

ERDEM EPİSTEMOLOJİSİ VE ERDEM ETİĞİ: ORTAK BİR DİL MÜMKÜN MÜ?

Virtue Epistemology And Virtue Ethics: Is a Common Language Possible?

Levent BAYRAKTAR¹
Sare UZUNER²

ÖZ

Bu çalışma; erdem merkezli yaklaşımlar üzerinden insani bilgi ve eyleme yönelik değerlendirmede ortak bir dil geliştirmenin imkânını sorgulamaktadır. Bazı çağdaş yaklaşımlarda epistemolojik gerekçelendirme ve etik değerlendirme sürecinde erdemler referans alınmaktadır. Klasik dönemde Sokrates, Platon ve Aristoteles'in erdem anlayışlarından ilham alınarak geliştirilen çağdaş yaklaşımlar inancı ya da eylemi değil öznenin kendisini araştırmanın nesnesi kılmak bakımından benzerlik göstermektedirler. Erdemlerin bir yeti mi yoksa karakter özelliği mi olduğu tartışması etik ve epistemoloji alanında tartışılan problemlerin özne merkezinde sorgulanmasını gerekli kılmaktadır. Ancak erdem epistemolojisi bilginin gerekçelendirmesi problemine; erdem etiği ise doğru eylem değerlendirmesine yönelik bir soruşturmanın ürünü olarak ortaya çıkmıştır. Teorik olarak farklı zeminlerden konuşan erdem etiği ve erdem epistemolojisinin, erdem kavramı etrafında bilgi ve eylem arasındaki bağı okuma imkânı verip vermeyeceği değerlendirilmelidir. Öznenin karakterine ve doğasına ilişkin değerlendirmeye ahlaki duyarlılık ve epistemik gerekçelendirme erdemler etrafında yeniden tartışılmıştır. Aristoteles'in ruh sınıflandırması ve orta doktrinin referans alan erdem teorilerinin öznenin kendisini ahlak öznesi olarak inşa etme sürecini nasıl açıkladığı tespit edilmeye çalışılmıştır. Bu doğrultuda klasik dönem ve çağdaş dönem karşılaştırması yapılarak çağdaş dönem kendi içerisinde yeniden okunmuştur. Çağdaş erdem teorilerinin farklı referans noktalarından hareketle çözmeye çalıştığı sorunların ortak bir zeminde buluşabileceği düşüncesi son bölümde Farabi'nin tabii erdem kavramı üzerinden tartışılmıştır.

ABSTRACT

This study questions the possibility of developing a common language in the evaluation of human knowledge and action through virtue-centered approaches. Some contemporary approaches refer to virtues in epistemological justification and ethical evaluation. Inspired by Socrates, Plato and Aristotle's conceptions of virtue in the classical period, contemporary approaches are similar in that they make the subject itself, not belief or action, the object of research. The debate on whether virtues are a faculty or a character trait makes it necessary to question the problems discussed in ethics and epistemology at the center of the subject. However, virtue epistemology has emerged as a product of an investigation into the problem of justification of knowledge, while virtue ethics has emerged as a product of an investigation into the evaluation of right action. It should be evaluated whether virtue ethics and virtue epistemology, speaking from theoretically different grounds, will enable us to read the link between knowledge and action around the concept of virtue. With the evaluation of the character and nature of the subject, moral sensibility and epistemic justification are re-discussed around virtues. It has been tried to determine how virtue theories based on Aristotle's classification of the soul and the doctrine of the middle explain the process of the subject's construction of itself as a moral subject. In this direction, the classical period and the contemporary period were compared and the contemporary period was reread within itself. The idea that the problems that contemporary virtue theories try to solve from different reference points can meet on a common ground is discussed in the last section through Farabi's concept of subject virtue.

Keywords: Virtue Ethics, Virtue Epistemology, Virtue

Anahtar Kelimeler: Erdem Etiği, Erdem Epistemolojisi, Erdem

1. ORCID: 0000-0001-5496-6896
2. ORCID: 0000-0002-7164-3615

1. Prof. Dr., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, levent.bayraktar@hbv.edu.tr
2. Araş. Gör., Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi, sare.uzuner@hbv.edu.tr

Bayraktar, L. ve Uzun, S. (2026) "Erdem Epistemolojisi Ve Erdem Etiği: Ortak Bir Dil Mümkün Mü?" *Akademi Sosyal Bilimler Dergisi*, C. 13, S. 37, 2026, s. 88-102
Makale Geliş Tarihi: 5 Haziran 2025 Kabul Tarihi: 10 Eylül 2025



This article is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International license.

Bu makale Creative Commons Atıf-Gayri Ticari 4.0 Uluslararası Lisansı ile lisanslanmıştır.

EXTENDED ABSTRACT/GENİŞLETİLMİŞ ÖZET

Virtue epistemology emerged as a product of an inquiry into the problem of grounding knowledge, while virtue ethics emerged as a product of an inquiry into the evaluation of right action. In this framework, virtue ethics is based on the thesis that moral virtues can be grounded on character. Virtue epistemology, on the other hand, evaluates the justification of knowledge through virtues. Virtue ethicists think that virtues have an impact and role on moral maturation and character development. Virtue epistemologists, on the other hand, argue that reaching and justifying correct knowledge is possible through character virtues, which also require maturation. When we consider the integrity of the human being and the ontic structure of personality formation, the effects of these two interactions on human development and character should be evaluated. At the same time, what is universal in human terms around the concept of virtue, what is open to be developed, what is a talent or what are acquired gains is another topic of discussion that will illuminate the issue. In this framework, it is investigated around the concept of virtue that the subject's paths to right knowledge and right action can follow one another. To say that virtues are a faculty or character trait is also open to interpretation as a common ground that can be grounded in the human essence.

This study follows a three-stage process to assess the possibility of reading virtue ethics and virtue epistemology together. First, the differences in Socrates, Plato and Aristotle's ideas of virtue are identified. In the second stage, the points where virtue epistemology and virtue ethics are inspired by the classical understanding of virtue and the points where they differ from the classical period are analyzed. In the third stage, the possibility of reading virtue ethics and virtue epistemology through a common window is evaluated. In this way, the relationship between ethics and epistemology can be revealed and a solution can be brought to the ethical and epistemological rupture, which is one of the causes of the human crisis. Before evaluating the foundations of virtue theories in Ancient Greece, the concepts of virtue, good and truth are analyzed. The uses of the concept of truth in ethics and epistemology are compared. Since human actions are reflections of thoughts, epistemological justification and ethical evaluation should be read together. The fact that contemporary virtue theories question virtues as a character trait or cognitive faculty is more integrative for evaluating the ontic link between thought and action. In this context, this study is an attempt to subject ethics and epistemology, which are seen as related, to a holistic reading around the concept of virtue.

Contemporary theories of virtue are not clear about whether virtues are cognitive abilities or character traits. Whether virtues are skills or character traits is shaped by questioning their opposites. Indeed, while the opposite of virtues is vice, skills have no opposite. At the same time, questions such as whether virtues are innate as character traits or acquired and habitual are discussed. Aristotle's classification of the soul and the doctrine of the middle have been references for virtue theories on these issues. The relationship between virtues and beliefs is a separate issue. Beliefs or actions consist of character. Virtues are a kind of character competence on which beliefs or actions are based. The potential for self-improvement or change can be realized by nurturing or atrophying this competence in one's character. At this point, it is clear that character virtues point to the maturation of the subject. The process of maturation and the effort to see the extent to which human beings lean on their own character in this process are among the ways of evaluation of both ethics and epistemology. In the last part of the study, contemporary theories of virtue are re-evaluated with the views of Islamic philosophers and their equivalents in the terminology of Islamic epistemology. It is argued that the concept of natural virtue -is arising from human nature or potential- can be illuminating at this point and it is argued that virtue theories should be reread with a holistic view.

GİRİŞ

Felsefi etkinlik, klasik dönemde ve çağdaş dönemde farklı yaklaşımların gelişmesine tanık olduğumuz zengin bir içeriğe sahiptir. Çağdaş felsefenin problemlerini incelediğimizde klasik dönemdeki kavram ve düşüncelere atıf yapıldığını görmemiz mümkündür. Bu durum felsefi etkinliği bütünlüklü bir bakış açısıyla yürütmek gerektiğine işaret etmektedir. Bu çerçevede çağdaş dönemde konuşulan ahlak felsefesi problemleri hem ontoloji, epistemoloji ve estetik başta olmak üzere felsefenin diğer alanlarıyla ilişki kurularak düşünülmeli hem de felsefe tarihindeki birikimle ilişki kurularak değerlendirilmelidir. Bütünlüklü düşünme ihtiyacının diğer bir gerekçesi de bir alandaki kabullerin diğer alandaki değerlendirmeyi etkileyecek olmasıdır. Öyle ki ontolojik açıdan insanı bir beden varlığı olarak gören yaklaşımlar ile insanın maddi ve manevi olmak üzere iki boyutunun olduğunu savunan yaklaşımların epistemolojik ve aksiyolojik alandaki görüşleri ontolojik kabulleriyle paralellik göstermektedir. Dolayısıyla bu çalışmada etik ve epistemoloji arasındaki ilişkiye odaklanma ihtiyacının haklı bir gerekçeye sahip olduğunu ifade etmek mümkündür.

Erdem etiği ve erdem epistemolojisinin birlikte okunabilmesi ihtimalini değerlendirmek için üç aşamalı bir yol izlenecektir. Öncelikle Sokrates, Platon ve Aristoteles'in erdem düşüncelerindeki farklılıklar tespit edilmeye çalışılacaktır. İkinci aşamada erdem epistemolojisi ve erdem etiğinin klasik dönem erdem anlayışından ilham aldığı noktalar ve klasik dönemden ayrıldığı noktalar analiz edilecektir. Üçüncü aşamada ise erdem etiği ve erdem epistemolojisinin ortak bir pencereden okunabilme imkânı değerlendirilecektir. Böylece etik ve epistemoloji arasındaki ilişki açığa çıkarılabilecek ve insani buhranın sebeplerinden olan etik ve epistemolojik kopuşa bir çözüm getirilebilecektir.

Değerlendirmeyi sağlam bir zemin üzerinde yürütebilmek için öncelikle kavram analizinin yapılmasına ihtiyaç vardır. Bu doğrultuda erdem kavramına ve ahlaki iyi-doğru kavramlarına ilişkin bir izah yapılmaya çalışılacaktır. Erdem (arete-virtue-fazilet) “düşüncede ve davranışta iyi niteliklerin bir araya gelmesiyle belirgin ahlaki olgunluk durumu” olarak tanımlanmıştır (Timuçin, 2019: 202). Diğer bir tanımda ise erdem, insanın kendisine has fiillere, ilme ve marifetlere ilgi duymasındır (İbn Miskeveyh, 1983: 18). En genel anlamda ise iyiyi isteme eğilimi ve iyiyi gerçekleştirme alışkanlığıdır (Cevizci, 1999: 310-311). Erdemlerin ne olduğuna, nasıl kazanıldığına ve erdemli yaşamın özelliklerine ilişkin görüşler ise çeşitlilik göstermektedir. Misal Platon Menon diyalogunda erdemlerin tabiat vergisi olmadığını ve öğretilmeyeceğini (Platon, 2010a: 100a) ifade ederken Sofistler erdemlerin öğretilbilir olduğunu savunmaktaydılar. Stoa filozofları ise erdemi toplumsal bir yükümlülük olarak görmüşlerdi. Bu yükümlülük aynı zamanda mutluluğu da getirecek olan erdemleri gerektirir. Çünkü “yalnız erdem iyidir, mutluluk da yalnızca erdemde bulunur” (Akarsu, 1982: 58). Bunlardan hareketle erdem kavramını, insanın birlikte yaşama mecburiyetine bağlı olarak ideal düzeni yakalama çabasının bir ürünü olarak görmek mümkündür. Nitekim Necati Öner'in ifadesiyle insan, bencil, hür ve bir arada yaşama mecburiyetindedir (2015: 82). Bu özelliklere aynı anda sahip olmak, bir arada yaşama mecburiyetiyle birleştiğinde toplumsal anlamda düzeni ve huzuru sağlayacak ortak bir dil ihtiyacını doğurmaktadır. Bu kapsamda insani bir eğilim ve alışkanlık olarak erdemlerin varlığının kabul edilmesinin, ortak bir noktada birleşebilme olanağı sağladığı düşünülebilir.

İyi (good-hayır) ise “bir şeye veya birisine faydalı olan, bir ihtiyaca cevap veren” anlamındadır. Ahlaki açıdan ise “kurala, ahlaklılık idealine uygun olandır” (Bolay, 2018: 138). Ahlak felsefesinin temel problemlerinden biri olan en yüksek iyi, doğaya uygun yaşam (Stoa), acıdan olabildiğince kaçma ve hazzı ulaşma (Aristippos, Kirene Okulu) ya da yarar (Sofistler, Mill) olarak tanımlanmıştır (Özlem, 2014: 36). Bu yaklaşımların temelinde, Aristoteles'in de savunduğu hayatın amacının mutluluk olduğu tezi yer almaktadır. En yüksek iyunin mutluluk olduğu fikri ise meseleye iyi merkezinde değil doğru eylem merkezinde bakan düşünürler tarafından sürdürülmemiştir. Bu noktada doğru eylem, ahlak felsefesinin temel problemleri arasında sayılan ikinci mesele olarak karşımıza çıkmaktadır. Aksiyolojik ve deontolojik etik savunucuları bu grupta değerlendirilmektedir. En yüksek iyunin değil doğru eylemin değerlendirilmesinin sebebi herkesin üzerinde uzlaşacağı bir en yüksek iyunin olmadığı fikridir (Özlem, 2014: 74-75). Ahlak felsefesinin temel problemlerinden kabul edilen üçüncü mesele ise irade özgürlüğüdür. Bu noktada determinizmin fizik dünyada olduğu gibi insan doğası için de geçerli olduğu fikrinden hareketle belirlenimci

(deterministik) etik teorileri geliştirilmiştir. Determinizmi reddeden felsefeler ise insan iradesinin özgür olduğunu ve bu sayede ahlaki özne olduğunu savunmaktadırlar (Özlem, 2014: 100-101).

İyi, doğru ve erdem kavramlarını bir arada düşündüğümüzde ya da ahlak felsefesinin temel problemlerine üst pencereden baktığımızda aslında meselenin doğal akışının iyi, doğru ve özgürlük şeklinde ilerlemesinin kaçınılmaz olduğunu görmek mümkündür. Bu bağlamda ahlakın özgürlük değerlendirmesi yapmaya mecbur bırakması aynı zamanda teori ve pratik bütünlük içerisinde değerlendirme yapma gerekliliğinin bir sonucudur. Pratik sahanın dahil olmasıyla birlikte bu üç temel meselenin birbirinden ayrı teoriler üretmekten ziyade meselenin farklı noktalarını temsil ettiklerini ve bütünlüklü yapıyı korumaya hizmet ettiklerini söyleyebiliriz. Bu aşamada “doğru” kavramı ise etik ve epistemolojide incelenen ortak bir kavram olması sebebiyle meseleyi etik dışındaki alanlarla da ilişki kurarak değerlendirmemiz gerektiğine işaret etmektedir.

Doğru ve doğruluk hakkında yapılan pek çok tanımlamanın içerisinde en yaygın şekilde kast edilen anlamlarıyla doğru (truth) felsefi anlamda “gerçekliğe uygun olan bilgi” olarak tanımlanmaktadır (Timuçin, 2014: 167). Doğruluk ise “bilginin yöneldiği objeye uygun olmasıdır” (Aster, 2021: 24). Bu kısımda epistemolojik değerlendirmenin bir unsuru olan doğru ile ahlaki değerlendirmenin bir unsuru olan doğru (right) kavramları arasında ne tür bir ilişki ya da benzerlik olduğu soruşturulmalıdır. Etiktedir doğru; doğru eylem ekseninde eylemin sonuçlarına ya da niyetine atıfta bulunan bir kavram olarak karşımıza çıkmaktadır. Epistemolojide ise doğru öznenin zihnindeki inancın nesnesine ya da gerçekliğe uygun, onunla tutarlı olmasıdır. Etik anlamda doğruyu düşündüğümüzde mesele; olan-olması gereken sorununa, buradan mülhem olgu değer ayırımına ya da olgu doğruları, akıl doğruları ve ahlak doğruları tartışmalarına kadar uzanmaktadır. Burada özel olarak normatif ahlak felsefesi tartışmalarına değinmek amaçlanmadığı için yalnızca doğru kavramının, doğru bilgi ve doğru eylem arasındaki ilişkiye işaret ettiğine dikkat çekmek istenmektedir. Nitekim “insanların eylemleri, kendi düşüncelerinin en iyi yorumlarıdır” (Locke, 2000: 75). Aynı zamanda bilme süreci ve eylem süreci arasında bir ilişki olmadığını söylemek irade ve sorumluluklar bağlamında da makul bir tavır olmayacaktır. Dolayısıyla epistemolojik gerekçelendirme ve etik değerlendirmenin birlikte okunması gerektiği ihtiyacını bir kez daha görmekteyiz.

1. Sokrates Platon ve Aristoteles

Erdem kavramı Yunanlılarda, Sokrates ahlak felsefesi bağlamında kullanıncaya değin herhangi bir şeyin sahip olduğu meziyetler anlamında kullanılıyordu (Cevizci, 2004: 547). Sokrates’ten önce de Herakleitos’un bilgelik ve basireti ifade etmek için kullandığı aktarılmaktadır (Saygın, 2008: 131). Sokrates ise erdemi, insanlar için ortak ve üstün bir değer anlamında kullanarak amaca uygun yaşam fikrinin amacını erdemli yaşam olarak belirlemiştir. Çünkü en üstün amaç iyyinin kendisidir. Mutluluk tek başına değerlendirilemez. İnsan basit bir şekilde sadece mutlu olmak için değil ‘eudaimonia’ya ulaşmak için yaşamalıdır. Dolayısıyla eudaimonia kavramı da neşe ve eğlenceyi değil insandaki yetkinliği, iyi olma halini ifade eder (Saygın, 2008: 131). Mutluluğu da iyiyle birlikte gören Sokrates daha sonra Platon ve Aristoteles’in de sürdüreceği erdemli yaşam fikrini savunmuştur. Sofistlerle olan diyaloglarından da anlaşıldığı üzere Sokrates, erdemin ikinci bir kişi ya da bir eğitici tarafından kazandırılmayacağını savunmaktadır. Erdemler ne tabiat vergisidir ne de öğretilirler. Akla indirgenmemesi anlamında akılla da ilgileri yoktur. Erdemler bu eğilim ya da alışkanlığa sahip olanlara Tanrı vergisidir (Platon, 2010a: 100a).

Sokrates’in erdem görüşünde önemli diğer bir nokta ise bilgi ve erdem ilişkisidir. Bilgi, iyiyi ve kötüyü ayırt etmek için ihtiyacımız olan her türlü şeyi içermelidir. Dolayısıyla “bilgi her iyiyi kapsamaktadır” (Saygın, 2008: 133). Erdemler de iyiye ulaşmak için kullanılan iyiyi ve doğruyu ayırt etme gücü olduğuna göre bilgi erdemi de kapsamaktadır. Yani bir anlamda “erdem bilgidir” (Taylor, 2020a: 61). Bu sebeple yanlış eylemler her zaman istemeden yapılan eylemlerdir. Sokrates’in erdem görüşü Platon’da büyük ölçüde devam etmektedir. Platon bu düşünceyi eylem, birey ve toplum bazında değerlendirerek geliştirmiştir. Şöyle ki iyyinin bir eylemde gerçekleşmesi en yüksek iyi ereğini taşımasıdır. İyyinin bir kişide gerçekleşmesi erdemli davranıştır. İyyinin bir toplulukta gerçekleşmesi ise devlettir. Böylece Platon, ahlak felsefesini siyasetle mecburi bir ilişki içerisinde okumuştur (Akarsu, 1982: 84). Ancak bilginin erdem olduğu fikrini, özellikle Protagoras diyalogunda eleştirmiş ve erdemi tümüyle bilgiyle özdeş görmenin farklı erdemler arasında ayırım yapmada başarısız olduğunu tespit etmiştir (Platon,

2010b: 332d-333d). Bu çerçevede Platon'un etik görüşü ancak ruha ilişkin yaptığı açıklamalar üzerinden izah edilebilir. Ruhun, rasyonel olan ve rasyonel olmayan iki kısmı olduğu için tam ahlaki yetkinlik ruhun bu iki kısmı arasındaki ilişkinin korunmasına ve uygun bir şekilde gelişmesine bağlıdır. Platon, değerli olanın daha aşağı olanı yönetmesi gerektiğine dayanan bu düşüncesiyle hem erdemi sadece zihinsel kavrayışla tanımlayan Sokrates'in görüşüne hem de arzuları insanın en büyük iyiliği olarak gören hazcılığa itiraz etmiştir (Taylor, 2020a: 75-76). Hazları bedeninin değil ruhun bir ihtiyacı olarak kabul etmesi bu kapsamda değerlendirilebilir (Platon, 2013: 34e-36a).

Aristoteles ise insanın ereğinin mutluluk olduğunu söylemiş ve mutluluğu ruhun erdemlere uygun eylemi olarak tanımlamıştır. İnsanın bu ereği Sokrates'te de olduğu gibi basit düzeyde yalnızca mutlu olmak değildir. "Amaç sadece yaşamak değildir" (Aristoteles, 2022: 1098). Çünkü bunu diğer canlılar da yapar. Aristoteles bu noktada Platon'un, ruhun rasyonel yanı ve rasyonel olmayan yanı olduğu fikrini sürdürmüştür. Erdemler ruhun iki kısmında karakter erdemleri ve düşünce erdemleri olarak gerçekleşmektedirler. Bu yüzden ahlaki iyi; ruhun, alışkanlık yoluyla kazanılan sabit bir durumudur. İnsan iyi eylemleri yapmayı sürdürdükçe iyi bir karakter sahibi olur. Dolayısıyla "ahlaki erdem bir tercih ya da istenç durumudur" (Taylor, 2020b: 103). Aristoteles'in Sokrates'ten ayrıldığı noktalardan biri Platon'da olduğu gibi bilgi erdem özdeşliği yani erdem için bilmenin yeterli olması ve ancak bilgisizliğin hataya sebep olacağıdır. Bu konuda Sokrates'in teori-pratik özdeşliğini savunduğu; Aristoteles'in ise değer-sonuç özdeşliğini savunduğu ifade edilmektedir (Saygın, 2008: 134). Teori ve pratik birlikteliği Aristoteles'in düşüncesinde bilme, isteme ve güç yetirme ile kurulmaktadır. İnsanın kendisi için nelerin iyi olduğunu bilmesi yetmez aynı zamanda belirli bir durumda bu iyiyi istemesi ve doğru bir şekilde karar verebilecek güçte olması gerekmektedir. Bu yüzden erdemlerin iki aşırılığın ortasında olması her durum ve zamanda geçerli olacak bir orta olduğu anlamına gelmemektedir. "Doğru orta herkes için aynı olan bir şey değildir" (Taylor, 2020b: 104). Böylece Aristoteles; insanların bilgisizlikten hata yaptıkları ve tüm erdemlerin aklı başında olmak olduğu konusunda (Aristoteles, 2022: 1145-1146) Sokrates'i, "ortak bir bütün olan İyi" ya da "bir İyi ideası" olduğu noktasında ise Platon'u eleştirmektedir (Saygın, 2008: 134).

2.Referans ve Temellendirmeler

Erdemin ne olduğunu ve epistemoloji ya da etik için hangi kapıları açacağını düşündüğümüzde meseleyi Platon'un üçlü bilgi tanımına kadar götürmemiz mümkündür. Nitekim çağdaş epistemolojide Gettier sonrası gerekçelendirme tartışmalarına bir yanıt olarak erdem epistemolojisinin geliştirilmiş olması bu tezi desteklemektedir. Ancak bu noktada erdem epistemolojisi açısından daha önemli olan husus erdemlerin ampirik bilgidan farklı bir alana işaret ediyor olmasıdır. Yani bir inancı ya da eylemi değil öznenin karakterini nesne konumunda görmekteyiz. İnanç ya da eylemler karakterden meydana gelmektedirler. Erdemler ise inanç ya da eylemlerin kendisine dayandığı karakterdeki bir tür yetkinliktir. İnsanın kendisini geliştirmeyi ya da değişimi potansiyel olarak taşıması; karakterindeki bu yetkinliği beslemesi ya da köreltmesi şeklinde gerçekleşebilmektedir.

Klasik dönemde Sokrates, Platon ve Aristoteles'in erdemlere ilişkin düşüncelerini karşılaştırmak; çağdaş dönemdeki yaklaşımların bu düşüncelerden hangilerini ne kadar referans aldıklarını görebilmek adına önemlidir. Çalışmanın ikinci aşaması erdem etiği ve erdem epistemolojisinin klasik dönemle karşılaştırmasını içermektedir. Ancak öncelikle erdem etiği ve erdem epistemolojisinin birbirlerinden bağımsız olarak kendi alanları içerisinde hangi problemleri içerdiği görülmelidir. Böylece erdem etiği ve erdem epistemolojisinde klasik dönemin etkileri tespit edilebilecektir.

En genel anlamda erdem etiği "Nasıl yaşamalıyım?" ya da "Nasıl bir insan olmalıyım?" sorularını yanıtlamaya çalışır. Bu sorulara cevap olarak "Erdemli bir insan olarak, erdemli bir yaşam sürmelisin." cevabını veren teoriler erdem etiği olarak kabul edilebilir (Crisp, 2010: 23). Böyle yaşamının temel nedeni ise faydayı maksimize etmek değil erdemli olmaktır. Bir eylemin erdemli olması için sadece failin eylem anında belirli bir durumda olması, belirli bir şekilde motive olması, belirli duyguları deneyimlemesi gerektiği düşünülebilir. Aristoteles ise bir eylemin erdemli olması ile erdeme uygun olması arasında bir fark olduğunu ifade eder. Yani etik anlamda doğrunun ne olduğunu anlamak için erdemli kişi doğru eylemde bulunur demek yeterli değildir. Çünkü eylem, doğruluğunu failden almadığı gibi fail de sadece doğru bir eylem yapmış olmakla erdemli kabul edilemez (Crisp, 2010: 25). Eylemlerimiz karakterimizi belirler. Ne yaptığımız kim olacağımızı belirler. Bu doğrultuda Aristoteles, dürüst olmayı ne kadar

seçersek gelecekte karşılaşılabileceğimiz herhangi bir güç durumda dürüst olma ihtimalimizin artacağını ve benzer şekilde eğer yalan söylemeyi alışkanlık haline getirirsek doğru söylememiz gereken durumlarda bunu yapma ihtimalimizin azalacağını ifade etmektedir (Aristoteles, 2022: 1103b).

Erdem epistemolojisinin ise Aristoteles'in düşüncelerinden ilham alınarak erdem etiğindeki "entelektüel erdem" kavramı üzerinde geliştirildiği ifade edilmektedir (Yılmaz, 2014: 16). Sosa, Platon'un bilginin doğru inançtan daha değerli olup olmadığına yönelik sorgulamalarını entelektüel erdem kavramı üzerinden yeniden yürütmüştür. Bilginin gerekçelendirmesi tartışmalarında erdemlerin ne tür bir rol üstlenebilecekleri tartışılmaktadır. Bu doğrultuda Bloomfield'e göre erdem epistemolojisinden iki şey yapması beklenir: Genel olarak entelektüel erdemleri karakterize etmek ve entelektüel erdemlerin tam olarak ne olduklarını belirlemek (2000: 33-34). Bu noktada erdemlerin doğasına ilişkin dört soru sorulabilir (Battaly, 1998: 4): Erdemler doğal mıdır yoksa kazanılmış mı, erdemler beceri (skill) midir, erdemler araçsal olarak mı kurucu olarak mı yoksa içsel olarak mı değerlidir, erdemlerin hakikatle nasıl bir ilişkileri vardır? Erdem epistemologlarının bu sorulara verdikleri cevaplar arasında bir birlik yoktur. Aynı zamanda erdem bilşsel bir yeti mi yoksa karakter özelliği mi olduğu noktasında da fikir ayrılıkları vardır. Ernest Sosa, Alvin Plantinga, Alvin Goldman ve John Greco gibi erdem epistemologları erdemi bilşsel bir yeti olarak görürken Linda Zagzebski ve J. Montmarquet gibi epistemologlar karakter özelliği olarak görmektedir (Batak, 2017: 70). Erdem epistemologlarının entelektüel erdem paradigmalarına ilişkin görüşler aşağıdaki tabloda örneklendirilmeye çalışılmıştır.

Tablo 1: Entelektüel Erdem Paradigmaları³

Ernest Sosa John Greco Alvin Goldman	Görme Hafıza Tümdengelim	Duyuma İç Gözlem Tümevarım
Linda Zagzebski	Açık Fikirlilik Detaylara Duyarlılık Entelektüel Cesaret Entelektüel Alçakgönüllülük	

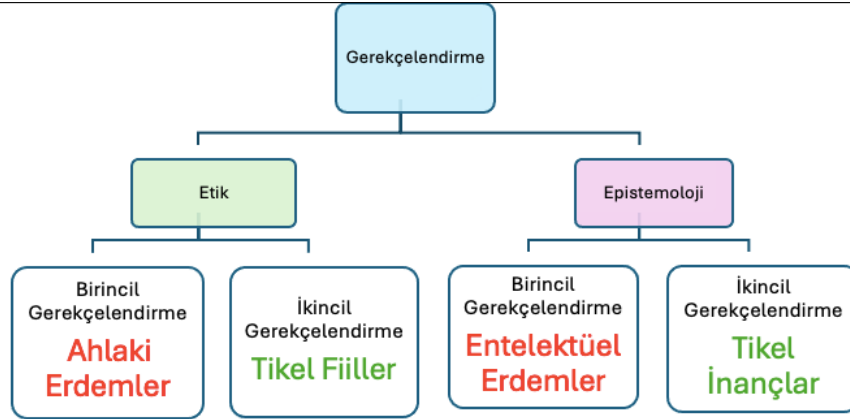
Kartezyen yaklaşımın dışına çıkıp değerlendirmeyi gerekçelendirme ve bilgi odaklı değil entelektüel karakter odaklı yürüten erdem epistemologları, erdemleri bir beceri, yetkinlik ya da güç olarak görmüşlerdir. Ancak beceri bir alışkanlık değildir. Yani belirli bir durumda ne yapacağım alışkanlıkla ilgiliyken ne yapabileceğim beceriyle ilgilidir (Battaly, 1998: 4). Bu noktada Zagzebski'nin itirazı, erdemlerin karşıtlarının bir kusur olduğu becerinin ise bir karşıtının olmadığı üzerinedir (Zagzebski, 1996: 113). Erdemleri bir beceri (skill) olarak görmek ise ahlaki bilginin felsefi olarak şüpheli olmayan genel bir bilgi türü olduğunun gösterildiği uygulanabilir bir epistemoloji sağlar (Bloomfield, 2000: 34-35). Ernest Sosa'nın epistemoloji kuramı bu çerçevede değerlendirilebilir. Erdem etiğinde gerekçelendirme; birincil gerekçelendirmede ahlaki erdemlere, ikincil gerekçelendirmede ise tikel fillere ilişkindir. Sosa bu yapının epistemolojideki gerekçelendirmede entelektüel erdemlere ve tikel inançlara ilişkin olduğunu savunmuştur (Batak, 2016: 87). Bir bakıma ahlaki erdemler eylemlerin ve ardından tikel fiillerin gerekçelendirilmesi sürecinde, entelektüel erdemler ise bilginin ve tikel inançların gerekçelendirilmesi sürecinde bulunurlar. Gerekçelendirmede bilgiye ve tikel inançlara ilişkin güvenilir koşulların nasıl sağlanacağı ve aynı zamanda erdemlerin güvenilirlik sürecindeki konumları tartışılmaktadır.

Güvenilirlikçilik, bir inancın ancak gerçeği güvenilir bir şekilde ortaya koyan ve hatadan kaçınan bir bilşsel süreç tarafından üretildiği veya sürdürüldüğü takdirde epistemik olarak haklı çıkabileceği görüşüdür (Sosa, 1985: 239). Pritchard'ın ifadesiyle genel anlamda güvenilirliği değerlendirirken sürecin güvenilirliğini değil epistemik failin güvenilirliğini düşünürüz (2022: 87). Dolayısıyla her tür gerekçelendirme süreçten çok öznenin sahip olduğu yeterlilik ya da kusurların değerlendirmesi olarak görülebilir. Erdemlerin hakikatle olan ilişkileri de sadece sürece

³ Tablodaki bilgiler Battaly'nin makalesinden alınmıştır. Detaylı bilgi için bkz. (Battaly, 1998: 3-4)

bağlı bir güvenilirlikle açıklanamaz. Çünkü bir inancın sadece güvenilir olması yetmez, inanç aynı zamanda erdemli de olmalıdır. Sosa'ya göre hakikate ulaşma çabasını bizim için değerli kılan şey ise doğru olması değil daha çok onu kavramamız ve ona sahip olmamızdır (Sosa, 2000: 49). Sosa'nın etik gerekçelendirmeden ilham alarak epistemolojideki gerekçelendirme tartışmalarına uyguladığı gerekçelendirme teorisini ve iki alan arasındaki ilişkiyi aşağıdaki tabloda daha net bir şekilde görebilmek mümkündür.

Tablo 2: Ernest Sosa'da Gerekçelendirme

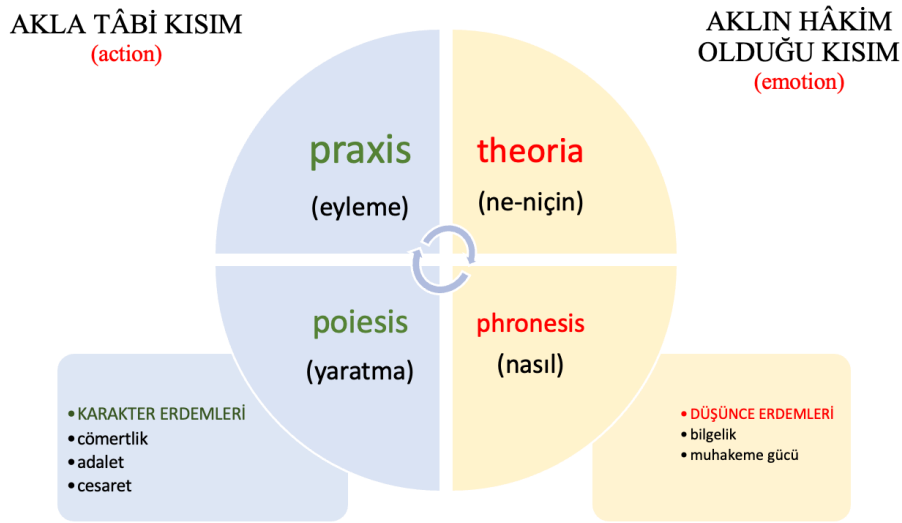


Aristoteles, ruh sınıflandırmasında düşünce erdemlerini aklın olduğu kısma, karakter erdemlerini ise akla tâbi kısma yerleştirmiştir. Erdemlerin Aristoteles'in tabiriyle ruhun rasyonel olan ve olmayan yanında bulunması bazı erdemlerin bir duygu bazı erdemlerinse bir eylem türü olarak karakterize edilmesi anlamına gelmektedir (Crisp, 2010: 29). Aristoteles'te erdemlerin insandaki yetilere atıfta bulunduğunu ifade etmemiz mümkündür. Bu durumda ahlaki erdem, entelektüel erdem ve bilişsel erdem kavramları insandaki hangi yetiye atıfta bulunmaktadır? Bu sınıflandırmaların tümü erdemin bir beceri olduğu kabul edildikten sonra anlamlı bir şekilde izah edilebilir. Çünkü erdemlerin bir beceri olduğunu söylemek tüm becerilerin erdem olduğunu söylemek değildir (Bloomfield, 2000: 34). Aynı zamanda erdemlerin karakter özelliği olduğunu söylemek de karakterin sahip olduğu tüm özelliklerin erdem olduğunu söylemek değildir. Belki de bu sebeple Aristoteles'in; tüm erdemlerin aklıbaşındalık olduğu noktasında Sokrates'i eleştirmesi haklı gösterilebilir. Bu doğrultuda örneğin ahlaki erdemin Aristoteles'in teorisinde neye karşılık geldiğini düşünelim. Aristoteles'e göre kişi ahlaki erdemler sayesinde doğru amacı edinir ve pratik bilgeliği elde eder. Eğer doğru amaç yoksa pratik bilgeliği de olmaz (Aristoteles, 2022: 1098-1098b). Öyleyse ahlaki erdem, ne ve niçin sorularını soran theoria'ya karşılık gelmelidir. Ancak çağdaş epistemolojide ahlaki erdemlerin praxis ve poiesis'e; entelektüel erdemlerinse theoria ve phronesis'e karşılık geldiği ifade edilmektedir (Batak, 2017: 18). "Bilgi edinmek, doğruya ulaşma yeteneğine/becerisine sahip olmak gibidir" (Pritchard, 2022: 86). Bu sebeple entelektüel erdem, doğruluğu elde etmeyi sağlayan karakter özelliğidir (Pritchard, 2022: 87). Burada Aristoteles düşünce ve karakter erdemlerini ahlaki erdem olarak alıp pratik bilgeliği için öncelikle çağdaş epistemologların entelektüel erdemleri epistemolojik sahada gerekçelendirme tartışmalarına dahil edebilmek için ahlaki erdemlerden ayırdıklarını söyleyebiliriz.

Aristoteles ruhu iki kısma ayırmasına karşın aralarında teorik ve pratik aklın eylemlerde nasıl uygulandığını açıklayan bir bağ kurmuştur. Phronesis iyi ya da kötü şeyler üzerine akılla beraber var olan ve eylemlerde doğru davranmayı sağlayan bir huydur (Aristoteles, 2022: 1140b). Phronesis'in kendisi bir beceri değildir çünkü kendisine ait bir logosu yoktur. Daha ziyade her bir becerinin logoslarında somutlaşır. Phronesis'i oluşturan aynı epistemik süreçler, ahlaki açıdan erdemli kişiler tarafından ahlaki durumlarda uygun eylemi belirlemek için kullanılır (Bloomfield, 2000: 27-29). Yani özne, nasılin bilgisine sahip olursa ve bu bilgi örneğin muhakeme gücü erdemi şeklinde açığa çıkarsa ve karakter erdeminde kendisini gösterirse biz de bu kişi için düşünce erdeminde sahiptir deriz. Bu aşamada erdem

epistemolojisinin neden Sokrates'i değil de Aristoteles'i referans aldığı açığa çıkmaktadır. Belirli bir durumda ne yapılacağına bilgisine sahip olmak yetmez. Öznenin bu bilgiyi epistemik bir teşhis sonrasında doğru bir şekilde kullanabilmesi de gerekmektedir. Yani erdemler bir beceri ise bu beceri tıpkı bir epistemoloji problemini çözer gibi ahlaki problemleri çözebilmemize yarayan bir beceridir. "Erdemli kişi, becerisini doğru şekilde uygulayan kişidir" (Crisp, 2010: 33). Böylece ahlaki bilgi gibi bir bilgi türü olduğu sonucuna ulaşılabilir. Nitekim bu kanaat normatif ve betimleyici etik teorileri doğurmuştur. Buradaki temel problem ise zihinden bağımsız ahlaki gerçeklere epistemik olarak nasıl erişebileceğimizdir.

Tablo 3: Aristoteles'de Ruhun Kısımları



3.Çağdaş Dönem ve Bütünlüklü Okuma İhtiyacı

Çalışmanın üçüncü aşaması erdem etiği ve erdem epistemolojisini birlikte okuma imkanını sorgulamaya ayrılmıştır. Erdem etiği ve erdem epistemolojisine dair çalışmalar incelendiğinde terminolojide birkaç farklı türde erdem ifadesinin yer aldığı görülmektedir. Bu doğrultuda ahlaki erdem, bilişsel erdem, entelektüel/epistemik erdem kavramlarının içeriği, birbirlerine karşı konumları ve iki alanda hangi anlamlarda kullanıldıkları tespit edilecektir. Eylemler, karakter, inançlar ve bilgi için farklı şekillerde ifade edilen erdem sınıflandırmaları bulunmaktadır. Terminolojideki bu çeşitliliği makul bir zeminde izah edebilmek için tablo ve şekillerden faydalanılacaktır. Ayrıca Aristoteles'in düşünce erdemleri ve karakter erdemlerindeki yapının tümüyle korunup korunmadığı eğer korunmadıysa farkın ne olduğu açığa çıkartılmalıdır.

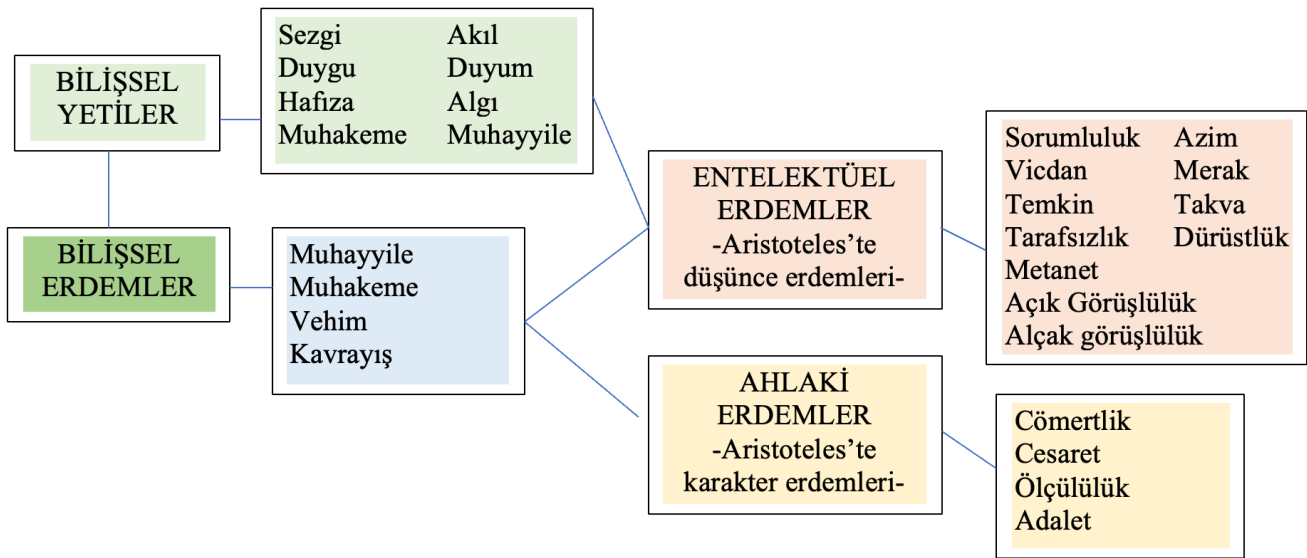
İnsanın sahip olduğu üç temel yetiyi (bilme, eyleme, yaratma) Aristoteles'in ruh sınıflandırması ile birlikte düşündüğümüzde theoria'dan poiesise geçiş ya da praxis bu yetilerin insanda nasıl beceriye ve alışkanlığa dönüştüğünü tarif etmektedir. Bilişsel erdemleri de bilişsel yetiler üzerinden açıklamak daha aydınlatıcı olacaktır. Bilişsel yetiler (sezgi, hafıza, algı, duyum, akıl-zekâ-anlık, muhayyile vb.)⁴ tıpkı entelektüel erdemler gibi doğru inançlar edinmemizi sağlar. Ancak aralarındaki fark bilişsel yetilerin entelektüel erdemler gibi sonradan kazanılmıyor

⁴ Bilişsel yetilere ilişkin detaylı bilgi için bkz. (Bolay, 2018: s. 6, 236), (Timuçin, 2019: s. 26, 568.), (Cevizci, 1999: s. 462).

olmasıdır. Böylece yeti, yetkinlik/beceri ve alışkanlık olmak üzere üç farklı aşamadan bahsetmekteyiz. Doğal olan ve bilgi sürecine hizmet eden yetiler, sonradan kazanılan ve erdem olan ya da olmayan beceriler, belli bir durumda nasıl davranacağımıza ilişkin alışkanlıklar. Bu sınıflandırmada erdemler, bir tür yeti ya da alışkanlık olarak da görülmeye meyilli olan beceri konumundadır. Erdemlerin bu konumda olmaları, yetkinlik olarak bir erdem kazanılmasında birincil olarak onu edinmeye imkân verecek bir yetinin varlığına ihtiyaç olması ve ikincil olarak alışkanlık haline gelinceye kadar irade ve tercihle destekleniyor olmaları sebebiyledir.

Aristoteles, ahlaki erdemlerin bilişsel ve duygulanımsal yetilerimizin bütünleşmesini gerektirdiğini düşünmüştü (Bloomfield, 2000: 33). Sağlıklı olan ruhun bu iki kısmının uygun bir şekilde birleşmesidir. Hatta bu uyumun sağlanamadığı durumu ifade etmek için ruh felci tabirini kullanmaktadır (Aristoteles, 2022: 1102). Yani erdemler; güdüsel ve ereksel bileşenlerden oluşmaktadır. Bu nedenle Linda Zagzebski de Aristoteles'in bilişsel yetilerimizi ahlaki erdemlerle inşa ettiği gibi duyguları da entelektüel erdemlerle inşa edebileceğimizi düşünür. Duyguların entelektüel erdemler üzerinde etkisi var mıdır? Aristoteles'te duygular, karakter erdemlerinin kaynağı idiler. Zagzebski de duyguları entelektüel erdemler için motivasyon kaynağı olarak görür. Bu bağlamda bilme sürecinde zihinsel imkanlardan ziyade kişinin karakter özelliklerinin belirleyici olduğunu savunmuştur (Mehdiyev, 2021: 106-107). Zagzebski'nin yorumu, motivasyon temelli mesuliyetçi (responsibilist) erdem teorisi olarak karşımıza çıkmaktadır. Buradaki mesuliyet çıkarımsal bilgi için geçerlidir. Yani bilgiyi gerekçelendirmek için güvenilir başarı unsuru yeterli olmaz bunun yanı sıra mesuliyet de olmalıdır. Bu bağlamda ahlaki erdemler "iyiyi elde etmek için genel bir motivasyonu ve bunu gerçekleştirmekte kusursuz bir başarıyı gerektirir" (Grego, 2020: 271). Bu noktada erdemlerin bilişsel yetilerle olan ilişkisi değerlendirilmelidir. Yeti, beceri ve alışkanlık arasındaki ilişki; düşünce ve karakter erdemlerinin gerçekleşme potansiyeli olarak insanda bulunan yetilerin varlığı ile açıklanabilir. Bu bağlamda bilişsel erdemler ve bilişsel yetiler arasında net bir liste çıkarmak güçtür. İlişkinin boyutlarını aşağıdaki gibi bir tabloda bütünlüklü bir yapıda görmek mümkün olacaktır.

Tablo 4: Bilişsel Yetiler ve Erdemler ⁵



Bilişsel olarak bir şeye inandığımız ve odaklandığımız takdirde belki öyle olmadığı halde yani o konuda yeterli olmadığımız halde beceri göstermemiz mümkündür. Bazı çalışmalar zihnin bu tür rol yapmalarla kendini

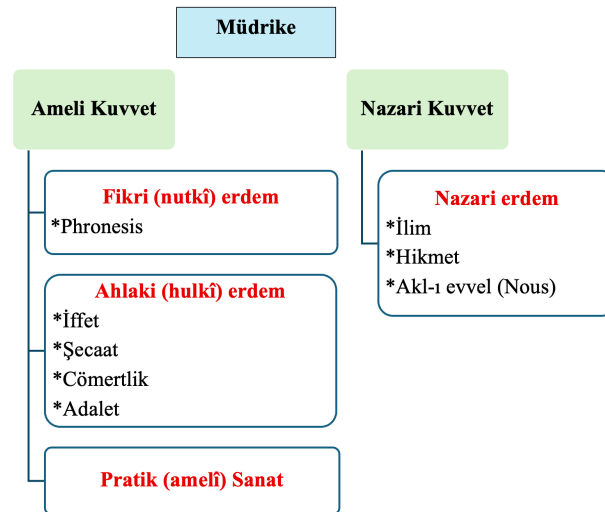
⁵ Entelektüel erdemler Nathan King'in makalesinden alınmıştır: (King, 2022: s. 315-330).

kandırabildiğini göstermektedir (Marzano ve Marzano, 1987: 7). Bu durum Aristoteles’in adil olmak için adil eylemlerde bulunmak gerekir; adil eylemlerde bulunmak için de adil olmak gerekir demesini açıklar (Aristoteles, 2022: 1105-1105b). Yani ne kadar erdemli davranırsanız erdemli olma ihtimaliniz o kadar artacaktır. Bu demektir ki bir kişinin başlangıçta ısrarla ve her durumda ahlaki olanı tercih etmeye çalışması bir süre sonra zihnin bu durumu alışkanlık haline getirmesine ve ahlaklılığın bir karakter özelliği olmasına sebep olacaktır. İbn Miskeveyh’in de ahlaki tabii ahlak ve eğitimle sonradan kazanılan ahlak olmak üzere iki kısma ayırması bu kapsamda değerlendirilebilir. Yani insan doğuştan seçim yapabilme ve yetkinleşme potansiyeline sahiptir. Ancak bunun bir karakter olarak yerleşmesi için ruhun erdemlere uygun yaşaması gerekir. Tabii ahlakın üzerine inşa edilen ve karakter olarak gözlemlenen kısım ahlakın seçimle özgür kılınan, sonradan kazanılan kısmıdır. Tabii ahlak, bilkuvve desteklenmediği sürece erdemli bir karakteri göremeyeceğimiz ancak o olmadan da erdemli olmanın mümkün olmayacağı zemindir. Bu düşünce Aristoteles’in düşünce erdemleri ile ilişki kurularak anlaşılacak olursa phronesis ve praxis tabii ahlakın karakter erdemlerine dönüşmesi sürecini temsil ederler. Bu noktada İslam ahlak düşüncesinde erdem anlayışının incelenmesi ihtiyacı doğmaktadır.

Erdemin; İslam ahlak düşüncesindeki karşılığını incelediğimizde fazilet kavramıyla karşılaşırız. Fazilet “insanın iyilik yapmasını ve kötülükten uzak durmasını sağlayan ruhi yetenekler için kullanılan bir terimdir” (Çağrı, 1995: 268). Örneğin ilk İslam filozofu olarak kabul edilen Kindi, biri insanın kendisine ait huylarda, diğeri de başkasını ilgilendiren tutum ve davranışlarda ortaya çıkan faziletler olmak üzere fazileti iki kısma ayırmıştır (Büyükoğuz, 2020: 273). Kindi, Farabi, İbn Miskeveyh ve İbn Sina gibi pek çok İslam düşünürü dört temel faziletin neler olduğuna, bunların ruha ait faziletler olduklarına ve ifrat ve tefrit olarak ifade edilen iki aşırılığın ortası olduklarına eserlerinde yer vermişlerdir. Bu yönüyle Platon ve Aristoteles’ten etkilendiklerini ve fazileti İslam ahlak esasları ile birlikte okuyarak sistemli bir şekilde açıklamaya çalıştıklarını söylemek mümkündür (Karaman, 2018: 190-192).

İslam ahlak düşüncesinde hal ve meleke ayrımı bulunmaktadır. Bu çerçevede eğer bir insanın davranışları çok çabuk değişebiliyorsa buna hal; yerleşmiş ve alışkanlık haline gelmiş ise de meleke denir. Erdemler meleke sınıfındadırlar. Bu ayrımın Platon ve Aristoteles’te de olduğunu; dürüstlük ve adalet erdemleri üzerinden örnekler vererek meleke haline gelmenin vurgulandığını görmekteyiz. İnsandaki temel yetilerden biri olan müdrike nazari ve ameli iki kuvvet olmak üzere ikiye ayrılır. Ameli ve nazari kavramları teori ve pratik ayrımına karşılık gelmektedir. Erdemler ise nutki (akli kısmın erdemleri) ve hulki (arzu kuvvetiyle alakalı erdemler) olmak üzere iki kısma ayrılır (Büyükoğuz, 2018: 274). Bu ayrım da yukarıda Platon ve Aristoteles düşüncesinde aklın hâkim olduğu kısım ve akla tâbi kısım olarak açıkladığımız tasnifle ilişkilendirilebilir.

Tablo 5: Farabi’de Erdem ve Yeti Sınıflandırması



Fikri erdemlerin ahlaki erdemlerle doğrudan ilişkisi vardır. Farabi'ye göre bir insanın fikri erdemleri yani bir durum karşısında en yararlı ve en güzel olanı bulma konusundaki kabiliyeti/otoritesi/başarısı ile ahlaki erdemleri⁶ yani karakter ve fiiller bakımından iyi olması birliktelik gerektirir. Nitekim ahlaki erdemleri olmayan bir kişinin fikri erdemlerinin olması beklenmez. Böyle bir durumda ya kişi gerçekte iyidir ya da kişinin erdemli olduğu zannediliyordur. Bu noktada fikri erdem ahlaki erdemden bağımsız olup olmadığı sorusu doğar. Farabi bu soruyu fikri erdem ahlaki erdem dışında başka bir erdemle birlikte bulunması gerektiğini söyleyerek cevaplar. Bu erdem tabii erdemdir. Yani tabii erdem ve fikri erdem birlikte bulunmalıdır. İradi olan ahlaki erdem ise fikri erdemler tarafından keşfedilir (Farabi, 2012: 78-79). Nazari erdem diğer üçünün birbirinden ayrılmayacaklarını ifade eder. Çünkü fikri erdem nazari erdeme tâbidir. Nazari erdem aklın fikri erdemleri kavramasını sağlar (Farabi, 2012: 78). Bu çerçevede nazari erdem kavramının diğer erdem teorilerinde adaletin birleştirici unsur olmasına karşılık geldiği düşünülebilir. Böylece erdem bir karakter özelliği ise neden erdemsiz insanların var olabildikleri açıklanabilir. Erdemler tabii ahlakla birlikte fikri erdemlerin bulunmasıyla mümkün olabilirler. Erdemsizlik hali ise fikri erdem bulunmaması ya da tabii ahlakla birlikte bulunmaması halidir.

Jason Baehr'e göre ahlaki erdem olmadan da entelektüel erdeme sahip olabiliriz (Swanton, 2014: 132). Bu konuda Zagzebski; entelektüel bir erdeme sahip olan kişinin baskı altında kalması durumunda iyi desteklenmiş inançlarına sarıldığını ve ahlaki erdemlere sahip olduğu için entelektüel erdemleri benimsemeye yöneldiğini söylemektedir. Entelektüel erdemlerin, bilginin temel bir bileşeni olduğu iddiası kişinin entelektüel erdemlere geçici veya anlık bir şekilde de sahip olabileceği ihtimaliyle eleştirilmektedir (Baehr, 2006: 484-485). Ancak burada bazı araştırmaların insan zihninin mış gibi yaptığı durumları zamanla kalıcı bir şekilde benimsediğini gösteren sonuçlar verdiği (Marzano ve Marzano, 1987: 87) ve zaten Zagzebski'nin bu sürece atıf yaparak motivasyonu vurguladığı hatırlanmalıdır.

Erdemlerin epistemolojik unsurlarla ilişkisi olmadığını ve özellikle bilişsel sürece dahil edilemeyeceğini savunanlara karşılık Zagzebski'nin entelektüel erdemleri ve ahlaki erdemleri birbirinden ayırmak için farklı amaçlar tayin ettiği görülmektedir. Bu noktada Zagzebski'ye göre entelektüel erdemlerin nihai amacı "gerçekliğin bilişsel temâsıdır (cognitive contact of reality) ahlaki erdemler için ise spesifik bir amaç tayin etmemiş olmasına ek olarak gerçeklikle bilişsel temastan (cognitive contact with reality) başka bir şey oldukları varsayılabilir" (Baehr, 2006: 482). Entelektüel erdemlerin bilgi için gerekli ve yeterli olmadıklarına yönelik itirazın üstesinden gelebilmek için Zagzebski'nin daha fazlasına ihtiyacı vardır. Çünkü tek başına motivasyon ve doğruluk; bilgiye ulaşma sürecindeki şans faktöründen doğan sorunları çözmede yeterli değil gibi görünmektedir. Bazı bilgi durumlarının Zagzebski'nin işaret ettiği bileşenlerden (motivasyon, doğruluk) yoksun olduğu yani erdemün uygulanmasının bilgi için gerekli koşul olmadığı itirazı (Baehr, 2006: 495) aşılabılır mı?

Farabi, nazari erdem, fikri erdem, ahlaki erdem ve ameli sanatın ancak tabiat bakımından üstün potansiyeli olan kişilerde gerçekleşebileceğini söylemektedir (Farabi, 2012: 81). Bu da tabii erdem ve nazari erdem arasında da bir ilişki kurarak birbirini takip eden yapıyı tamamlar. Zagzebski'ye göre de bir kişi bir erdeme sahip olmak için "o erdemün özelliği olan bir amaca yönelik eylemi başlatan ve yönlendiren bir duyguya sahip olmaya yatkın olmalıdır" (Baehr, 2006: 482). Ancak bu noktada ahlaki erdeme sahip olmayan kişinin fikri kuvvete de sahip olmayacağı hatırlandığında iradenin tabii ve fikri erdem üzerindeki etkisi ortaya çıkmaktadır. Bu kısımda Farabi'nin yapmış olduğu sınıflandırmanın Aristoteles'in ruh sınıflandırmasında olduğu gibi insanın aklın hakimiyetinde ruhi ve bedensel yetkinleşmesine işaret ettiği savunulabilir. Ancak Aristoteles erdemlerin doğuştan olmadıklarını söylerken Farabi fikri erdem de öncesinde tabii erdem varlığından bahsederek bilişsel yetilerin yani erdemli olma potansiyelinin de öncesini açıklamıştır. Böylece Farabi örneği üzerinden İslam ahlak düşüncesinde tabii erdem ve iradi erdem ayrımının nereden geldiğini ve bu ayrımın çağdaş erdem tartışmalarına ne katkı sağlayabileceğini açıklamış olduk. Sonuç itibarıyla erdem kısmen gözlenebilen bir durum olsa da karakterle ve niyetle doğrudan ilişkili olduğu için erdem etiği ve erdem epistemolojisi tartışmalarını karakterin ve benliğin inşası gibi kavramlardan hareketle etik-epistemolojik ortak bir zeminde değerlendirmek mümkündür.

⁶ Ahlaki erdemler aynı zamanda kişinin kendisi ve başkası için iyiyi istemesi anlamına da gelmektedir. Farabi (2012) Tahsilü's Sa'ada, Çeviren: Arslan, Ahmet, 2.Baskı, Ankara, Divan Kitap, s. 74.

Ahlaki karar verme süreci kişinin sahip olduğu ahlaki standartlar dışında başka unsurlardan da etkilenmektedir. Frank Hindriks bilişsel uyumsuzluk modelini açıkladığı makalesinde insanların bağlı oldukları ahlaki standartları kapsayan ahlaki bir benliğe sahip olduklarını ve dış etkenler bu standartlarla karşı karşıya geldiğinde kişide bir suçluluk duygusu hissettirebileceğini ifade eder. Böyle bir durumda neler olduğunu ise üç aşamada izah etmektedir: İlk aşamada ahlaki akıl yürütme başlar. İkinci aşamada akıl yürütme kişinin sahip olduğu ahlaki standartların ne kadar bilincinde olduğuna bağlıdır. Üçüncü aşama ise ahlaki standartlara ne kadar bağlı kalınacağına karar verildiği aşamadır (Hindriks, 2015: 248). Burada ahlaki standartlar dışında kalan unsurların ahlaki karar verme sürecini etkileyebileceği söz konusudur. Sonenshein; beklentilerin, bilinçsiz arzuların ve motivasyonların ahlaki karar verme sürecinin nasıl inşa edileceğini etkilediğini savunur (Dedeke, 2015: 443). Buradan hareketle hem duygulanımın hem de bilişin ahlaki yargıların oluşumunda yapıcı bir rol oynadığını söyleyebiliriz (Hindriks, 2015: 445). Dolayısıyla erdemlerin; insanın tıpkı konuşma, karar verme, algılama ve sosyal beceriler gibi bilişsel temelli olduğu kabul edilerek geliştirilmeye muhatap bir yeti olarak görülebilir. Zihinsel yapının anlam boyutu zihnin yeni öğrendiği bilgileri zaten sahip olduklarıyla ilişkilendirdiğine işaret eder. Örneğin bir öğrenci kendisine verilen bir görevi yerine getirirken anlam üretmiyorsa ya da daha önce bildikleriyle bir bağlam kurmuyorsa çalışması yüzeysel kalacağı için görevin üstesinden gelme ihtimali azalacaktır (Marzano ve Marzano, 1987: 18). Sonuç olarak erdem bir karakter özelliği olarak görülmesi zaten insanda bu türden bir beceri olduğu anlamına gelir. Erdemlerin bir beceri olarak görülmesi ise sonradan kazanılma ve kazanılmama durumlarını izah etmekte yetersizdir. Bu sebeple her iki teorisinin birleşme imkânı erdemli olmanın bilişsel bir yeti olduğu tezi üzerinde yoğunlaşmakla gerçekleşebilir.

Entelektüel erdemlerin iyi bir entelektüel yaşam sürme ihtimalini artırdığını ancak bilginin doğası, sınırları ve kaynakları gibi temel epistemolojik problemlerle ilişkili olmadığını savunan epistemologlar bulunmaktadır (Baehr, 2006: 507). Ancak bu itirazların kabul edilmesi durumunda eylem ve bilgi arasındaki ilişkinin alternatif bir teklifle açıklanması ihtiyacı doğmaktadır. Nitekim “entelektüel erdemlere sahip olarak, güçlü epistemik öznel olarak ‘etkili failer’ olarak hareket ederiz ve bilişsel eylemlerimizin başarısını kendimize yani bilişsel yeteneklerimize atfederiz” (Hardy, 2005: 289). Böylece epistemik sorumluluk ve ahlaki fail gibi kavramların altını doldururuz ve bilgi-eylem tutarsızlıklarına karşı çözüm arayışında oluruz. Bu açıdan bakıldığında etik ve epistemolojik sorumlulukların hukuki sorumluluklara imkân verdiğini söylemek yanlış olmayacaktır. Toparlayacak olursak erdem epistemolojisi; entelektüel erdemlerin önermesel bilgi dışındaki bilgilerin doğasına daha uygun olduğu itirazıyla eleştirilmektedir. Ancak erdemlerin gerekçelendirme için önemli bir rol üstlendiği fikrinin erdem epistemologları tarafından savunulduğunu söylemek mümkündür.

Erdem epistemolojisini erdem etiğiyle birlikte okumak; bilgi ve eylem ilişkisini görmeyi sağlayacağı gibi epistemolojinin kendi içindeki yapıyı da daha sağlıklı bir şekilde kavramaya yardımcı olacaktır. Öyle ki mevcut bilgi anlayışı bilginin yalnızca düşünmeyle ya da gözlemle edinildiği, bilginin söylenenlere indirgenebileceği, bilgiye sosyal yapıdan bağımsız bir ürün olarak bakılabileceği ve bilimin en üstün bilgi türü olduğu gibi yanlış kanıların varlığına sebep olmaktadır (Sayer, 2019: 37). Erdem teorilerinde düşülebilecek bir hata ise erdemi tek bir boyutta değerlendirip sağduyu, ahlaki ya da epistemik olarak tanımlama denemesidir. Erdem tüm bu özelliklerin bir bütünleşmesidir. Bu bağlamda erdem teorilerinin tüm özelliklerin dahil edildiği bütünlüklü bir modelde yeniden incelenmesine ihtiyaç vardır.

Sonuç

Erdemleri, etik ve epistemolojik tartışmalarda ortak bir okuma yapabilme imkânı verip vermediği noktasında değerlendirdiğimizde gördük ki mesele ilişkisel ve bağlamsal düşünmeyi de gerektirdi. Felsefi etkinlikte, herhangi bir konuda değerlendirme yaparken birden çok kavramı bir arada düşünmeye ihtiyaç olduğu fikrini savunduk. Bu düşünce bilgiye dair kabullerin etik değerlendirmeyi de etkilediği yönünde güçlü bir tez olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu çalışmanın kapsamında ise ilk aşamada klasik dönemde Sokrates, Platon ve Aristoteles’in erdem görüşlerinin çağdaş etik ve epistemoloji teorilerinde nasıl karşılık buldukları tespit edilmeye çalışıldı. Sokrates’in bilgi ve erdemi özdeş görmesi Platon ve Aristoteles tarafından eleştirilmiştir. Ek olarak Aristoteles, Platon’un ise bir iyi ideası olduğu fikrine katılmamaktadır. Üç filozofun birleştikleri ortak nokta ise hayatın amacının, insana has yaşama uygun şekilde mutluluğa ulaşmak olduğudur. Bu düşüncenin çağdaş dönemde dönüştüğünü ve hayatın

amacından ziyade eylemlerin, erdemlerin ve inançların kendinde değerinin aranmaya başladığını ifade edebiliriz. Bu sebeple çağdaş dönem etikçileri ve epistemologları çareyi değer kaynağı olarak öznenin kendisini görmekte bulmuşlardır.

Erdem epistemolojisi, gerekçelendirme tartışmaları kapsamında okunduğu takdirde bilginin doğasına zarar veren bir kuram olarak anlaşılabilir. Ancak etik ve metafizik alanlarla bütüncül bir bakış açısı yakalandığında hem epistemolojinin ahlaki bilgiyi görmezden gelen bir formda ilerlemesi engellenebilecek hem de insanın maddi ve manevi yanı arasındaki ilişkiye dair derin sorgulamalar yapılabilecektir. Zira yaygın felsefi sorgulamalar indirgeme hatasına düşmenin sebep olduğu sınırlar içerisinde insanın yalnızca bir yönünü muhatap almakla yetinmektedirler. Bu bağlamda erdem etiği ve erdem epistemolojisindeki tartışmaların umut vadettiğini ve erdem kavramı üzerinden ortak bir okuma yapmanın mümkün olduğunu düşünebiliriz. Ancak bunun gerçekleşebilmesi için kavramsal kargaşanın aşılabilmesi ve erdem doğasına ilişkin tartışmaların disiplinler arası bir perspektifle sürdürülmesi gerekmektedir. Çünkü erdem epistemolojisinin cevapları etik değerlendirme için tatmin edici olmamakta; erdem etiğinin cevapları da gerekçelendirme tartışmalarında ampirik bilgiyi savunan epistemologların ilgi alanı dışında kalmaktadır. Ayrıca erdem karakter özelliği olduğunu savunan modelin yöneltile eleştirilerle baş edebilmesi için İslam ahlak düşüncesinden destek alınarak tabii erdem kavramını incelemek aydınlatıcı olabilir. İnsan doğasına ve erdemlerin niteliklerine ilişkin açıklamada yetersiz gibi görünen çağdaş erdem modelleri bu eksikliklerini tabii erdem perspektifiyle aşmayı deneyebilirler.

Erdemin bir karakter özelliği mi, beceri mi yoksa yeti mi olduğu sorusu meselenin en temel sorusu olarak değerlendirilebilir. Nitekim diğer başlıklar bu temel soru etrafında şekillenecektir. Bu çalışmanın sunduğu bilgiler ışığında çağdaş dönemde bu sorulara ortak bir cevap verilmediği sonucuna ulaşılmaktadır. Bu alandaki çalışmaların henüz erdemlerin bilişsel bir yeti olduğunu söylemek için yeterli olmadığı ortadadır. Aynı zamanda erdemlerin insan doğasıyla ne tür bir ilişki içerisinde olduğu da açıklığa kavuşturulmamıştır. Aynı zamanda çağdaş terminolojide kullanılan entelektüel erdem ve ahlaki erdem ifadelerinin Aristoteles'in karakter erdemleri ve düşünce erdemleri ile eş anlamlı kullanılmasının ne kadar isabetli olduğu değerlendirilmelidir. Entelektüel erdem, bilişsel erdem, ahlaki erdem ve karakter erdemi gibi ifadelerin Aristoteles'in ruh sınıflandırmasında teorik ve pratik bilgelige dair ilişki içerisinde konumlandırılması noktasında terminolojide bir belirsizlik olduğu söylenebilir. Kavramlara ilişkin ortak bir dil kullanımı yeniden kurgulanmalı ve bu süreçte temel alınan klasik düşünceler belirtilmelidir. Bu sebeplerden dolayı erdem tartışmalarını yeni ve bütünlüklü bir bakışla güncelleme ihtiyacı olduğu sonucuna ulaşılmaktadır. Yapılacak bütünlüklü okuma hem etik ve epistemolojik problemleri çözmeyi vadetmekte hem de etik ve epistemoloji arasında ortak bir dil kurma imkânına kapı aralamaktadır.

Kaynaklar

- Akarsu, B. (1982). *Ahlak Öğretileri*. Remzi Kitabevi.
- Aristoteles (2022). *Nikomakhos'a Etik*. Say Yayınları.
- Aster, E. V. (2021). *Bilgi Teorisi ve Mantık* (Çev. M. Gökberk). Fol Yayınları.
- Baehr, J. S. (2006). Character in Epistemology. *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, (128/3) 479-514.
- Batak, K. (2016). Ernest Sosa ve Entelektüel Erdemler, *Felsefe Dünyası Dergisi*, (64) 86-117.
- Batak, K. (2017). *Aristoteles'ten Ernest Sosa'ya Erdem Epistemolojisi*. İz Yayınları.
- Battaly, H. (1998). What is Virtue Epistemology?, *The Paideia Archive: Twentieth World Congress of Philosophy*, (40) 18-26.
- Bloomfield, P. (2000). Virtue Epistemology and the Epistemology of Virtue, *Philosophy and Phenomenological Research*, (LX) 23-43.

- Bolay, S. H. (2018). *Felsefe Doktrinleri ve Terimleri Sözlüğü*. Atlas Yayınları.
- Büyüközkar, E. (2020) İslam düşüncesinde erdem sınıflandırmaları ve temel erdemler. İçinde A. Gürge (Ed.) *Erdem üzerine tartışmalar* (s.271-291). Doğu Kütüphanesi.
- Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü*. Paradigma Yayınları.
- Cevizci, A. (2004). Arete. *Felsefe Ansiklopedisi*. (c.1, s.547-548). Etik Yayınları.
- Crisp, R. (2010). Virtue Ethics and Virtue Epistemology, *Metaphilosophy*, (41) 22-40.
- Çağrı, M. (1995) Fazilet. *Türkiye Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi* (c.12, s.268-271) Diyanet Vakfı Yayınları.
- Dedeke, A. (2015). A Cognitive-Intuitionist Model of Moral Judgment, *Journal of Business Ethics*, (126/3) 437-457.
- Farabi (2012). *Tahsilü's Sa'âda* (Çev. A. Arslan) Divan Kitap.
- Grego, J. (2020). Epistemolojide erdemler. İçinde P. K. Moser (Ed.) *Epistemoloji* (s. 265-289). Adres Yayınları.
- Hardy, J. (2005). Intellektuelle Tugenden und Epistemische Motivation – Grundzüge der Tugenderkenntnistheorie, *Zeitschrift für Philosophische Forschung*, (59/2) 284-302.
- Hindriks, F. (2015). How Does Reasoning (Fail to) Contribute to Moral Judgment? Dumbfounding and Disengagement, *Ethical Theory and Moral Practice*, (18/2) 237-250.
- İbn Miskeveyh (1983). *Ahlakı Olgunlaştırma*, (Çev. A. Şener, İ. Kayaoğlu ve C. Tunç). Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları.
- Karaman, H. (2018) İslam ahlakında temel erdemler. İçinde M. Selim Saruhan (Ed.) *İslam ahlak esasları ve felsefesi el kitabı* (s. 185-199). Grafiker Yayınları.
- King, N. (2022). How Intellectual Virtues Can Help Us Build Better Discourse, *Christian Scholar's Review*, (51:3) 315-330.
- Locke, J. (2000). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme I-II*, (Çev. M. Delikara Topçu). Öteki Yayınevi.
- Marzano, R. J. ve Marzano, J. S. (1987). Contextual Thinking: The Most Basic of the Cognitive Skills, *Educational Resources Information Center*, (87) 1-26.
- Mehdiyev, N. (2021). *Çağdaş Epistemolojiye Giriş*. İnsan Yayınları.
- Öner, N. (2015). *Bilginin Serüveni*. Divan Kitap.
- Özlem, D. (2014). *Etik*. Notos Kitap.
- Platon (2010a) *Menon*. İçinde M. Bayka (haz.) *Diyaloglar* (s.149-188). Remzi Kitabevi.
- Platon (2010b) *Protagoras*. İçinde M. Bayka (haz.) *Diyaloglar* (s.393-445). Remzi Kitabevi.
- Platon (2013). *Philebos*, (Çev. F. Akderin). Say Yayınları.
- Pritchard, D. (2022). *Bilgi Felsefesi Nedir?* (Çev. H. Y. Başdemir). Küre Yayınları.
- Sayer, A. (2019). *Sosyal Bilimde Yöntem*. Küre Yayınları.
- Saygın, T. (2008). Sokratik Erdem ve Aristoteles'in Sokratik Erdemle İlgili Bazı Değerlendirmeleri, *Felsefe Dünyası Dergisi*, (47) 130-136.
- Sosa, E. (1985) Knowledge and Intellectual Virtue. *The Monist*, (68/2) 226-245.

- Sosa, E. (2000) For the Love of Truth? Zagzebski, Linda & Fairweather, Abrol, (Ed.) *Virtue epistemology: Essays on epistemic virtue and responsibility* (s.49-62). Oxford University Press.
- Swanton, C. (2014). The Notion of the moral: the relation between virtue ethics and virtue Epistemology, *Philosophical Studies: An International Journal for Philosophy in the Analytic Tradition*, (171/1) 121-134.
- Taylor, A. E. (2020a). *Platon*. Fol Yayınları.
- Taylor, A. E. (2020b). *Aristoteles*. Fol Yayınları.
- Timuçin, A. (2019). *Felsefe Sözlüğü*. Bulut Yayınları.
- Yılmaz, F. (2014). Ernest Sosa'nın Gerekçelendirme Kuramında Erdemin Önemi, (Yüksek Lisans), Gazi Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.
- Zagzebski, L. (1996). *Virtues of the Mind: An Inquiry into the Nature of Virtue and the Ethical Foundations of Knowledge*. Cambridge University Press.

YAZARLARIN KATKI DÜZEYLERİ: Birinci Yazar %50 İkinci Yazar %50.
ETİK KOMİTE ONAYI: Çalışmada etik kurul iznine gerek yoktur.
FİNANSAL DESTEK: Çalışmada finansal destek alınmamıştır.
ÇIKAR ÇATIŞMASI: Çalışmada potansiyel çıkar çatışması bulunmamaktadır.