürler *kosmos*'u, yani evrenin kendisini düzenli, güzel ve bilinebilir bir yapı olarak tasarlamışlardı. İnsan böyle bir evrenin parçası olarak onunla aynı özü ve yapıyı paylaşıyordu. Yani insan, evrenin tüm öğelerini kendi içinde barındıran bir küçük evren olarak görülüyordu. Şimdi böyle bir evren anlayışının doğal sonucu olarak yaşamın kendisi de aynı biçimde yorumlanıyordu. Yani varlık ile yaşam düşünce ile varlık arasında tözsel bir farklılık görülüyordu. Buna en iyi örnek olarak doğa yasasını etik bir yasa olarak gören Sofistlerin topluma ve insana ilişkin düşünceleri verilebilir.

Düalist ve dogmatik ontolojinin kendisinden zorunlu olarak çıkan epistemolojinin sonucu olarak insan evrenin kendisinden yüz çevirdi. Doğru; varlığın yasasına uymaktan çıkarak *itaat* ile tanımlandı. Bu değişim insanın tarihinde onun varlıktan koparılışının en sert momentini oluşturur ki Yeniçağın rasyonalist temelli ahlak kurma çalışmaları bu anlayışı hiçbir biçimde tamamen aşamamıştır. Bunu Yeniçağın doğa tanımlamasında açıkça görebiliriz. Tamamen edilgin ve bir sömürü alanı olarak görülen Yeniçağın doğa anlayışı ile *kosmos* ve *phusis* kavramları arasında hiçbir benzerlik yoktur. Gerçekte, modern bilimlerin temelinde bulunan doğa kavramı tam da bu bakımdan *kosmos* ve *phusis* kavramlarına karşıttır. Özlem, bu tarihsel ve kavramsal değişimi son derece yetkin bir biçimde tanımlar. Daha önce, insan büyük evrenin küçük bir parçası iken kökenleri Hıristiyanlığın ortaya çıkışı ile aynı zamana denk düşen Yeni-Platoncu düşüncede "Özne"nin doğa karşısındaki egemenliği kendini mutlak olarak kurmuştur. Öyle ki; Plotinos kendi bireysel yaşamında bedenini aç ve susuz bırakarak ve bir küçük özne olarak *büyük*

öznesine, Bir'ine ulaşma yolunda *kendi varlığını* inkara yönelmiştir. Aşağılanan ve küçümsenen doğanın tarihinin kesin olarak ne zaman başladığı söylenemese de kesin olan böyle bir doğa anlayışının tek tanrılı dinsel kavrayışta kendine emin bir yer bulduğu ve oradan da modern doğa bilimine her türlü düalizm kılığı içinde geçtiğidir. Özetle; varlığı kendinden türeten öznenin gözünde bundan böyle doğa; artık ne güçlü ne düzenli ve ne de bilinir bir yapıdadır, tam tersine bilinendir, bilen özne karşısında edilgendir, güçsüzdür. Doğa; doyumsuz insan tutkularının ve çıkarlarının bir sömürü nesnesidir yalnızca.

Antik düşüncede başlangıç noktası; *iyi olanın ne olduğu(eudaimonia)* sorusu olmuştur. Ve bunun yalnızca Platon ve Aristoteles için geçerli olduğuna ilişkin itiraz da doğru değildir. Çünkü evrenin *kosmos* olarak tanımlanmasının temelinde varlığın güzel, uyumlu ve iyi olarak kavranılması yatar. İnsan için iyi olan da bu anlayışa uygun olarak psikolojik bağlamda değil esas olarak ontolojik bağlamda aranır. İnsanın kendi varlığının yeşermesine olanak tanıyan veya bunu gerçekleştirmeye yarayan şey her ne ise iyi olan da o olarak düşünülür. “İyi olma”, “var olma” ve “mutlu olma” bir ve aynı şeydir. *Eudaimonia*/mutluluk insanın insan olarak yeşermesidir, insanın kendi ereğini gerçekleştirmesidir. Çünkü var olanın sahip olduğu potansiyellerini gerçekleştirmesi iyi olandır. Ve insan için iyi olan *evrensel ilke* ile uyumlu olma zorunluluğuna sahip değildir, çünkü var olan evrensel olarak kurulabilen bir şey değildir. Bu bakımdan Antik etik özünde partiküleristtir. Her varlık kendi ereğini kendisi için uygun olan bir biçimde gerçekleştirebilir. Dolayısıyla; burada söz konusu olan psikolojik çağrışımlarla yüklü mutluluk değil, erdeme dayalı mutluluktur. Platon'un ahlak anlayışını erekselci ve rasyonalist olarak tanımlayan Özlem Aristoteles'i de aynı anlayışın içine dahil eder; her ne kadar sonuncusunun idealar öğretisini kabul etmediğini belirtse de. Ancak bu yine de Aristoteles'in ahlak anlayışının özgünlüğünü tanımlamada yeterli değildir. Önce belirtmek gerekir ki, Aristoteles'in insan anlayışından bağımsız olarak onun ahlak anlayışından söz etmek olanaksızdır. Platoncu gelenekte insan yetkin ve yetkin olmayan, başka bir ifadeyle, gerçek ve sanı arasında bölünmüştür. Ve bu iflah olmaz bir düalizmdir. Oysa Aristoteles her varlığın erdeminin ancak ve ancak *dunamis* halinden etkin yani, *energeia/entelecheia* durumuna geçmekle olanaklı olduğunu belirtir. Bu da varlığın kendi içinden kendine bakmaktır; yani *varlığın kendisine otonomi tanınmasıdır*. Felsefe tarihinde, Aristoteles'in dışında, hiçbir filozof varlığın kendisine bu anlamda bir otonomi tanımamıştır. *Doğa*, Aristoteles'e göre; her varlığın sahip olduğu hareketin ve durağanlığın ilkesidir. Bunun gibi mutluluk ta her insanın kendi varlığını edilgin olandan etkin olana çevirmesidir ki ancak bu sayede insan yetkinleşebilir. İnsan kendi varlığına içkin olan ereğin dışında herhangi bir şeyi gerçekleştirme ihtiyacında değildir. Ancak günümüzde bu bilincin etkin olması için, bu akışın duyulması için Heidegger'i beklemek gerekti.

İnsanın varlıktan koparılılığına en büyük eleştiri Heidegger'den gelir. Ona göre; bilincimizin kendisi salt akıl ile eşitlenemez. Heidegger'in son derece

önemli olan bu düşüncesi, bir bakıma, var oluşumuz ile varlık arasında uzun zamandan beri süregelen boşluğu da ortadan kaldırır görünür. Ve bu noktada Özlem'in, Heidegger'in ontolojisini Aristoteles'in ontolojisine karşıt olarak yorumlaması üzerinde durmak son derece önemlidir. Aristoteles'te varlık *nesneleşmez ama kendini etkin kılar, var kılar*. Özlem'in, Aristoteles'te insanın "nesnelere arasında bir nesne" olduğuna ilişkin savı bu bakımdan son derece tartışmaya açıktır, eğer tümüyle yanlış değilse.(s.116) Heidegger'in varoluşumuzun özünü *kendi olmak* olarak yorumlaması da onun bu bakımdan Aristoteles'e hiç de uzak olmadığını gösterir. Yaşama bilgeliği olarak ta tanımlayabileceğimiz *phronesis* insani var oluşun boyutunu teorik aklın egemenliğinden kurtarır. Var oluşun *varlığa gitme biçimi* Aristoteles'te varlıkta etkin olmayı ifade eder ki bu da *nesneleştirilmenin* onun düşüncesine aykırı olduğunu gösterir. Zaten Heidegger'de de *var oluştan varlığa* gidebilen tek canlı insandır. Bu nedenledir ki; Özlem, Heidegger'in Aristoteles karşıtı bir ontolojiden hareket ettiğini söylemekte pek de haklı görünmez. Bunu bizzat Özlem'in kendisi de belirterek şöyle der: "Heidegger "özne" teriminden pek hoşlanmaz; onu Yeniçağın Aydınlanmacı tininin bir sayıtlısı kabul eder, "özne" yerine "Dasein" (sözcük anlamıyla: orada olan) terimini kullanır."(s.117)

Heidegger'in modern özneye itirazı onun Aristotelesçi *ontik özne* anlayışını benimsemesinden dolayıdır. *Anlama*, Yeniçağın bilen öznesinden farklı olarak, var oluşun tüm potansiyel öğelerini varlık dolayımı ile etkin kılan öznenin bütünsel etkinliğidir. Oysa Yeniçağın bilen öznesi varlıkta etkin olma konumunda olmayan ama bilme süreçlerinde yol alan biridir. Dolayısıyla; Aristoteles'i izleyen Heidegger'in özne anlayışına göre kinetik (*kinesis*) süreci geride bırakan özne yalnızca anlar ki, bu da onun varlık düşünümünün yetkinliğini ifade eder. Bu nedenle; Heidegger'in özne anlayışının öznelci ontoloji dolayımında kurulduğunu öne sürmek pek yerinde görünmez. Varlığın belirlenimi altında erimiş bir özne anlayışı da hiç kuşkusuz Aristotelesçi bir temele oturtulamaz; çünkü Aristoteles'in olduğu gibi Heidegger'in kendisi de "nesne olmayı", "edilgin olmayı" kendini kurabilen özne-insan olmanın karşısında görür. İnsanın kendi varlığını kurabilmesi *dunamis*'ten *energeia*'yaya doğru bir yol alıştır, insan ancak *dunamis*'i geride bırakarak etkin bir var oluşa/var olmaya geçebilir ve de tüm var oluş/var olma süreci bunu amaçlar. İnsan ancak böyle *var olur*. Bu aynı zamanda özne ve nesne ayrımını da geride bırakan bir süreçtir; aynı Heidegger'de olduğu gibi. Var olan insan ise, aynı Aristoteles'te olduğu gibi, Heideggerde de Tanrıya/Tanrılara gereksinim duymaz. Ve bu noktada da, Özlem'in Heidegger'i diğer varoluşçu söylemlerden yeterince ayırmadığı söylenebilir. Ama Özlem'in insanın kendini anlama serüvenindeki olanaklar açısından etik olanı tarihsel bir bütünlük içinde sunmasına ilişkin yetkinliği yine de kendisine yöneltilen tüm bu eleştirileri gölgede bırakacak niteliktedir. Bundan dolayı; Özlem'in *Etik-Ahlâk Felsefesi*-yaşamın anlam olanaklarını arayanlar ve ona ilişkin aydınlanmak isteyenler için hiç kuşkusuz vazgeçilmez olacaktır.