

Faydacılık

John Stuart Mill

Çeviri ve Sunuş: Dr. Gökhan Murteza

pinhan

Politika

John Stuart Mill



Faydacılık

John Stuart Mill (1806–1873): İngiliz filozof, ekonomist ve devlet adamı. 19. yüzyılın en önemli düşünürleri arasında yer alır. Toplumdan dine, mantıktan ekonomiye, edebiyattan felsefeye, çeşitli alanları kapsayan ve otuz cildi aşan toplu eserleriyle üretken bir yazardır. Toplumsal ve politik kurama, ekonomi-politiğe geniş çaplı katkıları olmuştur. Liberalizme kuramsal ve pratik bakımdan destek vermenin yanında Liberal Parti üyeliği de yapmıştır, ve kadınların oy kullanma hakkını parlamentoda savunan ilk parti üyesidir.

Dr. Gökhan Murteza: 1978 yılında İstanbul'da doğdu. Saint-Benoit Fransız Lisesini bitirdikten sonra İstanbul Üniversitesi Felsefe Bölümünden mezun oldu. Aynı üniversitede yüksek lisans ve doktora derecelerini tamamladı. Halen Kırklareli Üniversitesi Felsefe Bölümünde öğretim üyesi olarak çalışmaktadır. 2013 yılında yayın hayatına başlayan *Felsefi Düşün* dergisinin kurucu editörüdür. İskoç Aydınlanması ve siyaset felsefesi üzerine çalışmalar yapmaktadır.

PİNHAN YAYINCILIK
Litros Yolu, Fatih San. Sitesi No: 12/214-215
Topkapı/Zeytinburnu İstanbul
Tel: (0212) 259 27 60 Faks: (0212) 565 16 74
www.pinhanyayincilik.com
info@pinhanyayincilik.com
Sertifika No: 20913

Kaynak metin: *The Collected Works of John Stuart Mill, Volume X - Essays on Ethics, Religion, and Society*, "Utilitarianism", University of Toronto Press, 1969.

© Pinhan Yayıncılık, 2017
Türkçe çeviri © Gökhan Murteza, 2017

Birinci Basım: Ekim 2017

Genel Yayın Yönetmeni: Mahmut Sever
Son Okuma: Adem Beyaz
Kapak Görseli: Lisse Z Artwork
Kapak Tasarımı: Mahmut Sever
Dizgi: Özlem Sümbül

Teknik Hazırlık, Baskı ve Cilt:
Yaylacık Matbaacılık San. Tic. Ltd. Şti.
Litros Yolu Fatih San. Sitesi No: 12/197-203
Topkapı-İstanbul Tel: (0212) 567 80 03
Sertifika No: 11931

Pinhan Yayıncılık: 147 Politika Dizisi: 10

ISBN: 978-605-9460-31-6

Bu kitabın tüm yayın hakları saklıdır. Tanıtım amacıyla, kaynak göstermek şartıyla yapılacak kısa alıntılar dışında gerek metnin, gerek görsel malzemenin yayınevinden izin alınmadan herhangi bir yolla çoğaltılması, yayımlanması ve dağıtılması 5846 Sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'nun hükümlerine aykırıdır ve hak sahiplerinin maddi ve manevi haklarının çiğnenmesi anlamına geldiği için suç oluşturur.

FAYDACILIK

John Stuart Mill

Çeviri ve Sunuş:
Dr. Gökhan Murteza



İçindekiler

Sunuş **7**

Benthamcı Eğitim 8

Yapıtın Planı 13

Çeviri İçin Not 16

FAYDACILIK [1861]

I Genel Değerlendirmeler 21

II Faydacılığın Ne Olduğu 27

III Fayda İlkesinin Nihai Yaptırımı Üzerine 53

IV Fayda İlkesinin Ne Çeşit Bir Kanıtlamaya Uygun Olduğu Üzerine 63

V Adalet ve Fayda Arasındaki Bağlantı Üzerine 71

Sunuş

Faydacılık öğretisi, her tür ilişkisinde iktisadi olanı merkeze almış gibi görünen çağdaş dünyanın en yaygın ahlaki ve siyasal eğilimlerinden biridir. Öyle ki önde gelen çağdaş siyaset felsefesi kuramcıları tarafından "faydacılığın ... geri plânda gizli duran, karşısında başka kuramların iddiada bulunup kendilerini savunmalarını gerektiren bir zemin olarak işlediğine"[1] inanılmaktadır. John Stuart Mill, faydacılığın ilkelerini günümüzde halen okunan kısa denemesiyle en veciz şekilde belirlemiş filozoftur. Mill'in *Faydacılık*'ı, bugün artık çok daha çetrefil bir hal almış olan bu öğretiyi, deyim yerindeyse ilmekler birbirine iyice dolanmadan önceki yalın ve ilksel haliyle anlamamızı sağlayacak bir metindir. Hatta kimilerince *Faydacılık*, "Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etiği* ve Kant'ın *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* düzeyinde önemli, ahlak felsefesinin başlıca eserlerinden biri"[2] olarak değerlendirilmektedir.

Faydacılık ilk kez 1861 yılında dönemin popüler dergilerinden *Fraser's Magazine*'de üç bölümlük bir deneme serisi olarak yayınlanmıştır. 1863'te kitaplaştırılmış ve Mill'in ömrü boyunca en sonuncusu 1871'de olmak üzere dört baskı yapmıştır. Mill bu baskılarda kimi maddi ufak düzenlemeler dışında içerikle ilgili değişiklik yapmamıştır.

Mill, hiçbir zaman okula gitmemiş, çağdaşlarının çoğunun tersine üniversite eğitimi de almamıştır. Eğitimini çok

---

[1] Will Kymlicka, *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*, çev. Ebru Kılıç (İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004), s. 13.

[2] Roger Crisp, *Routledge Philosophy Guide to Mill on Utilitarianism* (Londra: Routledge, 1997), s. 1.

küçük yaşından başlayarak babası James Mill planlamış ve uygulamıştır. Mill'in kendi otobiyografisinde de anlattığı gibi üç yaşında Yunanca, sekiz yaşında Latince öğrenmeye ve on iki yaşında Mantık çalışmaları yapmaya başlaması gibi pek çok ünlü ayrıntı babasının sıkı eğitim programının ciddiyetini açıkça gösterir. Mill, 1823 yılında yine babasının yönlendirmesiyle ömrü boyunca ana geçim kaynağı olacak ve düşünüp yazmak için de yeterli zamanı kendisine sağlayacak olan Doğu Hindistan Kumpanyası'nda yazıcı olarak işe başladı ve emekliliğine kadar burada çalıştı. Yazmak, Mill'in hayatının önemli bir parçasıydı. Mantıktan iktisada, siyasetten ahlaka kadar hemen her alanda eserler verdi ve 19. yüzyıl İngilteresinin en etkili filozofu ve sosyal reformcu teorisyeni oldu. *System of Logic* (Mantık Sistemi) ve *Principles of Political Economy* (Politik Ekonominin İlkeleri) isimli eserleri yaşadığı dönemde kendisinin geniş çevrelerce bir filozof ve iktisatçı olarak tanınmasını sağladı. Bugün modern baskısı 33 cildi bulan yazılarından halen okunan ve etkisi en sürekli olanlar ise iki kısa denemesidir: *Özgürlük Üzerine* ve *Faydacılık*. Mill, *Otobiyografi*'sinde de belirttiği gibi, *Özgürlük Üzerine* hakkında "muhtemelen yazdığım diğer her şeyden daha uzun ömürlü olacak"[1] diye düşünmüştür ancak *Faydacılık*'tan uzun süre boyunca elde kalan taslakları birleştirip yazdığı "küçük eser"[2] olarak bahseder. Oysa kitabı yazdığında Mill'in Faydacılık teorisi hakkında yaklaşık elli yıllık bir tecrübesi vardır, zira çok küçük yaşlarından itibaren bu öğretiyle yetiştirilmiştir. Kitabın bu öğretiyi her yönüyle büyük bir derinlik ve ustalıkla, kısa ancak yoğun olarak inceleyen bir klasiğe dönüşmüş olması da belki bu yüzdendir.

Benthamcı Eğitim

Mill'in faydacılık öğretisiyle ilişkisinin başlangıcının ne

---

[1] John Stuart Mill, *Autobiography* (Londra: Longmans, 1874), s. 253.

[2] *A.g.e.*, s. 266.

zaman olduğu sorulacak olsaydı, 1808 tarihi verilebilirdi. Bu tarih, babasının dönemin en büyük düşünürlerinden biri olarak kabul edilen ve sonradan faydacılık ismini alacak öğretinin kurucusu olan Jeremy Bentham'la tanıştığı ve uzun yıllar sürecek bir fikir ortaklığı ile dostluğunun başladığı tarihtir. Mill, bu tanışma sırasında henüz iki yaşındadır. Bentham, küçük John'un eğitimine maddi ve manevi tüm desteği vermiş ve Mill'in babası James Mill de oğlunu Benthamcı bir yaklaşımla eğitmek için tüm çabayı göstermiştir. Hatta Bentham'a yazmış olduğu bir mektubunda açıkça belirttiği gibi John Stuart'ı "toplumsal ve siyasi reform alanındaki ortak çabalarının sözcüsü yapma"[1] konusunda da kararlıdır. "Bentham öğrencinin eğitiminde psikolojik ortamın kontrol altında tutulmasının önemini ilk savunanlardan biriydi"[2] ve James Mill'i John Stuart'ın sıkı eğitim programını bu doğrultuda şekillendirmeye teşvik eden de yine o olmuştur. Genç Mill bu yüzden, olası kötü etkilerden uzak kalabilmek adına arkadaşsız büyümüş, asla okula gitmemiş, çok küçük yaştan itibaren pek çok alanda ağır bir müfredatla çalışmıştır.

Mill'in küçük yaşından itibaren düşünsel dünyasının gelişiminin parçası olan bir diğer oluşum ise babasının ve Jeremy Bentham'ın başını çektiği, diğer önde gelen üyeleri arasında ünlü iktisatçı David Ricardo, tarihçi George Grote ve hukukçu John Austin'in bulunduğu 'Felsefi Radikaller' olarak bilinen topluluktur. Felsefi Radikalizm, epistemolojik temelde Bentham'ın psikolojik hazcılığı ile Hartley'nin çağrışımcı metafiziğinin bir karışımıydı. Mill'in biyografisini yazan Nicholas Capaldi'ye göre:

19. yüzyılda Britanyalı büyük entelektüellerin bir bütün olarak gösterdiği olağanüstü başarılara karşın, Felsefi Radikaller dışında hiçbiri alternatif bir büyük sentez oluşturamadı. Bentham'ın,

---

[1] Nicholas Capaldi, *John Stuart Mill* (İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2011), s. 20.

[2] *A.g.e.*, s. 21.

James Mill'in, Place ve Ricardo'nun dünyasında büyümeseydi, Mill de Felsefi Radikalizm'in dünyasına giremez, Britanya'nın feodal tarımsal düzenden modern sanayi kapitalizmine geçişinin önemli kuramların ciddi şekilde yeniden ele alınmasını gerektirdiğini anlayamazdı.[1]

Mill'in faydacılık fikriyle daha etkili bir karşılaşması ise 1821/2 kışında on altı yaşlarındayken olmuştur. O kış, Fransa'da Bentham'ın kardeşi Sir Samuel Bentham ve ailesiyle geçirmiş olduğu bir yılın ardından İngiltere'ye, evine dönmüş olan Mill, babasının kendi yokken arkadaşlığını ilerletmiş olduğu John Austin ile birlikte Roma Hukuku okumaları yapmaya başlamıştır. Mill, Austin'i "Bentham'ın en iyi fikirlerini alıp bunlara kendine ait başkalarını katmış"[2] biri olarak tasvir eder. Bu çalışmalar sırasında babası da bu öğrenim sürecine iyi bir katkı olacağını düşündüğü Bentham'ın Fransa'da Dumont tarafından çevrilip tüm Avrupa'ya fikirlerinin tanıtılmasını sağlayan temel eserlerinin Fransızca baskısını okuması için eline tutuşturur. *Traité de Législation Civile et Penal* isimli derleme temelde Bentham'ın kimi erken dönem eserlerinin üç ciltlik bir çevirisidir. Mill bu kitabın kendi üzerindeki etkisini otobiyografisinde şu sözlerle tasvir eder:

> Bu kitabı okumak hayatımda bir olay, zihinsel gelişimimde dönüm noktalarından biridir ... Önceki eğitimim, büyük kısmıyla, bir Benthamcılık dersi olmuştu. Benthamcı "en yüksek mutluluk" ölçütü, bana uygulamam için her zaman öğretilen şeydi... Yine de Bentham'ın kendisini okumak daha ilk sayfalardan itibaren bende tümden bir yenilik duygusu yarattı (...) *Traité*'nin son cildini elimden bıraktığımda artık farklı biriydim... bildiklerime bir birlik sağlamıştı. Şimdi artık fikirlere sahiptim: bir inancım, bir öğretim, bir felsefem vardı.[3]

---

[1] *A.g.e.*, s. 34.

[2] Mill, *A.g.e.*, s. 63.

[3] *A.g.e.*, s. 66-7.

Bundan sonra dünya görüşü ve toplumsal ilerlemeye ilişkin düşünceleri giderek olgunlaşmaya başlayan genç Mill, yine kendi gibi genç entelektüellerden oluşan bir grup ile 'Faydacı Cemiyeti' ismini verdiği Benthamcı bir topluluk kurmuştur. 1822'den başlayarak düzenli aralıklarla toplantılar yapan bu grubun ismindeki *faydacı* kelimesi de Mill'in *Otobiyografi*'sinde söylediğine (ve *Faydacılık*'ta da bir dipnotta tekrarladığına) göre, İngiliz dilinde kendisi tarafından ilk kez bu grubun isminin bir parçası olarak kullanıma sokulmuştur. Ancak Mill kelimeyi, John Galt'ın 1821'de yayınladığı ve endüstri devriminin İskoçya kırsalında yaratmış olduğu toplumsal değişimi ele alan *Annals of the Parish* isimli romandaki bir ifadeden yola çıkarak ortaya koyduğunu belirtir. Bentham kendi eserlerinde bu öğretiyi fayda ilkesi ve en yüksek mutluluk ilkesi olarak ele almaktaydı. Gerçekten de öğretiye sonradan yeni bir açılım getirerek bir *izm* olarak ismini koyan kişi ise Mill olmuştur.

Her şeye rağmen, babası ve Bentham'ın çok küçük yaşından itibaren tüm bu bilişsel şekillendirme aracılığıyla Mill'den bir halef yaratma hayali, 1826 yılında Mill yirmi yaşındayken geri dönülmez bir şekilde suya düşmüştür. Bu, Mill'in *Otobiyografi*'sinde de bahsettiği o büyük depresyona girdiği yıldır. Yaşadığı bu ruhsal çöküş çok yönlü olmakla birlikte, "Mill'in bunalımının entelektüel merkezinde radikalizme olan inancını yitirmesi yatmaktaydı."[1] Mill bu çöküşü şu sözlerle anlatır:

> Bu ruh hali içinde, soruyu bir de doğrudan kendime sormak geldi aklıma: "Varsayalım ki, yaşamdaki tüm emellerin gerçekleşmiş olsun; kurumlarda ve görüşlerde gerçekleşmesini umduğun tüm değişimler, tam da şu anda tümüyle gerçekleşsin: Bu senin için büyük bir neşe ve mutluluk kaynağı olur muydu?" İçimdeki bastırılamaz öz-bilinç belirgin biçimde cevapladı, "Hayır!". O anda büyük bir hüsrana uğradım: Yaşamımı üzerine inşa

[1] Capaldi, *A.g.e.*, s. 62.

etmiş olduğum tüm temel çökmüştü. Tüm mutluluğum daimi olarak bu amacın peşinden gidiş üzerine kurulmuştu. Amaç cazibesini yitirmişken, artık araçlara nasıl ilgi gösterebilirdim? Uğrunda yaşamak için hiçbir şeyim kalmamış gibi geldi bana.[1]

Yine aynı yıl Faydacı Cemiyeti de toplantılarına son vermiştir. Ancak Mill bu bunalımı, faydacılıktan tamamen uzaklaşarak değil, onun yeni bir versiyonunu geliştirerek atlatmıştır. "Bentham'ın eserleri kişiler arasındakinden çok, neredeyse yalnızca kamusal ve kurumsal ahlak meselelerine odaklanmış", fayda ilkesini her şeyin temeline alan "kamusal bir felsefe"yle ilgilidir.[2] Daha 1833 gibi çok erken bir tarihte, *Remarks on Bentham's Philosophy* (Bentham Felsefesi Üzerine Düşünceler) isimli eleştiri yazısında Mill, Bentham'ın felsefesinin en iyi yaptığı şeyin temelindeki fayda ilkesinin hukuksal alandaki açılımı üzerinde detaylı olarak durması olduğunu yazar ve Bentham'ın uygulamalı etik alanındaki açıklamalarının yetersizliğinden bahseder. Ancak Mill'in Bentham'ın bir ahlak filozofu olarak felsefesinde en büyük kusur olarak gördüğü şey onun "fayda ilkesini, belirli sonuçların ilkesi ile karıştırması"dır.[3] Yani Bentham, bir eyleme ilişkin ahlaki değerlendirmenin yalnızca o eylemin kendisinin çoğunluk tarafından icra edildiği takdirde üreteceği sonuç üzerinden yapılacağını söylemektedir. O eylemin oluşmasına sebep olan farklı zihin-

---

[1] Mill, *A.g.e.*, s. 132-3.

[2] Gerald J. Postema, "Bentham's Utilitarianism", *Blackwell Guide to Mill's Utilitarianism* içinde, ed. Henry R. West (ABD: Blackwell Publishing, 2006), s. 28. Bentham, yaşamının sonlarına doğru, kişisel ve kişilerarası ahlakı konu alan bir kitap da yazmıştır ve bu kitaba *Deontoloji* ismini vermiştir. Öyle görünüyor ki, kitaba ismini veren ve ahlak felsefesinin de en önemli birkaç temel yöneliminden biri (daha da ilginci Faydacılığın başını çektiği sonuççu ahlak teorilerinin tam da karşıtı) olan bir etik öğretiyi belirten bu terimi Antik Yunancadan türeterek ilk kullanan kişi de yine Modern Faydacılığın babası sayılan Bentham'ın bizzat kendisidir.

[3] John Suart Mill, *Essays on Ethics, Religion and Society*, ed. J. M. Robson (Kanada: University of Toronto Press, 1969), s. 8.

sel durumların niteliğine ilişkin herhangi bir düşünceye yer yoktur. Bu yüzden Mill, böylesi bir ölçütü uygulamak için "çoğunlukla karakterin oluşumuna ve insan doğasının içsel işleyişlerinin bilgisine ilişkin, Bay Bentham'ın sahip olduğundan çok daha derin bir kavrayış gerekmektedir", der. Yine "mutluluğun, kendi içinde arzulanır olan tek şey olduğunun ve sadece mutluluğa en elverişli şeylerin üretiminin yegane akılcı amaç olduğunun" kabul edilmesinin kişiyi zorunlu olarak, eylemlerin ahlakiliğinin sadece "o belirli eylemin, çoğunluk tarafından icra edildiği takdirde, ortaya çıkaracağı olası sonuçlarla yargılanacağını" söyleyen Uygun Olan öğretisine götürme tehlikesi olduğunu belirtir. Mill, *Faydacılık*'ta da Uygun Olan'ın, "bu anlamında, yararlı olanla aynı şey değil, zararlının bir türü" olduğunu ifade eder ve bu şekliyle gerçekte faydacılıkla değil çıkarcılıkla ilgili olduğunu açıkça vurgular.

Yapıtın Planı

Faydacılık, beş bölümden oluşmaktadır. Birinci bölüm, ahlak öğretileri hakkında 'Genel Değerlendirmeler'i içeren kısa bir giriştir. Temelde, sezgici ve tümevarımcı olarak isimlendirdiği ahlaki yaklaşımların bir karşılaştırmasını verir. Bunların diğer öğretilere temel ilkeler, maksimler ve kıstaslar açısından getirdikleri eleştirilerin aynılarıyla yargılanabileceklerini ve bu açıdan iddia ettikleri gibi faydacılıktan daha makul öğretiler olmadıklarını ifade eder.

İkinci bölüm, 'Faydacılığın Ne Olduğu' üzerinedir. Bu bölümde Mill, ahlak felsefesinin temel kavramları olan iyi ve kötünün faydacılık öğretisindeki karşılıkları olan haz ve acı kavramlarının anlamları üzerinde durur ve bunların en yüksek mutluluk ilkesiyle ilişkisini ortaya koyar. Bunu yaparken faydacılık öğretisine, Bentham gibi öncüllerinde yer almayan bir yenilikle katkı sağlar ve hazlar arasında niteliksel farklar olabileceğine işaret ederek, 'yüksek hazlar' diye isimlendirdiği bir şeyden bahseder. Onun bu yaklaşımı bugün, "mutsuz bir Sokrates olmak, mutlu bir aptal

olmaktan iyidir" ifadesinde kalıplaşmış ve klasikleşmiştir. Yine bu bölümde, faydacılığın çoğunlukla haksız eleştirilere maruz kalmasına sebep olan ve onun aslında çıkarcılık denebilecek bir eğilimle karıştırılması yüzünden ortaya çıkan bir durumu açıklamaya girişir. Bentham'ın en yüksek mutluluk ilkesi tasvirinin de kapı aralar gibi göründüğü bu durumu Mill, Uygun Olan öğretisi olarak adlandırır. Faydacılık, eylemlerin kendi çıkarına ya da geçici amaçlara değil, en yüksek amaçlara, yani en yüksek mutluluğa götürmeye uygun olmasıdır.

Üçüncü bölüm, Mill'in 'Fayda İlkesinin Nihai Yaptırımı Üzerine' düşüncelerini içerir. Mill'e göre, faydacılık da diğer tüm ahlaki öğretilerin dayatabildiği yaptırımlara sahiptir ve bunları diğerleri gibi o da dayatabilir. Ahlaki ilkelerin yaptırımlarını içsel ve dışsal olarak ikiye ayırır. Bunlardan asıl belirleyici olanın içsel yaptırımlar olduğunu söyler ve diğer temel ahlak öğretilerinin içsel yaptırımlarını faydacılığınkiyle karşılaştırır. Vicdanın sesine kulak vermeme yanlışının sanıldığı gibi faydacılığa özgü değil tüm öğretileri savunanlarda, daha doğrusu tüm insanlarda ortak bir eksiklik olduğunu belirtir. Ahlaki hislerin doğuştan değil de edinilmiş olmaları gerektiğini düşünür ve bu durumda faydacı ahlakta eksikmiş gibi görünen doğal bir his temelinin, aslında toplumsallık hissi ile giderilmiş olduğunu söyler. Burada insan bir kez genelin mutluluğunu etik ölçüt olarak tanıdığında, faydacı ahlakın gücünü meydana getirecek yaptırımların oluşmasını sağlar.

Dördüncü bölüm, 'Fayda İlkesinin Ne Çeşit Bir Kanıtlamaya Uygun Olduğu Üzerine' ismini taşır. Mill bu bölüme, herhangi bir öğretideki nihai amacın ya da ilkelerin akıl yoluyla kanıtlanmaya elverişli olmadıklarını belirterek başlar. Bölümün asıl meselesi ise fayda ya da mutluluk ilkesinin nihai bir amaç olarak nasıl ve neye dayanarak benimsenebileceğidir. Bunu araştırırken, erdem ve mutluluk arasındaki ilişkiye değinir ve sonuç olarak erdemin de mutluluğun bir aracısı olduğunu kanıtlamaya çalışır.

Beşinci ve son bölüm 'Adalet ve Fayda Arasındaki Bağlantı Üzerine' bir deneme niteliğindedir. Kitabın en uzun bölümüdür ve önceden Mill tarafından ayrı bir inceleme olarak yayınlanması düşünülmüştür. Burada adil ve adaletsiz olanın, fayda ilkesindeki haz ve acı ile karşılaştırılması yapılır ve adalet duygusunun, en yüksek mutlulukla ilişkisi tartışılır. Yine hak kavramı da tarafsızlık, eşitlik, verilen sözlerin tutulması, adaletsizliğin tazmini gibi bağlamlarda tanımlanmaya çalışılır. Yasal haklar ile ahlaki haklar arasındaki ilişki incelenir. Ayrıca adil olan ile uygun olanın bağlantısı ortaya konmaya ve fayda ilkesi ile karşılıklı olarak anlaşılmaya azmedilir.

Mill, bu son bölümde de bir örneğini vermiş olduğu gibi, faydacılık öğretisini tüm toplumsal ve siyasal düşüncesinde merkezi bir konuma yerleştirmiştir. *Faydacılık* 1861'de, *On Liberty* (*Özgürlük Üzerine*) ise bundan iki yıl önce 1859'da basılmıştır. Yine bir diğer önemli ve yaygın olarak okunan eseri *Subjection of Women*[1] ise 1869'da yayınlanmış olmasına rağmen, 1861-62 yılları arasında yazılmıştır. Bu üç kitap da hemen hemen aynı dönemde kaleme alınmışlardır, dolayısıyla aynı ruh durumu ve zihinsel bakışın parçaları olarak değerlendirilebilirler. Örneğin, *On Liberty*, *Faydacılık*'taki ilkelerin toplumsal ahlak alanındaki uygulamaları ile alakalı olarak, *Subjection of Women* ise Mill'in yine *Faydacılık*'ta alışılmış ya da geleneksel ahlak kuralları ve ikincil ilkeler dediği şeylere bağlı gelişen eylem ve kanaatlerin yanlışlığına ilişkin olarak okunabilir. Tabii Mill'in bu söz konusu eserlerinin *Faydacılık*'ta ortaya koymuş olduğu ilkeler ile çeliştikleri yönünde eleştiriler de getirilmiştir. Mill'in seçme eserlerinin toplu çevirisine doğru alınan yolda, önümüzdeki yıllar içinde Türkçede de bu konularla ilgili pek çok çalışmanın ortaya çıkacağı muhakkaktır.

---

[1] Bu eser, *Kadınların Özgürleşmesi* ismiyle yayımlanmıştır (çev.: Damla B. Aksel, Pinhan, 2016).

Son olarak klasik felsefe metinlerini okurken düşülen en temel tehlikelerden birine değinerek bitirmekte fayda var. Bu eserler çağdaş okurlara bazen fazlaca naif ve bazen de fazlaca basmakalıp gelen düşüncelerden bahsediyormuş gibi gelirler. Naiflik hissi vermelerinin sebebi, çoğunlukla artık kimsenin sormadığı en temel soruları sormalarından ileri gelir. Basmakalıplıkları ise defalarca söylendikleri için artık zımni bir toplu kabulle üzerinden hiç değinilmeden geçip gidilen düşüncelerle dolu olmalarındandır. Ancak unutulmamalıdır ki, bugün basmakalıp hale gelen fikirlerin ilk telaffuz edildikleri yerler bu eserlerdir. Bu fikirler artık bizi biz yapan düşünce dünyamızın bir parçası haline geldikleri için bir zamanlar sahip oldukları devrimsel niteliği kavramak kolay olmaz. Bugün akademik ya da kültürel düşünce hızını almış gider ve çok daha karmaşık sorunlarla ilgileniyor gibi görünürken, geri dönüp ele alamaz hale geldiği temel sorunlar ve sorulamayan temel sorular ise düşünce dünyamızdaki özgünlük eksikliğinin başlıca sebebidir. Mill'in *Faydacılık*'ının bu yeni çevirisi ihtiyaç ve özlem duyulan bu özgünlüğe dönüşe kapı açacak temel sorunları ve soruları tekrar gündeme getirmeye bir nebze katkı sağlayabilirse amacını fazlasıyla gerçekleştirmiş olacaktır.

Çeviri İçin Not

Mill'in İngilizcesinin zorluğu, fikirlerin dil ile ifade edilmesinden kaynaklanan bir zorluk değildir. Bu zorluk zamir ve edatlarla dolu iç içe birleşik cümlelerden oluşan ve neyin neyi tamladığını Türkçede tekrar kurmanın olağanüstü zor olduğu bir yapıya sahip olmasındadır. Çeviride cümlelerin orijinal yapıları korunmaya çalışılmış, bunun için gerektiğinde Türkçenin yapısına uymayan paragraf uzunluğunda cümleler bile, özne-tümleç-yüklem birliği sağlanabildiği ölçüde aynı şekliyle bırakılarak çevrilmiştir. Ancak İngilizcenin zamirler, edatlar ve noktalı virgüllerle uzatılmış cümlelerinin artık Türkçenin olanaklarıyla an-

lamlı bir bütün oluşturamayacak hale dönüştüğü durum ve uzunluklarda cümleler orijinalinden farklı olarak bölünmüş, aynı anlamı veren birkaç ayrı cümle haline getirilmişlerdir.

Faydacılığın ilk çevirisi Şahap Nazmi Çoşkunlar tarafından MEB Yayınlarından 1946 yılında yapılmıştır. Bu çevirinin sonraki yıllarda MEB Yayınları tarafından baskıları yapılmaya devam edilmiştir. Dili ve anlatımı, dilimizin eski ifade gücünün pek çok hoşluğunu gösteriyor olmakla birlikte bu çeviri eksikli ve yer yer anlaşılmaz bir çeviridir. Dahası cümleler, metnin orijinal İngilizce yapıları korunmadan serbestçe kesilip bölünerek çevrilmiştir. Anlatılandan çok anlatılmak istenenin yazılmaya çalışıldığı pek çok durum söz konusudur. Olasılıkla bu yöntem metnin Fransızca çevirisi de karşılaştırmalı şekilde kullanılarak yapılmıştır. Zira metinde yer yer parantez içinde kullanılan ifadelerin orijinal İngilizcelerinin yanına gerek olmadığı halde Fransızcaları da yazılmıştır. Bu yeni çeviri, tam ve İngilizce metnin orijinaline sadık kalınmış bir çeviridir.

Gökhan MURTEZA
Levent, Ağustos 2017

Kaynakça

Capaldi, Nicholas. *John Stuart Mill*. İstanbul: İş Bankası Kültür Yayınları, 2011.

Crisp, Roger. *Routledge Philosophy Guide to Mill on Utilitarianism*. Londra: Routledge, 1997.

Kymlicka, Will. *Çağdaş Siyaset Felsefesine Giriş*. Çeviren Ebru Kılıç. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, 2004.

Mill, John Stuart. *Essays on Ethics, Religion and Society*. Editör J. M. Robson. Kanada: University of Toronto Press, 1969

-. *Autobiography*. Londra: Longmans, 1874.

Postema, Gerald J. "Bentham's Utilitarianism". *Blackwell Guide to Mill's Utilitarianism* içinde, 26-45. Editör Henry R. West. ABD: Blackwell Publishing, 2006.

FAYDACILIK
[1861]

I
Genel Değerlendirmeler

İnsan bilgisinin mevcut durumunu oluşturan koşullar arasında pek azı, doğru ve yanlışın ölçütleriyle ilgili tartışmada elde edilen ufak ilerleme kadar beklenenin altındadır ya da en önemli konuların halen içinde debelendiği geri kalmışlık durumunu çarpıcı şekilde yansıtır bir niteliktedir. Felsefenin başlangıcından bu yana, *summum bonum*[*] ya da bununla aynı şey olan ahlakiliğin temeli ile ilgili soru spekülatif düşüncenin temel sorunu sayılmış, en yetenekli zihinleri meşgul etmiş ve onları hiziplere ve ekollere bölmüş, birbirlerine karşı amansız bir savaş sürdürmelerine sebep olmuştur. İki bin yıldan fazla zaman geçtiği halde, aynı tartışmalar devam etmektedir, filozoflar halen aynı şekilde savaşan sancakların altında dizilmiştir ve ne düşünürler ne de genel olarak insanlık konu üzerinde hemfikir olmaya, genç Sokrates yaşlı Protagoras'ı dinlediği ve (eğer Platon'un diyaloğu gerçekten yaşanmış bir konuşma olarak ele alınacak olursa) bu sözde sofistin popüler ahlakilik anlayışına karşı faydacılık teorisini öne sürdüğü günden daha fazla yaklaşmış değildirler.

Benzer kafa karışıklığı ve belirsizliğin ve bazı durumlarda da benzer bir anlaşmazlığın, tüm bilimlerin temel ilkeleriyle ilgili olarak mevcut olduğu, hatta bunların en kesini olan matematiğin de istisna olmadığı doğrudur; yine de bu durum söz konusu bilimlerin ortaya koyduğu sonuçların güvenilirliğini fazlaca ve hatta genel anlamda hiç azalt-

[*] Latincede "en yüksek iyi" anlamına gelen bir felsefe terimi -çn.

maz. Apaçık bir anomali olan bu durumun açıklaması, bir bilimin ayrıntılı öğretilerinin sadece onun temel ilkeleri olarak adlandırılan şeylere dayanmadıkları ya da bunlardan türetilmedikleri şeklindedir. Eğer böyle olmasaydı, cebirden daha güvenilmez ya da sonuçları daha yetersiz şekilde elde edilmiş bir bilim olamazdı; bu bilim hiçbir kesinliğini genelde öğrencilere öğretildiği gibi kendi öğelerinden türetmez, zira bu öğeler kimi en seçkin öğretmenlerinin de belirtmiş olduğu gibi en az İngiliz hukuku kadar kurguyla ya da teoloji kadar gizemlerle doludur. Tanıdık olunan temel kavramları üzerinde pratik edilen bir bilimin nihayetinde temel ilkeleri olarak kabul edilen doğrular, gerçekte metafizik analizin en son neticesidirler; ve bunların o bilimle olan ilişkileri, bir yapının temelleriyle olan ilişkisinden ziyade, ağacın kökleriyle ilişkisi gibidir, bu yüzden kazılıp ortaya çıkarılmadan da görevlerini aynı derecede iyi bir şekilde icra edebilirler. Ancak her ne kadar bilimde, belirli doğruluklar genel teoriden önce gelirse de ahlak ya da hukuk gibi pratik sanatlarda durumun bunun tam tersi olması beklenebilir. Tüm eylemler belirli bir amaç uğruna yapılırlar ve eylemin kurallarının tüm görünüş ve özelliklerinin bu amaca hizmet eder şekilde belirlenmiş olması doğal gibidir. Bir işin peşine düştüğümüzde, peşine düştüğümüz işin açık ve kesin bir kavranışına sahip olmamız gerekliliği, beklentisi içinde olacağımız en son şey değil, ilk ihtiyaç duyacağımız şeydir. Doğru ve yanlışın denetimi, neyin doğru neyin yanlış olduğunun anlaşılmasına aracılık eder, yoksa bunun çoktan anlaşılmış olmasının bir sonucu değildir.

Buradaki zorluk, bizi doğru ve yanlış hakkında bilgilendiren doğal bir yeti, bir duyum ya da içgüdüye sahip olduğumuza ilişkin popüler teori ile savuşturulamaz. Zira - böylesi bir ahlaki içgüdünün varlığının tartışma konusu olması bir yana- buna inanan felsefi düşünme iddiasındaki kişilerin, fiilen mevcut olan görünüş ya da sesleri diğer duyularımızın ayırt etmesinde olduğu gibi, mevcut belirli

bir durumda bu duyunun da neyin doğru ya da yanlış olduğunu ayırt ettiği fikrini bir kenara bırakmaları zorunludur. Bu konunun düşünür olarak isimlendirilme hakkına sahip olmuş tüm yorumcularına göre, ahlaki yetimiz, bize sadece ahlaki yargıların genel ilkelerini sağlamaktadır; bu, duyumsal yeteneğimizin değil aklımızın bir uzantısıdır ve ahlakiliğin soyut öğretileri olarak görülmelidir, onun somut bir algısı olarak değil. Sezgici etik ekolü de en az tümevarımcı ekol kadar, genel yasaların zorunluluğunda ısrar eder. Her ikisi de tikel eylemin ahlakiliğinin, bir doğrudan algı sorunu değil, bir yasanın tikel bir duruma uygulanması sorunu olduğunda hemfikirdir. Birine göre, ahlak ilkeleri *a priori* olarak apaçıktır, terimlerin anlamı kavrandığı takdirde, rıza sağlayacak hiçbir şeye ihtiyaç duymaz. Diğer öğretiye göre ise doğru ve yanlış, tıpkı gerçek ve sahte olan gibi, gözlem ve deneyim meselesidir. Ancak her iki öğreti de ahlakiliğin ilkelerden çıkılarak anlaşıldığını eşit şekilde savunur; sezgici ekol de en az tümevarımcı ekol kadar kuvvetle, bir ahlak biliminin var olduğunu iddia eder. Yine de bu bilimin öncüllerini teşkil edecek *a priori* ilkelerin bir listesini oluşturmaya nadiren kalkışırlar; yine bundan daha da nadir olarak, bu çeşitli ilkeleri tek bir yükümlülük ilkesine ya da ortak temele indirgemek için çaba sarf ederler. Ya ahlakın alışılmış kurallarını *a priori* otorite olarak varsayarlar ya da maksimlerin kendilerinden görünürde daha az yetkin ve asla yaygın bir kabul görmeyi başaramamış kimi genelleştirmeleri bu maksimlerin ortak temeli olarak şart koşarlar. Ancak savlarını destekleyebilmeleri için tüm ahlakiliğin kökü olacak ya temel bir ilke veya yasa olmalı ya da bunlar birden çok iseler aralarında belirgin bir öncelik sırası bulunmalıdır; bu tek ilke ya da eğer birden fazla ilke varsa çatıştıkları zamanlarda bunlar arasında hangisinin önce geldiğini belirleyen kural da kendiliğinden apaçık bir şey olmalıdır.

Bu eksikliğin kötü etkilerinin pratikte ne derece giderildiğini ya da insanlığın ahlaki inançlarının ne ölçüde kirle-

tildiği veya nihai bir ölçüt tanınmaması yüzünden belirsiz kılındığını soruşturmak, geçmişteki ve günümüzdeki etik öğretilerin bütünüyle incelenmesi ve eleştirilmesi anlamına gelirdi. Ancak yine de bu ahlaki inançların sahip oldukları her ne kesinlik ya da tutarlılık varsa bunun çoğunlukla tanınmamış bir ölçütün zımni etkisi yüzünden var olduğu kolaylıkla gösterilebilir. Kabul edilmiş bir ilk ilkenin yokluğu, etiği insanların mevcut duygularının bir tasdiki olmaktan öte bir rehber kılmıyorsa da tıpkı insanların, kendi mutlulukları üzerinde etkisi olduğunu düşündükleri, fayda ilkesi ya da Bentham'ın sonradan adlandırdığı gibi en yüksek mutluluk ilkesi gibi şeylerden fazlasıyla etkilenen beğenme ve nefret duygularının, ahlaki öğretileri, hatta onun otoritesini en çok küçümseyenlerinkini bile oluşturmada büyük bir payı olmuştur. Bunu ahlakiliğin temel ilkesi ve ahlaki yükümlülüğün kaynağı olarak kabul etmede ne kadar isteksiz olurlarsa olsunlar, eylemlerin mutluluk üzerindeki etkisinin, ahlakın pek çok ayrıntısı içinde en kaçınılmaz ve hatta en baskın sebep olduğunu inkâr eden hiçbir düşünce ekolü yoktur. Daha ileri gidip de faydacı görüşlerin tüm o *a priori* ahlakçılar için vazgeçilmez olduğunu da söyleyebilirim. Buradaki amacım bu düşünürleri eleştirmek olmamakla birlikte, konuyu örneklendirmek için bunlardan en tanınmış olanlarından birinin yazdığı sistematik bir incelemeye, Kant'ın *Ahlak Metafiziği*'ne gönderme yapmaktan kendimi alıkoyamayacağım. Ortaya koyduğu düşünce sistemi, daha uzun zaman felsefi kuramsal düşünce tarihinde bir dönüm noktası olarak kalacak olan bu olağanüstü adam, söz konusu incelemesinde, ahlaki yükümlülüğün kökeni ve zemini olarak bir evrensel ilk ilke saptamaktadır; o da şöyledir: -"öylesine davran ki, davranışının temelindeki ilke, tüm ussal varlıklar tarafından bir yasa olarak benimsensin."♠ Ancak bu

♠ [Bkz. *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten.* Riga: Hartknoch, 1797, s. 52.]

kaideden yola çıkarak fiili ahlaki ödevler türetmeye başladığında, tuhaf bir şekilde, ussal varlıklar tarafından en ahlaksızca davranış kurallarının benimsenmesinde bir çelişki ya da mantıksal olarak (sadece fiziksel de değil) bir imkânsızlık bulunduğunu göstermekte başarısız olur. Onun tek gösterdiği, bu ilkelerin evrensel şekilde benimsenmelerinin yarattığı sonuçların kimsenin maruz kalmak istemeyeceği şekilde olacağıdır.

Şimdilik burada, diğer teoriler hakkındaki tartışmayı daha ileriye taşımayacak, Faydacılık ya da Mutluluk teorisinin anlaşılması ve takdir edilmesinde hassas olan kanıtlara yönelik bir katkı sağlama girişiminde bulunacağım. Bunun, terimin alışılmış ve yaygın anlamında bir kanıt olamayacağı da açıktır. Nihai erekler hakkındaki sorular doğrudan kanıta tâbi değildirler. Bir şeyin iyi olduğu kanıtlanabiliyorsa, kanıt gerektirmeksizin iyi olduğu kabul edilmiş bir şeye aracılık etmiş olmalıdır. Hekimlik sanatının iyi olduğu, sağlığa neden olması yüzünden kanıtlanmıştır; peki sağlığın iyi bir şey olduğunu kanıtlamak nasıl mümkündür? Müzik sanatı iyidir, çünkü diğer pek çok sebeplerin yanında, bir de insanlara haz verir; ancak hazzın iyi olduğuna ilişkin hangi kanıtı sunmak mümkündür? O halde, eğer, kendi içinde iyi olan tüm şeyler ile erek olarak değil de araç olarak iyi olan diğer şeyleri kapsayan bir formül olduğu iddia ediliyorsa, bu formül kabul edilsin ya da edilmesin, çoğunlukla kanıt olarak anlaşılan şey değildir. Bununla birlikte, onun kabulü ya da reddinin ani bir dürtü ya da keyfi bir seçime dayandığı sonucuna varamayız. Kanıt kelimesinin, bu sorunun tıpkı felsefenin diğer tartışmalı sorunlarının da tâbi olduğu daha geniş bir anlamı mevcuttur. Bu mesele ussal yetinin kavrayışı dâhilindedir; ve bu yeti de onunla sadece sezgi yoluyla ilgilenmez. Kavrama yetisinin öğretiyi kabul edeceğini ya da etmeyeceğini belirleme kabiliyetine sahip birtakım düşünceler ortaya konabilir; bu da zaten kanıta eşdeğerdir.

Şimdi bu düşüncelerin doğasının ne olduğunu; duruma

ne şekilde uygulanabileceğini ve bunun için de faydacı formülün kabul ya da reddedilmesi konusunda hangi ussal temellerin ortaya konabileceğini inceleyeceğiz. Ancak ussal kabul ya da ret, formülün doğru bir şekilde anlaşılması için ilksel koşul niteliğindedir. Sanırım, genellikle tam da onun anlamını oluşturan düşüncenin kusurlu oluşu, onun kavranışına sekte vuran başlıca engeldir; ve eğer bu engel, en azından büyük çoğunluğu ile temizlenebilse, sorun büyük ölçüde kolaylaşacak ve zorlukların büyük kısmı ortadan kalkacaktır. Bu yüzden öncelikle, faydacı ölçütü onaylar nitelikteki felsefi temellere giriş yapmaya çalışıp, öğretinin kendisine ilişkin örnekler sunacağım; böylece onun ne olduğunu daha açık şekilde gösterecek, onu ne olmadığından ayıracak ve ona ister anlamına ilişkin yanlış yorumlamalardan kaynaklanan ister bununla yakından ilgili konulardan getirilen tarzda pratik itirazları bertaraf edeceğim. Böylece zemini hazırladıktan sonra, felsefi bir teori olarak ele alarak, bu soruna yapabildiğimce ışık tutmaya çalışacağım.

II
Faydacılığın Ne Olduğu

Doğru ve yanlışın ölçüsü olarak faydayı savunanların, terimi sadece günlük konuşma dilindeki sınırlı anlamıyla, hazza karşı olarak ele alıp anladıklarını sanma hatasına düşen cahillere şöyle geçerken bir uyarı yapıvermek yeterli olur. Burada faydacılığın felsefi karşıtlarına, onları böylesi absürt bir yanlış anlamaya açık kişilerle bir anlığına da olsa karıştırma ihtimaline karşı bir özür gereklidir; gerçi bu da tıpkı her şeyi hazza atfetmeye ilişkin fevkalade yanlış kanıyı içeren karşıt suçlamada olduğu gibi, aslında en kaba şekliyle öteki kadar, faydacılığa karşı yöneltilmiş ortak suçlamalardan biridir: Yetenekli bir yazarın da anlamlı bir şekilde işaret etmiş olduğu gibi, teoriyi "fayda kelimesi, haz kelimesinden önce geldiğinde kuru bir kullanışsızlık içinde, haz kelimesi faydadan önce geldiğinde ise zevk düşkünü bir kullanım içindeymişçesine" eleştirenler de bu aynı tür insanlar, hatta çoğu zaman aynı insanlardır. Konu hakkında en ufacık bir şey bilenler, Epikürос'tan Bentham'a kadar fayda teorisini savunanların, bununla hazzın karşıtı olabilecek bir şeyden değil, tam da acıdan muaf olmayla birlikte hazzın kendisinden bahsettiklerinin farkındadırlar ve onların yararlı olanı da hoş ya da süslüye karşıt olarak değil, diğer şeylerle birlikte bu anlama gelecek şekilde kullandıklarını bilirler. Bununla birlikte, içinde sadece gazete ve dergi değil, aynı zamanda itibarlı ve gösterişli kitapların yazarlarının da bulunduğu bir halk tabakası sürekli olarak bu basit hataya düşmektedir. Faydacı kelimesine takılıp kalan bu güruh, sesinin

kulağa nasıl geldiği dışında bu kelime hakkında hiçbir şey bilmiyor olsalar da adet olduğu üzere bunu, güzellik, süs ya da eğlence gibi biçimleri içinde hazzın ihmali ya da reddi olarak ifade ediyorlar. Böylece terim sadece aşağılama amacıyla değil, ara sıra iltifat anlamına gelecek şekilde bilgisizce yanlış kullanılıyor; örneğin sözde havailiğin ve sadece anın zevklerinin üstünlüğünü vurgularken. İşte bu çarpıtılmış kullanım, kelimenin yaygın olarak bilinen hali ve yeni neslin onun anlamı hakkında elde ettiği yegane kavrayışı oluşturuyor. Bu kelimeyi ortaya çıkarıp, sonra onu özgün bir adlandırma ile kullanmayı bırakmış olanlar, belki kendilerini buna kaldıkları yerden devam etmek durumunda hissedebilir, hem böyle yaparak terimi bu mutlak bozulmadan da kurtarmaya yardım etmeyi umabilirler.*

Faydayı ya da En Yüksek Düzeyde Mutluluk İlkesini ahlakın temeli olarak kabul eden öğreti, eylemlerin mutluluğa katkıda bulunma eğiliminde olması ölçüsünde doğru olduklarını, mutluluğun tersini yaratma eğiliminde olduklarında ise yanlış olduklarını savunur. Mutluluk ile bahsedilen şey hazdır ve acının olmamasıdır; mutsuzlukla ise acıdan ve hazzın yokluğundan bahsedilmektedir. Bu teori ile kurulmuş ahlaki ölçütün daha açık bir görünüşünü vermek için çok daha fazlasının söylenmesi gereklidir; özellikle de acı ve haz fikirlerinin neleri içerdikleri ve bunun ne derecede açık uçlu bir soru olarak bırakıldığı hak-

* Bu denemenin yazarının, kendisinin faydacı kelimesini kullanıma sokan ilk kişi olduğuna inanmak için sebepleri vardır. Onu icat etmemiş, ancak [John] Galt'ın *Annals of the Parish* [Edinburgh: Blackwood, 1821, s. 286] kitabında geçen bir ifadeden almıştır. Kelimeyi yıllar boyunca bir sıfat olarak kullandıktan sonra, o ve diğerleri, bu kelimeyi, bir hizbin nişanı ya da parolasına dönük bir antipati geliştirmişçesine bir kenara bırakmışlardır. Ancak bir dizi görüşün değil de tek bir görüşün ismi olarak –yani faydayı, uygulamanın belirli bir şekli olarak değil de bir ölçüt olarak tanımayı işaret etmesi bakımından- terim dildeki bir boşluğu doldurmaktadır ve pek çok durumda yorucu laf dolandırmalardan kaçınmak için uygun bir yöntem sunar.

kında. Ancak bu ek açıklamalar, bu ahlak teorisinin üzerine kurulu olduğu yaşam teorisine –diğer bir deyişle haz ve acıdan muaf olmanın yegane arzulanır amaçlar olmasına-; veya tüm arzulanır şeylerin (ki bunlar faydacı düzende de diğerlerinde olduğu gibi sayısızdır) kendi içlerinde haz verici olmasına ya da hazza ulaşınada ve acıyı engellemede aracı olmasına etki etmezler.

Böylesi bir teori pek çok zihinde ve onlar arasında da duyarlılık ve kararlılıkta en saygıdeğer olan kimilerinde, yerleşik bir hoşnutsuzluğu açığa çıkarır. Yaşamın (onların ifade ettiği şekliyle) hazdan daha yüksek bir amacı –daha iyi ve soylu bir arzu ve arayış nesnesi- olmadığına inanarak, tamamen adi ve aşağılık bir şeye işaret etmektedirler; böylesi bir öğreti ancak domuzlara layıktır; aşağılayıcı bir manada çok önceki bir dönemdeki Epiküros'un takipçilerininkine benzer; öğretinin modern savunucuları da zaman zaman Alman, Fransız ve İngiliz eleştirmenlerince benzer nezakette karşılaştırmaların konusu olurlar.

Bu şekilde saldırıya maruz kaldıklarında, Epikürcüler her zaman, kendilerinin değil, kendilerini suçlayanların insan doğasının böyle alçaltıcı bir tasvirini verdiklerini söylerler; zira suçlama insanların domuzlarınkinden farklı hazlara sahip olamayacağını varsaymaktadır. Eğer bu varsayım doğru olsaydı, suçlama reddedilemezdi, ancak o zaman da ithama yer kalmamış olurdu; zira hazzın kaynakları insanlar ve domuzlar için tam olarak aynı olsaydı, yaşam standardı da biri için ne kadar iyiyse diğeri için de o kadar iyi olurdu. Epikürcü yaşamın hayvanlarınkiyle karşılaştırılması küçültücü niteliktedir, çünkü bir hayvanın hazları bir insanın mutluluk kavrayışını tatmin etmez. İnsanlar, hayvanların iştahlarından daha yüksek kabiliyetlere sahiptirler ve bir kez bunların bilincinde olduklarında, kendi hoşnutluklarını içermeyen hiçbir şeye mutluluk olarak bakmazlar. Doğrusu, Epikürcülerin sonuçlara dayalı düzenlerini faydacı ilkelerden çekip çıkarmalarında hiç hata görmüyor da değilim. Bunu yeter derecede yapabil-

mek için ise pek çok Stoacı ve aynı zamanda Hıristiyan öğenin işin içine katılması gerekir. Ancak, anlama yetisinin, hislerin ve hayal gücünün ve ahlaki duyguların hazlarına, sadece duyulardan gelen hazlardan çok daha yüksek bir değer atfetmeyen, bilinen hiçbir Epikürcü teori yoktur. Yine de şu da kabul edilmelidir ki genelde faydacı yazarlar zihinsel hazları bedensel olanlardan, en çok da daha bir süreklilik, güvenlik ve masrafsızlık vb. arz etmesi yüzünden üstün tutmuşlardır –yani, bu onların özsel değil, daha çok durumsal avantajları ile ilgilidir. Tüm bu noktalar nazarında, faydacılar görüşlerini tamamıyla kanıtlamışlardır; ancak yine başka ve denebilir ki daha ileri alanlarda da tam bir tutarlılıkla etkili olabilmişlerdir. Bazı tür hazların diğerlerinden daha arzu edilir ve daha değerli oldukları olgusu faydacı ilke ile gayet uyumludur. Diğer her şeyi nicelik açısından olduğu kadar nitelik açısından da değerlendirirken, hazların sadece niteliğe dayandığını varsaymak absürt olur.

Eğer bana, hazlarda niteliksel farktan neyi kastettiğim ya da bir hazzı diğerinden daha değerli kılanın, birinin diğerine göre miktarca daha fazla olması dışında ne olabileceği sorulsaydı, verilebilecek tek bir cevap olurdu. İki hazdan, her ikisini de tecrübe etmiş kişilerin hepsinin ya da neredeyse hepsinin, onu tercih etmek için herhangi bir hissi ya da ahlaki yükümlülüğü olmaksızın, kendisini seçtiği haz, daha arzulanır olandır. Her ikisine de maharetle sahip olanlar tarafından, bu ikisinden biri, beraberinde büyük miktarda hoşnutsuzluk getireceği biliniyor olmasına rağmen diğerinden çok daha üst konuma yerleştirilmişse ve diğeri nicelikçe ne kadar doğasının el verdiği ölçüde fazla da olsa yine de kendisinden vazgeçilmiyorsa, tercih edilene nitelikçe üstünlük atfetmemizi haklı çıkarır, demek ki burada nicelik pek az bir yer tutmaktadır.

Şimdi, bu her iki hazza da sahip olup, onları eşit derecede takdir edip keyif alabilenler, şüphesiz içlerinden daha üst yetileri meşgul eden varlık tarzını belirgin şekilde yeğ

tutacaklardır. Pek az insan, bir hayvanın hazlarının tamamına erişebilme vaadiyle bu aşağı hayvanlardan birine dönüşmeye rıza gösterecektir; bir delinin, cahilin ya da alçağın kendilerinden çok daha fazla tatmin olacağına ikna olsalar bile, hiçbir zeka sahibi insan bir deliye, hiçbir eğitimli kişi bir kara cahile, hiçbir his ve vicdan sahibi kişi bencil ve kaba birine dönüşmeyi kabul etmez. Onunla ortak sahip oldukları arzuların tümünün en tam şekliyle tatmin olması uğruna, ondakinden fazla olarak sahip olduklarından vazgeçmeyeceklerdir. Eğer bunu bir şekilde akıllarına getirirlerse bile, bu sadece en uç noktadaki mutsuzluk durumlarında, içinde bulundukları durumdan kaçmak için, kendilerine ne kadar istenmez görünse de herhangi birininkiyle bahtlarını değiştirmek adına olur. Yüksek yetilere sahip bir varlık daha aşağı bir türdekine nazaran, kendisini mutlu edecek daha fazla şeye ihtiyaç duyar, muhtemelen daha şiddetli ıstıraplara yatkındır ve kesinlikle pek çok durumda bundan daha fazla etkilenir; ancak tüm bu eğilimlerine rağmen, gerçekte hiçbir zaman daha aşağı bir varlık düzeyi olduğunu hissettiği bir şeyin içine düşmeyi dilemez. Bu isteksizliğe her tür açıklamayı getirebiliriz, bunu ister insanoğlunun muktedir olduğu en çok ya da en az saygıdeğer bazı hislere ayrım gözetmeksizin verilen bir isim olan gurura atfederiz; ister özgürlük ve kişisel bağımsızlık sevgisi deriz, ki Stoacılarda bu tesir eden en etkili araç olarak başvurulan şeydir; yine güç sevgisi ya da heyecan tutkusu, her ikisi de gerçekten buna katılabilir ve katkıda bulunabilir: ancak buna uygun isimlendirme, her insanın o ya da bu şekilde sahip olduğu haysiyet duygusudur ve bu duygu gerçi hiçbir zaman tam olarak olmasa da kimilerinde, kendi yüksek yetileri oranında ve bunların mutluluklarının çok temel bir parçası olmaları açısından güçlüdür, öyle ki anlık olanlar dışından bununla çatışan hiçbir şey, onların arzularının nesnesi olamaz. Bu tercihin, mutluluğu feda ederek yapıldığını – üstün varlığın, her şeyin eşit koşullarda olduğunda, aşağı

olandan daha mutlu olmadığını- sanan kişi, tamamen farklı iki mutluluk ve hoşnutluk fikrini birbirine karıştırıyordur. Haz alma kapasitesi düşük olan varlığın, bunlardan tam bir tatmin elde etme şansının en üst düzeyde olduğu tartışma götürmez; yüksek yetilere sahip bir varlık ise arayabileceği her tür mutluluğun, böyle kurulmuş bir dünyada, eksik olacağını her zaman hissedecektir. Ancak o, bu eksikliklere katlanmayı, tabii katlanabilinir düzeydeyseler, öğrenebilir; bunlar ayrıca bu eksikliklerden tamamen habersiz olan bir varlığa da gıpta etmesine sebep olmazlar, zira o, bu eksiklikleri anlamlandıran iyiyi asla hissedemez. Mutlu bir domuz olmaktansa, mutsuz bir insan olmak yeğdir; mutsuz bir Sokrates olmak da mutlu bir aptal olmaktan iyidir. Eğer aptal ya da domuz bundan farklı bir görüşteyse, bu onların sorunun sadece bir yanını bilmelerinden ileri gelir. Ötekiler ise her iki yanı da bilmektedirler.

Yüksek hazlara muktedir olan pek çoklarının, bazen bir baştan çıkma anında, bunları daha aşağı olanlar uğruna sonraya bıraktıklarına ilişkin bir eleştiri getirilebilir. Ancak bu, yüksek yetidekilerin özsel üstünlüğü tam olarak kavrandığında oldukça uyumlu bir durumdur. İnsanlar sıklıkla, karakter zayıflığı yüzünden, seçimlerini, daha değersiz olduğunu bile bile, daha yakında olan iyi yönünde yaparlar; bu durum iki bedensel haz arasındaki seçimde olduğu kadar, bedensel ve zihinsel olan arasındakinde de vuku bulur. Tensel tutkularını, sağlıklarının bozulmasına tercih ederler, üstelik sağlığın çok daha önemli olduğunu bilmelerine rağmen. Yine gençken soylu olan her şeye ilgi duyarak işe başlayanların, yıllar içinde uyuşukluk ve bencillik içine düştükleri eleştirisi de getirilebilir. Ancak ben, bu yaygın değişimi geçirenlerin, hazların daha aşağı türlerini daha yüksek olanlara isteyerek tercih ettiklerine inanmıyorum. Bu kişilerin kendilerini bunlardan birine vakfettiklerinde, halihazırda zaten diğerini yapamayacak durumda olduklarını düşünüyorum. Soylu duygulara dönük yete-

nek çoğunluk doğasında fazlasıyla hassas bir bitki gibidir, sadece uygun koşullar olmadığında değil, beslenme eksikliğinden de kolayca kurur; gençlerin çoğunda bu yetenek, yaşamda kendilerini adadıkları konumları ve bunun onları içine soktuğu cemiyet hayatı, o yüksek yeteneği idmanlı tutmada elverişli olmadığı için çabucak ölür gider. İnsanlar yüksek emellerini, entelektüel hazlarını kaybettikleri gibi kaybederler, çünkü bunları tatmin edecek zaman ve imkân bulamazlar; sonra da kendilerini daha alt seviyedeki hazlara alıştırırlar, böyle yapmayı tercih ettiklerinden değil de bunların ya yegane ulaşabildikleri şeyler olduklarından ya da artık sadece bunlardan haz alabilir hale geldiklerinden, olur bu durum. Her iki çeşit hazza da eşit şekilde duyarlı kalmış olup da bilerek ve isteyerek aşağı düzeydekini tercih eden olup olmayacağı sorulabilir; gerçi, tüm çağlarda, pek çokları bu ikisini uzlaştırmak için faydasız girişimler içinde harap olup gitmişlerdir.

Tek yetkili hakimlerin bu kararının korkarım ki temyizi mümkün değildir. Ahlaki nitelikleri ve sonuçları göz önünde bulundurulmaksızın, iki hazdan hangisinin alınmaya en çok değer olduğu ya da iki varoluş biçiminden hangisinin duygular için en tatminkâr olduğu sorusu hakkında, her ikisinin de bilgisine sahip olanların ya da bu konuda hemfikir olamıyorlarsa, bunların çoğunluğunun verdiği hüküm, nihai olarak kabul edilmelidir. Hazların niteliğine ilişkin bu hükmü kabul etmede pek az tereddüt olması gerekir, zira nicelik sorunu ile ilgili bile başvurulacak başka bir yargı makamı mevcut değildir. Peki, iki acıdan en ağır olanını ya da iki haz duyumundan en yoğun olanını belirlemede, her ikisiyle de tanışık olanların genel oyu dışında ne gibi araçlar mevcuttur? Ne acılar ne de hazlar birbirleriyle aynıdırlar ve acı da her zaman hazdan farklı yapıdadır. Peki o halde, belirli bir hazzın, belirli bir acıyı tatma pahasına elde edilmeye değer olup olmadığını, bunu tecrübe edenin duyguları ve hükmü dışında belirleyen nedir? Bu yüzden, bu hüküm ve duygular, yüksek

kabiliyetlerden gelen hazların türce, yoğunluk meselesi bir kenara bırakılırsa, hayvani olanlara nazaran daha tercih edilir olduklarını ifade ettiklerinde, bu konuda farklı bir saygıyı hak etmezler.

İnsan davranışını yöneten kural olarak düşünülen Fayda ya da Mutluluğun tamamen adil bir kavranışının gerekli bir parçası olması yüzünden bu konu üzerinde uzunca durdum. Ancak bu, hiçbir suretle faydacı ölçütün kabul edilmesinde vazgeçilmez bir koşul değildir; zira o ölçüt failin kendi en yüksek mutluluğu değil, bütünün en yüksek miktardaki mutluluğudur; soylu bir şahsiyetin kendi soyluluğu yüzünden her zaman daha mutlu olup olmadığı konusunda şüpheler olabilirse de onun diğer kişileri daha mutlu ettiği konusunda ve genel olarak dünyanın bundan fazlasıyla kazanç sağladığı konusunda hiçbir şüphe yoktur. Bu yüzden, faydacılık, amacına ancak genel karakter soyluluğunun geliştirilmesi aracılığıyla ulaşabilir, eğer ki her bir birey sadece diğerlerinin soyluluğundan yarar sağlayabiliyorsa, mutluluk söz konusu olduğunda, kendisininki bu yarardan çıkarabildiği kadardır. Ancak böylesi bir absürtlüğün yalın bir şekilde ifade edilişi onu çürütmeyi de gereksiz kılar.

En Yüksek Mutluluk İlkesine göre, yukarıda da açıklandığı gibi, nihai amaç, (ister kendi iyiliğimizi ister başkalarınınkini düşünüyor olalım) tüm diğer şeylerin de arzulanır olmalarının kendisine göre ve kendisi uğruna olduğu, hem nicelik hem de nitelikçe acıdan mümkün olduğunca muaf ve zevkler açısından da olabildiğince zengin bir varoluştur; niteliğin ölçüsü ve bunun nicelikle karşılaştırılması, öz-farkındalık ve kendilerini gözlemleme alışkanlıklarına eklenmesi gereken tecrübe imkanları ile karşılaştırma araçlarıyla en iyi donanmış olanlarca anlaşılacak bir imtiyaz olsa gerektir. Bu, faydacı görüşe göre, insan eyleminin amacı olmakla, zorunlu olarak ahlakiliğin de ölçütüdür; tasvir edildiği gibi bir varoluşa riayet edilmesi aracılığıyla tanımlanmış olan insan davranışına ilişkin kural

ve talimatlar, mümkün olan azami ölçüde tüm insanlığı bağlayabilir; hatta sadece onları da değil, eşyanın doğası meydan verdiği ölçüde, tüm duygu sahibi yaratıkları da.

Ancak bu öğretiye karşı da mutluluğun hiçbir çeşidinin insan yaşamının ve eylemlerinin akılcı bir amacı olamayacağını söyleyen bir diğer itirazcılar takımı ortaya çıkar; çünkü, ilk olarak, bu elde edilemez bir şeydir: ve kibirli bir şekilde şunu sorarlar: Mutlu olmaya ne hakkınız var? Bay Carlyle ise bu soruyu kendisininkiyle perçinler: Daha bir an öncesine kadar var olmaya bile ne hakkınız vardı?♠ Ardından, insanların mutluluk olmadan da yapabileceklerini; tüm soylu insanların bunu anladıklarını ve Entsagen ya da feragat üzerine ders almadan soylu olamadıklarını da eklerler sözlerine; bu dersin adamakıllı öğrenilmesi ve ona teslim olunmasının, tüm erdemlerin başı ve zorunlu koşulu olduğunu iddia ederler.

Bu itirazların ilki, eğer sağlam bir temel üzerine kurulsaydı, meselenin köküne inebilirdi; zira eğer mutluluk insanlar tarafından hiçbir şekilde sahip olunabilir bir şey değilse, onun elde edilmesi de ahlakiliğin ya da herhangi bir akılsal davranışın amacı olamaz. Gerçi, o takdirde bile, faydacı teori adına bir şey söylenebilirdi; çünkü fayda sadece mutluluğun peşinden gitmeyi değil, mutsuzluğu engellemeyi ya da hafifletmeyi de içerir; ilk hedef hayali olsa bile, ikincisi için daha büyük bir faaliyet alanı ve daha zorunlu bir ihtiyaç var olacaktır, en azından insanlık yaşamayı uygun gördüğü ve kimi durumlarda, Novalis'in önerdiği şekliyle bir intihar eylemine sığınmadığı sürece.• Bununla birlikte, insan yaşamının mutlu olması gereğinin imkansız olduğu iddia edildiğinde, bu iddia, eğer bu bir çeşit kelime oyunu değilse, en azından bir abartmadır. Eğer mutlulukla, son derece haz dolu heyecanların bir

---

♠ [Thomas Carlyle, *Sartor Resartus*. 2. baskı Boston: Munroe, 1837, s. 197.]

• [Bkz. Thomas Carlyle, "Novalis," *Critical and Miscellaneous Essays*. 5 cilt. Londra: Fraser, 1840, II. cilt, ss. 286, 288.]

devamlılığı kastediliyorsa, bunun imkansız olduğu açıktır. Coşkun bir haz durumu sadece bir an ya da bazı durumlarda ve aralıklı bir şekilde saatler ya da günlerce sürer ve istikrarlı ve daimi bir alev şeklinde değil, ara sıra parlayan bir kıvılcım gibidir. Mutluluğun, yaşamın amacı olduğunu söyleyen filozoflar da kendileriyle alay edenler kadar bunların farkındadırlar. Mutluluk diye bahsettikleri şey, hayat boyu mest olmak değildir; az ve geçici acılardan oluşmuş bir varoluş içindeki anlar ile şüphesiz edilgin değil etkin olan pek çok ve çeşitli hazlardır ve tüm bu şeylerin temeli olarak da yaşamdan bahşedebileceğinden fazlasını beklememektir. Böylesi bir yaşam, ona sahip olma şansı olanlarda, her zaman mutluluk ismine layık görünür. Böylesi bir varoluş da yaşamlarının hatırı sayılır bir kısmı boyunca pek çokları için şanstır. Eğitimin ve toplumsal düzenlemelerin mevcut sefil durumu, bunun herkes tarafından ulaşılabilir olmasındaki tek gerçek engeldir.

İtirazcılar muhtemelen, eğer mutluluğun yaşamın amacı olduğunu düşünmeleri kendilerine öğretilirse, insanların bunun ölçülü bir parçasıyla tatmin olacaklarından şüphe duyuyor olabilirler. Ancak zaten insanlığın büyük bir kısmı çok daha azıyla tatmin olmaktadır. Tatminkar bir yaşamın, bu ikisinden biri kendi başına niyetlenilen şey için yeterli bulunsa da iki ana öğesi var gibi görünür: Sükunet ve heyecan. Fazlaca sükunette, pek çokları çok az bir haz ile yetinebilirler: fazlaca heyecanda ise pek çokları hatırı sayılır ölçüde acıya razı gelebilir. Bu ikisini birleştirmekte, insanlığın büyük kesimi için bile kesinlikle özsel bir imkansızlık yoktur; zira bu ikisi bağdaşmamak bir yana, doğal bir birlik içindedirler, birinin uzatılması, diğeri için hazırlık olur ve bir arzu uyandırır. Sadece durgunluğun bir zaaf anlamına geldiği kişilerde, bu, bir dinlenme aralığı sonrasında heyecana arzu doğurmaz; yine sadece heyecan ihtiyacının bir hastalık olduğu kişilerde, heyecanı takip eden sükunet, kendisinden önce gelen heyecan ile doğrudan bağlantılı bir haz yerine sıkıcı ve yavan hissi verir.

Hayatta payına düşen açısından yeterince talihli olanlar, yaşamı kendileri için değerli yapacak yeteri derecede zevki bulamıyorlarsa, sebep genellikle başkaları değil kendileridir. Ne umumi ne de kişisel şefkati olanlar için, yaşamdaki heyecanlar fazlasıyla kısadırlar ve her halükarda, tüm bencilce ilgilerin ölüm tarafından sona erdirilmesi gerektiği zaman yaklaştıkça, değerleri de gittikçe azalır: halbuki arkalarında kişisel şefkatlerinin nesnelerini bırakanlar ve özellikle de insanlığın kolektif ilgileri ile duygu bağı kurmuş olanlar, tıpkı gençlik ve sağlığın dinçliğinde oldukları gibi ölümün arifesinde de yaşama canlı bir ilgiyi muhafaza ederler. Bencilliğin yanı sıra, yaşamı yetersiz yapan başlıca sebep, zihinsel eğitim eksikliğidir. Eğitimli bir zihin -bir filozofunki demeye çalışmıyorum, ancak bilgi kaynaklarının açılmış olduğu ve kısmen yetilerini uygulayabilecek derecede eğitilmiş olan herhangi bir zihin- kendisini saran tüm şeyler içinde, doğanın nesnelerinde, sanatsal başarılarda, şiirin imgelemlerinde, tarihsel olaylarda, insanlığın geçmişte ve şimdide yapıp ettikleri ile geleceğe ilişkin beklentilerinde tükenmek bilmez ilgi kaynakları bulur. Aslında, tüm bunlara karşı, binde biri bile tüketilmeden kayıtsız hale gelmek mümkündür; ancak bu, sadece, biri bu şeylere ilişkin en baştan itibaren ahlaki ya da insani bir ilgi duymadığında ve onlarda sadece merakının tatminini aradığında olur.

Öyleyse eşyanın doğasında belirli bir zihinsel kültürün, derin düşüncenin nesnelerine entelektüel bir ilgi sağlamaması ve medeni bir ülkede doğmuş herhangi birinin bundan bir pay alamaması için kesinlikle hiçbir sebep yoktur. Herhangi bir insanın bencil bir egoist olmasında ya da kendi sefil bireyselliğini merkeze alıp dışardaki her tür his ve özenden mahrum olmasında da kalıtsal bir zorunluluk yoktur. Bundan çok daha üstün bir varoluş durumu, insan türünün nasıl bir yaradılışta olduğunu fazlasıyla ortaya koyabilecek şekilde bugün bile yeterince yaygındır. Kamu yararına ilişkin samimi bir ilgi ve içten gelen şefkatli duy-

gular, eşit derecede olmasa da doğru şekilde yetiştirilmiş her insan için mümkün şeylerdir. İlgi duyulacak, keyif alınacak ve aynı zamanda düzeltilip ilerletilecek çok fazla şeyin olduğu bir dünyada, ahlaki ve entelektüel gerekliliklere makul derecede sahip olan herkes gıpta edilecek bir varoluşa muktedirdir; dahası bir kişi, kötü yasaların ya da başkalarının istencinin hükmü altında, ulaşabileceği mutluluk kaynaklarını kullanma özgürlüğünden mahrum kalmadığı ve yaşamın mutlak kötülüklerinden, fiziksel ve ruhsal ızdırapların kaynaklarından -yoksulluk, hastalık ve merhametsizlik, değer görmemek ya da şefkatini yönelttiği nesnelerinin erken gelen kaybından- kaçınabildiği sürece bu gıpta edilecek varoluşu gerçekleştirmekte başarısız olmayacaktır. Bu nedenle sorunun asıl noktası, kendilerinden tamamıyla kaçınmanın çok seyrek mümkün olduğu, önüne geçilemeyen ve çoğunlukla hiçbir maddi düzeyde hafifletilemeyen bu musibetlerle baş edebilmekte yatmaktadır. Yine de az da olsa bir fikre sahip olan hiç kimse, dünyadaki mutlak kötülüklerin büyük çoğunluğunun engellenebilir olduğundan ve eğer insan ilişkileri ilerlemeye devam ederse sonunda da en az hale getirileceğinden şüphe duymaz. Izdırabın bir şekli olan yoksulluk da toplumun bilgeliğinin bireylerin sağduyusu ve ihtiyatı ile birleşmesiyle tamamen yok edilebilir. Hatta bu düşmanların en zorlusu olan hastalıklar bile, iyi bir bedensel ve ahlaki eğitim ve zararlı etkilerin doğru düzgün kontrolü ile sınırsız bir gerilemeye maruz bırakılabilirler; öte yandan bilimdeki ilerleme de gelecekte bu iğrenç düşmanın daha doğrudan yenilgilere uğratılmasında ümit veriyor. Bu yönde edinilen her ilerleme bizi, sadece ömürlerimizi kısaltan ihtimallerin bazılarından değil, asıl bizi daha da kaygılandıran şey olan, mutluluğumuzun dolanmış olduğu şeylerden de kurtarıyor. Talihin iniş çıkışları ve dünyevi koşullarla ilgili hayal kırıklıklarına gelince, bunlar çoğunlukla ya büyük bir ihtiyatsızlığın, önü alınmamış arzuların ya da kötü veya kusurlu toplumsal kurumların sonucudurlar.

Kısaca, insani ızdırapların tüm ana sebepleri, hatta pek çoğunun neredeyse tamamı, büyük ölçüde yine insani itina ve gayret ile aşılabilir; gerçi ortadan kaldırılmaları acı verici şekilde yavaş olmakla birlikte -her ne kadar, birbirini izleyen pek çok nesil, açılan gedikte zafer kazanılıncaya kadar helak olacaksa ve tüm dünya, istenç ve bilgiden yoksun kalmadıkça, kolayca buna dönüşebilecekse de- yine de bu çabada ne kadar küçük ve önemsiz olursa olsun bir rol üstlenecek kadar yeterli zekaya ve yüce gönüllülüğe sahip her zihin, mücadelenin kendisinden soylu bir keyif alacak, bu keyfi de hiçbir tür bencilce zevke karşılık takas etmeye razı gelmeyecektir.

Bu, bizi mutluluk olmaksızın yapabilmeyi öğrenme olasılığı ve yükümlülüğü ile ilgili itirazda bulunanların söylediklerinin gerçek takdirine götürecektir. Tartışmasız, mutluluk olmaksızın da yapılabilir; zira mevcut dünyamızın barbarlığın en az olduğu bölgelerinde bile, insanlığın onda dokuzu tarafından bu zaten istemsizce yapılmaktadır; hatta çoğu kez kendi bireysel mutluluklarından daha fazla değer verdikleri bir şey uğruna, kahramanlar ya da şehitler tarafından istemli bir şekilde yapılmak durumunda da kalınır. Ancak bu şey, başkalarının mutluluğu ya da bu mutluluk için kimi gereklilikler değildir de nedir? Gerektiğinde bir kişinin mutluluğun kendi payına düşeninden ya da buna ilişkin ihtimallerden vazgeçebilme kabiliyetine sahip olması soylu bir şeydir: Ancak yine de bu fedakarlık bir amaç için olmalıdır; bu kendi içinde bir amaç değildir; eğer bize bunun amacının mutluluk değil de ondan daha iyi olan bir erdem olduğu söylenirse, ben de şunu sorarım, eğer kahramanlar ya da şehitler diğerlerinin benzer fedakarlıklar yapmak zorunda kalmayacağına inanmasalardı, yine de fedakarlık yapılır mıydı? Kendi mutluluğundan feragat etmesinin hemcinsleri için kendi başına gelenden faklı hiçbir sonuç üretmeyeceğini ve onları da mutluluktan feragat etmiş olan kişilerin durumuna düşüreceğini bilseydi, bunu yapar mıydı? Yaşamdaki kişi-

sel zevklerinden feragat edebilip, bu feragat aracılığıyla dünyadaki mutluluk miktarını arttırmaya katkı sağlayan saygının her çeşidini hak ederler; ancak bunu başka amaçlar için yapan ya da yaptığını iddia edenler, dünyadan elini eteğini çekip kendi köşesinde oturan çilecilerden fazla bir takdiri hak etmezler. Zira bunlar insanların neleri yapabileceğini gösteren canlı kanıtlar olmakla birlikte, kesinlikle neyi yapmaları gerektiğini gösteren örnekler değildirler.

Birinin başkalarının mutluluğuna en iyi kendininkinden tam bir feragat ile hizmet edebilmesinin, sadece fazlasıyla bozuk bir dünya düzeni içinde olabilmesine karşın, dünya bu bozuk düzen içinde olduğu sürece, böylesi bir feragate hazır olmanın insanda bulunabilecek en yüksek erdem olduğunu bütünüyle kabul ederim. Hatta şunu da eklerim ki, dünya böyle bir durumdayken, her ne kadar paradoksal görünse de mutluluk olmadan yapabilme bilinçli kabiliyeti, ulaşılabilir şekliyle böylesi bir mutluluğun gerçekleşmesi için en iyi ihtimali sağlar. Zira bilinç dışında hiçbir şey, isterse kader ve talih en kötüsünü getirsin, ona bu şeylerin kendisini kontrol altına alacak güçleri olmadığını hissettirerek, bir kişiyi yaşamın olasılıklarının üstüne yükseltemez: bu bir kez hissedildiğinde, kişiyi yaşamın musibetleriyle ilgili aşırı endişelenmekten alıkoyar ve Roma İmparatorluğu'nun en kötü zamanlarındaki pek çok Stoacıdan biri gibi, ona erişebildiği tatmin kaynaklarını, sürekliliklerindeki belirsizliğe ya da kaçınılmaz bir şekilde sona erecek olmalarına bakmaksızın sükunet içinde geliştirme olanağı tanır.

Bu arada, bırakalım faydacılar, fedakarlık ahlakının Stoacılara ya da Transandantalistlere olduğu kadar kendilerine de ait olduğunu iddia etmekten bir an bile vazgeçmesinler. Faydacı ahlak, insanlarda kendi en büyük iyiliğini başkalarının en büyük iyiliği için feda etme gücü olduğunu kabul eder. Sadece fedakarlığın kendisinin de bir iyi olduğunu kabule yanaşmaz. Mutluluğun bütününü art-

tırmayan ya da arttırma eğilimi olmayan bir fedakarlığı israf edilmiş sayar. Onun takdir ettiği yegane kendinden vazgeçme şekli, ya insanlığın bir bütün olarak ya da buna bağlı ortak yararlar tarafından belirlenmiş sınırlar içinde bireylerin mutluluğuna veya buna vesile olacak şeylere olan adanmışlıktır.

Şunu tekrar etmeliyim ki, faydacılığa saldıranların nadiren adilane şekilde teslim ettiği şey, davranışlarımızda neyin doğru olduğunu belirleyen faydacı ölçütü oluşturan mutluluğun, failin kendi mutluluğu değil, herkesi ilgilendiren mutluluk olduğudur. Kendi mutluluğu ile başkalarınınki arasında kaldığında, faydacı o kişiden önyargısız ve yardımsever bir gözlemcinin kati tarafsızlığını talep eder. Nasıralı İsa'nın altın kuralında, fayda etiğinin bütün ruhunu okuruz. Birine sana yapılmasını istediğini yap ve komşunu kendin gibi sev kuralları, faydacı ahlakın ideal yetkinliğini ortaya koyar. Bu ideale en yakın girişime aracı olarak, fayda, birincisi, yasaların ve toplumsal düzenlemelerin her bir bireyin mutluluğu ya da (pratik açısından söylenecek olursa) çıkarını bütünün çıkarı ile mümkün olduğunca uyum içinde belirlemesi gerektiğini söyler; ikincisi, insan karakteri üzerinde çok geniş bir gücü olan eğitim ve düşüncenin, bu gücü her bir bireyin zihninde, kendi mutluluğu ile bütünün iyiliği arasında ayrılmaz bir ortaklık kurmak için kullanması gerekir; özellikle de, kendi mutluluğu ile evrensel mutluluk uyarınca pozitif ve negatif davranış kurallarının uygulanması arasında. Böylece, kişi genel iyiliğe karşıt bir davranış ile tutarlı bir kişisel mutluluk olasılığını aklına getiremeyeceği gibi, genel iyiliği geliştirecek bir etkinin, her bireyin içinde bulunan alışılagelmiş bir davranış güdüsü olabileceğini ve bununla bağlantılı duyguların da sonuç olarak her bir insanın duyarlı varoluşunda büyük ve önemli bir yeri doldurduğunu düşünecektir. Eğer faydacı ahlaka dil uzatanlar, onu kendi zihinlerinde bu gerçek şekliyle canlandırmış olsalardı, onda eksik olana sahip olan başka hangi ahlakı ileri sürebi-

lirlerdi, bilmiyorum: diğer etik sistemler insan doğasındaki hangi daha güzel ve daha yüce gelişmeleri besleyebilirler ya da böylesi sistemler talimatlarını etkin kılacak, faydacılık tarafından ulaşılabilir olmayan, hangi eylem kaynaklarına bel bağlayabilirler ki.

Faydacılık muhalifleri, onu her zaman küçük düşürücü bir bakış açısı içinde ele almakla itham edilemezler. Tam tersi, bunlar arasında, onun önyargısız karakterinin doğru bir kavranışına benzer bir şeyi aklına getirenler, bazen onun ölçütünü insanlık için fazla yüksek olmakla da eleştirirler. Bu kişiler, insanların her zaman toplumun genel çıkarlarını ilerletme teşvikiyle hareket etmeleri gereğini fazla bulurlar. Ancak bu, tam da bir ahlak ölçütünü yanlış anlamak ve eylemin ilkesini onun nedeniyle karıştırmaktır. Etiğin işi, bize ödevlerimizi bildirmek veya onları hangi kritere göre bilebileceğimizi söylemektir; ancak hiçbir etik sistem, tüm yaptıklarımızın tek nedeninin bir ödev duygusu olmasını gerektirmez; tersine tüm eylemlerimizin yüzde doksan dokuzu başka nedenlerle yapılırlar ve ödev ilkesiyle çakışmadıkları takdirde de doğru şekilde yapılmış olurlar. Faydacılığa yapılabilecek en büyük haksızlık, ona bu yanlış anlaşılma üzerinden karşı çıkmak olur; zira faydacı ahlakçılar, nedenin, gerçi failin değeriyle daha çok olmakla birlikte, eylemin ahlakiliğiyle hiçbir ilgisi olmadığını söylemekte hemen herkesten daha ileri gitmişlerdir. Nedeni ister ödev duygusu ister zahmetinin karşılığını alma ümidi olsun, hemcinsini boğulmaktan kurtaran kişi ahlaki olarak doğru olanı yapmıştır: kendisine güvenen dostuna ihanet eden ise amacı ister daha büyük minnet borcu olduğu bir başka arkadaşının yararına dokunmak olsun, suç işlemiş olur.* Ancak sadece görev duygusuyla ve bir ilkeye doğ-

* Zekası ve ahlaki dürüstlüğünü teslim etmekten büyük bir zevk duyduğum bir muhalif (Rahip J. Llewellyn Davies) bu pasaja, "Tabii ki bir insanı boğulmaktan kurtarmanın doğruluğu ya da yanlışlığı, bunun neden yapıldığına bağlıdır. Bir tiranın, kendisinden kaçmak için denize atlayan bir düşmanını, onu çok daha şiddetli eziyetler çektirmek üzere

rudan boyun eğme ile yapılan eylemlerden bahsedersek: bu, faydacı düşünce tarzının yanlış anlaşılması ve onun, insanların dünya ya da tüm toplum kadar kapsamlı bir genelliğe kafalarını takmalarını ima eder bir şekilde kavranmasıdır. İyi eylemlerin büyük kısmına, sadece dünyanın yararı için değil, dünyanın yararının kendisinden oluştuğu bireylerin yararları için de niyetlenilir; böylesi durumlarda en erdemli kişinin düşüncelerinin bile belirli kişilerin yararını düşünmenin ötesine geçmesi gerekmez, tabii eğer bunların faydalarını gözetirken diğerlerinin haklarını -yani meşru ve yasal beklentilerini- ihlal etmiyorsa. Faydacı etiğe göre, mutluluğun çoğalması erdemin hedefidir: herhangi bir kişinin (belki binde bir kişi hariç) bunu geniş bir ölçekte yapabilme gücüne sahip olması, diğer bir

---

boğulmaktan kurtarması halinde, bu kurtarışın 'ahlaki olarak doğru eylem' olduğu açıklıkla söylenebilir miydi? Ya da yine, etik tartışmaların çokça bilinen örneklerinden birinde olduğu gibi, bir adam kendisine bir şeyi yapması için güvenen bir arkadaşına ihanet edip, o şeyi yaparsa arkadaşını ya da onunla ilgili birini ölümcül bir şekilde yaralayacak olduğundan dolayı bu şeyi yapmasa, faydacılık bu eylemi, en aşağılık nedenle yapılmış olan kadar 'bir suç' olarak adlandırabilir miydi?" diyerek karşı çıkmıştır.

Şunu söylemeliyim ki, birini sonrasında ona işkence edip öldürmek üzere boğulmaktan kurtaran kişi, aynı şeyi ödev duygusu ya da yardımseverlik ile yapandan sadece nedenleri açısından ayrılmakla kalmaz; burada eylemin kendisi de farklıdır. Söz konusu durumda, adamı kurtarmak, onu boğulmaya terk etmekten çok daha gaddarca bir eylem için atılmış ilk adım olur. Eğer Bay Davies, "bir adamı boğulmaktan kurtarmanın yanlışlığı veya doğruluğu" -nedenine göre değil de- "niyete göre" değişir demiş olsaydı, hiçbir faydacı ondan farklı düşünmezdi. Bay Davies, bu meselede küçümsenemeyecek kadar yaygın bir dikkatsizlik eseri, Neden ile Niyeti birbirine karıştırmaktadır. Faydacı düşünürlerin (ve özellikle de Bentham'ın) bundan daha fazla örneklendirme yapma zahmetine girmesi için bir sebep yoktur. Eylemin ahlakiliği, niyete, yani failin yapmaya niyetlendiği şeye bağlıdır. Ancak neden, yani ona o şeyi yapma niyeti veren duygu, eylemde bir fark yaratmadığında, ahlakilikte de yaratmaz: bununla birlikte, fail hakkındaki ahlaki değerlendirmemizi fazlasıyla etkiler, özellikle de iyi ya da kötü anlamda alışkanlık haline gelmiş bir yaradılış özelliğine – yararlı ya da zararlı eylemleri üretmesi muhtemel bir karakter eğilimine işaret ettiğinde.

deyişle, herkesçe bilinen bir hayırsever olması istisnai bir durumdur; olsa bile böyle bir şey sadece özel durumlarda kendisinden beklenir; tüm diğer durumlarda, dikkat etmesi gereken özel faydadan veya birkaç kişinin çıkarı ya da mutluluğundan ibarettir. Sadece eylemlerinin etkileri topluma genel olarak yayılan kişilerin kendileri böylesi geniş-likte bir hedef için düzenli olarak kaygı duymalıdırlar. Doğrusu -insanların ahlaki sebeplerden dolayı, özel bazı durumlarda yararlı sonuçları olabilecek şeylerden- kaçınmaları durumunda, akıl sahibi bir kişinin, bu eylem çeşidinin, genele yaygın olarak icra edilmesi durumunda yine genele yaygın olarak zararlı olabileceğinin ve ondan kaçınılması yükümlülüğünün temelinde de bunun olduğunun açıkça farkında olmaması yakışık almaz. Burada ima edilen kabul edilmiş kamu yararına ilişkin saygı miktarı, herhangi bir ahlak sisteminin talep ettiğinden daha az değildir; zira topluma açıkça zararlı olandan kaçınmayı hepsi emrederler.

Benzer düşünceler fayda doktrinine karşı, ahlakiliğin ölçütünün ve tam da doğru ve yanlış kelimelerinin amacının daha da toptancı bir yanlış anlaşılması üzerine kurulu olan bir başka suçlamayı daha etkisiz bırakmaktadır. Sıklıkla faydacılığın insanları soğuk ve duygudaşlık yoksunu kıldığı iddia edilir; bunun, onların bireylere dönük ahlaki hislerini dondurduğu; onları sadece eylemlerin sonuçlarının kupkuru ve katı düşünülüşünü göz önünde bulundurmaya ittiği, bu eylemlerin içinden çıktıkları ahlaki niteliklerı dikkate aldırmadığı söylenir. Eğer buradaki iddia, insanların bir eylemin doğruluğu ve yanlışlığına ilişkin yargılarının o eylemi yapan kişinin niteliklerine ilişkin görüşleri tarafından etkilenmesine izin verilmediğiyse, bu sadece faydacılığa değil, her tür ahlaki ölçüte yöneltilebilecek bir suçlamadır; zira bilinen hiçbir etik ölçüt, bir eylemin iyi ya da kötü oluşunu onun iyi ya da kötü olan biri tarafından yapılmasıyla ya da dahası cana yakın, cesur ve hayırsever ya da tam tersi biri tarafından yapılmış olması

ile değerlendirmez. Bu düşünceler, eylemleri değil, kişileri değerlendirmeyle ilgilidir; ve faydacı teoride, kişilerin eylemlerinin doğruluğu ve yanlışlığı dışında onlar hakkında bizi ilgilendiren başka şeyler de olduğu olgusu ile çelişen herhangi bir şey yoktur. Stoacılar, doğrusu, sistemlerinin bir parçası olan, dili paradoksal şekilde suiistimal etme aracılığı ve bununla da kendilerini erdem dışında herhangi bir şey hakkındaki tüm kaygıların üstüne çıkarma gayretleriyle, erdeme sahip olanın her şeye sahip olduğunu; sadece ve sadece onun varlıklı, güzel ve bir kral olduğunu söylemeye bayılırlardı. Faydacı öğretinin, erdemli kişi için yapılan bu tanımla bir alıp veremediği yoktur. Faydacılar, erdem dışında da arzu edilen mülkler ve nitelikler olduğunun farkındadırlar ve tüm değerleriyle birlikte bunları arzu etmeye müsaade etmeye de gönüllüdürler. Ayrıca doğru bir eylemin erdemli bir karaktere işaret etmek zorunda olmadığının ve kınanabilir olan eylemlerin de sık sık övgüye mazhar olmuş niteliklerden gelebildiğinin de farkındadırlar. Herhangi belirli bir durumda aşikâr olduğunda, değerlendirmelerini kesin olarak eylemin kendisinden çok failine de dayandıracak şekilde düzenlerler. Buna rağmen, uzun vadede iyi bir kişiliğin en iyi kanıtının iyi eylemler olduğu fikrindedirler; baskın eğilimi uygunsuz davranışlar üretmek olan herhangi bir zihinsel yaradılışı iyi saymayı tereddütsüz reddederler. Bu onların pek çok kişi nazarında popüler olmamalarına sebep olur; ancak bu popüler olmama durumunu onlar, doğru ve yanlış arasındaki ayrıma ciddi bir ışık altında bakan diğer herkesle de paylaşırlar; bu, dürüst bir faydacının kaçınma arzusu duymasını gerektirecek bir durum değildir zaten.

Eğer bu itiraz ile kastedilen, faydacıların pek çoğunun eylemlerin ahlakiliğine çok özelleşmiş bir faydacı ölçüt ile baktıkları ve bir insanı çok hoş ve hayranlık uyandırıcı yapan diğer güzel karakter özellikleri üzerinde yeterince durmadıkları dışında bir şey değilse, o zaman belki kabul

edilebilir. Duygudaşlıklarını ya da sanatsal algılarını değil de ahlaki duygularını geliştirmiş olan faydacılar, bu hataya düşerler; ancak diğer her tür ahlakçı da aynı koşullar altında bunu yapar. Diğer ahlakçıları mazur göstermek için söylenebileceklerin aynısı onlar için de söylenebilir, yani herhangi bir hata söz konusu ise bu daha ziyade ahlaki alan dışındadır. İşin doğrusu, faydacılar arasında, tıpkı diğer sistemlerin taraftarları arasında da olduğu gibi, kendi ölçütlerinin uygulanmasında her düzeyde hem esnemezlik hem de ihmalkarlığın mevcut olduğunu söyleyebiliriz: kimileri bağnaz derecede katı iken kimileri ise bir günahkardan ya da santimantalistten beklenebilecek olandan bile daha müsamahakârdır. Ancak genellikle, ahlak yasasını ihlal eden davranışın engellenmesi ve bastırılmasında insanlığın sahip olduğu çıkarı belirgin şekilde öne süren bir öğretinin, böylesi ihlallere karşı fikir yaptırımları ortaya koyan diğer hiçbir doktrinden aşağı seviyede olması muhtemel değildir. Ahlak yasasını ne ihlal eder? sorusunun farklı ahlaki ölçütleri tanımış olanların üzerinde zaman zaman anlaşamadıkları bir soru olduğu doğrudur. Ancak ahlaki sorunlardaki fikir ayrılığı dünyada ilk olarak faydacılıkla ortaya çıkmış değildir, üstelik bu öğreti, her zaman kolay olmasa da böylesi ayrılıklarda her halükarda somut ve anlaşılır bir tercih yöntemi de sağlamaktadır.

Faydacı etiğin yaygın yanlış anlanışlarından bir kaçını daha anmak, bunlar her ne kadar dürüst ve akıllı kimselerin kanmaları imkansız olacak derecede aşikar ve kaba saba olsalar da, fazla gelmeyecektir: zira sıklıkla hatırı sayılır zihinsel yeteneklere sahip olanlar bile sahip oldukları bir önyargıya karşı olan herhangi bir görüşü anlamaya pek çaba sarf etmezler ve insanlar genel olarak bu gönüllü cehaletin bir kusur olduğunun pek az bilincindedirler; öyle ki etik öğretilerin en bayağı yanlış anlanışlarına sıklıkla yüksek ilkeler ve felsefe hakkında en gösterişli iddiaları ortaya atanların yazdıklarında rastlanır. Fayda öğretisine *tanrısız* bir öğreti olarak çıkışıldığını duymuş olmamız pek

de olağandışı değildir örneğin. Bu katıksız varsayıma karşı eğer ki bir şey söylemek gerekecek olsaydı, burada sorunun Tanrı'nın ahlaki karakterini hangi fikir üzerine oluşturduğumuza bağlı olacağını söyleyebilirdik. Eğer Tanrı'nın her şeyden çok yarattıklarının mutluluğunu arzu ettiği gerçek bir inanç ise fayda sadece tanrısız bir öğreti olmamakla kalmaz, aynı zamanda diğerlerinden daha derinden inançlı bir öğreti olur. Eğer bununla faydacılığın Tanrı'nın vahyolunan iradesini ahlakın en yüce yasası olarak tanımadığı söylenmek isteniyorsa, buna da, Tanrı'nın mutlak iyiliği ve bilgeliğine inanan bir faydacının, zorunlulukla Tanrı ahlaki konularda neyin uygun olduğunu düşünüyorsa ona inanması gerekmesinin, faydanın gerekliliklerini de azami düzeyde yerine getireceğini söyleyerek cevap veririm. Ancak faydacılar dışındaki diğerleri, Hıristiyan vahyinin, onlara doğrunun ne olduğunu açıkça söylemektense insanoğlunun zihnini ve kalbini bir güç aracılığı ile, onların kendi kendilerine neyin doğru olduğunu bulmalarını ve bulduklarında ona yönelmelerini sağlayacak şekilde bilgilendirdiği fikrindedirler: böylece bizim ihtiyacımız olan da bunu harfi harfine gerçekleştirip Tanrı'nın iradesinin ne olduğunu bize yorumlayacak bir etik öğretidir. İster doğru ister yanlış olsun bu ifade tarzını burada tartışmak gereksizdir; zira, doğal ya da vahye dayalı olsun, dinin etik soruşturmalara katkısı diğer tümüne olduğu kadar faydacı ahlakçıya da açıktır. O da bunu, belirli bir davranış şeklinin yararlılığı ya da zararlılığına Tanrı'nın tanıklığı olarak kullanabilir, tıpkı diğerlerinin onu aşkın bir yasanın belirtisi olarak, yararlılık ya da mutlulukla ilişkisiz bir şekilde kullandıkları haklılıkla yapar bunu.

Yine, Fayda çoğu kez kestirme bir şekilde, kendisine Çıkarcılık ismi verilerek ahlaka aykırı bir öğreti olarak damgalanır ve kelimenin yaygın kullanımının istismar edilmesi suretiyle İlke ile karşılaştırılır. Ancak Çıkarcı, Doğru'ya karşıt olan anlamında, genel olarak fail kişinin kendisinin özel çıkarına uygun olan manasına gelecek şekilde kullanı-

bir; tıpkı bir bakanın kendi koltuğunu korumak uğruna ülkesinin çıkarını feda etmesinde olduğu gibi. Bundan daha iyi bir şey anlamına geldiğinde ise bir şeyin kimi acil hedeflere, kimi geçici amaçlara uygun olup yine de gözetilmesi çok daha yüksek amaçlara uygun olacak bir kuralı ihlal etmesi anlamında kullanılır. Uygun Olan ise, bu anlamında, yararlı olanla aynı şey değil, zararlının bir türüdür. Nitekim çoğu kez, anlık bir sıkıntıdan kurtulmak ya da kendimiz veya başkaları için doğrudan işe yarar kimi şeyleri elde edebilmek için yalan söylemek uygun olan şey olabilir. Ancak içimizdeki dürüstlük konusundaki duyarlı hissin terbiyesi mademki davranışlarımız için en işe yarar olanlardan ve o hissin güçsüz düşmesi de en zararlı olan şeylerden birisidir; ve mademki istemeyerek de olsa doğruluktan sapma, sadece tüm mevcut toplumsal esenliğin esas dayanağı değil, aynı zamanda yetersizliği de medeniyeti, erdemi ve insan mutluluğunun en geniş ölçüde kendisine bağlı olduğu her şeyi geri bırakacak olan insani olanın güvenirliliğini zayıflatma yönünde bu kadar şey yapmaktadır; o halde halihazırdaki bir çıkar uğruna, böylesi aşkın bir uygun olma durumuna ilişkin bir kuralın ihlalinin, uygun olan şey olmadığını hissederiz ve her kim kendisi ya da diğer bireylerin kazancı için, elinde olmasına karşın insanoğlunu iyi olandan mahrum bırakır ve onlara fenalık yapar, onların karşılıklı sözlerine gösterdikleri az ya da çok güvene bulaşır, onların en büyük düşmanlarından biri rolünü oynamış olur. Buna rağmen, ne kadar kutsal olsa da bu kuralın bile, olası istisnalara meydan verdiği tüm ahlakçılar tarafından kabul edilir; bunların başında, kimi bilgileri saklamak (örneğin onunla kötülük yapacak olan birinden bilgi ya da ölümcül hasta birinden kötü haber gibi) birini (özellikle de kendisi dışında bir kişiyi) büyük ve haksız bir kötülükten koruyacak ve bu saklamanın sadece inkar etme ile sağlanabilecek olduğu durumlar gelir. Ancak istisnanın ihtiyaç duyulanın ötesine geçmemesi ve dürüstlüğe güveni olabilecek en az şekilde zayıf-

latması için genel olarak kabul görmüş olması ve mümkünse de sınırlarının belirlenmiş olması gereklidir; ve eğer fayda ilkesi bir şey için iyi olacaksa, bu çatışan faydaları birbirleriyle karşılıklı tartması ve hangisinin nerede baskın olduğunu belirlemesi sayesinde olmalıdır.

Yine faydanın savunucuları sık sık kendilerini şöyle eleştirilere cevap verirken bulurlar -örneğin eyleme geçmeden önce, hiçbir davranış şeklinin genel mutluluk üzerindeki etkilerini hesaplamak ve tartmak için zaman yoktur. Bu tıpkı birinin, davranışlarımızı Hıristiyanlığa uygun şekilde icra etmemiz imkansızdır, çünkü her bir olayda bir şey yapılması gerektiğinde, Eski ve Yeni Ahitleri baştan sona okumaya zaman yoktur, demesi gibi bir şeydir. Bu eleştiriye verilecek yanıt, buna bol bol vakit olduğudur, diğer bir deyişle, insan türünün tüm geçmişi vardır elimizde. Tüm bu zaman boyunca insanoğlu eylemlerin eğilimlerini deneyim ile öğrenmiştir; tüm sağduyu ve aynı zamanda yaşam ahlakı da bu deneyime tâbidir. İnsanlar sanki bu deneyim sürecinin başlaması şimdiye kadar savsaklanmış da tam da birileri bir başkasının mülkiyeti ya da yaşamına ilişkin bir karar alma durumunda hissettiğinde cinayet ve hırsızlığın insan mutluluğuna zararlı olup olmadığını ilk kez düşünmeye başlayacakmış gibi konuşurlar. Öyle olsaydı bile, kişinin bu sorunu o kadar da kafa karıştırıcı bulacağını sanmıyorum; ancak, yine de her durumda, yapılması gerekeni yapardı. Gerçekten de insanlık eğer faydanın ahlakiliğin ölçüsü olduğunda hemfikir olmuş olsaydı bile, neyin yararlı olduğu hakkında yine de hiçbir uzlaşıya varmadan kalırlardı ve bu konu hakkındaki fikirlerinin gençlere öğretilmesi veya yasa ve genel kanaat aracılığıyla zorlanması için hiçbir önlem alınazlardı demek tuhaf bir varsayımdır. Her tür etik ölçütün, evrensel bir ahmaklık ile birleştiği takdirde kötü bir şekilde işleyeceğini kanıtlamak zor değildir; ancak bunun olmadığı her hipotezde, insanlık şimdiye değin kimi eylemlerinin mutlulukları üzerindeki etkilerine ilişkin olumlu fikirler edinmiş olma-

lıdır; böylece gelmiş fikirler hem çoğunluk hem de daha iyisini buluncaya değin filozof için ahlak kurallarıdırlar. Şimdi bile filozofların pek çok konuda bunu kolaylıkla yapabildiklerini, geçerli etik prensiplerin hiçbir şekilde ilahi kökenli olmadıklarını ve eylemlerin genel mutluluk üzerindeki etkileri hakkında insanlığın öğreneceği daha çok şey olduğunu kabul ediyorum, daha doğrusu içtenlikle iddia ediyorum. Fayda ilkesinin doğal sonuçları, tıpkı her tür pratik sanat gibi, sınırsız bir ilerlemeye olanak tanımaktadır ve insan zihninin ilerlemeci haline dayalı olarak bunların ilerlemesi de daimi şekilde sürecektir. Ancak ahlak kurallarının ilerletilebilir olduğunu düşünmek bir şeydir, aracı genelleştirmeleri tamamen atlayarak her bireysel eylemi doğrudan ilk ilke ile sınamaya çabalamak başka şey. Bir temel ilkenin tanınmasıyla ikincil olanların kabulünün uyumsuz olması tuhaf bir durumdur. Bir yolcuya nihai hedefi hakkında bilgi vermek, yol boyunca işaret ve önemli konumları kullanmasını yasaklamak değildir. Mutluluğun nihai amaç ve ahlakiliğin hedefi olduğu önermesi, bu hedefe giden bir yolun döşenemeyeceği ya da buraya giden kişilere biri yerine diğer yolu tercih etmelerinin tavsiye edilmeyeceği anlamına gelmez. İnsanlar gerçekten de başka pratik kaygılar üzerine ne konuşup ne de dinleyecekleri safsatalardan bu meselede de bahsetmeyi bırakmalıdırlar. Kimse, denizciler Denizcilik Almanak'ında yazanları bir kez de kendileri hesaplamayı beklemiyorlar diye, gemicilik sanatının astronomi üzerine kurulu olmadığını iddia etmez. Akıl sahibi varlıklar olarak, onlar denize bu hazır hesaplamalar ile giderler ve tüm akıl sahibi yaratıklar da yaşam denen denize, hem doğru ve yanlış üzerindeki ortak sorunlar hakkında hem de bilgelik ve aptallık üzerine çok daha zor sorunlar hakkında zihinlerinde kararlar alınmış olarak açılırlar. Öngörü insana özgü bir nitelik olduğu sürece de bunu yapmaya devam edecekleri varsayılabilir. Ahlakiliğin temel ilkesi olarak neyi benimsemiş olursak olalım, onu kendileri aracılı-

ğıyla uygulayabileceğimiz alt ilkelere ihtiyaç duyarız: onlar olmadan yapamayacak olmamız, tüm ahlak sistemleri için geçerlidir, böyle bir şey hiçbiri için özel olarak söz konusu olamaz: ancak sanki böylesi ikincil ilkelere sahip olunamazmış ve insanlık şimdiye değin ve bundan sonra da her zaman, yaşam tecrübesinden hiçbir genel sonuç çıkarmadan kalmak zorundaymış gibi tartışmalarda bulunmak, sanırım felsefi çekişmede ulaşılan en absürt noktadır.

Aleyhindeki basmakalıp tartışmaların kalanı faydacılığa, çoğunlukla insan doğasındaki alışılagelmiş kusurlar ve dürüst insanlara yaşamlarının yönünü belirlerken sıkıntı veren genel zorluklar üzerinden saldırırlar. Bir faydacının kendi özel durumunu ahlaki kurallar için bir istisna yapmaya meyilli olacağı ve yoldan çıktığı zamanlarda da bir kuralın ihlalinde, onu gözetmekten daha fazla fayda göreceği söylenir. Ancak kötü eylemde bulunmaya karşı bize bahaneler veren ve kendi vicdanımızı kandırmamızın yollarını sağlayan tek öğreti faydacılık mıdır? Bunlar, ahlaki meselelerde çelişkili görüşlerin varlığını tanıyan tüm öğretilerde -ki bunu makul insanların inandıkları tüm öğretiler yaparlar- bolca bulunurlar. Bu durum herhangi bir öğretinin değil, insan ilişkilerinin karmaşık doğasının suçudur, bu yüzden davranış kuralları hiçbir istisna olmayacak şekilde düzenlenemezler ve herhangi bir eylem de güvenle ne her zaman zorunlu ne de her zaman ayıplanabilir olarak şart koşulamaz. Yasalarının sertliğini, failin ahlaki sorumluluğuna koşulların özelliklerine uyum sağlaması için belirli bir serbestlik vererek yumuşatmamış hiçbir etik öğreti yoktur; her öğretide, böyle bir açık verildiğinde, kendi kendini kandırma ve sahtekarlık da içeri sızar. Birbiriyle çatışma içindeki apaçık durumların ortaya çıkmadığı hiçbir ahlak sistemi yoktur. Bunlar hem etik teorideki hem de kişisel davranışın vicdani idaresindeki gerçek zorluklar, çetrefilli noktalardır. Bireyin zekâsı ve erdemi ile bağlantılı olarak bunların az ya da çok başarıyla üstesinden gelinir;

ancak ihtilaflı haklar ve ödevlerin kendisine başvurabileceği nihai bir ölçüte sahip olmaktan dolayı herhangi bir kişinin bunlarla başa çıkmada daha az yeterli olacağı iddia edilemez.

Eğer fayda, ahlaki yükümlülüğün nihai kaynağı ise talepleri uyuşmaz olduğunda bunlar arasında karar vermek için yardıma çağırılabilir. Ölçütün uygulanması her ne kadar zor olsa da hiç olmamasından iyidir: oysa diğer sistemlerde, ahlaki yasaların hepsi de bağımsız bir yetki iddiasındayken, bunların arasını bulmada hak iddia edebilecek ortak bir hakem yoktur; birbirlerine olan üstünlükleri sofizmden başka bir şeye dayanmaz ve fayda hakkındaki düşüncelerin kabul görmemiş etkisi ile belirlenmedikleri sürece, ki genelde belirlenmezler, kişisel arzulara dayanan ve tarafgir eylemlere serbest alan sağlarlar. Sadece ikincil ilkeler arasındaki bu ihtilaf durumlarında, temel ilkelere başvurmamız gerektiğini hatırımızda tutmalıyız. İkincil ilkelerin müdahil olmadığı hiçbir ahlaki yükümlülük durumu yoktur; eğer sadece bir tanesi söz konusu olacaksa da ilkenin kendisinin kabul edildiği kişinin zihninde, bunun hangisi olacağı hususunda gerçek bir şüphe bulunmaz.

III
Fayda İlkesinin Nihai Yaptırımı Üzerine

Ortaya konan her ahlaki ölçütle ilgili olarak yerinde ve sıklıkla şu sorular sorulur: Yaptırımı nedir? Buna itaat etmeyi sağlayan gerekçeler nelerdir? Ya da daha açık söylenecek olunursa, buna uyma yükümlüğünün kaynağı nedir? Bağlayıcılık gücünü nereden alır? Bu soruya cevap vermek, ahlak felsefesinin kaçınılmaz bir parçasıdır. Diğerlerinden daha fazla bu koşula özel bir uygulanabilirliği varmışçasına her ne kadar sıklıkla faydacı ahlaka itirazın bir şekli olarak farz edilse de aslında bu soru tüm ahlaki ölçütlerle ilgili olarak ortaya çıkar. Aslında ne zaman bir kişiden bir ölçütü benimsemesi ya da ahlakiliği alışkın olduğundan farklı bir temele dayandırması istense bu sorun gündeme gelir. Zira eğitim ve genel kanaatin tasdik ettiği alışıldık ahlakilik zihne kendi içinde zorunlu olduğu hissini veren yegane ahlakiliktir; ve birinden bu ahlakiliğin zorunluluğunu geleneğin halesinin çevrelemediği bazı genel ilkelerden türettiğine inanması istense bu durum o kişi için bir paradoks şeklini alırdı; çünkü bu durumda varsayılan sonuçları teoremin kendisinden daha bağlayıcıymış gibi görünürdü; ya da üstyapı onun temeli olarak sunulmuş olan şeyden bağımsız, tek başına daha iyi duruyormuş gibi olurdu. Kişi kendisine şöyle söylerdi, kendimi hırsızlık yapmamaya ya da adam öldürmemeye, ihanet etmemeye ve kandırmamaya mecbur hissediyorum; ancak genelin mutluluğunu sağlamaya neden mecbur olayım ki? Eğer benim kendi mutluluğum başka bir şeye dayanıyorsa, neden ona öncelik tanımayayım?

Eğer ahlak duyusunun doğası hakkındaki faydacı felsefenin kabul ettiği görüş doğruysa, ahlaki karakteri oluşturan etkiler kimi sonuçları kadar temel ilkenin kendisine de tutununcaya, hemcinslerimizle olan birlik duygumuz eğitim ıslahı aracılığıyla (şüphesiz İsa'nın da amaçlamış olduğu gibi) karakterimizin ve tamamen doğamızın bir parçası olarak da kendi bilincimizin en derinlerinde, tıpkı suç işleme korkusunun iyi yetiştirilmiş genç bir insanda olacağı gibi köklenınceye kadar bu zorluk sürüp gidecektir. Bununla birlikte bu zorluğun fayda öğretisi üzerinde özel bir etkisi yoktur, ancak insanların zihinlerinde en az uygulamaları kadar kutsallıkla donanmış halihazırda bir ilke olmadıkça, her zaman onları kutsallıklarının bir parçasından mahrum ediyor gibi görünen ahlakiliği analiz etme ve onu ilkelere indirgeme girişiminde mevcuttur.

Fayda ilkesinin diğer herhangi bir ahlak sisteminin sahip olduğu tüm yaptırımlara sahip olmaması için bir sebep yoktur ve zaten sahiptir de. Bu yaptırımlar ya içsel ya da dışsal niteliktedirler. Dışsal yaptırımlardan uzun uzadıya bahsetmeye gerek yoktur. Hemcinslerimiz ya da Evrenin Hâkimi tarafından beğenilme umudu ya da beğenilmeme korkusu yanında bizim de onlara karşı hissedebileceğimiz duygudaşlık ya da sevgi ile O'na karşı duyduğumuz sevgi ya da korku, bizi bencilce beklentilerden bağımsız olarak O'nun iradesine uymaya yönlendirir. Böylesi davranışları yerine getirmek için nedenlerin diğer herhangi birine olduğu bütünlük ve güçle faydacı ahlaka da bağlı olmaması için bir neden yoktur. Gerçekten de bunlardan hemcinslerimizle ilişkili olanları, genel zekanın miktarıyla orantılı olarak kesinlikle böyledirler; zira ahlaki yükümlülüğün genel mutluluktan başka bir temeli olsun ya da olmasın, insanlar mutlu olmak isterler ve kendi uygulamaları ne kadar kusurlu olursa olsun, başkalarının kendi mutluluklarını yükselteceğini düşündükleri tüm davranışlarını arzular ve överler. Dini etkenle ilgili olarak ise eğer insanlar Tanrı'nın iyiliğine inanıyorlarsa ki çoğu inandığını iddia

eder, genel mutluluğa yardımcı olabilecek şeylerin iyinin özü ya da tek ölçütü olduğunu düşünenler, bunun Tanrı'nın onayladığı şey olduğuna da zorunlu olarak inanmalıdırlar. Bu nedenle, ister fiziksel ya da ahlaki olsun ister Tanrı'dan ya da hemcinslerimizden gelsin dışsal ödül ve cezanın tüm gücü her ikisine de kayıtsız bir bağlılığa neden olan insan doğasının tüm yetenekleri ile birlikte faydacı ahlakı, bu ahlak tanındığı ölçüde zorlamaya elverişli hale gelir. Eğitim ve genel kültür ortamı bu amaca ne kadar eğilmiş olursa da bu o kadar kuvvetli olur.

Dışsal yaptırımlar için bu kadar yeter. Ödev duygusunun içsel yaptırımı, ödev ölçütümüz ne olursa olsun bir ve aynıdır – yani ruhtaki bir histir; düzgün bir şekilde geliştirildiğinde ahlaki karakterin ortaya çıktığı ödevin ihlaline eşlik eden az ya da çok yoğun bir acıdır, çok daha ciddi meselelerde ise ondan kaçınılması mümkün olmaz. Bu his, kayıtsız olduğunda ve kendini, özel bir biçimiyle ya da sadece yardımcı koşulları ile değil de salt ödev duygusuyla ilişkilendirdiğinde, Vicdan'ın da temeli olur; yine de bu karmaşık fenomende eğer gerçekten varsa, genel olarak asıl durum, her şeyin aslında tali iştiraklerle kaplı olmasıdır, bunlar duygudaşlıktan, sevgiden ve dahası korkudan, dini hislerin her şeklinden, çocukluk anılarından ve tüm geçmişimizden, izzetinefisten, başkalarının saygısını arzu etmekten ve hatta bazen kendimizi hor görmekten oluşmaktadırlar. Bu aşırı karışıklık, sanıyorum ki, insan zihninin pek çok başka örnekleri de olan bir yönelimi aracılığıyla, ahlaki yükümlülük fikri ile ilişkilendirilmeye eğilimli olunan ve insanları bu fikrin, sözde gizemli bir yasa yüzünden onu tetikleyen halihazırdaki tecrübede bulunandan başka herhangi bir nesneye bağlanmasının mümkün olamayacağına inanmaya yönlendirmiş esrarlı bir tür karakteristik yapının da kökenidir. Yine de bunun bağlayıcılık gücü, doğruluk ölçütümüzü ihlal eden şeyi yapmak üzere kırılması gereken ya da o ölçütü ihlal ettiğimizde büyük ihtimalle sonrasında pişmanlık biçiminde karşılaşı-

lacak olan bir hisler yığınının varoluşuna dayanır. Vicdanın doğası ya da kökeni hakkında nasıl bir teorimiz olursa olsun, onu oluşturan şey temelde budur.

Bu yüzden tüm ahlakiliğin (dışsal nedenler bir yana) nihai yaptırımının zihinlerimizdeki öznel bir his olması dolayısıyla, "o belirli ölçütün yaptırımı nedir?" sorusunda, ölçütleri fayda olanlar için sıkıntı duyulacak bir şey görmüyorum. Bu soruya, diğer tüm ahlaki ölçütlerle benzer şekilde, insanoğlunun vicdani hisleri cevabını verebiliriz. Şüphesiz bu yaptırımın başvurulan duygulara sahip olmayanlar için bağlayıcı bir etkisi yoktur ancak bu tarz kişiler diğer ahlaki ilkelere de faydacı olandan daha fazla itaat etmeyeceklerdir. Bunlar için ahlakiliğin dışsal yaptırımları dışında bir bağlayıcılığı yoktur. Aynı anda bu hisler mevcuttur, içlerinde gerektiği şekilde işlenmiş olanların üzerinden eyleme geçebilecekleri büyük bir güç ve gerçeklik olarak insan doğasındaki bir olgudur. Bunların tıpkı diğer ahlak türleriyle olduğu gibi, faydacılık ile de büyük bir yoğunlukla ilişki içinde işlenemeyeceklerini gösteren herhangi bir sebep yoktur.

Ahlaki yükümlülüğü aşkın bir olgu, "Kendinde şeylerin" alanına ait nesnel bir gerçeklik olarak gören bir kişinin, bunun tamamen öznel olduğuna ve yerinin sadece insan vicdanı olduğuna inanandan daha itaatkar olmasının muhtemel olduğuna inanmaya dönük bir eğilim olduğunun farkındayım. Ancak Ontolojinin bu noktasında kişinin fikri ne olursa olsun, gerçekte kendisini zorlayan güç öznel hissidir ve davranışını da tam olarak bunun gücü ölçüsünde ayarlar. Hiç kimsenin Ödev duygusunun nesnel bir gerçeklik olduğuna inancı Tanrının böyle olduğuna inancından daha güçlü değildir; yine de Tanrıya olan inanç, gerçek ödül ve cezaların beklentisi dışında, davranışlar üzerinde, öznel dini hisler aracılığı ve orantısında etkili olur. Yaptırım, kayıtsız olduğu ölçüde, her zaman zihnin kendisindedir; bu yüzden aşkın ahlakçıların görüşüne göre, bu yaptırım, kökeninin zihnin dışında olduğuna ina-

nılmadığı sürece, zihinde var olamamalıdır ve eğer bir kişi kendi kendine "beni dizginleyen, vicdan ismi verilen bu şey sadece zihnimdeki bir histir" diyebiliyorsa, bu hissin bittiği yerde yükümlülüğün de biteceği veya bu hissi uygunsuz bulduğunda ona aldırmayabileceği ve ondan kurtulmaya çabalayacağı sonucunu da muhtemelen çıkarabilecektir. Peki bu tehlike faydacı ahlak ile sınırlı bir şey midir? Ahlaki yükümlülüğün kökeninin zihnin dışında olduğu inancı, buna ilişkin hissi ondan kurtulamayacak kadar güçlü mü kılar? Doğrusu bunun tam tersidir ve tüm ahlakçılar, zihinlerin genelinde vicdanın susturulması veya bastırılmasının kolaylığını kabul eder ve bundan şikayetçidir. "Vicdanıma boyun eğmek zorunda mıyım?" sorusu, faydacılık ilkesini hiç duymamış kişilerin, en az onu savunanlar kadar sık kendilerine sordukları sorulardandır. Vicdani hisleri çok zayıf olanlar ise bu soruyu kendilerine sorduklarında eğer olumlu yanıt verirlerse, bu onların aşkıncı teoriye inanınalarından değil, dışsal yaptırımlardandır.

Halihazırdaki tartışmamız açısından ödev hissinin doğuştan mı sonradan mı olduğuna karar vermek gerekli değildir. Doğuştan olduğu varsayılsa, bunun kendini ne tür nesnelere bağladığı açık bir soru olurdu; zira bu teorinin felsefi taraftarları şimdilerde sezgisel algının ahlakın detayları ile değil ilkeleri ile ilgili olduğu üzerinde hemfikir olmuşlardır. Eğer bu konuda doğuştan olan herhangi bir şey mevcutsa, bunun doğuştan olan hislerin diğerlerinin hazları ve acılarına yönelik bir saygı olmaması için bir neden görmüyorum. Eğer içgüdüsel olarak zorunlu herhangi bir ahlak ilkesi varsa bu olmalıdır. Eğer bu böyleyse, sezgici etik faydacı olan ile çakışmaktadır ve bunlar arasında daha fazla tartışma olmaz. Şu andaki durumda bile, sezgici ahlakçılar, her ne kadar başka sezgisel ahlaki yükümlülükler olduğuna inansalar da halihazırda bunların hepsinin tek olduğuna inanırlar; zira hepsi de ahlakiliğin büyük ölçüde hemcinslerimizin çıkarlarına uygun olan düşünceler ile bağlantılı olduğunu savunmaktadırlar.

Bundan dolayı, ahlaki yükümlülüğün aşkınca kökenine ilişkin inanç eğer içsel yaptırıma fazladan herhangi bir etki katıyorsa, bana öyle geliyor ki faydacı ilkede bunun yararı halihazırda mevcuttur.

Öte yandan, eğer, benim de düşüncem olduğu üzere, ahlaki hisler doğuştan değil de edinilmiş iseler, bu yüzden daha az doğal da değildirler. Konuşmak, akıl yürütmek, şehirler inşa etmek, toprağı ekip biçmek hep insana özgüdür, ancak hepsi de edinilmiş yeteneklerdir. Gerçekten de ahlaki hisler, hiçbirimizin içinde algılanabilir bir derecede olması anlamında mevcut ya da doğamızın bir parçası değildir; ancak bu, maalesef, kendi aşkın kökenlerine en gayretli şekilde inananların iddia ettikleri bir olgudur. Tıpkı biraz önce sayılan yetenekler gibi, ahlaki yetenek de doğamızın bir parçası değilse bile, onun doğal bir sonucudur; tıpkı onlar gibi, kendiliğinden türeyecek kadar ufak bir derecede kapasiteye sahip ve eğitim aracılığıyla yüksek derecede gelişim gösterebilecek bir noktaya taşınmaya elverişlidir. Ne yazık ki yine yeter derecede dışsal yaptırım ve erken gelişen kimi izlenimlerin gücü ile her yönde gelişmeye de elverişlidir: onun için bu etkiler aracılığıyla vicdanın tüm yetkisiyle insan zihnine tesir edemeyecek çok absürt ya da çok zararlı hiçbir şey yoktur. Aynı potansiyelin, insan doğasında hiçbir kökeni olmamakla birlikte, aynı aracılar ile fayda ilkesine de verilmiş olabileceğinden şüphe etmek tüm tecrübeyi görmezden gelmek olurdu.

Ancak tümüyle yapay yaratımın ürünü olan ahlaki bağıntılar, düşünsel kültür ilerlediğinde, yavaş yavaş analizin çözücü gücüne karşı koyamayacak hale gelir. Ödev duygusu ise fayda ile işbirliği yaptığında eşit derecede keyfi görünebilir. Eğer bu işbirliğinin uyum sağlayacağı, kendini bize uygun hissettiren ve onu sadece başkaları içinde büyütebileceğimiz değil (ki bunun için bolca ilgili nedenimiz vardır) aynı zamanda kendi içimizde de besleyebileceğimiz, doğamızın öncülük eden bir kısmı ya da hisler içinde güçlü bir sınıf yoksa; kısaca, faydacı ahlak için

doğal bir his temeli mevcut değilse, bu işbirliği de, eğitim ile aşılanmış olsa bile, çözülüp gidecektir.

Ancak burada güçlü doğal bir hissin temeli mevcuttur; bu da bir kez genelin mutluluğu etik ölçüt olarak tanındığında, faydacı ahlakın gücünü meydana getirecektir. Bu sağlam temel insanlığın toplumsallık hissidir; halihazırda insan doğasında güçlü bir ilke olan hemcinslerimiz ile birlik içinde olma arzusudur ve neyse ki, ilerlemekte olan medeniyetin etkilerinden gelen açık bir telkin olmaksızın, daha da güçlenme eğiliminde olanlardan biridir. Toplumsallık durumu, insan için öylesine doğal, gerekli ve alışılageldik bir durumdur ki, kimi olağandışı koşullar ya da gönüllü bir soyutlanma çabası dışında, insan kendisini bir birliğin parçası olmak dışında tasavvur edemez; insanoğlu yabani bağımsızlık durumundan uzaklaştıkça, bu birlik de gitgide perçinlenmiştir. Böylece bir toplum durumuna esas olan her koşul gitgide kişinin içine doğmuş olduğu şeylerin durumuna ilişkin kavrayışının ayrılmaz bir parçası haline gelmiştir. Şimdi insanların kendi aralarında kurdukları toplum, köle efendi ilişkisi hariç, herkesin çıkarının dikkate alınması dışında bir temel üzerinde açıkça imkânsız olurdu. Eşitlerden oluşan toplum, ancak herkesin çıkarına eşit derecede saygı duyulması anlayışı çerçevesinde var olabilir. Her medeni devlette, mutlak bir hükümdar hariç her kişi eş değerde olduğuna göre, herkes bir diğeriyle bu şartlar altında yaşamaya mecburdur ve her dönemde, devletlerde kimsenin kimseyle başka bir şart altında sürekli yaşamasının mümkün olamayacağı ilerlemeler olmaktadır. Böylece insanlar diğer insanların çıkarlarına toptan bir saygısızlık durumunu kavramalarının mümkün olmadığı bir şekilde büyümektedir. Kendilerini en azından büyük hasarlar almaktan uzak tutma anlayışı ile (eğer bu kendi korunmaları için ise) bunlara daimi bir karşı çıkış durumu içinde yaşayış mecburiyeti altındadırlar. Ayrıca başkalarıyla işbirliği ve kendilerine davranışlarının amacı olarak (en azından o an için) bireysel değil

kolektif bir çıkar olgusu tasarlama konusuna da aşinadırlar. İşbirliği yaptıkları sürece, amaçları diğerlerininkilerle örtüşür; en azından geçici bir süre için başkalarının çıkarlarının kendi çıkarları olduğu hissine kapılırlar. Bu, sadece toplumsal bağları kuvvetlendirmekle ve toplumun tümden sağlıklı büyümesini sağlamakla, her bir bireye pratikte diğerlerinin refahına başvurmak için güçlü bir kişisel çıkar vermekle kalmaz, kişiyi kendi hislerini giderek onların iyiliği ile özdeşleştirmeye veya en azından pratikte bunu her zamankinden daha fazla düşünmesini sağlamaya da yönlendirir. İçgüdüsel bir şekilde de olsa diğerlerine saygı gösteren bir varlık olarak kendinin bilincine varmış hale gelir. Başkalarının iyiliği de onun için tıpkı kendi varoluşumuzun fiziki koşulları gibi, doğal olarak ve zorunlulukla dikkat edilmesi gereken bir şey halini alır. Bir kişi bu hissin ne kadarına sahipse, bunu göstermek için o kadar güçlü duygudaşlık ve çıkar dürtüleri ile cesaretlenir ve kendi gücü yettiğince onu başkalarında da harekete geçirmeye çalışır. Buna hiç sahip olmasa bile, diğer herkes gibi o da başkalarının ona sahip olması gerektiği konusuna fazlasıyla ilgilidir. Sonuç olarak, bu hissin yerleştirilmiş en küçük tohumu bile duygudaşlığın bulaşıcılığı ve eğitimin etkileriyle yakalanıp beslenir ve dışsal yaptırımların güçlü aracılığıyla da etrafında tam bir birlik ağı örülür. Kendimizi ve insan yaşamını tanımlamanın bu tarzı, medeniyet ilerlerken giderek daha doğal karşılanır olmuştur. Siyasal gelişmelerde atılan her adım da çıkar çatışması kaynaklarını ortadan kaldırarak ve insanlar ya da sınıflar arasındaki hukuki imtiyaz eşitsizliklerini düzleyerek buna daha çok katkı sağlar, çünkü insanlığın büyük bir kısmına pratikte halen saygı duyulmamaktadır. İnsan zihninin bu gelişme durumunda, her bir bireyde geriye kalan herkesle bir birlik hissi üretmeye yönelik etkiler daimi bir artıştadırlar; eğer kusursuz bir durumda ise bu his, bireyin başkalarının yararlarının dahil olmadığı ama kendi için yararlı olan herhangi bir durumu asla düşünmemesini veya arzulamama-

sını sağlar. Şimdi bu birlik hissinin bir din gibi öğretildiğini ve eğitimin, kurumların ve genel kanaatin tüm gücünün, tıpkı bir zamanlar dinde olduğu gibi, her bir bireyi çocukluktan itibaren her yanı bunun hem beyanı hem de uygulaması ile çevrili şekilde büyümeye yönlendirdiğini varsaysak, sanırım o zaman, bu kavrayışı gerçekleştirebilmiş hiç kimse, Mutluluk ahlakı için nihai yaptırımın yeterliliği hakkında herhangi bir kuşku duymayacaktır. Bu kavrayışı zor olarak görecek her etik araştırmacısı için bunu kolaylaştırması açısından, Bay Comte'un iki ana yapıtından ikincisini, *Pozitif Siyasal Sistem*'i♠ okumalarını öneririm. Bu incelemede ortaya konan siyasal ve ahlaki sisteme karşı en güçlü itirazları sunmakla beraber, dinin hem psişik gücünün hem de toplumsal etkisinin, üstelik takdiri ilahiyi işin içine karıştırmadan, insanlığın hizmetine verilmesi olasılığını haddinden fazla örnekle sergilemeyi başardığını düşünüyorum. Bunu, herhangi bir dinin icra edebileceği en büyük tesirden bile kuvvetli bir şekilde insan yaşamını ele geçirip ve tüm düşünceyi, hissi ve eylemi etkileyerek değil de sadece tadımlık bir tecrübe ve model ile örneklendiriyor. Üstelik bundaki tehlike, yetersiz kalmasında değil de insan özgürlüğü ve bireyselliğine aşırı müdahalede bulunabilmesinde oluyor.

Onu benimseyenlerin faydacı ahlakın bağlayıcı gücünü oluşturan hissi duyumsaması için bunun yükümlülüğünün tüm insanlık tarafından hissedilmesini sağlayacak toplumsal etkileri beklemesine gerek yoktur. İnsan gelişmesinin şimdi içinde yaşadığımız görece erken durumunda, bir kişi diğerleri ile hayattaki davranışlarının genel idaresinde herhangi sahici bir uyumsuzluğu imkânsız yapan duygudaşlığın bütünlüğünü gerçekten de hissedemez. Ancak toplumsallık hissinin içinde tam anlamıyla geliştiği bir kişi zaten hemcinslerinin geriye kalanını kendisiyle

---

♠ [*Système de politique positive, ou Traité de sociologie, instituant la Religion de l'humanité*. 4 cilt. Paris: Mathias, 1851-54.]

mutluluk kaynakları için yarışan rakiplermiş, bu yüzden kendi amacına ulaşabilmesi için onların amaçlarında başarısızlığa uğramalarını görme arzusuna kapılmak gibi bir şey düşünemez. Şimdi bile her bir bireyin kendisinin toplumsal bir yaratık olduğuna ilişkin derinlerde köklenmiş düşüncesi, onu kendi hisleri ve hedefleri ile hemcinslerininkiler arasında bir ahenk olması gerekliliğini doğal ihtiyaçlarından biri gibi görmeye yöneltir. Fikir ve kültür ayrılıkları onun için diğerlerinin mevcut hislerinden çoğunu paylaşmayı imkansız hale getirse de -belki onu bu hisleri kınamaya ve karşı çıkmaya itiyordur-, yine de kendi gerçek hedefi ile onlarınkinin çatışmadığının bilincinde olmalıdır. Öyle ki, kendisini onların gerçekten diledikleri şeye, diğer bir deyişle, kendi iyiliklerine muhalif hale getirmez, tersine onu destekler. Bu his insanların çoğunda, kendi bencil hislerine göre daha düşük güçtedir ve çoğunlukla da hiç yoktur. Ancak kendisine sahip olanlarda, doğal bir hissin tüm özelliklerine sahiptir. Bu his kendisini onların zihinlerinde, eğitimin bir hurafesi ya da toplumsal baskı ile despotça dayatılmaya çalışılan bir yasa gibi değil de onsuz iyi olunamayacak bir nitelik gibi gösterir. Bu inanç, en yüksek mutluluk ahlakının nihai yaptırımıdır. Bu iyi gelişmiş hislere sahip her zihni, başkalarına ilgi göstermeye iten ve benim dışsal yaptırımlar dediğim şey tarafından sağlanan dışa dönük nedenlerle çalışmaya iter. Bu yaptırımlar eksik olduklarında ya da tam tersi yönde etki ettiklerinde ise kişiliğin duyarlılığı ve düşünceliliği ile orantılı olarak kendi içinde güçlü bir içsel bağlayıcılık oluştururlar. Pek az olmakla birlikte, zihni ahlaki açıdan boş olanlar ise tüm hayatlarını, kişisel çıkarları gerektirmedikçe başkalarına önem vermedikleri bir düzlemde yaşarlar.

IV
Fayda İlkesinin Ne Çeşit Bir Kanıtlamaya Uygun Olduğu Üzerine

Önceden de belirtildiği gibi, nihai amaçlara ilişkin sorular, terimin alışılagelmiş anlamında kanıtlamaya olanak tanımazlar. Akıl yoluyla kanıtlamaya elverişli olmamak tüm temel ilkeler açısından ortaktır; bu hem bilgimizin hem de davranışlarımızın ilk öncülleri açısından böyledir. Ancak ilki, maddi bir durum teşkil etmekle, doğrudan olgunun yargıcı durumundaki yetilere, diğer bir deyişle duyularımıza ve içsel farkındalığımıza doğrudan bir başvurunun konusudur. Peki aynı yetilere pratik amaçlara ilişkin sorular üzerinden de başvurulabilir mi? Ya da bunlar hangi başka yetilerle kavranabilirler?

Amaçlara ilişkin sorular, hangi şeylerin arzulanır olduğuna ilişkin sorulardır. Faydacı öğretiye göre, mutluluk arzulanırdır ve bir amaç olarak tek arzulanır şey de odur; diğer tüm şeyler bu amacın aracıları olarak arzulanırdırlar. Bu öğretide, iddiasını inanılır kılması adına gerekli olan -öğretinin gerçekleştirmesi gereken koşul- nedir, peki?

Bir nesnenin görülebilir olduğuna ilişkin yegane kanıt, insanların gerçekten onu görmeleridir. Bir sesin duyulabilir olduğuna ilişkin ise insanların onu duymasıdır: ve tecrübemizin diğer tüm kaynakları için de durum budur. Aynı şekilde, bir şeyin arzulanır olduğuna ilişkin ortaya konabilecek yegane delil, anlıyorum ki, insanların onu gerçekten arzu etmeleridir. Eğer faydacı öğretinin önermiş olduğu amaç, teoride ve pratikte, bir amaç olarak tanınmıyorsa, hiçbir şey de onun böyle olduğuna ilişkin kimseyi

ikna edemez. Genelin mutluluğunun neden arzulanır olduğuna ilişkin, her bir insan, bunun ulaşılabilir olduğuna bir dereceye kadar inanıp kendi mutluluğunu arzulamadığı takdirde, hiçbir sebep bulunamaz. Böylece, sadece durumun olanak tanıdığı tüm kanıtlarla değil aynı zamanda gerektirebileceklerinin hepsiyle de mutluluğun iyi olduğu bir olgudur diyebiliriz. Her bir kişinin mutluluğu kendisi için bir iyidir ve bu yüzden, genelin mutluluğu da herkesin toplamı için bir iyidir. Mutluluk, davranışa amaç olan şeylerden biri ve sonunda da ahlakilik kriteri olarak anılmaya hak kazanır.

Ancak, sadece bunun aracılığıyla, kendisinin tek kriter olduğunu kanıtlamış olmaz. Bunu yapabilmek için, aynı kuralı takiben, sadece insanların mutluluğu arzu ettiklerini değil, asla başka hiçbir şeyi arzu etmediklerini de göstermek zorunlu gibi görünmektedir. Şimdi, insanların, günlük dilde, mutluluktan kesinlikle farklı şeyleri arzu ettikleri meydandadır. Örneğin, erdem ve kötülüğün olmamasını da en az acının olmaması ve haz kadar arzu ederler. Erdem arzusu, belki mutluluk arzusu kadar evrensel olmayabilir ancak en az onun kadar gerçek bir olgudur. Bu nedenle faydacı ölçütün muhalifleri, insan eyleminin mutluluk dışında başka amaçları da olduğu ve mutluluğun bir eylemi uygun bulma ve bulmamanın ölçütü olmadığı fikrine varma hakkına sahip olduklarını düşünürler.

Peki, faydacı öğreti insanların erdemi arzuladıklarını inkar mı ediyor ya da erdemin arzulanabilir bir şey olmadığını mı savunuyor? Tam tersi. Sadece erdemin arzulanması gerektiğini savunmakla kalmıyor aynı zamanda karşılık beklemeden kendisi için arzulanması gerektiğini söylüyor. Faydacı ahlakçıların, erdemi erdem yapan ilk koşullar hakkındaki görüşleri ne olursa olsun; her ne kadar eylemlerin ve karakterlerin erdemli olmaları için erdemden başka bir amaca hizmet etmeleri gerektiğini düşünebilseler de (ki böyle düşünürler); bu böyle kabullenilmiş ve böyle bir tanım aracılığıyla, neyin erdemli olduğuna karar verilmiş

olsa da onlar erdemi sadece nihai amaca aracı olan iyi şeylerin en başına koymakla kalmaz, aynı zamanda onun varlığının olanağını bireye yönelik psikolojik bir olgu, kendinde bir iyi olarak, ötesindeki hiçbir amaca bakmadan tanırlar. Ayrıca erdemi bu şekilde - yani üretmesi gereken diğer arzulanır sonuçları üretmediğinde bile kendinde arzulanır bir şey olarak- sevmediği takdirde zihnin doğru, Fayda ile uyumlu, genelin mutluluğuna yardım eden bir halde olmadığını düşünürler. Bu düşünce tarzı, hiçbir şekilde Mutluluk ilkesinden uzaklaşmak değildir. Mutluluğun öğeleri çok çeşitlidir ve sadece bir araya gelip bir toplam oluşturduklarında değil, her biri kendi içinde de arzulanırlardır. Fayda ilkesi, herhangi bir hazza, örneğin müziğe veya acıdan herhangi bir muafiyete, örneğin sağlığa, mutluluk olarak isimlendirilen ve bu yüzden de arzu edilen bir genele aracılık eden şeyler olarak bakılması anlamına gelmez. Onlar kendileri için ve kendileri olarak arzulanır şeylerdir ve arzulanırlar da. Aracı olmaktan ziyade, amacın bir parçasıdırlar. Faydacı öğretiye göre, erdem doğal olarak ve aslen amacın bir parçası değildir ancak böyle olmaya uygundur. Onu karşılık görmeden sevenler için böyle de olurlar ve böylece mutluluğun aracıları olarak değil, bu kişilerin mutluluklarının bir parçası olarak arzulanır ve yaşanırlar.

Bunu daha öte açıklamak için, erdemin, esasen bir aracı olup da karşılık beklemeyen ve öyle de kalan yegâne şey olmadığını, ancak aracı olduğu şeyle ortaklığı yoluyla, kendisi için arzulanır bir şey haline geldiğini ve bunu da nihai bir yoğunlukla yaptığını hatırlamamız gerekir. Para sevgisi hakkında ne demeliyiz, örneğin? Parayla ilgili olarak, esasen parlak bir çakıl taşı yığınından daha arzulanır olan hiçbir şey yoktur. Onun değeri sadece satın alabildiği şeylerle ilgilidir; yani kendisinden çok onun bir tatmin aracı olduğu arzu edilir olan diğer şeylerle ilgili. Yine de para sevgisi sadece insan yaşamındaki en güçlü harekete geçirici nedenlerden biri değil, birçok durumda kendisi

için de istenir bir şeydir. Ona sahip olma arzusu sıklıkla onu kullanma arzusundan daha güçlüdür. Onun ötesindeki amaçlara işaret eden ve onun aracılığıyla erişilecek tüm arzular azaldıkça o da güçlenmeye devam eder. O halde denebilir ki, para bir amaç uğruna değil, amacın bir parçası olarak arzu edilir. Mutluluğun bir aracısı olarak, kendisi de bireyin mutluluk kavrayışının ana öğesi haline gelmiştir. Aynı şey, insan yaşamının en seçkin nesnelerinin çoğu için de söylenebilir - örneğin güç ya da şöhret; tabii bunlarda para için söz konusu olmayan en azından doğaları gereği bir miktar doğrudan haz söz konusudur. Yine de hem güç hem de şöhretin en büyük doğal çekicilikleri, diğer dileklerimizi gerçekleştirmemiz için sağladıkları büyük yardımdadır. Böylece doğrudan bunları arzulamamıza sebep olduğu varsayılan yoğun duyguyu, onlar ile diğer arzu nesnelerimiz arasında kurmuş olduğumuz ilişki sağlamaktadır. Bu durumlarda araçlar amacın bir parçası haline gelirler ve hatta onun aracısı oldukları diğer her şeyden çok daha önemli bir parçası olurlar. Bir zamanlar mutluluğa erişmek için bir alet olarak arzulanan şey, kendisi için arzu edilir hale gelmiştir. Kendi adına arzu edilme durumu yine de mutluluğun bir parçası olarak arzu edilmektedir. İnsan, sadece sahip oldukları aracılığıyla mutludur ya da mutlu olduğunu düşünür ve sahip olamadığında da mutsuz olur. Bunu arzu etmek mutluluk arzusundan farklı bir şey değildir ya da bu minvalde müzik sevgisinden ya da sağlık arzusundan farklı bir şey değildir. Hepsi mutluluk tarafından içerilirler. Bunlar mutluluk arzusunu oluşturan öğelerden kimileridir. Mutluluk soyut bir düşünce değil, somut bir bütündür ve bunlar da onun parçalarından bazılarıdır. Faydacı ölçüt de bunların böyle olmalarını uygun bulur ve onaylar. Eğer bizim ilkel arzularımızın tatminine yardımcı ya da bunlarla işbirliği içinde olan doğanın tedariki olmasa, yaşam zavallı ve mutluluğun kaynaklarını fazlasıyla az sunan bir şey olurdu. Esasen kayıtsız olan bu şeyler de insan varoluşunun kapsaya-

bildikleri alanında hem kalıcılık hem de yoğunluk açısından kendi içlerinde ilkel hazlardan daha değerli haz kaynakları haline gelirlerdi.

Faydacı kavrayışa göre erdem bu tanım açısından bir iyidir. Buna yönelik, hazza yardımcı olması ve özellikle de acıdan koruması dışında temel bir arzu ya da eğilim yoktur. Ancak böylece kurmuş olduğu işbirliği ile, kendi içinde bir iyi olarak düşünülebilir ve diğer herhangi bir iyi kadar yoğun şekilde arzu edilebilir. Bununla para, güç ya da şöhret sevgisi arasındaki fark, diğerlerinin bireyi bağlı bulunduğu toplumun fertleri için tehlikeli kılabilirken, karşılık beklemeyen erdem sevgisinin gelişmesinin onu diğerleri için lütuf haline getirmesindedir. Sonuç olarak, faydacı ölçüt, bir yandan onların genel mutluluğa destek vermekten çok zarar verdiği noktaya kadar sonradan edinilen diğer arzuları hoş görüp onaylarken, diğer yandan da genel mutluluk için her şeyden daha önemli olan erdem sevgisinin mümkün mertebe en yüksek derecede geliştirilmesini gerektirir ve ister.

Önceki düşüncelerden çıkarılacak sonuç, gerçekte mutluluk dışında arzu edilen hiçbir şeyin olmadığıdır. Kendisinin ötesindeki kimi amaçlara ve nihayetinde de mutluluğa aracı olarak arzu edilmemişse bir şey ancak mutluluğun bir parçası olarak arzu edilir. Bu hale dönüşünceye kadar da kendisi için arzu edilir olmaz. Erdemi, onun kendisi uğruna arzu edenler, ya onun farkındalığı bir haz olduğu için ya da onsuz olmanın farkındalığının acı olması yüzünden ya da her ikisi yüzünden onu arzu ederler. Gerçekten de haz ve acı nadiren ayrı ayrı var olurlar, neredeyse her zaman bir aradadırlar. Aynı kişi hem eriştiği erdem ölçüsünde haz hissederken, erişemediği kadarıyla da acı hisseder. Eğer bunlar kendisine haz ya da acı vermiyorlarsa o zaman erdemi sevmiyor veya arzulamıyordur ya da onu sadece kendisi ve değer verdiği kişiler için üretebileceği diğer yararlar için arzu ediyordur.

Şimdi artık fayda ilkesinin ne çeşit bir kanıtlamaya uy-

gun olduğu sorusuna verilecek bir cevabımız mevcuttur. Eğer şimdi ifade etmiş olduğum kanı psikolojik bakımdan doğruysa -eğer insan doğası mutluluğun bir parçası olan ya da mutluluğa aracı olan dışında hiçbir şey arzu edemeyecek şekilde yapılanmışsa, bunların arzulanabilecek yegâne şeyler olduğu dışında bir kanıtımız olmaz ve buna gerek de olmaz. Eğer öyleyse, mutluluk insan davranışının yegâne amacıdır ve onun geliştirilmesi tüm insan davranışları hakkında hüküm verecek ölçüdür. Bu nedenle, nasıl ki, parça bütün tarafından içerilirse, o da ahlakiliğin ölçütü olmalıdır.

Artık bunun gerçekten böyle olup olmadığına, yani insanoğlunun kendisine haz verenler dışında hiçbir şeyi o şeyin kendisi için isteyip istemediğine ya da yokluğunun acı verip vermediğinin kararına geldi sıra. Besbelli tüm benzer sorularda olduğu gibi, delile dayanan olgu ve tecrübeye ilişkin bir soruya vardık. Bu soru ancak diğerlerinin gözlemlenmesi ile desteklenmiş bir öz-bilinç ve kendi kendini gözlemleme pratiği ile karara bağlanabilir. Sanırım bu delil kaynakları, tarafsız bir şekilde başvurulduklarında, bir şeyi arzulama ve onu haz verici bulma ile ondan kaçınma ve onun acı verici olduğunu düşünmenin tümüyle ayrılmaz fenomenler olduklarını göstereceklerdir. Bunlar dilin sıkı disiplini içinde aynı psikolojik olguya verilen iki ayrı isimlendirmedir: bir nesnenin (sonuçları uğruna olmadıkça) arzu edilir olarak düşünülmesi onun haz verici olarak düşünülmesi bir ve aynı şeydirler. Bir şeyin, onun haz verici olduğu fikri ölçüsü dışında arzu edilmesi ise fiziksel ve metafiziksel olarak imkansızdır.

Bu bana oldukça aşikâr göründüğü için karşı çıkılmasını da beklemiyorum ve yapılan itiraz arzunun nihayetinde acıdan kaçınma ve haz dışında bir şeye yöneltilebileceği üzerine değil de istencin arzudan farklı bir şey olduğu üzerine olacaktır. Müzmin bir erdem insanı ya da niyetleri belli başka bir kişi, tasarladığı ya da gerçekleşmesini beklediği bir haz düşüncesi olmaksızın da niyetlerini uygula-

maya koyabilir ve kişiliğindeki değişiklikler veya edilgin duyarlılıklarındaki zayıflama aracılığıyla buradan gelecek olan hazlar fazlasıyla azalmış olsalar ya da bu niyetlerin izlenmesi kendisine acı getirecek olsa bile, onlar üzerinde ısrarcı olabilir. Tüm bunları, başka bir yerde de[♠] ifade etmiş olduğum gibi, tamamıyla kabul ediyorum. Etkin bir fenomen olarak istenç, edilgin bir duyarlılık durumu olan arzudan farklı bir şeydir ve esasen ondan filizlenmiş olmakla beraber, kendisini ana gövdeden koparıp zamanla köklenebilir. Hatta o kadar ki, alışılagelmiş bir niyet durumunda, bir şeye onu arzuladığımız için istekli olmak yerine, onu çoğu kez istencimize konu ettiğimiz için arzularız. Yine de bu, o tanıdık olguya, alışkanlığın gücüne bir örnektir ve hiçbir surette erdemli eylem durumuna özgü değildir. İnsanlar esasen bir nedenden yaptıkları pek çok kayıtsız şeyi, alışkanlık olarak yapmaya devam ederler. Bazen bu bilinçsizce yapılır ve bilinçlilik hali ancak eylemden sonra gelir; başka zamanlarda ise bilinçli irade ile yapılırlar. Ancak alışkanlık haline gelmiş ve alışkanlığın zoruyla işleme konmuş irade, muhtemelen kasıtlı bir yeğlemeye karşıt olarak, çoğunlukla tehlikeli ve zararlı düşkünlüklerle sınırlı alışkanlıkları olanların başına gelir. Üçüncü ve sonuncu durum, tıpkı müzmin erdem insanı ile kasıtlı ve tutarlı olarak belirli bir amacı güden herkesin durumunda olduğu gibi, bireysel örneklerde alışılagelmiş iradi eylemin, diğer zamanlarda geçerli olan genel niyetle karşıtlık içinde olması değil, onun gerçekleşmesini sağlamasıdır. Bu şekilde anlaşılan istenç ve arzu arasındaki ayrım gerçek ve oldukça önemli bir psikolojik olgudur; ancak bu olgu yalnızca, istencin tıpkı yaradılışımızın diğer bölümleri gibi alışkanlıktan etkilendiğini ve artık arzu etmediğimiz şeyleri yine de isteyebileceğimiz ya da sadece istediğimiz için arzu edeceğimizi gösterir. İstencin, en başta, tamamen

---

♠ [Bkz. *A System of Logic*, 8. baskı, 2 Cilt, Londra: Longmans, Green, Reader, Dyer, 1872, II. cilt, s. 428-9 (4. Kitap, II. bölüm, §. 4)].

arzu tarafından yaratıldığı da aynı şekilde doğrudur; acının itici etkisi kadar hazzın çekici etkisi de bu koşula dahildir. Diyelim ki, kişi doğruyu yapmak için yerleşik bir istence sahip olmasın da erdemli istenci güçsüz, ayartmalara açık olsun ve tamamen güvenilir olmasın; peki, bu hangi araçlarla güçlendirilebilirdi? Erdemli olma istenci, yeterli güçte mevcut olmadığında, dışarıdan aşılanabilir mi ya da uyandırılabilir mi? Sadece kişinin, hoşa gidecek bir anlayışla onu düşünmesini ya da yokluğunun acı vereceğini düşünmesini sağlayarak erdemi arzulaması sağlanabilir. Doğru olanı yapmanın hazla, yanlış yapmanın ise acıyla ilişkisi kurularak ya da kişinin deneyiminden öğrenmesi, etkilenmesi ve ikna olması aracılığıyla haz ya da acı bunlara dahil olabilir. Bu şekilde, herhangi bir haz ya da acı düşüncesi içermeyen istencin erdemli olmasına neden olmak mümkündür. İstenç, arzunun çocuğudur ve ancak alışkanlığın hakimiyeti altına girdiğinde ebeveyninkinden çıkar. Alışkanlığın bu sonucunun özünde iyi olduğu varsayılamaz; erdemi harekete geçiren haz ve acı veren birleşimlerin etkisi alışkanlığın desteğini edininceye değin kesin istikrarlı bir eylem oluşturmada yetersiz kalmadığı takdirde erdemin amacının haz ve acıdan bağımsız hale gelmesini istemek için de bir sebep yoktur. Hem hissiyatta hem de davranışta kesinlik veren tek şey alışkanlıktır. Başkaları için birinin hisleri ve davranışına, insanın kendisi için ise kendininkilere mutlak şekilde bel bağlayabilmenin önemi yüzünden, doğruyu yapma istenci bu sürekli bağımsızlık içinde geliştirilmelidir. Diğer bir deyişle, bu istenç durumu, özsel olarak iyi değil, iyi için bir araçtır. Kendisi haz verici ya da hazzı elde etmeye ya da acıdan kaçınmaya aracı olmayan hiçbir iyi yoktur öğretisine de ters düşmez.

Eğer bu öğreti doğru ise fayda ilkesi de kanıtlanmış olur. Kanıtlanmış olsun ya da olmasın, bu artık özenli okurun kararına bırakılmalıdır.

V
Adalet ve Fayda Arasındaki Bağlantı Üzerine

Kuramsal düşünmenin tüm çağları içinde, doğru ve yanlışın ölçütünün Fayda ya da Mutluluk olduğunu söyleyen öğretinin alımlanışına en güçlü engellerden biri Adalet düşüncesinden gelmiştir. Bu kelimenin bir içgüdüye benzeyen hızı ve kesinliği ile çağrıştırdığı güçlü hissiyat ve apaçık algılanışı, düşünürlerin büyük çoğunluğuna, şeylerin özünde olan bir niteliğe işaret ediyor, adil olanın Doğa'da mutlak bir şey olarak varlık bulması gerektiğini sergiliyor gibi görünmüştür. Oysa genel olarak Uygun Olan'ın her çeşidinden ayrı ve düşünce açısından da (çoğunlukla kabul edildiği gibi) ona karşıt olmakla birlikte uzun vadede gerçekte asla ondan ayrı değildir.

Böyle olması halinde, tıpkı diğer ahlaki hislerimizde de olduğu gibi, bunun kökeni ile bağlayıcılık gücü sorusu arasında da zorunlu bir bağlantı yoktur. Bize Doğa'nın bahşettiği bir his olarak, kendisinden gelen tüm telkinleri meşrulaştırmak zorunda değildir. Adalet hissi özel bir içgüdü olabilir ancak yine o da diğer içgüdülerimiz gibi, daha yüksek bir neden tarafından kontrol edilme ve aydınlatılma ihtiyacı duyar. Bizi belirli bir şekilde yargıda bulunmaya yönelten entelektüel içgüdülerimiz olduğu kadar, belirli bir şekilde hareket etmeye yönelten hayvani içgüdülerimiz de vardır, ancak ilkinin kendi alanında diğerinin kendi alanında olduğundan daha yanılmaz olma zorunluluğu yoktur. Bazen biri tarafından yanlış yargılar telkin edilebildiği gibi, öteki tarafından da yanlış eylemler telkin edilebilir. Ancak doğal adalet hislerimiz olduğuna inan-

mak bir şey, onları davranışların nihai ölçütü olarak tanımak ayrı şey olmasına rağmen, gerçekte bu iki görüş birbiriyle yakından ilişkilidir. İnsanoğlu başka türlü açıklanamayacak her öznel hissin, birtakım nesnel gerçekliklerin açığa çıkması olduğuna inanmaya eğilimlidir. Mevcut hedefimiz, adalet hissinin karşılık geldiği gerçekliğin böylesi bir özel açığa çıkma durumuna ihtiyaç duyup duymadığını; ve yine bir eylemin adilliği ya da adaletsizliğinin onun doğasına has ve diğer tüm niteliklerinden ayrı ya da bu niteliklerin sadece özel bir görünüm altında sunulmuş bir birleşimi olup olmadığını belirlemektir. Bunu soruşturma amacıyla, adalet ya da adaletsizlik hissinin kendisinin, tıpkı renk ve tat duyumlarımızda olduğu gibi *sui generis* mi yoksa diğerlerinin bir bileşkesi olarak biçimlenmiş türetme bir his mi olduğunu göz önüne almak önemlidir. Burada çoğunlukla insanların da kabul etmeye razı olacakları gibi, adaletin ilkelerinin nesnel bir şekilde Genel olarak Uygun Olan'ın alanının bir parçası ile çakıştığını gözlemlemek önemlidir; ancak Adaletin öznel zihinsel hissiyatı, çoğunlukla basit bir uygunluğa bağlanandan farklıdır ve uç durumlar haricinde taleplerinde çok daha buyurucudur. Bu yüzden insanlar Adalette sadece genel faydanın belirli bir tür ya da dalını görmekte zorlanırlar ve onun üstün bağlayıcılık gücünün tamamen farklı bir kaynaktan gelmesi gerektiğini düşünürler.

Bu soruya ışık tutmak için, adaletin ya da adaletsizliğin ayırıcı özelliğinin ne olduğunu öğrenmeye girişmek gereklidir: adaletsiz olarak tanımlanmış (zira adalet, tıpkı diğer ahlaki niteliklerin çoğunda olduğu gibi, en iyi karşıtıyla tanımlanabilir) tüm davranış biçimlerinde ortak olan ve onlar için uygun görülen bu özel hoşnutsuzluk sıfatına sahip olmaksızın onaylanmayan diğer davranış şekillerinden onları ayıran nitelik, eğer varsa, nedir? Eğer, insanların adil ya da adaletsiz olarak tanımlamaya alışkın oldukları her şeyde, her zaman mevcut olan ortak bir özellik ya da özellikler yığını varsa, o zaman bu belirli özellik ya da

özellikler yığınının kendi etrafında bu özel niteliğe ilişkin bir duyguyu ve duygusal bünyemizin genel yasalarının erdemi ile oluşan bir yoğunluğu toplama kabiliyeti olduğu yargısına varabiliriz. Yahut bu duygunun açıklanamaz bir şey olduğu ve Doğanın özel bir tedariki olarak görülmesi gerektiğini düşünebiliriz. Eğer ilkinin mevzu bahis olduğunu anlarsak, o zaman bu sorunu çözerken ana sorunu da çözmüş oluruz. Yok eğer ikinci durum söz konusuysa bunu soruşturmanın diğer yollarını aramamız gerekir.

Çeşitli nesnelerin ortak niteliklerini bulmak için buna o nesneleri somut olarak araştırmayla başlamak gereklidir. O halde, evrensel ya da yaygın olarak Adil ya da Adaletsiz diye sınıflandırılmış olan çeşitli eylem biçimlerinden ve insan ilişkilerinin dizilişinden birbiri ardı sıra bahsedelim. Bu isimlerle anılan duyguları harekete geçirdiği iyi bilinen şeyler birbirinden çok farklı karakterdedirler. Herhangi özel bir dizilişi araştırmaksızın, bunları hızla gözden geçireceğim.

Öncelikle, bir insanı kişisel özgürlüğünden, mülkiyetinden ya da yasa ile kendisine ait olan herhangi bir şeyden mahrum etmek çoğunlukla adaletsiz olarak düşünülür. İşte bu tam da adil ve adaletsiz terimlerinin kusursuzca tanımlanmış şeklinin bir örneğidir, diğer bir deyişle, birinin yasal haklarına saygı göstermek adil, onu ihlal etmek ise adaletsizdir. Fakat bu çeşit bir yargı, adalet ve adaletsizlik kavramlarının kendilerini ortaya koydukları diğer biçimlerden ortaya çıkan birtakım istisnalara meydan vermektedir. Örneğin, mahrumiyetten dolayı zarar gören kişi (tabiri caizse) kendisi de mahrum kaldığı o hakları gasp etmiş olabilir: buna birazdan döneceğiz. Fakat aynı zamanda:

İkinci olarak; mahrum bırakıldığı yasal hakları, ona ait olmaması gereken haklar olabilir; diğer bir deyişle, ona bu hakları veren yasa kötü bir yasa da olabilir. Böyle olduğunda ya da (bizim amaçlarımız açısından aynı olmakla birlikte) böyle olduğu varsayıldığında, onun ihlal edilme-

sinin adalet ya da adaletsizlik olması üzerine görüşler de değişecektir. Bazıları ne kadar kötü olursa olsun, vatandaş bireyin uymaması gereken bir yasa olamayacağını; böyle bir karşı çıkışın, eğer gerçekleşecekse, sadece yetkin bir otoritenin onu değiştirmesi çabasıyla ortaya konabileceğini savunurlar. Bu görüş (ki insanlığa en çok katkısı olmuş kişilerin çoğunu kınayan ve mevcut durum içinde onlar üzerinde elde edilebilecek herhangi bir başarı şansını sağlayan yegane silahlara karşı zararlı kurumları koruyan bir görüştür) kimilerince uygun olma temelinde, özellikle de insanlığın ortak çıkarıyla ilgili olarak yasaya itaat duygusunun çiğnenmemesinin önemi temelinde savunulur. Yine, diğerleri de tam tersi fikre sahip olup, kötü olarak değerlendirilmiş her tür yasaya, bu değerlendirme adaletsizlikten değil de sadece uygun olmama üzerinden bile olsa, gönül rahatlığıyla karşı çıkılabileceğini savunurlar. Kimi başkaları karşı çıkma hakkını adaletsiz yasalar ile sınırlarlar. Ancak yine, kimileri de uygun olmayan tüm yasaların adaletsiz olduğunu, zira her yasanın insanın doğal özgürlüğüne kısıtlama getirdiğini ve kısıtlamanın onların iyiliklerine yönelik olmakla meşru kılınmadıkça adaletsizlik olduğunu söylerler. Tüm bu görüş ayrılıklarına rağmen, adaletsiz yasalar olabileceği ve birinin işine yararken diğerine kötülüğü dokunabileceği bu yasaların, sonuç olarak adaletin nihai ölçütü olmadıkları genel olarak kabul görür. Yine de bir yasanın adil olmadığı düşünüldüğünde, bu bir yasa ihlalinin, diğer bir deyişle birinin haklarının ihlalinin adil olmamasıyla aynı şekilde değerlendiriliyor gibi görünür. Oysa böyle olunca bu, bir yasal hak olamaz, farklı bir isimlendirme alır ve ahlaki bir hak olarak adlandırılır. Böylece herhangi birinden *ahlaki bir hakkını* almak ya da alıkoymak ikinci bir adaletsizlik durumunu meydana getirir.

Üçüncü olarak, evrensel bir kabulle her insanın (iyi ya da kötü) hak ettiğini alması gerektiği düşünülür; hak etmediği bir iyiyi edinmesi ya da kötülüğe uğraması adaletsizlik olarak değerlendirilir. Bu belki de genel zihin yapısı tara-

fından kavranan en açık ve en göze çarpan adalet düşüncesi şeklidir. Mesele hak etme ile ilgili olduğunda ise bu hakkı neyin oluşturduğu sorunu gündeme gelir. Genel olarak söylenecek olursa bir kişi doğru olanı yapıyorsa iyiyi, yanlışı yapıyorsa kötüyü hak ettiği düşünülür; daha da özel bir anlamda, iyilik yaptığı kişilerden iyiliği, kötülük yaptıklarından ise kötülüğü hak ettiği anlaşılır. Kötülüğe karşılık olarak iyilik yapma ilkesi ise hiçbir zaman adaletin gerçekleşmesi olarak görülmemiştir, bu ancak başka düşüncelere uyma amacıyla adalet isteklerinin ötelendiği durumlarda mevzu bahis olur.

Dördüncü olarak, hiç kuşkusuz birine verdiği sözü tutmamak adaletsizliktir: İfade ya da ima edilmiş bir sözleşmeyi ihlal etmek ya da kendi davranışları yüzünden ortaya çıkmış beklentileri boşa çıkarmak, en azından o beklentileri bilerek ve isteyerek oluşturmuşsak böyledir. Tıpkı adaletin bahsedilmiş olan diğer yükümlülükleri gibi, bu da mutlak olarak değerlendirilmez; diğer taraftan daha güçlü adalet yükümlülükleri ile ya da söz konusu olan kişi tarafından yapılan böylesi bir davranış aracılığıyla bizi ona karşı yükümlülüğümüzden kurtardığı varsayılan ve beklentisi içine sokulduğu yararın kaybedilmesi ile geçersiz kılınabilme kapasitesine sahiptir.

Beşincisi, evrensel bir kabul olarak, taraflı olmak; öncelik ve iltimasın düzgün bir şekilde uygulanamayacağı meselelerde bir kişiye diğerine göre öncelik veya iltimas göstermek adaletle bağdaşmaz. Bununla birlikte tarafsızlık, kendi içinde bir ödev olarak değil de daha ziyade kimi başka ödevlere aracı olarak görülür; zira öncelik ve iltimas her zaman eleştirilebilir şeyler olarak görülmezler ve gerçekten de böyle suçlandıkları durumlar kuraldan çok istisnaidir. Biri, ailesi ve arkadaşlarına yardım etmede yabancılara göre daha fazla çaba göstermezse, bunu yaparken başka bir ödevi ihlal etmediği sürece, alkışlanmaktan ziyade kınanacaktır. Ayrıca kimse, bir kişinin arkadaşı, akrabası ya da ahbabı olan birine diğerine göre öncelik tanımasının

adaletsiz olduğunu düşünmez. Tabii ki tarafsızlık, hukuk söz konusu olduğunda zorunludur, ancak bu durum herkese hakkını vermekle ilgili daha genel bir yükümlülük ile ilgilidir. Örneğin bir mahkeme tarafsız olmalıdır, çünkü diğer hiçbir şeyi göz önüne almadan, iki taraftan birinin hakkı olan tartışmalı bir şey üzerinde karar vermek zorundadır. Tarafsızlığın, sadece hak edilen şeyle ilgili olarak, yargıç, öğretmen ya da ebeveynin yetkisiyle ödül ve cezaya karar vermesi anlamına geldiği başka durumlar da vardır. Bunlar da yine, bir tek kamu yararının düşünülmesinin etkilediği, örneğin devlet idaresinde işe alınacak adaylar arasında bir seçim yapmak gibi durumlardır. Kısaca adaletin bir yükümlülüğü olarak tarafsızlığın, özellikle mevcut belirli bir duruma etki etmesi gerektiği varsayılan görüşlerce etkilenmek; ve bu görüşlerin belirlediğinden farklı hareket etmeye yönlendiren herhangi bir nedenin taleplerine direnmek anlamına geldiği söylenebilir.

Tarafsızlık düşüncesi ile neredeyse bağlaşık olan diğer şey, eşitliktir; bu, hem adalet anlayışında hem de onun uygulanışında tamamlayıcı öğe olarak bulunur ve birçoklarına göre de onun özünü oluşturur. Ancak bunda, diğer durumlardan daha fazla olarak, adalet kavramı farklı kişilere göre değişir ve her zaman onların fayda kavramının çeşitliliğine uyum sağlar. Herkes eşitliğin adaletin emri olduğunu ileri sürer, tabii uygun olanın eşitsizlik gerektirdiği durumlar hariç. Herkesin haklarına eşit koruma verilmesi adaleti, hakların kendinde en aşırı eşitsizliği destekleyenlerce savunulur. Köleciliğin olduğu ülkelerde bile, teorik olarak kölelerin haklarının efendilerin hakları kadar kutsal olması gerektiği kabul edilmiştir; bunları eşit bir katılıkla zorlamakta başarısız olan bir mahkemede adalet eksiktir; halbuki, bununla birlikte, uygulamaları için kölelere neredeyse hiçbir hak bırakmamış kurumlar adaletsiz varsayılmazlar, çünkü uygun olmama gibi bir durumları yoktur. Faydanın sınıf ayrılığını gerektirdiğini düşünenler, zenginler ve toplumdaki imtiyazlıların eşitsiz bir şekilde

ayrı tutulmalarının adaletsiz olduğu düşüncesinde değildirler. Ancak bu eşitsizliğin uygun olmadığını düşünenler, aynı zamanda onun adaletsiz olduğunu düşünenlerdir. Devletin gerekli olduğunu düşünenler ise onun diğerlerine bahşedilmeyen yönetimsel güçler verilerek kurulmasında herhangi bir eşitsizlik görmezler. Toplumdaki katmanları eşitleme öğretilerini savunanlar arasında bile, uygun olan hakkındaki görüşlerdeki farklılıklar kadar adalete ilişkin sorular mevcuttur. Kimi Komünistler toplumun emeğinin ürününün tam bir eşitlik ile paylaştırılması dışındaki ilkeleri adaletsiz bulurlar; yine kimileri ihtiyaçları daha büyük olanların daha fazla alması gerektiğini görüşündedirler; ya da yine daha fazla çalışan, daha fazla üreten ya da topluma hizmetleri daha değerli olanların, üretimin dağılımından daha büyük bir hissede adilce hak talep edebileceklerini savunurlar. Bu görüşleri savunanlar adına, doğal adalet duygusuna başvuru da akla uygun olabilir.

Adalet teriminin pek çok farklı uygulaması arasında, ki buna rağmen müphem görünmez, bunları bir arada tutan zihinsel bağlantıyı ve terimin esasen dayandığı bağlaşık ahlaki duyguyu yakalamak bazı zorluklar barındırır. Bu sıkıntıyı aşmak için, belki kelimenin etimolojisinde işaret edilen tarihinden yardım alınabilir.

Eğer hepsinde değilse bile, dillerin birçoğunda, Adil'in karşılığı olan kelimenin etimolojisi ya pozitif hukukla ya da pek çok durumda hukukun ilkel biçimi olan, otoriter gelenek ile ilişkili bir kökene dayanır. *Justum*, emredilmiş demek olan *jussum*'un bir biçimidir. *Jus* da aynı kökenden gelir. *Dikaion*, *dike*'den gelir ve en azından Yunanistan'ın tarihi çağlarındaki esas anlamı davadır. Gerçekten de orijinal olarak, sadece bir şeyler yapma üslup ya da tutumu anlamına geliyordu, fakat çabucak, ataerkil, hukuki ya da siyasi olarak tanınmış yetki makamları tarafından emredilmiş tutum anlamına gelir oldu; Doğru (*right*) ve adil (*righteous*) kelimelerinin geldiği *Recht* yasa ile eşanlamlıdır. *Recht*'in orijinal anlamı ise tabii ki, yasaya değil, fiziksel

doğruluğa işaret ediyordu; tıpkı yanlış (*wrong*) ve Latince karşılığının eğri ve dolambaçlı anlamına geldiği gibi; buradan yola çıkılarak doğrunun orijinal olarak yasa anlamına gelmediği, tam tersine yasanın doğru anlamına geldiği tartışılır. Ancak nasıl olursa olsun, asıl olan *recht* ve *droit*'nın anlamlarının pozitif hukukla sınırlı hale gelmiş olmalarıdır. Birçok şeyin yasa tarafından fazlaca gerek duyulmamakla birlikte, ahlaki doğruluk ya da dürüstlük için aynı derecede gerekmesi ahlaki fikirlerin esas niteliği açısından belirleyiciyken, türevleri tarafından tam tersidir. Adalet sarayları, adalet bakanlığı, hukukun mahkemeleri ve bakanlığıdır. Fransızcada *la Justice* (adalet), yargılama hakkı için kullanılan bir terimdir.* Sanıyorum ki adalet kavramının oluşumundaki ana fikrin ya da ilk öğenin yasaya uygunluk olduğunda şüphe yoktur. İbraniler arasında, Hıristiyanlığın doğuşuna kadar, hâkim fikir de buydu; yasaların, kaide gerektiren her şeyi kapsama gayreti içinde olduğu ve bu yasaların doğrudan Tanrı'dan geldiğine inanan bir halkın durumunda bu beklenen bir şeydir. Ancak diğer uluslar, özellikle de yasalarının ilk baştan ve halen insanlar tarafından yapıldığını bilen Yunanlılar ve Romalılar, bu insanların kötü yasalar da yapmış olabileceğini; ya da aynı şeyleri aynı nedenlerden yola çıkarak, bireylerin yasanın yaptırımı olmaksızın yapmaları halinde adaletsiz olarak adlandırılacak şekilde düzenlemiş olabileceklerini düşünmekten korkmazlar. Bundan dolayı, adaletsizlik duygusu, tüm yasa ihlalleriyle ve kendileri de yasa olması gereken şeyin tam tersi olan yasalarla değil de sadece var olması gereken böylesi yasalarla ve yine bunlar gibi var olması gerekip de olmayanlarla bağlantılı hale gelmiştir. Bu şekliyle, fiilen yürürlükteki yasalar bunun ölçüsü ola-

* Burada bir kelimenin orijinal olarak ifade ettiği anlamı halen taşıması gerektiğini varsaymayla ilgili kısmen haklı olarak Horne Tooke'e isnat edilen hataya düşmüyorum. Etimoloji, bir fikrin şu anda neye işaret ettiğinin zayıf bir kanıtıdır, ancak nasıl ortaya çıktığının ise en kuvvetli delilidir.

rak kabul edilmeyi durdurduğu zaman bile, yasa ve emirleri düşüncesi, adalet kavramı içinde halen baskın durumda olmuştur.

İnsanoğlunun, adalet düşüncesi ve yükümlülüklerini ne kanun ile düzenlenmiş ne de öyle olmaları arzulanmış olmayan pek çok şeylere uygulanabilir olarak düşündüğü doğrudur. Hiç kimse yasaların kişisel yaşamın tüm ayrıntılarına müdahale etmesini arzulamaz; yine de herkes, bir kişinin günlük davranışlarının tümünde ya adil ya da adaletsiz olarak kendini göstereceği kanaatindedir. Ancak burada bile, yasa olması gereken şeyin ihlali düşüncesi değişiklik yapılmış bir biçiminde durmaktadır. Her ne kadar bunun her zaman mahkemelerce yapılmasının uygun olduğunu düşünmesek de adaletsiz olarak addettiğimiz edimlerin cezalandırılması bize her zaman zevk verir ve uygunluk hislerimize hitap eder. Önemsiz rahatsızlıklar yüzünden bu zevkten vazgeçeriz. Yasama gücüne bireyler üzerinde sınırsız bir güç emanet etmekten, haklı olarak korkuyor olmasak, en küçük ayrıntısına kadar adil davranışın zorlandığını ve adil olmayanın bastırıldığını görmekten memnuniyet duyarız. Bir kişinin adalet aracılığıyla bir şeyi yapmakla sınırlandığını düşündüğümüzde, o kişinin o şeyi yapmaya mecbur olduğunu söylemek dilin bu konudaki sıradan kullanımına bir örnektir. Güce sahip olan herhangi biri tarafından bu yükümlülüğün zorlandığını görmekten hoşnut oluruz. Yasa aracılığıyla bu zorlamayı yapmanın uygun olmadığını görürsek de bunun imkansızlığı yüzünden acı çekeriz. Bir kötülük olarak adaletsizliğe dokunulmazlık verildiğini düşünür ve kendimize has güçlü bir dışavurum ve aleni bir kınama ile suçluyu topa tutarak bunun telafisini sağlamaya çabalarız. Bu şekliyle meşru sınırlama düşüncesi, adalet kavramını meydana getiren düşüncedir, yine de bu kavram, toplumun ileri bir durumunda var olduğu şekilde, tamamlanmış bir hale gelmeden önce pek çok dönüşümden geçer.

Yukarıda, adalet düşüncesinin kökeni ve gelişiminin

olabildiğince doğru bir anlatımının verildiğini düşünüyorum. Ancak şu ana kadar, bu anlatımın yükümlülüğün ahlaki yükümlülükten ayrımına ilişkin bir şeyi içermediğini de gözlemlemiş olmalıyız. Zira gerçek şu ki, hukukun özü olan cezai yaptırım düşüncesi sadece adaletsizlik kavrayışının içine girmekle kalmaz aynı zamanda her tür suç ile de ilgilidir. Birinin yapmış olduğu şeyden dolayı bir şekilde, yasa ile değilse dostlarının nazarında, öyle de olmazsa en azından kendi vicdanı aracılığıyla cezalandırılması gerektiğini ima etmeye çalışmıyorsak, o şeyi suç olarak isimlendirmeyiz. Bu, ahlakilik ile basitçe uygun olma durumu arasındaki farka ilişkin dönüm noktasıdır. Bu, herkesin içinde kendine göre bulunan Ödev kavramının bir parçasıdır ve bir kişiden bunu yerine getirmesi haklılıkla istenebilir. Ödev, bir kişiden ısrarla istenebilecek bir şeydir, tıpkı birinin borcunu ısrarla istemesi gibi. O kişiden bunun istenmesinin mümkün olduğunu düşünürsek, o zaman buna onun ödevi diyemeyiz. Sağgörüye ilişkin gerekçeler ya da başka kişilerin çıkarları bunu fiilen istemeye engel olabilirler ancak şurası kesindir ki, kişinin kendisinin şikayet etmeye hakkı yoktur. Tam tersi, insanların yapmalarını dileyeceğimiz ve yaptıklarında onları sevdiğimiz ve takdir ettiğimiz ya da yapmadıklarında hoşlanmadığımız ve küçümsediğimiz, ancak yine de yapmak zorunda olmadıklarını kabul ettiğimiz başka şeyler vardır. Bunlar ahlaki yükümlülüğün konusuna girmezler, bunları kınamayız, yani cezalandırılmayı gerektiren şeyler olarak düşünmeyiz. Cezayı hak etme ve etmeme fikrine nasıl vardığımız, belki ilerleyen kısımda anlaşılacaktır, ancak doğru ve yanlış kavramları altında bu ayrımın yattığının şüphe götürmez olduğunu düşünüyorum. Bir davranışı yanlış olarak addetmemiz ya da onun hakkında hoşlanmama ve kötüleme içeren kimi ifadeler kullanmamız da o kişinin bu davranışı yüzünden cezalandırılması gerekip gerekmediğini düşünmemize göre değişir. Şöyle şöyle yapmak doğru ya da sadece arzu edilir veya övgüye değer dememiz de

bu davranışın kendisine ait olduğu kişinin buna mecbur olmasını ya da bu şekilde davranmak için sadece ikna edilmiş ve yüreklendirilmiş olmasını görmeyi dilememiz ile ilgilidir.*

O yüzden, bu karakteristik fark adaletin değil, genel olarak ahlakiliğin Uygun Olma ve Layık Olma'ya kalan alanlarla arasındaki sınırı çizdiği için, adalet ile ahlakın diğer dallarını birbirinden ayıran özellik yine de araştırılmalıdır. Etik yazarların ahlaki ödevleri, eksiksiz ve eksikli yükümlülük ödevleri şeklindeki kötü seçilmiş ifadelerle adlandırılmış iki sınıfa ayırdıkları bilinir; bunlardan ikincisinde eylem zorunlu olmakla birlikte, onu gerçekleştirmek için gereken belirli koşullar bizim seçimimize bırakılmışlardır; tıpkı mutlaka yapmamız gereken ancak kime ve ne zaman yapacağımız belirlenmiş olmayan hayırseverlik ya da cömertlik durumlarında olduğu gibi.

Felsefi hukukçuların daha kesin olan dilinde, kusursuz yükümlülük ödevleri, bazı kişi ya da kişilerde bulunan bir bağıntılı hakka ilişkin erdemdeki ödevlerdir; kusurlu yükümlülük ödevleri ise herhangi bir hakka kaynaklık etmeyen ahlaki yükümlülüklerdir. Kanımca, bu ayrım tam da adalet ve diğer ahlaki yükümlülükler arasında mevcut olanla çakışmaktadır. Adaletin çeşitli yaygın kabullerini incelerken, terim genel olarak kişisel hak düşüncesi ile ilgili karşımıza çıkar -tıpkı bir ya da birçok birey tarafından hak talep edilen ve hukukun mal sahipliğine ya da diğer yasal haklara ilişkin verdikleri gibi. Adaletsizlik ister birinin sahip olduklarının elinden alınması ya da kendisine verilmiş sözlerin tutulmaması, ister hak ettiğinden ya da kendisinden daha fazla hakka sahip olmayanlardan daha kötü muamele edilmesi olsun, her durumda burada-

---

* Bu noktanın, Profesör Bain tarafından uygulandığı ve örneklendirildiği, Zihin üzerine ayrıntılı ve derinlikli çalışmasının iki incelemesinden ikincisindeki hayranlık uyandırıcı bölüme ("The Ethical Emotions, or the Moral Sense" ["Etik Hisler, ya da Ahlak Duyusu"]) bakınız. [Alexander Bain, *The Emotions and the Will*. Londra: Parker, 1859.]

ki varsayım şu iki şeyi ima eder: bir haksızlık yapıldığını ve haksızlığın kendisine yapılmış olduğu atfedilebilir biri olduğunu. Birine diğerlerinden daha iyi davranmak da adaletsizlik olabilir; ancak bu durumda haksızlık, kendileri de atfedilebilir kişiler olan karşı tarafa yapılmış olur. Bu durumun bu özelliği -yani bir kişinin hakkı olanın ahlaki yükümlülükle bağıntılı olması- adalet ile cömertlik ya da hayırseverlik arasındaki tür farkını oluşturur. Adalet sadece doğru olanı yapmak ve yanlış olanı yapmamak anlamına gelmez, aynı zamanda bazı bireylerin bizden kendi ahlaki hakkı olanı talep etmesi anlamına da gelir. Kimsenin bizim cömertlik ya da hayırseverliğimizde ahlaki bir hakkı olamaz, çünkü bu erdemleri ahlaki olarak belirli bir kişiye karşı gerçekleştirme mecburiyetimiz yoktur. Tıpkı her doğru tanımda olduğu gibi bununla da ilgili olarak, kendisiyle en çok çatışıyor gibi görünen durumların onu en çok onaylayanlar olduğu keşfedilecektir. Kimilerinin önceden yapmış olduğu gibi bir ahlakçı, belirli bir bireyin olmasa da genel olarak insanoğlunun, yapabileceğimiz tüm iyiliğe hakkı olduğunu kanıtlamaya çalışsa, bu tezle o cömertlik ve hayırseverliği de adalet kategorisine eklemiş olur. Kişi, en büyük gayretlerimizin hemcinslerimize yönelik olduğunu, nitekim bunları bir borç olarak görmeye ya da en azından toplumun bizim için yaptıklarını yeterli derecede geri vermemiz gerektiğini söylemeye, böylece de bunu bir minnet meselesi yapmaya mecburdur. Her halükarda bunlar adaletin meseleleri olarak tanımlanırlar. Nerede bir hak söz konusuysa, orada mesele adaletle ilgilidir, hayırseverliğin erdemi ile değil ve her kim adalet ile ahlakilik arasına, bizim şimdi yaptığımız gibi genel bir ayrım koymazsa, hiçbir ayrıma gitmemiş olur ve tüm ahlaki meseleleri adaletle karıştırır.

Gördüğümüz gibi, adalet duygusunu oluşturan iki esas etken, zarar vermiş birinin cezalandırılması arzusu ile kendisine zarar verilmiş belirli birey ya da bireylerin olduğu bilgisi ya da inancıdır.

Bana öyle geliyor ki başkalarına zarar veren bir kişinin cezalandırılması arzusu, her ikisi de en yüksek derecede doğal olan ve her ikisi de içgüdüsele benzeyen ya da olan, kendiliğinden gelen iki duygudan çıkmaktadır: Nefsi müdafaa itkisi ve duygudaşlık hissi.

Kendimize ya da duygudaşlık kurduğumuz kişilere karşı yapılan her tür kötülüğe içerlemek, onu geri püskürtmek ya da karşılık vermek doğaldır. Bu hissin kökenini burada tartışmak durumunda değiliz. İster bir içgüdü olsun ister zekanın bir sonucu, biliyoruz ki bu, her canlının doğasında ortaktır; çünkü her canlı kendisine ya da yavrusuna zarar vermek üzere olanlara ya da böyle olduğunu düşündüklerine kendi zarar verir. İnsanlar, diğer hayvanlardan bu konuda iki hususta ayrılırlar. İlk olarak, hayvanların yaptıkları gibi sadece kendi yavrularıyla ya da kimi daha asil hayvanların yaptıkları gibi kendilerine iyi davranan daha üstün hayvanlarla değil tüm insanlarla ve hatta his sahibi tüm varlıklarla duygudaşlık kurarlar. İkincisi, daha gelişkin bir zekaya sahip olmaları, ister duygudaş ister kendisine değer verme yönünde olsun, duygularının tümüne daha geniş bir çeşitlilik verir. Üstün zekası sayesinde, daha geniş duygudaşlık çeşitliliği dışında bile, bir insan kendisi ve bir parçası olduğu insan toplumu arasında bir çıkar birliği olduğunu kavrama kapasitesine sahiptir. Böylece toplum güvenliğini genel olarak tehdit eden bir davranış, onu da tehdit etmiş olur ve nefsi müdafaa içgüdüsünü (eğer bu bir içgüdüyse) harekete geçirir. Aynı zeka üstünlüğü, tüm insanlarla genel olarak duygudaşlık kurma gücü ile birleşince ise kabilesinin, ülkesinin ya da insanlığın müşterek amaçlarıyla, örneğin onlara zarar verecek herhangi bir eylemin kendi duygudaşlık itkisini harekete geçirip onu karşı koymaya kışkırtacak şekilde, bir birliktelik kurmasını sağlar.

Kendisini oluşturan öğelerden biri de cezalandırma arzusu olan adalet duygusunun, böylece zekâ ve duygudaşlık aracılığıyla bu zararları, yani bütünüyle toplumu oldu-

ğu gibi bizi de yaralayan bu acıları açıklayan, kısas ve intikam denen doğal duygular olduğunu düşünüyorum. Bu duygunun kendisinde ahlaki hiçbir yön mevcut değildir; ahlaki olan yanı, gerektiğinde ona hizmet ve itaat edecek şekilde toplumsal duygudaşlıklara olan özel bağlılığıdır. Bu yüzden doğal hisler ayrım gözetmeksizin, bize nahoş gelen şeyleri yapanlara karşı sinirlenmemize sebep olurlar; ancak toplumsallık hissiyle ahlakileştirildiğinde, sadece genel iyi ile uyumlu olan yönlerde harekete geçerler: Adil kişiler topluma yönelmiş bir zarara bu kendilerini yaralayan bir şey olmasa da kızarlar ve kendilerine yönelmiş bir zarara ise toplumda bunu önlemeye dönük ortak bir niyet olmadığı takdirde ne kadar acı verici olursa olsun içerlemezler.

Adalet duygumuzun incindiğini hissettiğimizde, genel olarak toplumu ya da herhangi bir ortak çıkarı değil de sadece bireysel durumumuzu düşünüyor olduğumuzu söylemek bu öğretiye karşı çıkmak değildir. Sadece acı çektiğimiz için kin duyuyor olmak, her ne kadar övülecek bir şey değilse de kesinlikle yaygın bir durumdur; ancak kin duygusu gerçekten ahlaki bir his olan kişi, yani bir eyleme karşı kin duymadan önce o eylemin suçlanacak bir eylem olup olmadığını düşünen kişi -böylesi bir insan, her ne kadar kendi kendine açıkça toplumun çıkarını savunduğunu söylüyor olmasa da- kesinlikle kendisinin olduğu kadar toplumun yararı için de bir kural öne sürmüş olur. Eğer bunu böyle hissetmiyorsa -eğer buna sadece kendisine bireysel olarak etki eden bir eylem olarak bakıyorsa- bilinçli olarak adil değildir; eylemlerinin adil olmasıyla ilgilenmiyordur. Bu faydacılık karşıtı ahlakçılar tarafından bile kabul edilir. Kant (önceden belirtildiği gibi) "öylesine davran ki, davranışının temelindeki ilke, tüm ussal varlıklar tarafından bir yasa olarak benimsensin" ifadesini ahlakın temel ilkesi olarak ileri sürdüğünde, insanlığın ortaklaşa çıkarının ya da en azından ayrım gözetmeksizin insanlığın çıkarının, eyleminin ahlakiliği hakkında bilinçli bir

şekilde karar verirken failin zihnindeki şey olduğunu aslında kabul etmektedir. Aksi takdirde, kelimeleri anlamsız bir şekilde kullanıyor olurdu; zira su katılmamış bir bencilliğin bile tüm ussal varlıklar tarafından bir kural olarak benimsenmesi mümkün olamayacağı için -bunun benimsenmesinde eşyanın doğasına ilişkin aşılması güç bir engel vardır- bu makul bir şekilde desteklenemezdi. Kant'ın ilkesine bir anlam verebilmek için, davranışlarımızı, tüm ussal varlıkların kendi ortaklaşa çıkarlarının yararına benimseyebilecekleri bir kural aracılığıyla şekillendirmemiz gerekmektedir.

Özetlersek: Adalet düşüncesi iki şeyi varsaymaktadır; bir davranış kuralı ve kuralı yaptırım olarak dayatacak bir duygu. İlkinin tüm insanlık için ortak ve onların iyiliğine olduğu varsayılmalıdır. Öteki (yani duygu) ise kuralı ihlal edenlerin çekebilecekleri cezaya ilişkin bir arzudur. Ek olarak, bu ihlal yüzünden acı çeken, hakları (duruma uygun ifade kullanılacak olursa) çiğnenmiş belirli kişiler kavrayışı da buna katılmıştır. Adalet duygusu bana öyle geliyor ki insanın kendisine veya duygudaşlık kurduğu başkalarına -ki bu insanın duygudaşlığını yayma kapasitesi ve akılcı öz-çıkar kavrayışı ile tüm insanları da kapsar şekilde genişletilebilir- yönelik bir zararı ya da hasarı püskürtmeye ya da onun karşılığını vermeye dönük hayvani bir arzudur. Bu his ahlakiliğini, duygudaşlık kısmından türetir; kendine has etkileyiciliğini ve kabul edilirlik gücünü ise kişisel zarara karşılık verme arzusundan alır.

Hak düşüncesini baştan başa, zarar görmüş ve bu zarar tarafından ihlal edilmiş olduğu kişide bulunduğu şekliyle ele aldım, yoksa bu düşünce ve duygunun bileşimindeki ayrı bir öğe olarak değil; zira bu zaten, diğer iki öğenin kendilerini soktukları biçimlerden biridir. Bu öğeler, bir yandan bir zararın kendilerine atfedilebilir olduğu kişi ya da kişilerdir ve diğer yandan da bir cezalandırma arzusudur. Kendi zihinlerimize dönük bir inceleme, sanırım, bu iki şeyin bir hak ihlalinden bahsettiğimizde demek istedi-

ğimiz her şeyi kapsadığını gösterecektir. Bir kişinin hakkından bahsettiğimizde, o kişinin bu hakka sahipliğinin, ister kanun zoruyla ister eğitim ve genel kanaat ile toplum tarafından korunmasına dönük geçerli bir iddiası bulunduğunu söylemek isteriz. Eğer, o kişinin herhangi bir şey üzerinde toplumun bunu ona garanti edecek yeterli iddiası olduğunu düşünüyorsak, o şeye hakkı olduğunu söyleriz. Eğer herhangi bir şeyin hakkı olarak ona ait olmadığını kanıtlamayı arzularsak, bunun toplum tarafından onun için koruma tedbirlerinin alınmaması ve gerçekleşmesinin şansa ya da kendi çabasına bırakılması gerektiği herkesçe kabul edildiği andan itibaren yapılmış olduğunu düşünürüz. Bu yüzden, bir kişinin profesyonel bir rekabet ile dürüstçe kazanabildiği şeyde de bir hakkı olduğu söylenir; çünkü toplum başkalarının onun bu şekilde yapabildiğince kazanmaya çabalamasını engellemesine izin vermemelidir. Yine de kazanabiliyor olmakla birlikte örneğin yılda 300 pound kazanmaya hakkı yoktur, çünkü toplumun ona bu miktarı kazanacağının teminatını vermesi beklenemez. Diğer yandan, eğer yüzde üç getirili 10000 pound değerinde tahvile sahipse, o zaman yılda 300 pound kazanmaya hakkı vardır, çünkü o zaman toplum bu miktarı kendisine sağlamakla yükümlüdür.

O halde, bir şeyde hak sahibi olmak, anlıyorum ki, toplumun beni o şeyin sahibi olarak savunmak zorunda olması demektir. Buna karşı çıkacak kişi, eğer toplumun bunu neden yapması gerektiğini soracak olsa, ona genel faydanın dışında bir sebep söyleyemem. Eğer bu ifade yeterince güçlü bir yükümlülük hissi ya da o hisse has enerjinin açıklamasını veriyor gibi görünmüyorsa, bunun sebebi söz konusu duygunun bileşimi ile ilgilidir, yani sadece akılsal değil aynı zamanda intikama susamışlık gibi bir hayvansal öğeyi de içeriyor olmasındandır. Bu susuzluk, yoğunluğu kadar ahlaki meşruluğunu da ilişkili olduğu olağanüstü önemli ve etkileyici bir çeşit faydadan türetmektedir. Burada söz konusu olan çıkar, güvenlikle ilgili olandır yani

herkesin hisleri açısından tüm çıkarların en hayati olanı. Diğer dünyevi yararların neredeyse hepsi biri tarafından istense diğeri tarafından istenmez; pek çoklarından da eğer zorunda kalınırsa, güzelce vazgeçilir veya başka bir şey ile ikame edilirler; ancak hiçbir insanoğlu güvenlik olmadan yapamaz. Mevcut anın ötesinde, kötülüklerden tüm muafiyetimiz ve iyi şeylerin hepsinin tüm değeri ona dayanır. Bizim için anın memnuniyeti dışında bir şey olmasaydı, bir sonraki anda bizden daha güçlü olan biri tarafından her şeyimizden mahrum bırakılabilirdik. O halde, fiziksel beslenmeden sonra gelen zorunlulukların bu en vazgeçilmezi, bunu sağlayacak mekanizma kesintisiz bir şekilde etkin halde tutulmadığı takdirde elde edilemez. Bu yüzden, varoluşumuzun tam da temeli olan, hemcinslerimizin de katılarak bizim için güvenli kılacakları bu hak görüşü, daha yaygın fayda durumlarının herhangi birinden çok daha yoğun hisleri etrafında toplar. Buradaki derece farkı (psikoloji konusunda sıkça olduğu gibi) gerçek bir türsel farka dönüşür. Bu iddia, doğru ve yanlış ile sıradan uygunluk ve uygunsuzluk arasındaki ayrımı oluşturan tüm diğer düşünceler ile açık sınırsızlık ve ölçülemezliği, mutlaklık özelliğini varsaymaktadır. Söz konusu hisler öylesine güçlüdür ve biz başkalarında buna uyumlu (tüm varlıklarda aynı şekilde ortak) bir his bulunacağını o kadar emin şekilde varsayarız ki, *olabilir* ve *olursa* gibi öneri ifadeleri, zorunluluk belirten *olmalı* şekline dönüşür ve buradaki kaçınılmazlık, bedensel olanı andıran ve bağlayıcılık gücü açısından ondan aşağı kalmayan bir ahlaki zorunluluk halini alır.

Eğer yukarıdaki analiz ya da ona benzer şey, adalet kavramının doğru açıklaması değilse eğer adalet faydadan tamamen bağımsız ve zihnin basit bir kendi iç gözlemi ile anlaşılabilecek kendiliğinden (*per se*) bir ölçüt ise bu içsel kehanetin neden bu kadar bulanık olduğunu ve neden pek çok şeyin bu ışık altında aynı zamanda hem adil hem de adaletsiz göründüğünü anlamak zordur.

Bize sürekli Faydanın, herkesin farklı yorumladığı değişken bir ölçüt olduğu; Adaletin, kanıtlarını kendi içinde taşıyan ve farklı görüş dalgalanmalarından bağımsız olan değişmez, sabit ve kesin emirleri dışında bir esenliğin var olmayacağı söylenip durulur. Bundan yola çıkarak, adalet üzerine sorulan sorularda ihtilaf olmayacağı sanılabilir; öyle ki, adeta bunu kendimize bir kural olarak belirlersek, herhangi bir duruma uygulanmasında bizim için hemen hemen matematik gösterimlerdeki gibi şüphe götürmez görünebilir. Bu kanı gerçeklerden olabildiğince uzaktır, zira en az toplum için neyin faydalı olduğu hakkındaki kadar farklı görüş ve ateşli tartışma, adil olanın ne olduğu hakkında da vardır. Sadece farklı uluslar ve bireyler farklı adalet kavramlarına sahip olmakla kalmaz, aynı kişinin zihninde bile adalet bir tek değil, kendi emirleri ile uyumlu olmayan ve kişinin kimi ikincil ölçütler ya da kişisel tercihlerle yönlendirildiği, aralarında seçim yapılması gereken birden fazla kural, ilke ya da maksimdir.

Örneğin, kimileri başkalarına caydırıcı örnek olması için birini cezalandırmanın adil olmadığı; cezalandırmanın ancak cezayı çekenin iyiliği amaçlandığında adil olabileceğini söylerler. Kimileri de tam tersini savunurlar ve erginliğe ulaşmış bir kişinin kendi iyiliği için cezalandırılmasının, eğer mevzu sadece onun iyiliğiyse, onun adına kimsenin buna karar verme hakkı olmamasından dolayı, despotluk ve adaletsizlik olacağını ileri sürerler. Böyle kişiler ancak başkalarına kötülük yapmalarının engellenmesi için adilce cezalandırılabilirler, bu da meşru bir nefsi müdafaa hakkının kullanılması olur. Bay Owen ise cezalandırmanın tümüyle adaletsiz olduğunu ileri sürer, çünkü ona göre suçlu kişi karakterini kendi oluşturmamış, eğitimi ve çevresel koşulları onu bir suçlu haline getirmiştir, bu yüzden sorumlu tutulamaz. Tüm bu görüşler fazlasıyla akla yakındır ve burada tartışma konusu olan sadece adaletle ilgili bir sorun olduğu ve adaletin altında yatan ilkeler ile onun yetkisinin kaynağına inmediği için, tüm bu görüşleri

dile getirenlere nasıl karşı çıkılabileceğini bilemiyorum. Gerçekten de bunların her üçü de adalet kuralları üzerine inşa edildikleri için kuşkusuz doğrudurlar. İlki, bir bireyin ayırt edilip, rızası olmaksızın başkalarının yararına kurban edilmesi şeklinde tanınan adaletsizliğe dikkat çekmektedir. İkincisi, bir kişiyi bir başkasının iyinin ne olduğu hakkındaki görüşlerine uymaya zorlamanın bilinen adaletsizliğiyle nefsi müdafaa şeklinde tanınan adalete dayanmaktadır. Owencı olan ise bir kişinin elinde olmayan şey yüzünden cezalandırılmasının adaletsizliği üzerine herkesçe bilinen ilkeyi hatırlatmaktadır. Her biri, kendi seçmiş olduğu dışında bir adalet maksimini göz önünde bulundurmak zorunda kalmadığı sürece başarılıdır; ancak bunların birbirinden farklı olan maksimleri yüz yüze getirildiklerinde, her birinin kendi adına en az başkalarınınki kadar çok söyleyeceği şeyi varmış gibi görünür. Hiçbiri kendi adalet görüşünü eşit derecede bağlayıcı olan bir diğerini çiğnemeden ileri taşıyamaz. Bunlar aşılması gereken güçlüklerdir; her zaman da böyle görülmüşlerdir; üstesinden gelmekten ziyade bunları dönüştürecek pek çok aygıt icat edilmiştir. Üçünün en sonuncusundan kurtulmak için, insanlar irade özgürlüğü dedikleri şeyi icat ettiler; zira iradi eğilimi tamamen nefretlik bir insanı cezalandırmanın, önceki koşullarından etkilenmeden bu duruma geldiği varsayılmaksızın mümkün olamayacağını düşündürler. Diğer güçlüklerden kaçınmak için ise pek gözde bir sözleşme kurgusu icat ettiler; buna göre bilinmeyen bir zamanda, toplumun tüm üyeleri yasalara itaat ile kendilerini bağlamış, bunlara herhangi bir itaatsizliğin ise cezalandırılacağına razı olmuşlardı; böylece yasa koyucularına, onların başka türlü sahip olamayacakları, kendilerinin ve toplumun iyiliği için onları cezalandırabilme hakkını vermişlerdi. Bu kutlu düşüncenin, bir başka kabul edilmiş adalet maksimi olan *volenti non fit injuria*♠, yani yapılan

♠ [Bkz. Ulpian, *Corpus Juris Civilis Romani, Digesta.* Lib. XLVII, 1, § 5.]

şeyin zarar vereceği kişinin rızası varsa yapılan şey adaletsiz olmaz maksimi nedeniyle tüm güçlüğü aştığı ve ceza uygulamasını meşrulaştırdığı düşünülmüştür. Buradaki rıza sadece bir kurgu olmasaydı bile, bu maksimin yetkinlikte onun yerini alması kabul edilecek diğerlerinden hiçbir üstünlüğü olmadığını söylememe gerek yoktur. Tam tersine bu, varsayılan adalet ilkelerinin gevşek ve düzensiz bir tarzının öğretici örneğidir. Besbelli, mahkeme işlerindeki kaba ihtiyaçların görülmesine yardımcı olması açısından kullanılmaya başlanmıştır; zira burada, işin incelikle yapılmaya çalışılmasından daha büyük kötülüğün gelebilecek olması dolayısıyla, bazen fazlasıyla belirsiz varsayımlar ile yetinmek zorunda kalındığı olunur. Ancak mahkemelerde bile bu maksime kalıcı biçimde bağlı kalınmayabilir, çünkü onlar da gönüllü yükümlülüklerin, hile ile ve bazen de sadece yanlışlıkla ya da yanlış bilgiden ileri gelmesi temelinde bir kenara bırakılması gerektiğini itiraf ederler.

Yine, cezalandırmanın meşruluğu kabul edildiğinde bile, cezanın suçlara doğru bir şekilde bölüştürülmesini tartışırken pek çok çatışan adalet kavrayışı ortaya çıkmaktadır. Bu meselede hiçbir kural kendini, *lex talionis*, yani göze göz, dişe diş gibi ilkel ve kendiliğinden bir adalet duygusu kadar güçlü şekilde dayatamaz. Her ne kadar Yahudi ve Müslüman hukukunun bu ilkesinin Avrupa'da bir maksim olarak uygulanırlığı çoğunlukla terkedilmişse de pek çok zihinlerde gizli bir özlem olarak kaldığından şüpheleniyorum. Şans eseri suçu işleyenin başına bunun karşılığı tam da o belirli şekilde gelirse, açığa vurulan genel tatmin hissinden, bu şekilde bir karşılığın kabul edilebilirliğine ilişkin hissin ne kadar da doğal olduğuna tanıklık edilir. Pek çoklarına göre, ceza vermede adaletin ölçüsü, cezanın işlenen suçla orantılı olması gerekliliğidir; yani bu tam da suçlunun ahlaki suçluluk duygusuna (bunu ölçme standartları ne olursa olsun) göre ayarlanmış olmalıdır: bunu savunanların düşüncesine göre, ne kadar cezanın suçluyu

bu suçu işlemekten caydırmak için gerekli olduğunu düşünmenin adalet sorunuyla hiçbir ilgisi yoktur: yine diğer bazılarına göre ise bunu düşünmek her şeydir. Bunlara göre, en azından insan için, hemcinsine, suçu ne olursa olsun, onu aynı şeyi tekrar etmekten, diğerlerini de onun yanlış davranışını taklit etmekten alıkoymaya yetecek kadardan fazlasını çektirmek adil değildir.

Daha önce değinilmiş bir konudan örnek verelim. Ortak endüstriyel bir işbirliğinde, ücretin daha yüksek olmasının yetenek ve ustalığa göre belirlenmesi adil midir değil midir? Soruya olumsuz yönde cevap verildiğinde, elinden gelenin en iyisini yapan herkesin eşit derecede ücreti hak ettiği ve kendi hatası olmayan bir şey yüzünden daha aşağı bir konumda olmasının adaletli olmayacağı ileri sürülmektedir. Daha yüksek yeteneklere sahip olanlar, dünyadaki kaynaklardan daha fazla hisse almaksızın da zaten, yarattıkları hayranlıkla, bıraktıkları etkiyle ve kendilerinde hazır bulunan tatmin duygusunun içsel kaynaklarıyla yeterinden fazla avantaja sahiptirler. Bu yüzden toplum adaletli olmak için bu durumu daha da kötüleştirmek yerine, avantajların eşitsizliğindeki haksızlık için bu daha az ayrıcalıklı olanları tazmin etmelidir. Karşı görüş ise toplumun daha becerikli çalışandan daha fazla şey kazandığını; bu kişinin hizmetleri daha işe yarar olduğu için de toplumun ona daha fazlasını vermesi gerektiğini, çünkü zaten gerçekte ortak payın büyük kısmının onun çalışması sonucu oluştuğunu ve bunu ondan almanın bir tür hırsızlık olacağını ileri sürer. Eğer bu kişi sadece diğerlerinin aldıkları kadar alacaksa, kendisinden adil olarak da ancak onlar kadar üretmesi ve üstün verimliliğine rağmen daha az zaman ve çaba göstermesi talep edilebilir. Peki bu çatışan adalet ilkelerine başvurular arasında kim karar verecek? Adaletin bu konuda, ahenk içinde bir araya gelmesi mümkün olmayan ve iki tartışmacının birbirine karşıt olanı seçtiği iki tarafı vardır; biri, bireyin alması gerekene adil olarak bakar, diğeri ise toplumun vermesi gerekene. Her biri

de kendi bakış açısından itiraz götürmezdir ve içlerinden birinin, adalet temelinde seçilmesi tamamen keyfi bir durumdur. Tercihi sadece toplumsal fayda belirleyebilir.

Yine vergilendirmenin bölüşümü tartışılırken başvurulan adalet ölçüleri de bir o kadar çok ve uzlaşmazdır. Bir görüşe göre, Devlete yapılacak ödeme maddi varlıkla sayısal orantılı olmalıdır. Başkaları ise adaletin kademeli vergilendirmeyi, yani daha çok ihtiyaç fazlasına sahip olandan daha yüksek yüzdelikte vergi alınması gerektirdiğini düşünürler. Doğal adalet bakımından ise varlık durumunun tamamen görmezden gelinmesine ve herkesten (yapılabildiğinde) aynı mutlak miktarın alınmasına ilişkin güçlü bir görüş ortaya konabilmektedir: Tıpkı bir gruba ya da bir kulübe üye olanların hepsinin aynı imtiyazlar için aynı miktarı ödemesinde olduğu gibi; onların hepsi de eşit şekilde ya bunu öderler ya da ödemezler. Madem ki yasanın ve devletin (denebilir ki) koruması herkese yeter derecede ve herkesçe eşit derecede ihtiyaç duyulur bir şeydir, o zaman herkesin bunu eşit ücretle elde etmesinde herhangi bir adaletsizlik yoktur. Bir satıcının, aynı mal için tüm müşterilerinden alım güçlerine göre değiştirmeyip aynı ücreti talep etmesi adaletsizlik değil, adalet olarak görülür. Bu görüş, vergilendirmeye uygulandığında, kimse tarafından savunulmaz, çünkü kişilerin insanlık hisleri ve toplumsal uygunluk algılarıyla güçlü bir şekilde çelişir; ancak dayandığı adalet ilkesi en az ona karşı ortaya koyulmuş olan diğerleri kadar doğru ve bağlayıcıdır. Bundan dolayı, diğer vergilendirme değerlendirmelerinde kullanılan savunma hattında zımni bir etkiye sahiptir. İnsanlar kendilerini, zenginlerden daha fazla alınmasının meşrulaştırılması adına, Devletin fakirlerden çok zenginler için bir şeyler yaptığını tartışmakta zorunlu hisseder: ancak bu gerçekte doğru değildir, çünkü zenginler hukukun ve devletin yokluğunda, kendilerini fakirlerden daha iyi koruyabilir ve aslında büyük olasılıkla fakirleri de köleleri haline getirebilirler. Yine başkaları, şimdiye kadar söylenen aynı adalet

kavrayışına uyarak, herkesin kendi kişiliğinin (bunlar herkes için eşit değerde olduğundan) korunması adına eşit kelle vergisi ödemesi gerektiğini ancak mülkiyetlerinin korunması için eşit olmayan bir vergi ödemesi gerektiğini, çünkü bunun eşit olmadığını savunurlar. Bu görüşe kimileri, bir insanın sahip olduklarının kendisi için diğer bir kişinin sahip oldukları kadar değerli olduğunu söyleyerek cevap verirler. Tüm bu karışıklıktan, faydacı olan dışında bir kurtuluş şekli yoktur.

Öyleyse, Adil ve Uygun Olan arasındaki fark sadece varsayımsal bir ayrım mıdır? İnsanoğlu adaletin, davranış biçiminden daha kutsal bir şey olduğunu ve bu ikinciye ancak birinci tatmin edildikten sonra kulak verilmesi gerektiğini düşünmekle bir hayale mi kapılmış olmaktadır? Kesinlikle hayır. Bu duygunun doğası ve kaynağı üzerine getirmiş olduğumuz açıklama, gerçek bir ayrıma işaret eder; eylemlerin sonuçlarının kendi ahlakları için bir etken olmasından en büyük nefreti duyduklarını ileri sürenlerden hiçbiri, bu ayrıma benden daha fazla önem atfetmemiştir. Fayda üzerine dayandırılmamış hayali bir adalet ölçüsü inşa eden her tür teorideki gösterişli iddiaları tartışırken, ben aslında, faydaya dayalı adaletin tüm ahlak çeşitlerinde başrolde olduğunu ve kıyas götürmez bir şekilde en kutsal ve bağlayıcı parçayı oluşturduğunu varsayıyorum. Adalet, diğer her kuraldan daha fazla yaşama rehberlik edecek, insanın esenliğiyle ilgili ihtiyaçları en yakından ve bu yüzden en mutlak zorunluluk ile ilgilendiren belirli bir grup ahlaki kurala verilen isimdir. Adaletin düşüncesinin ve bir bireyde yerleşik olan hakkın özü olarak bulduğumuz kavram da buna daha bağlayıcı bir yükümlülük ile işaret ve tanıklık eder.

İnsanların birbirlerine zarar vermelerine engel olan ahlaki kurallar (buna birbirimizin özgürlüğüne haksız bir şekilde müdahale etmeyi de eklemeyi asla unutmamalıyız) insanın esenliği için, ne kadar önemli olsa da sadece insan ilişkilerinin kimi kısımlarını idare etmenin en iyi şekli olan

herhangi bir maksimden daha hayatidirler. Ayrıca, insanın toplumsal hislerinin tümünü belirlemede ana etmen olmaları özelliğine de sahiptirler. Bunlara uyulması insanlar arasındaki barışın korunmasını sağlayan yegâne şeydir: Eğer bunlara uymak kural ve uymamak da istisna olmasaydı, herkes bir başkasında, ona karşı kendisini sürekli korumaya alması gereken olası bir düşman görürdü. Daha az önem arz etmeyen bir diğer husus, bunların insanların birbirlerine zorlamak için en güçlü ve en doğrudan çabaları gösterdikleri kaideler olmalarıdır. Birbirlerine sadece ileriye dönük talimatlar ve tavsiyeler vererek, hiçbir şey kazanmadıklarını düşünebilir ya da kazanmayabilirler: birbirlerine pozitif hayırseverlik ödevi telkin ederek ise çok daha az olmakla birlikte kesin bir çıkar elde ederler. Bir kişinin başkalarının yararına ihtiyacı olmayabilir; ancak kendisine zarar vermemelerine her zaman ihtiyaç duyar. Bu yüzden her bir bireyi başkalarından ya doğrudan ya da kendi iyiliğinin peşinden gitme özgürlüğünden alıkoymaları ile zarar görmekten koruyan ahlak kuralları, onun en içten sahip olduğu şeylerdir ve bunları sözlü ve fiili olarak uygulamak ve yaymakta en güçlü çıkarı saklıdır. Bir kişinin bunları gözetmesi, onun insanlık kardeşliğinin bir parçası olarak var olmaya uygun olup olmadığını ölçer ve değerlendirir; zira o kişinin bağlantıda olduğu diğerleri için sıkıntı yaratıp yaratmadığı buna dayanarak anlaşılır. Adaletin yükümlülüklerini oluşturanlar da başlıca bu ahlak kurallarıdır. En belirgin olan ve bu duyguyu niteleyen nefret hissine gücünü veren adaletsizlik durumları haksız ihlale ya da biri üzerinde gücün haksız kullanımına ilişkin eylemlerdir. Bunun hemen ardından, birinin hakkı olanı ondan haksız bir şekilde almak gelir; her iki durum da bir kişiye ya ona doğrudan acı verme ya da ona ister fiziksel ister toplumsal olarak makul bir sebeple ihtiyaç duyduğu kimi şeylerden mahrum bırakma yoluyla kesin zarar vermek söz konusudur.

Bu birincil ahlak kurallarını gözetmeyi buyuran aynı

güçlü nedenler, bunları ihlal edenlerin cezalandırılmasını da emreder; kendini koruma, başkalarını koruma ve intikam dürtülerinde olduğu gibi, böyle insanlara karşı yöneltilen öç ya da kana kan gibi istekler, adalet duygusu ile yakından ilintili hale gelir ve evrensel olarak bu düşüncenin bir parçası olurlar. İyiye karşı iyi de adaletin ilkelerinden biridir ve bu, her ne kadar toplumsal faydası açık olsa ve doğal bir insani hissi yanında getirse de yine de adillik ve adaletsizliğin en temel konularında mevcut olan zarar ya da hasarla ilk görüşte kurulan ve söz konusu duygunun karakteristik yoğunluğunun kaynağı da olan apaçık bağa sahip değildir. Ancak bu bağ, daha az açık olsa da en az öteki kadar gerçektir. Yararları kabul edip de ihtiyaç duyulduğunda onları geri iade etmeyen kişi, beklentilerin en doğal ve makul olanını boşa çıkarmak ile gerçek bir zarar vermiş olur. Bu beklentiyi en azından zımni bir şekilde özendirmelidir, aksi takdirde bu yararları da nadiren edinir. İnsani kötülükler ve haksızlıklar arasında beklentinin boşa çıkarılmasının önemi, ahlaka fazlasıyla aykırı olan dostluğa ihanet ve sözünde durmama gibi iki eylemdeki temel suçun meydana konması olgusunda gösterilebilir. İnsanoğlunun katlanabileceği pek az yara bundan daha büyüktür ve hiçbiri de bunlara alışkanlıkla ve tam bir güvenle inanılırken, ihtiyaç anında hüsrana uğrattıklarından daha fazla yaralamaz. Pek az haksızlık ise iyilik yapmanın alıkonmasının bu basit şeklinden daha büyüktür; hiçbiri ise insanın, ister acıyı çeken olsun ister duygudaş bir gözlemci, daha fazla zoruna gitmez. O halde, herkese hak ettiğini verme ilkesi, yani iyiliğe iyilik, kötülüğe de kötülük ile karşılık verme, sadece tanımlamış olduğumuz gibi adalet düşüncesince kapsanmakla kalmaz, aynı zamanda Adil olanı insani takdirde sadece Uygun Olan'dan daha üste koyan bu duygu yoğunluğunun gerçek nesnesidir.

Dünyada geçerli olan ve genellikle işlemlerde başvurulan adalet maksimlerinin çoğu aslında burada bahsettiğimiz adalet ilkelerinin fiiliyata geçirilmesinde sadece aracı-

dırlar. Bir kişinin sadece kendi iradesiyle yaptıklarından ya da kaçındıklarından sorumlu olması; savunmasını dinlemeden bir kişinin suçlanmasının adaletsiz olması; cezanın suçla orantılı olması gereği ve benzerleri, kötülüğe karşı kötülük adil ilkesinin bu meşrulaştırma olmaksızın yozlaşarak kötülüğün eziyeti haline gelmesini engellemeyi amaçlayan maksimlerdir. Bu ortak maksimlerin büyük kısmı mahkemelerin icraatlarından çıkarak kullanıma sokulmuştur, bu sayede doğal olarak aksi halde diğerleri üzerinde oluşturması muhtemel olandan hem gerektiğinde ceza uygulamasında hem de herkese hakkı olanın verilmesinde çok daha tam bir tanınma ve ayrıntıya götürürler.

Hukuki erdemlerin ilki olan tarafsızlık, kısmen en son bahsettiklerimiz yüzünden, yani adaletin diğer yükümlülüklerinin yerine getirilmesinde zorunlu koşul olması sebebiyle adaletin bir yükümlülüğüdür. Ancak bu hem geniş kitlelerin hem de eğitimli olanların takdirinde, adalet kaideleri arasında yer alan eşitlik ve tarafsızlık maksimlerinin insani yükümlülükler içindeki yüksek mevkiinin tek kaynağı değildir. Bir açıdan, bunlar halihazırda ifade edilmiş olan ilkelerin sonuçları olarak düşünülebilirler. Eğer herkese kendi hakkını vermek, iyiye iyilikle, kötüye kötülükle karşılık vermek bir ödev ise, o halde, bundan zorunlulukla bize iyilik eden herkese, yani eşit derecede iyiliği kesinlikle hak eden herkese (daha yüksek bir ödev engellemediği takdirde) eşit derecede iyilikle karşılık vermemiz gerektiği sonucu çıkar. Bu toplumsal ve dağıtıcı adaletin en yüksek derecede soyut ölçüsüdür; buna, tüm kurumların ve tüm erdemli yurttaşların çabalarının mümkün olan en ileri derecede yaklaşması gereklidir. Ancak yine bu büyük ahlaki ödevin kendisi de ahlakın ilk ilkesinden doğrudan çıkmış ve ikincil ya da türetme öğretilerin sadece mantıksal sonucu olmayan daha derin bir temel üzerinde durur. Bu, tam da Faydanın anlamı ya da En Yüksek Mutluluk İlkesi ile bağlantılıdır. Bu ilke, eğer bir kişinin mutluluğu, (bu türde bir şey için müsaade edildiği ölçüde) eşit derecede varsayı-

lıp da tamı tamına bir diğer kişininki kadar hesaba katılmadığı takdirde, sadece kelimelerden ibaret olur. Bu koşullar sağlandığında, Bentham'ın "herkes bir sayılmalı, kimse birden fazla sayılmamalı"♠ şeklindeki veciz ifadesi, fayda ilkesinin altına açıklayıcı bir yorum olarak not düşülebilir.* Ahlakçılar ve kanun yapıcıların görüşlerinde, her-

---

♠ [Krş. *Plan of Parliamentary Reform, Works* içinde, III. Cilt, s. 459.]

* Faydacı tasarının ilk ilkesinde yer alan, kişiler arasındaki bu kusursuz tarafsızlık anlatısı, Bay Herbert Spencer tarafından (onun *Social Statics* [Londra: Chapman, 1851, s. 94] eserinde) faydanın hak [61 temeli olması] için yeterli bir rehber olduğu iddialarının aksini ispat eder nitelikte görülmüştür; zira, (demektedir kendisi) fayda ilkesi herkesin mutluluğa yönelik eşit bir hakkı olduğuna ilişkin bir başka ilkeyi önceden varsaymaktadır. Daha doğru bir şekilde tasvir edilecek olsaydı, farklı kişilerce ve aynı şekilde hissedildiği değil de eşit miktarda mutluluğun eşit derecede arzulanır olduğu varsayılabilirdi. Yine de bu, bir ön varsayım [61, 63, 64 *ön* varsayım]; ya da fayda ilkesini desteklemek için ihtiyaç duyulan bir öncül değil, ilkenin ta kendisidir; zira "mutluluk" ve "arzu edilirlik" eş anlamlı terimler olmasa, o zaman fayda ilkesi ne olurdu? Eğer önceden ima edilen herhangi bir ilke olsaydı, bu, aritmetik gerçeklerin [61 kuralların] diğer ölçülebilir her şeyde olduğu gibi mutluluğun değerlendirmesinde de uygulanabilir olmasından başka bir şey olamazdı.

Bay Herbert Spencer, önceki notta söz edilen konu üzerine özel bir konuşmada, Faydacılık karşıtı olarak düşünülmesine itiraz etmiş ve mutluluğu ahlakın nihai amacı olarak gördüğünü ifade etmiştir; ancak bu amacın, davranışın gözlemlenebilir sonuçlarından elde edilen deneysel genelleştirmeler ile ancak kısmi olarak elde edilebileceğini ve tamamıyla elde edilebilmesinin sadece, yaşamın yasaları ve varoluşun koşullarından hangi tür eylemin zorunlu olarak mutluluk, hangisinin mutsuzluk üreteceğine ilişkin sonuç çıkarma ile mümkün olabileceğini varsaymıştır. [Bkz. Herbert Spencer. *Autobiography*. London: Williams ve Norgate, 1904, Vol. II, s. 87-90]. "Zorunlu olarak" kelimesi hariç, bu öğretiye hiçbir itirazım yok; (bu kelimeyi görmezden gelirsek) farklı bir görüşe sahip olduğunu bildiğim hiçbir modern faydacılık taraftarı olduğunu da sanmıyorum. Bay Spencer'ın *Social Statics* [s. 21-3] eserine özel olarak gönderme yaptığı Bentham ise insan doğasının yasaları ve insan yaşamının evrensel koşullarından yola çıkarak eylemlerin mutluluk üzerindeki etkileri üzerine sonuç çıkarmakta gönülsüz olmakla tüm yazarlardan daha az itham edilebilir. Ona yöneltilen ortak suçlama, böylesi sonuç çıkarmalara fazlasıyla dayanması ve Bay Spencer'ın faydacıların genel olarak kendilerini sınırladıklarını düşündüğü özel tecrübelerden gelen

kesin mutlulukta eşit hak iddiası olması aynı zamanda mutluluğa götüren tüm araçlar üzerinde eşit hak iddiasını da kapsar, tabii insan yaşamının kaçınılmaz koşulları ve herkesin dahil olduğu genel çıkarın maksimine sınırlar getirmesi durumu hariç; zaten bu sınırlar kesin bir biçimde çözümlenmelidir. Adaletin tüm diğer maksimlerinde olduğu gibi, bu da hiçbir suretle evrensel olarak uygulanamaz ya da uygulanabilir olarak görülmemiştir; tersine, halihazırda belirtmiş olduğum gibi, bu, her bir kişinin toplumsal uygunluk düşüncesine göre değişir. Ancak her ne durumda uygulanabilir olarak varsayılıyor olursa olsun, orada adaletin emri olarak görülmelidir. Herkesin eşit muameleye hakkı olduğu varsayılır, tabii herhangi bir kabul edilmiş toplumsal uygunluk durumu tersini gerektirmiyorsa. Bunun sonucunda, artık uygun olduğu düşünülmeyen tüm toplumsal eşitsizlikler sadece basit bir uygunsuzluk değil aynı zamanda adaletsizlik niteliği de üstlenirler ve insanların bir zamanlar nasıl tahammül edebildiklerine şaştıkları derecede zalimce görünürler. Yine de bunu yaparken insanlar, belki de aynı şekilde yanlış bir uygun olma kanısıyla, düzeltildikleri takdirde şimdi onayladıklarının sonunda en az kınamayı başardıkları kadar canavarca görünmesini sağlayacak başka eşitsizliklere nasıl tahammül etmekte olduklarını da unuturlar. Toplumsal gelişmenin tüm tarihi, bir gelenek ya da kurumun, toplumsal varoluş açısından birincil derecede gerekli olduğu varsayımından, evrensel olarak adaletsiz ve zalimce olduğu düşünülen bir konuma düşmesi ile ardından bir başkasının geldiği bir dizi geçişten ibarettir. Aynı şey köleler ve

---

genelleştirmeler ile kendini bağlamayı tamamen reddetmesi üzerinedir. Benim kişisel düşüncem (ve hatırlayabildiğim kadarıyla Bay Spencer'ınki de), ahlak felsefesinde, bilimsel çalışmanın diğer tüm dallarında olduğu gibi bu her iki sürecin sonuçlarındaki fikir birliği, her birinin ötekini desteklemesi ve doğrulaması, her genel önermede olduğu gibi bilimsel kanıt teşkil edecek türde ve derecede delil sağlanması için gereklidir.

özgür insanlar, soylular ve serfler, üst tabaka ve alt tabaka ayrımlarında da gerçekleşmiştir; renk, ırk ve cinsiyet aristokrasisinde de gerçekleşecektir ve zaten kısmen de gerçekleşmektedir.

Buraya kadar söylenenlerden anlaşılıyor ki, adalet, toplu olarak gözetilen, toplumsal fayda ölçeğinde üstte yer alan ve bu yüzden diğer her şeyden daha fazla yükümlülüğü olan belirli ahlaki gerekliliklere verilen bir isimdir. Yine de bazı başka toplumsal ödevlerin, adaletin genel maksimlerinin herhangi birini geçersiz kılacak şekilde daha önemli olduğu kimi durumlar da söz konusu olabilir. Nitekim, bir yaşam kurtarmak için gereken yiyeceği veya ilacı çalmak ya da zorla almak ya da mevcut tek kalifiye doktoru görevini yapmaya zorlamak sadece hoş görülebilir bir şey değil, aynı zamanda bir ödev haline de gelebilir. Böylesi durumlarda, bir erdem olmayan hiçbir şeyi adalet olarak adlandırmadığımızdan, çoğunlukla adaletin diğer ahlaki ilkelere yol vermesi gerektiğini değil de sıradan durumlarda adil olanın, o diğer ilke neticesinde özel bir durumda adil olmayacağını söyleriz. Dilin bu yararlı kullanımı ile hem adalete atfedilen geçersizleştirilememe durumu korunur hem de böylece övgüye değer adaletsizlikler olabilmesi durumunu savunma zorunluluğundan da kendimizi kurtarmış oluruz.

Şimdi ileri sürdüğümüz bu düşünceler, sanırım, faydacı ahlak teorisindeki tek gerçek zorluğu da çözmektedir. Adalete ilişkin tüm durumların aynı zamanda uygun olana ilişkin durumlar olduğu her zaman açıktır: Buradaki ayrım, öncekiyle bağdaştırılan özel duygunun diğerinden farklı olmasıdır. Eğer bu karakteristik duygu yeterince açıklanabilirse; eğer onun için özel bir köken varsaymak gerekmezse; eğer bu, sadece toplumsal iyi talepleri ile genişletilerek ahlakileştirilmiş doğal bir kin hissiyse ve bu his, adalet düşüncesinin karşılık geldiği her tür durumda mevcut olmak zorunda ise; bu düşünce, faydacı etik açısından daha fazla bir engel teşkil etmez. Adalet, bir tür

olarak diğerlerinden (her ne kadar bazı özel durumlarda onlardan fazla değilse de) çok daha önemli ve bu yüzden de daha mutlak ve zorunlu kimi toplumsal faydalara verilen uygun isimdir. Böylece, sadece derece olarak değil, tür olarak da farklı bir duygu tarafından doğal ve zorunlu biçimde korunmaktadır. Bundan dolayı sadece insani hazzı ya da hayatı kolaylaştıran şeyleri geliştirme düşüncesiyle bağlantılı olan daha ılımlı duygulardan, buyruklarındaki kesin doğası ve yaptırımlarındaki daha sert karakteriyle ayırt edilir.

Faydacılık

John Stuart Mill

Faydacılık öğretisi, her tür ilişkisinde iktisadi olanı merkeze almış gibi görünen çağdaş dünyanın en yaygın ahlaki ve siyasal eğilimlerinden biridir. Öyle ki önde gelen çağdaş siyaset felsefesi kuramcıları tarafından "faydacılığın, geri plânda gizli duran, karşısında başka kuramların iddiada bulunup kendilerini savunmalarını gerektiren bir zemin olarak işlediğine" inanılmaktadır. John Stuart Mill, faydacılığın ilkelerini günümüzde halen okunan kısa denemesiyle en veciz şekilde belirlemiş filozoftur. Mill'in *Faydacılık*'ı, bugün artık çok daha çetrefil bir hal almış olan bu öğretiyi, deyim yerindeyse ilmekler birbirine iyice dolanmadan önceki yalın ve ilksel haliyle anlamamızı sağlayacak bir metindir. Hatta kimilerince *Faydacılık*, "Aristoteles'in *Nikomakhos'a Etik*'i ve Kant'ın *Ahlak Metafiziğinin Temellendirilmesi* düzeyinde önemli, ahlak felsefesinin başlıca eserlerinden biri" olarak değerlendirilmektedir.

ISBN : 978-605-9460-31-6

pinhanyayincilik.com
/pinhanyayincilik
/pinhankitap