



Çözumsuzlüğün Temellendirilmesi: Çelişen Paradigmalar Karşısında Biyoetik

Mahmut Alpertunga Kara¹

Öz

Biyoetik alanı çözümsüz tartışmalarla karakterizedir. Bu durum metod farklılıkları kadar temel ahlâkî yaklaşımların da farklı olmasından kaynaklanır. Biyoetiğin politika geliştirmekteki ve ahlâkî hakikatın aranmasındaki rolleri sorgulanmaktadır. MacIntyre modern toplumdaki ahlâk çatışmalarını eşölçülmezlik kavramıyla açıklamaktadır. Buna göre somut bir ahlâk, bir geleneği ve bir topluluğu gerektirir. Kültürler bireyci veya toplulukçu olmak bakımından birbirinden ayrılmaktadır. Bireyciliği ve özerkliği temel alan yaklaşım tarihin ve kültürlerin ötesinde bir evrenselliği temsil etmez. Bu yaklaşım çelişen paradigmalardan biridir ve diğerlerine karşı tarafsız bir zemin sağlamaz. Evrensel şekilde kabul edilebilir bir ahlâk teorisi bulunmamaktadır. Belirli bir ahlâk teorisini temsil eden biyoetik yaklaşımları ve çok-kültürlü bir ortamda iletişime yardımcı olan biyoetik yaklaşımları birbirinden ayrılmalıdır. Farklı kültürlerden insanların birlikte yaşamasına yardımcı olabilmek için biyoetiğin ahlâk felsefesi yanında sosyal bilimler ve ilahiyat gibi farklı kaynaklardan da faydalanmaya ve disiplin ve metod sınırlarıyla kısıtlı olmayan esnek bir yaklaşıma ihtiyacı bulunmaktadır.

Anahtar Kelimeler

Biyoetik • Metodoloji • Bireycilik • Alasdair MacIntyre • Erdem etiği

Grounding for Insolubility: Bioethics in the Face of Conflicting Paradigms

Abstract

Interminable debates are characteristic for the bioethics field. The reason for this situation comes from the different moral approaches, besides just the methodological differences. The bioethics field is being questioned about its roles about policy making and research for moral truth. MacIntyre explains moral conflicts of modern society with the incommensurability concept. According this, a tradition and a community is necessary for a concrete morality. Cultures differ from each other, such as being individualistic or collectivistic. An approach based on individualism and autonomy does not represent a universality beyond history and cultures. This approach is one of conflicting paradigms, and it does not provide an impartial ground against others. A universally acceptable moral theory does not exist. Bioethical approaches representing particular moral theories and bioethical approaches supporting communication in multi-cultural settings must be distinguished. Bioethics has a need for using various sources, such as social sciences and theology, besides moral philosophy, and a flexible approach that is not limited with discipline and method boundaries, to help people from different cultures live together.

Keywords

Bioethics • Methodology • Individualism • Alasdair MacIntyre • Virtue ethics

1 Sorumlu Yazar: Mahmut Alpertunga Kara (Dr. Öğr. Üyesi), İstanbul Medeniyet Üniversitesi Tıp Fakültesi Tıp Tarihi ve Etik Anabilim Dalı, İstanbul Türkiye. Eposta: alpertunga.kara@medeniyet.edu.tr

Atf: Mahmut Alpertunga Kara, "Çözumsuzlüğün Temellendirilmesi: Çelişen Paradigmalar Karşısında Biyoetik," *darulfunun ilahiyat* 29/2, (Aralık, 2018): 181-199. <https://dx.doi.org/10.26650/di.2018.29.2.0025>

Extended Summary

The bioethics field is characterized with inconclusive debates, and it is being questioned regarding its scope and methodology. H. Tristram Engelhardt claims “a content-poor conception of secular bioethics can secure moral authority and purpose for common action across moral communities,” and according to Cristoph Rehmann-Sutter, Engelhardt’s aim is to reconcile “universalistic rationality” with the cultural diversity of modern societies. For Engelhardt, bioethics should stay away from moral content, and it should be focused on policy making. However, he makes a reference to the principle of respect for autonomy, which is also a moral content and is not neutral. Moral principles can provide consistency within a system, but they do not have an authority across systems; it is difficult to justify principles of rival systems with claims that are also valid for others. Bioethics can serve as an interpreter across boundaries. It does not help mediating debates to claim the role of sole moral authority. Bioethics may cooperate with other fields such as social sciences or theology. According to Howard Brody, a bioethical point of view that has a suspicion against social sciences makes it difficult to understand cross-cultural problems. Soren Holm questions the libertarian approach regarding policy making. There are many problems that the principle to not harm cannot solve. Policy making should be different from the usual philosophical debates. The quality of communicative processes is crucial.

Bioethics can manage a role of mediator, but cannot replace morality, cannot produce generally binding judgments or burdens of proofs based on so called common rules. A “contently poor and secular” approach is not neutral. One of the conflicting sides cannot be a judge. Any concrete moral system can only speak on behalf of itself.

Alasdair MacIntyre explains endless moral disputes with incommensurability. In a traditional society, collective lifestyle generates common aims and a basis for rules and virtues. In a society like this, morality is about transforming people into what they should be, and a good action is a good person’s action. When the shared common social life of a society disappears, the concept of morality collapses. Then happiness becomes about individual choices, rules lose their objective basis, and incommensurability appears. There is no neutral and impartial judge between conflicting views.

Social psychology studies compare Western and Eastern societies as differing, not only regarding cultural content but also how the mind functions. According to Richard Nisbett, Ancient Greek society had more strong individuality than other parts of the world. Collective reasoning about decisions rested on disputation. On the other hand, the Ancient Chinese culture had a more clear emphasis on harmony. This still is the case. Reconciliation is more important for collectivistic cultures. Western, or individualistic and independent, thinking categorizes objects according to their abstracted attributes. Eastern, or collectivistic and interdependent, thinking is more interested in the context. Western thinking stands on the principle of non-contradiction. Eastern thinking prefers a dialectic that tries to reconcile conflict. Attention is focused on objects in the West and relations in the East.

According to MacIntyre, modern societies needed a replacement for lost norms, and utilitarianism was such an attempt. Values are individualistic for this approach, and it is compatible with a “content-poor” and “secular” point of view. According to Wendy Donner, individuals cannot be defined by their relationships, and culture cannot limit people. Society must not let minority groups restrict their individual members. But this point of view also can be understood as a protection for individualistic cultures from collectivistic cultures. The case is problematic: there is no neutral arbitrator between cultures, and an individualistic culture itself also cannot be an arbitrator. Roberto Dell’Oro examines the relationship of theology and bioethics regarding community and societal levels. Bioethical debate continues on a pluralist and secular basis on the level of society, but many people need a concrete context and a moral community to shape their moral vision. Community has a common understanding about what is good. On the contrary, society lacks this, and it only has a basis for minimal consensus. Trying to discuss the same problem on two different levels causes a methodologically split mind, and this is not sustainable for people from moral communities.

Contemporary bioethical debate is mainly individualistic. In a setting like this, group values should be defended as if they are individual values. Neither traditional values nor religious ones can be used for justification. Anything non-individualistic is accepted as oppression in this framework. On the other hand, group harmony and shared identity is important for some cultures. Individualism is not compatible with the expectations of all of the individuals in the world.

Bioethical debates generally do not start from the basics, and unstated premises cause insolubility. However, people can try to reach a reconciliation or consensus about a practical course, instead of trying to prove to each other what the truth itself is. Different cultures may support different methodical approaches. Focusing on principles may be more compatible for an individualistic culture, but for a collectivistic culture, which needs more data about settings, a virtue ethics approach that also contains the virtue of practical wisdom may be more applicable. Individual agency or group agency may also be more relevant regarding the cultural context. Designing different models for different contexts may be more appropriate rather than one universal model. If insolubility is inescapable at the theoretical level, people should seek more practical solutions for helping them to live together. Some bioethical approaches may represent their concrete understanding of morality, or bioethics may serve as an interpreter between traditions, methods, and disciplines, but none of them can claim an authority that is able to solve problems universally.

Çözüksüzlüğün Temellendirilmesi: Çelişen Paradigmalar Karşısında Biyoetik

Çözüksüz tartışma örneği arayanlar biyoetik alanında bulmakta zorluk çekmez. Mesela abortus (kürtaj) tartışması bunlardan biridir. Tartışma embriyoların hayatları değerli birer şahıs (person) sayılıp sayılamayacağı, potansiyel şahıs diye bir şeyden bahsetmenin mümkün olup olmadığı veya embriyonun hayat hakkı ile kadının seçim hakkı arasında nasıl bir öncelik sıralaması yapılması gerektiği gibi noktalarda takılır. Hayatın başlangıcı veya sonu ile alakalı benzer pek çok başka konuda, hayatın ve insan olmanın anlamı ne kadar sorgulanırsa sorgulansın, ne kadar yeni argümanlar ve kavramlarla tezler desteklenirse desteklensin; hangi temel duruşun daha doğru olduğuna dair bir fikir birliğine yaklaşılamaz, tartışma aynı merkez etrafında dönmeye devam eder. Bu durum biyoetiğin metodolojisinin ve faaliyet alanının sorgulanmasına yol açmaktadır.

İhtilafların bir kısmı, metod konusundaki, prensipçilik, vak'a etiği (casuistry), anlatı etiği, ihtimam (care) etiği gibi farklı yaklaşımlardan² kaynaklanıyor olabilir. Bir veya daha fazla prensipten hareket edip konuları bunların ışığında açıklamaya çalışmak, mesela erdemler üzerinden konuya yaklaşımdan farklı sonuçlar verebilir. Ancak bu husus ihtilafları açıklamakta yetersiz kalır, aynı metodu benimseyenler arasında da ihtilaflar başgösterebilir. Aynı prensipleri benimseyenler, bunlar arasında farklı sıralamalar yapabilir veya belirli bir erdemin nasıl anlaşılması gerektiğine dair anlaşmazlıklar olabilir. Ayrıca mesela adalet hem bir prensip hem de erdem olarak zikredilebilen bir kavramdır, ama bu bir görüş birliğine zemin hazırlamaz. Adaleti eşitlik üzerinden mi, hak etme üzerinden mi, yoksa başka bir şekilde mi tanımladığınız metodla ilgili bir konu değildir. Dolayısıyla tek bir metod üzerinde anlaşılabilir, bunun ihtilafların ortadan kalkmasına katkıda bulunacağı şüphelidir.

Diğer metodların yanında “düşünsel denge (reflective equilibrium)” adında daha karmaşık bir metodun da ismi geçmektedir. İlk defa John Rawls tarafından teklif edilen bu metod, sezgi ve prensipler arasında denge kurmak esasına dayanır. İtimad edilen sezgilerden hareketle prensipler elde edilir ve prensipler çelişen sezgilerin değerlendirilmesinde kullanılır. Metodun esnekliği ve farklı kaynaklara izin vermesi, farklı metodları benimseyenler tarafından olumlu karşılanabilmektedir. Temellendirme için kullanılan sezgilerin kendilerinin nasıl temellendirileceği problemini aşmak için, metodun daha geniş bir türü teklif edilmiştir. Bunda alternatif ahlâkî teoriler ve toplum hakkında empirik teoriler

2 Childress, James F., “Methods in Bioethics,” içinde *The Oxford Handbook of Bioethics*, editör Bonnie Steinbock (New York: Oxford University Press, 2007), 15-45.

gibi unsurlar da hesaba katılır. Metoda yönelik eleştirilerden biri, hemen her şeyin bu metodun kapsamına girmesinin, uygulanmasını müşkil hale getirdiği şeklindedir, birbiriyle çelişen pek çok şey hesaba katılmak zorunda olacaktır. Başka metodların nispeten basit oluşlarıyla karşılaştırılınca bu metodun uygulanması zordur ve süreç olarak nasıl işletilmesi gerektiği de belirsizdir. Diğer taraftan ahlâk konusunda bir metoda başvurmanın mantığı, “doğru sonuçları keşfetmektir,” ancak parçaların tutarlı olarak bir araya getirilmesi, mümkün olsa bile, bu onların doğru olduğunu göstermeyecektir.³

H. Tristram Engelhardt “muhteva bakımından fakir” ve “seküler” bir biyoetik anlayışının “ahlakî cemaatler (moral communities) arasında ortak hareket maksadını ve ahlakî otoriteyi” sağlayabileceğini ileri sürer.⁴ Cristoph Rehmann-Sutter’a göre, Engelhardt’ın maksadı, modern toplumda izlenen kültürel dağınıklıkla “evrenselci rasyonelliği” uzlaştırmaktır. Çoğulcu toplumlar farklı dinlere mensup, farklı ahlâk anlayışlarını benimseyen “ahlakî yabancıların” bir araya yığılmasından meydana gelir. Engelhardt’a göre seküler biyoetik bir politika geliştirme faaliyetidir ve ahlâk muhtevası ile uğraşmaktan sakınarak sadece ortak prosedürlerle ilgilenmelidir. Özerklik prensibi mucibince herkesin değer yargıları kendilerine aittir ve saygı gösterilmelidir. Fayda prensibini ileri sürerek başkalarına belirli bir değer sistemini empoze etmemek gerekir. Rehmann-Sutter konuyu özerklik ve fayda prensipleriyle açıklamının, değer muhtevası bakımından nötr bir tavır olmadığına dikkat çeker, ama asıl itirazı biyoetik için çizilen sınırın “çok dar” olduğu şeklindedir: biyoetiğin danışmanlık şeklinde bireysel bir uygulama alanı da olabilir, bunun dışında politika geliştirilirken sadece prosedürler değil, muhteva bakımından da katkısı olabilir, yeni tartışmaların muhtevasını zenginleştirecek yeni sorular sorabilir, kendisini prosedürlerle sınırlandırırca bunu yapamaz.⁵

Rehmann-Sutter biyoetiğin neler yapabileceği kadar, neler yapamayacağından da bahsederek birtakım sınırlar çizer. Mesela hangi varlıkların ahlakî cemaate dâhil sayılacağı bir perspektif meselesidir. Kimin veya neyin varlığına ahlâk açısından önem atfedileceğine dair kriterler, belirli prensiplerden yola çıkarak,

3 Arras, John D., “The Way We Reason Now: Reflective Equilibrium in Bioethics,” içinde *The Oxford Handbook of Bioethics*, editör Bonnie Steinbock (New York: Oxford University Press, 2007), 46-61.

4 Tristram, Engelhardt H., *The Foundations of Bioethics* (New York/Oxford: Oxford Univ. Press, 1986), 53. zikreden: Rehmann-Sutter, Christoph. “Limits of Bioethics,” içinde *Bioethics in Cultural Contexts Reflections on Methods and Finitude*, editörler Christoph Rehmann-Sutter, Marcus Düwell ve Dietmar Mieth (Dordrecht: Springer, 2006), 62.

5 Rehmann-Sutter, *Limits of Bioethics*, 62-64.

herkesin kabul etmek durumunda kalacağı bir şekilde ortaya konamaz. Prensipler belirli bir sistem içinde tutarlılığı sağlayabilir, ama rakip sistemlerin çelişen prensiplerinin haklı çıkarılması problemlidir. Bu durum etik açıdan sınırlayıcı bir faktördür. Keza “ahlâkî yasak bölgelerin bekçiliği” biyoetiğin üstlenemeyeceği bir rol olarak başka bir sınırı işaret eder. Bu tarz sınırlar karşısında biyoetik bir tür aracı veya tercüman rolü oynayabilir. Tartışmalarda iletişimi sınırlandıran pek çok faktör mevcuttur ve mutabakat istisnaidir, alanı daha çok tartışmalar karakterize eder. Muhakemenin doğru usûlüne varıncaya kadar her konuda ihtilaflar söz konusudur. Ancak tartışmaların çokluğu alanın üretkenliği olarak da görülebilir. İhtilaf karşılıklı anlamının olmadığı mânâsına gelmez ve bazen durumun daha berrak görülmesine hizmet eder. Biyoetik aynı zamanda muhtelif grupların ihtiyaçlarını ve beklentilerini anlayabilmek için, bu gruplara mensup kişilerin bakış açısını ifade edecek empirik bilgiye de muhtaçtır. Belirli tek bir bakış açısının her zaman her yerde doğru olacağı gibi bir tavırla bu tarz bilgiden faydalanmak mümkün olmaz. Biyoetiğin ahlâkî konularda tekeli sahibi olduğu gibi bir iddiayla ortaya çıkması yerine sosyal bilimler veya teoloji gibi diğer alanlarla işbirliği yapması bakış açısını zenginleştirir.⁶

Howard Brody'ye göre yakın zamana kadar biyoetikçiler arasında yaygın olan bakış açısı sosyal bilimlere karşı şüpheyle yaklaşır, bunda analitik felsefenin kültürü ilgisiz bir konu sayarak dışarıda bırakması da rol oynar. Bu tavır kültürlerarası meselelerin idrakini zorlaştırmaktadır. Modern tıp pratiğinde kendi kültürünün farkında olmama tarzında bir problem mevcuttur. Belirli “evrensel prensiplerin”, kişiler hangi felsefî duruşu, siyasi veya dinî görüşü benimserlerse benimsesinler, rahatça benimsenebileceği ve bu prensiplerin sağlık hizmetiyle ilgili her konuyu kapsayabileceği iddia edilmektedir. Halbuki farklı bir kültürde, mesela özerklik bireye değil kabileye atfedilebilir, böyle bir durumda özerkliği saygıdan ne anlaşıldığı tamamen değişmiş olacaktır. Dolayısıyla prensiplerin her şeyi açıklamaya yeteceğini düşünmemek gerekir. Farklı kültürleri tek bir çerçeveye sıkıştırmak ancak onları tahrif ederek mümkün olabilmektedir. Anglo-Amerikan analitik felsefe, evrenselliği etmiş olmazsa olmaz olarak görmektedir. Bunda “rölativizme” düşme endişesi de rol oynar, ancak bu iki uç arasında pek çok ihtimal düşünülebilir, mesela ılımlı bir rölativizm her kültürün neyin ahlâkî olacağına kendisinin karar verebileceğini söyleyebilir. Bir felsefî tez olarak rölativizmden bu kadar çekinmeye gerek olmayabilir, zira her şeyin izafi olduğunu söyleyen birinin bu söylediğinin de izafi olduğunu kabul etmesi gerekir, kişinin kendisiyle çelişmeden bu tarz bir tezi dile getirmesi söz konusu olmayacaktır.⁷

6 Rehmann-Sutter, *Limits of Bioethics*, 70-75.

7 Brody, Howard, *The Future of Bioethics* (New York: Oxford University Press, 2009), 117-123.

Soren Holm'a göre liberter bir yaklaşım, kişilerin başkalarına zarar vermedikleri sürece istediklerini yapabilmelerini gerektirir ve böyle bir yaklaşım politika geliştirmekle ilgili ihtilafların çoğunu ortadan kaldıracak mahiyettedir. Fayda hesabı fertlere bırakılmış olur, politika açısından neyin zarar sayılacağını tespit etmek yeterli hale gelir. Ancak zararın nasıl anlaşılması gerektiği aşikâr değildir, mesela başkalarının hassasiyetlerine, çevreye veya sosyal yapılara zarar vermek çizginin hangi tarafında kalır, söylemek zordur. Patent hakları gibi, "doğal hak" olmayan, ancak toplumsal kabule dayanan konularda toplumsal ölçüğü hesaba katmadan bir karar vermek mümkün olmayacaktır. Devletin kaynaklarını nereye yöneltmesi gerektiği konusu da sadece bireysel haklar üzerinden açıklanamaz. Konunun tamamen bireysel olması halinde zaten bir politika geliştirmeye gerek olmayacaktır, politika geliştirilmesi gereken bir konu ise sadece bireysel özgürlükle açıklanamayacaktır. Demokrasi sadece kararlarda çoğunluk desteğinin sağlanması ile alakalı değildir, muhakeme ve müzakere süreçlerinin kalitesi kararların meşruiyetine katkıda bulunur. Kamusal tartışmalarda taraflar ortak nokta aramaya çalışmalıdırlar, tartışmanın amacı kazanmak değil karşılıklı kabul edilebilir bir çözüm bulmaya çalışmaktır, bu bakımdan kamusal politika müzakeresi felsefi tartışmadan ayrılır. Standart felsefi tartışma kabaca problemin tanımlanması, analizi ve geriye bir tane doğru çözüm kalıncaya kadar zıt argümanların çürütülmeye çalışılmasından meydana gelir. Bu süreç birtakım varsayımlara dayanır: karşıt görüşlerin çoğu sadece yanlış olmakla kalmaz, makul de değildir ve bu gösterilebilir. Bu model her problemin tek bir doğru çözümü olduğunu ve bunu bulmanın mümkün olduğunu kabul eder. Halbuki kamusal tartışma açısından, doğru bir cevap olsa bile bunu bulmanın mümkün olamayabileceğini kabul etmek gerekir.⁸

Biyoetik tercüman, arabulucu, düzenleyici olarak pek çok şey yapabilir, gündemindeki konular hakkında farklı disiplinlerin müzakeresini koordine edebilir. Yapamayacağı ise ahlâkın yerine geçmektir, "geneli bağlayıcı" hükümler veremez, birtakım temel kabullerden hareket eden ispat külfetleri icat edemez. Engelhardt'ın bahsettiği "muhteva bakımından fakir" ve "seküler" anlayış, kendisi de taraflardan biri olan bir yaklaşımın, diğer taraflar karşısında nötr sayılması gibi de anlaşılabilir. Çelişen ahlâk sistemlerinden birini tercih eden bir biyoetik anlayışının, bu sistemler arasında hakem rolü oynayabileceğini düşünmek hatalıdır, herhangi bir ahlâk anlayışı belirli konular üzerinde kendi tavrını ifade edebilir, ama bunu sadece kendi adına konuşarak yapabilir. Belirli bir ahlâk teorisinin, bütün insanlığa hitap etmesi, herkesi kendi görüşüne davet etmesi şeklinde bir evrensellikten bahsedilebilir, ama bütün insanların bu

8 Holm, Soren, "Policy-Making in Pluralistic Societies," içinde *The Oxford Handbook of Bioethics*, editör Bonnie Steinbock (New York: Oxford University Press, 2007), 156-162.

görüŖü mantıken kabul etmek zorunda olması tarzında bir evrensellik iddiasının ispatlanması mümkün görünmemektedir. Sistemler sadece değer muhtevaları bakımından değil, neyin ispat sayılacağı bakımından da ihtilaf etmektedir.

İhtilafların Kökeni ve Mahiyeti

Alasdair MacIntyre, Erdem Peşinde adlı eserinin baş kısmında, bir tanesi abortus konusuyla ilgili olan birkaç tartışma örneği verir. Bu tartışmaların ortak özelliği “sonlanamaz karakterde” olmalarıdır. Durumu açıklarken, “bilim felsefesinden bir örneği uyarlayarak” tartışmada geçen kavramların eşölçülmez (incommensurable) olduklarını söyler.⁹ Felsefi sistemlerin aralarındaki ihtilafları çözmek bir yana, bunların nasıl karakterize edilmesi gerektiğinde bile ihtilaf ettikleri durumlarda, aralarında eşölçülmezlik problemi var demektir.¹⁰

Bilim felsefesi alanında eşölçülmezlik kavramını gündeme getiren Thomas Kuhn, “rakip paradigmaları destekleyenlerin birbirlerinin görüş açıları ile tam anlamıyla bağlantı kurmayı” neden başaramayacaklarını izah eder. Buna göre rakipler çözülmesi gereken problemlerin neler olacağında ittifak edemeyecektir, bilim konusunda tanımları veya kıstasları farklıdır. Yeni paradigmayı benimseyenler, eskisinin kullandığı kelimeleri kullanmaya devam ederler, ama kelimelerin anlamları ve bağlamları değiştirdi için kaçınılmaz bir iletişim problemi ortaya çıkar. Farklı paradigmaları benimseyenler “farklı dünyalarda” yaşamaktadır, “farklı şeyler görürler” ve “farklı ilişkiler bulurlar.” Bir paradigmadan diğerine geçiş mantığının zorlamasıyla adım adım bir geçiş değildir, ya hiç olmaz veya “topyekûn, birdenbire” olur. Paradigma değişimi kanıtla doğrulanamaz, birtakım kanıtlama faaliyetleri vuku bulur, ama bunlar zorlayıcı değildir. Benimsediği paradigmayı değiştirecek kişi, eskisinin bazı sorunları çözemediğini bilir ve yenisinin büyük sorunları çözebileceğine inanır. “Böyle bir karar, ancak inanç üzerine verilebilir.”¹¹ MacIntyre ise her biri tarihî süreç içine yerleştirildiğinde teoriler arasındaki geçişlerin makul olacağını söyler. Gerekçelendirme bir gelenek içinde gerçekleşir. Gelenek yekpare ve durgun bir şey değildir, kendi içinde çatışmaları bulunur, gelişir, yenilenir. Dönüşüm bir gelenek içinde, hedeflerle sonuçlar arasındaki farklar görüldükçe, tedricen başlar.

9 MacIntyre, Alasdair, *Erdem Peşinde – Ahlâk Teorisi Üzerine Bir Çalışma*, çev. Muttalip Özcan (İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001), 20-27.

10 MacIntyre, Alasdair, “The Relationship of Philosophy to its Past,” içinde *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*, editörler R. Rorty, J. B. Schneewind ve Q. Skinner (Cambridge: Cambridge University Press, 1984), 40.

11 Kuhn, Thomas S, *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, 6. baskı. çev. Nilüfer Kuyuş (İstanbul: Alan, 2003), 212-222.

Yeni paradigma eskisinin bir değeriendirmesiyle birlikte, eskisini içine alan yeni bir anlatı kurularak inşa edilir.¹² Küçük ölçekli teoriler daha büyüklerine, onlar da daha büyük ölçekte kanaat şemalarına bağlanır. Bunlar zaman içinde devamlılığı olan bir çerçeve sağlar. Dünya görüşü seviyesinde paylaşılan kavramlar ve referanslar rakip ve eşölçülmez teorilerin ortak bir gayeye yönelmiş şekilde anlaşılmasını sağlayabilir.¹³ Burada problemin bir bakıma ötelenmiş veya ölçeğinin değıştirilmiş olduğunu görmekteyiz: ortak bir dünya görüşü, ortak bir anlatı vasıtasıyla farklı paradigmalardan birbiriyle irtibatının sağlanabileceği son zeminse, farklı dünya görüşleri söz konusu olduğunda ortak bir zeminden bahsetmek mümkün olmayacak demektir.

MacIntyre ahlâk alanından bahsederken farklı bir manzara tasvir eder, bu alanda devamlılık izlenmemektedir. Aydınlanma Dönemi ile birlikte Aristotelesçi geleneğin reddedilmesi bir kırılma meydana getirmiştir. Ahlâk kurallarının temellendirilmesinde üç farklı yaklaşım olabileceğini ileri sürer: birincisinin örneği *Aristoteles etiği*, ikincisinin örneği Hristiyanlık üzerinden düşünülen, dini esas alan bir *öte dünya* yaklaşımı ve üçüncüsünün örneği de Yunan felsefesinde Sofistlerin ve daha sonra Thomas Hobbes'un temsil ettiği *doğal insan* yaklaşımıdır. Birinci yaklaşımın anahtar kavramı "işlevsel olarak kullanılan" iyi kavramıdır, burada "iyi" arzu ve istidatların kendisine göre şekillendirileceği bir hedef rolü oynar. Bu yaklaşımın hayata geçirilebilmesi için zeminde belirli bir toplumsal hayat olmalıdır, bu hayatın rolleri ve fonksiyonları iyi kavramının yorumlanması için malzeme sağlar. İyi'nin hangi hedef açısından iyi olduğu önemlidir. İkinci yaklaşımın anahtar kavramı emir kipidir, burada ilahî emirler söz konusudur, bunlar ödül ve ceza ile ilişkilidir. Burada iyi olan ödüllendirilmekle neticelenebilecek olandır. Üçüncü yaklaşımda anahtar kavram kişisel bir amaç için uygun bir araç olarak iyi kavramıdır, kişiler tabiatlarından kaynaklanan arzulara sahiptir ve bunları doyurmak için toplumsal hayatta belirli şekillerde hareket etmelidirler, iyi olan kişiyi arzularına kavuşturabilecek olandır. MacIntyre Aristotelesçi yaklaşımın diğeri ikisinden daha üstün olduğunu düşünür. "Oldukları şekliyle" arzular ahlâk için temel olmamalıdır, çünkü bunların düzeltilmesi gerekir. Haz ve elem üzerinden yapılacak hesaplar zulmü haklı çıkarmak için suistimal edilebilir. "Doğal insan" fikrini savunanlar insanın kendisini geliştirebilme ihtimalini gözardı eder. Hristiyanlık ise fiilî arzuları sabit bir değer kabul etmemek bakımından Aristotelesçi görüşe benzer. Ancak dünya hayatının tablodaki yeri bir zaaf teşkil eder, insanlara ne yaparlarsa bu dünyada

12 MacIntyre, Alisdair, "Epistemological Crises, Dramatic Narrative and the Philosophy of Science," *The Monist* 60, no. 4 (Historicism and Epistemology) (1977): 465-471.

13 MacIntyre, "Relationship", 42-43.

da mutlu olacaklarını söylemez, bu dünyada veya öteki dünyada mutlu olmak konusunda ikilemede bırakır.¹⁴

Eski Yunan'da olduğu gibi, hayat tarzının maksatlar üzerinde anlaşma sağladığı bir toplumda bir insan için neyin iyi olduğu da tanımlanmış vaziyettedir. Böyle bir toplumda erdemler ve ahlâk kuralları belirlidir ve bunların hayata geçirilmesiyle ortak maksatlara ulaşılması arasındaki ilişki kurumsallaşmıştır, değerlerle hoşlanılanlar veya tercih edilenler arasındaki kontrast nettir. Kişiler ahlâk kurallarına uymayabilir, ama bunu ahlâkla ilgili terimleri kullanarak açıklayamaz. Toplum hayatının ahlâkın temeli olması, ahlâk açısından eleştirilemez olduğu anlamına gelmez; ama eleştiri yine aynı toplumun idealize bir izdüşümü üzerinden yapılır, tamamen kopuk olamaz.¹⁵ Aristoteles düşüncesinde bir fiilin iyi olması iyi birinin fiili olması demektir. Bu çerçevenin önemli bir yönü olanla olması gereken arasındaki bağlantının kopmamış olmasıdır, görev ve mutluluk ayrıılmaz, yapmanız gerekeni yaparsanız, aynı zamanda mutluluk getirmesi bekleneni yapmış olursunuz. Ancak toplumsal hayat şekli zeminden çekildiğinde bu tarz bir ahlâk algısı çökmektedir. Batı'da sosyal hayatın değişmesi yanında Protestanlık ve kapitalizm etkisiyle gelişen bireycilik bu sonucu ortaya çıkarmıştır. Yeni tabloda mutluluk ve görev birbirinden kopar, mutluluk artık bireyin arzularıyla ilgili bir şey haline gelir, normlar havada kalır, olanla olması gereken arasındaki ilişki bozulur.¹⁶

Aydınlanma döneminde ileri sürülen teoriler, iddia ettikleri gibi, tarihin ve toplumun dışında evrensel bir bakış açısını ifade etmezler, kendi dönemlerindeki toplumsal hayatla ilişkilidirler. On sekiz ve on dokuzuncu asır ahlâk felsefelerinde ortak olarak görülen husus toplumla ferdin ortak iyiliğine dair bir anlayışın ortadan kalkmış olmasıdır. Ortak bir gaye olmayınca buna götüren ortak bir vasıta da kalmaz. Erdemlerden çok kurallar ön plana çıkmaya başlar. Erdem fikri, kurallara uymayı sağlayan bir vasıta gibi telakki edilmeye başlar. Ahlâka dair kelime kadrosunun işaret ettiği mânâlar daralır, kelimelerin birbirinden farkları anlaşılmaz hale gelir, kavramlar keyfi şekilde yorumlanabilir, ortak bir ahlâk anlayışı kalmaz.¹⁷ Immanuel Kant aklın evrensel olarak herkeste aynı olduğu kabulünden hareketle, aklın bizzat kendisinden kaynaklanan, dışarıdan hiçbir muhteva kabul etmeyen bir şekilde ahlâkı temellendirmeye çalışır. Ancak geliştirdiği evrenselleştirilebilirlik kriteri çelişen muhtevalara izin vermektedir, yani aynı anda doğru olması mümkün olmayan birçok şey, Kant'ın testini geçebilir. Muhtevaya dair problem ortada

14 MacIntyre, Alasdair, *Ethik'in Kısa Tarihi - Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*, çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler (İstanbul: Paradigma, 2001), 167-169.

15 MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 301.

16 MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 189-190.

17 MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 336-343.

kalır. Diderot ve Hume'un ahlâkı istek ve tutku ile temellendirme çalışmalarının başarısızlığına tepki olarak kendi görüşlerini geliştiren Kant'ın başarısızlığı Soren Kierkegaard'ın temeli olmayan ahlâk fikrine zemin hazırlamıştır, ahlâkı temellendirememesi problemi devamlılık göstermektedir. Kierkegaard ahlâkı, akli devre dışı bırakan, kriterli bir seçimle açıklamaya çalışır.¹⁸ Bütün bu düşünürler ahlâkın muhtevası hakkındaki kanaatlerini esas itibarıyla Hristiyanlıktan alırken, rasyonel temellendirme konusunda “insan tabiatı” fikrinden hareket eder. Aristotelesçi geleneğe bu iki nokta birbirine bağlanabilmektedir, ancak bu bağlantı koparıncaya çelişki ortaya çıkar. Aristotelesçi gelenek insan tabiatını bir başlangıç noktası olarak alır ve insanın olduğu halden olması gereken hale nasıl dönüştürüleceğine dair bir proje ortaya koyar. Burada ahlâkın bir gayesi bulunmaktadır. Gaye fikri ortadan kalkınca, başlangıç noktası ile hedef arasında bir bağlantı kalmaz. Aydınlanmanın hatası, hedefi başlangıç noktasından türetmeye çalışmasıdır, çelişki buradan doğar ve bu yüzden proje başarısızlığa mahkumdur. İnsanın arzularını neden kontrol etmesi gerektiğini, bu arzuların kendilerinden hareketle gösteremezsiniz. Bunu yapmaya çalıştığınızda bir elinizde gereksiz bir “arzularını kontrol et” emri ve diğer elinizde kendi başlarına hedef teşkil eden arzularla kalırsınız. İnsan tabiatının dönüştürülmesi ihtiyacı, bir toplum halinde bir arada yaşamının gereklerinden doğar. Toplumda herkesin rolleri vardır ve iyi olan bu rollerin yardımıyla tanımlanabilir. Ama fâil rollerden bağımsız bir birey olunca bu fikir çöker.¹⁹ MacIntyre'a göre varılan noktada ayakta kalan ahlâk sistemlerinden birini benimseyenler ve benimsemeyenler şeklinde iki tür insan bulunmaktadır. Farklı sistemleri seçenler arasında veya bunlarla, hiçbirini seçmeyenler arasında karar verecek bir üst merci veya nötr bir standart bulunmaz. Bu sistemlerden birinin içinden konuşanların sözleri, dışarıda kalanlara keyfi dayatmalar gibi görünür. Böyle bir toplumda insanlar ancak seçtikleri grupta ortak bir ahlâk dili kullanabilir.²⁰

MacIntyre Batı'nın hikayesini anlatır, çizdiği manzara temelde ortak tarihi, ortak bir kültürü olan bir toplulukla ilgilidir. Tabloya dünyanın geri kalanı da eklendiğinde mesafeler daha da açılır; düşünce gelenekleri, kültürler, toplum yapıları ve hayat tarzları yanında zihin melekelerinin işleyişine kadar uzanan farklar, ihtilaf etmeyi daha da kolaylaştıran kırılmalı bir zemin meydana getirir. Sosyal psikoloji alanında yapılan, Batılı ve Doğulu tipte toplumları karşılaştırmalı şekilde inceleyen araştırmalar bu konuda fikir vericidir. Kültürler sadece muhtevalarıyla değil, insanların zihinlerinin ne şekilde işlediğiyle de birbirinden ayrılır.

¹⁸ MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 77-83.

¹⁹ MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 86-97.

²⁰ MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 302-304.

Richard Nisbett'e göre Antik Yunan toplumunda bireysel kimlik anlayışı dünyanın başka bölgelerindekine göre daha güçlüdür. Aynı çağın başka toplumlarında görülmeyen bir şekilde, toplumsal kararlar genellikle münazara neticesinde verilmektedir. Buna mukabil Çin'e bakınca uyum kavramı daha belirgin şekilde göze çarpar. Bireysel kimlik farklı toplumsal rollerin kesişmesiyle oluşur. Tartışmadan çok sürtüşmeleri azaltmak, uzlaşmak vurgulanır. Yunan felsefesinde nesnelere vasıfları soyutlanır ve bunlara göre kategorize edilirler. Nesne izole edilir ve davranışları ait olduğu kategori üzerinden anlaşılmaya çalışılır. Çin felsefesine göre dünya çelişkilerle doludur ve her şey zıddıyla anlaşılır, zıtlar birbirini tamamlar ve kesinlik yoktur. Soyutlamaya itibar edilmez, somut olan tercih edilir. Kesin tanımlı terimler yerine mecazlar tercih edilir. İnsanın kendi kaderine hakim olmasından çok çevresiyle uyumu öne çıkar. Nesnelere bağlam tarafından değiştirildiği düşünülendiğinden kesin sınıflandırmalar faydasız görülür. Çelişmezlik yasasına dayanan formel mantıktan çok, çelişkileri bütünleştirmeye yarayan bir diyalektik tercih edilir.²¹ Doğulu toplumlarda algı ve dikkat örüntüleri daha çok çevreye, Batılılarda ise nesnelere yöneliktir, bu olayların açıklanma şekillerini de etkiler. Doğulular ilişkileri yakalamaya daha açıktır. Batılılar çevrenin kontrol edilebilirliğine daha fazla inanır. Tasnif faaliyetinde Batılılar kategorileri, Doğulular ilişkileri esas alır.²² Bahsedilen farklar iki uç noktayı göstermektedir, aslında bütün toplumlar farklı türde fertlerin bir karışımından meydana gelmektedir, ama oranları toplumdan topluma değişir. Aynı şekilde bir toplumun uçlardan birine daha yakın olması da şart değildir, toplumlar iki uç arasında bir dağılım gösterir. Buna rağmen toplumlar arasında merkezî önem taşıyan değerler ve bağlantılı olarak toplumsal müzakere yaklaşımları ve hukuk sistemleri ciddi farklar göstermektedir.²³

Fertlerin, grupların ve toplumun ahlâkî bakımından birbirlerine göre durumlarının ne olması gerektiği tartışılan bir konudur ve özerkliği esas kabul eden etik anlayışı ferdi temel alır. Ancak bu yaklaşımın arkaplanında belirli bir toplumsal durum yer almaktadır, her ne kadar soyut ve evrensel olduğu iddia edilse de, muhakemenin zemininde Batılı ve modern bir toplum ve fert algısı bulunmaktadır.

MacIntyre'a göre modern toplum amaçları sorgulamaya kapalı örgütsel bir alan ile, değerlerin tartışıldığı, fakat sonuçlara ulaşılamayan bir şahsî alandan meydana gelir. Bürokratik yapı çatışmaları sınırlandırır. Zıtlar birbirini tamamlar.²⁴ Ortak

21 Nisbett, Richard E, *Doğulular ile Batılılar Nasıl -ve Neden- Birbirinden Farklı Düşünürler? Düşüncenin Coğrafyası*, 5. baskı. çev. Gül Çağalı Güven (İstanbul: Varlık, 2017), 20-37.

22 Nisbett, *Düşüncenin Coğrafyası*, 48-49.

23 Nisbett, *Düşüncenin Coğrafyası*, 64-71.

24 MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 61-62.

normlar statüsünü kaybedince, yerine bir şey bulmak gerekmiştir, J.S. Mill'in temsil ettiği faydacılık böyle bir projedir, değerlerin bireysel sayıldığı bir çerçeveyi temsil eder.²⁵ Modern toplumda bireycilik ve parçalayıcı bir vasıf arz eden toplumsal değişim, ahlâkî hayat konusunda kapsamlı bir modelin olmadığı, fakat çeşitli kaynaklardan gelen ve keyfi görünen bir grup ilkenin olduğu bir duruma yol açar. Böyle bir durumda çatışmaları çözümlmek için ortak bir kritere ihtiyaç hasıl olur. Faydacılık şekilsiz ve her duruma uyan bir kriter sağlayarak bu ihtiyacı karşılamaya çalışır.²⁶ Holm'un bahsettiği liberter yaklaşım Mill'e atıfta bulunur ve Engelhardt'ın "değerler bakımından fakir" ve "seküler" tarifi de bu yaklaşıma uymaktadır. Mill'in özgürlük anlayışı "kimsenin başkasına karışmaması" şeklinde bir "negatif özgürlük" yaklaşımından daha fazlasını ifade etmektedir, özerklik kavramının taşıdığı kültürel tonu ifşa eden bir örnek olarak düşünülebilir. Mill "bireyin kendisini geliştirebileceği şekilde" belirli bir hedef ifade eden bir özgürlükten bahseder ve sadece "rasyonel olanın" seçilmesi halinde seçimin gerçekten özgür olabileceğini ima eder.²⁷ Diğer taraftan insanların birbirine karışmamasının sınırlarını tayin etmek de kolay değildir, hayatları birbirine karışan insanların birbirlerine karışabilecekleri bir toplumun daha mı az mutlu olacağını kestirmek zordur.²⁸ Mill Katolikler ve muhtelif Protestan mezhepleri zikrederek insanların birbirine karışmasının yanlışlığını anlatırken, "o zaman neden Müslümanlar da, bir Müslüman ülkesinde, Hristiyanların 'ne yediğine' karışmasın" tarzında bir retorik soru sorar.²⁹ Isaiah Berlin buna, "kimsenin bir ada olmadığını" hatırlatarak cevap verir, insanların başkalarının inançlarından ve hayat tarzlarından rahatsız olması bağınazlık olabilir, ama toplumun hangi şekilde daha mutlu olacağı konusunda faydacı metotla yapılacak bir hesabın sonucu aşikâr değildir.³⁰

Mill'in bilhassa çok eşlilik pratikleri tepki çeken Mormonlara karışılmaması gerektiği yönündeki itirazlarına³¹ yönelik tepkiler konunun başka bir yönünü göz önüne sermektedir: çok-kültürlü bir toplumda kültürel azınlıklara gösterilen müsamahanın sınırı ne olmalıdır? Wendy Donner'a göre, toplumsal kültür bireylere

25 MacIntyre, *Erdem Peşinde*, 102-116.

26 MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 274-275.

27 Smith, G.W, "Social Liberty and Free Agency," içinde *J. S. Mill On Liberty in Focus*, editörler John Gray ve G.W. Smith (New York: Routledge, 2003), 250-256.

28 Berlin, Isaiah, "John Stuart Mill and the Ends Of Life," içinde *J. S. Mill On Liberty in Focus*, editörler John Gray ve G.W. Smith (New York: Routledge, 2003), 147-148.

29 Mill, John Stuart, "On Liberty," içinde *Utilitarianism and On Liberty*, 2. edisyon, editör Mary Warnock (Cornwall: Blackwell Publishing, 2003), 155-157.

30 Berlin, "John Stuart Mill," 147.

31 Mill, "On Liberty," 161-162.

kendi değerlerini benimseme özgürlüğü yanında değerleri sorgulama imkânı da vermelidir. Herkesin kendi “iyi” anlayışını geliştirmekle ilgili bir menfaati bulunmaktadır, belirli değerlerin dayatılması bunu ihlal eder. Liberal bir görüş, kişilerin ilişkileri üzerinden tanımlanmasını kabul etmez. Donner’a göre Mill’in Mormonlar hakkındaki yorumu, genel tavrına uymamaktadır. Kişiler içinde doğdukları kültürle sınırlandırılmaz. Kimsenin belirli bir kültürü korumak gibi bir görevi bulunmaz. Topluluğun geleneksel hayat tarzı, bireyselliği kısıtlayarak zararlı olabilir. Hassas azınlık gruplarına yaklaşım da bu çerçevede belirlenmeli; toplulukların, üyelerinin bireysel haklarına müdahalesine mahal verilmemelidir. Azınlık grubunu çoğunluktan korumak kadar, grup üyelerini gruptan korumak da önemlidir.³² Bu bakış açısı bireyin bir kültürden korunmasından çok, bireyci bir kültürün toplulukçu bir kültürden korunması gibi de anlaşılabilir. Kültürlerin birbirini yargılaması kaçınılmaz olsa bile, davayı götürebilecekleri ortak bir makam bulunmamaktadır. Aralarında nötr standartlar bulunmayan değer kümelerinden birinin, kendisini nötr farz ederek diğerleri karşısında hakem rolü oynaması problemi çözmek yerine derinleştirebilir.

Teoloji ve biyoetik ilişkisini cemaat ve toplum kavramları üzerinden ele alan Roberto Dell’Oro, seküler bir düzlemde süren tartışmanın teoloji üzerindeki etkisini inceler. Buna göre, bu tarz bir düzlemde ahlâkî failin özgürlüğünü esas alan ve herhangi belirli bir ahlâkî yaklaşımın doğruluğuna dair bir kabulde bulunmayan bir müzakere cereyan eder, çoğulcu bir mantık söz konusudur. Halbuki fertlerin ahlâkî vizyonlarını şekillendirebilmek için somut bir bağlama, tarihî bir ahlâkî topluluğa ihtiyacı bulunur. Cemaat neyin iyi olduğuna dair ortak bir kanaati bulunan bir gruptur, toplum ise fertlerin ortak bir görüşü paylaşmadıkları pragmatik bir gruptur, sadece asgari zaruri mutabakat için zemin sağlar. Cemaat ve toplum ayrımı, bir tarafta rasyonel ve seküler bir müzakerenin devam ettiği, diğer tarafta dogmatik fideizmi esas alan bir ahlâkî topluluğun bulunduğu bir bölünme meydana getirir. Aynı konuyu aynı anda bu iki seviyede birden tartışmaya çalışmak ise bir “metodolojik şizofreniye” sebep olur. Böylece toplum seviyesinde “tarafsız, önyargısız, kültürel eğilimleri olmayan” bir “metaetik rasyonalitenin” mevcudiyeti farz edilirken, belirli bir ahlâkî çevreye mensubiyet sadece bir zevk meselesine indirgenmiş ve mensupları iki alan arasında bölünmüş olur. Bu durum teolojiiyi ya asgari bir temsille yetinmek veya marjinal kalmak seçenekleriyle karşı karşıya bırakır ve bu durum sürdürülebilir değildir. Toplumdaki ihtilafları barışçı bir yolla çözmeye yönelik, ahlâk konusunda iki seviyeli bir yaklaşım öngören bu tarz bir “çözüm”, sadece liberal “akidenin” ferdin özerkliğini koruma gayesine hizmet eder, “teolojik mânâyı” feda pahasına.³³

32 Donner, Wendy, “Autonomy, Tradition, and the Enforcement of Morality,” içinde *Mill’s On Liberty A Critical Guide*, editör C. L. Ten (New York: Cambridge University Press, 2008), 142-150.

33 Dell’Oro, Roberto, “Theological Discourse and the Postmodern Condition: The Case of Bioethics,” *Medicine, Health Care, and Philosophy* 5 (2002): 129-133.

Grupların ayrıca önemli sayılmaması, sadece bireylerin ahlâki öneminin söz konusu olması tartışmaların takıldığı noktalardan biridir. Muhakemenin sadece bireyler seviyesinde sürdürülmesi toplulukçu kültürlerin kendini ifade etmesini zorlaştırmaktadır. Bireyin bu kadar ön planda bir figür olması, mantıkî bir zaruret olmaktan çok çelişen paradigmalardan birinin tercihi olarak anlaşılabilir. Nitekim MacIntyre'a göre, Batı'da ahlâk felsefesinde birey kavramının öne çıkmaya başlaması Machiavelli ve Luther ile olmuştur.³⁴ Geleneksel toplumlarda kişiler kendilerini sosyal rolleri üzerinden tanımlar ve toplumsal yapıdan bahsetmeden bireyin kimliği ortaya konamaz, birey ve toplum, karşı karşıya konumlandırılmak bir yana, tam olarak ayrışmamıştır. Luther ise toplumsal vasıflarından soyutlanmış şekilde Tanrı huzurunda yalnız bulunan bir insandan bahseder. Machiavelli'de toplum, içinde bireylerin çarpıştığı bir arena gibi tasvir edilir. Hobbes ise toplumu "unsurlarına ayırarak incelediğinde" sürekli kavga eden bireyler bulur: sürekli kavga etmek zararlı olduğu için, aklın ve "doğa yasalarının" ışığında özgürlüklerini karşılıklı olarak sınırlandırmak suretiyle uzlaşma yoluna giderler.³⁵ Nihayet Kant ahlâkî görevi toplumsal durumdan ayırır, bireyi ahlâk açısından hükümler ve istediği maksatları takip etmekte serbest hale getirir.³⁶ Böyle bir çerçeve bireyi aşan herhangi bir ahlâk anlayışının masaya konmasını imkânsız kılmaktadır. Gruba bağlılık, grubun ortak değerlerine bağlılık, müzakere usûlü açısından geçersiz sayılan savunmalardır. Birey bunları benimseyebilir, ama başka bireylerle müzakere sırasında, değerlerini ancak bireysel bir dile tercüme ederek telaffuz etmelidir. Gelenek geçersiz bir gerektir, geleneğinden edindiğiniz değerleriniz varsa bile bunları bireysel değerlermiş gibi gerektelendirmeniz gerekir. Herhangi bir dine ait kayıtlar geçersizdir, tezlerinizi ancak seküler ifadelerle savunabilirsiniz. Zatınıza mahsus sahanın keyfi değerlerini zaruret ifade ederlermiş gibi amme sahasına getiremezsiniz, tartışmaya gelirken geleneğinizin dilini evde bırakmanız gerekir. Bu kurgu bireyi aşan bir otoriteyi kabul etmez, böyle bir otoritenin baskı unsurundan başka bir şey olmasını mümkün görmez, bağlılık kavramına bireyin kısıtlanması şeklinde olumsuz bir anlam yükler. Nitekim Mill boyunduruk (yoke) kelimesini fırsat düştükçe tekrarlar³⁷ ve bunu kabulleneni kınar. Fakat "bireyin hükümlerliği" yeryüzündeki bütün bireylerin beklentisini ifade eden bir ibare değildir.

Kültürler paylaşılan bir kimlik duygusunun olduğu toplulukların temsil ettiği uç ile, araçsal hedeflere ulaşmayı kolaylaştırmak üzere teşkil edilmiş kurumsallaşmanın temsil ettiği diğer bir uç arasında bir dağılım gösterir. Birincisi

34 MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 137.

35 MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 141-150.

36 MacIntyre, *Ethik'in Kısa Tarihi*, 224-225.

37 Mill, "On Liberty," 136, 143, 145, 154.

kendi içinde gaye olan ilişkilere, birlik ve mütekabiliyet hissine dayanır. Aile, dinî gruplar, arkadaş çevreleri buna benzer vasıf gösterir. İkincisinin esasları sempati, sık etkileşim, paylaşılan tecrübeler veya mülkiyet şeklinde sayılabilir, sıklıkla fayda değiş-tokuşu, pazarlık veya kontratlar ihtiva eder, rekabet ve şahsî kazanca açıktır. Bunlara şirketler ve bürokrasi gibi gruplar misal gösterilebilir. Herhangi bir toplum bunlardan tek biri değildir. Ama toplulukçu veya bireyci, karşılıklı bağlı veya bağımsız kültür tipleri bu ayrıma uygun düşer.³⁸ Toplular nispeten bağımsız veya bağlı vasıfta olabilir. Bireysel hareket veya kolektif hareket, bireysel ayrışma veya grupla uyum, eşitliğin tercih edilmesi veya hiyerarşinin kabul edilmesi, davranış için evrensel kurallar olması veya somut bağlamın hususiyetlerinin değerlendirilmesi yönünde bir tercih gibi boyutlar üzerinden, iki grup toplumun farkları izlenebilir. Bu boyutlar farklı toplumlarda farklı karışımlar gösterebilir, bazı boyutlarda daha bireyci, bazı boyutlarda daha toplulukçu olan toplumlara rastlamak da mümkündür.³⁹

Farklı yönelimleri olan kültürlerden gelen insanların bir arada bulunduğu şartlarda çatışma potansiyeli bulunmaktadır. Bilhassa evrensel kurallarla ilgili beklentileri olanlar ve duruma göre davranmayı doğru bulanlar bir araya geldiğinde çatışma kaçınılmaz olabilir. Duruma göre kuralları esnetmek Batılı birine ahlâksız görünürken, her durumda tek ve aynı kural konusunda ısrarcı olmak Doğulu birine insafsız görünebilir.⁴⁰ Bağlamla daha sıkı ilişkili Doğu toplumlarında müzakere kültürü, bağlamla ilişkisi daha zayıf Batı toplumlarına göre farklı karakter gösterir. Batılı usûl kişilerin kendi maksatları için serbestçe çevrelerini değiştirebilecekleri kanaatine dayanır, kişinin amaçları nettir, neyi istediğini, karşılığında ne verebileceğini bilir, evet ve hayır dışında fazla seçenek yoktur ve müzakere uzun sürmez. Buna mukabil Doğulu usûl kişinin çevreyi değiştirmeye çalışmak yerine ona uyum sağlamasını esas alan kanaate dayanır. Müzakere uzun vadeli bir vizyonla ve ilişkilere dikkat ederek yürütülür, kabul ve red dışında seçenek olmayan kurgulardan kaçınılır. Gelecek için güven ve işbirliği sağlanmaya çalışılır, konular daha karmaşık bir şekilde ele alınır. Asyalılar ihtilaf ve tartışmadan çekinirken, Batılılar belagate dayanan bir münazara üslubunu politikadan bilime uzanan bir yelpaze içinde tekrarlar. Belirli bir toplum içindeki fertler bu modellerden birine veya diğerine uymak bakımından homojen değildir, bütün toplumlarda birine veya diğerine daha fazla benzeyen fertler bulunur, ama ortalamaya bakıldığı zaman ciddi farklar görünmektedir.⁴¹

38 Nisbett, *Düşüncenin Coğrafyası*, 56-57.

39 Nisbett, *Düşüncenin Coğrafyası*, 60.

40 Nisbett, *Düşüncenin Coğrafyası*, 62.

41 Nisbett, *Düşüncenin Coğrafyası*, 69-71.

Zararın bireylerle sınırlandırılması her zaman, konuyu bireyler açısından rahat bir hale getirmiş olmaz. Bilhassa Asyalı toplumlarda daha yaygın görüldüğü şekilde, kişilerin kimlikleri açısından bağlı oldukları gruplar önemli olabilir, gruba erişen bir zarar, fertler tarafından kendi şahıslarını etkiler şekilde anlaşılabilir. Dolayısıyla bireyci bir ahlâk modeli, bazı durumlarda insanların ihtiyaç ve beklentileriyle örtüşmeyebilecektir. Bireyci olmak gruplar karşısında tarafsız olmak anlamına gelmez. Mensupları daha bireyci olan bir grubu veya böyle bir grubun görüşünü, kategorik olarak diğerlerinin üzerinde veya ötesinde konumlandırmak için bir gerekçe görünmemektedir. Aynı şekilde seküler bir görüş de, dinlerin temsil ettiği taraflılık halinin zıddına tarafsızlığı temsil eder şekilde konumlandırılmaz. Her durumda ister “muhteva bakımından fakir” ister zengin olsun, çelişen paradigmlar arasında objektif bir seçim yapmayı sağlayacak ortak bir zemin bulunmamaktadır.

Sonuç

Isaiah Berlin, Bertrand Russel’den naklen, “filozofların en derin inançlarının nadiren formel argümanları içinde görülebildiğini” söyler, “temel inançlar, kapsamlı hayat görüşleri, korunması gereken kaleler gibidir.” Dış surlar pek çok teferruatlı delillerle muhafaza edilirken, iç kale nispeten basit kalır.⁴² Biyoetik tartışmalarında görülen durum bunu hatırlatmaktadır, tartışmalar genellikle konunun ortasından başlar. Birçok temel mesele tartışılmış ve üzerinde anlaşılmiş gibi atlanır, konuya “uygun” bir yerden girilir. Bunu yapmanın bir mantığı vardır, tek tek her şeyi tartışmaya en baştan başlarsanız, hiçbirinin sonuna ulaşamazsınız. Burada ironik olan, zikredilmeyen öncüllerin, her halükarda tartışmanın sonuna varmayı engellemesidir. Neyin doğru neyin yanlış olduğunu, gelenekler kendi içlerinde tartışabilirler, ispat gayretinin bir manası olur. Farklı kültürler söz konusu olduğunda tartışmanın çıkmaza girmesi zaman zaman kaçınılmaz olacaktır. Birbirine uymayan farklı kanaatlerden hareket edenlerin birbirine neyin doğru olduğuna dair bir ispat sunması mümkün değildir. Ancak ihtilaf ettikleri halde uygulamada nasıl ortak bir tavır gösterebileceklerini tartışabilirler.

Toplumlar arasındaki kültür farklılıkları, biyoetiğe yaklaşımda farklı metodların seçilmesini destekleyebilir. Mesela Batılı bir bakışla, “bir hekimin her zaman ve her yerde nasıl davranması gerektiğine” odaklanmak mümkünken, Doğulu bir bakış açısı bağlamın ve şartların değerlendirilmesine gerek görebilir. Böyle bir durumda birincisi için sabit prensipler üzerinden konuyu açıklamak yeterli olabilir, ikincisi için ise durumun yerinde ve tek seferlik değerlendirilmesi öne çıkabilir. Birine göre her durumda sabit bir tavır gereklidir, diğerine göre duruma

42 Berlin, “John Stuart Mill,” 155-157.

göre davranmak daha doğru olabilir. Böylece sabit bir prensipten hareket etmek yerine ‘phronesis’ kavramıyla karşılanan şekilde basiret erdemini de ihtiva eden bir erdem etiği yaklaşımı daha uygun olabilir. Tıbbî kararlar konusuna yaklaşımda da farklı anlayışların uygulanabilirliği kültüre göre değişebilir. Mesela vekâleten karar verme konusunda, adına karar verilecek kişinin istikrarlı bir karakterinin ve değerlerinin olduğu, bunların durum ne olursa olsun nasıl sonuç vereceğinin kestirilebileceği kabulü rol oynar. Halbuki kararları bağlama göre değişebilecek birisi için aynı kesinlikte hareket etmek zordur. Yine birey tek karar mercii mi sayılmalıdır, yoksa grup içinde paylaşılmış bir karar vericilik geçerli görülebilir mi, bu da topluma ve kültüre göre değişecektir. Her yerde işe yarayacağı kabul edilen tek bir model tasarlamaya çalışmak yerine, her farklı bağlam için neyin işe yarayacağını düşünmek daha verimli olabilir. Düşünsel denge metodunda olduğu gibi elde mevcut her şey masaya konabilir, ama aranabilecek tutarlılığın karşılığı hakikat yerine uygulama konusunda mutabakat olabilir. Öldürmemek gerektiğinde mutabıksanız, bunun temellendirmesinde de anlaşmanız şart değildir, farklı şeylere inanan insanlar, birbirlerini aynı şeye inanmaya zorlamadan nasıl bir arada yaşayabilirler, bunun cevabını aramak gerekir. Diğer taraftan “eşyada aslolan ibâhadır” gibi bir hüküm ancak bir geleneğin içinden söylenebilir. Başka geleneklerin de benzer hükümleri olabilir, ama bu bir ortak zemin olduğunu göstermez, sıra istisnaların tespitine geldiğinde ihtilaf kaçınılmaz olabilecektir.

Biyoetik doğru ve yanlışa dair birtakım somut ve kendi içinde tutarlı çerçeveler çıkarabilir, ama insanlar bunu evrensel iddialarla sunmak yerine hangi ahlâk anlayışı adına konuşuyorlarsa onun adıyla ortaya çıkmaları zaman ve enerji kaybettiren birçok tartışmayı ortadan kaldırabilir. Bu tavır diyalogun tamamen ortadan kalkması gibi bir tehlikeye de yol açabilir, ortak zemin olmadığı için konuşulacak bir şey de kalmayabilir, ama aslında bir şey tartışılmadığını görmek bile, mevcut duruma göre ilerleme sayılabilir. En azından açılacak boşluk daha farklı bir iletişim yolu için ihtiyacın daha net hissedilmesine yarayabilir. Biyoetik arabulucu ve düzenleyici bir rol oynayacaksa, bunu tartışmalara noktayı koymak veya problemin doğru çözümünü bulmuş olmak iddiasıyla yapmasına gerek yoktur; aksine çelişen dünya görüşlerinin temasına izin verecek şekilde esnek ve değişken bir dile ihtiyacı olacaktır. Bunun için disiplin ve metod kısıtlamalarını aşılmaz saymak yerine aynı anda birçok dili birden konuşmaya çalışmak gerekebilir.

Kaynakça / References

- Arras, John D. "The Way We Reason Now: Reflective Equilibrium in Bioethics." İçinde *The Oxford Handbook of Bioethics*, editör Bonnie Steinbock, 46-71. New York: Oxford University Press, 2007.
- Berlin, Isaiah. "John Stuart Mill and the Ends Of Life." İçinde *J. S. Mill On Liberty in Focus*, editörler John Gray ve G.W. Smith, 131-161. New York: Routledge, 2003.
- Brody, Howard. *The Future of Bioethics*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Childress, James F. "Methods in Bioethics." İçinde *The Oxford Handbook of Bioethics*, editör Bonnie Steinbock, 15-45. New York: Oxford University Press, 2007.
- Dell'Oro, Roberto. "Theological Discourse and the Postmodern Condition: The Case of Bioethics," *Medicine, Health Care, and Philosophy* 5 (2002): 127-136.
- Donner, Wendy. "Autonomy, Tradition, and the Enforcement of Morality. içinde *Mill's On Liberty A Critical Guide*, editör C. L. Ten, 138-164. New York: Cambridge University Press, 2008.
- Holm, Soren. "Policy-Making in Pluralistic Societies." İçinde *The Oxford Handbook of Bioethics*, editör Bonnie Steinbock, 153-174. New York: Oxford University Press, 2007.
- Kuhn, Thomas S. *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*, 6. baskı. çev. Nilüfer Kuyaş. İstanbul: Alan, 2003.
- MacIntyre, Alasdair. "The Relationship of Philosophy to its Past." İçinde *Philosophy in History: Essays on the Historiography of Philosophy*, editörler R. Rorty, J. B. Schneewind ve Q. Skinner, 31-48. Cambridge: Cambridge University Press, 1984.
- MacIntyre, Alasdair. *Erdem Peşinde – Ahlak Teorisi Üzerine Bir Çalışma*. çev. Mutlalip Özcan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları, 2001.
- MacIntyre, Alasdair. *Ethik'in Kısa Tarihi - Homerik Çağdan Yirminci Yüzyıla*. çev. Hakkı Hünler, Solmaz Zelyüt Hünler. İstanbul: Paradigma, 2001.
- MacIntyre, Alisdair. "Epistemological Crises, Dramatic Narrative and the Philosophy of Science." *The Monist* 60, no. 4 (Historicism and Epistemology) (1977): 453-472.
- Mill, John Stuart. "On Liberty." İçinde *Utilitarianism and On Liberty*, 2. edisyon, editör Mary Warnock, 88-180. Cornwall: Blackwell Publishing, 2003.
- Nisbett, Richard E. *Doğulular ile Batulular Nasıl -ve Neden- Birbirinden Farklı Düşünürler? Düşüncenin Coğrafyası*, 5. baskı. çev. Gül Çağalı Güven. İstanbul: Varlık, 2017.
- Rehmann-Sutter, Christoph. "Limits of Bioethics." İçinde *Bioethics in Cultural Contexts Reflections on Methods and Finitude*, editörler Christoph Rehmann-Sutter, Marcus Düwell ve Dietmar Mieth, 59-79. Dordrecht: Springer, 2006.
- Smith, G.W. "Social Liberty and Free Agency". İçinde *J. S. Mill On Liberty in Focus*, editörler John Gray ve G.W. Smith, 239-259. New York: Routledge, 2003.