

FELSEFE DÜNYASI

2014/2 Sayı: 60

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, Süreli ve Hakemli Bir Dergidir.

ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına

Başkan Prof. Dr. Ahmet İNAM

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Ahmet İNAM

Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ

Prof. Dr. İsmail KÖZ

Prof. Dr. Celal TÜRER

Doç. Dr. Levent BAYRAKTAR

Doç. Dr. M. Kazım ARICAN

Araş. Gör. M. Enes KALA

Felsefe Dünyası yılda iki sayı olmak üzere Temmuz ve Aralık aylarında yayımlanır. 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Adres

Necatibey Caddesi No: 8/122

Kızılay - Çankaya / ANKARA

PK 21 Yenişehir/Ankara • Tel & Fax: 0 312 231 54 40

www.tufed.org.tr

Fiyatı: 35 ₺ (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi

IBAN : TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi

Alinteri Bulvarı 1256 Sokak No: 11

Yenimahalle/ANKARA

Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

Basım Tarihi : Aralık, 2014, 750 Adet

Ahlaktan Eğitime: *Yine Ahlak*

Celal TÜNER*

1. Ahlakı nasıl anlayalım

Ahlakın ne olduğu sorusunun varlık minvali olan *Dasein*'in varoluşta tezahür edene dair anladıkları etrafında şekillenmekte olduğu söylenebilir. Daha açık bir ifadeyle, ahlaki sorgulamanın insan olmaklığına dair bakış açısı tarafından belirlendiği ya da büyük ölçüde bu şekilde oluştuğu ileri sürülebilir. Bu durumu Heidegger'in ifadesiyle tezahür edenin *Dasein*'in *kendi varlığı içinde* belirlenmesi olarak nitelendirebiliriz.¹ Böyle kabul edildiğinde ahlak, *varlık minvalini* kendi vasatıyla hem ifşa eden hem de (onun) bir ifşa ediş tarzına delalet eder. Bu noktada *Dasein*'in hem ifşa olana hem de ifşa tarzına dair yorumları, anlama ufkuyla birlikte hareket eder. Bunun anlamı, ahlaki soruşturmanın her daim aktüel felsefi bir kuram, bu kuramın içinde yer aldığı yüzyılın dinamikleri ve mevcut insan tasavvuru içinde anlaşıldığıdır. Dahası *Dasein*'in bu konudaki yorumları onu *takip etmez*, aksine hep onun önünden gider. Bu durum, ahlaka erişimi çoğu zaman engeller, öyle ki ahlak açığa kavuşacağı yerde kapalı hale gelir. Hatta önceki anlam ve yorumlar onu kendiliğinden anlaşılabilirlik derecesine taşır ve böylece bırakın ahlakın menşesine erişimi, hatta böyle bir menşenin bulunduğu bile unutulur. Böylesi bir sahiplenme ahlakın başlangıçtaki koşullarını artık anlayamaz hale gelir. Bugün ortalama bir kimsenin ahlaka dair tasavvuru, ahlak soruşturmasının niçin her daim yapılması gerektiğinin bir kanıtı olur. Ancak bu husus, şimdiye kadar anladıklarımızın bir anda üzerimizden atılması anlamında menfi bir anlama da gelmemelidir. Aksine

*Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi, Felsefe Tarihi A. B. D, Prof. Dr.

1 Varoluş'un kendisi *Dasein*'a kendi varlığı içinde ve kendi varlığı sayesinde açılanması hadisesi için bkz. Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan. H. Öktem, Agora Kitaplığı, 2008, İstanbul, s. 12-13

bu husus, ahlakın ne şekilde tezahür ettiğini çevreleme ve sınırlarını, yani zamansallığını belirleme hadisesi olmalıdır. Bu yüzden bu yazı, ahlakın *alemeti farikası* sayılan birkaç anlayışın yorumunu yaparak ahlakın daha asli ve daha evrensel ufkunu ortaya koymayı hedefler. Bu hedef gerçekleştirilirken ahlakın neliğinden/tezahüründen ziyade nasıl ele alındığını, nelerden kavrandığı ve kavranan noktaların hangi ufuk içerisinde ele alındığı incelemeye çalışılır.

Ahlakın ne olduğu sorusu Tatar'ın belirttiği gibi, her şeyden önce ahlak kelimesinin kökeni ve yol göstericiliğini dikkate almak zorundadır. Zira bunun en temel nedeni bizzat ahlak kelimesinin her zaman konuşabilme ve anlamlı olabilme özelliğini koruyabilmesinden kaynaklanmaktadır. İster Arapça “ahlak”, ister Batı dillerinden “etik” ve “moral” kelimelerini alalım, ortada insan bilincine kendisini dayatmakta olan bir gerçekliğin olduğunu fark ederiz. Ahlak farklı dillerde kendisini sürekli bilince dayatan bir tezahürü seslendirir. Tezahür eden gerçeklik, ancak deneyimlerle anlaşılır ve gerçekliğini deneyimlenen ile uyuşma, uzlaşma ve kaynaşmasıyla ortaya koyar.² Bu noktada uyuşma, uzlaşma ve kaynaşmadan neyi anlayacağımız sorunuyla karşılaşırız. Bu husus, tezahür edenin yani, lokal ya da yerel olan bir zeminde bireyin hazır bulduğu norm ve kurallar bütününe işaret edenin, yani bir bireyin, topluluk ya da cemaatin hayatla ilişki içinde geliştirmiş olduğu değerler ve kurallar silsilesinin ya da yaşama bilgeliğinin, pratik olanda oluşturduğu ruhun ya da zihniyetin, bir kuram haline getirilen düşüncelerle yani, etik ile değerlendirme güçlüğüdür. Bu açıdan bakıldığında ahlak sözcüğü aslında bil/in/dik bir terim değildir. Gerçekten o, tek başına değil; çoğunlukla ekleme ya da belirlemelerle kullanılır. İnsanlar, “İslam ahlakından”, “İş ahlakından” söz ederler ama “ahlak”ın kendisinden pek nadir söz ederler. Bu yüzden ahlakın neye gönderimde bulunduğu pek açığa çıkmaz. Sözgelimi, o, varolan bir davranış koduna gönderme yapacak şekilde kullanıldığında göreceliğin şu ya da bu türüne ve dolayısıyla yerel olana işaret eder. Diğer taraftan ahlak, bir toplum ya da gruptan ziyade, birey tarafından benimsenen herhangi bir davranış rehberine de gönderimde bulunabilir. Bu anlamda ahlak, kişinin kendisini

2 Burhanettin Tatar, “Ahlakın Kaynağı” İslam’a Giriş: *Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar*, D.İ. B. Yayınları, 2008, İstanbul, s. 193-194.

bağlayıcı, fakat başka herkes tarafından benimsenmesinin ya da benimsenmemesinin gerekmediği bir rehber olur. Eğer ahlak betimsel olarak bir toplum tarafından benimsenmiş davranış koduna gönderimde bulunursa, bu takdirde o, normatif olarak bir takım özgül koşullar altında makul kişiler tarafından kabul edilebilecek bir davranış koduna işaret eder. Dolayısıyla ahlakın hem betimsel hem de normatif anlamlarının ortak paydası, onların davranış için rehber/ler/e gönderme yapması olmasıdır.³

Bu hususu başka türlü ifade edecek olursak, karşılaşıcağımız zorluk, pratiği (morality) kuram (ethics) ile eleştirmek zorunda olmamızdır. Zira ahlakı anlama sürecinde ifadelerimizin hangi alana işaret ettiğini tümüyle açık kılabilme mümkün olamamaktadır. Sözelimi etik olan ile birey ya da ahlakî failin etkinliğine, özellikle de bilinç durumlarına işaret ederken; hazır bulduğu kurallar ya da normlardan beslenişe, pratiğe yani, yaşayış olana göndermede de bulunuruz. Bu durumda şahsın davranışı ve duruşu artık sadece ahlakî değil, fakat etik bir eylem ve duruş olur.⁴ Bu ise bizi felsefenin en önemli konularından olan kuram-eylem ya da bilinç durumu-yaşantı durumu ilişkisine; “olması gereken”in “olan”dan, “değer”in “olgu”dan türetilip-türetilmeyeceği soruna götürür.⁵ Bu sorun Hegel’in ahlak ile etiği, disiplinler düzeyde ayırdığı *moralitat* ve *sittlichkeit* kavramlarıyla daha açık kılınabilir. Ona göre *moralitat*, bireysel, düşünsel ve rasyonel olup, bireysel bilincin özerkliğine, kişisel kanaat ve vicdana dayanırken, *sittlichkeit* ise doğal alışkanlık, gelenek ve görenekler tarafından yönetilen ahlaka işaret eder. Buradan anlaşılacağı üzere *moralitat*, *sittlichkeit*’tan sonra gelir. Hegel, etik düşünün görevinin bu ikisini bağdaştırmak, sağlam bir sentez içinde bir araya getirmek olduğunu söyler. Buradan anlaşılacak şudur; *sittlichkeit* saf *moralitatı* yansıtmamaktadır.

3 Başka kültürlerdeki zihin karışıklığına karşın kültürümüzde ahlak hususunda ayırım açıktır; ahlak bireyseldir, âdab ise toplumsaldır. İlki hulk’dan, ikincisi ise edeb’dan türer. Daha açık bir ifadeyle hulk (ahlâk) bireyin davranışlarının, edeb (âdab) ise bir topluluğun davranışlarının ilkesi ve kökenine işaret eder.

4 Hegel’e göre ahlak hususunda asıl tehlike, toplumda varolan ahlaki değerleri, ödev ve sosyal pratikler örgüsünü ihmal ederek işe sıfırdan başlamaktır. Zira *moralitat* olmadığında kendi başına *sittlichkeit* eksikli ve yetersiz kalır. Öte yandan *sittlichkeitsiz moralitat* da bir imkânsızlığı ifade eder. Bu yüzden etiği, bireyin ahlaki hayatı ve toplumun geleneksel değer ve pratikleri üzerinde nesnel etik olarak konumlamak gerekir. Bkz. *11 Eylül Sonrası Ahlak Felsefesi*, çev. Celal Türer, Elis Yay., 2007, s. 18;33-34.

5 Bkz. Alasdair McIntyre, *After Virtue*, Duckworth, 1981, s. 11;23

Şöyle ki, bir toplumun ahlakını (sözgelimi Batı'daki anlayış içinde söylersek) ne saf olarak erdem etiği ne faydacılık ne de ödev etiği oluşturur. Belki de bu etiklerin hepsi veya bunlarla birlikte Hıristiyan etiği de o toplumun *sittlichkeit*'ını oluşturur. Bu yüzden araştırmamız *moralitat* üzerinde ilerlemeli, onu yansıtmalıdır.⁶

2. Ahlak Soruşturmaları

Ahlak, genel olarak nasıl yaşamamız gerektiğini bildiren ilkeleri, hayatta nihaî ve en yüksek değere sahip olan şeylerin neler olduğunu ve nihayetinde adaletli bir toplumun hangi unsurları içermesi gerektiğini tezahür ettirebilir. Bu noktada ahlakın ne olduğuna ya da kaynağına dair tezahür bazen “özel ahlaki deneyimler” ile bazen de “genel ahlaki ilkeler” arasındaki gerilimde ilerler.⁷ Genel ahlaki ilkelerinin var olduğunu savunanlar “uzaktan hatta üstten bakan bir bilinç” olarak, tezahür eden gerçekliğin dışına çıkarak “iyi”, “ödev” ya da “fayda”yı *apriori*leştirerek ahlakı bir ilkeye bağlamak istemişler. Aklın ahlaki ilkelerin meşruiyetini “uzaktan” yani ahlaki deneyime dayanmaksızın ortaya koyması, yani onları normatif kabul etmesi, aklın kendisini ahlaki ilke ve yargıların üstünde göreyerek

6 Anglo-Amerikan kültüründeki felsefeciler, yaşadığımız dünya içindeki ahlâk (morality) ile bu ahlâk üzerine oluşturulan düşünceleri, kuramları (ethics) birbirlerinden ayırıyorlar. Etik ahlâk felsefesidir; ahlâk ise, toplum içinde bir arada yaşama sorunlarını düzenleyen kurallardan, değerlerden, haklardan, görevlerden oluşur. Buna benzer, ama bir bakıma, kaygıca farklı bir ayırımı, yaşadığımız dünyayı ahlâk açısından anlamada, yapmamız gerektiğini düşünüyorum. *Bu ayırım, düşünülen ahlâkla, yaşanan ahlâk ayırımıdır.* Düşünülen ahlâk, *kaygı duyulan, sorgulanan* ahlâktır. Yaşanan ya da yaşadığımız ahlâk konusunda herkesin bir *kanısı*, görüşü ya da izlenimi olabilir. Bu ayırımın, yukarıda ifade edilen “morality-ethics” ayırımından farklı olduğunu düşünüyoruz. Ahlâk kuralları (morality), düşünülen ve yaşanan ahlâkta ayrı ayrı olabilir. Yine ahlâk kuramı, düşünülen ve yaşanan ahlâkta ayrı ayrı yaşanabilir. Öyleyse, düşünülen ve yaşanan ahlâk, hem moral hayatın (morality), törelerin hem de onlar üzerine geliştirilen görüşlerin, düşüncelerin *yaşantılarına* ilişkin özelliklerdir. Bu durum Sokrates'in, hem hayatını hem felsefesini yaşıyor ve düşünüyor olmasına benzetilebilir. Zira düşünülen ahlâk ve yaşanan ahlâk Sokrates'te bir *bütünlük* oluşturuyordu. Bu yüzden ahlakî bilinç ve ahlakî davranışın bütünlük arz ettiğini, aynı ufuk çizgisinde ilerlediğinin göz önüne alınması gerektiğini düşünüyoruz.

7 Bu yüzden ahlakın genel tanımı “mutlak olarak iyi olduğu düşünülen ya da belli bir yaşam anlayışından kaynaklanan kurallar bütünü, insanların kendisine göre yaşadıkları, kendilerine rehber aldıkları ilkeler bütünü ya da kurallar toplamı” özelde ise “bir kimsenin iyi niteliklerini ya da kişiliğini ifade eden tutum ve davranışlar bütünü, huy” olarak yapılır. Ahmet Cevizci, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, 2000, s. 5.

onları denetleme hakkını elinde tutması anlamına gelmektedir. Aristoteles “insan için iyi” ekseninde, pratik ortamın ön görülemez karakterini, kendine özgünlüğünü ve değişkenliğini temel alarak, ne Kant gibi ahlakın kaynağının “insanın kendi içinde” ne de Sokrates ve Platon gibi “insanın dışında” aranması gerektiğini; aksine “aynı anda hem insanın içinde hem de insanın dışında” aranması şeklindeki bir yaklaşımla tartışmaya üçüncü bir yol önermiştir. Aristoteles’in ara formülünde “ideal olan” ya da “insanın dışında aranan” yerine, insan varlığının içinde yer aldığı geleneği, devleti ve bu ikisini bir anlamda yönlendiren “ethos” tercih edilmiştir. Artık onun sisteminde ahlak, bir toplum içinde varolan bireyin, bulunduğu özel şartlar içinde “iyi”nin ne olduğunu sürekli olarak araştırması ve gerçekleştirilmesi projesi olmuştur. Bu durumda ahlak, basit bir şekilde elde hazır kurallara itaat sorunundan çok “pratik ahlaki aklı çalıştırarak doğru olanı görebilme” sorununa evrilmiştir.

Görüleceği gibi ahlak teorilerinin her biri ahlaki davranışın kaynağı ve amacı hakkında bir ölçüt belirlemekle meşgul olmuşlardır. Bunun sonucunda normatif ahlak alanından kendi içlerinde farklı versiyonları olmakla birlikte üç temel ahlak teorisi ortaya çıkmıştır. Bunlardan ilki, karakteri ahlakın merkezi yaparak ahlaki davranışın amacını *mutlulukla* açıklayan Aristoteles’in erdem ahlakıdır. İkincisi ahlaki davranışın kaynağını *arzular*da bulan ve amacı en fazla sayıda insanın en fazla mutluluğu olarak belirleyen sonuççu ahlaktır. Üçüncüsü ise ahlaka merkez olan şeyin *vazife* olduğunu ve ahlaki davranışı ahlaki yapan şeyin karakter ya da sonuçların ötesinde ahlaki bireyin niyeti olduğunu söyleyen ödev ahlakıdır. Bu ahlak teorisi deontolojik ahlak olarak adlandırılır ve en önde gelen ismi kuşkusuz Kant’tır.

Yukarıda ifade edildiği gibi üç ahlak teorisi her ne kadar ahlakın kaynağı ve amacı noktasında anlaşamaları da temel bazı noktalarda aynı görüşü paylaşırlar. Bunlar; 1- Ahlak teorileri pratik başlangıç noktasından, yani yaşandığı şekliyle ahlaki deneyimden başlamak yerine bütün ahlaki deneyimlerimizin kendisinden çıktığı bir temeli, ilke ya da yasayı arama çabasında olmuşlardır. 2- Birçok unsurun işlevsel olduğu ahlaki deneyimi tek bir unsurla açıklamaya çalışmışlardır. 3- Ahlaki seçimin basit bir şekilde “iyi” ile “kötü” arasında bir seçim olduğunu düşünerek seçimin

kompleks karakterini göz ardı etmişlerdir. 4- Ahlaki düşünmeyi sadece bir ilke belirleme ya da eylemin sonucunda elde edilecek haz ve acının hesabına indirgemiş ve böylece mekanik ve cansız bir ahlaki düşünme anlayışı ortaya koymuşlardır. 5- Ahlaki deneyimin doğasını anlamakta fonksiyonel olan karakter-davranış, duygu-akıl ve pratik-teorik gibi ayrımları ontolojik bir ayırım olarak kabul etmişlerdir.⁸

Ahlakın kaynağını çeşitli faktörlerde gören bu teoriler, onu varoluşun “doğası”ndan daha açık bir ifadeyle günlük deneyimlerimizden başka bir yerde aramışlardır. Oysa böyle bir başlangıç noktasından hareket ettiğimizde ahlaki deneyimde diğer ahlak teorilerinin görmezden geldiği üç temel noktayı kavrayabiliriz:

1-İlkin ahlaki deneyim tek sebeple açıklanamayacak kadar karmaşık ve olumsal bir yapı arz eder. Daha açık bir ifadeyle ahlaki deneyimde belirli ve sabit unsurlar olduğu gibi belirsiz ve sabit olmayan unsurlar da vardır.

2- Ahlaki deneyim iyi ve kötü arasındaki basit bir seçim olmaktan daha ziyade birbirine indirgenemez olan iyiler (erdem, vazife ve iyi) arasındaki gerilimli çatışmayı ifade eder.

3- Bu çatışma durumlarında bize ne yapmamızı kesin olarak söyleyebilecek tek sebebe dayalı bir ilke ya da teori yoktur.

Bu hususlardan hareketle erdem, iyi ve vazifenin ahlakta eşit ölçüde meşru bir zemine sahip olduğunu ve herhangi birinin diğerinin üzerine inşa edilemez olduğunu ileri sürebiliriz.⁹ Eğer bu üç unsur günlük deneyim-

8 George Fernando Pappas, *Dewey's Ethics*, Indiana University Press, 2008, s. 17-18

9 Ahlak konusunda karşıt görüşlere sahip felsefe okulları, yaşamın ortasındaki bireyin hayatı nasıl deneyimlediğiyle başlamak yerine teorik bir başlangıç noktası tercih eder. Ahlakta, “bir izleyici” gibi yaklaşan bu bakış açısı, doğal olarak düalist ayrımlar yapar. İçsel-dışsal, zihin-beden, özne-nesne ayrımının ahlaktaki karşılığı benlik-davranış, fail-fiil, karakter-davranış, olgu-değer ayrımı olmuştur. Ahlaki alanda düalist bakış açısı, ahlaki olguların saf bilişsel kavrayışına sahip soyutlanmış bireyi varsayar. Böylesi bir varsayım, ahlaki alanda sübjektivizm-objektivizm, egoizm-altruizm ya da erdem-davranış gibi suni dikotomileri beraberinde getirir. Bu dualistik başlangıç noktası, somut ahlaki deneyimimizin bütünsel karakterini yansıtmakta başarısız olur. Zira onların yaptığı ayırım, varoluşsal olmaktan çok epistemolojiktir. Bu noktada ahlakın dışsal dünyanın varlığından daha fazla meşrulaştırılma ve rasyonelleştirmeye ihtiyacı yoktur. Ahlakın rasyonel olduğunu gösterme, rasyonelitenin ahlaki olduğunu gösterme ihtiyacından fazla değildir.

de çatışma durumuna gelir ve bunlardan hangisini seçeceğimize dair ince ayrımlar yapmayı ve sürekli bir seçim içinde olduğumuz bilincinde olabilirsek, ahlaki gelişmemiz/bilincimiz devam edebilir. Buna karşın böyle hassas ayrımlar yapma kapasitesinin kaybolması ve seçimlerin donuk ve rutin bir hale gelmesi ahlaki çürümeyi seslendirir. Bu sebepten, teorik bir başlangıç noktasından başlayarak bütün ahlaki deneyimi bir teori çerçevesinde açıklamak yerine, pratik bir başlangıç noktasından hareket ederek ahlaki deneyimi günlük hayatta ortaya çıktığı şekliyle anlamaya çalışmamız gerektiği kanaatindeyiz.¹⁰

Açıktır ki ahlaki deneyimde birbirine indirgenemez ve tercih edilemez olan alternatif eylem tarzlarıyla karşılaşırız. Bir seçim yapmak zorunda kalırız. Ancak hangi eylem tarzını seçeceğimize dair mutlak bir ölçüt yoktur. Her ahlaki çatışma ve karar, eşsiz bir bağlam ve duruma işaret eder. Bu bağlamı ve durumu dikkate almaksızın ahlaki bir karar verilemez. Bu husus, ahlakın durumsal ve bağlamsal karakterini gösterir.

Bu noktada itkiler zamansal açıdan alışkanlıktan önce olsalar da, onlar düzensiz ve organize olmamış motor tepkileri temsil ederler. İtkilere şekil ve düzen veren; onları davranışta daha kontrollü hale getiren unsur alışkanlıklardır. Burada alışkanlık kavramını, yemek yemek gibi basit davranışlardan düşünmek gibi daha karmaşık davranışlara kadar geniş bir yelpazeyi kapsayacak şekilde kullanmak gerekir. Pek çok ahlak teorisinin olumsuz bir şey olarak dışladığı yerde alışkanlık, ahlaki deneyimde olumlu ve işlevsel bir rol oynar. Çünkü onlar ahlaki durumlarda seçimi kolaylaştırır ve ahlaki davranışı akıcı hale getirirler. Alışkanlıklar olmaksızın, attığı her adımı üzerine düşünen ve böylece düşünmekten dolayı yürümesi aksayan bir kimsenin durumunu yaşarız. Eğer alışkanlıklar ahlaki deneyimde olumlu ve işlevsel bir role sahip ise, ahlaki düşünmede aklın yeri nerededir?

10 İyi teorileri oluşturarak ahlaki evrenselleşme ve mutlaklaştırma eğilimi, iyiye dair anlamlı bir araştırmayı iptal ederek, ahlaki problemin eşsiz bağlamı içindeki özel durum ve amacı görmekte başarısız olur. Gerçekten ahlaki bir durumda tek bir amaç olmamasına rağmen özel durumlar kadar da amaç yoktur. Bkz. John Dewey, *The Collected Works of John Dewey 1882–1953*, ed. Jo Ann Boydston, Southern Illinois University, 1969–1991. Hazırlanan ansiklopedinin ciltleri *The Early Works:1882–1898 (EW)*, *The Middle Works:1899–1924 (MW)*, *The Later Works: 1925–1953 (LW)* olarak yayınlanmıştır. Bundan sonraki dipnotlar hangi döneme ait oldukları, cilt ve sayfa numaraları şeklinde belirtilecektir. *LW*, 7;301-305.

Akıl/zeka zamansal açıdan alışkanlıklardan sonra gelen bir durumda ortaya çıkar. Ahlaki birey genelde, ahlaki bir durumdaki problematik durumuna ilk olarak alışkanlıklarıyla cevap verir. Ancak alışkanlığın cevap veremeyeceği değişen şartlar ve yeni durumlar ortaya çıktığında zekâ devreye girer.¹¹ Ahlaki düşünmede akıl, ne deontolojik ahlakın varsaydığı gibi otoriter ve mutlak bir güçtür ne de sonuççu anlayışın varsaydığı gibi sadece arzuların bir kölesidir. Bu noktada geleneksel felsefenin yanlış bir deneyim düşüncesinden hareket ederek, ahlak felsefesinde duygu-akıl düalizmi içine düştüğünü söyleyebiliriz. Oysa ahlaki deneyimde ahlaki bireyin yaşadığı çatışma akılla duygu arasında değil; duyguyla başka bir duygu arasında gerçekleşir. Örneğin kişi evdeki hasta annesine bakmak ya da ülkesi için savaşmak arasında ikilem yaşadığında, yaşadığı ikilem akıl duygu çatışması değil iki farklı duygunun çatışmasıdır. Duygular olmaksızın ahlaki birey eyleme yönelemez. Zira duygu ahlaki eylemin teşvik edicisidir. Akıl fonksiyonu kör ve basiretsiz duyguları daha zeki/makul hale getirmektedir.

Bu noktada durumsal ve bağlamsal bir ahlak görüşünün vurgulanması, ahlaki düşünmeyi bir çatışma durumu yaşayan ahlaki bireyin seçiminin şartları ve sonuçları hakkında dramatik tekrarlar yapabilmesine işaret eder.¹² Daha açık bir ifadeyle ahlaki birey çatışma karşısında zarar hesabı yapan bir muhasebeci değildir. O, daha çok drama oynayan bir tiyatro oyuncusu gibidir. Bu noktada kastedilen şey, ahlaki düşünmenin sadece eylemin sonucunda gerçekleşecek haz ve acının hesap edilmesi ya da davranış için evrensel bir ilke belirleme işlemi olmayıp birçok unsurun (duygular, akıl ve tahayyül gibi) işin içerisine girdiği karmaşık ve olumsal bir işlem olduğudur. Sözelimi hasta annesine yardım etmek ya da ülkesi için savaşa gitmek arasında ikilem yaşayan bir bireyi ele alalım. Bu kişi eylem tarzlarından birini ya da diğerini tercih etmenin şartları ve sonuçları üzerinde düşünür. Örneğin annesine bir bakıcı tutarak savaşa gidebilece-

11 Dewey geleneksel felsefede kullanılan akıl kavramının ima ettikleri düşüncelerden uzak durmak adına akıl kavramının yerine zekâ (intelligent) kavramını kullanmayı tercih eder. Bu, bilinçli bir tercihtir çünkü zekâ pratiğe dair bir düşünmeyi ve duygu ve tahayyülü barındıran yaratıcı bir düşünmeyi ima eder. O, ahlaki düşünmede duygu, tahayyül ve akıl her üçünün de işlevsel olduklarını düşünür.

12 Dewey, *MW*, s. 14; 164.

ğini düşünebilir. Fakat annesinin kendisine şefkatli davranışları gözünün önünde canlandığında ve bu davranışının annesini üzeceği aklına geldiğinde, davranışından vazgeçebilir. Annesinin mutlu olacağını düşünerek onun yanında kalmaya karar verdiğinde ise, savaşa giderek ölecek olan insanların da anne babalarının olduğunu onların da üzüldüğünü ve bu sebeple annesinin yanında kalmanın bir korkaklık olduğunu; savaşa giderse annesinin biraz üzüldükten sonra oğlunun askerde göstereceği başarılarından gurur duyarak sevineceğini düşünebilir. Bu düşünme süreci mekanik ya da sadece bir ilke belirlemeye yönelik bir düşünme süreci olmayıp trajik, tahayyüli, canlı, dinamik ve yaratıcı bir düşünme sürecidir. Benzer düşünme süreci daha çağdaş sorunlar olan örneğin kürtaj, ötenazi ya da teknolojinin fayda ve zararları üzerinden de yapılabilir.

Yukarıda örnek olarak verilen ahlaki bireyin düşünme süreci araştırma ya da anlama teorisiyle uyumludur. Ahlaki düşünme her daim problematik duruma işaret eder. Problematik durumun analizi yapılıp ve şartları değerlendirilir. Hangi eylem tarzının durumun çözümü olabileceğine dair hipotezler üretilir ve tahayyülde bu çözümlerin nasıl sonuçlar doğuracağı düşünülür. Nihayetinde seçilen hipotezlerin doğruluğu deneyimle test edilir. Hipotezler kurulurken geçmiş deneyimden ve ahlak teorilerinden istifade edilir. Fakat bunlar hangi çözümün doğru olduğunu kesin, mutlak ve otoriter bir şekilde ahlaki bireye dikte etmezler. Tüm bunlar, bireysel ahlak deneyiminin gerçekte bütünüyle ahlaki bilinci besleyebilecek ve eylemlerin ahlakiliğini garanti edecek bir yapıya sahip olmadığını gösterir. Başka bir ifadeyle ahlakın kaynağı bilincin özgürlüğünü ve seçimlerini varsaymakla birlikte ahlakın kaynağının rasyonel, yani kuramsal akılla kavranabilecek bir şey olmadığını gösterir. Nitekim bir taraftan bilincin özgürlüğünü ve tercih hakkını peşinen varsayılması gerektiğini söylerken, diğer taraftan ahlaki ilkelerin kayıtsız, şartsızlık, yani evrensellik iddialarını kuramsal olarak uzlaştırmak mümkün değildir. Daha basit olarak sorun bireysel özgürlük ile ahlaki ilkelerin normatifliğinin nasıl uzlaştırılacağı hususudur.¹³ Aslında bu mevzu, ahlak alanının evrensel olan *physis/doğa* alanına mı, yoksa *nomos/uzlaşım* alanına mı ait olduğu sorusuna teka-bül eder. Pek çok filozofun bu kadim soruya cevabı, ahlak alanının her iki

13 Burhanettin Tatar, s. 203-204.

alana ait olduğu; ahlaki yargılarda olgu-değer ayrımının yapılamayacağı şeklinde olmuştur.¹⁴

3. Ahlakın Kaynağı

Yukarıdaki bilgilerden anlaşılacağı gibi ahlak, niyetlerimizden başlayan, ahlaki eylemlerimizi doğrudan ilişkilendiren ve ortaya çıkan ahlaki sonuçları kuşatan bir sürekliliğe işaret eder. Ahlak basitçe amaç-araç, yarar-çıkarcı, duygu-yapısal mekanizma, kayıtsız-şartsız ahlaki irade gibi belli bir takım kavramlara indirgenebilecek bir hadise değildir. Zira o, tezahür etmekte olan her şeyi bir şekilde ilgilendirdiği için, gerçekte ortaya çıkan şeylerin şu ya da bu boyutuna indirgenemeyecek kadar belli bir yapıya bürünmekten kaçan bir hadisedir. Tatar'ın ifade ettiği gibi ahlak, insanın içsel dünyasında bir şekilde, eylemlerinde başka bir şekilde ve ortaya çıkan sonuçlarda daha farklı bir biçimde tezahür ederek, sürekli biçimlenen ama hiçbir zaman bu biçimlerden sadece birine ya da ötekine indirgenemeyen bir oluşumdur. O, hiçbir şekle indirgenemediği için daima şekillerin ötesinde kalan ve böylece teknolojik düşünme konusu haline gelmeyen ontolojik bir tezahürdür.¹⁵ Niyet, eylem ve sonuçların hiç biri kendi başına ahlaki temsil edemez; ahlak bunların hepsini içine alan bir hadisedir. Bu hadisede ahlaki ilkelerin mükemmelliği ve normatifliği ancak ahlaki derinliğine sezen ve bu duyarlılıkla onu deneyimleyen insanlarda ortaya çıkar. Ahlaki deneyimde insan çevresiyle yaratıcı ve birleştirici bir iletişime girer. Bu husus ahlaki deneyimin benliği dönüştürücü bir işleve sahip olduğunu gösterir. Benlik hayata başlarken bize verilmiş sabit bir varlık ya da bir töz değildir. Benlik deneyim içinde oluşturulan, bireysel bir form altında bulunan ve asla tekrar edilemeyen bir evren olarak sürekli oluşan, içten yaşanan, içimizdeki iyiliği sürdürdüğümüz, her zaman iyi niyet sahibi olduğumuz, farklı deneyimleri bütünleştirdiğimiz bir hayata işaret eder. Bu noktada benlik, parçaların bir bileşiği ya da toplamını değil; orijinal bir tamlığı temsil eder.¹⁶ Bizler çevreyle etkileşimlerimiz sonucunda çevreyi değiştirdiğimiz gibi, ahlaki deneyimlerle kendimizi de dönüşüme uğratarız.

Ahlakı anlarken deneyimi merkeze almak, bir teoriye sahip olmak-

14 H. Ziya Ülken, *Ahlak*, Ülken Yayınları, 2001, s. 168.

15 Burhanettin Tatar, s. 206.

16 Veli Urhan, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği*, Ankara Okulu, 2002, s. 33.

sızın yaşamın ortasında olduğumuzu, her daim sorunlarımızı bağlamsal bir yerden ele almak durumunda olduğumuzu ama asıl bağlamın, yaşamımızı oluşturan niteliksel ve bütünlüklü durumların ırmağı olduğunu unutmamak anlamına gelir. Bu husus, deneyimlerimizin problemleri kurmak ve önerilen çözümleri test etmek için her daim başlangıç ve bitiş noktası olduğunu seslendirir. Deneyimi başlangıç ve bitiş noktası olarak almak, temelcilik/foundationalizm anlamına gelmez. Hatırlanacağı gibi Descartes'ten beri temelcilik, felsefenin muhkem temelini sağlayan, sabit değişmeyen bir konu olarak anlaşılımıştır. Bu husus, deneyimin de teorik olarak kavranmasını temsil etmiştir. Ancak deneyim (bizatihi) bir temel olamaz, çünkü bireyler olarak deneyimin içindeyiz. Deneyimden kaçamayız, çünkü seçimlerimiz deneyimin dışında ya da içinde değil; onlar deneyimin içinde ilerleme yolları bulmak içindir.

Ahlaki anlamada deneyimin merkez olması, teori öncesi bir düzey ya da en ilkel düzeyde oluşumuzu seslendirir. Bu noktada ahlaka teorik tanımlarla başlamak yerine hâkim bir şekilde ahlaki nitelik ve karakterde olan deneyimlerimizle başlamak, ahlaki duyarlılıktan yoksun olan bireyler için anlamsız gelebilir. Hatta nesnelere dışsal teorik bir bakış açısından gören ve ahlaki yaşam içinde kendilerini nasıl sunduklarını önemsemeyen bir bakış, deneyimin gücünü anlayamaz. Teorilere başvurarak özde ve özellikle ahlaki bir alan arayan bakış açısı, durumsal bir bağlam içinde yaşadığımızı göz ardı eder. Oysa deneyim, teoriyi kuşatır ve nesnelere niteliksel buradalığında ve verildiği gibi sunar. Bu husus, bazı epistemologların anladığı anlamda sadece duyum algısı da değildir. Doğrudan deneyime başvuru, gizli bir statükoya başvuru anlamına da gelmez. Bizler deneyime, olduğumuz yerde ve düşünce öncesi bir durumla başlarız. Daha sonra deneyimler değişir ve araştırma ile dönüştürülür, fakat rehber olarak her daim onlara geri dönebiliriz. Eğer doğrudan deneyimimizi bozan önyargılara ve klişelere sahipsek bunu araştırma içinde çözmek zorunda kalırız. Zira deneyimde edineceğimiz objektif ve ayrıcalıklı teorik bakış açıları yoktur. Metot olarak deneyim deneyimlenen şeye bağlı olduğu için, onun tarafından düzeltilbilir ya da geliştirilebilir. Nitekim deneyimlediğimiz şeyin etkili bir eleştirisi ya da düzeltilmesi, olağan gündelik pratik durumumuzda tecrübe ettiğimiz şeyle işe başlamak zorunda olduğumu-

zu seslendirir. Şöyle ki ahlakı, daha çok çatışan ahlaki güçler ile talepler arasında yaptığımız ayrımlarda keşfederiz. Bu eşsiz durumlar, hem ahlakı anlayacağımız hem de ahlak teorilerini test edeceğimiz durumları temsil eder. Bununla beraber ahlaki durumlar, ahlak teorilerinin varsaydığından daha karmaşık ve belirsiz durumları gösterir. Oysa teoriler, deneyim ve realite arasında gizemli bir ontolojik aralık olduğunu varsayar.

Deneyim hakkındaki en büyük güçlük, entelektüalizmin deneyime dair ortaya koymuş olduğu dar bir görüşten neşet eder. Onlara göre deneyim bilmenin bir tarzıdır. Geleneksel epistemolojinin kalbinde olan deneyim düşüncesi, gerçekten var olan şeyin bilinebilir olduğunu varsaydığı için, her durumu bilgiyle nitelendirir. Sözgelimi nesnelere açıklayabilmek için onların bilgisine sahip olmamız gerektiğini ileri sürer. Eğer entelektüalizmin iddia ettiği gibi nesnelere bildiğimiz gibiyse, o zaman objenin bilgisinden daha fazla şeyleri tecrübe etmemizin pek çok yolu kapanmış olur. Oysa entelektüel yönelimimiz daima insan tarafından hoşlanılan, acı çekilen, yaşanılan olarak dünyanın en geniş bağlamı içerisinde gerçekleşir. Bu noktada nesnelere bilinmiş olmaktan daha çok kendileriyle davranılmış, kullanılmış ve hareket edilmiş, hoşlanılmış ya da tahammül edilmiş objeler olurlar. Bu durum deneyimin niteliksel karakterinin bir taraftan subjektif bir şeye, diğer taraftan varoluşun/tezahür edenin özelliğine dayandığını gösterir. Tıpkı bu husus gibi, ahlaki düşünmenin sonucu bir taraftan ahlaki bilgi olsa da, diğer taraftan ahlaki olarak tezahür edenin bilişsel olmayan hususiyeti olur. Bu, moral düşünmenin saf bir şekilde bilişsel olmadığı gerçeğidir. Bu gerçek ahlaki yaşamda bilginin yerinin tayini edilmiş; onun ahlaki deneyimde önemli farklılık yapabilecek *deneyimin tarzı* oluşudur.

Ahlakı anlama meselesinde, ahlaki terimlerin ya da belirli bir davranışın ahlaki özelliğini dilde analiz etmekle yetinen bir ahlak teorisi de diğerlerinin düştüğü yanı sıra düşer. Bu yanlış, birbirleriyle ilişkileri yeterince açıklanamayan atomistik parçaların bir birleşimi olarak tanımlanabilecek bir görüşü benimsemeye işaret eder. Daha açık bir ifadeyle bu görüş, moral tecrübenin bağlamını koparır. Kanaatimizce günlük ahlaki dilin analizi, ahlaki deneyimin karışıklığını ve zenginliğini açıklamak için yetersizdir. Ahlakı dilsel yaklaşım, herhangi bir okuma metnine yaklaşım ile bir ahlaki önermeye yaklaşımı özsel olarak özdeş sayar. Ahlakta dilsel başlangıç nok-

tası, epistemolojideki entelektüel başlangıç noktasına tekabül eder. Ahlaka epistemolojik açıdan yaklaşıldığında etiğin odaklanacağı problem ahlaki iddia ve yargıların doğruluğunu ya da yanlışlığını nasıl bileceğimiz olur. Onlar dünya hakkındaki bilgilerimizden mi elde edilir, yoksa onlar sadece emirler ve ünlemler midir? Bu soru bilişselciler, duygucular, natüralistler ve sezgiciler arasındaki meta etik tartışmaların odak noktası olmuştur.

Ahlaki anlama çabası ahlaka bir temel, standart arama ve ahlakın sabit bir amacını belirleme çabası değildir. Bu çaba ahlaki deneyimin doğasını, onun sosyal ve fiziksel çevrede nasıl gerçekleştiğini anlama ve olumsal bir dünyada deneyimin bize sunduğu imkânları daha iyi bir yaşamı inşa etme yolunda zekice kullanma ve dönüştürme potansiyelini geliştirmektedir. Bu noktada ahlakın açık uçluluğu ve ahlaki durumların kesin olmayışı sebebiyle bu alana dair değerlendirmelerimiz her daim devam edecektir. Zira insanlar ahlaki alanda karar ve kanıtı varmak için daima ölçüt aramaktadırlar. Bu sebeple ahlaka dair her türlü değerlendirme, araştırmanın ya da soruşturmanın en geniş görünümünü temsil edecektir. Kuşatıcı ve tatmin edici bir ahlak anlayışı için, moral vokabülerin ima ve hedeflerinin her daim dikkatli bir şekilde tahlil edilmesi gerekir. Bu açıdan yapılabilecek en temel eleştiri ya da değerlendirme, ahlaki yaşadığı serüven içinde çözümleyebilmekten geçmektedir. Ahlakın kendi içinde devam eden değerlendirmesine ilaveten mevcut ahlak anlayışlarını eleştirmek, varlığın ve dolayısıyla deneyimlerimizin niteliklerinin açıklanması anlamına geleceği için, sonu gelmez bir sürece işaret edecektir.

Kanaatimizce ahlak; 1) ahlaki deneyim için fenomenolojik bir duyarlılık kazanma, 2) kendini gerçekleştirme, yani şahsiyet oluşturma ve 3) nihayetinde çoğulcu bir ahlaka doğru bir yönelim olarak anlaşılmalıdır. Bu hususları ahlakın varoluştaki tezahürünün üç boyutu olarak ele alabiliriz. İlk ahlak, her ne kadar özünde his, düşünce ve eylemleri içerse de; eylemlere “ahlaki” vasfını veren salt ahlaki duyarlılıktır. Ahlaki duyarlılık, neyi yapmanın zorunlu ve doğru olduğunu ortaya koyma çabasını seslendirir. Bu çaba, gerçeğin deskriptif bir yargısı olmayıp; değere dair öznel yargılarımızda kendisini gösterir. Haklar, görevler ve sorumluluklarla ilgili evrenselleştirilebilir hükümler de bu kapsama girer. Ahlaki duyarlılık bize farklı insanların iddialarının, görev, hak ve sorumluluklarının birbiriyle

zıtlaştığı durumlarda ne yapmaları gerektiği hususunda da bir yol bulmayı talep eder. Tüm bunlardan hareketle ahlaki duyarlılığı, basitçe iynin gücüne duyulan inanç olarak nitelendirebiliriz.¹⁷ Bu durumda, ahlakın öğretimi, öğrencilere bilgi aşlamaktan ziyade, ahlaki meselelere “dikkat çekmek” anlamına gelir.¹⁸

Ahlak, duyarlılıklarımız vasıtasıyla kendimizi gerçekleştirmeye, şahsiyetimizi inşa etmeye işaret eder.¹⁹ Deneyimlerimizde oluşan duyarlılıklarımız devamlılık ve tutarlılık talep eder. Bu noktada ahlakî hayatı, yaşam boyunca devam eden tutarlı ve bütün olma hali olarak kabul edersek, kişiliği de hayat boyu devam eden bir bütünlük arayışı olarak niteleyebiliriz. Zira bireysel bir form altında bulunan ve asla tekrar edilemeyen bir evren olarak kişilik, sürekli oluşan, içten yaşanan, içimizdeki ahlaki duyarlılığı sürdürdüğümüz, her zaman iyi niyet sahibi olduğumuz, farklı nitelikleri bütünleştirdiğimiz bir hayata işaret eder.²⁰ Böyle bir hayat bireyi, önce bilinçlerin karşılıklı ilişkilerine daha sonra da sonsuza açarak tedrici olarak şahsiyetini inşa etmesini sağlar. Ancak bir insan hiçbir zaman kelimenin tam anlamıyla *kişilik* sahibi olduğunu söyleyemez. Zira kişilik aksiyolojik

17 Arapça “ahlak” kelimesinin kökenindeki “hulk” da buna yakın anlamda insanın tabiatındaki yerleşik duruma işaret eder. Bu yüzden ahlak, üzerinde yaratılmış bulunduğumuz şeyin ta kendisidir. O, bize dışarıdan dayatılmış değil, yaratılışımızda vardır ve insan oluşumuzu tamamlayıcı süreçlerin özü ve aslıdır. Bkz. Cafer Sadık Yaran, *Ahlak ve Etik*, Rağbet Yayınları, 2010, s. 43-45.

18 Değerlerin ne olduğunu bilemeyen bir kimse, onun nasıl öğretilebileceğini bilebilir mi? O, muhtemelen davranışlardaki nedensel ilişkilerden, araç ve sonuçlardan bahsedebilir. Bu husus ise, “insanların düşünce yeteneklerini gelişimlerine uygun şekilde harekete geçirmek ve ahlaki problemleri çözmek için kendilerine daha yeterli ve kompleks düşünme becerileri kazandırmak” anlamına gelir.

19 Kültürümüzde ahlak, yaratılışın esasında var olan metafizik ilke ile insan kişiliğinin temel cevheri konumundaki gönül arasında ahenge, dıştan kendini kabul ettirmeye çalışan yönlendirici buyruklardan çok gönlün safiyetinden kaynaklanan “ihlâslı” yönelişlere delalet eder. Bu yüzden ahlak, insanın en kutsal seviyede hayata, kendine ve Aşkın’a verdiği anlamlara açılır. Başka bir ifadeyle ahlak, insanın kendisinden hareketle Mutlak’a doğru kendisini açma hareketine, kendisinin ilahi huzurda oluşunu fark edişine işaret eder. Kendi içimizde başlayan yolculuk, sınırlarımızı görüp, bir tür kendisini içten kavrayarak geri dönüşe ve ilahiye yönelişe evrilir. Bu süreçte kişi iki alanla karşılaşır. İlk aşkın öge, yani sorumluluğunu yaşadığı ödevler, değerler, normlar şeklinde tezahür eden alanla karşılaşır. İçkin öge ise kişinin kendisidir. Kişi, kendisini içten kavrayarak, yani neyi, niçin yaptığını bilen haline dönüşerek kendisini gerçekleştirir. Bkz. Celal Türer, “Değer ve Kişilik”, *Felsefe, Edebiyat ve Değerler*, Kahramanmaraş Belediyesi yayınları, 2014, s. 222.

20 Bkz. Kenan Gürsoy, *Etik ve Tasavvuf*, Sufi Kitap, 2008, s. 15-54

bir kategori, bir değer kategorisidir. Bunun anlamı, değer ve kişiliğin bir eylemin iki cephesinde bulunmasıdır. Yaratıcı eylem bir yandan değerler alanını, diğer yandan kişilik alanını genişletir. Sürekli bir yaratma ile yetkinliğini gerçekleştirme yoluna koyulmuş özne, sürecin başlangıcında olduğu gibi sürecin sonunda da bir kişi olmak zorundadır. Bu noktada kişilik parçalarının bir bileşiği ya da toplamını değil; orijinal bir tamlığı temsil eder.²¹

Kişilik, esasen kendi olmaklığın sürekli bir kabulü veya reddi olan bir süreci temsil eder.²² Bu vazgeçilmez ahenk, kişinin bütün eylemlerinde bulunur. Böylelikle kişi, varoluşun merkezini oluşturur. Birey tabiatçı bir kategori içinde, toplumun bir parçası olarak yaşarken, kişilik aşkın bir alandan (ahlak küreden) gelir ve asla toplumun bir parçası olmaz. Toplumun, yani *bizin* gerçekliği *ben*'in, yani kendi olmaklığın gerçekliğinden önce değildir. Bu yüzden varoluşun merkezi daima bütün ilişkileri kendinde toplayan *ben*'dedir. Ben, aşkın dünyaya ait olan kişiliğini doğal dünyanın içinde bir insan kişiliği haline getirebilmek için aklını değerlere bağlaması, yani onlara katılması (participation) ve onları kendine katmak (assimilation) suretiyle kişileştirmesi, yani varolması gerekir.²³ Bu noktada aklın değerlere katılması, düşünce gücünü yitirerek tam anlamıyla pasif bir duruma gelmeyi değil; saf akıl olmaktan çıkıp, pratik akıl haline gelmeyi, yani değerleri kişiliğinde tecessüm ettirerek özne olmayı temsil eder.

Ahlak, nihayetinde başka öznelerin/iradelerin değerler alanına yönelimlerinin farklı olabileceğini anlamaya yönelir. Değerler sülhler arasındaki ilişkilerde ortaya çıkan aşkın bir alana işaret eder. Bu noktada değer, yalnızca iradi mücadele içinde ötekinin (*other*) tanınmasıyla başlamaz; ama aynı zamanda ahlaki bir özne olarak konumuyla uyumlu bir şekilde onun düşünceleri, planları ve amaçları olduğu gerçeğini tanıma veya tasdik ve buna saygı duymayla başlar. Ötekinin tanınması, ahlakın ilk ilkesi olarak esasen 'dünyadaki herhangi bir değer başka herhangi bir değer kadar gerçek olduğunu tanıma anlamına gelir. Başka değerlere saygı duyma değerlerini bırakmayı değil, ama değerlerini kendi iradelerinden çok,

21 Veli Urhan, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği*, Ankara Okulu, 2002, s. 33.

22 H. Ziya Ülken, *Ahlak*, Ülken Yayınları, 2001, s. 208.

23 Veli Urhan, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği*, Ankara Okulu, 2002, s. 62-65.

toplumsal kurumlara bağlı olan bir dönüşüm yoluyla uyumlulaştırmaya çabalamasına anlamına gelmelidir. Tarafsızlık (impartiality), bir başkasının değerlerine samimiyetsizlik veya ilgisizlik hâli (distant) değildir; bilakis saygı yoluyla bağlantı kurmaktır. “Değerler dünyasının hakikati” bu dünyada bir değerlendirmenin yer aldığı durumda, bunun senin mi yoksa benim mi olduğunun temel teşkil etmediği anlayışıyla başlar. Değerler dünyasını, “ilk önce, kim yaparsa yapsın bütün değerleri ‘tahammülkâr’ bir şekilde, tüm insanlar tarafından kendi zaman ve mekânları içinde bir olgu ve sade bir değer olgusu olarak ele alınması gereken “kendinde şeyler” olarak görmeye çalışmaktır. İkinci olarak, hayatı uyumlulaştırmaya çalışan değerleri ve fiilleri daha önemli kabul etmektir. Bu noktada makul olmak, değerleri seninkilerle çelişen bir başka insanla kavga etmek yerine, savlar kullanmak, ahlaki bakımdan ikna etmeye girişmektir. Bu yüzden makullük, çelişkiyi uyumlulaştırma becerimize esas olan pratik uygulamadan ayrılmaz.

4. Ahlaktan Eğitime: *Nasıl Bir Yol Var*

Anlaşılacağı gibi ahlak hadisesi, tek başına ne ahlaki duyarlılık, ne kendini gerçekleştirme ne de çoğulcu bir ahlaka yönelime indirgenebilir. Belki önemli olan bütün bu hususların deneyimde uygun biçimde bir araya getirilmesi ve en güzel şekilde icra edilmesidir. Bu unsurların daha farklı ve daha güzel bir şekilde bir araya getirilmesinin mümkün olması, ahlakın o âna dek icra edilenden daha güzelinin icra edilebileceği anlamına gelir. Çünkü ahlak hadisesi, Tatar’ın da vurguladığı gibi, nihayetinde bizi biz yapan, seciyemizi, fıtratımızı, huyumuzu, karakterimizi şekillendiren ve bunlara göre şekillenen şeydir. Biz, her zaman eksik ve kusurluysak, her zaman kendi karakterimiz, huyumuz ve fıtratımız ölçüsünde bu hadiseyi alımlıyabiliyorsak, o halde her zaman daha mükemmel bir ahlaki tasavvur edebiliriz.²⁴

Peki, ahlak nihayetinde bireysel bir hadise ise, eğitim nerede başlamaktadır. Aristoteles’ten itibaren ahlaki noksanlık ya da bilme ile eylem arasındaki ilişkinin mahiyeti, *kendine hâkim olamama* kavramına bağlanmıştır.²⁵ Tabiatı nedeniyle insanın ahlaki yetkinleşme yolunda kendi başı-

24 Burhanettin Tatar, s. 209.

25 Aristoteles, *Nikomakhos’a Etik*, çev. S. Babür, Ankara, 2007, s. 131.

na yüzde yüz başarılı olmasının çok zor olduğunu ifade eden filozof, bir yanda her insan tabiatının ahlaki makulleri elde etmeye yatkın olmaması, diğer yanda makulleri elde etse bile hazlar nedeniyle kişinin kendisine hâkim olamaması olgusunu göz önünde bulundurarak, ahlak hususunda kişiye ahlaki olanı hazır olarak sunacak ve ahlaklı eylemde bulunması için yaptırımda bulunacak bir otoritenin varlığını gerekli görmüştür.²⁶ Böyle bir gerekliliği bireyin iyiliği için gören filozoflar, eğitimi “halk için ahlak” olarak görmüşlerdir. Ahlakı ya da “*yaşam biçimini/politeia*” çocukluktan yetişkinliğe son derece kapsamlı ve sistemli bir eğitim-öğretimle gerçekleştirmek isteyen Aristoteles, meseleyi insanın özüne yani doğasına bağlamıştır. İslam filozofları tarafından bu husus bir tıp hekimi tavrı içinde, ruh sağlığının düzeltilmesi veya insan doğasının tedavi edilmesi olarak görülmüştür.²⁷

Geçmişten bu yana ahlakın kazanılması, insan doğasının *neliği* ve onu nasıl yönlendirdiği sorunuyla alakalı görülmüştür. Bilindiği gibi ahlakta insan doğasına karşı üç yaklaşımdan söz edilebilir. Birincisi, insan doğasındaki arzu ve güdülerini kötü niteliklerle yaftalayıp ahlakın görevinin bunlara karşı mücadele etmek ve bunları dizginlemek olduğunu varsayan görüştür. Öyle ki insanda her an ahlaki bozulmaya temayül gösteren güdüler olmasaydı ahlaka ve dolayısıyla eğitime gerek kalmazdı. Bu bakış açısı “Önce köpeğe kötü bir isim ver sonra onu as” sözü gereğince, insan doğasını profesyonel ahlakçıların köpeği konumuna indirger.²⁸ Yasa ve düzenden sorumlu olanlar açısından ahlaki güdü, üzerine önemli ve kalıcı bir şeyin inşa edilebileceği türden bir zemin değildir. Bu zeminin inşaat arazisine dönüştürülmesi için iyice kurutulması gerekir.” Söz konusu yaklaşımın örneklerini Platon, Kant ve Hobbes’ta bulabiliriz. Adı geçen üç filozof insan doğasından hareket ederek ahlak ve dolayısıyla eğitim görüşlerinin temellendirilmesinin tipik örnekleridir.

Platon’un insan doğasından hareket ederek ahlak ve siyaset görüşünü oluşturan ilk kişi olduğunu söyleyebiliriz. Ancak onun amacı insanı

26 Hümeýra Özturan, *Akıl ve Ahlak: Aristoteles ve Farabi’de Ahlakın Kaynağı*, Klasik, 2013, s. 186.

27 Nasrettin Tûsi, *Ahlak-ı Nasırî*, çev. A. Vahap Taştan-H. Nazlıgül, Fecr Yayınları, 2005, s. 163-173.

28 Dewey, *MW*, 14.4.

keşfetmek ve anlamak değil, onu şekillendirmek ve tasarımıdır. Pek çok düşünür, Platon'un projesini, insan doğasını bilen bir aklın onun toplumsal, siyasal ve ekonomik ilişkilerini belirlemenin bilgisi ve gücüyle donatıldığına inanarak, insan/ı yaratmak ve düzen kurmak isteyen totaliter bir geleneğin ilk yansıması olarak nitelendirmiştir.

Kant ahlak konusunu ele alırken insan doğasına ait güdü, arzu ve antropolojik unsurları konu dışı bırakarak, aklın buyruklarını dinleyen bir insan doğası varsaymıştır. Bu varsayımdan yola çıkacak olursak ahlaki birey davranışlarını eğilimlerinden dolayı değil; ödevden dolayı yapmak zorundadır. Hatta Kant daha ileri giderek mutluluğun bile bizdeki bir eğilimden değil ödevden dolayı istenmesi gerektiğini ileri sürer.

Ahlak ve eğitim görüşlerini temellendirirken insan doğasından hareket eden bir başka filozof ise Hobbes'tur. O, önce "bir insan doğası" teorisi oluşturur ve ahlakı ikincisi üzerine inşa eder. Bedensel ve zihinsel olarak eşit olan insanın en temel güdüsünün hayatta kalma güdüsü olduğuna inanan Hobbes, bu eşitlik ve güdünün insanlar arasında güvensizlik yarattığını iddia eder. Bu güvensizlik herkesin herkese karşı savaş halinde olduğu bir doğa durumuna yol açar. Buna göre insan doğasında onu ahlaki eyleme sevk edecek herhangi bir güdü yoktur. Dolayısıyla insanın güvensizlik duygusundan ve savaş durumundan kurtulmasının yolu insan için, insan doğasına rağmen dışarıdan gelecek düzenlemeleri kabul etmek olur. Tüm bu yaklaşımlar, insan doğasının dışında ve onun aleyhine bir mükemmellik arayışını vurgular.

Bu görüşlere alternatif olarak ortaya atılan ikinci tür görüş ise "insandaki doğal güdülerin aşırı derecede abartılması ve insan gelişimi için onların serbest bırakılması gerektiğini savunan görüştür. Bu görüşü savunanlar duygular lehine zekâyı iptal ederler. Ahlakı insan doğasından ayıran bu tepki bütün ahlaki iddialara üstün bir şey olarak doğal güdülerin romantik bir yüceltilmesini temsil eder. Onlara göre ahlakta geleneksel unsurlara saplanmak bireyin gelişimini engeller. Bu yüzden bireyliğin özgür bir şekilde gerçekleştirilmesini, arzunun sınırsız tatminiyle özdeşleştirirler. Kapitalistleri bile şok edecek derecede arzuya bağlı olarak davranırlar. Bunlara Hume, Adam Smith, Bentham'ı örnek verebiliriz.²⁹

29 Dewey, MW, 14.8.

Üçüncü görüş ise, “karaktere fazlasıyla önem vererek dışsal dünyanın somut şartlarından soyutlanarak ruhi gelişime önem verir. Bu görüş güdülerin saflığıyla övünür. Esasen bu durum günlük deneyimdeki ahlaki kötülüklerle mücadele etmekten kaçmanın bir yoludur. Ahlakı insanlığın günlük deneyimlerinden ayırmaya önem veren ve buna göre yaşamaya çalışan bu görüş kendisini ruhsal egoizme kaptırır. Onlar karakterin durumuyla zihinlerini meşgul ederler ve onların ruhlarının iyiliği ve güdülerinin saflığıyla ilgilenirler. Bu aşırıya vardığında bencilliği beraberinde getirir ve fiili şartların ihtiyaçları ihmal edilir. Bu durumda kötülükleri konuşmak ve onları düzeltmeye çalışmak düşük bir zihnin göstergesidir. İdeal sorumluluktan kaçmanın bir yolu haline gelir. Söz konusu durumun en belirgin örnekleri Stoacılar, İslam’daki bazı tasavvufi anlayışlarda ya da Budacı kişisel arınma anlayışlarında bulunur.

Yukarıda bahsi geçen üç anlayışının nasıl bir ahlak öngördüğünü kestirebiliriz. Birincisi, ahlakı insan için fakat insan doğasındaki güdülere rağmen ve ona karşı yerine getirilmesi gereken bir eylem olarak anlar. Buna göre insanın ulaşması gereken ideal bir amaç vardır ve ahlakın görevi bu amaca ulaşacak şekilde insan doğasının düzenlenmesi, eğitilmesi ya da daha ileri giderek yeni bir insan doğasının yaratılmasıdır. İkinci görüş insanda yerleşik güdülerin -sadece işlenmesi gereken ham veriler olduğunu fark etmeyerek- çevresiyle etkileşim içinde kendisini ifade edeceğine inanarak ahlakı sadece bireysel bir psikolojiye indirgerler. Oysa ki insanda ham veriler olarak güdüler hayatın fazlasıyla kompleks ilişkilerini açıklamakta yetersiz kalacaktır. Üçüncü görüş ise karakteri deneyim içinde oluşan ve gelişen bir şey olarak kabul etmek yerine, onun deneyime girdiğinde kirlenen ve bozulan bir şey olarak kabul eder.

Söz konusu görüşlerden ilki bireysel psikolojinin, ikincisi insanın biyolojik yönünün konusudur ve bunlar ancak sosyal bir psikoloji içinde anlaşılabilir. Ahlakın sosyal olması esasen ilişkilerin ya da olgunun konusu olmasıdır. İnsanın bütün davranışları organizmayla sosyal ve fiziksel çevrenin etkileşiminden ortaya çıkar. Bu etkileşim tek yönlü değildir. Zira etkileşim sonucunda çevrenin değişimi kadar organizmanın değişimi de söz konusudur. Bu nokta önemlidir çünkü bireysel bir ahlakı savunanlar kadar sosyal ahlakı savunanlar da bu etkileşimin mahiyetini doğru tespit

edememişlerdir. Ahlakiliği eylemde arayan sonuççular, ahlaki öznenin eylemlerinin aynı zamanda onun karakterini oluşturduğunu görmezden gelirken; deontolojistler eylemden bağımsız, her eylemini irade ve bilinçle yapan sabit bir karakter varsayarlar. Üçüncüler ise, akıl ile güdü arasında orantısal bir ilişki ararlar.

Ahlaki eylemde aklın ve güdülerin fonksiyonları yadsınamaz fakat onların birinin diğerine tercih edilmesi ve aralarında hiyerarşik bir ilişki kurulması doğru değildir. Bunun yerine bu iki unsurun kendilerini ifade ettikleri zemin olarak alışkanlıklara vurgu yapılması gerekir. Alışkanlıklar rutin davranış kalıpları olmaktan çok organizmanın çevresiyle etkili iletişim kurma araçlarıdır. Bedensel davranışlar alanındaki alışkanlıklar gibi düşünce ve duygular da birer alışkanlık ifade ederler. Cinsellik, açlık, öfke, sevgi, kızgınlık, bencillik, iyilikseverlik gibi güdülerin insanı davranışa sevk eden unsurlar olduğunu söylemek analitik bir ifadedir ve bunlar bize yeni bir şey söylemez. Bunun sebebi insanda sayısız güdü vardır ve bunlar sayısız çeşitlilikte ortaya çıkar. Ahlaki alandaki kompleks durum insandaki ham güdülerle açıklanamaz. Bu güdülerin sayısız tezahürleri ve onlara eşlik eden düşünceler vardır. Peki, biz alışkanlıklarla davranışta bulunuyorsak güdüler ve zekâ davranışın neresinde yer alır? Alışkanlıklar, organizmanın çevresiyle ilişkiyi ahenkli bir şekilde devam ettirmekte ya da yeni ortaya çıkan şartlara cevap vermekte yetersiz kalıyorsa, insanda bu alışkanlıkların değişmesi gerektiğine dair güdüler harekete geçer. Örneğin belli bir dönemdeki cinsellik güdüsünün bastırılmasına dayalı bir cinsellik anlayışının yarattığı alışkanlıklar artık durumun ihtiyaçlarını karşılamadığında insanda güdüler ayana çıkar. Fakat bu güdüler insanı eyleme sevk eden unsur olmalarına karşın eylemin yönünü belirlemeye yetenekli değildirler. Çünkü o kısa vadeli hedeflere odaklanır ve isteklerinde gelip geçicilik arz eder. İşte bu noktada zekâ ortaya çıkar ve güdülerin gideceği yön konusunda ona alternatifler üretir. Fakat güdüler ile zekâ arasındaki bu ilişki geleneksel anlayıştaki gibi biri diğerini yok eden, biri ortaya çıktığında diğeri yok olan bir ilişki şeklinde değildir. Bu ilişki zekâ olmadan güdülerin kör, güdü olmaksızın zekânın total olacağı bir ilişkidir. Böyle bir ilişki, yeni alışkanlıkları, rutin hale geline getirir ve durumun ihtiyaçlarını karşılamayan alışkanlığın alternatifini oluşturur. Ahlak, insanın çevreyle

anamlı ilişkiler kuracak alışkanlıkları üretmesinde belirir. O, amaçlanan davranışın gelişimi anlamına gelir, en azından davranışın sonuçları ve şartlarının incelenmesiyle uyumlu olan amaçların genişlemesinin bir türü anlamına gelir. Ahlak gelişmeyle aynı anlama gelir. En geniş anlamda ahlak, eğitimidir. Ahlak, eylemdeki anlamı ortaya çıkaracak olan “anlamı öğrenmektir.”_

Tam da bu noktada ahlak ile eğitimin amacının ahlaklı bireyler yetiştirmek şeklinde ifade edilenden çok daha derin bir ilişkisinin olduğunu söyleyebiliriz.³⁰ Geleneksel görüşteki insan anlayışı, ahlaklı insanların ileride ulaşılacağı bir hedef olarak koyarak başka her şeyi bu amacın aracı haline getirir. Bu hususa yönelik yapılacak bütün eğitim ileride ulaşılacak gayenin yüksekliği lehine katlanılması gereken bir angaryaya dönüşür. Bu angaryada gençler eğitimin nesnesi haline getirilir, potansiyel halde bulunan güdülerini çevreyle anlamlı etkileşim kuracak şekilde yönlendirilecek yerde, ahlaki bir karakter oluşturma namına bastırılma yoluna gidilir. Bu tarz bir eğitim, insanın çevresindeki problematik durumlara çözüm üretme ve çevreyle anlamlı ilişkiler kurma becerisini geliştirmeye yönelik değildir. Çünkü “ahlaki açıdan benlik bilincinde çok fazla ısrar eden düşüncelerin trajedisi mutluluk, mükemmellik, kurtuluş ya da erdemli karakter olarak tanımlanan uzak gelecekteki bir iyi adına hareketin, şimdiki amacını yalnızca düşüncede bağlanılacak bir iyi derecesine indirmektir.” Oysa ahlak belli bir eğitimin sonucunda elde edilecek bir amaç değil; bizatihi eğitimin kendisidir. Eğitimde gelişme “anlamın çeşitliliği ve bolluğunu ekleyerek şimdiki yeniden yapılandırma” manasına gelir ve bu uzaktaki bir geleceğe odaklanmakla değil alışkanlıkların ve güdülerin çokluğunu içinde barındıran ve “hafızayı, incelemeyi, basireti, ilerlemeyi, geriye ve ileriye bakışı içeren bir süreci” ifade eden, bir şimdiki odaklanarak başarılan bir şeye

30 Eğitimin amacı bizatihi kendisi değildir; bir başka ifadeyle bireyi eğitmek için eğitmeyiz daha çok ahlaki, dini, siyasi tarzda kendisine transandent amaçlar vermek için eğitiriz. Bu yüzden eğitim güçlü bir şekilde -bireyin kendisine hazırladığı- toplumun değerleri tarafından belirlenir. Değerler *eğitim felsefesinin* yerine getirmek istediği gizil ilkelere. Bu çerçevede dünyanın farklı tasarımları eğitimin asıl amaçları değil; değerlerin sadece ikinci yüzüdür. Bu yüzden her eğitimin normatif bir yana sahip olduğu söylenebilir. Günümüz pedagojisi, değerler ve eğitimin temeli gibi felsefi soruları önemsemez. Oysa niçin eğittiğimiz elzemdir. Çünkü niçin eğittiğimiz, zorunlu olarak dünya görüşümüz tarafından belirlenir. Dünya tasarımı ise, iletilenen gerçekliğini ve değerini düşünmemizi sağlar.

işaret eder. Gerileme ise “anlamlın, belirliliklerin ve kavrayışın savuştuğu bir şimdidir.” Bu hususu şöyle örneklendirebiliriz: Nasıl ki sanatta, sanatçı ve materyal arasındaki bir ilişki ve bu ilişkinin sonucunda her iki tarafın da değişimi ve gelişimi söz konusu ise, eğitimde hem ahlaki bireyin hem de çevrenin değişimi ve gelişimi söz konusudur. Eğitim, bu değişimi ve gelişimi yaratacak olan anlamlı etkileşim yollarını keşfetmeyi temsil eder.

5. Sonuç Yerine

Varoluşta bir tezahür olarak ahlak, iyi yaşamaya dair kaygılarımızı yansıtan eğitime her daim ufuk olmalıdır. Eğitimde ahlakın ufuk oluşu, onun bu hususta ne kadar temel ya da ne kadar düzenleyici rolü olduğunu keşfetmedir. Bunu ölçmenin ideal bir yolu, moral teorizasyonun eğitime getirisini yargılamalı ve bunların birbirlerinden kendilerini zenginleştirecek ve mükemmelleştirecek soru ve problemler bulup bulamayacaklarını araştırmaktır. Sözelimi şöyle bir soru sorulabilir. Moral teorizasyon temel eğitimsel çıkmazları aydınlatacak kavramsallaşmalara sahip midir? Günümüzde ahlak teorileri, modernitenin sonunda eğitimle aynı paradigma değişimine uğramışlardır. Etikte teorik bir temellendirme bulma ümidinin sonu, eğitimde de teorik bir öz bulunamayışına evrilmiştir. Bu noktada modernite insanı kendi praxisine yerleştirmiş ve eğitim felsefesi zorunlu olarak pratik felsefeye yönelmiştir. Oysa eğitim nihayetinde ahlakın içindedir ve tümüyle ahlaki bir olaydır. İnsanlar arası bir ilişki olarak, eğitim aşkın bir alanda/değerler sahasında gerçekleşir. Bu noktada eğitim, teorik bilimin basit bir uygulaması değil³¹; ahlaki duyarlılıkla sürdürülen derinlikli bir ahlak faaliyetidir.³² Bu yüzden hem ahlak, hem de eğitim daha

31 Eğitim alanında beliren ahlak, sosyal hayattan gelen bir form veya politik bir unsur tarafından oluşturulan ahlaki bir dogma ile aynı olmamalıdır. Bu husus ahlakın, pedagojik bir hadise olmayacağı anlamına gelir. Eğitimin dışında olanlar bu noktada hayrete düşürebilir ama büyük pedagoglar ve eğitime felsefi açıdan bakanlar, bu durumun farkındadırlar. Hiçbir etik sistemi, eğitimdeki ahlaki sorunlara cevap veremez. O halde eğitimde ahlak ne anlama gelmelidir? Bu, ister geçmiş ister şimdi ve isterse gelecekte (ütopyalar vasıtasıyla) gelen kısık sesleri dinleme hadisesidir. Ahlak eğitimi bu noktada diyalojiktir. Şayet toplum tarafından yetiştirilmişsek, etik refleksiyon ve formasyonda kendimizle bir diyaloga gireriz.

32 Ahlak eğitimi en azından bireyi bir otorite bağlamına yerleştirdiği için, eğitim ahlaktan nispeten daha kurallıdır. Eğitim, normatif olmaya ahlaktan daha elverişlidir. Ahlak aslında ontik ve ontolojik olanı, epistemolojinin varamayacağı derinlikte yansıtır. Gerçek ahlak, “bir tür düzenlenmemiş olandır” zira kendi içinde tamamen heterojendir. Ahlaki bir eylem bir kimseye bir “başkası” tarafından telkin edildiği andan itibaren, -onu benimser ve

fazla insan olmamızın yollarını oluşturmaldır. Ahlak ve eğitim öncelikle hayata anlam vermek ve bu anlamı derinleştirmek hususunda birleşmelidir. Anlamaların araştırılması, şahsiyet zemininde gelişen ve derinleşen bir faaliyet olduğu için, bu görevin başarılmasında ahlak ve eğitim ele ele vererek hayatımızdaki anlamların sınır ve derinliğini geliştirebilir. Sözelimi iyi, erdem, özgürlük, demokrasi, çoğulculuk, insan hakları gibi ahlakın temel konuları, aktüel eğitimin temel konuları arasında yer alarak şahısların anlam ufuklarını genişletebilir. Aynı şekilde ahlak ve eğitim, bir şahsın fizikî, sosyal ve manevî dünyaya uygun düşen davranış kuvvetlerine dair kaynakları organize eden bir süreç oluşturmaldır. Bu süreç deneyimi yeniden inşa ederek; önceki fikir ve kavramları ya da anlayışları yeni durumlar içinde yeniden oluşturan bir akış haline gelebilir, yeni alışkanlıklar oluşturabilir. Bu akış *terbiye*, *talim* ve *tedip* süreçleriyle şahsiyeti ve dolayısıyla istenilen hayatı oluşturabilir. Bu noktada terbiye iyiyi, talim doğruyu, tedip ise güzeli oluşturarak şahsiyette varoluşun üç boyutunu temsil edebilir. Bu boyutların insanı (varoluşu içerisinde) anlamanın ya da değerler hiyerarşisini/ahlak küreyi keşfetmesinin veyahut da varlığın manasının ne olduğunu içerdiğini de görebiliriz.³³ Yazımızın başlığını hatırlatarak bitirelim. Ahlak, ancak bireyin farkındalığı, duyarlılığı ve varoluşta kendisini keşfetmesiyle mümkündür ve o, bizatihi risk ve özgürlüğü beraberinde taşır. Eğitim, bu noktada ahlak alanına nüfuz etmeye, şahsiyeti oluşturmaya ve ahlaki çoğulculuğu yönelmeye yardımcı olmalıdır. Bu vazifeyi ifa etmeyen ya da hakikat noktasından neşet etmeyen bir ahlakın da eğitimin de ‘‘ahlak görünümlü’’ ama hep sahte olacağını hatırlatalım.

kendimde yansıtırsam hatta bu davranış güzel bir davranış olsa da- alımlama boyutuyla artık ahlak alandan çıkmıştır. Ahlak, ontik olan ile ontolojik alanların kesişim alanı olandan -ki buna biz hakikatin çıkış noktası’’ diyoruz- çıktığı ilk anda, ilk tezahürüyle gerçek ahlak alanında; tekrarlandığı andan itibaren asıl ahlak alanından çıkar ve sahte (simulacre) ahlak alanına girer. Bizce eğitim ile ahlak arasındaki temel fark tam bu noktada oluşur. Eğitim, ‘‘hakikat noktasından’’ çıktığı kanaatine vardıklarımızı eğitime aktarmaktır. Eğitimde en az eğitici ve eğitilenden oluşan ikili etkileşim olduğu için, bir başka ifadeyle hakikat noktasından çıkan gerçek ahlaki davranışın bir tekrarı olduğu için, eğitimin büyük bir kısmı –yönlendirici- ahlak alanında yer almaktadır. Bireyin özgür olduğu ve kendi kendine gerçekleşen eğitimin gerçek ahlak alanında yer almaya aday olduğu kanaatindeyiz.

33 İnsanın önünde duran büyük görev, hayatın gerçek değerini yeniden keşfetmek ve bunu diğer insanlarla paylaşmaktır. Tüm insanların ulaşmayı arzu ettiği bir gaye için tek bir değer vardır: İnsan olma. Zira dinler bile önce insan ol, sonra dindar ol der!

Öz

Ahlaktan Eğitime: *Yine Ahlak*

Bu yazı, ahlakın ne olduğunu tezahürü açısından ele almaya çalışır. Bu çerçevede ahlakı anlama çabası, ahlaka bir temel arama çabasına değil; aksine ahlaki deneyimi anlayarak bu deneyimin sunduğu imkânları daha iyi bir yaşam inşa etme yolunda kullanıp dönüştürme çabasına teka-bül eder. Ahlakı tezahür eden dışında aramak veya günlük deneyimlere dayanmaksızın onu anlamak birçok eksiklik barındıracaktır. Ahlakın açık uçluluğu ve ahlaki durumların kesin olmayışı sebebiyle bu alana dair değerlendirmelerimizin her daim devam etmesi gerekir. Ahlakın kendi içinde devam eden değerlendirmesine ilaveten mevcut ahlak anlayışlarını eleştirmek, varlığın ve dolayısıyla deneyimlerimizin niteliklerinin açılmanması anlamına geleceği için, ahlakı anlamak sonu gelmez bir sürece işaret edecektir. Nasıl yaşayacağımızı gösteren bu alan, eylemlerimizdeki anlam ve değeri ortaya çıkaracak nitelikler sunacaktır. Varoluşta bir tezahür olarak ahlak, iyi yaşamaya dair kaygılarımızı yansıtacak eğitime de her daim ufuk olacaktır. İnsanın çevre ile ahenkli bir ilişki kurmasında, hayata anlam verme ve anlamı derinleştirme çabasında, deneyimi yeniden inşa etme hususunda eğitim ve ahlak birleştiğinde, hem ahlaki bireyin hem de çevrenin değişimi ve gelişimi mümkün olacaktır.

Abstract

From Morality to Education: *Morality Again*

This article tries to understand the morality in terms of the manifestation of it. In this context, attempts to understand the morality are not an effort to find bases for it. On the contrary, it corresponds to the conversion effort towards building a better life by understanding of moral experience and using opportunities offered by this experience. Seeking morality apart from its manifestations or understanding it without everyday experiences will invite multiple problems. Due to the open-endedness of morality and the impreciseness of moral cases, our evaluation concerning this area should continue at all times. In addition to ongoing assessment of morality, criticizing the current moral conceptions will mean the revealing of existence and therefore our experiences. Thus, understanding of morality

will indicate to the endless process. This area which shows how to live will present us some qualifications that reveal the meaning and value in our actions. Morality as a manifestation in the existence should be horizon for education that reflects our concern on good living. When education and morality combine in reconstruction of experience with regard to establish harmonious relationship between human and environment, and to give meaning of life and deepening of it, alteration and development of both environment and moral agent will be possible.

Kaynakça

- Ahmet Cevzici, *Felsefe Terimleri Sözlüğü*, Paradigma Yayınları, 2000.
- Alasdair McIntyre, *After Virtue*, Duckworth, 1981.
- Aristoteles, *Nikomakhos'a Etik*, çev. S. Babür, Ankara, 2007.
- Burhanettin Tatar, “Ahlakın Kaynağı” İslam’a Giriş: Ana Konulara Yeni Yaklaşımlar, D.İ. B. Yayınları, 2008, İstanbul,
- Cafer Sadık Yaran, *Ahlak ve Etik*, Rağbet Yayınları, 2010.
- Celal Türer, “Değer ve Kişilik”, *Felsefe, Edebiyat ve Değerler*, Kahramanmaraş Belediyesi Yayınları, 2014.
- George Fernando Pappas, *Dewey's Ethics*, Indiana University Press, 2008.
- H. Ziya Ülken, *Ahlak*, Ülken Yayınları, 2001.
- Hümeyra Özturan, *Akıl ve Ahlak: Aristoteles ve Farabi'de Ahlakın Kaynağı*, Klasik, 2013.
- John Dewey, *The Collected Works of John Dewey 1882–1953*, ed. Jo Ann Boydston, Southern Illinois University, 1969–1991. Hazırlanan ansiklopedinin ciltleri *The Early Works:1882–1898 (EW)*, *The Middle Works:1899–1924 (MW)*, *The Later Works: 1925–1953 (LW)*
- Joseph Margolis, *11 Eylül Sonrası Ahlak Felsefesi*, çev. Celal Türer, Elis Yay., 2007, s. 18;33-34.
- Kenan Gürsoy, *Etik ve Tasavvuf*, Sufi kitap, 2008, s. 15-54
- Martin Heidegger, *Varlık ve Zaman*, çev. Kaan. H. Öktem, Agora Kitaplığı, 2008, İstanbul,
- Nasrettin Tûsi, *Ahlak-ı Nasırî*, çev. A. Vahap Taştan-H. Nazlıgül, Fecr Yayınları, 2005.
- Veli Urhan, *İnsanın ve Tanrı'nın Kişiliği*, Ankara Okulu, 2002.