

BİREYSEL-TOPLUMSAL FARKLILIKLAR VE AHLÂKÎ GÖRECELİK SORUNU*

Gönderim Tarihi: : 22.12.2017

Kabul Tarihi: 08.02.2018

ORCID ID: <https://orcid.org/0000-0001-9922-2233>

Mehmet Akif ALTUNIŞIK**

Öz

Ahlâk ilkelerinin sabit olmadığını, zamana ve şartlara göre değiştiğini iddia eden ahlâkî göreceliğin (rölativizmin) temel dayanaklarından biri de kişisel ve toplumsal farklılıklardır. Bu çalışmada kişisel ve toplumsal farklılıkların ahlâkî göreceliğe dayanak olup olamayacağı tartışılmaktadır. Ayrıca ahlâkî değerlerin rölatif olduğu tezine karşı; ahlâk alanında bazı yerel ve değişen değerler olmakla birlikte toplumsal hayatı mümkün kılan çoğu değer evrensel olduğu öne sürülmektedir. Örneğin örf adetler alanında ve toplumlardaki bazı lokal uygulamalarda rölatif değerlere rastlanabilir. Ancak insan yaşamı ve onuru, malın korunması gibi temel haklar ile ilgili ve insanların huzur ve mutluluğu ile ilgili ahlâkî değerlerin tarihin her döneminde ve tüm toplumlarda evrensel olduğu görülür. Ayrıca ahlâk hakkında bir uzlaşa sağlanabilmesi ve toplumsal hayatın barış ve huzur içinde sürdürülebilmesi için değerlerin evrensel olduğu tezi daha savunulabilir durmaktır.

Anahtar Kelimeler: Ahlâk, Değer, Rölativizm, Evrensel, Toplumsal.

Individual - Social Differences and Moral Relativism Problem

Abstract

One of the basic foundations of the moral relativism, which claims that moralities aren't fixed but they change according to time and conditions, are individual and social differences. In this study, it is argued that if the individual

* Bu makale, yazarın "Metaetik Bağlamında Ahlâkî Görecelik Sorunu" isimli doktora tezinden üretilmiştir. (Ondokuz Mayıs Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Samsun, 2016).

This study was adapted from author's dissertation titled "Ethical Relativity Problem in Metaethic Context". (Ondokuz Mayıs University, Institute of Social Sciences, Samsun, 2016).

** Dr. Öğr. Üyesi, Amasya Üniversitesi, İlahiyat Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü.

Dr. Assistant Professor, Amasya University, Faculty of Divinity, Department of Philosophy and Religious Studies. Amasya/Turkey (mehmetakif72@hotmail.com).

and social differences can be the foundations of moral relativism. Also, as an opposite idea to the argument that says moral values are relatives; it is suggested that as well as there are some local and changing values in the field of morals, most of the values which make the social life possible, are universal. For example; one can encounter with relative values in the field of manners and customs and with some local practices within the society. However, it is seen that moral values concerning to human life and honor, fundamental rights such as protection of the property and the tranquility and happiness of the people are universal in each part of the history and in all societies. Besides, to create a consensus about morals and to be able to maintain the social life with peace and tranquility, the argument that says values are universal remains more justifiable.

Keywords: Morals, Value, Relativism, Universal, Social.

Giriş

Ahlâkî tartışmalarda ciddi sorunlarından biri olan görecelik (veya görecelik ya da rölativizm), “genel geçer, salt ahlâk değerleri olmadığını, bütün değerlerin çağlara, toplumlara, kişilere, kültür durumlarına, yaşam biçimlerine göre değiştiğini öne süren öğretidir”dir (Akarsu, 1988: 87). Göreceliğe göre, değişmeyen, nesnel bir hakikat veya herkes için geçerli olan mutlak doğrular yoktur; aksine hakikat veya doğrular toplumlara göre değişir (Pojman, 1999: 790, Cevizci, 2010: 721). Göreceliğin en temel iddialarından biri de herhangi bir ahlâkî prensibin tüm insanlar ve tüm toplumlar için doğru olduğunu kanıtlayacak bir yöntemin/yolun olmadığını (Duignan, 2011: 111).

Antik Yunan’da insanların ahlâkla ilgili sorularının çoğunun mutlak doğru cevapları vardı. Nasıl ki dünya ile ilgili kesin gerçekler varsa ahlâk alanı ile ilgili de kesin doğrular vardı. Örneğin deniz suyunun tuzlu olduğunun tartışılmaz bir gerçek olması gibi, korkaklık kötü bir huy olarak görülüyor, kahramanlık da saygıdeğer bir özellik olarak kabul ediliyordu. Ancak bu gibi kabuller ilk defa M. Ö. beşinci yüzyılda değişti, ahlâkî inanç ve uygulamaların gelenek ve göreneklere bağlı olduğu ve toplumlar arasında ahlâkın büyük oranda birbirinden farklı olduğu görüşü ileri sürüldü (Westacott, 1995).

Sofist filozoflardan Protagoras (M. Ö. 485-420) genellikle ilk rölativist düşünür olarak bilinir (Williams, 2006: 156). Platon’un *Theaitetos* diyalogunda Protagoras’ın bilgi anlayışı tartışılır. Protagoras, “her şeyin ölçüsü insandır, var olan şeylerin varlıklarının, var olmayan

şeylerin yokluklarının ölçüsüdür” der. Sokrates, Protagoras’ın bu ifadesini, “şeyler bana nasıl görünüyorsa öyle, sana nasıl görünüyorsa öyledir” şeklinde anlar. Yine Protagoras’a göre rüzgâr üşüylene göre soğuk, diğerlerine göre soğuk değildir (Platon, 2012: 463-464).

Protagoras’ın “üşüyen için rüzgâr soğuk, üşümeyen için soğuk değildir” savı bir şeyin iyi veya kötü olmasının kişilere göre değişeceği anlamına gelir. Bu saptama aynı zamanda evrensel değerden bahsetmenin imkânsız olduğunu da ima etmektedir. Bundan dolayı Sofistler etik tarihinde değer rölativizminin ilk temsilcileri olarak kabul edilir (Özlem, 2010: 25). Ayrıca Protagoras’ın söz konusu iddiası, ahlâkî rölativizmden daha çok kognitif rölativizm ile ilgili olsa da (Zilioli, 2007: 89) tarihsel süreçte ahlâkî göreceliği önemli ölçüde etkilemiştir. Protagoras ayrıca ahlâkî kuralların toplumsal yaşamı mümkün kılmak için insanlar tarafından oluşturulmuş alışkanlık ve uzlaşmalar olduğunu iddia etmiştir. Aslında o, evrensel bir ahlâk sistemi ve mutlak bir hakikatin varlığını reddederek etik göreceliği benimsemiştir (Cevizci, 2010: 602).

Sofistlere göre, “iyi” ve “kötü” olarak değerlendirilebilecek insan eylemlerini tek ve değişmez olarak görmek anlamlı değildir. Zira iyi ve kötü herkes için genel geçerliliği olan evrensel ölçütler değildir. Bunlar sadece insana ait, insana göreli şeylerdir. Sofistlerin gözünde herkes için genel geçer olan yararlar ve hazlar yoktur; yararlar ve hazlar insandan insana değişir (Özlem, 2010: 24-25).

İlkçağda Sofistlerin insanı merkeze almasına, yani her şeyin ölçütü olarak insanı görmesine ilk tepkiyi Sokrates (M. Ö. 469-399) vermiştir. Sokrates’e göre, “insan her şeyin ölçüsüdür” demek, bilginin algıdan başka bir şey olmadığını iddia etmektir. Ancak Sokrates, bilgi ile algının aynı şey olduğunu iddia etmenin imkânsız olduğunu ve insanların algılarının doğru bilginin ölçütü olamayacağını söyleyerek Protagoras’ı sert bir şekilde eleştirmiştir (Platon, 2012: 475-477, 480).

Sofistlerin “iyi” anlayışını eleştiren Platon’a (M. Ö. 427-347) göre insanların yaşayabileceği iyi hayat esasında tektir. Bunun nedeni ise iyiliğin insanların eğilimlerine, arzularına veya fikirlerine bağlı olmayan bir şey olmasıdır. Aslında iyilik, iki artı iki dört eder şeklindeki matematik kuralına benzemektedir. Bu kural matematik düzleminde mutlaktır. Yani insanın bilip bilmemesine, beğenip beğenmemesine bağlı değildir, var olan bir hakikattir. İnsanların matematik hakkındaki düşünceleri matematiğin hakikatini nasıl etkilemiyorsa aynı şekilde

ahlâkî hakikatler de insanlardan bağımsız olarak vardır ve eğer gerekli eğitim verilirse insanlar bunları keşfedebilirler. Platon, ahlâkîliğin sadece bir kanaat meselesi veya tercih olduğunu düşünen tüm felsefi düşüncelerin tam tersine ahlâk ilkelerinin nesnellliğini savunmuştur. Ona göre belirli bir eylem, kişilerin fikirlerinden bağımsız ve mutlak olarak doğru ya da yanlıştır (Stroll ve diğerleri, 2008: 17-18).

Platon aşkın alanla bağlantılı objektif bir ahlâkî buyruk fikrini savunurken; Aristo (M. Ö. 384-322) ahlâkın temelini insan doğası ve mutlulukla ilgili objektif gerçekliklerde aramıştır. Birkaç yüzyıl sonra, Sextus Empiricus (M. Ö. 210-160) kısmen şüphecilığe kısmen de geleneklerin ve kuralların çeşitliliğine dayalı bir görecelik türü benimsemiştir. O, giyinme, beslenme, ölümlere davranma ve cinsel tercihler gibi kural ve adetlerde kültürler arasında çok fazla çeşitliliğin olduğunu savunmuştur. Avrupa'da Hıristiyanlığın etkili olduğu döneme gelindiğinde ise görecelik pek gelişmemiş ve etkisi de iyice azalmıştır (Westacott, 1995).

Rölativizmin ilk defa yeniden ortaya çıkışı Montaigne'nin (1533-1592) yapıtlarında görülür (Westacott, 1995). Montaigne'den birkaç yüzyıl sonra, insanların ahlâkın nesnellğine inancının azalması ile modern felsefede göreceliğe meyil de artmıştır. On yedinci yüzyılda Thomas Hobbes (1599-1679) ahlâk kurallarının toplumun bir arada yaşamasının mümkün olabilmesi için üzerinde anlaşılan sosyal bir uzlaş olduğunu iddia etmiştir (Westacott, 1995). Ahlâkî subjektivizmi 18. yüzyılda Hume (1711-1776) ve 20. yüzyılda Sartre (1905-1980) yorumlamıştır (Deigh, 1999: 288).

Ahlâkî göreceliği savunanların kendi anlayışlarına göre birtakım gerekçelerinin olduğu görülür. Rölativistlerin öne sürdükleri gerekçelerde tam bir mutabakat olmasa da bireysel ve toplumsal farklılıkların daha çok öne çıkarıldığını görürüz. Biz de bu çalışmamızda bireysel ve toplumsal farklılıkların görecelikle ilişkisini tartışacağız.

1. Bireysel Farklılıklar ve Görecelik Sorunu

Bazıları ahlâkî göreceliği bireysel ve geleneksel olmak üzere ikiye ayırır. Buna göre, tüm ahlâkî ilkelerin bireysel kabuller nedeniyle haklı/doğru olduğunu iddia eden görecelik anlayışına öznel/bireysel görecelik denir. Bu tür göreceliğe göre ahlâk, bir kültürün ürünü değildir ve nesnel de değildir; doğrudan doğruya şahsidir. Bu anlayışa göre ahlâk, bir yemeğin lezzeti hakkındaki düşünce ya da estetik yargılar gibi kişiye göre değişir. Geleneksel ahlâkî görecelik ise evrensel ahlâk

ilkelerinden söz edilemeyeceğini, ahlâk ilkelerinin kültürlerin veya bireylerin kendi seçimleriyle oluştuğunu iddia eder (Pojman ve Fieser, 2012: 16, 18).

Ahlâkın öznel olduğunu savunanların temel savı, ahlâkî yargıların kişinin kendi duygu ve düşüncelerinden ibaret olduğudur. Öznelciler, nesnel değerlerin olmadığını düşündükleri için ahlâkî ifadelerin öznel bildirimlere dayandığını iddia ederler (Mackie, 2015: 176).

Bir kuramın öznelci olması için iki temel niteliği olduğu varsayılır. Eğer bir kuram “hırsızlık yapmak yanlıştır” gibi sıradan etik yargıların ne doğru ne de yanlış olduğunu savunursa öznelci olur. Etik yargıların doğru ya da yanlış olabileceğini fakat bunların doğruluk ya da yanlışlığının sadece onları ifade eden kişinin psikolojisine bağlı olduğunu savunmak da öznelciliktir (Stroll ve diğerleri, 2008: 145).

Gilbert Harman’a göre tek bir ahlâkî doğru yoktur. İnsanlar birbirinden farklı anlayışlara sahiptir, tüm insanların benimsediği temel ahlâkî istekler veya ihtiyaçlar diye bir şey yoktur. Ahlâkî doğru, her insanın kendisinin içgüdüsel olarak sahip olduğu görüşüdür ya da doğru olduğunu düşündüğü şeydir (Harman, 2000: 77).

Ahlâkî yargıların nesnel olduğunu kabul etmeyenlerden bazıları Harman’a benzer şekilde, insanların başkalarının eylemleri hakkında hüküm verecek yetkinlikte olmadığını düşünür. Onlar ahlâkın bir vicdan meselesi olduğunu ve kendimiz için neyin doğru ve neyin yanlış olduğuna karar vermenin kendimize kaldığını iddia ederler. Yine ahlâkî yargıların öznel yargılar oldukları için kişiden kişiye farklılık göstereceğini ve hiçbir ahlâkî iddianın ötekinden daha doğru veya daha yanlış olamayacağını da iddia ederler (Nuttall, 2011: 43-44).

Etik doğru ve yanlış ahlâkî motivasyon bağlamında ele alanlar da vardır. Bu yaklaşıma göre bir şeyin iyi veya kötü olarak kabul edilmesinde ahlâkî motivasyon etkilidir. Ancak ahlâkî motivasyon her insanda aynı olmadığından herhangi bir şeyin iyi veya kötü olması kişilere göre farklılık gösterir. Başka bir ifadeyle ahlâkî motivasyonu güçlü olanların davranışı ile zayıf olanların davranışları bir olmaz. Zira insanların temel motivasyonları birbirinden farklı olduğundan her insanın kendisini uymak zorunda hissettiği temel bir davranış standardı da bulunmaz (Nagel, 1987: 34).

Rölativistlerin öne sürdüğü insanların duygu, düşünce, motivasyonlarının ve inançlarının farklı olması nedeniyle ortak iyi ve kötüden bahsedilemeyeceği savı tartışmaya açıktır. Zira Billington’un da

vurguladığı gibi tarihin farklı dönemlerinde farklı toplumlardaki bireyler, iyi ile kötüye kendi bakış açılarına göre farklı anlamlar vermiş olabilirler; ancak bu durum yapılması ve yapılmaması gerekenler konusunda herkesin üzerinde anlaştığı herhangi bir ortak değer olmadığı anlamına gelmez. Örneğin “kendin kadar komşunu da sev” buyruğu ilk defa M.Ö bin yıllarında ifade edilmiştir. Bu yargıya herkes katılır, ancak bu ilkenin geçerliliği herhalde ilk defa dile getirildiğinde başlamamıştır. Bu tür ilkelerin insanoğlunun ilk defa bu gezegende yaşamaya başlamasından beri evrensel olduğu bir gerçektir (Billington, 2011: 63).

Ahlâkî hayatın ortaya çıkabilmesi için bireyin ve toplumsal ortamın vazgeçilmez olduğu muhakkaktır. Ancak ahlâk ilkelerinin belirlenmesinde bireysel ve toplumsal farklılıkların etkisi ve sınırının ne olacağı hususu asıl tartışılması gereken meseledir. Başka bir ifadeyle, bireysel ve toplumsal farklılıkların ahlâkta etkili mi olduğu yoksa ahlâk alanını bütünüyle şekillendiren yegâne unsur mu olduğu ciddi bir meseledir. Eğer ahlâkî yargıların tamamen bireyin kendi anlayışı, duygu ve düşüncesine göre şekillendiği, yani yegâne belirleyici unsurların bireysel farklılıklar ve kabuller olduğu iddia edilirse, bu tür iddiaların ahlâk alanında çok yönlü etki ve sonuçları olacaktır.

Eğer ahlâk bireylerin kendi tercihlerine göre belirlenecekse, her şeyden önce ahlâkın görece olup olmadığından daha ziyade, gerçekten ahlâkî bir yargı ve eylemden bahsedilip bahsedilemeyeceği sorunu ortaya çıkacaktır. Zira ahlâk, her bir bireyin ortak bir noktada buluşabilecekleri bir diyalog ortamı oluşturamayacaksa o zaman bizzat ahlâk kavramının kendisi tartışmalı hale gelecektir. Çünkü insanlar arasındaki diyalojik ilişki temelde ahlâkî eylemler üzerinden yürür. Pratik yaşamda erdemli davranışlar üzerinde uzlaşmanın reddedilmesi, aslında insanların hiçbir noktada buluşamayacakları imasını da içermektedir. Ayrıca ortalama bir insanın her ahlâkî durumu kendi çabasıyla hakkıyla değerlendirme yetisine sahip olması biraz zordur. Yani her bir kişinin toplumdaki davranış normlarını kabul etmek yerine her meseleyi enine boyuna değerlendirmeye istekli olması gerekecektir. Bu da herkesin üstesinden gelemeyeceği, zaman ve enerji harcanması gereken bir iştir (Billington, 2011: 75).

Ayrıca eğer öznelci kuramın geçerli olduğu kabul edilirse herhangi bir ahlâkî anlaşmazlığı bertaraf etmek mümkün olmayacaktır. Belki uç bir örnek olabilir ama bir öldürme olayı ile ilgili olarak birinin “bu

eylemi onaylıyorum” demesi ile bir başkasının da “bu eylemi onaylamıyorum” demesi arasında neredeyse bir çelişki kalmayacaktır. Bu farklı iki yargının ifade edilmesiyle her iki kişinin de ne hissettiği ortaya çıkar; ancak insan öldürme eylemi hakkında konuşulmamış olur. Yine sağduyulu insanlar, iyi, kötü, doğru ve yanlış gibi kavramların dilin nasıl kullanıldığını bilen herkes için hemen hemen aynı anlama geldiğini kabul eder. Eğer böyle olmasaydı insanların birbiriyle iletişim kurması mümkün olmazdı. Başkalarıyla iletişim kurabildiğimiz gayet açık olduğuna göre, bu kavramların kişileri aşan, kişiler arası ortak anlamının da olması gerekir. Fakat öznelciliğin bir sonucu olarak iki farklı kişinin bu tür kavramları kullandığında aynı anlamı kastetmediği ortaya çıkmaktadır. Öznelciliğin doğru kabul edilmesi halinde ortaya çıkacak başka bir sorun da kişilerin ahlâkî yargılarda hata yapıp yapmadıklarının nasıl anlaşılacağıdır (Stroll ve diğerleri, 2008: 158-159).

Bireylerin doğal, kültürel ve inanç gibi bazı yönlerden birbirinden farklı olmalarını göreceliğin sebebi olarak kabul etmek pek ikna edici durmamaktadır. Zira bu tür iddialar, ahlak alanında çelişki, tutarsızlık, belirsizlik ve uyuşmazlık gibi birçok probleme neden olacaktır.

2. Toplumsal Farklılıklar ve Görecelik Sorunu

Ahlâka kültürel farklılıklar zemininde yaklaşanlara göre değerler, ilahi bir düzen ya da doğal bir modeli değil; belirli bir kültürde gelişme gösteren ananeler ve tercihleri yansıtır. Mesela, Amerika’da “doğru” kabul edilen bir şeyin Arabistan’da veya Brezilya’da da “doğru” kabul edilmesi gerekmez (Soccio, 2010: 161). Bu anlayışa göre ahlâkî doğru ile yanlışın belirlenmesi bütünüyle içinde yaşanan kültür ortamına veya kişilerin yaşam biçimine bakılarak değerlendirilebilecek bir konudur. Kültür ortamının değişmesiyle ahlâkın da değiştiğini savunanlar, bu iddialarını toplumdaki ahlâkî inançlar ve pratiklerin alabildiğine çeşitlilik gösterdiğini öne sürerek temellendirmeye çalışırlar (Güçlü ve diğerleri, 2008: 607).

Göreceliği savunanlara göre, ahlâktan söz edildiğinde, genellikle belirli bir ahlâktan söz edilmektedir, farkında olunsun ya da olunmasın bir ahlâk her zaman belirli bir topluluğun ahlâkıdır (Tepe, 2011: 14). Onlara göre, bir anlamda her toplumun kendi şartlarına göre oluşturduğu kendine özgü bir ahlâk anlayışı vardır (Topçu, 2015: 17).

Rölativistler, ahlâkî doğrunun ya da yanlışın, bir davranışın ahlâkî olarak tasvip edilip edilemeyeceği gibi meselelerin ancak sosyal ve tarihsel bağlam çerçevesinde değerlendirilebileceğini, söz konusu

bağlamdan bağımsız değerlendirmelerin yapılamayacağını iddia ederler (Baghranian, 2004: 208). Başka bir ifadeyle ahlâkî norm, ilke ve inançların sadece toplumun kendi içinde benimsediği şartlara göre anlaşılabilmesini ve değerlendirilebileceğini savunurlar. Onlara göre, bir toplumun ahlâkî uygulamaları hakkında başka bir toplumun objektif değerlendirme yapma imkânı yoktur. Örneğin belli uygulamalar bir toplumda ahlâka uygun kabul edilebilirken aynı uygulamalar bir başka toplumda gayri ahlâkî olarak değerlendirilebilir. Başka bir ifadeyle bir toplumda iyi veya kötü olarak değerlendirilen şeyler o toplumun kendi ahlâkî inançlarına göredir. Yine onlar, söz konusu değerlendirmelerdeki farklılıkların, kendisine itaat edilecek evrensel, mutlak ve objektif ahlâk kuralları bulmanın mümkün olmadığını gösterdiğini iddia ederler (Baghranian, 2004: 208).

Göreceliği savunan çağdaş düşünürlerden Thomas Nagel tek bir hakikat bulunduğuna inanmaktansa, doğru ve yanlışın belirli zaman ve sosyal tecrübeye bağlı olarak değiştiğini kabul etmenin daha makul olduğu kanaatindedir (Nagel, 1987: 35).

Göreceliği savunanların, bir kültürün üyelerinin hepsinin de aynı ahlâkî bakış açısını genel olarak kabul ettikleri varsayımı bazen doğru olabilir; ancak her zaman bir homojenlik olmayabilir. Bir kültürün kendi içinde kürtaj, idam cezası, ötenazi, çok eşlilik, kadın hakları, eşcinsel hakları, uyuşturucu kullanımı veya hayvanlara davranış şekilleri gibi meseleler üzerinde tam bir mutabakat olmayabilir; her kültürün kendi içinde farklı anlayışları olabilir. Bu durumda da bir kültürün kendi içindeki inançların veya davranışların hangi norm ve değer yargısına göre yargılanacağı sorunu ortaya çıkmaktadır (Westacott, 1995). Dolayısıyla bir kültürün kendi içindeki ve kültürler arasındaki ahlâkî inanç ve uygulamalardaki ihtilafları gidermek ve temel sorunları çözebilmek için genel ya da evrensel ilke ve normlara ihtiyaç vardır. Rölativistlerin öne sürdüğü ortak normların olmadığı iddiası, hem toplumların kendi içindeki hem de toplumlar arası sorunları çözmeye bir katkı sunmayacağı gibi sorunları çözümsüz hale getirecektir.

Mesela göreceliğin ilk savunucularından Sofistlere göre “adalet nedir?” sorusunu sormaz ve cevaplayamazsınız. Ancak, Atina’da adalet nedir, Korinthos’ta adalet nedir sorularını sorabilir ve cevaplayabilirsiniz. MacIntyre, Sofistlerin bu tür adalet anlayışını eleştirir. Ona göre, eğer bir bireyden yürürlükteki kriterlerin devletten devlete ya da şehirden şehre değiştiğini dikkate alması istenirse bu

durumda kişi, davranışlarına rehberlik edecek hiçbir kriter bulamaz. Dolayısıyla böyle bir birey, ne yapmak durumundayım, nasıl yaşamam gerekir gibi sorulara tutarlı bir cevap bulamaz. Ayrıca, böyle bir birey hangi toplumun kriterlerine uyacağına karar vermede zorlanacağı gibi kendi yaşadığı toplumun yürürlükteki yaşam tarzına riayet edip etmeme noktasında da bir seçim yapmak durumundadır (MacIntyre, 2001: 21).

Her ne kadar kültürel ve toplumsal ortam ahlâkın oluşmasında ciddi bir etken olsa da tüm ahlâk alanını belirleyen şeyin her bir toplumun sadece kendi ortamı olduğu iddiası, çok farklı etkenlerin rol oynadığı ahlâk alanını açıklamak için yeterli görünmemektedir. Bernard Williams'ın belirttiği gibi, bir kültürün başka kültürlerden etkilenmeden tamamen bireysel kalabilmesi mümkün değildir. Kültürler ya bütün olarak ya da kısmen birbirlerinin yaşam tarzlarından etkilenirler, bu kaçınılmazdır. Ayrıca sosyal olaylar ve eylemler tamamen farklı bir kültürün ürünü gibi de ele alınamaz (Williams, 2006: 158). Dolayısıyla kültürlerin hem birbirinden etkilenmesi hem de farklı kültürlerin bir arada yaşaması görecelikten daha çok evrenselliği desteklemektedir.

3. Bireysel-Toplumsal Farklılıklar ve Göreceliğin Sınırı

Göreceliğin temel tezi olarak öne sürülen kültürel çeşitlilik ve toplumsal farklılıkların ahlâkî göreceliğe neden olduğu tezi birçok yönden eleştirilebilir. Westacott'a göre, ahlâkî bakıştaki farklılıkları tetikleyen şey, aslında ortak değerleri maskeleyen yüzeysel anlaşmazlıklardır. Örneğin bazı göçebe kültürler yeni doğan bir çocuğu öldürmeyi ahlâkî olarak kabul edilebilir bulurken, diğer kültürler bunu cinayet olarak görmüştür. Ancak yeni doğan çocuğu öldürme fikrini kabul etmiş olanların gerekçesi, bu çocuğu yetiştirmek için yeterli kaynaklarının bulunmadığının farkında olmalarıdır. Onların bu davranışı, topluluğun iyiliğini düşünmek ve çocuğun çekeceği olası acılara engel olmaktır. Çocuğun öldürülmesini cinayet olarak kabul eden toplumlar ise, yeni doğan bir çocuğun aileye veya topluma yük olmayacağını düşünmüş ve öldürülmesini de yasaklamışlardır. Bu örnekteki gibi karşımıza çıkan değer farklılıkları, bahsedilen toplumların içinde buldukları ekonomik imkânlar veya imkânsızlıklar ile açıklanabilir (Westacott, 1995). Dolayısıyla toplumdaki bazı farklı uygulamaların ahlâkî değerlerin görece olmasına neden olan temel etken olduğu iddiasını kanıtlayacak güçte olmadığını söyleyebiliriz.

Ekonomik şartların getirdiği zorlukların yanında biyolojik tartışmalar da ahlâkî değerlerin görece ya da evrensel olup olmadığı

tartışmalarına neden olabilir. Kürtaj tartışmaları buna örnek olarak verilebilir. Pojman'ın da değindiği gibi kürtaj yanlıları ile yaşam hakkı savunucularının arasındaki temel farklılık, insanları öldürmek ya da öldürmemek değil, fetüsleri gerçekten insandan sayıp saymamaktır. Bu olgu, biyolojik bir konu hakkında yaşanan bir tartışmadır; masum insanları öldürmek hakkında değildir (Pojman, 2012: 61) Dolayısıyla insan öldürmenin kötü olduğunu herkesin kabul ettiği yani bunun evrensel bir ilke olduğu açıkça görülmektedir.

Kültürler arasındaki diğer bazı farklılıklar da insanların bağlı bulunduğu farklı olgusal inanışlarla açıklanabilir. Örneğin bazı topluluklar kölelikte hiçbir yanlış görmezken bazıları ise bunu ahlâkî bir bozukluk olarak görmüştür. Bu da ahlâkî bakış açılarında temel ve ciddi bir anlaşmazlığa neden olur. Yine iki taraf da "tüm insanlar eşit olarak yaratılmıştır" kuralını onaylar. Ancak tarafların anlaşmazlığı; köleleştirilen kişilerin tam olarak insan olup olmadığı ile ilgilidir. Mesela Amerika'da köleliği savunanların bazıları, siyahilerin alt-insan olduklarına ve bu yüzden onlara insan gibi değil de hayvan gibi davranmanın kanuni açıdan sorun olmadığına inanır (Westacott, 1995).

Geçmişte kölelerin insan olup olmadığı ya da alt insan mı olduğu tartışılmış olsa bile günümüzde bu tür görüşlerin savunulma ihtimali çok düşüktür, insanlığın geldiği seviye itibariyle de bundan sonra da savunulması pek mümkün görünmemektedir. Yani kölelik ya da alt-üst insan gibi sınıf ayrımcılığı insanların geldiği zihinsel ve vicdani seviye itibariyle kabul edilebilir bir durum olmaktan çıkmıştır. Tarihsel bir olgu olsa da modern dünyada artık köleliğin göreceliği savunanların iddialarını kanıtlayan bir örnek olmadığı ortadadır.

Öyleyse rölativizmin, ahlâkî doğru ve yanlışın görece olduğunu ispat etmede pek başarılı olmadığı rahatlıkla söylenebilir. Örneğin "hırsızlık kötüdür", "haksızlık etmek iyi değildir", "işkence etmek yanlıştır" gibi yargılar her sağduyulu insanın her zaman ve her yerde kabul edeceği gerçeklerdir. Başka bir ifadeyle, ahlâkî uygulamaların ayrıntılarında kültürel bazı farklılıkların görülmesi hiçbir objektif ahlâkî değer olmadığı anlamına gelmez (Yaran, 2010: 27, 2011: 211). Ayrıca gerçek hayatta ahlâkî görecelik rölativistlerin iddia etikleri kadar çok da değildir. Bazı antropologların araştırmalarına göre, kültürler arasında bazı ahlâkî farklılıklarla birlikte birçok ahlâkî değer tüm kültürlerde ortak olduğu da görülmüştür (Duignan, 2011: 112).

Toplumsal ve bireysel farklılıkların ahlâkî değerlerin şekillenmesinde etkili olup olmadığı meselesinde tartışılması gereken bir husus da örf-adettir. Örf-adet ya da görgü kurallarının, ahlâk alanına epeyce yakın olan hatta bazen iç içe geçmiş olan ve birbirini etkileyen alanlar olduğu söylenebilir. Ancak söz konusu alanlar ile ahlâk arasında kimi zaman karşılıklı bir ilişki olsa da aralarında belirgin farkların olduğu da bir gerçektir. Bireysel ve toplumsal yaşamdaki farklılıkların ahlâkî göreceliğe neden olduğu öne sürülürken aslında farklılık ve değişimin daha çok ahlâk alanında mı yoksa örf adet alanında mı olduğu önemlidir.

Göreceliği savunanların örf adetler ile ahlâkî ayrı alanlar olarak ele aldığı pek söylenemez. Ancak Mengüşoğlu'na göre, farklı toplumlardaki değişik alışkanlıkları, sosyal kuralları ve geleneksel yaşam biçimlerini ahlâk alanı ile bir tutmamak gerekir. Ona göre, birçok insan ahlâk alanı ile örf âdeti bir zannederek ahlâkın görece olduğunu düşünmektedir; ancak ahlâk ile örf âdet kesin çizgilerle birbirinden ayrılır. Gelenek ve örf adetler toplumsal değişmelerden etkilenecek değişebilir, ancak ahlâkî alanda görecelik söz konusu değildir (Mengüşoğlu, 2014: 331). Nurettin Topçu da örf âdetin izafi olduğunu ama ahlâk ilkelerinin değişmeyeceğini, bütün vicdanlarda ve her devirde onların aynı şekilde kaldığını söyler (Topçu, 2015: 183).

Erol Güngör ise örf ve adetler, kanunlar, gelenekler gibi sosyal ilişkileri düzenleyen kuralların zaman içinde değiştiği için bu değişimlerden ahlâkın da doğal olarak etkilendiği kanaatindedir. Ona göre bizim ahlâkımız Eskimoların ahlâkı ile aynı değildir. Ahlâkta değişmelerin olması bir gerçek ve hatta mecburiyettir. Ancak, ahlâkın şekil ve muhteva olmak üzere iki boyutu vardır. Değişmeler daha çok şekil ve biçim alanında görülür. Ahlâkın özünde bir değişme olmaz, olsa bile biçim ve şekil alanına oranla özdeki değişmeler daha azdır. Örneğin başkalarına saygımızı ifade etmek için eylemlerimizde zaman içinde çeşitli değişmeler olsa da saygı kavramı az değişir. Ahlâkın şekil ve biçim itibarıyla değişip öz itibarıyla aynı kalması birtakım ahlâkî değerlerin evrensel olduğu anlamına gelir (Güngör, 2008: 97-98).

Kültürden kültüre farklılık gösteren adetlerin insan davranışlarında ahlâk kadar etkili olduğu pek söylenemez. Zira ahlâk daha yüce ve yaşamsal konularla ilgilidir. Yaran'ın ifadesiyle "ahlâk en düşük düzeyiyle haklarla, daha üst düzeylerde ise iyilikseverlik ve sevgi gibi yüce gönüllülük ve insan-ı kâmillik gerektiren üstün değerlerle

ilgilidir" (2010: 29). Yaran'a göre, ahlâkın alt basamağını canın, malın, namusun korunması gibi haklar konusu oluşturur ki bunlar hukukun da temel konularıdır. Bu konular asla görece değildir. Adetler ise ahlâkın altındadır ve bunlarda görece unsurlar fazladır. Ayrıca ahlâkın üst düzey konuları olan iyilikseverlik ve yüce gönüllülük gibi alanlarında da görecelik olabilir. Bir kimsenin kime iyilik yapıp yapmayacağı, kimi sevip sevmeyeceği kişinin kendi tercihine kalmıştır, yani kişiye göredir (Yaran, 2010: 29-30).

Pojman da ahlâkın görgü kurallarından ayrı olduğuna dikkat çeker. Çünkü ona göre görgü, sosyal yaşamdan ziyade form ve stil ile ilgilenir. Görgü, derin anlamıyla doğru davranışın ne olduğuna değil, kibar bir davranışın nasıl olması gerektiğine karar verir. Yine görgü, bir toplumun nasıl giyindiği, birbirini nasıl karşıladığı, yiyip içme tarzı ve başkalarına minnettarlığımızı nasıl ifade edeceğimizi, yani genel olarak sosyal etkileşimimizi nasıl yürüteceğimizle ilgili kararlarımızı temsil eder (Pojman, 2005: 77).

Pojman'a göre eğer ahlâkı görgüden ayırırsak, insan yaşamı ve mutluluğu için gerekli olan bazı evrensel ahlâk ilkelerinin temellerini atmış oluruz. Verilen sözü tutmak, doğruyu söylemek ve yasal olmayan öldürmekten kaçınmak bir toplumun mutluluğu için olması gereken evrensel kurallardandır. Bu ilkeler dünya çapında iyiliğin egemen olmasına yardım eder. Eğer biz bu gibi kurallara uyarsak, bu kuralların göz ardı edildiği yaşam biçimlerinden çok daha iyi bir konumda oluruz (Pojman, 2005: 78).

Bazı düşünürlerin ahlâka yaklaşımlarına bakıldığında sadece görecelik ya da nesnellikten birini tek doğru saymadıkları, hem görecelik hem de mutlaklık ya da evrenselliğin geçerli olduğuna inandıkları görülür. Mesela Max Ferdinand Scheler (1874-1928) görecelik ile evrenselliği uzlaştırmaya çalışır. O, değerlerin insanın tarihsel konumuna ve içinde bulunduğu zamanın şartlarına göre değiştiğini yani görece olduğunu, ancak özleri itibariyle değerlerin insanüstü ve zaman üstü olduğunu belirtir. Böylece o görecelik ile mutlaklık karşıtlığını gidermeyi denemiştir (Özlem, 2007: 407).

Takiyettin Mengüşoğlu ise temel ahlâkî değerlerin mutlak olduğunu ancak toplumsal ortamların yapısına bağlı olarak değerlere yaklaşımın farklılık gösterebileceğini şöyle izah eder:

Her yerde hak, haktır, adalet, adalettir; her yerde söz verme, söz vermedir; dürüst olma, dürüst olmadır; aldatma, aldatmadır; hilekârlık, hilekârlıktır; yalancılık,

yalancılıktır; ancak bunların sosyal çevre tarafından kıymetlendirilmesi, sosyal çevrede uyandırdığı tepki birbirinden farklıdır. İnsan haklarının tanınmadığı, hak ve adalet prensiplerine saygı gösterilmediği yerlerde; aldatmaların, hilekârlıkların, iftiranın büyük çapta alıp yürüdüğü topluluklarda sosyal çevrenin bu hareketleri kıymetlendirmesi, tepkisi değişebilir. Mesela dürüst işler yapanların çoğunlukta olduğu yerlerde, dolandırıcının, hilekârın, iftiracının semtine kimse uğramadığı, onlar hor görüldüğü halde, çoğunluğu bunlardan meydana gelen memleketlerde ise, bu insanlara, onların hareketlerine karşı gösterilen tepki daha zayıf, daha hafif olur. Aynı şey insan hakları, hak ve adalet prensipleri için de söylenebilir. Fakat bu takdirde de fenomenin ağırlık merkezi değişebilir... (Mengüşoğlu, 1965: 41).

Mengüşoğlu'nun toplumsal ortamın ahlâkî yapısına göre değerlere yaklaşımların farklı olabileceğini ancak bu durumun temel değerlerin mutluluğuna zarar vermediğini savunduğunu görüyoruz. O, ayrıca değerlere tek taraflı yaklaşmamakta, değerleri hem öznel hem de nesnel olarak ele almakta ve değerlerin "araç" ve "yüksek" değerler olarak ikiye ayrıldığını söylemektedir. Ona göre araç değerler, çıkar ve fayda için yapılan eylemlerle ilgilidir ve çıkarlar kişilere göre değiştiği için bu değerler özeldir. Biri için yararlı olan bir eylem bir başkası için zararlı olabilir. Araç değerlerde uzlaşma, insanların karşılıklı çıkarlarına uygun olacak şekilde anlaşmasına bağlıdır. Eğer eylemleri sadece araç değerler yönlendirirse, her insan kendisi için yararlı olanı elde etmeye çalışacağı için insanlar arasında çatışmalar çoğalabilir. Yüksek değerler ise, iyi-kötü, sevgi, dostluk, dürüstlük, sözünde durmak gibi yüksek konumda olan değerlerdir ve bunlar neseldir. Ancak "yüksek değerlerin etkinlik kazanmasıyla ilişkilerde uzlaşma sağlanabilir" (Mengüşoğlu, 1957: 114, 2014: 331-332).

Mengüşoğlu, araç ve yüksek değer ayrımını dostluk erdemi üzerinden örneklendirir. "Dostluk" erdeminin hem araç yani görece, hem de yüksek yani nesnel değer olabileceğini göstermeye çalışır. Ona göre, kimi insanların neredeyse bütün eylemleri, kararları araç değerlere dayanır. Böyle insanlar dostluk gibi yüksek bir değer söz konusu olduğu zaman bile dostluğu bir araç değer olarak görürler ve bu yüzden de dostluk hakkındaki anlayışları diğer insanlardan farklıdır. Dostundan daima bir çıkar bekleyen insan, dostluk gibi yüksek bir değeri araç değer konumuna indirmiş olur (Mengüşoğlu, 2014: 101-102).

Pieper de Mengüşoğlu'na benzer şekilde göreceliğin geçerli olabileceği ile olamayacağı durumları birbirinden ayırır. Ona göre grup içi ya da gruplar arası ahlâkî normlar, doğal olarak oluştuğu grubu

ilgilendirdiği ölçüde geçerli olup her zaman mutlak olarak geçerli değildir. Ancak bu durumdan ahlâkın görece ve keyfi olduğu sonucunu çıkarmak bir yanılıdır. Ahlâk alanında her toplumda aynı şekilde bağlayıcılık talep eden tek bir maddi biçim tek bir değer bulunmasa bile, bu durum her konuda kayıtsız kalılabileceği anlamına gelmez (Pieper, 2012: 57).

Pieper, kültürel normların çeşitliliğinden ve farklılığından yola çıkarak ahlâkın mutlak geçerlilikten yoksun, görece olduğu, dolayısıyla da ahlâkî normların geçerliliği hakkında normatif bağlayıcı etik ifadelerde bulunulamayacağı iddiasını eleştirir. Ona göre görecelik, “ilk olarak temel normlar ve bunlardan türetilen ikincil normlar arasındaki farkı dikkate almamıştır. İkincisi vardığı normatif sonucu temellendirecek durumda değildir, zira ahlâkta her şey görece ise hiç kimse ahlâkî konularda genel olarak nasıl davranılacağı hakkında geçerli bir normatif yargıya varma iddiasında bulunamaz” (Pieper, 2012: 53). Pieper’in görece olan ile mutlak olan ayırımına giderek ahlâkî göreceliğe bir sınır çizme gayretinde olduğunu söyleyebiliriz. Zira o, kısmi göreceliğin bir gerçek olduğunu kabul etmekle birlikte bu durumun tüm ahlâk alanını hâkimiyeti altına alamayacağını ima etmektedir.

Öyleyse ahlak alanına daha çok egemen olanın evrensel değerler olduğu rahatlıkla söylenebilir. Evrensel ilkelerin neler olduğunun açıkça bilinmesi sayesinde iyi ve kötünün ne olduğu konusunda şüphe ve tereddüte düşülmez, açık ve kesin bilgiye sahip olunur. Ayrıca bu sayede iyiliklerin benimsenmesi, kötülüklerden uzak durulması daha kolay ve etkili olacaktır. Ancak göreceliğin ahlâk alanına evrensellik kadar katkısının olduğu söylenemez. Daha önemlisi de göreceliğin kendi içinde birtakım açmazları barındırıyor olmasıdır.

Göreceliğin benimsenmesi halinde, başka toplumların ahlâkı hakkında yargıda bulunmak ve özeleştirme yapmak zorlaşır. Westcott’un da dikkat çektiği gibi eğer rölativistlerin iddiaları doğru kabul edilirse bir toplumun kendi ahlâkını eleştirme ihtimali ortadan kalkacaktır. Örneğin bir toplumda kast sistemi varsa bir kast ayrıcalıklarının tadını çıkarırken diğer bir kast da yalnızca ağır işleri yapacaktır. Böyle bir toplumda kast sistemi hakkında bir eleştiri yapılmayacaktır (Westcott, 1995).

Ahlâkî göreceliği savunanlar ahlâkî gelişim diye bir şeyin olmadığını da iddia ederler. Ancak göreceliği benimsemeyen hemen herkes ahlâkî gelişimin toplumlarda var olabileceğine inanır. Zira

köleliğin ortadan kaldırılması bu tarz bir gelişim örneğidir. Yani bu tür değişikliklerin veya gelişimin olmadığını iddia eden her bir teori ispata muhtaçtır. Aynı şekilde, ahlâkî rölativizm zaman zaman gerçekleşen ahlâkî gerilemenin mümkün olmadığını söylediği için de eleştirilmesi gerekir (Westacott, 1995). Zira rölativistlere göre, toplumda yaşanmakta olan bazı ahlâkî pratiklerin hatalı veya yanlış olarak kabul edilebilmesi için herhangi bir standart/ölçüt bulmak mümkün değildir (Duignan, 2011: 112).

Görecelik, ahlâkî değerler ve normlar için ortak hiçbir standart olmadığını, tikel sosyal grupların ahlâkî standartlarının var olan yegâne standartlar olduklarını öne sürerek ahlâkî değerleri birbirleriyle karşılaştırmaya teşebbüs eden bütün yargı ve önermeleri anlamsız hale getirmektedir (Cevizci, 2003: 132). Yani görecelik, ahlâkî yargıların birbiriyle kıyaslanamaz olduğunu varsaymaktadır. Kıyaslanamazlık da farklı ahlâkî iddialar hakkında hüküm verme veya değerlendirme yapma imkânını ortadan kaldırmaktadır (Baghramian, 2004: 207). Ruth Benedict'in "hiçbir toplum bir başka toplumun terimleriyle yargılanamaz; çünkü bunlar temelde birbiriyle karşılaştırılmaz olgulardır" ifadesi (Benedict, 2015: 241), söz konusu kıyaslanamazlık iddiasına tipik bir örnektir.

Aslında değerlerin birbiri ile kıyaslanamayacağı yargısı insanın kendi düşüncesini ifade etmesi ve savunmasını bile neredeyse imkânsız hale getirmektedir. Bu bağlamda Karl Popper, göreceliğin yanıltıcı bir akıl yürütmeye dayandığını söyler. Çünkü görecelik başka insanların düşünce ve inançlarının bizim düşünce ve inançlarımızdan farklı olabileceğini iddia eder. Popper çok haklı bir soru sorar: "Böyle olunca, kendi düşünce ve inançlarımızın doğru olduklarını öne sürmeye nasıl cesaret edebiliriz?" (Popper, 2008: 555). Başka bir ifadeyle görecelik aynı zamanda, "bir takım ahlâk yargılarının yanlış olabileceklerini söylemeyi daha baştan olanaksızlaştırmak gibi önemli bir sorunla yüz yüze kalmaktadır. Nitekim ahlâksal bir sorun karşısında birbirinden bütünüyle ayrı düşünceleri savunan iki insanın da aynı ölçüde haklı olabilecekleri savunusu, felsefi bakımdan kabul edilemeyecek denli kendi içinde son derece derin bir açmazı barındırmaktadır" (Güçlü ve diğerleri, 2008: 607).

Ayrıca her toplumun bakış açısının birbirinden farklı olacağı var sayıldığında, toplum sayısınca farklı ahlâklar olacaktır. O takdirde de farklı toplumlarda özellikle genel ahlâkî ilkelerin var olduğu veya olması

gerektiği inancı ile kişilere ve şartlara göre değişebilen “bakış açısı” savı çelişecektir. Yine her toplumun içindeki alt grupların bakış açılarının farklı olacağı var sayıldığında, bir toplumun kendi içinde bile ahlâkî uzlaşma sağlama imkânı kalmayacaktır. Ayrıca kişilerin bakış açılarının birbirinden farklı olabileceğini düşündüğümüzde ise her biri başka şeyler iddia eden sayısız ahlâk anlayışları ile karşılaşabiliriz.

Eğer görecelik doğruysa bu, kadınlara şiddet ve kölelik gibi en kötü şeylerin bile savunulabilir olduğunu ima eder. Çünkü bu tür uygulamaların yaygın olduğu toplumun normları kölelik ve kadına şiddet gibi uygulamaları yanlış olarak görmez. Böylece görecelik korkunç sosyal geleneklere ahlâkî olarak karşı çıkılmasına da engel olacaktır. Zira dehşet verici adetlerin olduğu toplumlar bu adetleri ve gelenekleri onaylıyorsa söz konusu adetleri eleştirmenin bir anlamı kalmayacaktır (Duignan, 2011: 111).

Her şey kültüre bağlı veya kişinin kendi tercihine göre olduğu iddia edilerek eleştirinin önü kapatıldığında ise kölelik, katliam, işkence gibi eylemlere karşı çıkılması, bunların tamamen önlenmesi ya da kaldırılması neredeyse imkânsız hale gelecektir. Ayrıca bu tür uygulamalara karşı çıkmak için yapılacak her türlü girişim göreceliğin kalkanı olarak kullanılmasyla kolayca savunabilecektir (Yaran, 2010: 27).

Bireylerin ve toplumların kendi içinde buldukları şartlara göre değerlerin değişebileceğini savunmak bazen en korkunç kötülüklerin bile meşru olduğunun iddia edilmesine de neden olabilir. Örneğin yaşama hakkı gibi evrensel bir değer her yerde ve her zaman tüm insanlarca savunulacağı muhakkaktır. Ancak ego ya da çıkar, kin ve nefret, intikam alma, güç tutkusu, sahip olma arzusu gibi duygular toplumların veya bireylerin öldürmeyi meşru bir şey olarak görmesine sebep olabilir. Pascal’ın, “suyun öte tarafında birini mi öldürdün? Sen bir kahramansın. Eğer suyun berisinde birini öldürdünse sen bir katilsin” ifadesinde (Topçu, 2015: 52) altını çizdiği gibi ahlâkî temel hükümlerin çeşitli gerekçelerle sulandırılması ya da görece hale getirilmesi insanlığın başına içinden çıkılmaz belalar getirebilir. Bu örnekte olduğu gibi vatan sınırlarının dışındaki bir insanı öldürmekle sınırların içindeki bir insanı öldürmek hakkında iki farklı hüküm verilebilmektedir. Bu bir gerçektir fakat ikisi de aynı şekilde kötü olan, yani ikisi de insan öldürmek olan olayın birine iyi diğerine kötü dedirten milli vicdan, Pascal’a göre çelişkiden kurtulamaz. Topçu’ya göre “bu çelişkinin ortadan kalkması

için, toplum sınırları içinde kapalı kalmayıp, değer hükümlerimizi genelleştirmek ve tam evrenselliğe doğru genişletmek" gerekir (2015: 52).

İnsanların en temel hakkı olan yaşam hakkı, bireylerin veya toplumların bakış açısına ya da insafına terk edilemeyecek kadar önemlidir. Dolayısıyla böyle bir alanda ahlâkî görecelik olamaz. Billington'un da değindiği gibi, küçük çocuğa işkence yapmanın, tecavüz etmenin, bir uçak kaçırma olayında masum rehinelere öldürmenin yanlış olduğu, yalnızca bu tür şeyler canımızı sıktığı için, sinirimize dokunduğu için söylenmez. Bunlar kişilerin ne hissettiklerine bağlı olmaksızın yanlıştır ve bu yanlış da dillendirilmelidir (Billington, 2011: 70-71).

İşkence, şiddet ve kölelik gibi uygulamaların yaygın olduğu toplumlar göreceliği bir kalkan olarak kullansalar da bu tür eylemlerin hiçbir şekilde savunulabilir bir tarafı olmadığı ortadadır. Ancak toplumsal farklılıkların bazı alanlarda göreceliğe alan açtığı söylenebilir. Bu nedenle göreceliğin geçerli olabileceği bazı alanlar ile asla geçerli olamayacağı alanların olduğu yaklaşımı daha gerçekçi durmaktadır.

Birçok düşünürün ahlâkın temel ilkelerinin evrensel olduğu yönünde ortak bir kanaate sahip olduğunu görüyoruz. Yine evrenselliği destekleyen ortam ve şartların göreceliğe göre daha çok olduğu ve ahlâktan bahsedebilmek için evrensel ilkelerin vazgeçilmez olduğu kanaati de yaygındır. Bu kanaati paylaşan bazılarına göre, toplumsal uyum ve işbirliğinin sağlanabilmesi (Uyanık, 2007: 230), iyi ve kötü hakkında ortak bir anlayışın oluşması (Güngör, 2008: 18) ancak evrensel ilkeler ile mümkün olabilir (Uyanık, 2007: 229).

Yine Birleşmiş Milletler İnsan Hakları Evrensel Beyannamesinde yer alan yaşama hakkı, özgürlük, kardeşlik, yasalar önünde eşitlik, adalet, mülkiyet hakkı ve ırk, renk, cinsiyet, din ayrımcılığı, kölelik, işkence ve zulmün yasak olması (İnsan Hakları Beyannamesi, 1949) gibi ilkeler evrenselliği desteklemektedir. Ayrıca bu ilkelerin büyük kitlelerce benimsenmesini sağlamak için evrenselliğin ne kadar önemli olduğu ortaya çıkmaktadır.

Erol Güngör, her toplum ve kültürde ortak olan birtakım nesnel ya da mutlak değerlerin olduğunu şöyle ifade eder:

Filozoflar ne kadar münakaşa ve şüphe ederlerse etsinler, ahlâkın değişmeyen değerleri vardır ve bunlar bütün zamanlarda ve yerlerde geçerli olagelmıştır: Aciz olanlara şefkat ve merhamet göstermek, başkalarının kişiliğine saygı göstermek, yakınlarına yardım etmek, dürüst davranmak vs. Bu genel değerler çeşitli cemiyetlerde

ve ayrı zamanlarda birbirinden farklı şekiller almış, fakat şekillerin arkasındaki prensipler değişmemiştir (Güngör, 2008: 21-22).

Yukarıda vurgu yapılan şefkat ve merhamet, yardımseverlik, dürüstlük, sadakat gibi erdemler ya da iyiliklerin; zulüm, bencillik, hırsızlık, yalan ve ihanet, hile gibi erdemsizliklerin her dönemde ve tüm toplumlarda evrensel iyilikler ve kötülükler olarak kabul edildiğine dair herhangi bir itiraz yapılabileceğini sanmıyoruz.

Yine toplumları bir arada tutan, huzur ve güveni temin eden temel evrensel erdemlerin olduğu bir gerçektir. Örneğin cömertlik, merhamet, hoşgörü, tevazu, doğruluk, dürüstlük gibi erdemler hem bireysel hem toplumsal hem de küresel olarak tüm insanlığın sahip olmaya ve geliştirmeye muhtaç olduğu erdemlerdendir. Cömertlik ve yardımseverlik gibi erdemler, gelir dağılımındaki dengesizlik ve adaletsizliğin had safhaya çıktığı ve yoksulların sayısının giderek arttığı dünyamızda oldukça önemli erdemlerdendir. Yine şefkat ve merhamet, savaşlar ve şiddetin her zamankinden daha fazla insan kıyımına neden olduğu yirminci yüzyılı aratmayacağına benzeyen yirmi birinci yüzyılda da hayati öneme sahiptir (Yaran, 2011: 87). Ayrıca “haksız yere adam öldürmemek, hırsızlık yapmamak, zina etmemek, yalan konuşmamak, ana-babaya saygı göstermek, aile bağlarını güçlü tutmak, çocukları iyi yetiştirmek, kardeşlerini ve komşularını sevmek, tüm varlıklara şefkatle ve merhametle davranmak, toplumsal sorumluluk bilinciyle yaşamak” (Yaran, 2015: 89) da her toplumun vazgeçemeyeceği erdemlerdendir.

Rölativizmin bu kadar çok savunucusunun olduğu bir dünyada evrensel değerlerden bahsetmek ne kadar gerçekçi olabilir diye de akla gelebilir. Annemarie Pieper, çeşitli ahlâk anlayışları irdeleyerek buradan kapsamlı ve genel bir insanlık ahlâkı anlayışına ulaşmaya çalışmanın başarı şansı olduğunu söyleyerek bu sorunun çözümüne işaret eder. Ona göre, her ne kadar evrensel temel değerlere ya da normlara ilişkin uzlaşma sağlamanın zorlukları olsa da bu genel bir insanlık ahlâkına ulaşmanın imkânını çok fazla etkilemez. İnsanlar özgürlük, eşitlik, adalet, insan onuru gibi temel değerler olmadan ahlâkî hayatın tıkanıp kalacağına farkındadır. Ancak çeşitli ahlâkların irdelenmesiyle oluşan evrensel ahlâk kurallarının farklı tarihsel ve kültürel şartlara sahip toplumlarda uygulanma zorlukları da olacaktır (Pieper, 2012: 36-37).

Sorokin ise, gerçek bir uygarlığın kurulabilmesi için özgecilik, sevgi ya da “yaşama saygı”nın asgari bir ölçüsünün olması gerektiğine inanır. Ayrıca o, sevgi üzerine kurulan bir ahlâkın din ile birlikte güçlü

bir ahlâkî diriliş imkânı sağlayacağına ve bu şekilde uygarlığın yeniden doğuşunun mümkün olabileceğine inanır. Sorokin'in vardığı kesin sonuç şudur: "Bireylerin ve grupların, toplumsal kurumların ve kültürün esaslı bir biçimde özgecileştirilmesi sağlanmadan ne gelecek savaşlar önlenebilir ne de yeni, gerçekten yaratıcı bir düzen kurulabilir" (2008: 361).

Diğerkâmlığın en az bencillik kadar yaygınlaşabilmesi insanların kendisine yapılmasını istedikleri şeyleri başkalarına yapmaları, kendisine yapılmasını istemedikleri şeyleri de başkalarına yapmadıkları bir dünya kurulabilmesinin en kolay yolu evrensellik olsa gerektir.

Sonuç

Rölativistler, insanların duygu, düşünce ve inançlarının farklı olmasını ahlâkî göreceliğin gerekçesi olarak görürler ve doğru ve yanlışın her insanın kendi duygu ve algısına göre değişeceğini iddia ederler. Rölativistlerin iddia ettikleri gibi eğer doğru ve yanlış her insanın kendi duygu ve algısına göre değişiyorsa ya da kişilere göre değişen algılara eşitse bu aynı zamanda kimsenin algısından dolayı eleştirilemeyeceği anlamına da gelir. Bu durumda da ahlâkî değerlerin doğruluğundan, iyiliğinden, yanlışlığından ya da kötülüğünden bahsedilemeyecektir. Zira doğru ve yanlışın kişilerin algı ve duygusuna göre değiştiği iddiası, kişi sayısınca doğru ve yanlış olduğu tezini de ima etmektedir. Bu ise hiçbir ortak doğru ve yanlış olmadığı inancına ciddi bir kapı aralayacaktır. Başka bir ifadeyle mutlak anlamdaki bir görecelik ahlâk diye bir şeyden bahsetmeyi tümüyle imkânsız kılar.

Rölativistler ahlâkî eylemlerin iyi ya da kötü olduğuna dair bir değerlendirme yapmaya imkân veren geçerli bir ölçütün olmadığı noktasında ısrarcıdırlar. Başka bir ifadeyle onlar, insanlar arasındaki ahlâkî anlaşmazlıklara çözüm bulmak için her yerde ve her zaman geçerli olabilecek tarafsız ya da nesnel bir ölçüt olmadığını iddia ederler. Bu iddialarına gerekçe olarak her toplumun ahlâkî inanç ve uygulamalarının kendi şartlarına göre oluştuğunu öne sürerler. Toplumlar da bazı ahlâkî farklı inanç ve uygulamaların olması bir gerçektir. Ancak bu tür farklılıkların olması toplumları bir arada tutan hiçbir evrensel ilke ve normun olmadığı anlamına gelmez. Dolayısıyla rölativistlerin ahlâkî bir ölçüt ya da kriterden bahsedilemeyeceği iddiaları sağlam bir iddia olarak durmamaktadır. Ayrıca toplumlar da örf-adet ve geleneklerde, hatta bazı ahlâkî konularda farklı düşünce ve inançların olmasının yanı sıra tarihsel süreçte en azından yaşama hakkı,

düşünce ve inanç özgürlüğü ve mal güvenliği gibi temel insan haklarıyla iç içe geçmiş ahlâk ilkelerinde büyük oranda bir mutabakatın olduğu görülmektedir.

Eğer göreceliğin iddialarının tümüyle doğru olduğu varsayılırsa, bir düşüncenin ya da eylemin iyi veya kötü olduğunu ifade eden ortak ilkelerden bahsedilemeyeceği için insanlar arasındaki ahlâkî anlaşmazlıklara çözüm bulunamayacaktır. Zira rölativistlere göre her bir toplumun kendine ait farklı ahlâkî inançları olduğundan her toplumda geçerli olan ortak bir ahlâkî ilkedен bahsedilemez. Böyle bir ortak ilke olmayınca da ahlâkî yargıların hem bireysel hem de toplumsal eleştirisini yapmak ve ahlâkî yanlışları tartışmak mümkün olmayacaktır. Zira herhangi bir ahlâkî kıyaslama ve değerlendirme yapılamayacağından, kötülüklerin iyiliklere dönüşmesi ya da iyiliğin geliştirilmesi için ortak bir tartışma zemini bulunamayacaktır.

İnsan ilişkilerinin temeli daha çok ahlâkî zemine dayandığından ahlâkın görece ya da evrensel olduğu inancı ahlâkî hayatta farklı sonuçlar doğuracaktır. Ahlâkın görece olduğuna inanmak, ahlâkî belirsizlik ve nihilizm gibi birçok soruna neden olabilir ve ahlâkın yaptırım gücü de büyük oranda zayıflar. Bireylerin iyi insan, toplumların büyük oranda iyi toplum olması, en azından iyiliklerin kötülüklerle galip gelebilmesinin yollarından biri de ahlâk ilkelerinde mümkün olan en geniş uzlaşının sağlanmasıdır. Bu uzlaşa da ancak evrensel değerler ile gerçekleşebilir.

Kaynakça

- Akarsu, B. (1988). *Felsefe Terimleri Sözlüğü*. İstanbul: İnkılâp Kitabevi.
- Baghramian, M. (2004). *The Problems of Philosophy: Relativism*. London ve New York: Routledge.
- Benedict, R. (2015). *Kültür Örüntüleri* (Çev. Mustafa Topal). İstanbul: İletişim Yayınları.
- Billington, R. (2011). *Felsefeyi Yaşamak: Ahlâk Düşüncesine Giriş* (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Cevizci, A. (2003). Ahlaki Görecilik. Ahmet Cevizci (Ed.), *Felsefe Ansiklopedisi*. (c. 1, ss. 131-132). İstanbul: Etik Yayınları.
- Cevizci, A. (2010). *Paradigma Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Paradigma Yayıncılık.
- Deigh, J. (1999). Ethics. Robert Audi (Ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. (ss. 284-289) Cambridge University Press.

- Duignan, B. (2011). *The Britannica Guide to Ethics: Thinkers and Theories in Ethics*. New York: Britannica Educational Publishing.
- Güçlü, A., Uzun, E., Uzun, S. ve Yolsal, Ü. H. (2008). *Felsefe Sözlüğü*. Ankara: Bilim ve Sanat Yayınları.
- Güngör, E. (2008). *Ahlâk Psikolojisi ve Sosyal Ahlâk*. İstanbul: Ötüken Neşriyat.
- Harman, G. (2000). *Explaining Value and Other Essays in Moral Philosophy*. Oxford: Clarendon Press.
- İnsan Hakları Beyannamesi*. (1949). 26 Temmuz 2017 tarihinde <http://www.danistay.gov.tr/upload/insanhaklarievrenselbeyannamesi.pdf> adresinden erişildi.
- MacIntyre, A. (2001). *Ethik'in Kısa Tarihi: Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla* (Çev. Hakkı Hünler). İstanbul: Paradigma Yayınları.
- Mackie, J. L., (2015). *Ethics: Inventing Right and Wrong. Ahlâk Felsefesinin Temel Problemleri: Seçme Metinler* (Çev. ve Haz.) Humayra Özturan. İstanbul: Nobel Yayınları.
- Mengüşoğlu, T. (1957). Sübjektivlik ve Objektivlik Fenomeninin Felsefi Antropoloji Bakımından Tahlili. *Felsefe Arkivi Dergisi*, 3 (3), 103-120.
- Mengüşoğlu, T. (1965). *Değişmez Değerler Değişen Davranışlar*. İstanbul: İstanbul Matbaası.
- Mengüşoğlu, T. (2014). *Felsefeye Giriş* (Haz. Uluğ Nutku). Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Nagel, T. (1987). *What Does It All Mean?: A Very Short Introduction to Philosophy*. Oxford University Press.
- Nuttall, J. (2011). *Ahlâk Üzerine Tartışmalar: Etiğe Giriş* (Çev. Abdullah Yılmaz). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Özlem, D. (2007). Değer Felsefesi. *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* (Der. ve Çev. Doğan Özlem). İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Özlem, D. (2010). *Etik: Ahlâk Felsefesi*, İstanbul: Say Yayınları.
- Pieper, A. (2012). *Etiğe Giriş* (Çev. Veysel Atayman, Gönül Sezer). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Platon, (2012). *Theaitetos. Diyaloglar* (Çev. Macit Gökberk). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Pojman, L. P. (1999). Relativism. Robert Audi (Ed.), *The Cambridge Dictionary of Philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Pojman, L. P. ve Fieser, J. (2012). *Ethics: Discovering Right and Wrong*. Boston: Wadsworth Cengage Learning.

- Popper, K. R. (2008). *Açık Toplum ve Düşmanları* (c. 2) (Çev. Harun Rızatepe). Ankara: Liberte Yayınları.
- Soccio, D. J. (2010). *Felsefeye Giriş: Hikmetin Yapıtaşları* (Çev. Kevser Kıvanç Karataş). İstanbul: Kaknüs Yayınları.
- Sorokin, P. A. (2008). *Bir Bunalım Çağında Toplum Felsefeleri* (Çev. Mete Tunçay). İstanbul: Salyangoz Yayınları.
- Stroll, A. A., Long, A. A., Bourje, V. J. ve Campbell, R. (2008). *Etik Kuramları* (Çev. Mehmet Türkeri). Ankara: Lotus Yayınevi.
- Tepe, H. (2011). *Etik ve Metaetik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Topçu, N. (2015). *Ahlâk* (Haz. Ezel Erverdi, İsmail Kara). İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Uyanık, M. (2007). Bireysel Ahlâk. Bünyamin Erul (Ed.), *İslam'a Giriş: Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar* (ss. 228-240). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Westacott, E. (1995). Moral Relativism. James Fieser, Bradley Dowden (Editörler), *Internet Encyclopedia of Philosophy (IEP): A Peer-Reviewed Academic Resource*. 23-30 Ağustos 2015 tarihlerinde <http://www.iep.utm.edu/moral-re/> adresinden erişildi.
- Williams, B. (2006). *Ethics and the Limits of Philosophy*. London ve New York: Routledge.
- Yaran, C. S. (2010). *Ahlâk ve Etik*. İstanbul: Rağbet Yayınları.
- Yaran, C. S. (2011). *İslam Ahlâk Felsefesine Giriş*. İstanbul: Değerler Eğitimi Merkezi Yayınları.
- Yaran, C. S. (2015). İslam'a Göre Ahlâkî Davranış ve Kıstasları. M. Şevki Aydın, A. Hadi Adanalı (Editörler), *İslam Ahlâkı: Temel Konular Güncel Yorumlar* (ss. 71-96). Ankara: Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Zilioli, U. (2007). *Protagoras and the Challenge of Relativism: Plato's Subtlest Enemy*. Hampshire: Ashgate Publishing Limited.