

MODERN AHLAK FELSEFESİ

Felsefe Dünyası Dergisi, Sayı: 71, Yaz 2020, ss. 281-301.

Hakemleme: 04.05.2020 | Düzeltme: 28.05.2020 | Kabul: 28.05.2020

G. E. M. ANSCOMBE*

Çev.: Mehmet Sabir ŞAYBAK**

Bu makalede sunduğum¹ üç tezi belirterek başlayacağım. İlki, şu anda ahlak felsefesi yapmanın bize bir faydasının olmadığıdır; şu an bariz bir şekilde yoksun olduğumuz uygun bir psikoloji felsefesine sahip olana kadar ahlak felsefesi yapmak, her hâlükârda bir kenarda tutulmalıdır. İkincisi, yükümlülük ve ödev –diğer bir deyişle, *ahlaki yükümlülük* ve *ahlaki ödev*– *ahlaki olarak* neyin doğru, neyin yanlış olduğu ve “gerekir”in *ahlaki duygusu* kavramlarının, psikolojik olarak mümkün olması ahalinde bir kenara atılmalarıdır; çünkü bunlar artık genel olarak geçerliliğini kaybetmiş daha önceki bir etik tasavvurun kalıntılarıdır ya da kalıntılarından türemişlerdir ve bu psikoloji temelli etik tasavvur olmadan salt zararlıdır. Üçüncü tez ise Sidgwick’ten günümüze kadarki ahlak felsefesi alanında iyi bilinen İngiliz yazarları arasındaki farklılıkların öneminin çok az olduğudur.

Aristoteles’in *Etik*’ini ve aynı zamanda modern ahlak felsefesini okuyan biri, aralarındaki muazzam karşıtlıklar nedeniyle şaşkınlık içinde kalmış olmalıdır. Çünkü modern ahlak felsefeleri arasında öne çıkan kavramların Aristoteles’te bulunmadığı ya da arka planda kaldığı ya da oldukça örtük bir şekilde bulunduğu görülür. En dikkate değer olanı ise doğrudan Aris-

* Lisans tarihi: 22/04/2020, PLSclear Referans No: 36392, Lisansı veren Kurum: Cambridge University Press.

** Arş. Gör., Bitlis Eren Üniversitesi, İslami İlimler Fakültesi, Felsefe ve Din Bilimleri, ORCID: 0000-0002-5585-2935.

Anscombe, “Modern Moral Philosophy”, Cambridge University Press, vol.33, no. 124, Jan.1958, ss. 1-19.

1 Bu makale ilk kez Oxford’da Voltaire Society’de sunuldu.

toteles'in mirası olarak sahip olduğumuz "moral" teriminin, modern anlamı bağlamında, Aristotelesçi etik açıklamayla bağdaşır görünmemesidir. Aristoteles erdemleri ahlakî ve entelektüel olarak ikiye ayırır. Aristoteles'in "entelektüel" erdemler dediği şeylerin bir kısmı, *bizim*, "ahlakî" yön olarak adlandırdığımız özelliklere sahip midir? Sahipmiş gibi görünür; ölçüt de muhtemelen şudur ki "entelektüel" bir erdemdeki kusur -örneğin belediye yönetiminde faydalı bir şeyin nasıl gerçekleşeceğini hesaplamada iyi bir yargılamaya sahip olmama- *suçlaacak bir şey* olabilir. Fakat makul bir şekilde şu sorulabilir: *Her türden* kusurun; bir suçlama ya da kınama meselesi kılınması mümkün değil midir? Mesela, bir ürünün ustalığı ya da makinenin tasarımı hakkında yapılan olumsuz bir eleştiri suçlama ya da kınama olarak adlandırılabilir. Dolayısıyla "moral olarak" kelimesini yeniden işin içine katmak isteriz: Kimi zaman böylesi bir kusur *ahlaki olarak* suçlamaya değer olabilir kimi zaman ise olmaz. Şimdi Aristoteles, başka türlü suçlamadan farklı olarak, *ahlaki* bir suçlamaya ilişkin bu fikre sahip midir? Eğer sahipse bu fikir Aristoteles'in eserinde neden daha merkezi değildir? Bazı hatalar vardır ki, der Aristoteles, gayri iradi eylemlerin değil ama bir insanın suçlandığı alçaklığın ve kötü biri olmanın nedenleridirler ve bir insan bu hatalardan dolayı suçlanır. Bu, belli entelektüel hatalar yapmamaya dair *moral* bir yükümlülük olduğu anlamına mı gelir? Aristoteles neden genel olarak yükümlülüğü ve özel olarak da bu yükümlülüğü tartışmaz? Eğer bir kimse, Aristoteles'i yorumladığını iddia eder ve de modern bir tarzda, "ahlak"ın ne olduğu hakkında konuşursa ve ağzının ayarı da bozulmamışsa algılamasında bir eksiklik var demektir.-

O hâlde, "moral" iyilik, yükümlülük vs. üzerine olan modern konuşma tarzının herhangi bir açık izahı için Aristoteles'e başvuramayız. Butler'dan Mill'e kadar modern zamanlarda etik üzerine yazmış en bilindik yazarların tümü, meseleyle ilgili düşünürler olmaları bakımından, bana onların etik üzerine doğrudan ışık tutma umudunu imkânsız hâle getiren hatalara sahipmiş gibi görünmektedirler. Şu itirazları karakterlerinin olanaklı kıldığı ölçüde kısa bir şekilde dile getireceğim.

Butler vicdanı yüceltir, ancak bir insanın vicdanının ona en alçakça şeyleri yapmasını söyleyebileceğinden bihaber görünür.

Hume ise "gerçekliği", ondan etik yargılamaları dışlayacak bir şekilde tanımlar ve onların bu şekilde dışlanmış olduklarını ispatladığı iddiasında bulunur. Aynı zamanda "tutku"yu da örtük bir şekilde, herhangi bir şeyi amaçlamak için bir tutkuya sahip olma olarak tanımlar. Onun "-dir"den "gerekir"e geçişe (*is-olgudan, ought-değere*) dair itirazı "-dir"den "borçludur" ya da "ih-

tiyaçlıdır”a geçişe de eşit ölçüde uygulanabilir. (Ancak, tarihsel durumdan dolayı, burada isabetli olduğu bir husus vardır ki buna geri döneceğim.)

Kant “kişinin kendisi için yasa koyma” fikrini ileri sürer. Ama bu fikir, çoğunluğun oyuna büyük bir saygının duyulduğu bu günlerde, bir insanın verdiği her yansıtıcı (başkalarını etkileyen) karara, böyle bir karar her zaman O’ya karşı 1 oyla yani oyların tamamıyla alındığı için, çoğunluk oyuyla alınan bir karar demek kadar saçmadır. Yasa kavramı yasa koyanda üstün bir gücü gerektirir. Kant’ın yalan söyleme konusundaki katı kanaatleri öylesine sertti ki bir yalanın onu bir yalan olmaktan başka her şekilde tanımlanabilecek bir betimlemesinin verilebileceği hiçbir zaman aklına gelmedi. Kant’ın evrenselleştirilebilir maksimlere dair kuralı, bir eylemle ilgili maksimin inşa edilmesi bakımından neyin bu eylemin betimlemesi olarak sayılacağına ilişkin şartlar belirtilmeksizin hiçbir işe yaramaz.

Bentham ve Mill ise “haz” kavramındaki güçlüğün farkına varmazlar. Onların sıklıkla “doğalcı yanılğı”ya (*naturalistic fallacy*) düşerek yanlış yaptıkları söylenir; ancak bu suçlama beni etkilememektedir, zira doğalcı yanılğı hakkında verilen açıklamaları tutarlı bulmuyorum. Ancak –hazla ilgili– diğer husus, bana, başından itibaren güçlü bir itiraz gibi görünür. Antik dönem filozofları bu kavramı oldukça kafa karıştırıcı buldu. Bu kavram Aristoteles’i “gençliğin baharı” gibi benzetmelerle lafı düpedüz gevelemeye mecbur etti; çünkü kendisi, iyi nedenlerle; hazzın haz verici etkinliklerle hem özdeşliğini hem de bu etkinliklerle olan farklılığını ortaya çıkarmak istedi. Modern filozoflar nesli ise haz kavramını oldukça açık buldu ve ancak birkaç yıl önce, Ryle’ın bu kavramdan bahsetmesiyle, haz literatürde kendini problematik bir kavram olarak yeniden gösterdi. Bunun nedeni basittir: Locke’dan beri haz, belli bir tür içsel izlenim olarak alınmıştır. Ancak, eğer bu hazzın doğru bir açıklaması olsaydı, onu eylemlerin amacı kılmak üstün-körü bir yaklaşım olurdu. Birisi Wittgenstein’in “anlam” hakkında söylediği şeyi benimseyerek şunu söyleyebilir: “Haz içsel bir izlenim olamaz, çünkü hiçbir içsel izlenim hazzın sonuçlarına sahip olamaz.”

Kant gibi Mill de kayda değer bir içeriğe sahip olacaksa, ilgili betimlemelere dair koşulun zorunluluğuna fark etmekte başarısız olur. Adam öldürme ve hırsızlık eylemlerinin başka türlü betimlenebileceği düşüncesi aklına gelmedi. O, böylesi türde önerilen bir eylemin, fayda temelinde kurulu belli bir ilkenin altına düştüğü yerde, ilkeye göre yolumuza devam etmemiz gerektiğini belirtir. Eylemin hiçbir faydayı içermediği ya da eylemin karşıt görüşlerini öneren birçok faydayı içerdiği bir yerde yapılacak şey, belli sonuçları hesaplamak olacaktır. Ancak hemen hemen her eylem, eğer herhan-

gi bir ilkenin altında yer alacaksa, (kısaca söylemem gerekirse) fayda ilkeleri cinsi altında toplanacakmış gibi betimlenebilir.

Şimdi Hume'a geri döneceğim. Hume'un felsefesinin sözünü ettiğim özellikleri beni, felsefesinin diğer birçok özelliği gibi, Hume'un sadece -parlak- bir sofist olduğunu ve onun prosedürlerinin kesinlikle sofistike olduğunu düşünmeye yöneltir. Ancak yargılamamı tersine çevirmeyecek olsa da Hume'un felsefe yapışına dair bir tuhaflığa dikkat çekerek şunu da eklemek zorundayım: Sofistik metotlarla, âşık olduğu sonuçlarına ulaşsa bile düşünceleri sıklıkla önemli ve derin problemlere yönelir. Birinin sofistliği inceleme eylemi içerisinde kendini, fazlasıyla keşfedilmeyi hak eden sorunlara dikkat eder olarak bulması -yani Hume'un sahip olduğu iddiasında olduğu gibi, amaçların bir sonucu olarak soruşturma gereksinimi içerisinde açık tutumlar sergilemesi- sıklıkla karşılaşılan bir hadisedir. Bu durum, sırası gelmişken belirtirsek, Hume'u Butler'dan farklı kılar. Çünkü vicdanın bireyi alçakça eylemlere zorlayabileceği hâlihazırda iyi biliniyordu; Butler bunu dikkate almadan yazmış olduğu için bizler adına herhangi yeni bir konuyu gündeme getirmez. Ancak Hume ile durum farklıdır: Sofistliğine rağmen, çok derin ve büyük bir filozoftur. Örneğin;

Alışveriş yaptığım bakkalıma şunu söylediğimi varsayalım: "Hakikat" *ya* idealar ilişkisinden oluşur; 20 şilin = 1 Pound'ta olduğu gibi *ya da* olgu durumlarından; patates sipariş etmem, senin onları tedarik edip bir fatura ile bana yollamana benzer bir biçimde oluşur. Dolayısıyla hakikat, böyle bir önermeye, sana toplamda şu kadar "*borçluyum*"daki gibi uygulanamaz."

Şimdi eğer biri bu karşılaştırmayı yaparsa "X, Y'ye çok fazla para borçludur" tanımında belirtilen olgu ilişkilerinin ilgi çekici bir ilişki olduğu, ki bu tanımın *brüt "göreceli"* olarak adlandıracağım bir ilişki olduğu, açığa çıkar. Dahası burada kendilerinden bahsedilen brüt olgular, diğer olguların "brüt" olmasına göreceli tanımlamalara sahiptirler -örneğin evime at arabası ile getirdiği patatesleri vardı ve patatesler oraya bırakıldı" olguları, "bana patates tedarik etti" ile karşılaştırılınca brüt olgulardır. Ve X, Y'ye borçludur olgusu da diğer tanımlara örneğin- "X borcunu öder." -e göreli "*brüt*"tür. Şimdi "brüt görecelik" ilişkisi çetrefilli bir ilişkidir. Bir kaç noktaya değinilirse: Eğer xyz, A tanımına göreceli brüt olgu seti ise xyz, A geçerli iken geçerli olan bazı kümelerin dışında kalan bir kümedir; fakat bu kümelerden bazılarının geçerli olması A'yı zorunlu olarak gerektirmez; çünkü sıra dışı koşullar her zaman bir fark yaratabilir ve A'ya göreceli biçimde sıra dışı koşulları olanlar, genel olarak sadece birkaç farklı örnek vererek açıklanabilir ve söz konusu sıra dışı koşullar için teorik olarak hiçbir uygun karşılık verilemeyebilir; çünkü daha ileri bir başka içerik, herhangi bir başka içeriği

yorumlayacak bir şekilde her zaman teorik olarak düşünülebilir. Ayrıca, normal koşullarda xyz, A için bir gerekçelendirme olacak olsa da bu, A'nın tam olarak "xyz" ile aynı olduğunu söylemek demek değildir ve de bir A değerinin kendisinin bir tanım olmadığı, A tanımına anlamını veren geleneksel bir bağlam, olma imkânı vardır. (Örneğin birine bir şilin verdim ifadesi, paranın kurumsallığının ya da bu ülkenin para biriminin bir tanımı değildir.) Dolayısıyla bir geçiş, örneğin "-dir"den, "borçludur"a bir geçiş tarzında bir şey olamayacakmış gibi davranmak saçma olacak olsa da geçişin karakteri aslında oldukça ilgi çekicidir ve Hume'un argümanları üzerine olan bir refleksiyon sonucu gün ışığına çıkar.²

Bakkala toplamda şu kadar borcumun olması, "Bir düzenbaz olduğum" tanımı ile ilişkisi içerisinde "brüt" olacak bir olgular kümesinden biri olacaktır. "Düzenbazlık" elbette bir "namussuzluk" ya da "adaletsizlik" türüdür. (Doğal olarak, düşüncem, adil olmayan eylemler gerçekleştirmeyi istedikçe ya da bu eylemlerden uzak durmayı istemedikçe, eylemlerim üzerinde herhangi bir etkiye sahip olmayacaktır.)

Şu ana kadar, aralarındaki sıkı ilişkiye rağmen "düzenbazlığı", "adaletsizliği" ve "namussuzluğu" sadece "olgusal" bir tarzda tasavvur ediyorum. Bunu "düzenbazlık" adına yapabilmem yeterince açıktır, "adalet"i nasıl tanımlayacağım konusunda ise adalet küresinin başka biriyle ilgili eylemlere yönelik olması dışında hiçbir fikrim yok ancak şu an için "adaletsizlik", adaletin kusuru, çeşitli türleri içeren bir cinsle özgü ad olarak teklif edilebilir. Örneğin "düzenbazlık", hırsızlık (her ne kadar mülkle ilgili kullanılıyor olsa da) "karalama" "zina", "masumları cezalandırma" bu türden kusurlardır.

Günümüz felsefesinde, adaletsiz birinin nasıl kötü biri olduğu ya da adaletsiz bir eylemin nasıl kötü eylem olduğu konusunda bir açıklama yapmak gerekir, böyle bir açıklamayı yapmak ise etiğin görevidir fakat bu açıklamaya yeterli ve geçerli bir psikoloji felsefesiyle desteklenene kadar başlanamaz. Çünkü adaletsiz bir insanın kötü bir insan olduğunun kanıtı, bir "erdem" olarak adaletin pozitif bir açıklamasını gerektirecektir. Ancak etiğin konusunun bu kısmı bir erdemin *hangi karakter türünde* olduğu –ki bu etiğin değil kavramsal analizinin bir problemidir– ve erdemin örnek oluşturan eylemlerle nasıl ilişkili olduğuna dair bir açıklamaya sahip olana kadar bize bütünüyle kapalı bir konudur: Bence bu konu, Aristoteles'in gerçek anlamda açıklamada başarılı olmadığı bir meseledir. Bunun için açık olarak, en azından bir insan eyleminin ne olduğu ve insan eyleminin "şunu şunu yapar"

2 Yukarıdaki iki paragraf, (ilk yayınlama) *Analiz*'de çıkacak olan "Brüt Gerçekler Üzerine" makalesinin bir özetidir, 18, 3, (1958), G. E. M. Anscombe, *Collected Philosophical Papers, Volume III: Ethics, Religion and Politics*, içinde yeniden basıldı. Oxford: Basil Blackwell, 1981, s. 22–25.

şeklindeki tanımının eylemin motivasyonu ve eylemdeki niyet ya da niyetler ile nasıl etkilendiği konusunda bir açıklamaya ihtiyaç duyarız, söz konusu ihtiyaç doğrultusunda bu şekildeki kavramların bir açıklaması gereklidir.

“-malı” ya da “gerekir” veya “ihtiyaç duyar” gibi terimler iyi ve kötüyle ilişkilidir, örneğin makinenin yağ olmadan çalışması onun adına kötü olduğu için ya da yağ olmadan kötü çalıştığı için, makine yağa ihtiyaç duyar ya da yağlanmalı ya da yağlansa iyi olur. Bu anlayışa göre, “-malı” ve “gerekir” terimleri, elbette ki bir insan sahtekâr olmamalı dendiği zamanki gibi özel bir “ahlaki” anlamla kullanılmaz. Bu terimler, Aristoteles’in “moral” (ἠθικός) terimini anladığı anlamda ahlaki bir konuyla ilişki içerisinde yani insan tutkularıyla ve (teknik-olmayan) eylemlerle ilişkili bir şekilde kullanılır. Fakat şu an onların özel denilen bir “ahlaki” anlama ihtiyacı vardır; yani belli tür bağlamlarda, örneğin Aristoteles’in sadece “ahlaki” -tutkular ve eylemler- diyeceği bağlamlarda değil, “entelektüel” diyeceği bağlamların bazılarında kullanılan “-malı” cümlesinin içerisinde betimlenen şey üzerine belli mutlak hükmü (bir adamı suçlu bulup bulmama tarzında hükmü) ima eden bağlamlardadır.

Sıradan (ve epeyce gerekli) terimler olan “-malı”, “ihtiyaç duyar”, “gerekir”, “-mek/mak zorunda”; “zorunda kalmak” ya da “mecbur kalmak” ya da “gerekli olmak” ile ilgili bağlamlarda, birinin yasa yoluyla zorunda kalabileceğine, mecbur kalabileceğine ya da bir şeyin yasayla yapılmasının gerekli olabileceğine denk gelen bu özel anlamı kazandılar.

Bu nasıl gerçekleşti? Cevabı tarihte yatar: Aristoteles ve bizim aramıza, etiğe dair yasa kavramı ile birlikte Hristiyanlık girer. Çünkü Hristiyanlık kendi etik nosyonlarını *Torah*’tan türetmiştir. (Biri etiğin yasa kavramının sadece sözde ilahi bir pozitif yasayı kabul etmiş insanlar arasında yükselebileceğini düşünme eğilimi duyabilir -ki bunun böyle olmadığı- insan erdemleriyle uyum içerisinde olan herhangi bir şeyin ilahi bir yasa tarafından da gerektirildiğini düşünmüş olan Stoacılar örneği ile gösterilebilir.)

Hristiyanlığın asırlardır hakim olmasının sonucu olarak mecbur kalma, müsaade etme ya da mazur görme kavramları, dilimize ve düşüncemize derinlemesine yerleşmiştir. Bu kullanıma dönüşmesi en muhtemel olan Grek “hamartanein” (ἁμαρτάνειν) kelimesi “hata”, “hedefi ıskalama”, “günah”, “hata yapma” anlamlarından ötürü, sonrasında “günah” anlamı kazanır. Kabaca *hamartemaya* (ἁμαρτήματα) karşılık gelen Latince *peccatum*, “günah” duygusu için bile daha uygundu çünkü hâlihazırda adli bir kavram olan “kusur” -“suç”- ile ilişkiliydi. Kapsamlı terimimiz “yanlış” ile büyük ölçüde aynı anlama gelen kapsamlı “kurala aykırı”, “kanunsuz” terimi bizzat kendini açıklar. Aristoteles’in böyle bir kapsamlı terime sahip olmamış olması şaşırtıcıdır. Kötülük

-“zalim”, “rezil”- için kapsamlı terimlere sahipti ancak elbette bir insan bir ya da birkaç kötü eylemi gerçekleştirdiği için zalim ya da rezil biri değildir. Ayrıca Aristoteles “utanç verici”, “Tanrı’ya karşı saygısız, kâfir” gibi belli terimlere, “adaletsiz” gibi ilgili erdem kusurunu belirten belli terimlere de sahiptir, ama “kurala aykırı”ya karşılık gelen hiçbir terim yoktur. Bu terimin genişlemesi (yani terimin uygulama kapsamına), Aristoteles’in terminolojisine bağlı oldukça uzun bir cümleyle ifade edilebilir: “Kurala aykırı”, ister bir düşünce ya da rıza gösterilen bir tutku ya da bir eylem ya da eylemdeki veya düşüncedeki bir ihmal olsun yokluğu ile insan *olmak bakımından (qua)* bir insanın kötü olduğunu gösteren erdemlerden birine karşı bir şeydir.

Etiğin *yasa* kavramına sahip olmak -sadece zanaatkâr ya da mantıkçı *olmak bakımından (qua)* değil- insan *olmak bakımından (qua)* da kötü olmanın işareti olan erdem kusurlarına uygun olan gerekli şeyi tutmaktır ki bunun için ihtiyaç duyulan şey ilahi yasa tarafından sağlanır. Doğal olarak Yahudiler, Stoacılar ve Hristiyanlar gibi bir yasa koyucu olarak Tanrı’ya inanmadıkça, böyle bir kavrama sahip olmak mümkün değildir. Gelgelelim, eğer böyle bir kavram asırlar boyu hakim olup sonradan terk edildiyse “yükümlülük”, bir yasayla mecbur kılınan ya da gerekli olan kavramların kökenlerini kaybetmiş olmalarına rağmen varlıklarını sürdürmeleri doğal bir sonuçtur. Eğer “gerekir/oughts” kelimesi “yükümlülük” anlamıyla belli bağlamlar içerisinde oturtulduysa kelime de bu bağlamlar içerisinde özel bir vurgu ve hisle konuşuluyor olarak kalmaya devam edecektir.

Bu, “suçlu” kavramının, ceza yasası ve ceza mahkemelerinin terk edilmiş ve unutulmuş olmasından sonra varlığını devam ettirmesi gibidir. Bunu keşfeden Hume “ceza” ile ifade edilen ve kelimeye yalnızca kendisinin salt anlamını verdiği belli bir duygusal yakınlığın var olmuş olduğu sonucuna ulaşmış olabilir. Dolayısıyla Hume “yükümlülük” kavramının hayatta kalmış olduğu bu durumu ve “gerekir” kavramının “ahlaki” bir anlamda kullanıldığı söylenen bu ayrıcalıklı güçle donatıldığını ama ondaki ilahi yasa inancının çok uzun zamandan beri terk edilmiş olduğunu keşfetti. Çünkü temel olarak bu terk edilmiş *Reformasyon*³ döneminde Protestanlar arasında gerçekleşmişti. Bu durum, eğer haklıysam kavramın onu gerçekten anlaşılır kılan bir düşünce taslağı dışında hayatta kalmasıyla ilgili ilgi çekici bir durumdur.

Hume “*is -dir*”den “*ought -gerekir*”e geçişle ilgili ünlü açıklamalarını ortaya koyduğunda, oldukça farklı hususları bir araya getirmişti. Bunlardan

3 İlahi hukukun varlığını inkâr etmediler; ama en karakteristik doktrini ona uyulmaması, insanın lütufla bile itaat edemeyeceğini göstermekti ve bu sadece Tevrat’ın onaylanmış buyrukları için değil, aynı zamanda “doğal ilahi hukuk” gerekleri için de geçerlidir. Bu bağlamda Trent, Mesih’in yalnızca arabulucu olarak güvenilir olacağını, yasa koyucu olarak itaat edilmediği hükmüne varılacağını belirtir. Yani, Mesih bir Yasa Koyucu değil; sadece bir arabulucudur.

biri, benim “-dir”den “borçludur”a geçişe ve olguların göreceli “brüt” oluşuna dair değerlendirmelerimde anlaşılır kılmaya çalıştığım husustur. “-dir”den “ihtiyaç duyar”a geçişle ilgili soruşturmaya farklı bir hususu anlaşılır kılmak mümkün olacaktır. Buna örnek olarak, bir organizmanın karakteristiklerinden ihtiyaç duyduğu çevreye geçişini verebiliriz. Organizmanın şu çevreye ihtiyaç duyduğunu söylemek, senin o organizmanın bu çevreye sahip olmasını istediğini söylemen değil; onun o çevreye sahip olmadıkça serpilip büyüemeyeceğini söylemektir. Hume’un söyleyeceği gibi bu, açık bir şekilde tümüyle senin onun serpilip büyümesini isteyip istememene bağlıdır! Ancak senin onun serpilip büyümesini isteyip istememene “tümüyle bağlı olan”, onun bu çevreye ihtiyaç duyduğu ya da onsu serpilip büyüemeyeceği olgusunun eylemlerin üzerinde en ufak bir etkiye sahip olup olmamasıdır. Bu durumda şöyle ya da böyle olsa “*ought to be* -gerekir” ya da “ihtiyaç duyulur”un senin eylemlerinin üzerinde bir etkiye sahip olduğu varsayılır. Buradan şu ya da bu “olsa iyi olur/ olması gerekir” yargılamasının aslında, “olsa iyi olur/olması gerekir” olarak yargılamış olduğun şeyin senin eylemlerin üzerinde etkisi olduğunu garanti altına almak olarak yargılanmasını çıkarsamak doğalmış gibi görünmüştür. Durumun ne olduğuna dair en ufak bir hakikat açıklaması, muhtemelen senin eylemlerinin üzerinde etkili olmakla ilgili mantıksal bir iddiaya sahip olamayacaktır (Bu bizi harekete geçiren tarzda yargılama değil; *istediğimiz* bir şeyi nasıl elde edeceğimize ya da yapacağımıza dair yargılamamızdır). Dolayısıyla “ihtiyaç duyar” ya da “gerekir”i “-dir”den çıkarmak imkânsız olmalıdır. Fakat diyelim ki, bir bitkiye dair durumda bu “-dir”den “ihtiyaç duyar” çıkarımı, hiç mi hiç belirsiz değildir. Bu durum ilgi çekicidir ve soruşturmaya değerdir ve hiç de inanılması güç değildir. Söz konusu geçişin ilgisi brüt ve daha az brüt olgular arasındaki ilişkinin ilgisine benzerdir. Bu ilişkiler üzerine çok az düşünülmüştür. Üstelik sen “gereksinim duyduğu şey” ile “sahip olduğu şey”i *-de facto* ve *de jure*’u karşılaştırmak gibi- karşılaştırabilirken onun bu çevreye ihtiyacını daha az bir “hakikat” yapmaz.

Bitkinin neye ihtiyaç duyduğuna dair durumda, eğer bitkinin serpilip büyümesini istiyorsan ihtiyaç düşüncesi eylemi etkileyecektir. Dolayısıyla burada, bitkinin neye “ihtiyaç duyduğuna” dair yargılamanla senin istediğin arasında zorunlu bir ilişki yoktur. Ancak senin ihtiyaç duyduğunu düşündüğün şey ile istediğin şey arasında belli bir tür zorunlu ilişki vardır. İlişki karmaşık bir şeydir, ihtiyacınız olduğunu düşündüğünüz bir şeyi asla istememek mümkün değildir. Ancak, mesela ihtiyaç duyduğunu yargıladığın herhangi bir şeyi hiçbir şekilde istememen olası değildir. Bu yine de, “ihtiyaç duymak” kelimesinin anlamına dair değil, *isteme* fenomenine dair bir olgudur. Hume’un

akıl yürütmesi, diyebiliriz ki, aslında birini “ihtiyaç duymak” ya da “için iyi olmak” kelimeleri hakkında olması gerektiğini düşünmeye sevk eder.

O halde “-dir”den “gerekir”e geçişle ilgili değerlendirmede, hâlihazırda birbirine sarmalanmış olan iki problemle karşılaşılıyor: Biri sınıflandırmış olduğumuz olguların “göreceli brüt”ü, diğeri ise “ihtiyaç duyma” ve “serpilir büyüme”yle ilgili kavramlardır. Bu ikisini açığa kavuşturduğumuz varsayılsa da bir üçüncü problem olarak varlığını sürdürmeye devam eder. Çünkü Hume’u takip eden biri şunu söyleyebilir: Muhtemelen “-dir”den “ihtiyaç duyar”a, “-dir”den “borçludur”a geçişle ilgili fikrini ortaya koydun ancak sadece “borçludur” ve “ihtiyaç duyar” cümlelerinin belli tür hakikatleri, belli tür olguları ifade ettiğini göstermek için bunu yaptın. “Ahlaki gerekir”i “-dir”li cümlelerden çıkarmak imkânsız olarak kalmaya devam eder.

Bu yorum bana doğruymuş gibi geliyor. “Gerekir” kelimesi, salt etkileyici bir güçte kelime hâline geldiğinde, bu güce sahip karakterde herhangi bir şeyden, her ne olursa olsun çıkarılamaz. Onun diğer “ahlaki olarak gerekir” cümlelerinden çıkarılabileceği itirazı yapılabilir; fakat bu doğru olamaz. Bunun böyle anlaşılması “Tüm insanlar Φ -dir” ve “Sokrates bir insandır”, “Sokrates Φ -dir”i çıkarımının bir sonucudur fakat burada “ Φ ” bir uydurma yüklemidir. Burada “ Φ ”nin yerine gerçek bir yüklem koyarsan ifadenin geçerli olacağını belirtiriz. Gerçek bir yüklem gereklidir, anlaşılabilir bir düşünceyi içermenin yanı sıra öneri gücünü sürdüren ve güçlü bir psikolojik etkiye sahip olma eğilimi taşıyan gerçek bir kavramın ifadesi olmalıdır.

Çünkü kelimenin önerisi “gerekir” cümlesindeki tanımla uyum sağlaması ya da sağlamamasına göre, eylemim üzerine olan bir *hüküm*den biridir. Birinin, bir yargıç ya da bir yasanın var olduğunu düşünmediği bir yerde, bir hüküm nosyonu psikolojik etkisini sürdürebilse de anlamını sürdüremez. Şimdi yalnızca bu “hüküm” kelimesinin -karakteristik olarak ciddi bir vurguyla- anlamını değil de verdiği hissi sürdüreceği bir şekilde fazlasıyla kullanıldığını ve birinin şunu söylediğini varsayalım: “Nihai olarak bir *hüküm* için bir yasaya ve bir yargıca ihtiyaç duyarsın.” Bu durumda cevap olarak şu verilebilir: Hiç de değil, çünkü bir hüküm verecek bir yasa ya da bir hâkim olsaydı bizim için bu hükmü kabul etmekle ilgili sorun, bir *hüküm* varlığının bir şey üzerine olup olmamasıyla ilgili olurdu. Bu, sıklıkla tartışmaya açık olmayan olarak gönderme yapılan şu argümanın bir benzeridir: Eğer biri etiğin ilahi yasa kavramına sahipse, ne olursa olsun, ilahi bir yasaya uymasının *gerekir olacağına* (ahlaki olarak gerekir) dair bir yargıya sahip olması gerektiğini kabul etmek zorundadır. Bundan dolayı bu kişinin etiği herhangi bir diğer

etikle tam olarak aynı pozisyonadadır. O sadece bir “pratik ana öncüle⁴: Başka birinin, “tüm kararlarda en büyük mutluluk ilkesi kullanılmalıdır” anlayışına sahip olduğu bir yerde “ilahi yasaya uyulmalıdır”a sahiptir.

Hume ve günümüz etikçilerinin “ahlaki gerekir” kavramında hiçbir içeriğin bulunamayacağını göstermekle, özellikle sonraki filozoflar yani günümüz etikçileri alternatif (fazlasıyla şüpheli) bir içerik bulmaya ve terimin psikolojik gücünü sürdürmeye çalışmamış olsalardı, dikkate değer bir hizmette bulunmuş oldukları hükmüne varırdım. Çünkü içeriği atmak en makul olanı olurdu. [Ahlaki gerekir] etiğin yasa kavramı dışında hiçbir makul duy(g)uya sahip değildir, bu etikçiler böyle bir kavramı sürdürmeyeceklerdir. Aristoteles’in örneği ile gösterildiği gibi o olmadan etik yapabilirsin. Eğer biri, “ahlaki olarak yanlış” yerine bir cinsi her daim “hakikatsiz”, “namussuz”, “adaletsiz” olarak adlandırsaydı bu büyük bir ilerleme olurdu. Bir eylemin belli bir tanımından bu hata nosyonuna doğrudan geçerek bir şeyi yapmanın “hatalı” olup olmadığını sormak zorunda değiliz, eylemin adaletsiz olup olmadığını sormalıyız ve cevap da kimi zaman duraksamaksızın açık olmalıdır.

Şimdi Sidgwick’in damgasını vurduğu modern İngiliz ahlak felsefesi dönemine geliyorum. Mill ve Moore arasında gerçekleştiği görülen şaşırtıcı bir değişim vardır. Mill, gördüğümüz gibi cinayet, hırsızlık gibi bir eylemin belli sonuçlarını hesaplamada bir sorun olduğunu farz etmez ve yine gördüğümüz gibi onun pozisyonu budalacadır. Bu pozisyonunda bir eylemin sadece bir fayda ilkesi altına nasıl düşebileceği hiç açık değildir. Moore ve İngiltere’nin sonraki akademik ahlak kuramcılarında apaçık bulduğumuz şey, “doğru eylem”in en iyi olası sonuçları üreten bir eylem olmasıdır (ki bazı “objektivistler/nesnelciler”⁵ tarafından sonuçlar arasındaki belli tür edimlere atfedilen içsel değerler hesaba katılır). Bunu şu izler: Bir insan, öznel olarak konuşursak belli koşullar içerisinde eylemin bütün sonuçlarını muhakeme ederek en iyi eylemde bulunup bulunmamasına göre başarılı olur. Ancak belirtmeliyim ki bu herhangi bir felsefecinin tam olarak ilgili şeyi söylediği anlamına gelmez çünkü bu sorunlara dair tartışma oldukça çetrefillidir. Örneğin şeylerin yükümlere sahip olmak için var olmak zorunda olmasına dayanarak, “filanca eylem doğru eylemdir”in tatmin edici bir formülasyon olup olmamasından kuşku duyulabilir, bu nedenle muhtemelen en iyi formülasyon “yükümlüyüm”dür ya da tekrardan, bir filozof “doğru”nun “betim-

4 Saçma olarak adlandırılır. Büyük öncül = sonuçta öngörüldüğü terimi içeren öncül olduğundan, pratik akıl yürütme ile bağlantılı olarak konuşmak bir dil bilgisi hatasıdır.

5 Tabii ki Oxford Objektivistleri, “sonuçlar” ve “içsel değerler” arasında ayrım yapar ve bu nedenle “sonuççu” olmama konusunda yanıltıcı bir görünüm oluştururlar. Ancak, masumun kınanmasının yerçekimi gibi ulusal çıkarlardan daha ağır basan bir şey olduğunu düşünürler -ve Ross açıkça bunu reddeder-. Dolayısıyla ayrımlarının önemi yoktur.

sel” bir terim olduğunu reddedip sonrasında dilbilimsel analiz vasıtasıyla “doğru eylem en iyi sonuçların ürünüdür” ile aynı olan bir görüşe ulaşacak dolambaçlı bir rota tutabilir. Bu rotadaki görüş, peşinde olmayı seçtiğin amacı etkileyecek, refleksif olarak seçimde bulunmanın en iyi sonuçları üretmesi için nasıl eylemde bulunacağını seçmen anlamına geleceği kabul edilen bir “seçim” ve “en iyi” arasındaki karşılıklı ilişkiyi etkileyecek “ilkeler”i düzenleyen/şekillendiren görüştür. Dahası “ahlaki ilkeler” ve “ödev motivi” olarak adlandırılanların rolleri betimlenmek zorundadır; “iyi” ve “ahlaki olarak iyi” ve “doğru” arasındaki farklılıkların keşfedilmesi, “ought (gerekir)” cümlelerinin özel niteliklerinin soruşturulması gerekir. Böylesi tartışmalar gerçekten dikkate değer olanın genel bir benzerlik olduğu yerde, görüşlerin dikkate değer çeşitliliğine dair bir görünüş üretirler. Söz konusu genel benzerlik, en iyi bilinen İngiliz akademik ahlak filozoflarının her birinin, her ne olursa olsun, herhangi bir amaç için bir araç olarak masumu öldürme hakkının olmayacağını ve başka türlüünü düşünen birinin yanlış içerisinde olacağını belirten bir felsefeyi yaydıklarına dikkat edersen açığa çıkacaktır. (Her iki hususu da belirtmek zorundayım; çünkü örneğin Sayın Hare, bir kişinin masum birini öldürürken ağır basan amaçlar için neyi seçmesi “gerektiğine” karar vermek konusunda yüreklendirecek bir felsefeyi öğretirken, bana göre, bir kişinin herhangi bir amaçla masum birini öldürmekten uzak durmayı kendi “yüce pratik ilkesi” kılmayı seçerse o böyle yanlış bir kanıyla suçlanamaz; bunun tam da onun “ilkesi” olduğunu da öğretecektir. Fakat bu nitelendirmeyle birlikte, söz ettiğim hususun Sidgwick’ten beri her bir İngiliz akademik ahlak filozofun geçerli iyisi olarak görülebileceğini düşünüyorum). Şimdi bu dikkat değere bir durumdur çünkü tüm bu felsefeler Yahudi-Hristiyan ahlakı ile tamamen uyumsuzdur. Çünkü bu etik, tehdit edici hangi sonuçların habercisi olursa olsun yasaklanan belli şeylerin var olduğunu öğreten bir karaktere sahiptir. Örneğin bu şeyler, iyi de olsa, herhangi bir amaç için masum birini öldürmeyi seçme, dolaylı cezalandırma, hainlik (bununla ciddi bir meselede bir kişinin güvenini güvenilir dostluk vaatleri ile kazanıp sonrasında düşmanlarına karşı ona ihanet etmeyi kastediyorum), putperestlik, homoseksüellik, zina, inançla ilgili yanlış bir iddiada bulunmadır. Daha ileri sonuçlar göz önüne alınmaksızın eylemin filanca tanımlanabilir türleri şeklindeki tanımlarından dolayı, belli şeylerin basitçe yasaklanması kesinlikle Yahudi-Hristiyan etiğinin tümü değildir ancak onun dikkate değer bir özelliğidir ve Sidgwick’ten beri her akademik filozof bu etiği dışlayacak bir şekilde yazı yazmışsa, bu uyumsuzluğu bu filozoflarla ilgili en önemli olgu olarak görmemek ve aralarındaki farklılıkları karşılaştırma yoluyla oldukça önemsizmiş gibi görmek, zihne ait açık bir taşralığı tartışmak olacaktır.

Bu filozoflardan hiçbirinin Sidgwick'in ters düştüğü böyle bir etiğin varlığına dair herhangi bir farkındalık göstermemeleri dikkate değerdir; onlar cinayet konusundaki gibi bir yasağın belli sonuçlar karşısında iş görmeyeceğinin oldukça açık olduğunu düşünürler. Fakat elbette, yasağın katılığı *sonuçların korkusu ya da ümidi ile ayartılmama* amacını taşır.

Mill'den Moore'a geçişe dikkat ederseniz, bunun birisi tarafından bir yerde yapıldığından şüphe edeceksiniz. Sidgwick olası bir ad olarak akla gelecektir ve aslında, neredeyse gelişigüzel olarak, onda bunun sürmekte olduğunu göreceksinizdir. Sidgwick fazlasıyla donuk bir yazardır ve onda önemli şeyler kenarlarda, dipnotlarda ve "etik metod"unun büyük sınıflamasıyla ilgili olmayan küçük argüman parçaları içerisinde bulunur. Örneğin etiğin ilahi bir yasa teorisi, bize "en iyi teologların" (Kimi kastettiğini Tanrı bilir) Tanrı'ya, sahip olduğu ahlaki bir varlık kapasitesi içerisinde itaat edilmesi gerektiğini söylediklerini belirten bir dipnot yoluyla önemsiz bir çeşitliliğe indirgenir. ἡ φορτικὸς ὁ ἐπαινος (*he phortikos ho epainos*: o övgü yükler); biri Aristoteles'in şu sözünü iştir gibidir: "Övgü, ayaktakımına ait değil midir?"⁶ Gelgelelim Sidgwick bu tür bir yolda bayağı olan ayaktakımındandır. Örneğin o, alçak gönüllülüğün kendi sahip olduğu marifetlerin hafife alma içerdiğini -yani bir tür hakikatsizlikte ve dinsel inanca saygısızlığa karşı yasalara sahip olma dayanağının inananlar için kırıncı olduğunu- ve iffet erdemine tam olarak ulaşmanın onun esaslarına karşı gelmek olduğunu düşünür ve bu Orta Çağ teologlarını fark etmedikleri için kınadığı bir meseledir.

Mevcut soruşturma açısından Sidgwick ile ilgili en önemli şey, onun niyet tanımıdır. O, niyeti kişinin kendi iradi eyleminin öngörülen herhangi bir sonucunu kastetmek olarak tanımlar. Bu tanım açık bir şekilde doğru değildir ve şu an bu tanımı savunacak hiç kimsenin bulunamayacağını söylemeye cesaret ederim. Sidgwick şu an birçok kişi tarafından kabul edilecek bir etik tezi ileri sürmek adına niyeti kullanır. Bu tez, kişinin öngördüğü bir amaç ya da bir amaca araç olarak ona dair hiçbir şey hissetmediği şeyle ilgili olarak kişinin sorumluluğu açısından herhangi bir fark yaratmayan bir tezdur. Niyet dilini daha doğru olarak kullanarak ve Sidgwick'in hatalı kavramından kaçarak bu tezi şu şekilde ifade edebiliriz: Bir kişinin sorumluluğu konusunda onun öngörebildiği eylemin bir etkisi, bu etkiyi niyet etmemesi herhangi bir farklılık yaratmaz. Şimdi bu oldukça yüksek duygulara ulaştırıcı bir şeymiş gibi gelir. Bana göre, onların ahlak bakımından yüksek duygulara ulaştırıcı gelen böyle sorunlara yönelik düşünceleri, onların oldukça kötü yozlaşmalar taşıyan karakteristiğe sahip olduklarını gösterir. Bunun ne anlama geldiğini bir örneğe dikkat ederek görebiliriz. Bir kişinin herhangi bir çocuğun bakı-

6 Aristoteles, *Ethika Nikomakheia*, 1178b16.

mıyla ilgili bir sorumluluğa sahip olduğunu varsayalım. Böyle bir durumda, ilgili desteği bilinçli olarak çekmek kişinin yapacağı kötü olan bir şeydir. Bu kişinin ilgili bakımı daha fazla sürdürmeyi istememiş olduğu için bakım desteğini çekmesi onun adına kötü olacaktır ve bu desteği çekmek aynı zamanda böyle yaparak, diyelim ki, bir başkasını bir şey yapmaya zorlayacağından da onun için kötü olacaktır (Bu kişiyi bu şeyi yapmaya zorlamanın kendinde oldukça hayranlık verici olduğunu argüman uğruna olduğunu varsayabiliriz). Şimdi kişi, yüz kızartıcı bir şeyi yapmak ile hapisaneye gitmek arasında bir seçim yapmak zorundadır olur da hapisaneye giderse bunu izleyecek şey çocuktan desteğini çekmesidir. Sidgwick'in doktrini uyarınca, çocuğa bakmaya son verme sorumluluğu içerisinde bunu kendisi uğruna mı, başka diğer amaçlar için bir araç olarak mı gerçekleştirdiği durumu ve bunun yüz kızartıcı bir şeyi yapmaktan ziyade hapisaneye gitmenin öngörülen ve kaçınılmaz bir sonucu olarak ne zaman meydana geldiği durumu arasında hiçbir fark yoktur. Bunu izleyen diğer bir nokta da, bu kişinin çocuğa olan desteğini çekmenin ve yüz kızartıcı şeyi yapmanın göreceli kötülüğünü tartmak zorunda kalmasıdır ve bu tartmanın neticesinde kolaylıkla yüz kızartıcı şeyin, aslında, çocuğa desteği kasıtlı olarak çekmekten daha az çirkin eylem olabileceğidir. Eğer çocuktan desteği çekmek hapisaneye gitmesinin yan bir etkisi olsa ve bu olgu onun sorumluluğunda herhangi bir fark yaratmasa bu düşünce onu hala oldukça kötü olabilecek yüz kızartıcı bir şeyi yapmaya yönlendirecektir. Elbette söz konusu kişi soruna bir kez bu ışıktaki baktığı zaman onun için değerlendirilecek tek makul şey, bu ya da şu eylemin içsel kötülüğü değil, sonuçlar olacaktır. Dolayısıyla, farz edelim ki yaptığı şeyden hiçbir büyük zarar gelmeyeceğini makul bir biçimde yargılıyor, bu durumda kasıtlı olarak çocuğa olan desteğini çekmekten daha yüz kızartıcı bir şey yapabilir. Dolayısıyla o, hiç bir büyük zararın eylem ile gerçekleşmeyeceğini makul olarak değerlendirdiği durumda, çocuktan desteğini kasıtlı olarak çekmekten çok daha yüz kızartıcı bir şeyi yapabilecektir. Eğer hesaplamalarının aslında hatalı olduğu ortaya çıkarsa, sonuçları öngörmediği için onlardan sorumlu olmayacakmış gibi görünecektir. Çünkü işin aslı Sidgwick'in tezi, beklenen sonuçların ışığı dışında bir eylemin kötülüğünü tahmin etmeyi fazlasıyla imkânsız kılan bir yolu izler. Fakat eğer öyle olsaydı, o zaman *beklediğin* sonuçların ışığında kötülüğü kestirmek zorundasın dolayısıyla bunu şu da izleyecektir: Sonuçları öngöremediğin bir durumun savunulabilecek yanlarını bulabildiğin sürece, en yüz kızartıcı eylemlerin *aktüel* sonuçlarından kendini aklayabilirsin. Oysaki bu durumu göz önünde bulundurduğumuzda, bir kişinin kötü eylemlerinin kötü sonuçlarından sorumlu olduğu ama iyi olan eylemlerinde rolünün hiç dikkate alınmadığıyla ve aksine iyi eylemlerin kötü sonuçlarından sorumlu olmadığı anlayışı doğar.

Öngörülen ve niyetlenen sonuçlar arasında *herhangi bir* ayrımın reddi, sorumluluk meselesini ilgilendirdiği ölçüde, Sidgwick tarafından herhangi bir “etik metod”u geliştirirken ortaya konmamıştır. Bu önemli girişimi herkes adına ve salt metodun kendisi uğruna gerçekleştirmiştir ve bence Sidgwick tarafından bu girişimin, ona ve ondan beri her İngiliz akademik ahlak filozofuna damgasını vuran eski-moda *Faydacılık* ile adlandırdığım şekliyle, *Sonuççuluk* arasındaki farkı açıkladığını öne sürmek makuldür. Bu fark yoluyla, ahlak filozofları teorilerinde, daha önce bir cazibesine kapılma (ayartma) olarak kabul edilen türden bir düşünceye -eş dost çevresinin teşvikiyle- bir statü verdiler.

Sonuççuluğun zorunlu bir özelliği sığ bir felsefe olmasıdır. Çünkü etikte her zaman şüpheli (kesin olmayan) vakalar vardır. Şayet ya bir Aristotelesçi ya da ilahi yasaya inanan biri isen filanca koşullarda filanca şeyi yapmanın, örneğin bir cinayet mi ya da adil olmayan bir eylem mi olup olmadığını değerlendireceğin şüpheli bir vaka ile uğraşacaksın ve buna bağlı olarak bir vakanın böyle olup olmadığına karar verir, onu yapılacak ya da yapılmayacak bir şey olarak değerlendirirsin. Bu, vicdan muhasebesi metodu olacaktır ve bu çember üzerindeki bir noktayı genişletmene yol açabilirken merkezi yıkmana izin vermeyecektir. Ancak bir sonuççu isen “falanca koşullarda yapılacak doğru şey nedir?” sorusu gündeme getirilecek budalaca bir soru olacaktır. Vicdan muhasebecisi böyle bir soruyu sadece, “böyle bir şeyi yapmak için *izin verilir* miydi?” ya da “böyle bir şeyi *yapmamak için* izin verilir miydi?” diye sormak için gündeme getirir. Şayet böyle bir şeyi yapmamaya izin verilmeyecekse o şunu söyleyebilecektir: “Bu yapılacak *şey* olacaktır.”⁷ Aksi takdirde, her ne kadar bazı eylemlere karşı konuşabilse bile herhangi bir kural tavsiye edilemez, çünkü aktüel bir durumda (birilerinin hayal ettiği kadar ötesindeki) koşullar tüm farklı olasılıkları ortaya koyabilir ve olasılıkların ne olacağını peşinen bilemezsin. Şu an sonuççu, “buna izin verilebilecek, buna verilemeyecektir” diyecek hiçbir temele sahip değildir çünkü kendi hipotezinden dolayı karar verilecek olan bu sonuçlardır ve şunu veya bunu yaparak bir kişinin hangi olası çarpıtmalara neden olacağını belirleyebileceği gibi davranması üstüne vazife değildir. Burada en fazla söyleyeceği şey şudur: Bir insan buna ya da şuna neden olmamalıdır/bunu ya da şunu *gerçekleştirmemelidir*; fiili bir durumda şöyle böyle yapmadıkça bunun falan filana yol açmayacağını söylemeye hakkı yoktur. Dahası sonuççu elbette sınır durumları, hiçbir şekilde tahayyül edemeyeceği bir yolla kendisine göre belli sınır bir durum olacağı kimi yasa ya da standartları varsaymak zorundadır. Pekâlâ, o bu standardı nereden alır? Pratikte bunun cevabı her durumda şudur: Bu standardı toplumundaki ya da çevresindeki mevcut standartlardan

7 Muhakkak nadir görülen bir durum: pozitif kurallar için, ör. “Anne babanızı onurlandırın,” herhangi bir eylemi neredeyse hiç tavsiye etmez ve nadiren gerekli kılar.

alır. Aslında bu durum aşırı geleneksel olan tüm bu filozofların etiklediği, onlar kendi türünde insanların geleneksel standartlarına karşı başkaldıracakları hiçbir şeye sahip değildirler, onların meselenin özünü kavramaları mümkün değildir. Ancak bütün bu geleneksel standartların düzgün olma şansı düşüktür. Nihai olarak hipotetik durumları, muhtemelen tam da beklenmedik olanları göz önüne alan bir nokta, kötü türden herhangi bir şey yapmaya dair hipotetik bir kararı kendinden ya da başka birinden elde edecek gibi görünür. Bunda hipotetik seçimler yaptıkları için kendilerini asla bu durumlara sokmayan insanları benzer kötü eylemlere önceden hazırlamanın veya bu eylemlerde bulunanları hayal edilen umutsuz koşulların hiçbir şekilde durdurmadığı ve dahil oldukları topluluk da böyle yaptığı sürece onları övmenin ve pohpohlamanın etkisi olduğuna şüphem yoktur.

Etiğin ilahi yasa kavramı içerisinde “yükümlülük” ve vurgulanmış, “ahlaki olarak”, *gerekir* nosyonlarının kökenlerini fark edip ilahi bir yasa koyucu nosyonunu reddeden kişiler ara sıra ilahi bir yasa koyucu olmadan bir yasa kavramını sürdürme olasılığı için etrafa bakınırlar. Bu arayışın kendisinde belli bir çıkara sahip olduğunu düşünüyorum. Muhtemelen kendisinin önerdiği ilk şey bir toplumun “normları”dır. Ancak birisi bilincin insanlara ne yapmaları konusunda söyleyebileceği üzerine iyice düşünüp taşınınca Butler’den etkilenemiyorsa, tahmin ediyorum ki, toplumun “normlar”ının neye benzeyebileceği konusunda refleksiyonda bulunduğu zamanda söz konusu fikirden etkilenemez. Bu yasa saçma olarak reddettiğim “biri için” olabilir, “kendin için” her ne yapıyorsan hayranlık verici olabilir ama bu yasa koymak değildir. Birisi bunu görür görmez şunu söyleyecektir: Kendi kurallarımı şekillendirmek zorundayım ve şekillendireceğim en iyi kurallar bunlardır, daha iyi bir şeyi bilene kadar onlarla yoluma devam etmeliyim. Örneğin bir kişinin “kendi atalarının adetlerine bakarak hareket etmeliyim” diyebileceği gibi. Bunun iyi ya da kötüye yol açıp açmayacağı ise birinin atalarının kurallarının ya da adetlerinin *içeriğine* bağlı olacaktır. Biri şanslı ise iyiye doğru gidecektir. Böylesi bir tutum en azından bu durumda umut verici olacaktır. Sokratik kuşkunun iyiliğinin açık olduğu yerde, böyle aceleciliklerden geri çekilmek zorunda kaldıktan sonra böylesi tedbirlere başvurmak zorunda kaldığından ötürü, kendinde bazı Sokratik kuşkular taşıdığı görünür, aslında oldukça genel olarak şunu düşünmek herkes için iyi olmak zorundadır: “Belki de bir şekilde göremeyebilirim, kötü bir patika üzerinde olabilirim, belki de özsel bir şekilde ümitsizce hatalı olabilirim”. “Normlar” a yönelik arayış, sanki evren bir yasa koyucuymuş gibi, birinin doğa yasalarını aramasına yol açabilir ancak günümüzde bunun iyi sonuçlara yol açması pek muhtemel değildir. Birinin doğa yasaları uyarınca daha zayıf olanı yemesine yol açabilir fakat bugünlerde herhangi birini güç bela adalet nosyonlarına götürür. Açık-

çası şeyleri devam ettiren denge ya da harmoni ile karşılaştırılabilir bir şey olarak adaletle ilgili Sokrates Öncesi his, bize epeyce uzaktır.

Ancak burada hâlihazırda başka bir olasılık vardır, “yükümlülük” sözleşmeyle bağlanmış olabilir. Bir kişinin yasa tarafından yapılması gereken şey olarak neyi yapmaya tabi olduğunu bulmak için yasaya baktığımız gibi sözleşmeyi yapan kişinin sözleşme tarafından gerçekleştirilen şey olarak neyi yapması gerektiğini bulmak için bir sözleşmeye bakarız. Kuşkusuz bizden uzak olan düşünürler bir yasa koyucu olarak değil de bir sözleşmenin cisimleşmesi olarak bir evren fikrine, bir *foedus rerum* fikrine sahip olabilirler. O hâlde sözleşmenin ne olduğunu bulabilseydin, onun kontrolü altındaki yükümlülüklerini de öğrenirdin. Şimdi, sözleşme senin için yürürlüğe konmadıkça bir yasanın kontrolü altında olamazsın ve “doğal ilahi yasa”ya inanmış olan düşünürler, sahip oldukları iyi ve kötü bilgisi dâhilinde her yetişkin için sözleşmenin uygulandığını kabul ederler. Benzer şekilde sözleşmeyle bağlı olmaksızın, yani sözleşmeye girmenin belirli işaretleri olmaksızın bir sözleşme içerisinde olamazsın. Sadece muhtemelen, birinin yaşamın olağan idamesi içerisinde gerçekleştirdiği dilin kullanımının kısmen çeşitli sözleşmelere girmenin işaretini vermek anlamına gelebileceği tartışılabilir. Herhangi bir kişi bu teoriye sahip olsaydı onun başarılı olduğunu görmek isterdik. Açıkçası bu teorinin büyük ölçüde biçimsel olacağından şüphe duyuyorum, yasayı cisimleştiren (statüsü mantığın “yasa”ları ile karşılaştırılabilir olan) bir sistemi inşa etmek olası olabilir: “Kaz için sos olan şey, erkek kaz için de sostur” ancak cinayet veya homoseksüellik yaşağına benzer böyle tikellere inmenin çok zor olduğu bir sistem. Ayrıca, kabul etmediğiniz ve yasa olarak düşünmediğiniz bir yasaya tabi olabileceğiniz açık olsa da bunu yaptığınızı bilmeden bir sözleşmeye girebileceğinizi söylemek makul görünmemektedir. Böyle bir bilgisizlik genellikle bir sözleşmenin doğasının yok edicisi olarak kabul edilir.

İnsan erdemlerinde “normlar” a dair arayış sürdürülebilir, tıpkı *insanın* birçok dişe, -ki kesinlikle kişinin sahip olduğu ortalama diş sayısı olmayıp türlerin sahip olduğu diş sayısı olarak- sahip olabileceği gibi *insan* türü, sadece biyolojik olarak değil çeşitli yaşam alanları -güçler, yetiler ve ihtiyaç duyulan şeylerin kullanımı- ile ilgili düşünce ve seçim etkinlikleri açısından hesaba katılan insan türleri filanca erdemlere “sahiptir” ve komple erdemler düzeneği ile bu “kişi”, “norm”dur, “insan” olarak yani tam bir diş takımı ile bir normdur. Ancak *bu* anlamda “norm” kabaca “yasa”nın dengi olmaya son verir. Bu anlamda bir “norm” nosyonu bizi etiğin bir yasa kavramından çok Aristotelesçi bir etiğe daha fazla yaklaştırır. Bence bunda hiçbir zarar yok, eğer birisi “norm” a bir anlam vermek için bu yöne baksaydı sonrasında -“Tanrı’yı işe karıştırmadan- “yasa”yı kastetmek istediği “norm” nosyonuna

ne olduğunu fark ederdi. Norm, “yasa” anlamına gelmekten tamamen kesilmiştir ve *dolayısıyla* eğer becerebilirse, en iyi yapacağı şey “ahlaki yükümlülük”, “ahlaki olarak gerekir” ve “ödev” nosyonlarını hesaba katmaktır.

Ancak bu arada basitçe psikoloji felsefesinin parçası olarak soruşturulması gereken birçok kavramın olduğu ve -önerdiğim gibi- *etiği tamamen* zihinlerimizden *sürmemiz* gerektiği açık değil midir? Şöyle ki bunların başında “eylem”, “niyet”, “haz”, “isteme” gibi kavramlar gelir. Bunlarla başlarsak muhtemelen daha fazlası çıkar gelir. Neticede “erdem” kavramını göz önüne almaya doğru ilerlemek mümkün olabilir, sanırım bununla belli bir tür etik incelemesine başlamamız gerektiğini varsayıyorum.

Belirgin olmayan bir tarzda ve özel bir “moral (ahlaki)” anlamda olmaksızın “gerekir” kelimesini kullanmanın, “moral” bir alanda “hata” terimini bir kenara atmanın, “adil olmayan” gibi nosyonları kullanmanın avantajlarını betimleyerek bitireceğim.

Eğer birinin sadece örnekler vererek ilerlemesine izin verilirse içsel olarak adil olmayan ile, belli koşullar içerisinde adil olmayan arasında ayırım yapmak mümkün olur. Bir kişiyi yapmadığı açıkça görülebilen bir şey için yargılayıp adına düzenleme yapmak içsel olarak adil olmayandır. Bu, elbette yapılabilir ve sıklıkla da çeşitli şekillerde; yanlış şahitlik yaptırarak, gerçekte bir olgu durumu olarak delil olmayan bir şeyi delil olarak “hükme bağlayacak” bir yasa kuralı ile, hâkimlerin açık yüzüzlükleri ile, aşağı yukarı açıkça “A, onu yapmamış olduğun olgusu için pek de önemli değil ama yine de bunun için seni mahkum etmeyi düşünüyoruz” diyen nüfuzlu insanlar tarafından yapılmaktadır. Adaletsizliğin ne olduğu göz önüne alındığında örneğin normal koşullar, yasal süreç olmaksızın insanları görünen mülklerinden yoksun bırakmak, borçları ödememek, sözleşmeleri sürdürmemek ve buna benzer şeylerdir. Şu an koşullar bu gibi süreçlerin adaletini ya da adaletsizliğini değerlendirmede açık bir şekilde epey bir fark yaratır ve bu koşullar *ara sıra* beklenen sonuçları içerebilir. Bir kişinin bir parça mülk iddiasında bulunması, boyutu ve kullanımını belli açık felakete meydan vermediğinde hükümsüz hâle gelir. Örneğin, bu kişinin makinesini, makinenin kullanılmaz hâle geleceği bir patlama meydana getirmek için kullanabilse fakat bu patlama aracılığıyla bir selin yönünü değiştirebilse ya da ateşin geçemeyeceği bir boşluk yaratabilse. Şimdi bu normalde bir adaletsizlik eylemi olacak fakat içsel olarak adaletsiz olmayan şeyin her zaman sadece daha iyi sonuçların makul bir hesaplaması yoluyla ifade edilebiliyor olacağı anlamına gelmez; tersine burada bir sınır çizgisi (veya sınır bölgesi) çizme girişiminden doğan problemler burada açık bir şekilde çetrefillidir. Burada kesinlikle yapılması gereken kimi genel yorumların ve çizilecek kimi sınır-

ların olmasıyla birlikte, tikel durumlar üzerine olan karar çoğunlukla $\kappa\alpha\tau\grave{\alpha}$ $\tau\acute{o}\nu$ $\acute{o}\rho\theta\acute{o}\nu$ $\lambda\acute{o}\gamma\omicron\nu\alpha$, “akılsal olan şeye göre” -yani, *belli* koşullarda bir kişiye olan *filanca* borcun, belli koşullarda biri tarafından ödenmesinin *filanca* bir ertelemesinin, adil ya da adaletsiz olacağına gerçekten yalnızca “akılsal olan şeye göre” karar verilecektir bunun için prensipte birkaç örnek vermekten başka hiçbir kriter olamaz. Bir başka deyişle bu, erdem kavramının ve adalet kavramının hiçbir genel açıklamasını veremediğimiz sadece örnekler vermek yoluyla kavramları kullanarak ilerlemek zorunda olduğumuz felsefe-deki büyük bir boşluktan kaynaklanır. Yine de herhangi bir boşluktan dolayı değil de prensipte durum bu olduğu için, yani örnekler yoluyla olan dışında hiçbir açıklamanın olmadığı bir alan vardır bu alan kriterin “rasyonel olan” olduğu alandır ki aslında rasyonel olan bir kriter *değildir*.

Bazı koşullarda adil, diğerlerinde adil olmayan şey hakkında ve beklenen sonuçların adil olanı belirlemede belli bir rol oynayabileceği gidişat hakkında söylemek istediğim bütün şeyler bunlardır. İçsel olarak adaletsiz olan örneğime geri dönersek eğer bir prosedür (yöntem) bir kişiyi, açıkça yapmamış olduğu anlaşılır olan bir şey adına adli olarak cezalandıran prosedürlerden biriyse bunu adaletsiz olarak betimleme konusunda mutlak olarak verilebilecek hiçbir argüman olamaz. Bir kişiyi, yapmamış olduğu şey için adli olarak cezalandıran prosedür olarak prosedürün betimlemesini değiştirmeyen koşulların ve beklenen sonuçların hiçbiri prosedürün betimlemesini adil olmayan olarak değiştiremeyecektir. Bunu tartışmaya girişecek biri yalnızca “adaletsiz”in ne anlama geldiğini bilmiyor gibi görünür olacaktır. Oysa bu tam da adaletsizliğin paradigmatik bir durumudur.

Burada “ahlaki olarak doğru”, “ahlaki olarak yanlış” terimleri üzerinden üstünlük ya da “adaletsiz” terimini görürüz. Çünkü Sidgwick’ten beri İngiliz ahlak felsefesinin bağlamı içerisinde, belli koşullarda bu prosedürü benimsemenin “ahlaki olarak doğru” olup olmayabileceği tartışması meşruymuş gibi görünür; gelgelelim sürecin herhangi bir koşulda adil olacağı tartışılmaz.

Şu an söz konusu felsefeyi yapamıyorum -ve İngiliz felsefesinin mevcut durumu içerisinde hiç kimsenin buna dair felsefe yapabileceğini düşünmüyorum- fakat iyi bir insanın adil bir insan olduğu açıktır ve adil bir insan, herhangi bir sonucun korkusu ile herhangi bir adaletsiz eyleme kalkışmayı ya da ona iştirak etmeyi, kendisi veya bir başkası için herhangi bir avantaj elde etmeyi alışıldığı şekilde reddeden biridir. Muhtemelen hiç kimse anlaşmazlık içerisinde olmayacaktır. Ancak, adaletsiz olan şeyin ara sıra beklenen sonuçlar tarafından belirleneceği söylenecektir ve kesinlikle bu doğrudur. Ancak böyle olmayan durumlar vardır. Şimdi biri “katılıyorum, ama tüm bunlar çok fazla açıklama istiyor” derse, haklıdır; dahası mevcut durum

açıklamada bulunamadığımız felsefi bir donanımdan yoksun olduğumuz bir durumdur. Ancak eğer biri, *peşinen*,⁸ masum birinin adli infazını gerçekleştiren böyle bir eylemin tamamen değerlendirme dışı tutulmasının sorgulamaya açık olduğunu gerçekten düşünürse -onunla tartışmayı istemem- kendisi yozlaşmış bir zihni dışı vurur.

Böyle durumlarda ahlak filozoflarımız bize bir ikilemi dayatma arayışındadırlar. “Eğer ‘adaletsiz’ teriminin saf olarak olgusal bir betimleme sayesinde uygulandığı bir duruma sahip isek, biri kendisinin bir ihtimal olarak adaletsizliği ara sıra gerçekleştirip gerçekleştirmediği sorusunu ortaya atamaz mı? Eğer ‘adaletsiz olan şey’ filanca koşullarda falanca şeyi yapma hakkı olup olmadığı değerlendirilmesiyle belirlenecekse bu durumda adaletsizliği gerçekleştirmenin ‘doğru’ olup olmadığı sorusu, ‘yanlış’ tam da adaletsizin tanımı üzerine inşa edildiğinden ortaya atılamaz. Gelgelelim ‘adaletsiz’ betimlemesinin ‘yanlış’ı işe karıştırmadan, saf olarak olgular vasıtasıyla uygulandığı bir tanıma sahipsek bu durumda birinin muhtemelen bir adaletsizliği gerçekleştirip gerçekleştirmeyeceği ya da ‘doğru’ olup olmadığı sorusu ortaya atılabilir. Elbette ‘gerekir’ ve ‘doğru’ burada ahlaki anlamlarında kullanılmaktadırlar. Şimdi ya belli *diğer* ‘ilkeler’in ışığında ‘ahlaki doğru’nun ne olduğuna karar vermek zorundasın ya da bununla ilgili bir ‘ilke’ imal eder ve ‘adaletsiz’liğin hiçbir zaman ‘doğru’ olmadığına karar verirsin fakat ikincisini yapsan bile olguların ötesine geçersin, adaletsizlik yapmayacağına ya da yapmanın yanlış olduğuna dair bir karar verirsin. Gelgelelim, her iki durumda da *eğer* ‘adaletsiz’ terimi basitçe olgular tarafından belirlenirse ‘hatalı teriminin uygulamasını belirleyen ‘adaletsiz’ terimi değildir fakat ‘olgusal’ betimlemesinin adaletsizliğe yol açtığı teşhisiyle birlikte, adaletsizliğin yanlış olduğuna dair bir karardır. Ancak adaletsizliğin ‘yanlış’ olduğuna dair mutlak bir karar veren insanın hatalı yargıladığı bu kararı *vermeyen* birini eleştireceği hiçbir dayanağı yoktur.”

Bu argümanda “yanlış” elbette “ahlaki olarak yanlış” kastedilerek açıklanır ve içeriğin oldukça önemsiz olmasından emin olunmasına karşın terimin atmosferi bütünüyle korunur. Şimdi “ahlaki olarak yanlış” teriminin, “yasaya aykırı” nosyonunun ya da ilahi bir yasa teorisine ya da etiğe ait olan “bir yapmama yükümlülüğünün olduğu şey”in varisi olan terim olduğunu

8 Somut durumda düşünürse, elbette sadece normal olarak cazibeye kapılmış bir insan evladır. Bu malenin, belki de beklendiği gibi okunduğu esnadaki tartışmasında, bu durum ortaya çıktı: “hidrojen bomba savaşı” tehdidi altında bile masum bir insanın yargılanması, mahkûm edilmesi ve hatta idam edilmesi için bile bir hükümet gereklidir. Bu talepte bulunan böyle insanlar tarafından tehdit edilen bir savaştan kaçınma umuduna sahip olmak bana göre tuhaftır. Ancak, bu gibi durumların tartışmalarda icat edilme şekli ile ilgili en önemli şey, sadece iki yolun açık olduğu varsayımdır: bunlar, uyum ve açık meydan okumadır. Hiç kimse böyle bir durumdan önce olasılıkların ne olacağını söyleyemez, örneğin, mağdurun “kaçışının” ustaca bir şekilde düzenlenmesine eşlik edilmesi için yalandan bir isteklilikle uğraşmaz.

hatırlayalım. İşte burada bir yapmama yükümlülüğünün olduğunu söylemek “adaletsiz” betimine gerçekten de bir şey katar çünkü yükümlü kılan şey, ilahi yasadır, bir oyunda uymak zorunda olduğumuz kurallar gibi. Dolayısıyla eğer ilahi yasa adaletsizliği yasaklayarak adaletsizlik yapmamayı yükümlü kılar, bu aslında onu yapmamak için bir yükümlülüğün olduğunu söyleyerek “adaletsiz” betimlemesine bir şey eklemektir. Bu “ahlaki olarak hatalı”nın bu kavramın varisi olmasından kaynaklanır ancak kendilerinden ortaya çıktığı kavram ailesinden kesilen bir varis, “ahlaki hata”yı *hem* “adaletsiz”in salt olgusal betimlemesinin ötesine götüren *hem de* belli bir zorlayıcı güç dışında -ki saf bir biçimde psikolojik demem gereken- hiçbir fark edilebilir içeriğe sahipmiş gibi görünmeyen bir varistir. Bu terimin öylesi bir gücüdür ki filozoflar aslında zapt edilse bile ilahi yasa nosyonunun hiçbir temel fark yaratmıyor olarak görmezden gelenebileceğini varsayar, çünkü “ilahi yasaya *uymalıyım*”ı (yani ahlaki olarak yükümlüyüm) işler kılan bir “pratik ilke”nin ilahi yasalara inanan biri için gerekli olduğunu düşünürler. Gelgelelim aslında bu yükümlülük nosyonu yalnızca yasa bağlamı içerisinde işlev gören bir nosyondur. “Ahlaki olarak gerekir”i şu an içeriğinin aldatıcı görünüşünden mahrum bırakan günümüz ahlak filozoflarını, sırf terimin atmosferini elde tutma konusunda iğrenç bir arzu bildirmemiş olsalardı tebrik etme eğiliminde olmam gerekirdi.

Eğer yürekliyse, “*ahlaki olarak gerekir*” kavramını gözden çıkarmak ve basitçe sıradan “*gerekir*”e -ki, insan dilinin son derece yaygın bir terimi olan ve onsuz yaşamaya devam etmeyi hayal etmenin zor olduğunu fark etmeliyiz- geri dönmek mümkün olabilir. Şimdi eğer ona gerçekten geri dönersek birinin adaletsizliği gerçekleştirmeye herhangi bir zamanda ihtiyaç duyup duymayacağı ya da yapılacak en iyi şey olup olmayacağı makul olarak sorulamaz mı? Elbette sorulabilir. Cevaplar çeşitli olacaktır. Bir kişi -bir filozof- adalet bir erdem ve adaletsizlik de erdemsizlik olduğundan, erdemler ve erdemsizlikler kendisinde örnek olarak gösterildikleri eylemin uygulamaları yoluyla inşa edildiğinden, adaletsiz bir eylemin bir insanı kötü yapma eğiliminde olacağını ve özsel olarak insan olmak bakımından bir insanın gelişmesinin onun iyi olmasından (yani erdemlerinde) oluştuğunu söyleyebilir. Fakat böyle terimlerin uygulanacağı herhangi bir X için, X onu geliştirecek şeye ihtiyaç duyar, dolayısıyla bir kişi de sadece erdemli eylemlere ihtiyaç duyar ya da onları uygulamalıdır ve adaletsizlikten kaçınarak, temelde daha az gelişse ya da hiç gelişmese bile, ki bunun olabileceğini kabul etmek zorunlu olduğundan yaşamı temelde adaletsizlikten kaçınmayarak mahvolur, dolayısıyla hâlen yalnızca adil eylemler sergilemeye ihtiyaç duyar. Bu kabaca Platon ve Aristoteles’in konuşma tarzıdır ancak burada -ilgilendiğimiz kadarıyla- şimdiki durumda doldurulamaz olan insan doğasının, insani ey-

lemin ve bir erdemin o olduğu karakteristik tipin ne olduğunu ve her şeyden önemlisi insani “gelişme”ye dair bir açıklama ile doldurulması gereken felsefi olarak muazzam bir boşluğun olduğunu görebiliriz. En kuşkulu görünen en sonuncu kavramdır. Çünkü Aristoteles’in kendisinin de söylediği gibi; acı, açlık, fakirlik içinde olan ve dostu olmayan birinin “gelişiyor” olduğuna inanmayı itirazsız kabul etmek biraz fazladır. Dahası biri, kişinin en azından, “gelişmek” için hayatta kalması gerektiğini söyleyebilir. Tüm bunlardan etkilenmeyen başka biri ise zor bir durumda, “ihtiyaç duyduğumuz şey filanca şeydir ki ona, bunu (yani adaletsiz olan şeyi) yapmadan sahip olmayacağız; dolayısıyla yapmamız gereken budur” diyebilir. Filozofların fazlasıyla ayrıntılı akıl yürütmesini takip etmeyen başka biri ise basitçe şunu söyleyebilir: “Biliyorum ki, birisi bu adaletsiz eylemi gerçekleştirirse iyi olur demek her hâlükârda yüz kızartıcıdır.” İlahi yasaya inanan biri ise muhtemelen şunu söyleyecektir: “Adaletsiz eylem yasaktır ve nasıl görünürse görünsün, adaletsiz davranmak herhangi birinin menfaatine olamaz”; Grek filozofları gibi “gelişme” açısından düşünebilir. Eğer biri bir Stoacı ise “gelişmenin” neye “bağlı olduğuna” dair kuşkusuz bir nosyona sahip olmaya yatkındır, eğer kişi bir Yahudi ya da Hristiyan ise bir şekilde tümüyle farklı herhangi bir nosyona sahip olması gerekmez. Adaletsizlikten uzak durmasının ona kazanımı olacağı hususu, belirlemesi adına Tanrı’ya bırakacağı bir şeydir, kendisi sadece şunu söyler: “O’nun yasasına karşı gelmenin bana hiçbir iyiliği olmaz.” (Gelgelelim sonrasında yeni bir yaşam için büyük bir ödül de ümit eder yani Mesih’in gelişini, ama bu ödül için yine de özel vaatlere bel bağlar).

Ahlak felsefesine ise -Sidgwick’ten beri tüm iyi bilinen İngiliz etikçilerinin ahlak felsefesine- “Filanca şeye ihtiyaç duyarız ve onu ancak bu şekilde elde ederiz.” diyen birinin erdemli bir karakter olabilmesine uygun olarak sistemler inşa etmek kalır. Diğer bir deyişle masumun adli cezalandırılması olarak bir yöntemin belli koşullarda benimsenecek “doğru” yöntem olup olmayacağı tartışmaya açıktır; mevcut Oxford Ahlak filozofları böyle bir şeyi yapmamayı kişinin “kendi ilkesi kılması”nı insani bir izinle uyumlu kılacak olsa da böyle bir eylemin belirli sonuçlarının yapacağı şeyi tartışmış olan bir kişi tarafından “ahlaki olarak” dikkate alınan bir felsefe öğretirler. Eğer bu eylemin belirli sonuçları kişinin “amaçları” ile çatışacak türde olsaydı, Sayın Nowell-Smith’in ifadesini kullanarak söylersek,⁹ altında eylemi gerçekleştirmeyi “başarabildiği” ahlaki bir ilkeye çerçeve vereceği ahlak eğitimi için bir adım olabilirdi ya da, Sayın Hare’in kavramını benimseyerek, ahlaki düşünme formasyonunda bir ilerleme olacak olan bir şey hâline getireceği, karar vereceği şunun gibi yeni bir “ilke kararı” olabilirdi: Birinin filanca koşullarda masumun adli mahkûmiyetini sağlaması iyi olur. İşte bu tam da şikâyet ettiğim şeydir.

9 P. H. Nowell-Smith, *Ethics*, Penguin Books, England, 1954.