

ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

PROF. DR.
NECATİ ÖNER
ARMAĞANI

CİLT : XL



ANKARA ÜNİVERSİTESİ

İLÂHİYAT FAKÜLTESİ
DERGİSİ

PROF. DR.
NECATİ ÖNER
ARMAĞANI



Bu Dergide Yayınlanan makalelerin her türlü sorumluluğu yazarlarına aittir.

TERTİP HEYETİ
PROF. DR. SÜLEYMAN HAYRİ BOLAY
DOÇ. DR. RECEP KILIÇ

ISBN: 975 - 482 - 492 - 4

ISSN: 1301 - 0522

ANKARA ÜNİVERSİTESİ BASIMEVİ - 1999

TAKDİM

Ülkemizde bir türlü anlam veremediğim tuhaf alışkanlıklarımızdan birisi de, alanında temayüz etmiş ve değerli hizmetler vermiş insanların öldükten sonra takdir edilmeleri, ne büyük değer olduklarının ancak o zaman farkına varılması hadisedir. 35-40 yıl hizmet ettikten sonra aktif hayattan çekilen nice değerler bir köşede unutulur; öldükten sonra birden hatırlanır ve büyük hizmetler yaptığı anlatılır, nadiren de olsa adına armağan dediğimiz yayınlarla hakkı teslim edilmeye çalışılır.

Sonuçta kendisi ile ilgili hiçbir şey yapılmayanlara göre bu da olumlu bir davranıştır. Gecikmeli de olsa, bir hakkın teslimi olması açısından olumlu bir davranış olarak değerlendirilebilir.

Şüphesiz olması gereken, bu müstesna şahsiyetlerin, hayatta iken kendileri ile ilgili bu değerlendirmelerin yapılmasıdır. Gelenek bu istikâmette oluşursa herhalde çok daha isabetli olur.

Olması gerektiğini ifade ettiğimiz bu üslubun güzel bir örneği elimizdeki kitapla verilmektedir. Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesinde 40 yılı aşkın öğretim üyesi ve yönetici olarak hizmet veren Prof. Dr. Necati Öner'in meslektaşları, dostları ve öğrencileri, bir vefa örneği olarak emek mahsulü bu eseri meydana getirdiler. Prof. Öner'i değişik yönleri ile, özellikle felsefe alanında ülkeye yaptığı ve yapmaya devam ettiği hizmetleri ile unutulmazlar arasına soktular. Şifahi ifade ve övgüler uçar gider, ama yazılı dökümanlar nesilden nesile intikâl eder, sonsuza dek bâki kalır.

Prof. Dr. Necati Öner'in meslektaşları, eski ve yeni öğrencileri onu çeşitli yönleri ile değerlendirdiler ve sonuçta felsefi ağırlıklı ve muhtevallı bir eser ortaya çıktı. Bu eserin yıllarca hizmet verdiği İlahiyat Fakültesi yayınları arasında yayınlanması en uygun yoldu. Nitekim öyle oldu; Üniversitemizin onayı ile eser elinize ulaşmış oldu. Bu ilgi ve yaklaşımı dolayısı ile Sayın Rektörümüze ve Üniversitesi Yayın Komisyonu ile Yönetim Kurulu Üyelerine şükranlarımı sunarım. Baskıyı gerçekleştiren Üniversitemiz matbaasının değerli yönetici ve çalışanlarına ayrıca teşekkür ederim.

Yeni ve olması gereken bir gelenek oluşturması dileği ile okuyucuya saygı ile sunulur.

*Prof. Dr. M. Sait Yazıcıoğlu
Ankara Üniversitesi
İlahiyat Fakültesi Dekanı*

PROF. DR. NECATİ ÖNER'E SAYGI!

Osmanlının en büyük şâiri kabul edilen Bâkî

*Kadrini seng-i musallâda bilip ey Bâkî
Durup el bağlayalar karşına yârân sâf sâf!*

diyor. Koca Bâkî bile zımnem, hayatta kadrinin iyi bilinmediğinden şikayet ediyor. Ferid Kam da:

*Sağlığında nice ehl-i hünerin
Bir tutam tuz bile konmaz aşına
Evvel ânu öldürürler acından
Sonra bir Türbe dikerler başına*

diyerek insanların kadir bilmezliğinden, kıymetleri heba etmelerinden, nankörlükten ve vefasızlıktan şikayet etmektedir.

Başka toplumlar nasıldır? Bilmem, ama bizim toplumumuzda vefasızlık ve kadirbilmezlik eskiden beri şikayet edilecek kadar yaygın sayılır.

Daha erken dönemlerde Üniversitelerimizde büyük hizmetler görmüş çok değerli hocaların adına çıkarılan armağanların büyük bir kısmı, onların vefatlarından sonra çıkarılmıştır. Armağan edilen değerlerin haberi olmadıktan, vefalılığın hazzını tatmadıktan sonra, armağanın değeri ne olacaktır?

İşte bu düşüncelerle Prof. Dr. Necati ÖNER hocamızın yarım asra varan hasbî (karşılıksız) hizmetlerinin hatırlanmasına vesile olması için bir "Armağan Kitabı" hazırlamayı düşündüm. Bana Doç. Dr. Recep KILIÇ her bakımdan yardımcı oldu. Türkiye'deki 70 kadar seçkin felsefeciyeye ve hocanı diğer bazı dostlarına haber verip yazı istedik. Hepsini memnuniyetle katılabileceklerini söyledi. Fakat bir kısım arkadaş, mazeretleri sebebiyle katılamadı. Zaman ayırıp çok değerli yazılar gönderen arkadaşların hepsine kalbî teşekkürlerimi ve şükranlarımı sunarım. Neticede hocamıza lâayık kalıcı, muhtevalı büyük bir kitap meydana geldi.

Kitabın yayımlanması için Gazi Üniversitesi Rektörü Sayın Prof. Dr. Enver Hasanoğlu alâka gösterdi. Üniversite adına yayımlayabileceğini söyledi. Fakat Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dekanı Prof. Dr. Mustafa Sait YAZICIOĞLU, 'bu kitabı neşretmek bize düşen bir vazifedir' diye kitaba el koydu. Derhal Rektör Sayın Prof. Dr. Günal AKBAY ile görüşüp karar çıkarttı. Sayın Dekana ve Sayın Rektör AKBAY'a da bu sıcak alâkadan dolayı teşekkür ederim. Her bakımdan örnek bir hareket ve örnek bir kitap oldu. Bu, muhterem ÖNER'e, lâyük olduğu saygının küçük bir nişanesidir. Nice nice yıllara!... Derin saygılarımızla...

Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY

İÇİNDEKİLER

Sayfa

HAYATI, ESERLERİ VE HAKKINDA YAZILANLAR

Araş. Gör. İsmail KÖZ <i>Prof. Dr. Necati ÖNER'in Biyografisi</i>	3
Doç. Dr. Recep KILIÇ <i>Prof. Dr. Necati ÖNER ile "Düşüncelerinin Gelişim Seyri" Üzerine Yapılan Mülakat</i>	9
Prof. Dr. Süleyman Hayri BOLAY, <i>Felsefe Yapmak ve Necati ÖNER</i>	15
Prof. Dr. Afşar TİMUÇİN <i>Hocamız Necati ÖNER</i>	21
Prof. Dr. Bilal DİNDAR <i>Felsefeyi Sevmek</i>	23
Prof. Dr. Şahin YENİŞEHİRLİOĞLU <i>Kendimle Sesli Bir Konuşma</i>	27
Prof. Dr. Sabri HİZMETLİ <i>Prof. Dr. Necati ÖNER'in Sosyal Yönü</i>	35
Prof. Dr. Necmettin TOZLU <i>Felsefeyi Güzelleştiren Adam</i>	39
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ <i>Prof. Dr. Necati ÖNER'in Hürriyet Anlayışı</i>	45
Doç. Dr. Vahdettin BAŞÇI <i>Örnek Bir İnsan Hocam Prof. Dr. Necati ÖNER</i>	79
Yrd. Doç. Dr. Abdulkadir ÇÜÇEN <i>Mantığın Kaynağı Problemi</i>	83

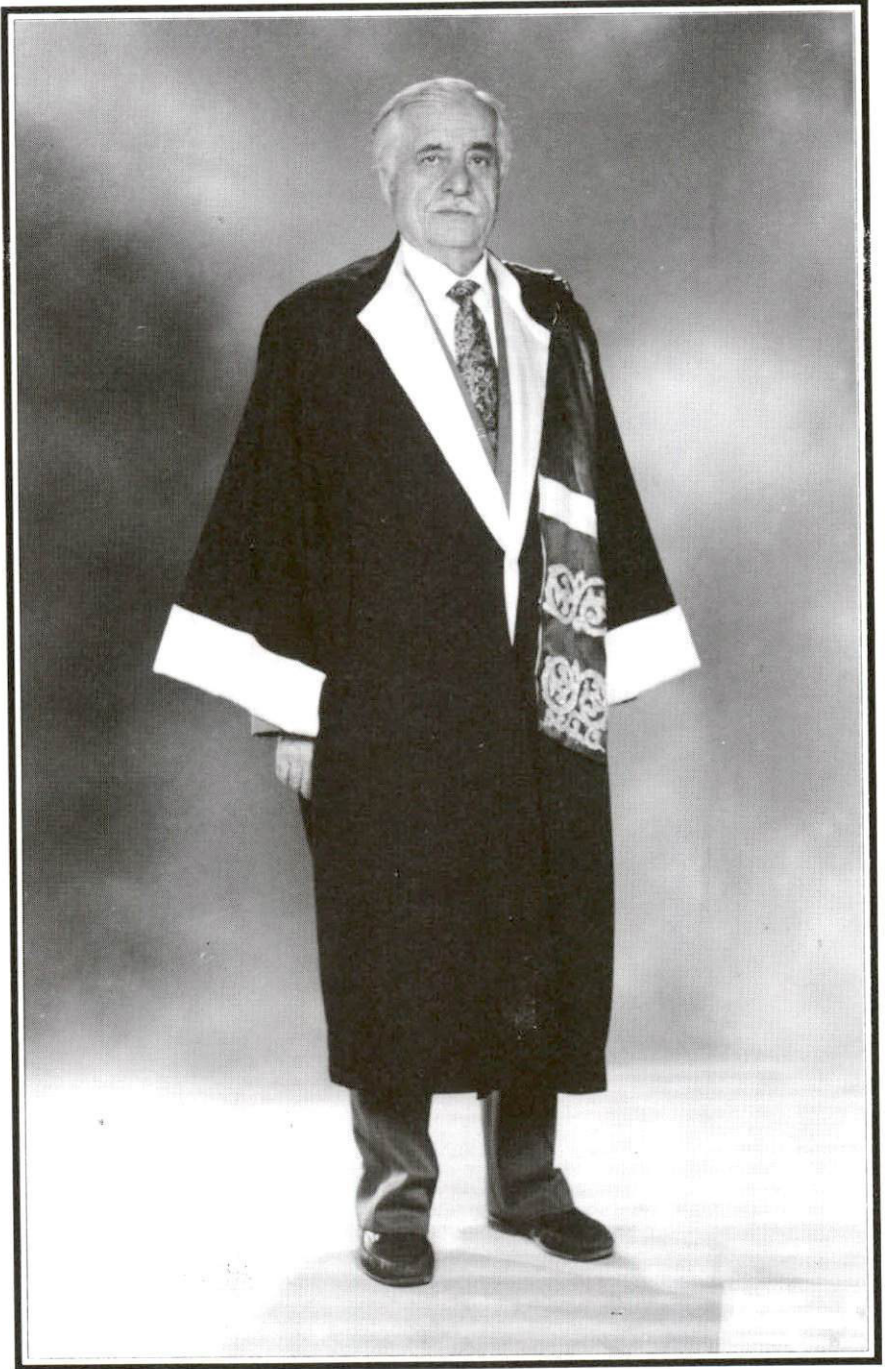
SİSTEMATİK FELSEFE İLE İLGİLİ YAZILAR

Prof. Dr. Teo GRÜNBERG <i>Bilgi Teorisi ve Gettier Problemi</i>	97
Prof. Dr. Abdulkuddüs BİNGÖL <i>İletişim Bağlamında Mantık ve Dil</i>	105
Prof. Dr. Teoman DURALI <i>Tarihin Dayanılmaz Ağırılığı</i>	117

VII

Prof. Dr. Doğan ÖZLEM	
<i>Felsefi Hermeneutiğe Geçiş Yolu Olarak Tarihselcilik</i>	127
Prof. Dr. Hüsameddin ERDEM	
<i>Allah'ın Varlığının Delillerinin Kur'anî Temelleri</i>	147
Prof. Dr. Hanifi ÖZCAN	
<i>Birbirine Zıt İki Epistemolojik Yaklaşım "Temelcilik" ve "İmancılık"</i>	157
Doç. Dr. Hakan POYRAZ	
<i>Ahlaki Özgürleşmenin Önündeki Bir Engel Olarak Fanatizm</i>	177
Doç. Dr. Mustafa YILDIRIM	
<i>Düşünce Özgürlüğü Üzerine</i>	189
Doç. Dr. Ali Osman GÜNDOĞAN	
<i>Edebiyat İle Felsefe İlişkisi Üzerine</i>	195
Doç. Dr. Ayhan BIÇAK	
<i>Tarihin Yapısı ve Kültür Bilimlerindeki Rolü</i>	205
Doç. Dr. Recep KILIÇ	
<i>Din Öğretimini Temellendirme Problemi</i>	215
Yrd. Doç. Dr. Şahin FİLİZ	
<i>İslam Felsefesinde Tanrı Anlayışı Karşısında Bireyin Konumu Problemi</i>	223
Dr. Münir DEDE	
<i>Kapalı Toplum ve İlk İnanışlar</i>	243
J. Ronald ENGEL (Çeviren: İbrahim ÖZDEMİR)	
<i>Sürdürülebilir Kalkınma Ahlakı</i>	255
FELSEFE TARİHİ İLE İLGİLİ YAZILAR	
Prof. Dr. Ömer Naci SOYKAN	
<i>Hegel Sisteminde Tarih Felsefesi</i>	271
Prof. Dr. Mehmet BAYRAKTAR	
<i>Spinoza'nın Natura Naturans ve Natura Naturata Kavramlarının İslâmî Kökenleri</i>	291
Doç. Dr. Nurten GÖKALP	
<i>Beden-Zihin Etkileşimi ve Popper İle Eccles</i>	301
Yrd. Doç. Dr. Ülker ÖKTEM	
<i>Descartes'da Bilginin Kesinliği Problemi</i>	311
Yrd. Doç. Dr. Emel KOÇ	
<i>J.P. Sartre Felsefesinde "Ben-Başkası-İletişim" Problemi</i>	333
BİLİM TARİHİ İLE İLGİLİ YAZILAR	
Prof. Dr. Mübahat Türker-KÜYEL	
<i>"Ulemâ-i Kiram" ve "Tafra-Tehille"</i>	351

Prof. Dr. Esin KAHYA <i>Erzurum'lu İbrahim Hakkı</i>	371
Prof. Dr. Hüseyin AYDIN <i>Kusta B. Luka ve Ruh İle Nefs Arasındaki Ayırım Adlı Kitabı</i>	387
Doç. Dr. Remzi DEMİR <i>Takiyüddin İbn Maruf'un Ondalık Kesirleri Trigonometri ve Astronomiye Uygulaması</i>	403
Doç. Dr. Melek DOSAY <i>Tüccarzâde İbrahim Hilmi'nin "Maarifimiz ve Servet-i İlmiyyemiz" Adlı Eseri</i>	425
Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR <i>Kemâlüddin el-Fârîsi ve Tenkih el-Menâzır Adlı Kitabı</i>	433
KÜLTÜR HAYATI İLE İLGİLİ YAZILAR	
Prof. Dr. Mehmet AYDIN <i>"Türk Müslümanlığı" Üstüne Bazı Düşünceler</i>	445
Prof. Dr. Şafak URAL <i>Demokrasi Kavramı, Toplumsal Değerler ve Birey</i>	451
Prof. Dr. Muammer C. MUŞTA <i>Sekülerleşme Laiklik Demokrasi ve Eğitim</i>	461
Doç. Dr. Mehmet AĞÜN <i>1839-1920 Yılları Arasında Türkiye'de Aydınlanmanın Uzantısı Olarak Temsil Edilen Felsefi Akımlar</i>	475
Yrd. Doç. Dr. Uğur Köksal ODABAŞ <i>Rıza Tevfik ve Felsefesi</i>	499
Dr. Yaşar KALAFAT <i>Horasan Eri Olarak Bilinen Anadolu Yatırları-I</i>	511



PROF. DR. NECATİ ÖNER

***SİSTEMATİK FELSEFE İLE
İLGİLİ YAZILAR***

AHLÂKÎ ÖZGÜRLEŞMENİN ÖNÜNDEKİ BİR ENGEL OLARAK FANATİZM

Doç. Dr. Hakan POYRAZ*

Özgürlük ile ahlâk arasında kopmaz bir ilişki bulunduğu ve ahlâkın hür iradeyi gerektirdiği, ahlâk hakkındaki felsefî mütalâalarda etkin bir söylem olarak göze çarpmaktadır. Buna göre bütün ahlâkî fenomenlerin temelinde ahlâkî ilişkilerin kurucu ögesi, bireyin özgür iradesidir ve ahlâkî eylem, bireyin özgür kararına bağlıdır. Eylemde bulunan kişi *isterse* başka türlü de *eyleyebilir* (Delius, 1990:317). Nihâî noktada eylemin ahlâkîliği bu eylemin dayandığı ilke ile tutarlı olmasıyla vücut bulur. Böylece özgürlük, irade (istenç), eylem ve seçme, etik terminolojinin temel kavramları olmaktadır.

Biz bu makalede, ahlâkî eylemin 'seçme' ve 'eylem' ilişkisi arasındaki bağı temele alarak, fanatizmin doğasını ve bu doğanın ahlâkî alandaki açmazlarını göstermeyi amaçlamaktayız. Hareket noktamız, Necati Öner'in gerek *İnsan Hürriyeti* (İH) gerekse *Felsefe Yolunda Düşünceler* (FYD) adlı eserinde özgürlüğün temelindeki unsurlar olarak 'seçme' ile 'eylem'i ortaya koyması (İH, 13; FYD, 69) ve özgürlüğün en büyük düşmanı olarak da taassubu, onun panzehiri olarak da toleransı (İH, 119; FYD, 71-72) göstermesi olmuştur. Yine burada konu ile alakalı olarak ahlâk yargılarının evrenselleştirilebilirliği tezini faydacı bir argümanla desteklemeye çalışan ve fanatizmin doğasını bu çerçeveden değerlendiren günümüz ahlâk filozoflarından R.M. Hare'in fikirlerine temas etmek suretiyle, fanatizmin ahlâkî sahada ne gibi güçlükler çıkarabileceği hususu üzerinde durmak istemekteyiz.

Şüphesiz ki felsefî bir problem olarak özgürlük, antropolojik-ekonomik vs. bir çok açıdan ele alınabilir ama gerçek manâda bireyin özgürlüğü, temelde bir eylem özgürlüğü olarak ahlâk felsefesinin konusu olmalıdır. Zira ahlâkî sorumluluk, davranışların sonuçlarından sorumlu, ahlâkî bilinci gelişmiş, özgür bireyi gerekli kılmaktadır.

* Gazi Üniversitesi Felsefe Doçenti.

Özgürlük, her halükârda bilinç ile alâkalıdır ve onun bilincine varan için bir anlam taşır. Hür olmama, özgürlük karşısında, ister bilinç durumunda, isterse diğer durumlarda- bir yetkin olmama ve yoksunluk hâlidir. Bu ise seçeneklerin tükenmesi, seçeneksizlikten dolayı zorunluluk ve yetkin olmayış durumudur. Zihinsel kapasiteleri açısından yetersiz akıl hastalarından, çocuklardan, kölelerden ve mahkumlardan hür bir bireyin sorumluluğunu bekleyemeyiz. Bu nedenle zorunlulukla yapılmış doğru olmayan bir eylem, her zaman gayrı ahlâkî olmayabilir.

Özgürlük ve ahlâk arasındaki bağı ele aldığımızda, felsefî kanaatin aksine genel kanı, ahlâkın özgürlüğü kısıtladığı şeklindedir. Gerçekten böyle midir? Ahlâk kuralları insan özgürlüğünün önünde engel midir?

Özgürlük, burada söz konusu edildiği biçimiyle bireyin özgürlüğüdür ve bireyin kişiliği toplumsal bir ahlâkî zemin içerisinde oluşmaktadır. Ahlâk kuralları, bireyin önünde onun özgürlüğünü kısıtlayan ya da daha doğru bir ifade ile bu özgürlüğe çerçeve çizen toplumsal yaşama için gerekli kurallar bütünüdür. Gerçekte ahlâk kelimesi ile insanın içinde yaşadığı sosyal organizasyonun kaidelerinin bütününe kastederiz. Ahlâk, “bir bireyin, bir halkın bir toplumsal sınıfın, bir çağın bilinçli yaşamına hâkim olan inanç ve tasarımlar topluluğudur” (Delius, 1990:312). Toplumsal fayda açısından düşündüğümüzde sınırsız bir özgürlüğün mümkün olmayacağını da itiraf etmek zorunda kalırız. Özgürlüğün varolabilmesi için bir sınır gereklidir. Problem de işte burada ortaya çıkmaktadır. Özgürlüğün sınırlanması özgürlük kavramının kendisiyle çelişmez mi? Durum çelişik gibi görünse de aslında sınırsız bir eylem özgürlüğü, “özgürlüğü” tehdit eder ve bu manâda ahlâk kurallarını denetleyen, onun doğruluğu ve yanlışlığını belirleyen referans noktaları olarak özgürlüğün sınırlarını çizer. Genel olarak ifade edildiği gibi ‘ben’im özgürlüğümün sınırı, ‘başka’sının özgürlük sahasında biter ve yine özgürlüğün olabilmesi için bu sınır gereklidir. Nasıl ki, ‘oda’ onu çevreleyen duvarlar olmaksızın mümkün değilse, sınırsız bir özgürlükten bahsetmek mümkün değildir. (İH, 123) Boş bir özgürlük, zemin olmadan havada asılı kalmak gibi asılı kalan bir özgürlüktür. Özgürlük bir bilinç durumu olduğuna göre, özgürlüğümün bilincine varabilmem için belki de bu duvar şarttır. Necati Öner’in *Felsefe Yolunda Düşünceler*’inde belirttiği gibi, “Bir eylemin engelle karşılaşması, hürriyetsizlik bilincini doğurur ve insanda hürriyet bilinci, hürriyetsizlik bilincinden doğar” (FYD, 69).

Özgürlüğün sahasını ve hudutlarını sorumluluk tamamlamaktadır. Belki de bunun için özgürlük ve sorumluluk çelişik kavramlar değildir zira kendi seçiminin sonucu olan davranışından sorumlu birey, özgür bir bireydir. İşte bu noktada ahlâk, bize göre, özgürlük önündeki bir engel değil, tam tersine özgürlüğün gerçekleştirildiği kültürel-manevi bir zemindir. Bu zemin içerisinde birey ayakları üzerine doğrular ve bu zeminin üzerinde yükselir.

Dünya karşımıza iki özelliği ile çıkmaktadır: birincisi evrensel mekanikliği aşan *canlılık*, ikincisi ise canlılık ötesi özelliğiyle *kültür* (Duralı, 1991: 39). İnsanın bu iki dünyanın da parçası olduğu fikrine, Kant, Hegel ve Scheler gibi düşünürleri dipnot olarak gösterebiliriz.

Yaşayan canlı bir organizmadan ‘insan’ oluşa geçiş, oldukça uzun ve bir o kadar da zahmetlice bir süreçtir. Atalarımızdan gelen genetik mirasımız doğanın şaşmaz yasalarıyla işlenerek, kromozomlarımızda taşınan genlerin çeşitli komsinasyonlarıyla biyolojik bir varlık olarak bu dünyaya ilkin bedenen doğarız. Bu doğuş tabiata doğuştur. İnsan olmanın anlamına doğuş ise, içinde bulunduğumuz sosyal ve kültürel muhite doğuştur. Bu ikinci doğuş, doğa yasalarının zorunlu işleyişinin hakim olduğu biyolojik doğuş yerine özgürlüğün; genetik kodlar yerine kültürel kodların geçerli olduğu bir doğuştur ve içinde bulunduğumuz kültürel atmosfer, şahsiyetimizin gelişmesi, ahlâkî karakterimizin pişip olgunlaşması imkanını bize sağlamaktadır.

‘İnsan’ aynı zamanda değer ifade eden bir kavram olup ‘insan olmak’ da değer yüklü bir ifadedir. Değerin olgusal terimler gibi tanımlanamaz olduğunu düşünürsek, insanlık da bu manada ‘tanımlanamaz’ ama belki de Wittgenstein’in dediği gibi ‘gösterilebilir’. (*tanımlanabilirin gönderimi söze, gösterilebilir olanın ise yaşantıdır*)

İnsan olmaya geçişi içten dışa doğru açılan halkalar -veya Aristoteles ve Hartmann gibi tabakalar- şeklinde düşünebiliriz ve her bir halkadan daha dıştaki diğer halkaya geçiş, bir aşmadır ve her bir aşma aynı zamanda özgürlüğün aşamalarıdır diyebiliriz.

Bu halkalardan en içteki veya en dıştaki en temel zemin beden, Kantvarî bir anlatımla, doğa yasalarının zorunluluğuna tabiidir. Biyolojik fonksiyonlarının gerçekleştiği bu halkada özgürlük sahası bulunmamaktadır. Kendi genetik yapımı seçmem. Ahlâk ise işte bu manâda bize bir özgürlük zemini vermektedir. Zorunluluğun hakim olduğu yanımı ve onun isteklerini, onu ihmal etmeksizin aşabilirim. Her bir aşmanın o halkanın direnmesine rağmen olduğunu söyleyebiliriz. İşte toplumsal olan ahlâkın görevi burada başlamaktadır.

Toplumsal ahlâk, bireydeki biyolojik-psikolojik yanları aşarak bu yanlardaki negatif enerjiyi pozitive doğru yönlendirebilir. Bu açıdan aşma, bir ihmal, aşılma kuşatma, onu çerçevelemedir. Bu manâda aşmanın çökme ile karıştırılmaması gerekir kanaatindeyiz. Yoksa son günlerin moda tabiri “aşmış olmak” moral sahanın dışına çıkarak toplumsal kuraları aşmış olmak ve ahlâkî bir kirliliğe neden olmak, *aşma* değil *çökme* sayılmalıdır. Ahlâksızlık ya da ahlâkın reddi de burada başlamaktadır. Zira aşma, toplumsal ahlâk ile hesaplaşıp onun fevkinde daha yüksek evrenselleştirilebilir bir ilkeyi seçmekle mümkün olabilir. İşte zorunluluk

derecesine göre en dıştaki zeminden dışımıza açılarak, “zeminimizi öteki zeminlere açarak bakımını yapmak” (İnam, 1998: 39)¹ suretiyle aşma gerçekleştirebilir. Ahlâken özgürleşerek evrensel ahlâka geçit bulmak, özgürlüğün en son halkasıdır.

Ahlâkî özgürleşmenin önünde bu manada gerçek engel, ahlâksızlık (amoralizm) değil, fanatizmdir. Özgürlük ile duvar arasındaki benzetmeye geri dönecek olursak, özgürlük bir küçük odadan bu odayı çevreleyen daha büyük bir odaya geçiş olarak da tasvir edilebilir. Fakat duvarın kapıları kapalı ve penceresi başka pencerelere açılmaya müsait değil ise o zaman özgürlüğün önündeki gerçekten bir engelden söz etmek mümkündür. Bu duvarı bilinçli olarak kapamaya çalışan kendisini duvarlar içine hapseden kişi de fanatik hüviyeti ile karşımıza çıkacaktır. Fanatizm kendisini bu duvarlara hapseden, yani özgürlüğün bilincini kapayan bu manada ahlâkî bir saha içerisindeyken, -aslında ahlâkî bir kaygı taşısa bile- daha yüksek bir ilkeye geçişi tıkama durumudur.

Halbuki ahlâksız (amoralist), özgürlüğü zeminsiz yakalamaya çalışan ve özgürlük yerine ilkesizliğe ulaşan dejenere bir kişiliktir ve fanatizmin durumu ahlâksızdan farklı olarak bir ideale bir ilkeye bağlılığın şiddetinden ortaya çıkar. Böylece ahlâksız boşlukta asılı dururken, fanatik zemine yapışıp kalmakta, adeta zeminin kendisi haline geldiği için kendi benini objektifleştirerek, özgürlüğün değil zorunluluğun halkasına dahil olmaktadır. (Kendi ilkeleri zorunlulukla doğru olup, bu ilkelere uymayan her türlü davranış, düşünce eylem de zorunlulukla yanlıştır.) Bu ise özgürlük açısından bir yabancılaşma sayılmalıdır. Kendi fikri dışındaki her türlü fikri reddeden, Türkçe’de taassup kelimesi ile karşılayabileceğimiz ve yine Necati Öner’in haklı olarak belirttiği gibi yalnız dinde değil bütün fikir alanlarında görülen bir ruh hastalığı (İH, 120; FYD, 72) olarak beliren fanatizmin Latince kökü ibadethane anlamına gelen ‘fanum’dur. Fanatikus, aşırı bir tutuculukla bağlanma halini ifade eder ve fanatizm tutucu bir şekilde bir ilkeye körü körüne taassupla bağlanma hâlidir. Fanatik, bir fikre sıkı sıkıya bağlanırken, kendisinin iştirak etmediği fikir ve kanaatleri hoş görmeyerek, onları şiddet yoluyla yok etmek arzusu ile doludur. Böylece de özgürlüğün önündeki en önemli engel olarak belirir (İH, 199-20, FYD, 72).

Fanatik, bu aşırılıkla, kendi dışına açılmayı kesinlikle reddedecektir. Onun için hakikat sadece kendinde olduğundan dışa açılmak, bir parçalanma, kendisinden koparılmak demektir (Gürsoy, 1991: 19) ve kendi dışında kendisi gibi olmayanlarca yok edilme duygusuyla -kendinin yok oluşunu dahi göze alarak- yok etmeye yönelecektir. Onun varlığını belki

1. ‘Zemin’ kavramını Ahmet İnam’ın “Yobaz Yaratan Bir Dünyaya Doğru” adlı makalesinden alınmıştır. (İNAM, 1998).

de kendisinin gibi ilkelere sahip olmayan başka kişilerin varlığı önündeki bir intihar komandosuna benzetebiliriz.

Meseleye bir de günümüz ahlâk filozoflarından biri olan Hare'in faydacı formülasyonu çerçevesinden baktığımızda, fanatizm yine ahlâkın evrenselliği önündeki önemli engellerden birisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Hare fanatizmin doğası ile ilgilenmiş ve fakat fanatik ile ahlâksız (amoralist) kavramlarını birbirleriyle eşdeğer olarak almamıştır; ahlâksız ne genel ne özel durumlar için ahlâkî düşünmek istemeyen kimsedir ve Hare sistemi içinde onun varlığı herhangi bir bir çelişki barındırmaz (MT, 169).

Ahlâksızlık, hayâsızlık değil, ahlâkî olanı reddetme anlamındadır. O, ahlâk düşüncesindeki evrenselleştirilebilirliği ya da bizim yukarıda sunduğumuz çerçeve içinde, ahlâkî zeminin dışında kalarak ve bu zemini reddeden kimsedir. O bu sebeple ahlâkî olarak ilgisiz yargılara varmakta, bunu ya sürekli veya özel durumlar için yapmaktadır (MT, 183). Yani o, ahlâkî olanı seçmeyen kişidir. Bu seçim (ya da seçmeme) ahlâkîliği ya sürekli ve tutarlı bir şekilde reddetme ya da özel durumlarda ahlâkî bir yargıyı reddetmedir. Birinci durumdaki ahlâksızlık, yine Hare'in deyimiyile safkan amoralist (pure amoralist) dediği kimsedir. Açıkça bu (ve bizim yukarıda sözünü ettiğimiz fanatik), mantıksal bir tasavvurdur. Buna göre ahlâksız, ahlâkî bütün reçetelerini, mantık ve olgulara dayalı argumanların doğruluğunu itiraf edebilir. Yine de ahlâkî bir çıkarımı reddebilir. Çünkü hiç bir şekilde ahlâkî yargıya varmak istemez (MT, 186).

Ahlâkta evrenselleşme, evrenselleştirebileceğimiz bir ilkenin seçimidir. Ahlâkın içeriği açısından seçilen ilkeler, tercihlerin bir ifadesidir ve hiçbirisi diğerlerinin üzerinde bir otoriteye sahip değildir. Fakat nihaî ilke, evrensel veya evrenselleştirilebilir olmalıdır (MT, 179). Buna göre, her birimiz kendi ilke kararlarımızı almakta özgürüz. Bununla birlikte evrenselleştirilebilir olarak kabul edebileceğimiz farklı ilkeler arasında nasıl bir tercih kullanacağız? Eğer ilkemizi tutarlı bir şekilde önkayıtlayabiliyorsak (preskiribe edebiyorsak), onu evrenselleştirebilir olarak kabul etmeye hazırız demektir.

Deliler ve cânilerin tasavvurî anlamda bu ölçüte uyabilir, kendi çılgın emelleri için böyle bir ölçütü gerekçe gösterebilirler (Warnock, 1974: 469; Hudson, 1990:15-6). Gerçekte eleştirel düşünceden yoksun (buna istidadı olmayan ya da bu istidadı bilgisizlikten dolayı yanlış kullanan) birisinin evrensel bir ahlâk yargısına varması mümkün olmayacaktır. Fakat 'fanatik' bunun bir istisnasıdır. Zira fanatik, bütün bu istidatlara sahip olmakla birlikte kendi ideallerine sınıksız bağlanan ve bu ideallere uygun ahlâkî yargılarda bulunan kimse olarak, tasavvurî manada kendi idealleri-

ni evrenselleştirebilir ve bu ilkeler doğrultusunda ahlâkî eylemlerde bulunabilir. Hatta bu eylemler, mantıksal bir çelişki ya da tutarsızlığa düşmek-sizin iyi ilkelerin sonucu da olabilirler.

Bununla beraber fanatiğin varlığı, ahlâksız gibi değildir. O ahlâkî ilkeleri olan ve bu ilkelerini evrenselleştirebilir önkayıtlamalarla aşamayan, ya da genel durumlar için verilmiş ilkeleri, kendi ilkeleri doğrultusunda değiştiremeyen kişidir. Ahlâkî seçmede, kendi ilkelerimizi kendimiz seçmekteyiz. Bu seçim, kendimizi bir başkasının yerine koyarak (MT, 171) yaptığımız evrenselleştirilebilir bir seçimdir. Bizim hatalı olarak ahlâkî olduğunu düşündüğümüz seçme eylemi, bir başkasının zararına olabilir. Bu durumda seçimimiz, hem bizim hem de başkasının zararına olacaktır. Bir Nazi veya Güney Afrikalı, ırk üstünlük ya da saf ırk ideali doğrultusunda belirli bir ırkın bastırılması veya yok edilmesini isteyebilir. Derileri siyah olduğu için zencilere eziyet edilmesini savunan bir ırkçıya “eğer derinin rengi senin de siyah olsaydı sana da bu şekilde muamele edilmesini ister miydin?” sorunun cevabı olarak ancak fanatik “evet” diyebilir. Bu nedenle onun idealinin mantıksal olarak evrenselleştirebilirliği de sözkonusu olabilir. Eğer beyaz ırkın saf olduğunu ve koruması gerektiğini söyleyen bir ırkçıya, ya da yahudilerin yok edilmesi gerektiğini söyleyen bir naziye “sen de onun yerinde olsaydın, sana da bu şekilde davranılmasını ister miydin?” diye soracak olursak, bu soruya vereceği “evet” cevabı, sadece karşısındakine değil, kendisine de zarar verecektir.

Bu sebeple fanatiğin doğasını ayrıntıyla inceleyen Hare, iki tür fanatikten söz eder. Ona göre bunlardan birincisi günlük hayatta her zaman karşımıza çıkan sıradan veya *saf olmayan* diyebileceğimiz *fanatik*’tir. (impure fanatic), ikincisi ise *saf fanatik* (pure fanatic) tir (MT, 170). Bu Hare’in ilkönce *Freedom of Reason*da işleyip *MT*’de genişlettiği bir ayrımdır.

Fanatik onun incelemesinde ahlâkî açıdan önemli bir problem teşkil etmektedir. Çünkü onun tanımladığı biçimiyle fayda kuramı çerçevesinde fanatik kavramı ile ilgilenen Hare, fanatiğin ideallerinin faydanın maksimizasyonu ve kendi tercihlerinden çok uzak yargılar verdiğini söylemektedir.

Bunlardan birincisi olan saf olmayan fanatik, faydacılardan farklı ahlâkî değerlere sahiptir. Yalnız bu faydacılardan farklı değerlere sahip olan herkesin fanatik olacağı anlamında değildir. Fanatik, sadece eleştirel düşüncede bulunmayan veya bulunmak istemeyen kişilerdir. Bunu yapmamak veya yapmak istememek, gerçeklerle yüzyüze gelmeyi reddetmek veya yüzleşmemek, ya da açık bir şekilde düşünmemek ya da düşünmeyi reddetmek sebebiyle olabilir. Bu tip fanatikler yeryüzünde çok sayıda vardır ve çok büyük hayatî problemlere sebep olmaktadır. Bunların

varlığı eleştirel düşünceye karşı bir arguman olarak getirilemez (MT, 170).

Oysa saf fanatik kavramı, bazı mantıksal güçlükler ortaya çıkartmaktadır. Hare'in detaylı olarak üzerinde durduğu saf fanatiktir. Zira bu kişilerin eleştirel düşünme kabiliyetleri ve isteği vardır.

Saf fanatiğin varlığı, bununla birlikte gerçek dünyada karşılaşılan bir durum değil, sadece tasavvurî bir durumdur. Eleştirel düşüncenin rasyonel argumanları, gerçek hayatta bu tür saf fanatiklerle karşılaşmamızı mümkün görmez (MT, 5. bölüm). Bununla birlikte saf olmayan fanatiklerin çokluğu ve ikinci tür fanatiklerle ayırdedilememesi onun olabilirliğine işaret etmektedir. İkinci tür saf fanatikler, gerçekte yoktur ama mantıken varolabilirler (MT, 172).

Sezgici ve eleştirel ahlâk düşüncesi düzeyleri² çerçevesinde meseleyi ele alan Hare'e göre, fanatizm, bir çok açıdan sezgici düşünce düzeyi ile benzer sonuçlar vermektedir. Ahlâk düşüncesindeki iki düzeyli düşünme biçiminin ne sezgici ne de eleştirel düzeyi, fanatizmin kendisinden kaynaklandığı yerdir. Fanatik, sezgilerini eleştirel bir ilkenin üzerine geçirebilir. Sezgici düşünce de böyle yapmaktadır. Bununla beraber, eleştirel düşünmeye istidatlı insanların da fanatik olabileceği durumlar söz konusudur; Ahlâk düşüncesinde sezgilerini kullananlar, ilk görünüş (*prime facie*) ilkelerini seçerken, bu konuyu dikkate almamaktadırlar. Çünkü onlara göre iyi yetiştirilmiş bir insanın sezgileri, böyle bir durumla karşılaştığında bir güçlük çekmeyecektir.

Ahlâki sezgilere sahip olmak fanatiklik değildir. Ancak fanatik ile sıradan iyi bir insan arasındaki farkı izah etmede bir zorluk bulunmaktadır. Bu insan, baskı (stres) altında kaldığı durumlarda sezgilerine sığınmaktadır ve eleştirel düşünceye başvurmamaktadır. Bu güçlüğü aşmanın yolu, kararlardaki muhtevaya bakmaktır. Saf fanatik ile o kişiyi ayıran husus, onun kararlılığıdır. Saf fanatiğin özelliği, "kanın son damlasına kadar" (*pure blooded*) kesin inançlarını ulaşılamayacağı bir mertebeye koyması, bu inançları aşamaması ve onu hiç bir şekilde değerlendirmeye tâbi tutmamasıdır (MT 176).

Baskı, nisbî bilgisizlik gibi özel durumlarda, yanlış yapma korkusuyla seçim yapmaktan uzak durmak, fanatiklik değildir. Kendi gücüne gü-

2. Hare, normatif ahlak düşüncesini, Platon'daki 'bilgi' ve 'doğru kanı' ya da Aristoteles'teki 'doğru eylem' ve 'pratik bilgelik' arasındaki ayrıma benzer bir ayrımla iki düzeyli olarak ele almaktadır. Bunlardan birinci düzey, eleştirel olmayan ve ahlâkî âmillerin ancak sınırlı kesinlikteki ilk görünüş (*prima facie*) ilkelerini kullandığımız ve sezgisel düzeyde kaldığımız ahlak düşüncesi iken ikinci düzey, *prima facie* ilkelere eleştirel olarak yaklaşan bütünüyle rasyonel bir düzeydir. Bu düzeylerden birincisini *Proller* (köleler), ikincisini *Archangelles* temsil eder (Bkz, MT; Poyraz, 1996-163-7).

veni olmayan bir kişinin bir şeyi kötü yapmaktan korkarak yaptığı eylemler, onu fanatik yapmamaktadır.

Saf ve saf olmayan fanatiklerden her ikisi de eleştirel düşünceye karşı sezgilerine sığınır ama gerekçeleri farklıdır. Saf fanatik, saf olmayanın aksine eleştirel düşünce kaabiliyeti olan kimsedir ve eleştirel düşünceyi kullanmaya isteklidir, bunu da yapar (MT, 176). O halde konu ile ilgili Hare'in düşündüğü ve fanatiğe karşı geliştirdiği argümanları nelerdir? Yeterince kararlı bir fanatik, eleştirel düşünceye sahip birisi tarafından ortaya atılan tüm olguları kabul edebilir ve kendi ortaya koyduğu çıkarımların yanlışlığını kabul edebilir ve hâla fikrinde ısrar edebilir. Eğer bu kişi olguları tam olarak anlayamamışsa veya mantıksal bir hata sebebiyle ideallerine veya sezgilerine bağlılık veya bazı psikolojik sebeplerle argümanlarımızı reddederse, o saf fanatik değildir. Sadece bütünüyle bilgilendirilmiş ve mantıksal olarak hatasız davranan ve eleştirel düzeyde düşünme kapasitesine sahip fanatik, faydacılığın tezlerini reddederse o saf fanatiktir. Hare, böyle kimselerin gerçek hayatta olmayacağını, bunun bir mantıkî tasavvur olduğunu kastederken, bu tür bir fanatiği kastetmektedir.

Hare'a göre, fanatizmin kökleri, bu nedenle sezgiciliğe ve eleştirel düşünceyi reddetmeye dayanmamaktadır. Fanatik, kendi ilkelerinin seçiminde bir tür sezgi kullanmaktadır. Bununla beraber, sezgici düşüncenin temelde fanatizmi ürettiğini de söyleyemeyiz. Zira kişi ne kadar iyi yetiştirilmiş olsa da o fanatik olabilir. Bir çok ilk görünüş (prima facia) ilkelere bağlı kalmak ve ahlâk düşüncesinde bunları kullanmak hakkımız vardır. Yine de bunlar bizi fanatik yapabilirler. Eğer ilkemiz, başka durumlara da uyulanabiliyor ve biz fikrimizde hala ısrar ediyorsak, bu bizi fanatik yapacaktır. "Bir kişiyi fanatik yapan, o kişinin sezgisel ilkeleri değil, o ilkelere karşı takındığı tutumdur." (MT, 175)

Örneğin doktorlar için hayat kurtarmak, iyi bir ilkedir. "benim ilkem hayat kurtarmaktır, bu sebeple hasta ne kadar acı çekerse çeksin onu yaşatmaya çalışacağım" diyen doktor, eleştirel düşünme ilkesinin duruma uygulanması halinde, bu ilkenin üstüne *kendi* iyilik ilkesini koyarsa fanatik olmaktadır. Çünkü o, ilkesine karşı takındığı tutumla genel prensibi, özel durumlarda aşamamaktadır. Böyle bir doktor, hastanın hayatıyla ilgili ihtimallerin varlığından dolayı eğer bir ötanazi uygulamasından kaçınıyorsa o Hare'e göre saf fanatik değildir. Fakat doktorun da yukarıda söz edilen anlamda hangi iyi ilkeye bağlanırsa bağlansın, saf fanatik olma durumu sözkonusu olabilmektedir. Şöyle ki, evrensel önkayıtlamacılıktan faydacılığa geçişteki argümanlarla ilgi kavramların oluşturduğu mantıksal düzeni (evrenselleştirme ve kendini başkasının yerine koyma) fanatik reddetmemektedir. Çünkü o ahlâksız değildir. Ayrıca bütün aşamalar, kavramsal aşamalarsa bunları da reddetmemektedir.

Hare, fanatik doktor ile Archangel arasında bir diyalog ile meseleye açıklık getirmeye çalışır. Doktorun hasta hakkında bilmediği veya mantikî olarak emin olmadığı duruma olgular varsa, Archangel onu doğru yöne sevkeder. Varsayalım ki, eğer hasta yoğun bakıma alınmaz ise o an ölecektir. Eğer yoğun bakıma alınırsa, bir çok acı çektikten sonra bir ay içinde ölecektir. Bütün bu varsayımsal olguların yanında doktor, çok güçlü ahlâkî değere sahiptir ve sahip olduğu bu ahlâkî değerler, ona hastasını yaşatmak istemektedir.

Gerçek hayatta ihtimaller ile ilgili bir çok sorun ortaya çıkacaktır. Örneğin hastanın öleceğinden ne kadar emin olunduğu ya da hastanın ne kadar acı çekeceği gibi. Her şeyin sebep ve sonucunu hesap edebilen eleştirel düşünce düzeyi üstün bir varlık (Hare'in terminolojisi ile Archangel), bu tür ihtimal hesapları yapmaya gereksinim duymaz. Çünkü alternatif eylemlerin sonuçlarının neler olacağını bilir. Bu, doktorun hastanın yerine kendini koyması demektir. Eğer doktor hastanın yerine kendini koyarak, hastanın yaşaması durumunda kaçınılmaz olarak öleceğini ve hastasının yaşamaya devam etmesi durumunda, hayatın değil acının devam ettiğini bilecek olursa, bir tercih kullanacaktır. Eğer doktor, tercihini kullanmazsa, ya da hasta acı çekerken çektikçe eşdeğer tercih yapmaz ise, bu durumda Archangel, hastanın çektiği acıyı tam olarak ona taşımamış demektir.

Eleştirel ahlâk düşüncesinin istediği şekilde doktorun tamamen bilgilendirildiğini varsayalım. Bu durumda hipotetik örnekte olduğu gibi kendisine ne yapılacağı konusunda bir tercih yapacaktır. Bu tercih, hastayı öldürmeme tercihi ise, ahlâkî inançlarını esas alarak kendi tercihinin aksine bir tercih yapmış olacaktır.

Bu tercihlerden birincisi ikincisine baskın gelirse doktor, hastanın ölmesine müsaade edecektir. Eğer doktor bu sonucu engellemek isterse, kendi tercihini aşarak hastayı yaşatmaya çalışacaktır. Bu durumda bu işlemin kendi tercihi olmadığını, yaşatmanın ahlâkî inancı olduğunu iddia edecektir. Hare'e göre varolan ahlâkî inançlar ve ahlâkî ilkelerin daha üst bir ahlâkî ilke ile aşılması gerek miydi? Hare'in bu soruya vereceği cevap, aşağıdaki gibi olacaktır:

Sezgisel seviyede ahlâkî inançlar, diğerinin önüne geçemez (aşımli değildir). Geçememeleri, birbirleriyle çelişmeleridir. İkinci olarak burada çelişen, bir ahlâkî değerle, acı çekmeme gibi basit bir kişisel tercih değil, iki ahlâkî ilke çatışmaktadır. Doktor, iki evrensel önkayıtlama prensibi ile karşı karşıya gelmiştir. Bu önkayıtlamanın biri, böyle durumlarda acı çekme önlenmelidir, diğeri ise hasta sağlıklı tutulmalıdır demektir. Bu durumda aşımlilikla ilgi hiç bir şey fanatiği kurtarmıyor.

Eğer doktor, “benim ilk tercihim, ahlâkî inançları esas alır, bu sebeble onun bir önceliği olmalıdır” diyorsa, o argümanını yanlış sıralamaktadır. Çünkü argümanın amacı eleştirel düşünce yoluyla ahlâkî bir inanca ulaşmaktır. Ahlâkî sezgilerin *öncelikli* otoritesinde ısrar etmek, eleştirel düşünceyi reddetmektir (MT, 179). Doktor, kendi tercihlerini, onların ahlâkî olduğunu iddia ederek önplana çıkaramaz. Bunun için doktor kendi tercihinin hastaninkinden daha kuvvetli olduğunu göstermek zorundadır. Gerçek hayatta bunun böyle olmasının ihtimali çok azdır. Acının az olması gibi bazı durumlarda, onun ahlâkî eğilimlerini sürdürmeye çalışması aldirılmayabilir.

“Tercihler” der Hare, “muhakkak ki sık sık değişebilirler” (MT, 180). Bu ifade, faydacı kuram için çok geniş bir anlam içerir.

Doktor, gönüllü ötanazi durumunda kendi inançlarıyla çelişebilir ve ondan sonra bir yöntem geliştirir. Ancak sadece hastanın şuurlu olarak istemesi durumunda bir karar alabilir. Bunun için fanatizmin durumu dilemmadır. Ahlâkî inançlarını esas alanlar dahil, kendi tercihlerinin hayata geçirilmesinde bundan zarar görecektir diğer tercihlere üstün geleceğini itiraf etmek zorundadır (MT, 181).

Hare’in tanımladığı biçimiyle fanatik, faydacılığın değiştirilebilir tercihleri argümanlarıyla karşısına çıksak da, fikrinde ısrarcı olacaktır. Bu değiştirme, yine ilgiler ve eğilimlerle alâkalıdır. İlgiler (interest) ve eğilimler (inclination) identik değillerdir. İlgi konusu olan bir şey, eğilimin konusu olmayabilir (H, 1975b). Bununla birlikte Hare, eleştirel düşüncenin önemini vurgulamakla ve sezgici düşüncenin eleştirel düşünceyle aşılmasını söylemekle birlikte, faydacılık konusunda sezgilerinin ötesine geçememektedir. Ayrıca fanatik, Hare’in kendi sistemi içinde kalarak onun tanımladığından başka türden de tanımlanabilir. Ahlâkî bir ilke koyan bir insan, kendi tercihi olarak, kendini başkalarının yerine koyarak evrenselleştirilebilir bir ilkeyi önkayıtlayabilir ve verilmiş olanı böylelikle aşabilir. O, kendi kavramını koyandır. Fanatik ise, kendi kavramının kölesi durumundadır.

Buraya kadar Hare’ in fanatik kavramı üzerine yaptığı değerlendirmelere bakalım olursak, doktorun hastasının yaşaması için yapmış olduğu uğraşmayı fanatiklik olarak nitelemesini, onun ötanazi karşısında sezgilerini temele alması ile açıklayabiliriz. O, her ne kadar eleştirel düzeyin önemini vurguluyor olmasına rağmen, içinde bulunduğu toplumun ona kazandırdığı karakter öğeleri yoluyla sezgisel düşünmekte ve doktorun her şeye rağmen hastasını kurtarmaya çalışmasını üst düzey fanatiklik olarak tanımlamaktadır. Ve bu sezgilerini, eleştirel düşünce düzeyinde, hastanın hayatına son vermenin hastanın her zaman iyiliğine olacağını Archangel’a söyletmektedir. O, ötanazi konusunda tıpkı doktorların yaptığı gibi, yaşam kavramı üzerine değil ‘acı’ kavramı üzerine yoğunlaş-

maktadır (bkz, *Poyraz*, 1993:44) Ötanazi, acının sona erdirilmesini insanın hayatı pahasına yapmaktadır. Bu konuda Archangel'in cevabı ne olacaktır? Eğer gerçekten eleştirel düzeyde olsaydık, yaşam kavramı ile acı kavramının eşleşebilir kavramlar olmadığını idrak edebilirdik. Hiç bir Archangel bize bunu açıklayamaz ve Hare'in faydacı formülasyonu fanatizm konusunda yeterince doyurucu değildir.

Kanaatimizce, evrensel ahlâka ulaşmaya çalışan özgür birey, içine doğduğu ahlâkî zeminin, bu zemini yok saymadan dışına çıkarak (yani hem içinde ve hem de dışında bulunarak) bu zemine katkı getirirken, fanatik kendini bu zemine hapsedmektedir. Özgür birey bu zemindeki malzemeyi kendisine kazandırılmış karakter öğeleri olarak yeniden değerlendirir, kendi beyninde bu değerleri yeniden yaratan hoşgörü sahibi bir şahsiyet olarak ortaya çıkarken, fanatik kişiliğinin eksik kalan yönlerini basmakalıp yargılarıyla doldurmaktadır. Özgür birey böylece hoşgörü sahibi iken o taassup sahibidir. Fanatik niyeti itibarıyla ahlâksız değildir ve hatta belki de derin ahlâkî kaygılarla öyle davranmaktadır ve öyle davranacağı için de moral zemine sıkı sıkıya yapışmaktadır. Fakat zemine yapışıp kaldığı içinde zeminde tutsaklığı onun özgürleşmesi önündeki bir engeldir. Ahlâkî bir ilke koyan insan, kendi bilinçli tercihi ile, kendini başkalarının yerine koyarak evrenselleştirilmiş bir ilkeye ulaşabilir ve verilmiş olanı böylece aşar. O kendi kavramını koyandır. Fanatik ise kendi kavramının kölesi durumundadır (*Poyraz*, 1996:175).

Fanatiğin durumunu özgürlük ve duvar arasındaki ilişkiyi ortaya koyan örneği benzer bir örnekle açıklamaya çalışacak olursak, lambadaki alevin sönmemesi için bir muhafaza (lamba camı) gereklidir. Eğer muhafaza yoksa alev söner. Fakat lamba camı alevin devamlılığı için üzerinde bir delikten içeriye oksijen alır, aksi halde yine alev söner. Fanatik böylece 'fanum'unu bir fanusta muhafaza etmek isterken, fanusun oksijeni tüketmesi gibi özgürlüğü tüketir. Oysa ahlâkî şahsiyet, zeminle yüzleşmesini bilen, zemini karşısına koyabilen ve bu zemini yeniden inşa edebildir. O Fanumun fanusunda boğulmadan, hiç bir kilisenin zangoçu olmadan, kendisini kendisinde keşfettiği evrensel hakikate teslim edebilen ve kendinde evrensel değerleri taşıyabilen, dostlarından yana oynama cesaretine sahip model şahsiyet olmalıdır. Çünkü o "kendini" beynini kimseye kiralamamıştır, bütün kiliselerden, bütün havralardan kovulma pahasına olsa bile...

Ahlâkî kişi hiçbir ahlâkî ilkeyi kabul etmeyen zeminsiz kişiye (ahlâksıza) ve bu ilkeyi yaşatmak için zemine yapışmış ve adeta zeminin kendisi gibi katılaşmış olan fanatiğe, kendini, kendisindeki bütün insanları ve evrendeki insan dokusu olarak kültürü tanıyan bir şahsiyet olarak eşit mesafeden uzak durmaktadır.

KAYNAKLAR

- DELIUS, H (1990) Etik, *Günümüzde Felsefe Disiplinleri* (Çev) Doğan Özlem, Ara yay. İstanbul
- DURALI, T (1991) Biyoloji Sorunu, *Felsefe Arkivi*, Sayı: 28
- GÜRSOY, K (1991) Felsefe ve Hoşgörü, *Felsefe Dünyası*, sayı. 1 (MT, 179)
- HARE, R M (1963) *Freedom and Reason* (Oxford UP)
- (MT) *Moral Thinking, Its Levles, Method and Point* (Oxford Up) 1981)
- HUDSON, W.D (1990) The Development of Hare's Moral Philosophy, *Hare and Critics: Essays on Moral Thinking*, (Ed) D. Seanor, N. Fotion, Clarendon Press, Oxford
- İNAM, A (1998) Yobaz Yaratın Bir Dünyayı Anlamaya Doğru, *Doğu-Batı* Sayı: 3
- ÖNER, N (İH) *İnsan Hürriyeti*, Selçuk yay. Ankara, 1982
- (FYD-Felfese Yolunda Düşünceler, MEB, 1993)
- POYRAZ, H (1994) Etik Sorunlar Açısından Euthanasia Felsefe Dünyası, sayı: 13
- (1996) *Dil ve Ahlâk*, Vadi yay. Ankara
- WARNOCK, G.J. (1974) *Contemporary Moral Philosophy: New Studies in Ethics*, Mc Millian, New York