

CHRISTINE SWANTON'UN ÇOĞULCU ERDEM ETİĞİNE BİR BAKIŞ¹

İkbal BOZKAYA*

ÖZET

Bu makale, erdem etiğinin eylem-kılavuzluğu sağlayamamasına ilişkin eleştiri karşısında, Swanton'un geliştirdiği çoğulcu/ hedef-merkezli erdem etiğini açıklamayı ve erdem etiğinin klasik okuması olan *eudaimonistik* erdem etiğiyle mukayesesi bağlamında eleştirilmesini amaçlamaktadır. Bu bakımdan, makale üç bölüme ayrılacaktır. İlk bölüm, erdem etiğine yöneltilen eylem-kılavuzluğu eleştirisini ve bu eleştiriye cevaben sunulan çağdaş erdem etiği çeşitlerini tanıtabilecektir. İkinci bölüm, Swanton'un çoğulcu/hedef-merkezli erdem etiğinde erdem doğası, profili ve erdemli/doğru eylemin nasıl açıklandığına odaklanacaktır. Üçüncü bölüm, Swanton'un anlayışına erdem, pratik bilgelik ve *eudaimonia* kavramlarının ilişkisi bağlamında eleştirel bir yaklaşım sunacaktır. Erdem, pratik bilgelik ve *eudaimonia* arasındaki bağlantı kurulacaktır. Bu açıdan Swanton'da erdemlerin birliği, *eudaimonia* ve pratik bilgeliğin kavramsallaştırılmasından doğan sorunların kuram için sebep olduğu eksiklikler tartışılacaktır.

Anahtar Kelimeler: Erdem Etiği, *Eudaimonia*, Pratik Bilgelik, *Phronesis*, Eylem-kılavuzluğu, Hedef-merkezli erdem etiği.

AN OUTLOOK ON CHRISTINE SWANTON'S PLURALIST VIRTUE ETHICS

ABSTRACT

This article aims to explain Swanton's pluralist/target-centered virtue ethics in the face of the action-guidance objection against virtue ethics and to review it in comparison to its ancient counterpart, namely *eudaimonistic* virtue ethics. In this respect, this article will be divided into three sections. The first section will introduce the action-guidance objection and the contemporary responses to the objection. The second section will focus on how Swanton explains the nature and the profile of the virtue and virtuous/right action in her pluralist/target centered virtue ethics. The third section will provide a critical approach to Swanton's account in respect to the relationship between virtue, practical wisdom and *eudaimonia*. In this regard, the shortcomings of her theory that are caused by the conceptualization of the unity of the virtues, *eudaimonia* and practical wisdom will be explained.

Keywords: Virtue Ethics, *Eudaimonia*, Practical Wisdom, *Phronesis*, Action-guidance, Target-centered virtue ethics.

¹ Bu makale erdem etiğinde eylem-kılavuzluğu ile ilgili olan doktora tez çalışmamın bir parçasıdır.

* Araş. Gör., İstanbul Teknik Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, ikbalbozkaya@itu.edu.tr

Erdem Etiği ve Eylem-Kılavuzluğuna İlişkin Eleştiri

Erdem etiğinin modern ahlak kuramlarının yanında anılmaya başlaması G.E.M Anscombe'un ahlaki psikolojinin ahlak kuramlarını öncelediğine dair iddiası ve bu bağlamda modern ahlak kuramlarını eleştirmesinden sonra gerçekleşmiştir. Anscombe ahlaki psikolojinin önemini vurgularken aslında ahlak kuramlarındaki normatif standartların insan doğasına ve eyleyen bir varlık olan insana uygun olmadığını altını çizmiştir.² Bu bağlamda modern ahlak kuramları olan sonuçculuk (teleoloji) ve deontolojiyi eleştirmiş ve antik ahlak kuramı olan erdem etiğine ve erdem etiğinin merkeze aldığı karakter, erdem, ahlaki gelişim, iyi yaşam gibi kavramlara geri dönüş olması gerektiğini işaret etmiştir. Anscombe'u takiben birçok çağdaş erdem etikçi öncelikli olarak Aristoteles'in kurduğu ilk sistematik erdem etiğini çeşitli şekillerde yorumlayarak neo-Aristotelesçi bir kanattan ilerlemişler ve erdem etiğinin modern ahlak kuramlarına daha iyi bir alternatif sunduğunu aktarmaya çalışmışlardır. 20. Yüzyılda Alasdair MacIntyre'in *After Virtue (Erdem Peşinde)*³ isimli kitabından sonra erdem etiği modern ahlak kuramlarına bir alternatif olarak gösterilmeye başlanmış fakat bazı eleştirilere maruz kalmıştır. Bu makalenin de konusunu ilgilendiren en önemli eleştirilerden bir tanesi erdem etiğinin eylemlerimize kılavuzluk edemeyeceğine dair görüştür. Eylem kılavuzluğu eleştirisine gelmeden önce erdem etikçilerinin ahlaki yaklaşımı değiştirmek istemelerinin ardında yatan

² Anscombe aslında modern ahlak kuramlarının 'yükümlülük' ve 'hak' gibi evrensel birer ilke olarak sundukları yasal kavramları eleştirmiştir. Kant'ın rasyonalite temelli evrensellik ilkesi Kategorik Buyruk olarak sergilenir fakat Anscombe'a göre ilahi bir yasa koyucunun olmadığı seküler bir bağlamda ahlakın yasa olarak değerlendirilmesi manasızdır (2003, s.31). Anscombe Kant'ın ahlak kuramının 'yükümlülük' ve 'ödev' kavramlarını Musevilik ve Hristiyanlıktaki ilahi bir yasa koyucudan devşirdiği ve modern yaşamda dini inançlar ahlakın kaynağı olarak reddedildiği için deontolojiyi eleştirir. Aynı zamanda faydacılıktaki eylemin sonuçlarıyla değerlendirilişine de karşı çıkar. Örneğin bir kişiyi öldürmek mümkün olan en yüksek sayıda insanın mümkün olan en yüksek mutluluğunu sağlasa dahi ahlaki bir eylem addedilemez. Faydacılığın evrensel ilkesinden türetilmiş herhangi bir 'yükümlülük' deontolojide olduğu gibi ilahi bir yasa koyucunun olmadığı durumda akla uygun değildir (Anscombe, 2003, s.35).

³ MacIntyre da Anscombe'u takiben modern ahlak kavramlarının eski ahlak geleneklerinden kalmış olduklarını ve bağlamlarından kopartıldıkları için bugün bize aynı şeyi ifade etmediklerini öne sürer. Bireyin modern ahlak kuramlarında sadece metafizik bir varlık olarak var olduğu, kişinin sosyal, toplumsal ve bir 'hikaye'nin parçası olması halini reddeden düşünceyi eleştirir (1984, s.33). MacIntyre sosyal bir varlık olan insanın, insanın bir parçası olduğu hikâyenin, topluluğun ve topluluğa ait pratiklerin ahlak kuramlarına yaptığı vurgu ile toplulukçu bir erdem etiği geliştirmiştir.

sebeplere kısaca bakmak ve bu süreçte erdem etiğinin ortaya çıkan farklı sınıflandırılmalarına ve yorumlarına değinmek yerinde olacaktır.

Öncelikli olarak Anscombe ile modern ahlak kuramlarının eleştirisiyle başlayan erdem etiğine geri dönüş, deontolojinin ve faydacılığın başat kuramlar oldukları etik alanında kökten bir yaklaşım değişikliği ön görüyordu. Özellikle modern ahlak kuramlarının tekil sorunların çözümüne indirgenmiş olması ve eyleyenin karakteri, hayatı ve ahlaki gelişimine bu kuramlarda yer verilmemesi ya da çok arka planda bırakılması erdem etikçilerinin (ve Bernard Williams'ın⁴) ortak kaygılarından biriydi. Erdem etiği deontoloji ve sonuççuluğun modern çağdaki en dominant çeşidi olan faydacılık yanında kendi başına yeterli bir normatif kuram olarak değil, evrensel ilkeleri (tercihen tek ilkesi) olan, sistematik modern ahlak kuramlarına yardımcı bir ahlaki görüş olarak yer alıyordu. Örneğin William Frankena ahlaki karakter özellikleri etiği olarak erdem etiği ve ilke temelli modern ahlak kuramlarını birbirinin rakibi değil tamamlayıcısı olarak görüyordu (1973, s.65). Fakat iyi karakter özellikleri olarak erdemler Frankena için de aşağıda göreceğimiz gibi bağımsız bir ahlak kuramı olan erdem etiğinin temel kavramı olmaktan ziyade kabul edilen ilkelerden türetilen karakter özellikleri olarak ele alınmıştır. Erdem etiğinin değeri herhangi bir *summum bonum* erişmek için uygun erdemlerin listesini sağlamakta değil, özellikle insan hayatını bir bütün olarak değerlendirilişinde merkeze tüm yapıp etmelerin faili olan eyleyeni koymasında ve bu anlamda nihai amacı eyleyenin doğası, sınırları, eksiklikleri ve olanakları dâhilinde tanımlamasında gizlidir. Etikte 'yapma' ve 'olma' birbirlerinden bağımsız kavramlar değildirler. Lakin bu erdem etiğinin zorunlu olarak eylem-merkezli ahlak kuramlarına dâhil edilmesini gerektirmez. Çünkü nihai amaç olarak tanımlanan kavramdaki değişiklik (örneğin ödev, yarar, hedonist

⁴ Bernard Williams sistematik bir ahlak kuramının insanın karmaşık ve düzensiz ahlaki yaşamını kurallarla kapsayamayacağını savunuyordu. İnsanın ahlaki yaşamının belli yükümlülükler ve ödevlere indirgenmesi ve ahlaki suçlama (blame) kavramının salt bu yükümlülükler ve ödevler üzerinden temellendirilmesi Williams için insanın ahlaki yaşamını çok dar bir alana hapsedmek demektir. Williams'ın ahlaki suçlama, yükümlülük ve ödev arasında kurduğu ilişki için bakınız Williams, 1982, *Moral Luck*. Williams insanın ahlaki yaşamının modern ahlak kuramlarının varsaydığının aksine ahlaki şans (moral luck), arkadaşlar, duygular, aile, sosyal adalet gibi soyut kavramları da kapsayan daha karmaşık bir yapıda olduğunu ve bu tür bir yaşamın evrensel bir ilke ve bu ilkedeki doğan yükümlülükler ve ödevlerle açıklanamayacağını savunuyordu. Bu bakımdan Williams kuram karşısı bir filozoftur fakat ahlak felsefesinin 'insan nasıl yaşamalı?' sorusuyla başlaması gerektiğini savunması bakımından erdem etikçileri tarafından da bir erdem etikçi kabul edilir. Ahlak felsefesinin başat meselesinin 'insan nasıl yaşamalı?' sorusu çevresinde olduğu tartışma için bakınız Williams, 2006, 'Morality, the Peculiar Institution', *Ethics and the Limits of Philosophy* içinde ss.174-197.

mutluluk ya da eudaimonia) kuramın içindeki tüm yapıp etmelerin ve olmaların muhtevasını değiştirebilir. Erdem etiğinin başlangıç noktasının, öncelik verdiği ve ahlaki araştırmanın konusu olarak belirlediği soruların dahi erdem etiğini farklı bir yaklaşım olarak kabul etmemiz adına ciddi bir önemi vardır. Yine de erdem etiğinin bağımsız bir kuram olarak görülmemesine örnek olarak Frankena'ya bakalım.

Eğer yarar ilkesi ya da hayırseverlik ve adalet ilkeleri gibi ilkelere bağlı olmasaydık hangi özellikleri teşvik edeceğimizi ve aşılacağımızı nasıl bilebileceğimizi anlamak çok zordur.

O yüzden, ödev ve ilke ahlakı ve erdem ya da karakter özellikleri ahlakını aralarında seçim yapmamız gereken iki rakip ahlak çeşidi olarak değil, aynı ahlakın iki tamamlayıcı hali olarak görmeyi öneriyorum. Bu durumda, her ilke için çoğunlukla aynı adla anılan ve o ilkeye uygun eyleme huyu ve eğilimini içeren ahlaki iyi bir özellik bulacaktır. Ahlaki iyi her özellik için, o özelliği ifade eden eylem türünü tanımlayan bir ilke bulunacaktır. (Frankena, 1973, s.65).

Yukarıdaki alıntıdan anlaşılabilceği üzere ilkeler ve erdemler bir bütünün zaruri parçaları olmaktan ziyade erdemler ya da iyi karakter özellikleri ahlaki ilkelerin güdüsel (motivational) içerikleri durumundadır. Evrensel ilkeler deontoloji ve faydacılıkta ortaya konduğu üzere erdemlerin türetildiği temel kavramlar olarak anlaşılmaktadır. Belki bu tür bir okuma kulağa abartılı bir yorum gibi gelebilir fakat en iyi durumda bile ilkesiz erdem demek erdem etiğinin normatif bir kuram olarak eksik olması anlamına gelmektedir. Erdem etiğinin modern ahlak kuramlarının tamamlayıcısı olan bir etik görüşü olarak görülmesinin ardında normatif kuramın nasıl olması gerektiğiyle ilgili bazı varsayımlar bulunmaktadır. Bir normatif ahlak kuramından beklenen şey tutarlı bir değerler kümesi içermesi, doğru eylemi tanımlaması ve karar alma süreci için bir model oluşturmasıdır. Bir başka deyişle ahlak kuramının amacı, ahlaki bir çatışma ve kararsızlık durumunda bize rehberlik edebilecek kurallar ve ilkeler algoritmasını sağlamaktır. Bu varsayımdan doğan bir sonuç olarak erdem etiği deontolojik ve teleolojik erdem etiği şeklinde bir sınıflandırmaya tabi tutulmuştur. Lakin erdeme tamamlayıcı bir rol vermeleri ve erdemi kuramlarının evrensel ilkelerini destekleyen bir araç olarak kullanmaları bakımından bu makale bu sınıflandırmayı baz almaz.⁵

⁵ Erdemin tamamlayıcı veya destekleyici bir araç olarak kullanıldığı kuramlar aynı zamanda 'erdem kuramları' olarak adlandırılırlar. Aksine erdem etiği, erdemin başka bir ilke için araç olmadığı ve ahlaki kuramın merkezinde, temel bir kavram olması bakımından 'erdem kuramları'ndan ayrılır. Bu ayrım için bakınız Hursthouse, Rosalind ve Pettigrove, Glen, "Virtue Ethics", *The Stanford*

Erdem etiğinin tekrar canlandırılmasının ardında modern ahlak kuramlarının tam da yukarıda bahsi geçen normatif kuram tanımına istinaden insanın ahlaki yaşantısını tekil sorunların çözümü ve bunların çözümü için kurallar ve ilkeler algoritması gerekliliğine indirgemiş olmalarıydı. Edmund Pincoff modern ahlak kuramlarını, ana konusu insanın karşılaştığı sorunsal durumlardan çıkış sağlayacak ilke ve kuralların bulunmasını sağlayan çözüm odaklı kuramlar olarak tanımlamış ve eleştirmişti (1971, s.552). Erdem etiğinin avantajı insanın ahlaki yaşamını bir takım tekil ahlaki ikilem ve belirsizlik olayları üzerinden tanımlamamasıydı. Erdem etiği daha ziyade insanın yaşam boyu sürecek olan mükemmeliyet (excellence/ arete) arayışı, karakterini güzelleştirme amacı ve insan yaşamının hangi özelliklerinin bu amaca ve mükemmellik idealine katkıda bulunduğu, bu amaç doğrultusunda hangi karakter özelliklerinin geliştirilmesi gerektiği gibi konulara öncelik veriyordu (Solomon, 1997, s.174). Solomon'un da belirttiği gibi erdem etiği pratik zorlukların çözümü için reçete üretmeye çalışan bir kuram olmaktan ziyade, tabiri caizse birini maratona hazırlamak için egzersiz programı sunan bir kuramdı (1997, s.174). Ahlak anlayışında bu tarz bir yaklaşım değişikliğinin ardından erdem etiği farklı yorumlamalarla geliştirilmiş ve bu yorumlamalar nazarında farklı sınıflandırmalara tabi tutulmuştur. Sınıflandırmaya örnek olarak *eudaimonia*, *phronesis* ve erdem kavramlarını birbiriyle ayrılmaz bir bütün olarak değerlendiren Neo-Aristotelesçi ya da *eudaimonist* erdem etiği, erdemleri hayranlık uyandıran iyi karakterler özellikleri olarak tanımlayan ve *eudaimoniayı* reddeden eyleyen-merkezli erdem etiği, Annette Baier gibi feminist filozoflar tarafından oluşturulmuş eril erdemlere karşı özen, ilgi, sabır, fedakarlık gibi kadınların sergilediği

Encyclopedia of Philosophy (Winter 2018 Edition), Edward N. Zalta (ed.), URL = <<https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/ethics-virtue/>>.

Erdemi deontoloji veya faydacılık gibi başka kuramlar içine dâhil ederek kullanan erdem etikçileri için ılımlı ve erdemi ahlaki tartışmaların ve ahlak felsefesinin odağında tutan erdem etikçileri için de sıkı sınıflandırılması da yapılıdır. Fakat bu sınıflandırma makalenin tartışma konusunu etkilemediği için detaylıca işlenmeyecektir. Erdem etiğinin deontoloji ve teleoloji ekseninde detaylı değerlendirilişi için bakınız Kart, Berfin, 2006, *Deontolojist ve Teleolojist Kuramlar İnkileminde "Erdem Etiği"*.

Erdemin Kantçı okumasını yapan ve erdemi ahlaki ödeve karşıt eğilimlerin aşılması için bir araç olarak kullanan erdem kuramları için bakınız Loudon R.B., 1986, 'Kant's Virtue Ethics'; O. O'Neill, 1984, 'Kant After Virtue', C. Korsgaard, 1996, 'From Duty and for the Sake of the Noble: Kant and Aristotle on Morally Good Action'; Hill, Thomas, 2012, *Virtue, Rules, and Justice: Kantian Aspirations*.

Erdemi genellikle iyi sonuçlar üreten karakter özelliği olarak tanımlayan ve sonuççu kurama dâhil eden erdem kuramı için bakınız Driver, Julia, 2007, *Uneasy Virtue*.

erdemler üzerinden kurulan özen etiği verilebilir.⁶ Bir başka sınıflandırmaya örnek olarak Glen Pettigrove'un Neo-Aristotelesçi erdem etiğine alternatif diğer erdem etikleri olarak saydığı (1) Slote'un eyleyen-merkezli erdem etiği, (2) Zagzebski'nin ahlaki yargıları örnek sayılan karakterler üzerinden açıkladığı ve duygulara önemli bir yer verdiği rol modelci erdem etiği, (3) Swanton'un hedef-merkezli erdem etiği ve son olarak (4) Adam'ın mükemmeliyet olarak aldığı iyilik kavramını erdemi açıklamak için kullandığı Neo-Platoncu erdem etiği verilebilir.⁷

Erdem etiğinin sınıflandırılma biçimleri konuyu ne şekilde irdelemek istediğimizle yakinen alakalıdır. Makalenin konusuna istinaden burada dikkate alınacak sınıflandırma erdem etiğinde eylem-kılavuzluğu düşünülerek yapılmış bir sınıflandırmadır. Eylem-kılavuzluğu eleştirisine cevaben çağdaş filozoflar erdem etiğinin pratik içeriğe sahip olduğunu kanıtlamak için farklı stratejiler geliştirmişlerdir. Bu bakımdan ilk ve en sistematik cevap Rosalind Hursthouse'un yazdığı *On Virtue Ethics* kitabı neo-Aristotelesçi cevaba bir örnektir. Lakin yukarda da bahsedildiği üzere günümüzde neo-Aristotelesçi yorum erdem etiğinin tek yorumu değildir ve eylem-kılavuzluğu tartışması etrafında da *eudaimonist* erdem etiğinden farklı yorumlar da bulunmaktadır.

Erdem etiğini sergiledikleri farklılıklara göre üçe ayırmak mümkündür. İlki Aristoteles'i takip eden klasik *eudaimonistik* erdem ahlakıdır. Antik Yunanca'da *eudaimonia* olarak kuramda yerini alan kavram çoğunlukla "mutluluk" olarak çevrilmiştir fakat kapsadığı anlam bakımından mutluluktan biraz daha farklıdır. *Eudaimonia* bir tür olarak insanın sahip olduğu çeşitli olanaklarını ve onu insan yapan özelliklerini gerçekleştirdiği bir hal olarak anlaşılır. *Eudaimonia* kavramı pratik bilgeliği ve erdem ile sıkı bir bağlantı içinde olan bir kavramdır. *Eudaimonistik* erdem etiğinin doğru eylem tanımı 'erdemli birinin karakteristik olarak belirli koşullarda eyleyeceği eylemdir' (Hursthouse, 1999, s. 28). Çünkü erdemli kişi *eudaimon* olmanın insan için gerekli erdemleri eylemek gerektiğini bilen ve pratik bilgeliği ile durumun ilgili ahlaki niteliklerini yerinde ve uygun şekilde kavrayıp ona göre eyleyen kişidir.

İkinci olarak Michael Slote'un geliştirdiği sentimentalist erdem etiği karşımıza çıkar. Slote doğru eylem tanımının öznenin iç dünyasına, yani motivasyon ve saiklerine, duygu ve düşüncelerine bağlı olduğunu savunur (2001, s. 5). Öznenin iç dünyasıyla alakalı bütün bu karakter özellikleri hayranlık uyandırması ve mükemmel olması bakımından erdemli/doğru

⁶ Bu sınıflandırma için bakınız Athanassoulis, N., 2019, 'Virtue Ethics', *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. <http://www.iep.utm.edu/>, (21.032019).

⁷ Bu sınıflandırma için bakınız Pettigrove, G., 2017, 'Alternatives to Neo-Aristotelian Virtue Ethics'.

sayılırlar. Hayranlık uyandıran ve mükemmel olan bu karakter özellikleri herhangi bir *eudaimonia* ve insan doğası üzerine kurulu temellendirmeye ihtiyaç duymazlar ve mükemmelliklerinin hayranlık uyandırmasından başka bir nitelikle açıklanamazlar (Slote, 1995, s. 89). Slote özneye verdiği bu önem sebebiyle ve özneyi ahlakın ve ahlaki değerlendirmelerinin merkezine koyarak eyleyen-merkezli (agent-based) bir erdem etiği geliştirmiştir.

Üçüncü ve bu makalenin odağı olarak Christine Swanton'un geliştirdiği çoğulcu/hedef-merkezli erdem etiği doğru eylem tanımını erdemle ilgili hedeflerini gerçekleştirmek üzerinden yapar. Slote gibi Swanton'da *eudaimonia* kavramını reddeder ve erdemi temellendirmek için insan doğasının Nietzscheci bir okumasını yaparak insani gücümüzün sınırlarını kabul eden bir yaklaşım sunar. Bir sonraki bölümde Swanton'un yaklaşımının nüansları açıklanmaya çalışılacaktır.

Christine Swanton'un Çoğulcu (Hedef-Merkezli) Erdem Etiği

Swanton'a göre, erdem ve karakter *eudaimonistik* erdem etiği anlayışında da olduğu gibi temel normatif kavramlardır. Fakat Swanton'un erdem etiği erdem, *phronesis* ve *eudaimonia* arasında kurduğu ilişki ve *phronesis* ile *eudaimonia*'yı değerlendirilme bakımından neo-Aristotelesçi erdem etiğinden ayrılır. Swanton ahlaki duyarlılığın veya eylemin dayalı olduğu temellerin (bases) ve eyleme biçimlerinin (modes) çoğul olduğunu savunur. Bu çoğulcu temel ve biçimler erdemle de çoğulcu hedefleri olduğu sonucunu doğurur. Dolayısıyla Swanton'da doğru eylem, ilgili erdemle uygun hedeflerini tutturarak erdemle amacının gerçekleştirilmesine bağlıdır. Erdemle çoğulcu temelleri, biçimleri ve dolayısıyla çoğulcu hedefleri olması bakımından Platoncu erdem birliği ve erdemlerin birliğini sağlayan *eudaimonia* kavramının gerekliliğini reddeder. Erdemle karakteristik olarak erdemle sahip kişiye yararlı olduğu iddiası ve erdemle kişinin tanım gereği *eudaimon* olması da bu bağlamda Swanton tarafından reddedilir. Swanton erdem kavramının başlangıç noktasının çoğulcu bir düzlemde temellendirilmesi bakımından neo-Aristotelesçi kanatta olduğundan daha karmaşık olduğunu savunur, bu çoğulcu düzlem erdem etiği için eylem kılavuzluğu konusunda Swanton'a göre daha işlevseldir. İyi karakter özellikleri olan erdemler, her bir erdem alanının farklı öğelerine karşı duyarlılığı gösterir; burada erdemle alanı insanlar, durumlar, nesnelere, eylemler veya içsel hal gibi öğeleri içerir. Özetle çoğulcu ya da hedef-merkezli erdem etiği, *eudaimonia* ve erdemle içiçeliği fikrini ve Platoncu erdemlerin birliği hakkındaki fikrini reddeder. Platoncu erdem birliği fikrini reddetmesi Swanton'un kuramında durumun hangi öğelerinin ahlaki değer taşıdığı ve nasıl eylememiz gerektiği konusunun katalizörü olan *phronesis* kavramını ne şekilde ele alacağımız ve kuramda nereye yerleştireceğimiz sorununu daha da zorlaştırır.

Swanton için iyi karakter özelliği olarak erdem “kendi alanında veya alanlarındaki öğelere mükemmel veya yeterince iyi bir şekilde yanıt verme veya bu öğeleri tanıma eğilimi” olarak tanımlanır (2003, s. 19). Erdemin alanı içindeki öğeler, erdemi alakadar eden sahalara olarak anlaşılmaktadır. Bir erdem alanındaki bu çoğul öğeler bizden talepte bulunurlar ve erdem “dünyanın taleplerine iyi cevap vermek için bir karakter özelliği” olarak karşımıza çıkar (Swanton, 2003, s. 21). Bu anlamda erdem, her bir erdem alanının farklı öğelerine karşı bir duyarlılık olarak anlaşılır. Swanton’un erdem anlayışı karmaşık bir erdem profili sergiler, bu sebeple öncelikle Swanton’un erdemin doğasına ilişkin sunduğu çözümlenmeleri kısaca açıklamak Swanton’un erdem etiğinde eylem-kılavuzluğu nasıl gerçekleşir sorusuna verdiği yanıtı anlamak için önemlidir. Swanton erdemin doğasını anlamak için (i) erdemin alanını (the field of a virtue), (ii) erdemin duyarlılık modunu (mode of responsiveness), (iii) ahlaki duyarlılığın temelini (basis of moral responsiveness) ve (iv) erdemin hedefini (the target of a virtue and rightness) anlamamız gerektiğini öne sürer.

(i) Erdemin alanı erdemi ilgilendiren ve eyleyenin erdemin talebi doğrultusunda muhatap aldığı öğelerden oluşur. Bu öğeler kişinin içsel dünyası ve dışındaki şeylerle, durumlarla, soyut, fiziksel veya doğal objelerle ilgili olabilir. Bu öğelere örnek olarak kişinin içsel dünyası gibi (örneğin bedensel zevkler) ölçülülük erdemin ilgilendiren, tehlikeli durumlar gibi cesaret erdemin ilgilendiren, arkadaşlar, çocuklar gibi saygı veya sevgi erdemin ilgilendiren veya doğadaki canlılar ve nesnelere gibi çevreci erdemleri ilgilendiren öğeler sayılabilir. (Swanton, 2003, s. 20). Bu noktada bu alanların birbiriyle nasıl ilişkilendiği ya da erdemlerin birbirinden nasıl ayrıldığı sorusu ortaya çıkıyor. Örneğin oç alma arzusu sadece adalet erdemi ile alakalı değildir. Oç alma arzusu öfke kontrolünün bağlı olduğu (Aristoteles’in de isimsiz kabul ettiği) ‘iyi huyluluk’ ya da ‘soğukkanlılık’ olarak adlandırabileceğimiz erdemle alakalıdır (2004, IV,5, 1125b30-35) (Swanton, 2003, s. 21). Bu alanlar birbiriyle nasıl bir ilişki içindedir ya da erdemler birbirinden nasıl ayrılır sorusunun Swanton’da tam bir cevabı yoktur. Burada Swanton için önem arzeden şey erdemin alanı içindeki öğelerin bir cevap için insanlar üzerinde talep yaratmasıdır. En geniş yelpazede bunu dünyanın bizden talepleri olarak değerlendiren Swanton, Aristoteles’in yaklaşımının ötesinde Kant’ın statü için saygı vurgusunu, sonuçlarının (teleolojistler) değerli olanı yüceltme fikrini kendi yaklaşımına dâhil eder çünkü dünyanın yarattığı talepler statüye saygıyı ya da değeri yüceltmeyi gerekli kılar (2003, s. 24).

(ii) Erdemin ahlaki duyarlılık modu erdemin alanı veya alanlarındaki öğeleri belli şekillerde tanımamız anlamına gelen duyarlılık biçimidir. Swanton nihai amacı sadece bir değeri yüceltmek (örneğin faydayı artırmak) olan ya da erdemi iyi karakter özelliği olarak tanımlarken monist

bir kavramsallaştırma sunan (örneğin erdemi ona sahip olanın yararına gören *eudaimonism*) görüşleri reddeder (2003, s. 3). Bunun sebebi duyarlılık modlarının ve hatta aşağıda göreceğimiz üzere erdemin ahlaki temellerinin çoğulcu bir profil sergilemesidir. İnsanın ahlaki dünyası için önem atfeden öğeleri tanıma şeklimiz sadece fayda sağlama ya da faydayı artırma şeklinde değil, aynı zamanda uygun kurallara saygı duyma, üretme, sevme, takdir etme, yaratma, açık (fikirli) olma şekillerinde de gerçekleşir (Swanton, 2003, s. 21). Örneğin patronuna ya da yaşlı bir bireye saygı duymak, bir yabancıya ya da arkadaşının menfaatini kollamak, güzeli, iş arkadaşının çalışmasını, doğayı takdir etmek, yaratıcılığı açığa vurmak, misafiri hoş karşılamak, haklının hakkını savunmak duyarlılığın çoğulcu olan modlarıdır. Swanton erdemin alanı, duyarlılık modu ve temeli konularının hepsinde çoğulcu bir yaklaşım sergiler. Yine burada da Swanton duyarlılık modlarını somut bir şekilde birleştiren herhangi tek bir genel formülün olamayacağını savunur fakat sevgi, saygı ve yaratıcılıkla alakalı duyarlılık modlarının tüm modlara içkin olduğunu söyleyerek bir birlik olduğunu öne sürer. Açık fikirliliği ve takdir etmeyi beraberinde getiren evrensel sevgi, öz-sevgi, öz-saygı, evrensel saygı ve her erdemin pratik bilgeliğin yaratıcı yönlerini içermesi bakımından yaratıcılık tüm duyarlılık modlarının ortak özellikleri olabilir (Swanton, 2003, ss. 100-127).⁸ Swanton için bu tür bir erdem anlayışı insanın dünyaya karşı duyarlılığının karmaşıklığını yansıtır. İnsan doğasında gözlemleyebileceğimiz üzere insan ‘iyi’yi artırarak dünyayı değiştirmesiyle aktif, bazen ‘iyi’yi artırmak pahasına seven, sayan ahlaki özne, değerleri ve ‘şeyleri’ takdir etmesi, bunlara karşı açık olabilmesi bakımından pasif olması bakımından ahlaki duyarlılık olarak da çok karmaşık bir görüntü sunar. Erdemin çoğulcu profili de insan doğasının karmaşıklığını ve ahlaki duyarlılık modlarının çoğulculuğunu gözler önüne sermiş olur (Swanton, 2003, s. 23)

(iii) **Erdemin ahlaki duyarlılık temeli** ise erdemin alanını ve öğelerini karakterize eden ahlaki olarak önemli bir özellik olarak karşımıza çıkar. Bu temeller yukarıda bahsedildiği üzere sadece bir değer üzerine kurulu değildir. Swanton için ahlaki duyarlılığın temelleri *değer, statü, iyi* (ya da fayda) ve *ilişkisel bağlar*’dır. Duyarlılık temeli için belli bir alanda ilgili erdemi bir cevap olarak doğuran, temellendiren belirleyici bir taban diyebiliriz. Örneğin insan yaşamı için önem atfeden ilişkisel bağlar sevgiyi bir erdem olarak gerekli kılmıştır, fayda sağlama cömertliği, statü ve konum ise saygıyı gerekli kılar. Bu temellerin temel sayılabilmemesinin ön koşulu yine insan doğası ya da daha iyi bir tabirle *insanlık hali* (*human condition*) olarak düşünülebilir. Nitekim Swanton’un ‘dünyanın talepleri’ olarak nitelendirdiği

⁸ Makalenin amacı göz önünde bulundurularak sevgi ve saygının birleştirici özelliği burada kısa tutulmuştur.

şey tüm canlı ve cansız varlıklar üzerinde aynı etkiye sahip değildir. ‘Dünyanın talepleri’ tamamen insani bir perspektiften anlam kazanır. Bu temellerin erdemi gerekçelendirmeleri insanın kendini gerçekleştirme (flourishing), hayranlık uyandırma, değerli başarı, anlamlılık gibi şeyler olabilir (Swanton, 2003, s. 93).

(iv) **Erdemin hedefi** erdemin doğasını anlamamız için Swanton’un tartıştığı son kısımdır. Swanton’un özgün yaklaşımına *hedef-merkezli erdem etiği* olarak bir diğer ismini de veren bu anlayış erdem etiğinde eylem-kılavuzluğu sorunu da cevap vermesi bakımından çok önemlidir. Erdemin hedefi erdemin amaçladığı, gerçekleştirmeye çalıştığı eylemdir, bu anlamda erdemin hedefi doğru eylemi de belirleyen kriterdir. Erdemlerin hedefleri de Swanton için çoğulcu tanımlanır. Örneğin cesaret erdeminin hedefi korkuyu kontrol etmek ve tehlikeli bir durumu yönetmek, dürüstlük erdeminin hedefi doğruyu söylemek, cömertlik erdeminin hedefi ise sahip olduklarını başkalarıyla paylaşmaktır. Swanton erdemin hedefini gerçekleştirmek için şöyle der:

Bir erdemin hedefini tutturmak, belirli bir bağlamda erdemin amacına uygun, erdemin alanındaki veya alanlarındaki öğeleri tanıma veya bu öğelere ilişkin ahlaki duyarlılık konusunda bir başarı gösterme şeklidir (2003, s. 233).

Yukarıda verilen alıntıdan da anlaşılabilceği üzere erdemin hedefini gerçekleştirmek ilgili duyarlılığı eylemle buluşturmaya bağlıdır. Bu noktada Swanton’un yaptığı önemli bir ayırmadan bahsetmek gerekiyor: *erdemli eylem* (virtuous action) ve *erdemden doğan eylem* (act from virtue). Swanton’un bu ayrımı Aristoteles’e dayanıyor. Aristoteles der:

Adil olmak için önce adil davranmak gerektiğini ve ölçülü olmak için ölçülü eylemler eylememiz gerektiğini söylerken ne kastettiğimiz merak uyandırıyor olabilir, çünkü zaten adil ve ölçülü eyleyorsak hali hazırda adil ve ölçülüyüzdür. Benzer şekilde eğer okuyup yazıyorsak ya da müzik yapıyorsak, zaten okuyazar veya müzisyenizdir. Bu durum diğer beceriler için de geçerlidir. Zira bir kişi şans eseri veya birinin yönlendirmesiyle okuyup yazabilir. Bu durumda bir kişi ancak okuma yazma eylemini okuyazarlığından yapıyorsa okuyazardır. Ayrıca beceri konusu erdem ile aynı değildir. Çünkü becerilerin sonuçlarının değeri kendindedir, bu sebeple belli bir niteliğe sahip olarak ortaya çıkmaları yeterlidir. Lakin erdeme uygun gerçekleştirilen eylemler ise belli özellikleri sayesinde adil ve ölçülü olmuyorlar, aksine onları eyleyen öznenin bilerek eylemesi, o eylemeyi tercih etmesi, tercihin o eylemin kendisi

için olması ve bunu sağlam ve sarsılmaz bir karakter ile yapmasından kaynaklanır (2004, II, 4, 1105a19-b).

Yukarıdaki alıntıdan da anlaşılabilirliği üzere Aristoteles için erdemli eylem tesadüfen erdemli görülebilecek bir eylem gerçekleştirmekten ziyade bilgisiyle, motivasyonu bir bütün olan erdemli bir karakterin dışı vurumu olarak kendini gösterir. Aristoteles'in anlayışı *erdemden doğan* eylemleri erdemli olarak alır, tesadüfi olarak oluşmuş *erdemli eylemi* ilkinden ayırır. Bunun aksine Swanton bir eylemin adalet ve ölçülülük hedefleri gerçekleştirildiği sürece adil ve ölçülü olabileceğini ve bir eylemin adalet ve ölçülülük halini (state) sergilemese de ilgili erdemini hedefini vurabileceğini ileri sürer. Bu haliyle Swanton ahlaki şans (moral luck) kabul eder çünkü eylemin doğruluğu eyleyenin kontrolünde olmayan bazı sonuçlara da dayalıdır (2003, s. 232). Bu aynı zamanda erdemli bir karakter halinin tüm gerekliliklerini sağlayan bir özne eylemde bulunduğu ilgili erdemini gerçekleştiremezse o eylem için erdemli adlandırmasını yapamayız (Swanton, 2003, s. 239).

Swanton'un Erdem Etiğine Eleştirel Bir Bakış

Swanton'un kuramında erdemini doğasına dair çoğulcu yaklaşım ilginç ve hatta günlük ahlaki tecrübemize en yakın alternatifi sunsa da bir erdem etiği kuramı olarak üç noktada yetersiz kalıyor. Swanton'un anlayışını kuramsal olarak eleştiriye açık bırakan şey birbiriyle sıkı bir bağlantı içinde olan ve her birinin açıklaması için her birinin vazgeçilmez bir parçası olan erdemlerin birliği, *phronesis* (pratik bilgelik) ve *eudaimonia* kavramlarının kuram içinde değerlendirilişi ve birbiriyle kurulan ilişkilerinin bir bütün sağlayamamasıdır.

Swanton öncelikli olarak çoğulcu erdem etiğinin baskın bir tek değere başvurmaktan kaçındığını belirtiyor. Bu nedenle aslında Swanton tüm duyarlılık temellerinin dikkate alacağı birleştirici önemli bir ilkenin varlığını da reddetmiş oluyor (her ne kadar sevgi ve saygının birleştirici özelliğinden bahsedilse de açık bir şekilde tüm erdemleri birleştiren ve hepsinde var olan bir özellik belirtilmiyor). Bir değeri baz alan diğer monistik kuramların (yararı nihai amaç alan yararcılık veya ödev kavramını nihai belirleyici kabul eden deontoloji) yanında Swanton çoğulcu erdem etiği kuramını Aristotelesçi ve Neo-Aristotelesçi emsallerinden de ayırır. Swanton, *eudaimonist* erdem ahlakının nihai "İyi yaşam nedir?" sorusunu sorgular ve "İyi yaşam nedir?" sorusu ile "İyi insan olmak ne demektir?" arasında *eudaimonist* erdem etiğinde varsayıldığı kadar sıkı bir ilişkinin olmadığını öne sürer. *Eudaimonist* erdem etiğinde erdemli yaşayan bir özne, *eudaimon* olarak aynı zamanda insana uygun en iyi yaşamı yaşayan birey kabul edilir. Fakat Swanton *iyi yaşam* ve *iyi insan*'ı birbirinden ayırırken "doğru" ve "iyi" kavramları arasındaki gerilime işaret eder. Swanton *iyi yaşam* ile *iyi insan*

arasında *eudaimonizm*in kurduğu kadar güçlü bir bağ olmadığını savunurken *eudaimonistik* erdem etiğinin *iyi yaşamı* kişiler için önemli başka mutluluk (prudential/ well-being) öğelerinden kopartıp sadece ahlakın konusu yapmasını eleştirir (2003, s. 77). Erdem tanımı yaparken onu bir değere indirgemek veya tek bir değerden türetmek Swanton için eksiktir. Dolayısıyla erdemi “kendi alanında veya alanlarındaki öğelere mükemmel veya yeterince iyi bir şekilde yanıt verme veya bu öğeleri tanıma eğilimi” olarak tanımlarken Swanton bu tanımın daha kapsayıcı olmasını hedefler (2003, s. 19). Burada duyulabilecek ilk kaygı böyle bir erdem etiğinin ayırt edici bir şekilde erdem etiği olmamasıdır. Erdem tanımı, sonuççu (telolojist) ve deontolojik ahlak kuramları tarafından kolaylıkla kendi kuramlarına uyarlanabilirler. Erdem etiği ayırt edici bir şekilde modern ahlak kuramlarına alternatif olacaksa, erdemin bu kadar geniş kapsamlı tanımı kuramın belirleyici erdem etiği özelliklerini yadsır. Fakat bırakalım bu eleştiri Swanton’a yöneltilebilecek zayıf bir eleştiri olarak kalsın.

Swanton erdemin sadece teleolojik unsurlara dayanmadığını, teleolojik (sonuççu) olmayan öğeler de içerdiklerini savunur. Yukarıda bahsettiğimiz üzere ahlaki duyarlılığın temeli sadece iyiyi (veya yarar) değil, aynı zamanda değeri (bir sanat eserinin değeri gibi), statüyü (birinin özerkliğine saygı gibi) ve ilişkileri (arkadaşlık gibi) içerir (Swanton, 2003, s. 86). Erdemlerin gerekçelendirildiği temeller de bu bakımdan çoğuldur ve “insanın kendini gerçekleştirme (flourishing), hayranlık uyandırma, değerli başarı, anlamlılık” gibi şeylerden oluşurlar (Swanton, 2003, s. 93). Bu bakımdan *eudaimonistik* erdem etiğine karşı Swanton, erdemin gerekçesini öncelikle insan doğasının mükemmelliği fikriyle ya da insana özgü işlevi en iyi şekilde yerine getirme gibi mevhumlarla değil, insana daha uygun bir sağlıklı gelişim kuramı ışığında dünyanın çok yönlü ve çoğul olarak anlaşılabilir talepleri üzerinden anlamayı tercih eder.⁹ Yani Swanton *eudaimonia*’yı tamamen dışlar diyemeyiz fakat erdemi açıklarken Nietzsche’nin karmaşık insan psikolojisinden etkilenmiş bir natüralizme başvurduğunu söyleyebiliriz. En başta belirtildiği gibi Nietzsche’nin etkisi Swanton üzerinde çok belirleyicidir. Swanton insanları tek tipli ya da mükemmel sağlığa yazgılı olarak kabul etmez, Nietzsche gibi o da ‘hastalık’ durumunun insan için çok standart olduğunu savunur (2003, s. 63). ‘Zira insan diğer tüm hayvanlardan daha hasta, daha belirsiz, daha değişken, daha tanımsızdır... İnsan hasta bir hayvandır’ (Nietzsche, 1996, s. 100). Dolayısıyla erdem insanın tür olarak en mükemmel işlevini gerçekleştirmesini sağlayan iyi bir karakter özelliği olarak mükemmel sağlık fikri üzerine kurulamaz. Swanton için erdemin standardını belirleyen şey

⁹ İnsana daha uygun bir sağlıklı gelişim kuramı ile ilgili bakınız Swanton, 2003, ss. 60-63.

insan doğasının Nietzsche’de dile getirilen kısıtlamalarıdır. Swanton insan doğasının sınırlarıyla birlikte değerlendirdiği erdemi şu şekilde ortaya koyuyor:

Erdem bir insanda iyi bir karakter özelliği olarak insanın doğası ile uygun biçimde sınırlandırılmış halde dünyanın taleplerini tanıma eğilimidir. Fakat bu sınırlandırma erdemi sağlığa indirgemek değildir; sınırlandırma sadece dünyanın taleplerini karşılamamanın birçok olası yolu olmasına rağmen, bu yollardan bazılarının insanlar için mükemmellik/ erdem olmamasını zorunlu kılar (2003, s. 65).

Bu alıntı ahlakın *eudaimonistik* geleneğin ortaya koyduğu kadar talepkâr olmadığını ima eder. Bu şekilde *iyi yaşamın* zorunlu olarak erdemli yaşam olması fikrini reddederken, erdemın *eudaimonistik* kuramda olduğu gibi ütöpik ve insana uygun olmayan bir şekilde tanımlanmasına karşı çıkar. *Eudaimonistik* erdem ahlakının ideallerinden bu şekilde kaçınır, çünkü ahlakın talepkâr olabilmesi ancak ve ancak ahlaki öznelerin bu taleplere cevap verebilecek kapasite ve güce sahip olmalarına bağlıdır. Bu düşünce de tabi ki Nietzsche’ye ve onun güç istenci kavramına referanstır. Swanton burada Nietzsche’nin, “gücünün ötesinde erdemli olmama” ihtarını her erdemın ahlaki öznenin gücüne göre değerlendirilmesi gerektiği şeklinde yorumlamıştır (2003, s. 203).¹⁰ Örneğin *zayıf* olanlar için gücünün ötesinde çaba göstermek zehirli bir kötülüğe dönüşebilir çünkü güçlenme ve gelişme arzusu öz-sevgiyi öldüren yıkıcı bir mükemmeliyetçiliğe sebep olabilir ve hedeflediği faydadan daha çok zarar üretebilir (Swanton, 2003, ss. 204-5). Dolayısıyla Swanton kurduğu çoğulcu erdem profili ve insan doğasının belirsiz fakat kendi sınırlarını kabul eden yanıyla, doğru eylemi ilgili erdemın hedeflerini gerçekleştiren ve genel olarak erdemli olan eylem olarak tanımlamıştır (2003, s. 228). *Eudaimonistik* erdem etiğinin ideallerinden kaçınmıştır çünkü (1) erdem, erdem sahibini zorunlu olarak *eudaimon* yapmaz, (2) kusurlu bir dünyada erdemın standardını belirleyen şeyin en güçlü, sağlıklı ve kendini gerçekleştiren birey olmaması gerekir (Swanton, 2003, s. 66). ‘Erdem, erdem sahibini *eudaimon* yapmaz’ fikri Aristoteles’te de mevcuttur. Aristoteles de dış çevre koşullarının ve kötü talihin bir kişi erdemli olsa dahi *eudaimoniaya* engel olacağını kabul etmiştir. Bu sebeple Aristoteles erdemın *eudaimonia* için yeterli olmadığını savunmuştur (Aristoteles, 2004, VII, 13, 1153b18-20). Swanton kendi kuramını, erdemi dünyanın taleplerine bir duyarlılık olarak açıklaması bakımından dünyanın mükemmel olmayan durumuna ve bu dünyada bizim yaşamımıza daha uygun bir alternatif olarak önerir. Lakin bu ‘kusurlu’ dünyanın varlığı

¹⁰ Nietzsche’nin güç istenci kavramı ve “gücün ötesinde erdemli olmama” ihtarı için bakınız Nietzsche, 1976, s. 4 ve s. 13.

eudaimonia kavramını reddetmemizi gerektirmez, belki kavramı gözden geçirmemizi gerektirir. Erdemi erdem yapanın ne olduğu bilgisi, erdemın doğası ve hatta erdemi edinme yollarının daha iyi anlaşılması, insanlar için tanımlanmış nihai bir amaç yani *eudaimonia* kavramını gerekli kılar. Aslında her ne kadar Swanton erdemi *eudaimonia*'dan ayırmaya çalışsa da dünyanın taleplerini açıklamak için her defasında insan doğasına dönüş yapar. Bu da demektir ki insana uygun sağlıklı bir gelişim olan erdem ve *doğru eylem* arasında nedensel bir ilişki vardır. Dolayısıyla Swanton *eudaimoniayı* kurucu bir öge olarak reddederken Swanton'un kuramında Aristoteles'inkinden farklı olsa da erdem etiği için insan doğası ile ilişkilendirilmiş nihai bir amacın kuramsal yapı için bir ihtiyaç olduğu görülür.

Bir bakıma *eudaimonia* ve erdemlerin birliği birbirine bağlı kavramlardır. Konu üzerinde anlaşmazlığa rağmen, erdemlerin birliği iyinin ve kötünün bilgisine olan ilişkileriyle açıklanır (Brickhouse ve Smith, 1997, s. 313). Sokrates'in analojisini kullanacak olursak tikel erdemler altın parçaları gibidir: boyutları bakımından farklı olabilirler fakat hepsi aynı şeydir (Brickhouse ve Smith, 1997, s. 319).¹¹ Cesaret ve adalet gibi erdemlerin işlevleri farklı olsa da aslında bu erdemleri elde etmek için kullanılan bilgi veya hikmet (knowledge or Wisdom) aynıdır (Brickhouse ve Smith, 1997, s. 319).¹² Aksine Swanton için erdemler dünyanın taleplerine tikel cevaplar olduğundan ve *eudaimoniaya* erdemleri birleştiren hiç bir rol verilmediğinden, erdemler kendi bağımsız alanları ve hedefleri olan ayrı ve bağımsız karakter özellikleri olarak kalırlar. Buradaki kaygı erdemlerin bağlama, kültüre, dine, zamana göre tikelci bir anlam kazanmasıdır. Deontoloji gibi tamamen evrensel bir ilke getiremese de erdem etiği insan doğası ve insan için önemli olan objektif, daha evrensel sayılabilecek işlevleri üzerinden kuramsal olarak daha iyi bir erdem tanımı ve doğru eylem tanımı yapılabilir.

Swanton'ın kuramını eleştiriye açık bırakan son şey olarak pratik bilgeliğin değerlendirilişini ele almak gerekir. Swanton'un pratik bilgeliği nasıl değerlendirdiğine geçmeden önce Aristoteles'in pratik bilgeliğin tanımına kısaca göz atmak gerekir. Aristoteles pratik bilgeliği pratik bilge kişi üzerinden tanımlar:

¹¹ Ayrıca bakınız Platon, 1962, s. 155, 329d4-10.

¹² Brickhouse ve Smith tek problemin aynı bilginin nasıl farklı işlevler doğurduğunu açıklamak olduğunu söylüyorlar. Erdemlerin birliği konusu tartışmalı bir konudur ve bazıları bilgi ve erdem arasında çok sıkı bir bağ olduğunu ve dolayısıyla bir erdeme sahip kişinin başka erdemlere de sahip olduğunun göstergesi olduğunu savunurken, bazıları bu fikrin empirik veriyle yanlışlandığını çünkü insanların erdem ve kötülüğün bir karışımı olduğunu savunurlar.

Pratik bilgeliğin ne olduğunu pratik bilge olarak tanımladığımız insanları düşünerek anlayabiliriz. Öyle görünüyor ki pratik bilge olan kişinin özelliği sadece sağlığa ya da güce nelerin vesile olduğunu değil, bütünüyle iyi yaşama için kendisi adına nelerin iyi ve yararlı olduğunu yerinde düşünebilmesidir. (Aristoteles, 2004, VI, 5, 1140a24-29).

Yukarıdan da anlaşılabilceği üzere *phronesis* iyunin ve güzelin ne olduğuna dair düşünmeyi içeren aktivitedir. *Phronesis*in akılla ilgili bir erdem olarak iyi yaşamın ne olduğuna dair sorgulaması salt düşünsel bir aktivite değildir aynı zamanda pratik alanda ne tür eylemlerde bulunulacağı kararlarını içerir. *Phronimos* pratik alandaki doğru kararları bu erdemi kullanarak yani sürekli deneyimleyerek geliştirir (Aristoteles, 2004, VI, 7, 1141b11-18). Burada özellikle dikkat edilmesi gereken nokta *phronesis*in tikel eylemlerle olduğu kadar iyi yaşam nedir sorusuyla ve *eudaimonia* ile bağlantısıdır ve bu bağlantı sebebiyle *phronesis* tüm erdemlere içkindir çünkü erdemler iyi yaşam için iyi karakter özellikleridir. Swanton'da pratik bilgelik Aristoteles'in sunduğu bu anlayıştan ayrılır.

Swanton'da pratik bilgeliğin nerede ve nasıl konumlandırıldığını anlamak için öncelikle doğru eylemin nasıl ele alındığına bakalım. Swanton, erdemlerin hem iç hem de dış hedeflerinin olduğuna işaret eder. Dışsal hedefleri olan erdemlere adalet, verimlilik ve yardımseverlik gibi örnekler verir. Yardımseverlik, insan refahının artırılmasını hedefler, adalet meşru kurallara uyumluluğu hedefler, verimlilik asgari maliyet ve zamanla kayda değer bir kazanç hedefler (Swanton, 2003, ss. 234-5). Bunun yanında kararlılık ve zihinsel güç gibi tamamen öznenin içsel hedefleri olan erdemleri ayırır (Swanton, 2003, s. 235). Ancak, dış hedefleri olduğunu kabul ettiğimiz bazı erdemlerin bir de iç bileşeninin olduğunu altını çizer. Örneğin, farklı ırklara hoşgörü göstermek, yalnızca bu farklı ırkların haklarına saygı duymak ve onlar için faydayı artırmaktan oluşmaz, aynı zamanda onlara hoşgörülü davranma motivasyonunu da içerir.¹³ Fakat Swanton şunu ekler: bir eylemin uygun motivasyonu taşımadığı için ırkçı ve dolayısıyla yanlış sayılması tamamen gerçekleştiği bağlamla alakalıdır

¹³ Bu örnek iyi bir örnek sayılmayabilir çünkü 'ırksal farklılıklara tahammül etmek' erdem örneği olması bakımından şaibeli. Onun yerine 'farklılıklara açık olmak' ya da en geniş anlamında 'açık fikirli olmak' gibi erdemler daha yerinde olabilir çünkü ırksal farklılıklara 'tahammül etmek' farklı ırkların negatif özelliklerinin veya tahammül edilmesi gereken özelliklerinin varlığını ima eder. Fakat bu eleştirim Swanton için isabetli bulunmayabilir çünkü Swanton kendisinin de savunduğu gibi mükemmel olmayan bir dünya için uyarlanabilir bir erdem etiği kuramı geliştirmiştir ve bu örnekte olduğu gibi erdemi hali hazırda var olan hatalarımızı ve eksikliklerimizi düzelteren bir araç olarak kullanmıştır.

(2003, s. 235). Bu nokta, *eudaimonist* erdem etiğiyle karşılaştırılması gereken önemli bir noktadır. *Eudaimonist* erdem etiği, hem erdemli eylemin hem de erdemden içselleştirilmesinin önemini altını çizer, bu da eylemlerin erdemden doğduğu, başka bir deyişle eylemin erdemli bir karakterin davranışta vücut bulmuş şekli olduğu, öznenin motivasyonu, saikleri, duyguları ve eylemleriyle harmonik bir bütün sergilediği anlamına gelir. Swanton'un *erdemden doğan eylem* ile *erdemli eylem* arasında yaptığı ayrımı düşünecek olursak *erdemli eylem* erdem sahibi olmayan bir kişi tarafından bile yapılabilecek doğru bir eylem olarak karşımıza çıkar. Öznenin, bu erdemden karakteristik hedefini gerçekleştirme tesadüfi olabilir, ancak yine de yapılacak doğru şey olarak sayılır.

Swanton'un erdemli ve dolayısıyla doğru eylem tanımı ilk bakışta makul ve gerçekçi görünüyor. Swanton Aristoteles'in ideal öznesinden ve *erdemden doğan eylem* anlayışından kaçınırken doğru eylem tanımını erdemlerin hedeflerini gerçekleştirmeye indiriyor. Bir bakıma Swanton'un bu girişimini doğru bir sezgiyi takip etmek olarak görebiliriz. Çünkü bir eylemi değerlendirirken dışardan gözleyebildiğimiz tek şey durumun gerektirdiği eylemlerin gerçekleştirilip gerçekleştirilemediğidir. Eğer bir ahlak kuramından beklenen tek şey somut eylemlerin doğruluk ve yanlışlıklarının değerlendirilmesiye, Swanton'un tanımı gayet makul görülmelidir. Fakat unutulmaması gereken şey bu anlayışın eleştirilen modern ahlak kuramlarının çok uzağına düşmemesidir. Erdem etiği geleneğine daha yakın filozofların modern ahlak kuramlarını eleştiri sebebi bu kuramların insanın ahlak dünyasını ilke veya kural merkezli bir sisteme dönüştürmüş olmalarıydı. Deontoloji ya da faydacılık, ahlakı görev ve zorunluluklar üzerinden tanımlarken hukuki bir ahlak anlayışı üretmeleri bakımından ve ahlaki psikolojiyi hesaba katmadan normatif kuramları ikilemleri ve insan hayatının sadece bir noktasındaki problemleri çözmeye yarayan sistemler olarak inşa etmeleri bakımından yetersiz bulunmuşlardı. Burada erdem etiğine dönüş isteği ahlak kuramlarını tikel eylemlerin değerlendirilmesi ya da 'ikilem etiği' olmaktan çıkartıp insanı ahlaki yaşantısı, duyguları, saikleri, motivasyonları, eylemleri yani tüm yaşamıyla birlikte bir bütün olarak ele alan bir etik yaklaşımı ortaya koymaktı. Söz konusu olan, erdemi kural merkezli bir kurama dâhil etmek değil erdem etiğinin modern ahlak kuramlarından farklı sunabileceği hazineyi keşfetmekti. Erdem etiğinin gerçek ve zengin katkısı da zaten tam burada yatıyor.

Lakin erdem etiğine eylem kılavuzluğu ile ilgili yöneltilen eleştiriye cevap üretmek yine de gerekli. Swanton'un amacı erdemi merkeze alan normatif bir kuram yaratmak ve bunun için doğru eylem tanımını erdemden hedefleri üzerinden gerçekleştirmektir. Swanton'a göre doğru eylemin kriteri erdemden hedefini gerçekleştirmek olduğundan öznenin doğru eylemi

gerçekleştirmek için erdemli olmak zorunda olmadığı sonucu ortaya çıkıyor. Fakat erdemlin çoğulcu profili ve durumların karmaşıklığı ilk bakışta basit ve uygulanabilir görünen doğru eylem tanımını *eudaimonistik* versiyonundan daha kolay kılmıyor. Swanton bu basit paradigmanın karmaşık bir hal almasına beş farklı sebep öne sürüyor. Bunlar:

- (1) Erdemin alanı içinde tek bir ögeyi tanımının veya o ögeye duyarlılığın birçok farklı modu vardır ve erdemlin hedefini gerçekleştirmek birçok ahlaki yanıtı içerir.
- (2) Erdemin hedefi öznenin iç dünyasına özgü olabilir
- (3) Erdemin hedefi çoğul olabilir
- (4) Erdemin hedefi bağlamsal olabilir.
- (5) Erdemin hedefi bir şeylerden kaçınmak olabilir. (2003, ss. 233-4)

Swanton'un erdeme ve uygulanabilirliğine dair saydığı bu durumların değerlendirilişini Aristoteles'te de bulmak mümkündür. Örneğin Aristoteles için de bazı erdemlerin hedefi öznenin iç dünyasına özgüdür; bazı erdemlerin hedefi çoğuldur (cesaretin hedefi korkudan kaçınmak ve özgüveni yönetmektir); ölçülülük erdemi sağlığı bozacak kadar yemekten kaçınmaktır (Aristoteles, 2004, II, 2, 1104a11-20). Bu yönden Aristoteles ile benzerlik gösteriyor gibi görünebilir fakat iki kuram arasında çok ciddi bir fark bulunur. Bu fark Swanton'un erdemleri, dünyanın taleplerine aralarında kavramsal olarak bir bağlantı bulunmayan karakter özellikleri olarak değerlendirmesinde yatar. Doğru eylem ya da erdemli eylem söz konusu bir erdemlin hedeflerini gerçekleştirmekse eğer, burada eyleyenin karakterini mükemmelleştirmesi, *eudaimon* olmak için bunu yaşam-boyu sürecek bir aktivite olarak görmesi söz konusu değildir.

Unutulmamalıdır ki erdem etiğini diğerlerinden ayıran en önemli noktalardan birisi ahlakın öncelikle içten inşasına yani iyi/güzel karakter sahibi olmaya öncelik vermesidir. Burada erdemli öznenin erdeminden doğan eyleme değişmez bir bağlılığı mevcuttur (Annas, 2005, s. 515) (Audi, 1997, s. 189). Erdemli yaşam hayatın bir noktasında bir durumda doğru karar vermenin formülünü değil, iyi bir yaşam için geliştirilmesi gereken karakter ve karakter özelliklerini öğütler. Bu bütünsel düşünce insanın duyguları, saikleri, düşünceleri ve eylemleri arasında bir harmoniyi gerektirir. Bu bir zorunluluk olarak dikte edilmiş deontik kurallara bağlılıktan farklı olarak erdemli öznenin bütün eylemlerinde karakterinin iyiliği ve güzelliğini tekrar tekrar gerçekleştirmesi anlamına gelir. Swanton'un işaret ettiği karmaşık durumlarda durumun ahlaki olarak önem atfeden niteliklerini belirleme, erdemlerin farklı hedeflerini tanıma ve

koşulun gerektirdiği tüm hedefleri gerçekleştirme konusunda öznenin hem *eudaimonia* kavramına hem de pratik bilgeliğe (*phronesis*) ihtiyacı vardır.

Swanton pratik bilgeliğin önemini vurgularken Aristoteles'te pratik bilgeliğin bütün tekil erdem profillerini birleştirdiği ve erdemlerin birliğini sağlayan bir tutkal görevi gördüğünü söyler (2003, s. 27). Fakat aynı zamanda Nietzsche'nin işaret ettiği üzere farklı bir tür erdemli yaşam için merkezi olan 'tutku'nun (passion) pratik bilgelikten daha önemli olduğunu belirtir. Buna ek olarak bilgelikle (wisdom) kontrol edilmeyen tutkunun da çocuk yetiştiren bir ebeveyn, bir yönetici ve bir siyasetçi için bir erdem olamayacağını ekler (Swanton, 2003, s. 27). Özetle, Swanton'un pratik bilgelik için sunduğu tanım ve kuramındaki yer oldukça muğlaktır. Fakat verdiği örneklerden yapacağımız çıkarım pratik bilgeliğin kuram için önemini ortaya koyacaktır. Örneğin meşru bir otoriteye olumlu bir tutumu sergileyen itaat, otorite statüsüne karşı erdemli bir onaylamayı gerektirir. Bazı durumlarda, pratik bilgelik yine de erdemli öznenin otoriteyi sorgulamasını ve hatta kurallara uymamasını gerekli kılabilir (Swanton, 2003, s. 40). Örnekten anlaşılabilir üzere bir durumda doğru eylemek için durumun ilgili ahlaki niteliklerini tanımak aslında pratik bilgelikle gerçekleştirilebilir görünüyor. Erdemin hedeflerini tanımlamak ve bunları gerçekleştirmek pratik bilgelikle mümkünse bu erdemlin pratik bilgeliği içermesini gerektirmez mi? Aristoteles için erdemli özne pratik bilge (*phronimos*) kişidir ya da pratik bilgelik tüm erdemlerde gözlenen bir şeydir. Bu sebeple erdemli öznenin, erdemden doğan tüm eylemleri (acts from virtue) genellikle ve sistematik olarak doğru/erdemli eylemlerdir. Swanton erdemlerin ilgili hedeflerini gerçekleştirmenin bilgece üzerine düşünmeyi gerektirdiğini savunurken aslında pratik bilgeliğin erdemden koparılamayacak olduğunu teyit etmiş olmuyor mu? Dolayısıyla doğru eylem tanımı yaparken erdemli eylem yerine genellikle ve sistematik olarak doğru eylem üreten *erdemden doğan eylemi* kullanması gerekmez mi? (Russell, 2009, s.109). Pratik bilgelik tüm erdemlere içkin bir özellik olarak bir erdem etiği kuramı için çok önemli bir yere sahiptir. Pratik bilgeliği eğer Aristoteles'te değerlendirildiği gibi iyinin ve güzelin ne olduğunu düşünme aktivitesi olarak ele alırsak *phronesis*, *eudaimonia* ve erdem kavramlarının kuram için nasıl birbirinin ayrılmaz bir parçası olduğunu görebiliriz. Swanton'un kuramında *eudaimonianın* dâhil edilmemesi *phronesisin* ne olduğunu anlamamızı zorlaştıran sebeptir. Swanton doğru eylem tanımını erdemlin amacını gerçekleştirmeye indirgeyerek *eudaimonia* kavramından kaçınmaya çalışmıştır fakat erdemlin ne olduğunu, nelerin erdem olduğu ve dolayısıyla erdemlin amacının ne olduğu bilgisi sadece 'dünyanın talepleri' ile açıklanamaz ve insanın kendisi için düşündüğü iyi yaşam fikrinden bağımsız değildir.

KAYNAKÇA

Annas, J. (2005). Virtue Ethics. David Copp (Ed.) *The Oxford Handbook of Ethical Theory*: İçinde 515-536. New York: Oxford University Press.

Anscombe, G. E.M. (2003). Modern Moral Philosophy. R. Crisp, & M. Slote (Ed.) *Virtue Ethics*: İçinde 26-45. Oxford: Oxford University Press.

Aristoteles. (2004). *Nicomachean Ethics*. (R. Crisp Ed. ve Çev.). Cambridge, United Kingdom: Cambridge University Press.

Athanassoulis, Nafsika. (2019). Virtue Ethics. *The Internet Encyclopedia of Philosophy*. ISSN 2161-0002. <http://www.iep.utm.edu/>, (21.03.2019).

Audi, R. (1997). *Moral Knowledge and Ethical Character*. New York: Oxford University Press.

Brickhouse, T.C. ve Smith, N. D. (1997). Socrates and the Unity of the Virtues. *The Journal of Ethics*, 1 (4): 311-324.

Driver, Julia. (2007). *Uneasy Virtue*. Cambridge University Press.

Frankena, William K. (1973). *Ethics*. Englewood Cliffs, New Jersey: Prentice-Hall, Inc.

Hill, Thomas. (2012). *Virtue, Rules, and Justice: Kantian Aspirations*. Oxford: Oxford University Press.

Hursthouse, R. (1999). *On Virtue Ethics*. New York: Oxford University Press Inc.

Hursthouse, Rosalind and Pettigrove, Glen. (Kış 2018 yayımı). Virtue Ethics. *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Edward N. Zalta (ed.). <https://plato.stanford.edu/archives/win2018/entries/ethics-virtue/>, (21.03.2019).

Kart, Berfin. Deontolojist ve Teleolojist Kuramlar İkileminde “Erdem Etiği”. *Yayımlanmamış yüksek lisans tezi*. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Felsefe Anabilim Dalı: Ankara. YÖK Ulusal Tez Merkezi veri tabanından elde edildi. (Tez no: 173335)

Korsgaard, C. (1996). From Duty and for the Sake of the Noble: Kant and Aristotle on Morally Good Action. S. Engstrom and J. Whiting (edler.). *Aristotle, Kant and the Stoics*: İçinde 203-236. Cambridge: Cambridge University Press.

Louden, R. B.. (1986). Kant’s Virtue Ethics. *Philosophy* 61: 473-89.

Louden, R. B. (2007). On Some Vices of Virtue Ethics. R. Crisp, & M. Slote (Edlr.) *Virtue Ethics*: İçinde 201-217. New York: Oxford University Press.

MacIntyre, A. (1984). *After Virtue*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press.

Nietzsche, F. (1976). *Thus Spoke Zarathustra*. W. Kaufmann (Ed. ve Çev.) *The Portable Nietzsche*: İçinde 115-440. New York: Penguin.

Nietzsche, F. (1996). *On the Genealogy of Morals*. D. Smith (Çev.). Oxford: Oxford University Press.

O'Neil, O. (1984). Kant After Virtue. *Inquiry* 26: 387-405.

Pincoff, E. (1971). Quandary Ethics. *Mind*. New Series. 80:320. Oxford University Press.

Plato. (1962). Protagoras. W.M.R. Lamb (Çev.) *Plato with an English Translation: Laches, Protagoras, Meno, Euthydemus*: İçinde 85-259. Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press.

Russell, D.C. (2009). *Practical Intelligence and the Virtues*. New York: Oxford University Press Inc.

Slote, M. (1995). Agent-Based Virtue Ethics. *Midwest Studies In Philosophy*, XX.

Slote, M. (2001). *Morals From Motives*. Oxford University Press: Oxford.

Solomon, D. (1997). Internal Objections to Virtue Ethics. Statman, D. (Ed.) *Virtue Ethics: A Critical Reader*: İçinde 165-180. Cambridge: Edinburgh University Press.

Swanton, C. (2003). *Virtue Ethics: A Pluralistic View*. New York: Oxford University Press Inc.

Williams, B. (1982). *Moral Luck*. Cambridge: Cambridge.

Williams, B. (2006). *Ethics and the Limits of Philosophy*. London & New York: Routledge.