

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE GRUBU EĞİTİMİ ANABİLİM DALI**

IRIS MURDOCH'IN FELSEFİ ESERLERİNDE İYİLİK KAVRAMI

Ali TANER

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA/2019

**TÜRKİYE CUMHURİYETİ
ÇUKUROVA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ
FELSEFE GRUBU EĞİTİMİ ANABİLİM DALI**

IRIS MURDOCH'IN FELSEFİ ESERLERİNDE İYİLİK KAVRAMI

Ali TANER

Danışman: Doç. Dr. Mustafa GÜNAY
Jüri Üyesi: Doç. Dr. Sadık Erol ER
Jüri Üyesi: Dr. Öğr. Üyesi Eser ÖRDEM

YÜKSEK LİSANS TEZİ

ADANA/2019

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Müdürlüğüne;

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe Grubu Eğitimi Ana Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Başkan: Doç. Dr. Mustafa GÜNEY
(Danışman)

Üye: Doç. Dr. Sadık Erol ER

Üye: Dr. Öğr. Üyesi Eser ÖRDEM

ONAY

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim elemanlarına ait olduklarını onaylarım.

.../.../2019

Prof. Dr. Serap ÇABUK
Enstitü Müdürü

NOT: Bu tezde kullanılan ve başka kaynaktan yapılan bildirişlerin, çizelge, şekil ve fotoğrafların kaynak gösterilmeden kullanımı, 5846 sayılı Fikir ve Sanat Eserleri Kanunu'ndaki hükümlere tabidir.

ETİK BEYANI

Çukurova Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Tez Yazım Kurallarına uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içinde sunduğum verileri, bilgileri ve dokümanları akademik ve etik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Tüm bilgi, belge, değerlendirme ve sonuçları bilimsel etik ve ahlak kurallarına uygun olarak sunduğumu,
- Tez çalışmada yararlandığım eserlerin tümüne uygun atıfta bulunarak kaynak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde ve ortaya çıkan sonuçlarda herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Bu tezde sunduğum çalışmanın özgün olduğunu,

bildirir, aksi bir durumda aleyhime doğabilecek tüm hak kayıplarını kabullendiğimi beyan ederim.

18/11/2019

Ali TANER

ÖZET**IRIS MURDOCH'IN FELSEFİ ESERLERİNDE İYİLİK KAVRAMI****Ali TANER****Yüksek Lisans Tezi, Felsefe Grubu Eğitimi Anabilim Dalı****Danışman: Doç. Dr. Mustafa GÜNAY****Kasım, 2019, 72 Sayfa**

Bu çalışmada, yirminci yüzyıldaki önemli düşünürlerden olan Iris Murdoch'un ahlak felsefesi ve bu felsefenin temelindeki iyi kavramı varoluşçulukla ilişkisi içerisinde incelenmiştir. İlk olarak Iris Murdoch'un yaşamı ve yaşamındaki önemli dönüm noktalarının felsefesine yansımaları irdelenmiştir. Sonraki bölümde ise ana hatlarıyla varoluşçuluğun nasıl bir felsefe olduğu, ahlak felsefesi alanındaki çıkarımları, Iris Murdoch'un ahlak felsefesi ve varoluşçuluğa sunduğu katkılar ve itirazlar tartışılmaya çalışılmıştır. Daha sonraki bölümün konusunu ise felsefe tarihinde iyi kavramının nasıl anlaşıldığı, farklı dönemlere ait düşünürlerin iyi kavramı hakkındaki görüşleri ve son olarak Iris Murdoch'un iyi kavramının incelenmesi oluşturur.

Anahtar kelimeler: Ahlak Felsefesi, Varoluşçuluk, İyilik Kavramı

ABSTRACT**THE NOTION OF GOOD IN IRIS MURDOCH'S PHILOSOPHICAL WORKS****Ali TANER****Master Thesis, Department of Philosophy Group Education****Advisor: Ass. Prof. Dr. Mustafa GÜNEY****November, 2019, 72 Pages**

One of the most important thinkers of the twentieth century, Iris Murdoch, her moral philosophy and the notion of good, which is one of the key concepts of Murdoch, are examined in relation to existentialism in this study. In the first part of the study, Iris Murdoch's life and reflections on the philosophy of the important turning points in her life are investigated briefly. In the second part, the basic principles of existentialism, its implications in the field of moral philosophy, the contributions of Iris Murdoch and her objections to existentialism are discussed concisely. In the third part, how the notion of good is understood in the history of philosophy, the views of philosophers about the notion of good, and finally, Murdoch's notion of good are investigated in this study.

Keywords: Existentialism, Moral Philosophy, Notion of Good

ÖNSÖZ

Eskiçağdan günümüze ahlak felsefesi, tarihsel dönemlere de bağlı kalarak çeşitli sorunları ele almıştır. Bu sorunların en önemlilerinden olan mutluluk, özgürlük, adalet gibi kavramların yanı sıra iyi kavramı da ahlak felsefesinin sıkça üzerinde durduğu konulardan biridir. Murdoch, iyi kavramını felsefesinin merkezine oturtup onun doğasını araştıran bir ahlak filozofudur. Bu çalışmada, yaşadığı dönemin popüler felsefi akımlarından biri olan varoluşçuluğun Murdoch üzerindeki etkileri ve bu bağlamda Murdoch'un iyi kavramına dair görüşleri soruşturulmaktadır.

Murdoch, sadece bir filozof değildi. Aynı zamanda döneminin önde gelen romancılarından biriydi. Belki de bu yönü popüler çevrelerde daha fazla ilgi uyandırmış ve edebi eserleri nispeten felsefi eserlerinden daha fazla ön plana çıkmıştır. Bu çalışmanın, özellikle dilimizde, Murdoch'un felsefi yönüne ışık tutan eserlerin boşluğunu bir nebze olsun gidermeye çalışacağına inanıyorum.

Bu araştırmamda fikirlerinden yardım aldığım, desteğini ve özellikle de sabrını esirgemeyen danışmanım Doç. Dr. Mustafa Günay hocam başta olmak üzere, Çukurova Üniversitesi Felsefe Grubu Eğitimi bölümündeki bütün hocalarıma teşekkürü bir borç bilirim.

İÇİNDEKİLER

	Sayfa
ÖZET	iv
ABSTRACT	v
ÖNSÖZ	vi

BÖLÜM I**GİRİŞ****BÖLÜM II****IRIS MURDOCH'UN HAYATI VE ESERLERİ**

2.1. Iris Murdoch Kimdir?	3
2.2. Iris Murdoch'un felsefi eserleri:	7
2.3. Iris Murdoch'un edebi eserleri:	7

BÖLÜM III**VAROLUŞÇULUK**

3.1. Varoluşçuluk ve Kısa Tarihi	9
3.2. Varoluşçu Ahlak	18
3.3. Iris Murdoch ve Varoluşçuluk	22

BÖLÜM IV**İYİLİK KAVRAMI**

4.1. Düşünce Tarihinde İyilik Kavramına Kısa Bir Bakış	30
4.2. Iris Murdoch'ın İyilik Kavramı	47

BÖLÜM IV**SONUÇ**

4.1. Sonuç	64
------------------	----

KAYNAKÇA	69
-----------------------	----

ÖZGEÇMİŞ	72
-----------------------	----



BÖLÜM I

GİRİŞ

İrlanda asıllı İngiliz düşünür Iris Murdoch, hem edebi hem felsefi alanda eserler vermiştir. Murdoch bu iki alanda verdiği eserlerde modern toplumda ahlaki bozulma hakkında kaygılarını anlatmıştır. Din, cemaat aile gibi kurumlardan vazgeçen materyalist, varoluşçu ve bilimci toplumda bir karmaşa hakimdir ve Murdoch, bu karmaşanın yeni bir ahlaki bakış açısıyla giderilebileceğini savunur.

Yaşadığı dönemin iyi bir gözlemcisi olan Murdoch, insanın kendisi ve yaşadığı dünya hakkındaki kurgularının onu amaçsızlık ve umutsuzluğa sürüklediğine ve böylece bir boşluk dünyasına sürüklediğine inanır. Özellikle iki dünya savaşının yarattığı geçmiş travmaların ve gelişen teknolojinin etkisinde kalan gündelik insan, kendisini geçici heveslerle tatmin eder ve yaşamın asıl amacını kaçıırır. Murdoch'a göre, bu durumdan kurtulmak için modern dünyaya yeni bir ahlaki düzen getirilmeli ve yaşamın gerçek değerleri insana yeniden kazandırılmalıdır. Böylece, başkalarını ve dünyayı daha doğru biçimde algılayan insan Platon'un mağarasından kurtulur ve daha bağımsız bir yaşama geçmek için adım atar. İnsan yaşamının ahlaki açıdan geliştirilebilir bir yönü olduğuna inanan Murdoch, başkalarıyla etkileşime geçmeye ve dış dünyada olup bitenlere dikkat etmeye önem verir. Birey, başka yaşamlarla ilgili bir bilinç geliştirirken onlar aracılığıyla kendi öz farkındalığını da artırır. Bu da ancak başkasına olumlu bir şekilde yönelen dikkat ile mümkün olabilir.

Iris Murdoch'a göre, gerçekliğin farkına varabilmek için ahlaki gelişme esastır. Ahlaki gelişme ise, egoist isteklerimizden, yanılsamalarımızdan yani bir nevi bireysel ihtiyaçlarımızdan kurtulmak demektir. Ancak, onun felsefesinde ahlaki olarak ilerleme mümkün iken, ahlaki kusursuzluk mümkün değildir. Çünkü kusursuzluk ideal bir durumdur ve "İyi"nin kendisidir.

Varoluşçuluk ise, özellikle Iris Murdoch'ın gençlik yıllarında popüler olan ve bir dönem kendisinin de yakından ilgilenip sonradan fikirlerine karşı çıktığı bir akımdır. Varoluşçuluğa göre, önce insan vardır. Yani insan dünyaya atılır, var olur, ondan sonra yapıp etmeleriyle yahut eylemleriyle kendini tanımlar ve özünü inşa eder.

İnsan belirli bir durumla karşılaştığında ne yapar ya da neyi seçer? Bu konuda kendisine rehberlik edip yol gösterecek bir şey yoktur. Bu demektir ki insan dünyaya atılmış ve bu dünyada bir başınadır. Bu yüzden yapıp etmelerinin hiçbir bahanesi ya da

özrü olamaz. İnsanın önceden belirlenmiş bir doğası yoktur ve yapacağı eylemlerde hem özgür hem de onlardan sorumludur. İnsan, her durumda ya da koşulda özgürlüğü istemek durumundadır. Çünkü ahlaki değerlerin temelinde özgürlük yatar. Bu özgürlük, seçimlerimiz yoluyla bizim özgün bir benlik yaratmamızı sağlar. Varoluşçuluk, kişisel özgürlük ve sorumluluk yoluyla kendi özünü inşa etmesini vurgulayarak benliği ön plana çıkarır. Bu anlamda, varoluşçuluk bir eylem felsefesidir de denilebilir.

Murdoch, benlik ve “İyi” arasındaki ilişkiyi vurgular ve varoluşçuluğu basit bir eylem özgürlüğü olarak görür. Iris Murdoch, felsefesinde irade, özgürlük kavramlarının yerini görüş, egoyu alt etme, dışa dönük bir dikkat gibi kavramlar alır. Dikkatimizi yönelteceğimiz en önemli tekil gerçeklikler başka insanlardır. Biz dikkatimizi dışa çevirerek gündelik bilincimizin bencilliğinden kurtulabiliriz. Bencil eylemlerde dikkat özneye dönüktür, buna karşın, bencil olmayan eylemlerde dikkat nesneye yöneliktir.

Murdoch’un felsefî eserleri ve bu eserlerdeki çağdaş ahlak düşüncesi mevcut ahlak okullarının düşüncelerinin hiçbirine tam olarak uymaz. Onun felsefesi, bir çok disiplinden yararlandığı, fakat sonunda kendine has, aşılması güç bir meydan okumadır.

BÖLÜM II

IRIS MURDOCH'UN HAYATI VE ESERLERİ

2.1. Iris Murdoch Kimdir?

Iris Murdoch 15 Temmuz 1919'da Dublin'de doğar. Babası Wills John Hughes Murdoch, Kral Edward'ın süvari birliğinde askerlik görevini tamamladıktan sonra memurluk görevine döner. Annesi Irene Richardson ev hanımıdır. Annesi evlenmeden önce opera eğitimi alır. Bu nedenle müzik, yazarın hayatında önemli bir yer tutmaktadır. Müziği, yapıtlarında da sıkça kullanır. Murdoch, henüz çocuk yaştaiken ailesiyle Londra'ya taşınırlar ama İrlanda ile olan bağlarını koparmaz. Tatillerde sık sık İrlanda'ya geziler düzenlerler. Kendisi için de şöyle söz eder: “Benim İrlandalılığım çok katı bir anlamda Anglo-İrlandalılıktır. Sanırım İrlandalı olmanın çok özel bir tarzı bu. Derinden İrlandalıyım ve bütün yaşamım boyunca bunun bilincindeydim” (Spear, 1995).

Murdoch daha bir yaşındayken ailesi Londra'ya taşınmış ve çocukluğu Hammersmith ve Chiswick banliyölerinde geçmiştir. Fakat akrabalarını ziyaret etmek için sık sık İrlanda'ya gitmiştir. Aile bağları güçlü bir ailede büyüdüğü için oldukça mutlu bir çocukluk geçirmiştir. Murdoch gibi bir edebiyatçı olan kocası John Bayley Murdoch'ın ölümünden sonra yazdığı *Elegy for Iris (Iris'e Ağıt)* kitabında onun çocukluğunun Chiswick'te komşuyla ortak duvarlı, küçük bir evde geçtiğini, ilkökul eğitimini de aynı yöredeki Froebel Fay Okulunda aldığını, sonra Bristol yakınlarında çok iyi bir özel kız yatılı okuluna, Badminton'a gönderildiğini, babasının, borca girmeyi bile göze alarak, Iris'in eğitimi konusunda özveride bulunduğunu anlatmıştır: “Durmadan çocukluğumu soruyor, o da bana kendisinininkini anlatıyordu. Ana-babasına eşit sevgi duyan mutlu bir çocuktum o. Onların da çocuklarına akla sığar ölçüde düşkün olduğunu anlamıştım. Belfastlı olan babası emekliliğin eşğine gelmiş, küçük bir devlet memuruydu. Geliri hep geçinebilecek kadar olmuş, kızını burslu bile olsa borca girmeden iyi okullara gönderecek kadar parası olmamıştı hiç (Yazıcı, 2010: 2).”

Murdoch'ın çocukluğu Londra'nın Hammersmith ve West Chiswick bölgelerinde geçer. On iki yaşından on sekiz yaşına kadar öğrenimine Bristol'daki Badminton okuluna yatılı olarak devam eder. Orada sınıf arkadaşları arasında İndira Gandhi, yahudi kızlar ve çok iyi arkadaş olduğu mülteciler vardır. Romanlarında kullandığı malzemeler arasında Hindistan, Yahudilik ve mültecilik gözlemlenir.

Oxford'da, İngiliz Dili Bölümünü okumak için Somerville Kolejine gider. Oxford'un dergilerine şiirler, denemeler yazar. Kısa bir süreliğine siyasi hareketlere katılır ve komünist partiye üye olur. O dönemde Oxford ve Cambridge'deki genç entelektüeller arasında Marksizm oldukça popülerdir. Komünist partiye üyeliği uzun sürmez ve kısa süre sonra istifa eder. Ancak uzun süre sola olan eğilimlerini devam ettirecektir. Bir hocasının tavsiyesi üzerine İngilizce bölümünü bırakıp, Latin ve Yunan dilleri, edebiyatı, tarihi ve felsefesi üzerine çalışır. Murdoch burada Platon'u ele alır. Başlangıçta fikirlerine karşı çıkar. Fakat, daha sonra, Sokrates ve Platon'u konuşmacı yaparak iki Platoncu diyalog olan "*Art and Eros: A Dialogue About Art*" ve "*Above the Gods: A Dialogue about Religion*" yazar ve Platon'un hakikat ile İyi'yi ilişkilendirmesini düşüncesinin temel taşlarından biri yapar. Felsefesi, özellikle iyi ve kötü kavramları, daha sonra edebi eserlerinde de yerlerini alacaktır. 1942'de mezun olduktan sonra müdür yardımcısı olarak Maliye Bakanlığında çalışmaya başlar. İkinci Dünya Savaşı'nın son dönemlerine doğru Londra, Belçika ve Avusturya'da Yardım ve Rehabilitasyon dairesinde görev yapar. Kamplarda mültecilerle ilgilenir. Bu dönem, entelektüel yaşamının dönüm noktalarından biridir ve burada "insan toplumunun çöküşü"ne ve insanın insana yaptığı zulme tanıklık eder. Ayrıca Murdoch, burada, bireysel özgürlüğe ve eyleme verdiği önemle savaş döneminde ve sonrasında Kıta Avrupası'nın yeniden yönlendirilmesine zemin oluşturan varoluşçu akımla tanışır. Conradi de bu durumdan şöyle bahseder: "Varoluşçuların fenomenolojik ve ahlaki eğilimleri onu heyecanlandırdı (Conradi, 1986, s.11)." Sartre'ı ilk okuyan ve varoluşçuluğu Britanya'ya tanıtan insanlardan biridir. Estetik ve felsefe ilişkisini de bir yandan tartıştığı yayınlanan ilk kitabı "*Sartre: Yazarlığı ve Felsefesi*" (1953) (*Sartre: Romantic Rationalist*) Sartre'ın felsefi teorileri ve edebi yazıları üzerine odaklanır.

Felsefi çalışmalarını ilerletmek için ABD'de başvurduğu bir bursu kazanır, fakat komünist parti üyeliğinden dolayı vize alamaz ve akademik biçimde felsefe yapma fikrini İngiltere'de hayata geçirir. 1947'de İngiltere'de Sarah Smithson bursunu kazanarak Cambridge'e gelir. Bu okul mantıksal pozitivizmin en büyük temsilcisi olan Wittgenstein etkisi altındadır. Onunla, özellikle dil sorunları ve dilin hakikati aktarmadaki yetersizliği hakkında tartışmalarda bulunmuştur. Bununla birlikte Murdoch daha çok ahlak felsefesi ile ilgilenmek istemektedir. 1948'de Oxford Saint Anne's College'da varoluşçuluk ve etik dersleri vermeye başlar. Murdoch bu arada roman yazmaya devam etmektedir ve bir kaç başarısız girişimden sonra "*Under the Net*" adlı romanı 1954'te yayımlanır. Aynı dönemde Oxford New College'da öğretim üyesi olan

edebiyat eleştirmeni John Bayley ile 1956'da evlenir ve Murdoch'ın ölümüne kadar evlilikleri devam eder.

Bu dönem felsefi açıdan Murdoch için çok verimli geçer. 1959 yılında “*Yüce ve İyi*” (*The Sublime and the Good*) yayımlanır. Burada Kant'ın “*Estetik Yargının Eleştirisi*” ve Tolstoy'un “*Sanat Nedir?*” eserleri üzerinden yüce ve iyi kavramlarını inceler, sanatla ahlakın özüne yaklaşılmaya çalışır. Yine 1959'da “*Yüce ve İyi*”nin devamı olarak “*Yeniden Ele Alınan Yüce ve Güzel*” (*The Sublime and the Beautiful Revisited*) başkalarına karşı saygıyı ve estetik algının zenginleşmesiyle ahlaki duyarlılığın gelişimini ele alır. 1967'de yayımlanan “*İyi'nin Egemenliği*” (*The Sovereignty of Good*) üç bölümden oluşur: “*Kusursuzluk İdeali*” (*The Idea of Perfection*), “*Tanrı ve İyi Üzerine*” (*On God and Good*), ve “*İyinin Diğer Kavramlar Üzerindeki Egemenliği*” (*The Sovereignty of Good over Other Concepts*). “*İyinin Egemenliği*” genellikle kendisinin ahlak felsefesi ve estetik hakkındaki temel eseri olarak kabul edilir. Bu eserde Murdoch, ahlaki gelişim için iç görünün önemini ve Tanrı'ya inanmayan dünyada “*İyi*”nin yerini tartışarak kendine özgü felsefesini geliştirir; büyük sanatı “*İyi*”yle, “*İyi*”yi ise sevgi, özgürlük ve ahlaki gelişim ile ilişkilendirir. 1976 tarihinde yayımlanan “*Ateş ve Güneş: Platon Sanatçıları Niçin Dışladı*” (*The Fire and The Sun: Why Plato Banished the Artists*) adlı eserinde Murdoch, Platon üzerinden sanatın ve sanatçının yerini tartışır ve Platon'un kendi ifadelerini kullanarak sanatın hakikati taşıma işlevi gördüğünü ve bir ruhsal iyileşme aracı olduğunu vurgular. Murdoch, temelinde Platoncu düşünce olan, fakat sanat alanında ve sanatın ahlaki kusursuzluk ile olan ilişkisinde farklılaşan estetiğini geliştirir. Murdoch, estetiğinde özellikle içsel ruhsal gelişimin güçlüğü, ahlaki kusursuzlukta sanatın rolü, farkındalık ve ruhsallık arasındaki bağlantı ve iyilik için tevazunun gerekliliğine ilişkin fikirlerini öne çıkarır. 1992'de ise “*Bir Ahlak Rehberi olarak Metafizik*” (*Metaphysics as a Guide to Morals*) adlı eserini yayımlar. Bu eser 1982 tarihli Gifford Konferansları'na dayanan çeşitli makalelerden oluşur. Descartes, Schopenhauer, Derrida, Martin Buber, Wittgenstein, Kant, Platon, Simon Weil gibi filozoflar ve olgu, değer, sanat, din, bilinç, düşünce, ahlak, imgelem, politika, tanrı, Eros, komik, trajik gibi kavramlar üzerine bütüncül bir değerlendirme ve daha önce eserlerinde ahlak felsefesi üzerine öne sürdüğü görüşlerin savunusudur. Daha sonra 1997'de “*Varoluşçular ve Mistikler*” (*Existentialists and Mystics*) adlı eserini yayımlar. Bu eser, 1950'den 1986'ya kadar olan dönemde yayımladığı akademik makaleler, radyo söyleşileri, kitap incelemeleri, ders notlarından oluşan bir seçkidir. Burada, ağırlıklı

olarak edebiyatın ahlaki boyutları ve Platon'un, Varoluşçuluk'un, İngiliz analitik felsefesinin zıt görüşlerini karşılaştırır. Sonunda gerçeğe bakış açıları ortaya aşkın bir değer çıkaran Platoncuların ve mistiklerin safını tutar.

Murdoch, 1963 yılında yazılarına daha çok zaman ayırabilmek için tam zamanlı öğretim üyeliğinden ayrılır. Daha sonra Londra'da Royal College of Art ve University College'de yarı zamanlı dersler verir. Düzenli bir öğretim görevini sürdüremese de akademik dünyadan fazla uzaklaşmaz, konferanslar verir, entelektüel dünyanın içinde kalır.

İrlanda asıllı İngiliz yazar Iris Murdoch, 1953 yılında başladığı yayın hayatına yirmi altı roman, felsefi incelemede bulunduğu dört kitap ve birçok makale sığdırmış; romanlarında özenle işlediği olay örgüleri, incelikle yarattığı karakterler ve ele aldığı konularla, yirminci yüzyılın ikinci yarısında edebiyat dünyasının takdirini toplamıştır. Murdoch'un aldığı birçok ödül onun edebiyat dünyasındaki saygınlığının bir göstergesi olmuştur. Murdoch'un yirminci yüzyıl İngiliz romanında önde gelen bir romancı olmasının nedenlerinden biri romanlarının tür bakımından zenginliğidir. Murdoch, romanlarını tek veya birkaç türde sınırlandıramayacağımız kadar geniş bir yelpazede yazmıştır. Onun romanları felsefesi konuları işlemenin yanı sıra pikaresk, tarihsel roman, gotik, romans ve fabl özellikleri taşımaktadır. Ayrıca, bazı romanları sahnelenmiş ve bazıları da sinemaya uyarlanmıştır.

Murdoch, hem felsefi hem de edebi alanda üretken bir yazardır ve eserleri bir çok dile çevrilmiştir. Kendine özgü felsefesiyle Platoncu ve Kantçı etik incelemesinde, Fransız varoluşçuluğunu ve Kierkegaard tarafını okurlara tanıtmada ve sanatın, güzelliğin doğasının arayışında Murdoch önemli katkılar sağlamıştır.

1994 yılında Alzheimer belirtileri göstermeye başlar. İlk önce kabullenemez, yazar tıkanıklığına bağlar durumunu fakat 1997'de Alzheimer olduğu resmen açıklanır ve yazı hayatı sona erer. Artık hastalığının neden olduğu sorunlarla mücadele etmek zorundadır. Kendi deyimiyle: "*Karanlığın içine doğru tek başına yüzmektedir*". Bu dönemde onun en büyük destekçisi eşi John Bayley olur. Sonunda Murdoch, uzun ve çetin bir savaşın sonunda 8 Şubat 1999'da hayatını kaybeder. Vasiyeti üzerine, beyni Alzheimer araştırma vakfına bağışlanır ve külleri Oxford Krematoryumu'ndaki bahçeye serpilir.

2.2. Iris Murdoch'un felsefi eserleri:

Sartre: Romantic Rationalist (1953)

The Sovereignty of Good Over Other Concepts (1967)

The Nice and the Good (1968)

The Fire and the Sun: Why Plato Banished the Artists (1977)

Acastos: Two Platonic Dialogues (1986)

Metaphysics as a Guide to Morals (1992)

Existentialists and Mystics: Writings on Philosophy and Literature (1997)

2.3. Iris Murdoch'un edebi eserleri:

Under the Net (1954)

The Flight from the Enchanter (1956)

The Sandcastle (1957)

The Bell (1958)

A Severed Head (1961)

An Unofficial Rose (1962)

The Unicorn (1963)

The Italian Girl (1964)

The Red and the Green (1965)

The Time of the Angels (1966)

Bruno's Dream (1969)

A Fairly Honourable Defeat (1970)

An Accidental Man (1971)

The Servants and the Snow and The Three Arrows (1973)

The Sacred and Profane Love Machine (1974)

The Black Prince (1974)

A Word Child (1975)

Henry and Cato (1976)

The Sea, the Sea (1978)

Nuns and Soldiers (1980)

Reynolds Stone (1981)

The Philosopher's Pupil (1983)

A Year of the Birds (1984)

The Good Apprentice (1985)

The Book and the Brotherhood (1987)

An Unofficial Rose (1989)

The Times of the Angels (1989)

The Message to the Planet (1989)

The Green Knight (1993)

Jackson's Dilemma (1995)

Something Special (1999)



BÖLÜM III

VAROLUŞÇULUK

3.1. Varoluşçuluk ve Kısa Tarihi

Varoluşçuluk felsefede bir akım ya da okul olmaktan çok, XX. Yüzyıl'daki geleneksel felsefeye karşı başkaldırıların bir toplamıdır denebilir. Varoluşçu olarak nitelendirilen felsefecilerden neredeyse hiçbiri varoluşçuluğun temel kavramları üzerinde anlaşmış değildir. Ayrıca kendilerinin Varoluşçu olarak etiketlenmelerinden de rahatsızlık duyarlar. Iris Murdoch da varoluşçu olarak nitelendirilmekten rahatsızlık duyar. Kendisiyle yapılan bir röportajda “ben hiçbir zaman varoluşçu olmadım (Slymaker, 1985, s. 425)” demiştir. Böyle düşünüldüğünde Varoluşçuluk terk edilmesi gereken bir kavram olarak görünebilir (Kaufmann, 1960).

Bir düşünce okuluna ya da inanç grubuna, özellikle de bir sisteme ait olmayı reddetmesi, geleneksel felsefeyi yüzeysel, aşırı akademik ve hayattan uzak bulması varoluşçuluğun merkezinde yatar. Aslında felsefe tarihi boyunca buna benzer eleştiriler her zaman getirilmiştir. Bununla beraber iki dünya savaşından sonra ortaya çıkan itiraz hali ve kaygı durumu varoluşçuluğun bu temel düşüncelerini daha güçlü bir zeminde dile getirmesini sağlamıştır. Yaşanan kitlesel kriz nedeniyle felsefe de savunduğu temel tezlerde giderek farklı alanlara kaymaya başlar.

Varoluşçuluk, birçok felsefeci tarafından farklı biçimlerde tanımlanmıştır. Varoluşçuluk Weil'e göre bir bunalım, Mounier'e göre umutsuzluk, Hamelin'e göre bunalı, Marcel'e göre özgürlük, Lukac'a göre bir idealizm, Benda'ya göre irrasyonelizm, Foulquie'ye göre saçmalık felsefesidir. Varoluşçuluğun popüler bir akım haline gelmesini sağlayan Sartre varoluşçuluğun tanımını şöyle yapar:

“Varoluşçuluğu okurlara tanımlamak mı? Çok kolay bir iştir bu! Felsefe terimleriyle söylersek, her nesnenin bir özü, bir de varlığı vardır. Öz, sürekli nitelikler topluluğu demektir. Varlık (ya da varoluş) ise dünyada etkin olarak bulunuş demektir. Çoğu kimseler özün önce, varoluşun sonra geldiğine inanırlar. Örneğin, bezelyeler bir bezelye düşüncesine göre biter, yuvarlaklaşırlar. Hıyarlar, ancak hıyarlık özüne uyarak hıyar olurlar. Bu düşünüş köklerini dinden alır. Bir ev almak isteyen kimsenin, ne biçim bir nesne yaratmak istediğini iyice bilmesi gerekir. Burada öz, varoluştan önce gelir. İnsanları tanrının yarattığını düşünen kimseler de şöyle düşünürler: Tanrı, insanları kendindeki insan düşüncesine göre var eder. Öte yandan, inançsız kimseler de şu geleneksel görüşe bağlanırlar: Nesne ancak özüne

uyduğu zaman var olur. Nitekim XVIII. yy. hep şuna inandı: Bütün insanlara özgü (has) ortak bir öz vardır; bu değişmez özün adı insan doğasıdır.

Varoluşçuluk ise tam tersini öne sürer bunun: insanda –ama yalnız insanda- varoluş özden önce gelir. Bu demektir ki, insan önce vardır; sonra şöyle ya da böyle olur. Çünkü o, özünü kendi yaratır. Nasıl mı? Şöyle: Dünyaya atılarak, orada acı çekerek, savaşarak yavaş yavaş kendini belirler. Bu belirlenme yolu hiç kapanmaz, her zaman açıktır... (Sartre, 1996, s.8)”

Heinemann’a göre ise Varoluşçuluğun tanımını yapmak imkansızdır. Heinemann varoluşçuluk hakkında şu sözleri söylemektedir:

“Hayır! Varoluşçuluğun gerçek bir tanımı yapılamaz. Çünkü varoluşçuluk sözünü kucaklayan tek bir öz, tek ve değişikliğe uğramayan bir felsefe yoktur. Bu sözcük aralarında derin ayrımlar bulunan çeşitli felsefeleri gösterir. Nitekim varoluşçu sayılan Kierkegaard, Heidegger, Marcel, Jaspers, Sartre, Nietzsche gibi filozofların üzerinde anlaştığı bir ilkeler topluluğu yoktur. Hegelcilerinkiyle karşılaştırılabilecek iyi tanımlanmış bir yöntemden de yoksundurlar. Ama yine de belli bir topluluk olarak ortadadırlar. Aynı çağın çocukları olup aynı sorunları ve güçlükleri cevaplandırmak zorundadırlar. Cevapları özdeş olmasa bile, aynı yöne çevriktir ve aralarında içten içe bir bağlılık vardır. Başka bir deyişle, varoluşçuluk sözcüğü belli bir düşünme biçimini, özel bir davranışı, ruhsal bir akımı göstermektedir (Sartre, 1996, s.8).”

“Jean-Paul Sartre Varoluşçuları Dinci (Hristiyan) varoluşçular ve dinci olmayan, tanrıtanımaz varoluşçular olmak üzere ikiye ayırır. İşlerin bunca karışması, iki çeşit varoluşçu öğreti bulunmasından geliyor: Birinci çeşit varoluşçular, Hristiyan varoluşçulardır. Katolik mezhebinden Karl Jaspers’le Gabriel Marcel bunlardandır. İkinci çeşit varoluşçular ise tanrıtanımaz varoluşçulardır. Bunlar arasında Heidegger’i Fransız varoluşçularını ve beni sayabilirsiniz. Bu iki kolu birleştiren ortak yan, her ikisinin de şu düşünceyi benimsemiş olmasıdır: „Varoluş özden önce gelir“. İsterseniz buna, „ Öznellikten hareket etmek gerekir de diyebilirsiniz (Sartre, 1996, s.37).”

Varoluşçuluk, daha geniş anlamda, her şeyi evrensel yasaların içinde ya da bu yasaların bir örnekleme olarak gören felsefî sistemlere bir tepki olarak ortaya çıkar. Somut ve biricik durumlarda yaşayan bireyler olarak kendi varlığımızın bu tür bütüncül kuramlarla yeterince kavranamayacağını ve bu tür dizgelerin yaşamlarımızda kendimizi gerçekleştirilmeyi başarmaya çalışan bizlerden son derece kişisel bir çabayı gizlediğini iddia eder. Varoluşçular bu nedenle belirli bir sosyal ve tarihsel çevrede yer alan benliğin, 'mevcut bir birey' olarak ayrıntılı bir şekilde tanımlanmasıyla başlar. Esas amaçlarından biri de bireyin modern dünyada insani

potensiyelleri bakımından nasıl en zengin ve tatmin edici bir yaşama ulaşabileceğini anlamaktır (Guignon, 1998).

Felsefe tarihinde ‘insan’ı tam anlamıyla düşüncenin merkezine alan ilk filozofun Sokrates olduğunu görmekteyiz. Yaşadığı dönemin özelliklerini yansıtan felsefesi daha çok ahlak felsefesi temelinde gelişmişti. Sokrates’ten başlayarak süregelen, insanı ve onun sorunlarını merkeze alan öğretiler XX. Yüzyılda yerlerini en popüler ve etkili akımlardan biri diyebileceğimiz varoluşçuluğa bırakmıştır. Kuşkusuz, varoluşçuluğun insan merkezli yaklaşımı Sokrates’in yaklaşımından farklıdır. Çünkü, her iki dönemin özellikleri ve bakış açıları dikkate alındığında bu anlaşılır bir farklılıktır. XX. Yüzyılda hem insana bakış değişmiş hem de insanın sorunları ve sorumlulukları artmıştır. İnsanın üzerindeki kuşatılmışlık yelpazesi daha belirgin/hissedilir hale gelmiş, içiçe geçmiş sorunlar yumağı ile boğuşan insan çaresizlik içinde yeni arayışların öznesi haline gelmiştir. Erdemi bilgi olarak gören, bu bilginin içeriğini de ‘iyi’ olarak belirleyen Sokrates, iyi ile doğrunun ne olduğunu bilen kimsenin “erdemli” olduğunu savunur. Ona göre, “bir şeyi iyi yapan, onda kendine yaraşan bir düzenin bulunmasıdır” der (Akarsu, 1982, s. 33). Bu ifadeden de anlıyoruz ki, tarih boyunca insan hep bir arayış içinde olmuş ve çoğunlukla da bu arayış bir düzen arayışı olarak karşımıza çıkmıştır. Varoluşçuluğun özellikle 1930’lu yıllardan başlayarak batı dünyasında ve özellikle orta Avrupa merkezli bir felsefe hareketi olarak ortaya çıkmasının, o yılların kendine özgü kitlesel çalkantılara sahne olan koşullarının doğurduğu yeni bir arayışın sonucu olduğu söylenebilir.

Varoluşçular, varoluşumuz için altta yatan metafizik bir zemin ya da bazı aşkın gerekçelerin olduğuna inanmanın artık mümkün olmadığı varsayımından yola çıkarlar. Sartre’ın Nietzsche’ye referansla ifade ettiği gibi, eğer tanrı ölmüşse, kendimizi önceden belirlenmiş bir yön ya da meşruiyet olmayan ‘terkedilmiş, ümitsiz, bir dünyaya atılmış’ olarak buluruz ve yaşamlarımız için temel bir anlam ve amaç aramaya itiliriz. Bu durumda bize insan olmanın doğru yolunu gösterme konusunda herhangi bir insanın üstlenebileceği uygun bir işlevin ya da Tanrı’nın zihninde bu amaca yönelik bir planın olmadığı gerçeğiyle yüzleşmeliyiz. İnsanı bir tür şey veya nesne (bir zihin veya beden veya ikisinin bir kombinasyonu) olarak düşünen geleneksel teorilerin aksine, varoluşçular insan varoluşunu varlığımızın iki farklı yönü arasındaki derin bir gerilim veya çatışmayla belirlerler. Bir taraftan biz, içinde bulunduğumuz anda yaşayan, duygu ve arzular düzeyinde hareket eden ve diğer canlılar arasında yaşayan organizmalar olarak belirli dürtüleri ve ihtiyaçları

olan varlıklarız. Diğer taraftansa, farkında olma becerisi gibi bizi diğer canlılardan temel bir şekilde ayıran çok önemli bir durumumuz var. Sahip olduğumuz bu isteklerimiz, arzularımız üzerine düşünebilir ve yaşamımızın ne anlama geldiğini farklı açılardan değerlendirebiliriz. Bu değerlendirme ve anlamlandırmayla varlığımız ‘salt bir şey’ olmanın ötesine geçer. İnsan olarak varlığımızın ayırıcı özelliği, varlığımızın öneminin farkında olabilmemiz ve temel arzularımız üzerine “sorgulayıcı” bir duruş sergileyebilmemizdir. Varoluşçulara göre, insanlar bir takım arzularını geri plana itebildikleri için duygusal yaşamlarının doğrudanlığının ötesine geçen amaçlara sahiptirler. Eğer sürekli böylesi bir durumun içindeyse, işe içsel bir perspektiften yola çıkarak başlamalıyız, ki bu da kendimize ait algımız, duygularımız ve zihnimizle dünya bize nasıl görünüyorsa oradan başlayarak olur. En yoğun günlük yaşantımızdan, özel ilgi ve kaygılarımızdan başlamaktan başka çaremiz yoktur. Varoluşçular, bize tamamen nesnel bilgi sağlayacak, bağımsız, ayrık bir bakış açısını eleştirmektedirler. Varlık, bütünlüğü ile ele alındığında hiçlikle birlikte ortaya çıkar ve biz varlığın bütünlüğü ile can sıkıntısı, kaygı gibi fenomenlerde karşılaşırız. Fakat buradaki can sıkıntısının anlamı şudur: Bu sıkıntı belli bir şeyden doğan sıkıntı değildir; insanın, Dasein’ın, belli durumlarda içinde bulunduğu bir sıkıntıdır (Guignon, 1945). ‘Kaygı’ da gündelik anlamda kullanılan bir kavram olmamakla birlikte Heidegger için, belli bir şeyden, bir nesneden duyulan, yani belli bir nesnesi olan kaygı değil, belirsiz, nesnesiz bir kaygıdır (Mengüşoğlu, 2014). Buna karşı olarak gösterdiğimiz tamamen bağımsız ve duygusuz bir bakış açısına ulaşmak için sıradan kaygılardan geri adım atma çabası, bize daima çarpık bir dünya görüşü verecektir. Gerçekliğin en temel düzeyde nasıl tezahür ettiği hakkında fikir edinebilmek için gündelik ilişkilerde ortaya konan, tanıdığımız, sıradan benliğimizin bir tanımını yaparak başlamalıyız. Kaçınılamaz bir durumun içinde ya da dünyada olma hali, varoluşçulara, Descartes’ten beri felsefenin merkezinde bulunan bizlere, temelde duyusal girdileri alan ve bunları işleyen zihinler olduğumuz fikrini eleştirme alanı sağlamaktadır. Varoluşçular, benliği, dünyadan uzak içine kapalı bir farkındalık ya da düşünen bir madde gibi görme fikrine karşı çıkarlar. Zihinsel bir kabın içindeki düşünceler ve duygular demeti değiliz. Birey, daha çok, kaygıları ve düşünceleriyle birlikte hayatın içindedir. Eğer okula yetişmeye çalışıyorsa insan benliği, kafasının içinde değil, yetişmeye çalıştığı okul ile birlikte. ‘Ben’ bir şey ya da nesne olmaktan çok dünyadaki şeylere yönelen kasıtlı bir eylemdir. Kasıtlı, bilinçli olarak yapılmış eylemlerin toplamı ‘ben’i tanımlar.

Deneyimlediğimiz dünyada, kendimizi gelecekte nasıl davranacağımızı belirleyecek olan geçmiş seçimlerimizi düşünürken buluruz. Bu bizim gerçekliğimizdir. Varoluşçular, bu gerçekliği insan varoluşunun sadece bir yönü olarak düşünürler. İnsanlar, sergiledikleri duruşlarıyla içinde bulundukları durumları aşma yeteneğine sahiptir. Bu aşma yeteneği, aynı zamanda, özgür iradeye sahip olduğumuz anlamına gelir. Dışarıdan bir faktör irademizi belirlemez ya da herhangi bir durumda başka türlü de davranmış olabiliriz. Bu yüzden seçimlerimizden kendimiz sorumluyuz.

Varoluşçuluğun özgürlüğe olan inancı, günlük yaşamımızın fenomenolojik bir tanımına dayanır. Seçim yapmak zorunda kaldığım bir durumda, önümde bir çok şekilde hareket edebileceğim seçenekle karşılaşırım ve beni bir hareket tarzı yerine diğerini seçmeye zorlayan bir şey yoktur. Bir seçim yaptığımızın farkında olmadığımız durumlarda bile, derinlemesine düşündüğümüzde kendi hayatımız üzerine bir seçim yaptığımızı görebiliriz. Her gün işe gitmek durumunda olduğumuzu düşündüğümüzde, ailemizi geçindirmek için para kazanmaya mecbur olduğumuza inanıyor olabiliriz. Bu yaptığımız şey, seçimimizin ötesinde, zorla yaptığımız bir şey anlamına mı gelmektedir? Varoluşçuluğa göre, bu bir aldatmacadır. Çünkü istediğim her zaman bunu bırakabilir ve başka bir şey yapmaya başlayabilirim. Zorunluluklar ve parayla ilgili bu gibi düşüncelerin benim için faktörler olmasına izin vermeyi seçiyorsam, bu benim seçimimdir. Bu, şu anlama geliyor: Alışılmış ve görünüşte, 'otomatik' eylemlerimde bile, aslında kendi özgür seçimlerimle kendim için belirli bir kimliğe bürünüyorum ve bu yüzden yaptıklarımın sorumluluğundayım. Sartre bu düşüncüyü şöyle ifade etmiştir. “Özgür olmaya mahkumuz” (Sartre, 2010, s. 199). Sürekli benliğimizi sorgulama durumunda olduğumuzdan eylemlerimizle benliğimizi biçimlendirmekteyiz. Bu da, farkında olsak da olmasak da, her an aldığımız kararlarla bir önceki durumumuzdan farklılaştığımız ve radikal bir dönüşümle her zaman yaşamlarımızı da değiştirme olanağına sahip olduğumuz anlamına gelir. Eylemlerimizi değerlendirmek için tüm ölçüt ve standartları da özgürce kendimiz belirlediğimizden eylemlerimizi ne tür gerekçelerin yönlendireceğine de kendimiz karar veriyoruz. Eylemlerimizin gerekçelerini değerlendirmek için daha yüksek bir mahkeme olmadığından, yaptıklarımızdan, bahane olmadan, tamamen kendimiz sorumluyuz.

Bizler, aynı zamanda, sadece kendi yaşamlarımız açısından sorumlu olduğumuz kadar etrafımızda olup bitenlerden de sorumluyuz. Fenomenolojik olarak

baktığımızda, deneyimlediğimiz dünya, bilincimizin anlam verme etkinliği sonucu bilebildiğimiz dünyadır. Bunun varoluşçuluğa olan yansıması ise şöyledir: Dünyayı ona anlam vererek deneyimlediğim için, nihayetinde deneyimlerimde dünyanın kendisinden de sorumluyum. Herhangi bir durumun sahip olabileceği sonsuz sayıda olası anlam olduğundan, hangi gerçekliğin nasıl bir anlam ifade ettiği de bireye kalmış bir karardır. Kendi kararlarımı seçerken aynı zamanda dünyamı da seçmiş olurum. Gerçekliği nasıl kavrayacağımız ve nelerin bizim için önemli olduğu ya da olmadığı bizim özgürce yaptığımız seçimlerimizin sonuçlarıdır.

Varoluşçular, insanların seçimlerini özgürce yaptıkları konusunda hemfikir olsalar da çoğu insanın özgürlüklerinin farkında olmadığı görüşünü göz ardı etmezler. Bu durum belirsizlik, bilgisizlik veya bir anlık yanılmadan değil, yaşamlarımız için sorumluluğumuzla yüzleşmekten genelde kaçınmaya çalıştığımız gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Çoğu zaman, kendimizden kaçmayı tercih eder, kendimizi sıradan kaygılar içinde ve herkes nasıl hareket ediyorsa öyle davranırken buluruz. İkimizde başkalarının belirlediği ölçütlere uygun düşünce ve davranışlara uyma eğilimi vardır. Belli bir durumda başkaları neyi nasıl yapıyorsa biz de aynı şekilde yapmaya itiliriz ve toplum içindeki bu normlara ve kurallara uyduğumuz sürece doğru bir hayat sürdürdüğümüzü düşünürüz. Fakat böyle davrandığımız sürece, varoluşumuzun nasıl bir tehlikeye girdiğini fark edemeyiz zira hayat bu şekilde yaptığımız seçimlerle birbirleriyle bağlantısı olmayan bölümler haline dönüşür ve anlamsızlaşır. Nietzsche bir “sürü” hayvanı olmamızın bizi evcilleştirip yaratıcılığımızı öldürdüğünü söyler (Nietzsche, 2013, s.202). Heidegger ise, sürekli içinde bulunduğumuz sosyal dünya tarafından yutulup kendimize yabancılaştığımızdan ve yalnızlaştığımızdan bahseder. Sartre, başkaları gibi görünmenin bireyi nesneleştirdiğini, kendini kaba saba bir şeymiş gibi düşünmesine yol açtığını belirtir. Her bireyin bir yandan kendisini özgür bir varoluş olarak kanıtlamaya çalışırken öte yandan başkaları gibi görünmeye çalışması kaçınılmaz bir çelişki oluşturur. Sartre, ‘Çıkış Yok’ (*No Exit*) adlı oyununda karakterlerinden birine ‘Başkaları cehennemdir’ dedirtir (Sartre, 1989, s. 45).

Bireye karşı işleyen tüm bu etkisine rağmen Varoluşçulukta toplumsal yaşamın olumlu yanları da ele alınır. Varoluşçular, topluma katılırken bireyin benlik kaybından bahsetseler de kendimizi değerlendirmenin mümkün olan tüm yolları, nihayetinde içinde bulunduğumuz toplumsal bağlamdan geldiğini savunurlar. Bu sebepten dolayı özgün olmak toplumdan kaçmak değil, toplumsal varlığımızı doğru

bir şekilde kavramaktır. Gündelik varoluşumuz, bir örtbas etme durumu ya da kendini aldatma halidir. Bu çarpık kavrayıştan kurtulmanın yolu, rasyonel düşünme değil, derin duygusal deneyimlerdir. Duygular ve ruh halleri üzerinde sıkıca durması ve bunları hakikate giden başlıca yollardan biri olarak görmesi Varoluşçuluğun en önemli özelliklerinden biridir (Guignon, 1998). Varoluşçuluk, kendi yaşamımıza kendimiz karar vermemiz gereken sonlu varlıklar olarak var olduğumuz gerçeğiyle yüzleşmemize yol açan “kaygı”nın açıklayıcı rolüne odaklanır. Kaygı bize olaylara bir anlam vermenin bize bağlı olduğunu gösterir ve acı çekme, kendi kaderimize karar vermemiz için 'bizi dehşete düşüren özgürlüğümüzü' ortaya çıkarır. Suçluluk hissi de varlığımıza ışık tutan özelliklerden biridir. Varoluşsal suçluluk, bazen yanlış bir şey yaptığımızda hissettiğimiz suçluluk hissinden öte bir şeydir. Varoluşsal suçluluk, varoluşumuz için önceden verilmiş bir meşruiyet ya da gerekçe olmadığı anlamına gelir. Her ne kadar varoluş amacı için bir arayışta olan yaratıklar olsak da, kendimizi hayatımızı onaylayıp anlamlandırabilecek daha üst bir makamın olmadığı bir dünyaya atılmış buluyoruz. Neticede, kendi sorularımıza kendimiz cevap vermek durumundayız. Somut bir dünyada yaşadığımızdan, dünyada bütün olanların içindeyiz ve bu yüzden hepimiz suçluyuz.

Varoluşçulara göre, kaygı ve varoluşsal suçluluk gibi deneyimler önemlidir, çünkü insanlar olarak kendi durumumuz hakkındaki temel gerçekleri ortaya koyarlar. Günlük hayatımızın fazla karakteristik özelliği yoktur, sıradandır. Bu günlük hayatın telaşına kapılarak ve toplumun alışkanlıklarına uyarak yaşamımızdaki sorumlulukları almayı reddederiz. Toplum tarafından onaylanmış etkinliklere ve rollere bürünerek kendi hayatımızın iplerini bırakır ve kim olduğumuz gerçeğiyle yüzleşmektense kendimizi kandırmayı tercih ederiz. Özgünlük, kendine karşı dürüst olmayı, kim olduğunu bilmeyi ve bunu kabul etmeyi gerektirir. Fakat bu durumu kişinin içine dönüp oradaki gerçek benliğini bulması anlamında düşünmemek gerekir. Çünkü, hayatımızı aldığımız kararlar ve bu kararlar doğrultusunda yaptığımız eylemlerle inşa ederiz. Bunun dışında bir doğamız ya da özümüz yoktur.

Heidegger ve Sartre’a göre, insanlığın eşsiz yanı, kendi varlıklarının kendileri için sorgulanabilir ve tartışılabilir olmasıdır. Nasıl bir insan olduğum benim için önemlidir. Çünkü ne olduğum ve ne olacağım üzerine düşünüyorum, hayatımda roller üstleniyorum ve eylemlerim yoluyla bir karakter oluşturuyorum. Ancak bu, benim varlığımın bir yandan birincil duygularım ve arzularım, diğer yandan da uzun vadeli amaçlarım ve projelerim arasında bir temel gerilim ve çatışma tarafından

belirlendiği anlamına geliyor. Sartre'in de dediği gibi, insan varoluşu evrende oluşun bütünlüğüne 'bir boşluk, 'bir hiçlik' katar. Çünkü bilinç bizi birincil duygular ve arzularla hareket eden varlıklardan daha fazlası yaptığı için Sartre, insanın ne değilse o olan ve ne ise o olmayan varlık olduğunu iddia eder (Sartre, 2010, s. 205).

İnsan yaşamını serimlenen bir hikaye gibi düşünmek, insanın varlığının belirli bir geçici yapıya sahip olduğunu göstermektir. Sonsuz bir "şimdi" dizisi ile var olmaya devam eden taşlar, kayalar gibi değiliz. Aksine, insanın geçiciliğinin, kalıcı fiziksel şeylerin varlığından farklı olarak geçmişten getirdiği bir birikimi ve geleceğe yönelikliği vardır. İnsan geçiciliğinin bir birikim olduğunu söylemek, aynı zamanda yaptığımız her şeyin "varlığımızı" bütün olarak yaratmaya katkıda bulunduğunu söylemektir. Bu bağlamda, bizler, yaşamımız boyunca yaptıklarımızdan başka bir şey değiliz: Yaşamımız boyunca yaptığımız seçimlerle kimliğimizi oluştururuz. Çünkü önceden bize verilen sabit bir doğaya sahip değiliz ve biz, bireyler olarak, özümüzü dünyadaki somut varlığımızla tanımlar ve gerçekleştiririz. Hangi kapasiteyle ya da özelliklerle doğmuş olursam olayım, onlarla yaşamıma yön vermek kendi elimde. Bu yüzden, farkında olsak da olmasak da, eylemlerimizle kendi kimliğimizi yaratırız.

İnsanın varoluşu hakkında oldukça farklı görüşlere sahip olmalarına rağmen, yine de Varoluşçuların eserlerinde yinelenen birçok ortak tema vardır. Öncelikle, varoluşçular insanların, Tanrı ya da doğa tarafından onlar için ortaya konmuş olan önceden belirlenmiş bir amacı veya özü olmadığını; kendi yapıp ettikleri eylemlerle kim ve ne olduklarına kendilerinin karar verdiğini söyler. Sartre'ın varoluşçuluk tanımının merkezinde de bu vardır: 'Varoluş özden önce gelir' (Sartre, 2010). İlk önce kendi seçimimiz olmayan dünyaya gelerek var oluruz, sonra yaşamımız boyunca edimlerimiz ve eylemlerimiz vasıtasıyla kendi kimliğimizi ve özümüzü yaratırız. Böylece, özümüz, yani bizi tanımlayıcı özellikler bize verilmiş değil, bizzat kendimiz tarafından seçilmiş olur. İkinci olarak, sosyal ya da biyolojik faktörlerin bireyin kararlarını etkilemesinin önemi yoktur. İnsanlar sonuçta özgür iradeye sahiptir. İçinde bulunduğu koşullar üzerine derinlemesine düşünebilir, ne anlama geldiklerine karar verebilir ve daha sonra bu dünyada rol almak için bu faktörlerin nasıl ele alınması gerektiği konusunda kendi seçimlerini yapabilirler. Bu anlamda, kendi kendini yaratan ya da kendini şekillendiren varlıklar olduğumuz için, yaşamlarımızdan ve yaptıklarımız için tam sorumluluğumuz vardır. Üçüncü olarak, varoluşçular, bireyler için mümkün olan en özgün ve doyurucu yaşam tarzının

içeriğini belirlemekle ilgilendirir. Onların görüşüne göre, insanların çoğu, Nietzsche'nin sözcükleriyle bir sürü yaşamı sürme eğilimine sahiptir. Aşına olduğumuz sosyal durumlarda başkalarının yaptıklarını yaparsak her şeyin yolunda olduğunu düşünürüz. Bu bakımdan yaşamlarımız sahtedir ve kendimize ait olmaz. Özgün bir yaşam için, birey net ve yoğun bir şekilde varlığını kendi ellerine almak zorundadır. Böyle bir dönüşüm kaygı ya da varoluşsal suçluluk duygusu gibi derin duygusal deneyimlerle mümkün olur. Bu tür deneyimlerle yüz yüze getirildiğimizde, varoluşçular, yaşamda neyin hayati önemde olduğunu daha net kavrayacağımızı ve daha kararlı ve bütünlüşmüş, dürüst bireyler olabileceğimizi iddia eder.

Jaspers, Heidegger ve Sartre varoluşçu olarak sınıflanan filozoflardır. Fakat varoluşçuluğun temel özellikleri konusunda tamamen farklı fikirler öne sürmüşlerdir. Bir açıdan bakıldığında varoluşçuluğun öncüleri olarak görülebilecek Pascal ve Kierkegaard kendilerini Hristiyanlığa adanmış filozoflar olarak bu üç filozoftan tamamen farklıdır. Hatta, Kierkegaard Protestan mezhebine ait bir Hristiyan iken Pascal Katoliktir. Çoğu zaman Nietzsche ve Dostoyevski de varoluşçu düşünürlere dahil edilir ve bu durum varoluşçuluğun tanımını daha da zorlaştırır. Çünkü Nietzsche tutkulu bir Hristiyanlık karşıtıdır. Dostoyevski ise fanatik derecede ortodoks bir Hristiyan ve bir Rus emperyalistiydi. Bu düşünürlerin hepsinin bulunduğu en önemli noktaysa bireyciliğe verdikleri önemdir (Kaufmann, 1960).

Varoluşçuluğun XIX. yüzyılda romantizmle birlikte ortaya çıktığı söylenebilir, ancak birçok önemli açıdan romantizmden farklıydı. İlk olarak romantizm, daha geniş bağlamda bireyin doğayla uyumuna ilişkin bir duygu oluşturmaya çalışırken, ilk büyük varoluşçulardan Soren Kierkegaard, insanların bu dünyada hiçbir şeyle gerçek bir bağlantısı olmayan, en temel düzeyde yalnız bireyler olduğu görüşünü savunmuştur. Bu dünyada evde olduğumuzu söylemek yerine, Kierkegaard, insanı İsa ile bir ilişki içine sokacak bir 'inanç sıçraması' yaratmak için bireyin kaygı ve umutsuzluk hissini yoğunlaştırmaya çalışır.

Daha sonra Friedrich Nietzsche, Batı tarihinde bilimin ve eleştirel düşüncenin gelişiminin, insanların değerler ve inanç konusunda aşkın bir temele inanma yeteneğini kaybettiği varsayımından yola çıktı. Nietzsche'nin 'Tanrı öldü' sözü, insanların daha önce mutlak olarak düşündüğü kozmik düzen, Platonik Formlar, ilahi irade, mantık ve tarih gibi söylemlerin, artık bize yaşamlarımızı nasıl yaşayacağımızı söyleme yetkisi kalmamış insan ürünü yapıntılar oldukları tezine dayanır. Kaynağını tanrının ölümünden alan nihilizm yaşantısında, Nietzsche, insanların mutlak bir

biçimde tüm inançlarını yitirdikten sonra elde edebilecekleri sağlıklı bir yaşam biçiminin ne olabileceğini belirlemeye çalışır.

Kierkegaard'ın eserlerinin tercüme edilmesi ve Nietzsche'nin yazılarının keşfi, Birinci Dünya Savaşı'ndan sonra Alman düşüncesi üzerinde büyük bir etki yarattı. Psikiyatrist ve filozof Karl Jaspers, 'varoluş felsefesi' olarak adlandırdığı şeyi geliştirmek için bu iki figürden yararlanmıştı. Martin Heidegger, Kierkegaard'ın yanı sıra (daha sonra Nietzsche, Wilhelm Dilthey ve Henri Bergson'un isimleriyle ilişkilendirilen) 'yaşam felsefesi' adlı hareketten etkilenerek önemli eseri 'Varlık ve Zaman'a, hayatı somut ve bireyi günlük dünyanın içindeki kendi bakış açısıyla tanımlamayı amaçlayan 'varoluşsal bir analitik' ile başlar. Heidegger, Husserl'in düşünce ve düşünceyi kuramsallaştırmadan önceki deneyimlerimizin tanımını vurgulayan bir felsefe yaklaşımı olan fenomenolojisinden de etkilenmiştir.

Fransa'da ise Jean Paul Sartre, Heidegger ve Husserl'in düşüncelerinden etkileniyordu. "Varoluşçuluk" terimi ilk olarak Sartre eleştirmenleri tarafından kullanılmış, ancak 1940'larda Sartre ve Simone de Beauvoir tarafından kendilerine yöneltile eleştirilere cevap verdiklerinde yaygınlık kazanmaya başladı. Merleau-Ponty ve Albert Camus, başlangıçta İkinci Dünya Savaşı'ndan sonraki günlerinde varoluşçuluk ile ilişkiliydi, ancak her ikisi de daha sonra siyasal farklılıklar nedeniyle Sartre'den uzaklaşmaya başladıkları için bu terimi reddettiler.

Iris Murdoch da tam da bugünlerde ikinci dünya savaşının yıkıcı etkisine yakından şahit olur. İnsanın insana yaptığı akılalmaz zulüm ve Avrupa toplumunun çöküşü kendisinde entelektüel anlamda büyük bir değişikliğe yol açar ve Sartre'ın bireyi felsefenin merkezine koyan varoluşçuluğuna yönelir.

Varoluşçu akım bugün hala çeşitli alanlarda etkili olmaya devam etmektedir ve varoluşsal psikanaliz (özellikle Ludwig Binswanger, Medard Boss ve Rollo May) psikoterapide ilgi odağı olmaya devam ediyor. Varoluşçuluk felsefede artık merkezi bir hareket olmasa da ana fikirlerinin çoğu güncel felsefi tartışmalarda hala önemli rol oynamaktadır.

3.2. Varoluşçu Ahlak

Varoluşçuluğun merkezinde bireysel özgürlük ve sorumluluk vardır. Bu düşünceden yola çıkarak varoluşçular, ahlakın bir değerlendirmesini yapmışlar ve ahlaki davranış için öneriler geliştirmişlerdir. Değerlendirmelerinde esas olarak

ahlaki sorumluluğun sanılandan daha kapsamlı olduğunu, ahlakın birey tarafından keşfedilmesinden daha çok yaratıldığını, ahlaki hayatın kurallara uyma olmadığını savunmuşlardır. Varoluşçu öneriler ‘özgünlük’ kavramı esas alınarak ileri sürülmüştür. Özgünlük ise, varoluşçular tarafından, bireyin sorumluluklarıyla yüzleşmesi ve kendini aldatıp sorumluluklardan kaçmaması olarak anlaşılır. Özgün olma, başkalarında özgür olma istemini teşvik edecek biçimde davranmayı gerektirir, yine de bu tür davranışın alması gereken birincil biçimlerde anlaşmazlık vardır. Bazıları, belirli nedenlere bağlı kalarak bir özgürlük hissi yarattığımızı; diğerleri bunun en iyi kişisel ilişkiler yoluyla elde edildiğini ileri sürmüştür.

Varoluşçuluk, insan çıkmazının gerçeklerine eklemlenmiş olan bir “yaşam felsefesi” olarak tanımlanmıştır. Ancak bazıları, varoluşçu bir ahlaki tercih ve değer anlayışının, belirli seçimlerin ve değerlerin savunulmasının önüne geçtiği gerekçesiyle varoluşçu bir ahlakı imkansız olduğunu savunmuştur. Bu iddia, bazen varoluşçu gelenekteki yazarlar arasındaki kişisel bağlılıkların – hristiyan, müslüman, komünist, faşist gibi - çeşitliliğine atıfta bulunarak ve bazı düşünürlerin bağlılıklarını ahlaki açıdan ifade etmedeki isteksizliği öne sürülerek desteklenir. Bu görüşlerin isabetli bir değerlendirmesini yapabilmek için varoluşçu özgürlük ve sorumluluğun ne olduğunu, ahlaki tercihlerin sonuçlarını, değerler ve kuralları, son olarak özgünlük idealini anlamamız gerekir.

Varoluşçuluk, sınırları belirgin bir şekilde çizilmiş bir gelenek değildir. Burada, Sartre’nin görüşleriyle birlikte ona yakınlıkları ölçüsünde Kierkegaard, Heidegger ve Gabriel Marcel gibi düşünürler de tartışılmaktadır. Geleneğin merkezinde, bizlerin “mahkum olduğu” bir radikal bireysel özgürlük ve sorumluluk fikri vardır. Bu, toplumdan topluma değişmesi nedeniyle, kısıtlamaların yokluğu anlamında bir özgürlük değildir. Basitçe hangi eylemleri yapıp yapmamamız gerektiğini bize söyleyen irade özgürlüğü de değildir. Burada anlaşılan özgürlük, varoluşçu söylemde daha çok insanın kendisini kendisi yapması anlamına gelir. Çünkü yabancı bir güç bizim yerimize kim olacağımıza karar veremez. Bu yüzden, karakterimizden, duygusal yapımızdan, hatta durumlar da ancak bizim tarafımızdan yorumlandığı zaman bir durum haline geldiğinden kendimiz içinde bulduğumuz durumlardan da sorumluyuz. Derslerini, ileriki hayatında kullanacağı bilgileri öğrendiği durumlar olarak gören bir öğrenci, onları engel olarak gören bir öğrenciden farklı bir konumdadır. İçinde yaşadığımız dünyanın bu yorumları, bizim sorumlu olduğumuz amaçlara gömülüdür. Ne insanoğlu ne de dünya bu nedenle belirli bir

doğaya ya da öze sahiptir. Belirli bir amaca yönelik eylemler sonucu oldukları şeye dönüşürler. Sartre ne olduğumuzu seçtiğimizden bahseder, ancak diğer varoluşçular yaşamlarımızdan uzak durma ve onları değiştirme kapasitesine sahip varoluşsal özgürlüğe sahip olduğumuz fikrini benimsediler. Sosyal durumumu seçmemiş olabilirim, ancak bunun üzerine düşünebilir, "reddedebilir" ve "başka bir şeye başlayabilirim" (Merleau-Ponty, 1945). Her ne kadar önceden yorumlanmış bir dünyaya “atılmış” olsa da, “kararlılık” ile, geçerli yorumlardan “kurtulmuş” hale gelebiliriz (Heidegger, 2011).

Bu tür özgürlük değerlendirmelerinin temelinde, varoluşçular ahlaki değerler, sorumluluk ve ahlaki yaşamda kuralların yerine ilişkin sonuçlar çıkardılar. Değerler - Murdoch'un görüşünün aksine- bağımsız bir gerçeği yansıtmaktan çok yorumlayıcı etkinliklerimizin öznel işlevleridir. Onlar, yaşam yolumuzda önümüze serilmiş olgular değil, bizler tarafından yaratılmış ya da icat kurgulardır. Ancak bu, varoluşçuların değerler ve gerçekler arasında bir boşluk olduğunu söyledikleri anlamına gelmez. Nietzsche (2013), insanın bakış açısından bağımsız hiç bir gerçek olmadığını savunarak ahlaki gerçeklerin insandan bağımsız bir varlığı olduğu fikrini reddetmiştir. Bununla beraber değerler, dünyanın diğer özelliklerinden daha “öznel” değildir, çünkü “olgusal” açıklamalar bile değerlendirmeye tabiidir. Heidegger'in (2011) belirttiği gibi, değerler, öncelikle değerlerden bağımsız bir dünyaya eklenmiş değildir. Çünkü tüm eklenmeler, bizim için neyin önemli olduğunu, neyin peşinde koşmaya değer bulduğumuzu şekillendiren “düşünceleri” yansıtır. Bundan, varoluşçuluğun değerlere yaklaşımının temelciliğe (foundationalist) karşı olduğu anlamı çıkar. Belirli bir değer için nihai bir yargı olamaz. Çünkü tüm yargılar, kendine ait değerlerle dolu olan yorumlayıcı bir duruş gerektirmektedir. Bazı yazarlar, bu “çıkamaz”ı, yaşamımızı etkileyen “saçma” (absürd) duruma atıfta bulunarak dramatikleştirir. Saçma olan ahlaki değerler değil, bu değerlerin talep ettiği bağlılık ile bunların nihai bir temeli bulunmadığının tanınması arasındaki tutarsızlıktır. Varoluşsal ahlaki sorumluluk anlayışı tahmin edilebileceği gibi talepkardır. Özellikle Kierkegaard için, ahlaki bakış açısının benimsenmesinin kendisi, sebeplerle dikte edilemeyecek bireysel bir karardır, çünkü bu tür sebepler, bu bakış açısına bağlılık gerektirecektir. Bir değeri kabul ettikten sonra bile önümüzde seçenekler bulunmaktadır. Bir sosyal sorumluluk projesinde yer almak ya da ailemizde hasta birine bakmak arasında kaldığımızda kolektif iyi ya da bireysel iyi arasında seçim yapmak zorunda kalırız.

Sonuç olarak tüm bu sorumluluklarımız, düşünüldüğünden daha az rahatlama sağlar. Sartre’a göre, hiçbir bahanemiz yoktur (Sartre, 1996). Varoluşçu kurgu eserlerindeki karakterler, sıklıkla “ben böyleyim” ya da “işler öyle gerektirdiği” için öyle davrandıklarını söylerler. Fakat karakterlerinin ya da üzerlerine düşen işlerin kendilerinin eserleri olduğunu kabul etmezler. Benim sorumluluğum da benim yaptığım şeyle sınırlı değil, çünkü bir savaşa karşı çıkmayı başaramadığım için “ellerim kirli” ve sorumluluğu savaşı savunanlarla paylaşıyorum. Bu, benim yaptığım işin sonuçlarına göre sorumluluğumun sınırlı olduğu anlamına da gelmez. Belirli bir şekilde hareket ederek, başkalarına aynı şekilde davranmaları için yol açarım ve bu yüzden de bunlardan doğacak sonuçların sorumluluğunu üstlenirim.

'Teist varoluşçular' için sorumluluğumuzun Tanrı'nın emirlerine uyma yükümlülüğü ile azaldığı düşünülebilir. Ancak bu yazarların eğilimi, inancın kendisinin özgür bir bağlılık olduğunu vurgulamak ve dahası, bir kişinin ahlaki değerlerini sınırlamak yerine onu yansıtan bir şey olduğunu vurgulamaktır. Bu yüzden, Tanrının emirlerine itaat düşüncesi beni ona karşı sorumlu yapar.

Varoluşçular genellikle bilinen ahlakı, resmi bir kurallar veya ilkeler sistemi olarak reddederler. Bu tanıdık, bilindik resim, insanları geleneksel bakış açısıyla devam etmeye ve mekanik bir şekilde davranmaya iter. Bir kişi, ilkesel olarak her şeyi yapmış ama kişisel sorumluluktan kaçmış olabilir. Kurallara bağlılık, bu tür durumları görmemizi engeller. Çünkü bunlar, bizim yorumlarımız ve değerlendirmelerimizin sonucudur. Dolayısıyla, kurallara aşırı derecede bağlılık, gerçekliğimizin sorumlu bir şekilde değerlendirilmesinden vazgeçme anlamına gelebilir. Kararların kurallara dayandırılmasının geçerli olması çok abartılı bir durumdur. Çünkü ahlaki kurallar genellikle belirsizdir ve birçok bağlamda aynı belirsizlikle ifade edilir. Üstelik doğaları gereği, ahlaki kuralları günlük olarak tekrarlayan durumlara göre uyarlanmış ve değişen durumlardan yararsız hale gelebilir. Örneğin, ölümümle nasıl yüzleşeceğim konusu o kadar kişisel bir tercihtir ki başkalarının bu durumda ne yaptığının bir önemi yoktur. Çok daha az dramatik koşullar bile kuralların uygulanmasını en azından işlevsiz kılan karmaşıklık ve teklife sahip olabilir.

Ahlakın doğası hakkındaki bu iddialar, insanların benimsemeleri gereken değerlere ve hedeflere pratik anlamda bir rehberlik sağlamaz. Kurallara karşı temelcilik karşıtı ya da düşmanca bir tutum pratik çözümler bulma gibi bir durumu olanaksız kılıyormuş gibi görünebilir. Eğer varoluşçuluk pratik bir etik oluşturacaksa

bu, Kierkegaard ve Nietzsche'nin ifadelerinde sırasıyla yer alan "özel olarak var olan birey" ve "üstüninsan" kavramları temelinde olacaktır. Bu kavram daha sonra "özgünlük" olarak adlandırılacaktır. Özgün kişi, varoluşsal özgürlüğün açık ve dürüst bir şekilde tanınmasıyla yaşayan kişidir. Başkalarının beklentilerini karşılamaya ya da onların kafasındaki imgeye uymaya çalışmaz. Simone De Beauvoir (1993) kadınların, kendilerini erkeklerin kafalarındaki imgelerle değerlendirmelerinden ve daha sonra nasıl gerekiyorsa öyle davranmalarından yakınmaktadır. Bu bakış açısına göre, birinin davrandığı gibi davrandığımda, yani değerlerimi benden beklenenler uğruna kurban ettiğimde, en kendim olan benliğimden vazgeçmiş olurum.

Varoluşçuluk, özgürlük kavramını, sadece bireyin kendi özgürlüğü olarak ele almaz. Bireyin özgürlüğünün kapsamında, başkalarının özgürlüklerini karşılıklı olarak tanıma da vardır. Başkalarının özgürlüğünü tanımazsam kendi özgürlüğümün bir anlamı kalmaz ve özgün bir yaşama sahip olamam. Ben onları özgür olarak görmedikçe onların da beni özgür olarak görmelerini bekleyemem. Dolayısıyla, özgür bir kişi olarak kendime ait özgün bir duyguyu geliştirme yükümlülüğüm, başkalarına özgürlüklerini de benzer şekilde geliştirmeyi gerektirir. Heidegger'in sözleriyle insanlar, kendi özgürlükleri için diğerlerini özgür bıraktıklarında özgün bireyler olarak var olurlar (Heidegger, 2014, s. 107).

3.3. Iris Murdoch ve Varoluşçuluk

Iris Murdoch kariyerine Oxford Üniversitesi'nde bir felsefeci olarak başladı. Daha sonra romancı olmak için profesyonel felsefeden ayrıldı, ancak hayatı boyunca felsefe ile bağını koparmadı. Felsefede en çok etik alanına yaptığı katkılarla bilinir. İçinde büyüdüğü Anglo Sakson analitik felsefesinden tatmin olmamış ve genç yaşta kıta varoluşçuluğuna yönelmiştir. Daha sonra bütün bu fikirlerden yararlanarak kendi felsefesini inşa etmiş ve çağdaş etiğin gelişimine önemli katkılar sunmuştur.

1953 yılında ilk felsefi eseri olan Sartre: Romantic Rationalist yayımlanmış ve bu eserde Sartre'in varoluşçu felsefesini incelemiştir. 1967'de üç makaleden oluşan İyi'nin Egemenliği'nde (Sovereignty of Good) Tanrı ve İyi kavramını tartışır. Daha sonra Platon'un sanat ve sanatçı hakkındaki görüşlerini incelediği 'Ateş ve Güneş: Platon Sanatçıları Neden Dışladı?' (1977) yayımlanır. Daha sonra iki diyalogdan oluşan Platon'un düşünce sistemini tartışan 'Acastos: Two Dialogues' (1986) yayımlanır. Murdoch, bu eserlerin yanı sıra felsefesini anlattığı makaleler de yazmıştır. Murdoch'un

felsefî yazıları daha sonra Joseph Conradi tarafından bir araya getirilerek ‘Varoluşçular ve Mistikler’ adı altında 1997’de yayımlanmıştır.

Murdoch’a göre felsefe bilimsel bir etkinlik değildir. Onu, “bizim en genel ve en derin kavramlarımız düşünce planında didikleme ve algılamak girişimi” (Magee, 1985, s.322) olarak tanımlar. Ona göre, felsefe yanıtlamayacağımız sorulardan oluşur. Bu konu hakkındaki görüşlerini Bryan Magee ile yaptığı bir söyleşide şöyle dile getirir:

“Felsefe nasıl cevaplayacağımızı bilmediğimiz ya da belki sormasını bile bilmediğimiz sorulardır. Pek çok soru var, ancak bilginizi nasıl yanıtlanabileceğini biliyoruz. Felsefe, bilinen şeylerin kesinlikle tuhaf özellikler nedeniyle görmeyi ve buna göre olarak aslında gerçekten sondajlar yapabilen sorular düzenlemeyi gerektirir (Magee, 1985, s. 322).

Murdoch, Sartre’dan derin bir şekilde etkilenmişti. Hatta ilk eseri olan ‘Sartre: Romantic Rationalist’ bir Sartre incelemesidir. Murdoch, Sartre hakkındaki görüşlerini şöyle özetler:

“Sartre, Hegel-sonrası üç düşünce akımının kavşak noktasında bulunan bir düşünürdür. Bu üç düşünce akımı şunlardır: Marksizm, varoluşçuluk ve fenomenolojidir. Sartre, bu üç akımın her birinin etkisini duymuş ve üç akımı da etkilemiştir. Sartre, Marksizmin çözümleyici metodlarını kullanır ve onların eylem konusunda duydukları tutkuya katılır ama diyalektiğin teleolojik (erekselci) bir biçimde anlaşılmasını kabul etmez. Sartre, aslında, bir liberal sosyal demokrat olarak kalır. İnsanın karmaşık bir dünyada yaşayan tedirgin bir varlık olduğunu ileri süren Kierkegaard’ın bu düşüncesine katılır ama aynı Kierkegaard’ın gizli tanrısını kabul etmez. Husserl’in terminolojisini ve metodunu kullanır ama bu filozofun dogmatizmini ve Platonvari özlemlerini benimsemez (Murdoch, 1953, s. 5-6).”

Murdoch, Sartre’dan derinden etkilenmesine rağmen varoluşçuluğa mesafeli yaklaşır. Aksoy Murdoch’un kuşkularını şöyle özetler:

“Sartre'a göre dünya, birey onu nasıl tasarlıyorsa, insan ne olmayı seçmişse öyledir. Birey kendi bilincinde, kendini ister istemez bir özne olarak görür; kendi dışında kalan bütün “özneler” birer nesnedir. Ancak, buna karşılık, başka “özneler”in bilincinde de zorunlu olarak bir “nesne”ye dönüşür. Her bilinç kendi öznelliğini koruyabilmek için, kendi dışındaki bütün özneleri nesneye dönüştürecektir. Iris Murdoch’a göre, Sartre’ın en büyük eksikliği, merkezin öteki insanlarla ilişkisinde bulunabilecek verimliliği yadsımasıdır. Bu durum, özne-nesne ilişkisinin gerçekte bir efendi-köle ilişkisi olmasından başka bir şey değildir. Iris Murdoch çağımızın bu etki

felsefesinde bulunan benmerkezciliğe karşı çıkararak bu ilişkiyi tersine çevirir. Varoluşçuluğun (Sartre'cı Varoluşçuluğun) solipsizme varan Cogito'sunu reddederek benlik dışındaki öznelerin gerçekliğini ısrarla savunur. Sartre gibi öznel bir varoluşa değil, özneler-arası bir varoluşa inanır. Gerçeklik ona göre, benliğin dışındadır, ben'den "başka" olandır. "Ben" ancak ondan "başka" olanın yardımıyla kendi gerçeğinin farkına varabilir (Aksoy, 1989, s. 18)."

Iris Murdoch bir ahlak filozofu ve aynı zamanda felsefesini edebi eserlerine yansıtan üretken bir yazardı. Onun felsefesi, iç yaşamımızın ahlaki açıdan önemini vurgular: görme, hissetme ve hayal etmenin niteliği, hem kendi içinde hem de aktif yaşamımız için bir arka plan olarak önemlidir. Murdoch, ahlaki çabanın, esas olarak doğal egoizmimize karşı mücadeleden oluştuğuna inanır. Ahlakın etkili olduğu alanın çoğulluğunda ısrarcı olan Murdoch, ahlaki bir teori geliştirmede; yine de ahlaki deneyimin bir birlik duygusunun etkisinde kaldığını vurgular. Murdoch'un felsefesi, bu gerilimin etrafında kurulur. Platon'dan esinlenerek, bu birliği 'İyi' olarak nitelendirdi ve onu mükemmel olmayan insanın yaşamıyla iç içe geçmiş, kusursuz bir gerçeklik olarak, kafa karıştırıcı fakat çekici etkisinden kaçılmaz bir güç olarak gördü. Murdoch'un felsefi ilgisini çeken fenomenler ve problemler, aynı zamanda felsefi bir romancı olmadığının ısrarına rağmen, kurgusunda yadsınamaz bir gerçek olarak bulunmaktadır (Norgaard, 2002 s. 1).

Murdoch için önemli bir başlangıç noktası, ahlakta çok yaygın bir eğilim olarak görev anlayışımızı çok dar bir yaklaşım olarak görmesiydi. Buna karşı iki itirazı bulunmaktaydı. Öncelikle, görev erdemin bütünü değildir. Aynı zamanda ne düşündüğümüz, hissettiğimiz ve hayal ettiğimiz ahlaki açıdan da önemlidir. Murdoch, iç yaşamın sadece açık eylemlerimizin bir sonucu olarak ahlaki bir öneme sahip olduğu görüşünü reddetti. İkincisi, Murdoch saf bir görev ahlakının iyi olmaya çalışan birine yardımcı olabileceğini düşünmüyordu. Böyle bir etik bize, seçim anında yoğunlaşmamızı ve ahlaki değerini iyi niyetin bir işlevi olduğunu iddia etmemizi önerecektir. Murdoch, bunun gerçek olamayacak kadar basit olduğuna ve doğru eylemi seçmek için her zaman özgür olduğumuz şeklindeki yanlış bir varsayıma dayandığına inanıyordu. Bu karşın, örneğin kıskançlık gibi güçlü duygularla başa çıkma çabalarında saf iradenin çok az yardımı olduğunu iddia etti. Ona göre seçim, bireyin kişiliğinin geri planında yapılır. Bu temelde Murdoch, seçimden önceki zamana yoğunlaşmamızı önerir. Ahlaki çabanın, kişiliği değiştirmek için çoğunlukla yavaş ve sürekli mücadeleden oluştuğunu düşünüyordu. Murdoch, insanların kendilerinden ayrı bir

gerçekliğe eklemlenmiş esasen hakikat arayan varlıklar olduğuna inanıyordu. Gerçekliğe eklemlenmiş benlik, Murdoch'un (Platon'u takip ederek) 'Eros' olarak adlandırdığı bir enerji sistemidir. Platon, Eros'u "önce, bütün ölümlü varlıklarda bulduğumuz bir ölümsüzlük çabası" olarak tanımlar (Gökberk, 1996, s. 64). Bu çaba kendini en fazla ölümlülerin yeni nesil üretme, böylece tamamen yok olmaktan kurtulma isteklerinde belli eder. Burada, Eros, hayatı devam ettirme, gelecek nesile aktararak bir nevi yok olmaktan kurulma anlamındadır. Fakat Platon, belli insanlarda bulunan yüksek eros niteliğinden de bahseder. İdeaları oldukça iyi hatırlayabilen kimselerde eros gerçek özünü açığa çıkarır. Bu özel kişiler yaşadığı dünyadaki güzelliği görerek daha önceki dünyayı nasıl bulanık gördükleri konusunda hayrete düşerler ve bu eksikliklerinin farkına varmış olarak bu durumdan kurtulmak isterler. "Bu özlem bizi bilmeye götüren içten bir itilıştır, felsefi bir itilimdir (Gökberk, 1996, s. 65). Iris Murdoch'ta ise, Eros'un genel niteliği bireyin kişiliğidir. Murdoch, en önemli eklemlenme biçiminin görüş (vision) olduğunu düşünüyordu ve 'görmek' sözcüğünü 'bilme, kavrama, idrak etme' anlamlarında kullanarak genişletir. Gördüğümüz gerçeklik aslında anlamlı bir gerçekliktir ve değerler bu gerçeklikten ayrı düşünülemez. Gerçekliğe eklemlenen bu doğal hal karmaşık olmakla beraber iki açıdan önemlidir.

Öncelikle, gerçeklik, bireylerden bireylere aktarılır ve bu gerçeklik, kavramlar, imgeler ve metaforlarla anlaşılır. Bu araçlar, sadece ortaklaşa kullanılarak ortaya çıkan araçlar değil, belirli bir tarihsel bağlamda bir birey tarafından "kendi başına" ortaya konulan araçlardır. Dolayısıyla, her birimiz biraz kendine özgü bir dil kullanarak tanımladığımız yarı-özel bir "dünya"da yaşıyoruz. İkincisi, gerçekliğin ağırlığına fazla dayanamayan varlıklar olduğumuz için, bu gerçekliğe katılımımız sık sık kesintiye uğrar. Benlik kırılgandır ve korunması için, kısmen gerçeği örten bir fantazi perdesi arkasına sığınır, böylelikle kendisini kendi bakışlarından gizler. Dolayısıyla gördüğümüz her şeyi aslında daha net görülmesi gereken bir çeşit bulanıklıkta yaşıyoruz. Bu bozulan görüş durumunun genel adı "egoizm" dir, ancak sık sık gurur, endişe, açgözlülük ve benzeri duygularla da tanımlanabilir. Egoistin dünyası aşağı yukarı hayal dünyasıdır. Görebildiğimiz (içinde yaşadığımız) dünyadaki kişiliğimizin, temel ahlaki duruşumuzun bir işlevidir. Murdoch'un egoizmle ilgili düşüncesi, ilk günah doktrininin seküler bir versiyonudur. Egoizm, insan benliğinin doğal koşuludur ve bizi içine çeken bir durumdur. Öyle ya da böyle, bireyin dünyası, aktif yaşamının gerçekleştiği arka planı oluşturur. Gördüklerimize göre istemeye, arzu etmeye eğilimliyiz. Ancak, kavrayışın bozucu etkisinde olsak bile, bu durum eyleme geçmeyi

garanti etmez: sadece kavrayışımıza karşı hareket etmekte özgür olmakla kalmayız, aynı zamanda bunu yapmak bazen mantıklı da olabilir. Bazen, bir irade çabasıyla, gerçek kişiliğimize karşı gelebiliriz ve bazen bu sıçramalar verimli olabilir. Yine de Murdoch, başarılı olsa bile bu sıçramalara duyulacak abartılı güvene karşı bizi uyarır. Görev anlayışımız, başka bir şeye indirgenemez ahlaki bir kuvvettir ama her zaman bir ‘tasması’ olması gerekir. Kavrayışımızın çok ötesine geçemez. Murdoch, bu tür sıçramaların ne zaman denenmesi gerektiğine karar vermenin çok zor olduğuna inanır.

Her durumda, ahlaki çaba her şeyden önce egoizme karşı bir mücadeledir. Temel egoistik enerji ve görüşü (düşük Eros) yüksek manevi enerji ve görüşe (yüksek Eros) dönüştürmeliyiz (Murdoch, 1992, s. 24). Platon’u yankılayacak şekilde Murdoch, bu mücadeleyi, görünüşten gerçeğe geçmemizi sağlayacak disiplinli bir yolculuk olarak gördü ve bu yolculukta kullanılacak araçları ve teknikleri etigin sağlaması gerektiğini düşündü. Bununla beraber, Murdoch’un güvenmediği bir teknik, kendini tanıma yoluyla gelişmeydi. Zira benliğe yöneldiğimizde, ki bu da iyinin sadece küçük bir parçasıdır, ondan başka bir şeyi görememe riskini de almış oluruz. Buna karşı olarak Murdoch’un tavsiyesi dikkatimizi dışa çevirmektir. Böylelikle, ahlaki ilerlemenin, ‘benlikten uzaklaşma’ olduğunu düşünüyordu. ‘Dikkat’ sözcüğüne yoğunlaşmış, saygılı, adil ve sevecen bir farkındalık kavramı atfetti. Buna göre, dikkatimiz üzerinde hassas bir kontrolümüz vardır ve bu yeniden yönlendirme kapasitesi özgürlüğümüzün temel özelliğini oluşturur. Kötü ya da vasat insan küçük ve dar bir dünyada yaşar. Dikkat, gerçeklik bilgisiyle ödüllendirilir.

Bu görüşün dikkatle içe odaklanma eğiliminde olan zihinsel yaşama düşmanlık anlamına gelmediğine dikkat etmek gereklidir. Mesela haz, mutlaka kendi kendini yönlendirmez, ama kendini unutabilir. Murdoch, ahlaki ilerlemenin kısmen duyguların ve hazların arındırılmasında olduğunu düşünür. Murdoch’un benlikten uzaklaşma ile ilgili tavsiyeleri, erdemin alanı hakkındaki bazı fikirlerden doğmuştur. Birincisi, erdem ahlakla sınırlı değildir, bir gerçeklikle karşılaştığımız her yerde gereklidir ve işe yarar. Sonuç olarak, Murdoch, okuyucusuna ahlaki yolculuğu için uygun başlangıç noktaları ve üzerinde durabileceği sağlam bir zemin sağlamaya çalışır.

Murdoch için son derece önemli başlangıç noktalarından biri de, kendisine doğal bir içgüdüyle yöneldiğimiz güzelliştir. Bir kuş sürüsünün havada ahenkli uçuşunu izlediğimizde ya da bir sanat eserine baktığımızda aldığımız zevk, bizi benliğimizden uzaklaştırır. Ancak burada Murdoch’un sanatın güzelliğine olan tutumu belirsizdir ve Platon gibi endişeleri vardır: Çoğu sanat sadece kendi kendini besleyen bir fantazidir.

Diğer taraftan Murdoch, Platon'un aksine, büyük sanatın gerçeğin doğasını ortaya çıkardığını düşünüyordu. Sanat, en soyut haliyle bile, gerçeği taklit eder ve dünyadaki dehşeti görme ve anlamamıza yardımcı olur. Sanat, aynı zamanda, ahlaka giden yolda bize önemli ipuçları sağlar. Sanat eserleri, paradigmatic dikkat nesneleridir ve çocukların disiplini öğrenmelerine yardımcı olur. Bununla birlikte, ahlak ve sanat arasındaki sıkı ilişki abartılmamalıdır. Bir sanatçı ya da sanatsever, mutlaka iyidir anlamına gelmez. İyi bir insan olmak, iyi bir sanatçı olmaktan çok daha zordur. İyi bir eserin, iyi bir hayattan çıkması zorunlu değildir. Ayrıca, ahlakı sanat üzerine dayatmamak da önemlidir. İyi sanat topluma fayda sağlar, ancak amaç bu değildir. Tıpkı erdemde olduğu gibi, sanatın bir amacı yoktur (Norgaard, 2002 s. 4).

Murdoch, felsefi eserlerinde insanın hayatı süresince nasıl değişikliklere uğradığını anlatan bir ontoloji ve bunun bir uygulamasını formüle etmeye çalışmıştır. Platoncu çizgiyi, sürekli yönelmeye mahkum olduğumuz 'iyi'yi ve bilgiyi dayanak noktası olarak alır. Benliğin inşası, ahlaki gelişimin dikkatli bir uygulaması ve ideal olana yönelimiyle gerçekleşir. Bu gelişimin aracı 'Eros'tur. Bu bakımdan Eros'un, diğerlerine yaklaşmak için bir istek ya da arzu olduğu söylenebilir, ki bu da benliğimizdeki eksikliği göstermektedir. Bu eksikliğin farkında olmak, öznenin tamamlanmamış, eksik doğasının bilgisine sahip olmak demektir. Naif öznenin benliği, tamamlanmışlığın önünde bir engel teşkil etmektedir. Böylece, benlikteki eksikliğin kabulü ve Eros'a eşlik eden ihtiyaç, bir umutsuzluğa ve çaresizliğe düşmemize sebep olmamalıdır. Izdırıp, acı çekme hali kendi içinde bir amaç olamaz. O zaman benlik, gelişmemizi içimize dönerek değil, iyiye ulaşma çabası ve pratiğiyle, insanın ahlaki gelişiminin doğasını tanıyarak gerçekleştirmesi gerektiğini kabul etmelidir.

"Fakat ahlakın amacı yalnızca eylem olamaz. Ruhun özlü ve sürekli gelişen bir bağlantı mekanizması olduğu yolunda, ahlakın görev edinmesi gereken arındırma ve yeniden yönlendirme hakkında daha net bir anlayışın olmaması halinde 'özgürlük' hemen yozlaşıp kendini dayatmaya ve 'doğru davranış' da bir tür faydacılığa dönüşür (Murdoch, 1997, s. 413).

Murdoch'un görüşünde, ahlaki etkinlik, açık bir eylem gerektirmez. Aynı şekilde, ahlaki seçim anının bazı büyük, dramatik, izole bir irade eyleminde tezahür ettirilmesi gerekmediğini de savundu. Varoluşçu bir değerlendirmede, izole edilmiş irade, Platon'un mağara alegorisindeki güneşe bağlı olmadan kendisi için harekete geçen iradedir. Yani, irade eylemi iki şekilde izole edilmiştir. Birincisi, varoluşçu için önceden oluşturulmuş bir dışsal amaç yoktur. İkincisi, iradenin mutlak gücünün

nitelendirilebileceği kalıcı bir öz yoktur. Kendi benliğimizi inşaa etmekten büyük bir amacımız yoktur. Benlik, irade yoluyla kendi doğasını ve değerlerini ancak geçici olarak yaratan boş bir sayfadır.

Sartre için herhangi bir dışardan verilen amaca bağlı kalmak, özgürlüğü reddetmektir ve bizi tamamen belirlenmiş kılar. Böylece, doğada bir nesneden başka bir şey olmazdık ya da eylemlerimizde yeni olanakların olmadığı, dünyadan bağımsız bir kendi içinde olma halinde olurduk. Dışarıdan bize verilen bir amacı ya da normu kabul etmek, her bir eylemde bulunduğumuzda karşılaştığımız bütün, belirlenmemiş bir açıklığı reddetmiş oluruz. Bu nedenle seçim, her eylemdeki iradenin değer atfetme gücüdür. Dolayısıyla, dışarıdan gelen herhangi bir değeri reddetme gücü, özgür iradeyi kullanma gücüdür (Warnock, 1996).

Her ahlaki eylem sınırsız bir özgürlüğün boşluğundan kaynaklandığı için, ahlaki seçimler birikimli değildir. Bunun yerine, özgür benliğin boşluğunu kendi eylemlerimizin zemini olmayan kararlılığıyla doldurmalıyız. İrade, karşımıza çıkan her ikilemi bir ilkmiş gibi ele alır. Sartre, sadece eylemlerimizi değil karakterlerimizi de seçtiğimizi ve bu seçimin sadece eylem anında ve her ayrı eylemde gerçekleştiğini savunur. Devamlı bir eylem kaynağının var olmadığı böylesi bir bağlamda karakter kavramının bir anlamı olup olmadığı sorusu kaçınılmazdır (Mahoney, 2014, s. 4).

Murdoch, varoluşçuların savunduğu boş, zemini olmayan irade gücünün ahlaki eylemin merkezinde olmasını eleştirir. Bu, içe dönük ve dünyayı reddeden bir bakış açısıdır. Kaynağı boş bir ego olan irade, kendisi için kendini inşaa eder ve içine döner. Erekselci yaklaşım ve mantık arasındaki herhangi bir bağlantıyı reddeder. Yani, mantık ve eylem arasındaki ilişki tamamen bireyin öznel iradesi ile yönlendirilir.

Burada, Nietzsche'nin kaçık adam hikayesi bize yararlı bir resim sunabilir. Aklını kaçırmıştır çünkü Tanrının öldüğünün farkına vardığımızda ahlaki eylemimizin dayanak noktası ile gerçeklik arasındaki bağlantı kesilir. Artık güneşe bağlı değilizdir. Bunun yerine her bireyin kendisi bir fener olmalıdır ve her bir birey ancak kendi değerlerini yarattığı eylem kadar iyidir. İrade ile istenildiği ve seçildiği sürece 'iyi' vardır.

Murdoch, teosofiye yönelmeden bu resme karşı çıkar. Onun yerine, kendisine odaklanıp yönelebileceğimiz devamlılığı olan bir gerçeklik önerir. Murdoch için benlik de devamlıdır. Yani bir karakteri, tarihi ve bağlılıkları vardır. İçinde yaşadığımız dünya ve başkalarıyla olan ilişkilerimiz üzerine derinlemesine düşünerek kararlar alırız. Bu derinlemesine düşünme dünyaya 'dikkat' ile bakarak yapılır ve bu yolla biz kendimiz

oluruz. Sanatçı kendi arzu ve ihtiyaçlarını unutarak bütün dikkatini ve enerjisini çalışmasına verir. Böylece bize dünyaya dikkat ile bakmanın en açık örneğini sunar. Benliğin üstesinden gelip onu bir kenara bırakmak, sanatçıya eserini yaratırken kendi dışındaki bir nesneye dikkatini vermesine olanak tanır. Biz de, benzer olarak, etrafımıza ve etrafımızdaki insanlara dikkatimizi yönelterek kendimiz oluruz. Şeylere dikkatimizi verir, şeylerle olan ilişkilerimiz üzerinden ahlaki değerlendirmeler yapar ve kim olduğumuza ve ne yapmamız gerektiğine karar veririz. Gerçekliğe dikkatimizi veririz. Gerçeklik ise bize geri dönüt sağlar ve benliğimizi bilgilendirir. Bu yüzden gerçekliğe dikkatimizi vermek ahlaki olanı anlamımızı sağlar. Murdoch, görüşünü şöyle savunur: Ancak görebildiğim bir dünyada tercihte bulunabilirim ve burada söz edilen görme, net bir görüşün, ahlaki imgelem ve ahlaki çabanın bir ürünü olduğu anlamına gelen, ahlaki anlamda bir görmedir (Murdoch, 1997 s. 382).

Maddi bireyler olduğumuzu söylemek, ahlaki etkinliğimiz, yaptığımız sayısız tercihin bir sonucu ile oluşan önceki bir eğilimden veya karakterden kaynaklandığını söylemek anlamına gelir. Yani, ona yol gösterecek yalnızca iradesi olan bir benlik yoktur. Maddi benliğimiz, dikkatimizi dünyaya yönlendiren şeydir.

Dikkat verme ise kusursuzluğa yönelimlidir. Sürekli devam eden ahlaki bir çabaya ihtiyaç duyar ve bizim için değer yapısı inşa eder. Varoluşçuluğun tersine, özgürlükle ilgili Murdoch'un çıkarımı şöyledir:

“Eğer daha önceki dikkat faaliyetini görmezden gelir de yalnızca tercih anının boşluğunu göz önüne alırsak, özgürlüğü dışı doğru bir hareketle bir tutmamız kuvvetle muhtemeldir çünkü ona kimlik namına verilecek başka bir şey yoktur. Ama dikkat faaliyetinin nasıl olduğunu, nasıl hiç durmaksızın sürdüğünü ve tüm çevremizdeki değer yapılarını nasıl fark edilmeden kurduğunu görürsek tercih işinin çoğu kısmının o can alıcı tercih anlarından daha önce bitmiş olmasına şaşmayız. Bu bizim özgür olmadığımız anlamına gelmez kesinlikle. Ama bizim özgürlük faaliyetimizin hep sürüp giden küçük bir iş olduğunu ve kritik anlarda oraya buraya doğru hiç engellenmeden yapılan müthiş bir sıçrama falan olmadığını gösterir (Murdoch, 1997, s. 383).

BÖLÜM IV

İYİLİK KAVRAMI

4.1. Düşünce Tarihinde İyilik Kavramına Kısa Bir Bakış

İyi kavramı insan yaşamında merkezi bir yer tutar çünkü insan her eyleminde iyiye ya da iyi olan bir şeye ulaşma çabasındadır. İyiye ulaşmak insanın amacıdır ve kötünden de aynı zamanda kaçınmak ister. Bu noktada şöyle bir soru ortaya çıkmaktadır: Her eyleminde insanın ulaşmaya çabaladığı, kendine amaç edindiği “iyi” nedir? İnsanın doğal olarak yöneldiği şeyler arasında mutluluk da önemli bir yer tutmaktadır ve mutluluk da dolayısıyla iyi bir şeydir ve insanın temel amaçlarından biridir. Bu yüzden iyinin ve mutluluğun ne olduğu, iyi ve mutlu bir yaşamın nasıl olabileceği soruları ahlak felsefesinin başlangıç sorularından biri olmuştur.

Eylemlerimize şöyle bir baktığımızda değerli bulduğumuz şeyleri gerçekleştirmek ya da değerli bulduğumuz bazı amaçlara ulaşmak için çabalamaktayız. Buna göre, en değerli olarak gördüğümüz şeyler de bizim “en yüksek iyi” olarak gördüğümüz şeylerdir. Bazı çağdaş ahlak felsefecileri, insanlar farkında olsunlar ya da olmasınlar, yaşamın anlam ve değeri “en yüksek iyi”yi gerçekleştirme ya da ona ulaşma çabasında ortaya çıktığını söylerler. Etiğin tarihine bakıldığında, başlangıçta çok belirgin olmasa bile ahlaki öğretiler “en yüksek iyi”yi farklı farklı konumlandırmaya çalışmışlardır. Stoacılar, örneğin, onu doğaya uygun yaşama, Sofistler ise “fayda” olarak tanımlar. Bu bağlamda bu en yüksek iyi öğretilerinin birbirleriyle bağdaştığı pek sık görülmez. Fakat bir ahlak öğretisi geliştiren hemen hemen her filozof öyle ya da böyle “en yüksek iyi”yle ilgilenmiştir.

Aslında antik çağdaki ilk filozofların ahlaki sorunlarla derinlemesine ilgilendiklerini söylemek güçtür. Onlar daha çok içinde yaşadığımız fiziksel evrenin ve bu evrendeki her şeyin kaynağı olduğunu düşündükleri ilk ana maddenin ne olduğuyla ilgilenmişlerdir. Yine de Sokrates’ten önce gelen bazı filozofların, “günümüze ulaşan fragmanlarından öğrenebildiklerimiz kadarıyla ahlaki teoriye katkıda bulunmuş olduğu” (Vernon, 1968, s. 15) söylenebilir. Ahlak konusuna ilk olarak eğilen bu filozoflardan biri Pythagoras ve onun takipçileridir. Pythagorasçılık olarak adlandırılan bu okul, matematik ve müzik çalışmaları üzerine eğilmiştir. Sayıların ve uyumlu oranların bütün gerçekliğimizi oluşturduğuna inanırlar. İnsan ruhunu, ölümden sonra ilk bedenini terk eden fakat başka insan ya da hayvan bedenlerinde var olmaya devam eden öz olarak

görürler. Bu ruhların yer değiştirmesi fikri ahlaki olarak önemlidir. Çünkü ruhun ölümden sonra başka bedenlerde varlık bulması demek, daha önceki yaşamında yaptığı iyi eylemlerin ödüllendirilmesi ve kötü eylemlerin cezalandırılması anlamına gelir. Pythagorasçılar ahlak felsefesine en önemli katkılarını yaparken yoğun olarak matematiksel araçlar üzerinde çalışmışlardır. Bu araçlar, iki aşırı arasındaki ortalamayı bulan ve her iki ucun en iyi yönlerini harmanlayan araçlardır. Sağlığı, vücudumuzdaki sıvıların bir oranı ve sıcaklıktaki aşırılığın ya da eksikliğin bir ortası olarak gördükleri gibi, iyi ahlaki davranışı da iki aşırı ucun ortası olarak düşünmüşlerdir.

Uyumun zıtlardan ya da zıtlıklardan meydana geldiği görüşünü Herakleitos da paylaşmaktaydı. Ona göre zıtların savaşı varlığın, yani oluşun temel şartıdır. Evren, zıtların mücadelesi sonucu sürekli değişim halinde olan şeylerin bir araya gelerek bir uyum, armoni oluşturmasıdır. Zıtların çatışması iyidir, hatta zorunludur. Çünkü oluş ancak zıtların çatışmasıyla meydana gelen değişimle mümkündür. Herakleitos, her şeyin devamlı bir akış ya da değişim içinde bulunduğunu söylemektedir. Aslında, fragmanlarında bu süreçte rasyonel bir modelden (logos) bahsettiğini görmekteyiz (Kirk, 1975, s. 32). Herakleitos, doğal süreçlerdeki düzenlilik fikrinden bahsederken yasa kavramını öne sürer. Düşüncesindeki yasa ve düzen arayışını göz önüne aldığımızda zıtlar arasındaki mücadelenin (iyi ve kötü gibi) belirli bir ölçüye göre belirlendiğini söyleyebiliriz. Bu anlamda Herakleitos'un ölçüsü Pythagoras'ın "orta" kavramına benzemektedir .

Demokritos'ta ise Sokrates öncesi filozoflarda ilk defa "eudamonia" kavramının, yani bir tür mutluluk ya da iyi olma halinin ortaya çıkışını görmekteyiz. Genelde materyalist bir atomcu olarak sınıflandırılmasına karşın insanın iyi olma halinin insanın ruhunda bir yerlerde olduğunu savunmuştur. Onun "eudamonia" kavramı hem iyi bir varoluşu hem de iyi hissetmeyi içermektedir. Gerçekten de Demokritos'un, ruhun dinginliği üzerinde durması, erdemin ölçülülükte ya da ölçülü davranışta bulunmasındandır. Fragmanlarının birinde, "Tıp bilimi beden hastalıklarını iyileştirir, fakat bilgelik ruhu tutkulardan kurtarır. " demektedir (Kranz, 1984, s. 161).

Herakleitos'tan yaklaşık yarım yüzyıl sonra doğan Anaksagoras'ın çok keskin çizgilerle belirlenmiş ahlaki bir öğretisi olduğunu söylemek oldukça zordur. Yine de şeyleri meydana getiren ilke olarak zihin ya da akıl (nous) kavramını Yunan düşüncesine sunan kişidir (Guthrie, 1969, s. 274). Anaksagoras, zihnin sonsuz olduğunu ve kendi kendine hükmettiğini, başka hiçbir şeyle karışmadığını, kendi başına kendi olduğunu ileri sürmüştür. Kozmik olayları açıklamada sürekli olarak nous kavramını

kullanmakla eleştirilse de insan davranışını ya da dünya düzenini açıklamada zihinsel süreçleri kullanan ilk filozof Anaksagoras'tır. Sokrates de Anaksagoras'a ait olduğu düşünülen bir kitaptan “her şeye düzeni veren ve her şeyin nedeni olan bir zihin” (Guthrie, 1969, s. 275) kavramından söz ettiğini öğrenir ve bu fikir onun oldukça ilgisini çeker. Sokrates, diyaloglarında Anaksagoras'tan açıklamalarında “iyi” kavramını temel almasını bekler. Eğer Anaksagoras gezegenlerin, yıldızların ve gök cisimlerinin hareketlerinden, hızlarından veya yönlerinden bahsedecekse, bu hareketlerin onlar için “en iyi” olmalarının sebeplerini söyleyecek ve gösterecektir. Fakat Sokrates bu konuda hayal kırıklığına uğrar. Çünkü Anaksagoras'ın açıklamalarında şeylerin düzenini gerçek nedenlere bağlamak yerine havadan, bir takım maddi döngülerden, çevrıntilerden bahsettiğini görür.

Yine aynı zamanlarda ortaya çıkan Sofistler, kötü şöhretli bir grup gezici öğretmenden oluşmaktaydı. Sofist adı “bilge insan” anlamına geliyordu fakat Aristoteles, Sofist'in sanatının gerçekliği olmayan bir bilgelik görüntüsü, Sofist'in kendisinin ise görünüşte var olan fakat gerçek olmayan bir bilgelikten para kazanan kişi olduğunu ileri sürmüştü (Vernon, 1968, s. 8). Sofistler aslında felsefi bir okul oluşturmadılar; genelde pratik konularda para karşılığı ders veren ve şüphecilik, öznellik ve pratik göreceliliğe eğilimli öğretmenlerdi.

Sofistlerin ahlak felsefesi açısından en ünlüsü ve muhtemelen Sofistik geleneğin başlatıcısı Protagoras'tır. Diğer bütün Sofistler gibi Protagoras hakkında da birinci elden çok az bilgiye sahibiz. Görüşlerini daha çok rakibi Platon ve Aristoteles'ten öğrenmekteyiz. Protagoras muhtemelen, doğruluk ve hakikat üzerine mutlak yargılar yerine yaygın Sofistik tutum olan şüpheciliği benimsemişti. Döneminde tanrılara bir tür bağlılık çok yaygın bir tutum olsa da o daha çok agnostik bir çizgideydi. Platon'un Protagoras adlı diyalogunda Protagoras'ın kendisi “Tanrılara gelince, ne onların var oldukları, ne de var olmadıkları, ne de ne şekilde olduklarını biliyorum” der. Protagoras ahlaki yargılarda da göreceli bir tutum sergiler. Yine aynı diyalogda Sokrates ile tartışan Protagoras önce erdemin öğretilerini savundur. Fakat diyalogun sonunda tartışmacılar saf değiştirir ve Protagoras erdemin öğretilerini reddeder.

Protagoras'ın en önemli öğretisi insanı her şeyin ölçüsü olarak gördüğü öğretisidir. Ne olursa olsun, bu öğreti hümanist felsefenin ilk belirtileri olarak görülebilir. Protagoras, insanı diğer canlılar arasında bir tür olarak görüyor ve gerçekliği ve eylemi insan türünün bakış açısından algılamak durumunda olduğumuzu düşünüyordu. İyi bir yargının pratik bir erdem olduğunu da savunmuştur. Diğer taraftan,

Protagoras aslında her bir bireyin, kendisi için neyin iyi ya da doğru olduğuna karar verecek tek kişi olduğunu savunuyordu. Ahlak felsefesi açısından bu, sabit bir kanunun, kuralın ya da yargının olamayacağı, son değerlendirmede ise her görüşün eşit derecede geçerli olacağı anlamına geliyordu. Bu bağlamda, bir insanın ya da bir bireyin diğerinden daha bilge olduğunu söylemek mümkün değildir. Protagoras'ın, şeylerin bireye nasıl görünüyorsa aslında öyle oldukları görüşü siteler için de geçerlidir. Sitelerde neyin iyi, neyin kötü, neyin adil ya da neyin adaletsiz olduğunu sitenin kendisi belirledikten sonra hangi şeylerin yasal ve bağlayıcı olduğunu kendisi tayin edecektir.

Sofistlerin bir ahlak felsefesi ortaya koydukları söylenemez belki, fakat onlar kendilerinden önceki varlık felsefelerinin girdikleri çıkmazları göstermeleri açısından önemli olmuşlardır. Bununla birlikte, Protagoras önemli bir bilgi kuramı ortaya atmıştır; ahlak, din ve siyaset açısından bu kuram ve diğer Sofist öğretilerin etkileri günümüze dek ulaşmıştır. Sofistlerin yaptığı bu felsefî eleştiri, Yunan sitelerinin dayandığı ahlaksallığı büyük ölçüde yıkmıştır ve Sokrates de bu toplumsal tahribatın farkında olan bir Atinalıdır. Sokrates, sadece varlık ve bilgi alanlarında fikirler üretmemiş, aynı zamanda değerler konusunda da yeni bir bakış açısı geliştirmiş ve felsefeye yeni bir yön veren filozof olarak ortaya çıkmıştır.

Sokrates, hiçbir yazılı eser bırakmamış olmasına rağmen, ahlak felsefesinin gerçek kurucusu olarak nitelendirilebilir. Yazılı bir eser vermediği için onun fikirlerini Ksenophanes, komedyacı Aristophanes ve öğrencisi Platon'dan öğreniyoruz. Sokrates, deyim yerindeyse felsefî yaşamın vücut bulmuş halidir. Sokrates'in fikirlerini ve fikirleriyle uyumlu eyleme döktüğü yaşamını en iyi anlayan ve aktaran öğrencisi Platon'dur.

Daha sonra Platon'un ana yöntemi olarak kullandığı Sokrates'in diyalog yöntemi, Sofistlerin tek başına söylev vermesinin tersine, Sokrates'in karşısındaki bir bireyle konuşmasına, yani iki kişinin birbirleriyle konuşmalarına dayanıyordu. Sokrates, düşünmeyi bile ruhun kendi kendisiyle bir konuşması, diyalog halinde olması olarak görüyordu. Diyaloglarında genel olarak Sokrates'in karşısında bulunan kişi herhangi bir konuda bilgi sahibi ve konunun uzmanı olduğunu düşünür, Sokrates ise, bu konu hakkında hiçbir şey bilmediğini iddia eder ve muhatabının konu ile ilgili bilgisini soruşturur. Diyalog sayesinde bilgi sahibi olduğunu iddia eden kişiler kibirli ve mağrur düşüncelerinden vazgeçerler ve konuyla ilgili bilgisizliklerini itiraf etmek zorunda kalırlardı. Bu şekilde, hem diyalogdaki kişi hem de diyalogu takip edenler zihinlerini yanlışlardan arındırabilir ve doğru bir araştırma yoluna girebilirlerdi. Fakat diyalog

yönteminin esas gücü ve değeri, bu yöntem sayesinde insanların ele aldıkları bir konu üzerinde anlaşabileceklerini ve kavramların herkesçe kabul edilebileceği tanımlarının yapılabileceğini göstermesiydi. Aslında Sokrates'in amacı, bu kavramları herkesin içinde taşıdığını ve bunların da sanıların ötesinde evrensel bir yasa olduğunu görebilmemizdi. Sokrates'in kullandığı tartışma yönteminin öne çıkan üç özelliği vardır: Soru sorma, bilgisizliğin ortaya çıkışı ve tanım arayışı. Onun, kavramları tanımlamaya yönelik arayışı, formların yaşadığımız, deneyimlediğimiz, bize görünen dünyadan bağımsız formların varlığına bir gönderme olarak yorumlanabilir. Bu da Platon'un idealar teorisini ortaya atarken Sokrates'ten oldukça etkilendiği anlamına gelebilir. Sokrates'in bütün ahlaki erdemlerin arkasında pratik bir bilgeliğin yattığını düşündüğü şüphe götürmez. Yaptığı tartışmalarda kendini inceleme, diğer erdemli insanları gözlemleme, ahlaki inançlarımızın ne anlama geldikleri üzerine düşünme, düşüncede ve eylemde ölçülülük üzerinde durmuştur.

Sokrates'in ahlakının merkezinde erdem kavramı yatmaktadır. Bu kavramı aslında doğada bulunan canlılar ya da nesneler için de kullanabiliriz. Örneğin gözün erdemi görmektir. Kılıcın erdemi ise kesmektir. Kısaca, bir varlığın özünün ya da doğasının gerektirdiği özelliğe üstün veya eksiksiz bir biçimde sahip olması o varlığın erdemidir, denilebilir. Bu durumda erdem sözcüğü birçok durumda doğa, işlev sözcüğü ile eşanlamlı olarak kullanılabilir. Fakat Sokrates'in bir ahlak filozofu olarak ilgilendiği konu doğadaki canlılar ya da nesnelerden çok insandır. Peki insanın olgunluğu, yetkinliği ve üstünlüğü neresindedir? Buna cevap verebilmek için insanı diğer canlılardan ayıran şeyin ne olduğuna ve bir insan olarak ereğine bakmak gerekir. İnsan ruh ve bedenden oluşan bir varlıktır. Ancak insanı diğer canlılardan ayırdeden şey, onun bir ruha ve bedene sahip olması değil, akıl sahibi bir varlık olmasıdır. Ayrıca insanın doğası ve işlevi aynı şeylerdir. Bütün insanların amaç edinip peşinden koştuğu şey mutluluktur (eudamonia). O halde insanın peşinde koştuğu şeyin, yani ereğinin mutluluk olduğu söylenebilir.

Sonuç olarak, insanın doğasını, yani ereğini yerine getirmesinin ve bunun sonucunda da mutlu olmasının onun için iyi olduğu olduğunu söylemek mümkündür. Çünkü insan için en yüksek iyi mutlu olmaktır. İnsanın bu en yüksek nihai ereğini yerine getirmesine yardımcı olan her şeye iyi, bunun önünde engel oluşturan her şeye de kötü diyebiliriz. Peki insanın en yüksek ereği olan mutluluğa ulaşmasını sağlayan şey nedir? Sokrates'in bu soruya cevabı insanı mutlu kılan, ona ulaştıran şeyin bilgi olduğu ve mutluluğunu engelleyen şeyin ise bilgisizlik olduğudur. Böylece Sokrates'in ünlü

sözü ortaya çıkmaktadır: “Erdem, bilgidir.” Sokrates, yine de, sırf bilmek için bilmeyi en yüksek iyi, yani mutluluk olarak önermez. Sokrates’in amacı sadece bilmek değil, aynı zamanda eylemektir. Ona göre gerçek bilgi, doğru eylem ya da davranışın gerçekleştirilmesinin tek yolu olduğu için iyidir.

Sokrates, kendisinden önce gelen doğa filozoflarının tersine, ahlaki konularla ilgilenmiş, tümeli ahlaki konularda aramış ve bu maddesel olmayan nitelikteki evrensel ve nesnel şeylerin varlığını ve onların bilgisinin mümkün olduğunu göstermiştir. Bu gelişme, Platon’un da Sokrates’in öğrencilerinden biri olduğunu göz önüne alırsak, onu duyusal şeylerden ayrı bir gerçeklik alanı olması gerektiği düşüncesine götürmüştür. Aynı zamanda Platon, Parmenides’in değişmezlik yasasından ve Herakleitos’un her şeyin bir değişim ya da oluş halinde olduğuna dair görüşlerinden de etkilenmişti. Sonuç olarak Platon’a göre duyusal alana ait bir şeyin tanımı olamaz, duyusal şeyler sürekli değişmektedir ve böylece duyusal dünyanın üzerinde bu kavramların var olduğu eksiksiz bir alanın olması gerekir. Bu sebepler, bizi Platon’un İdealar Kuramının köklerine götürmektedir (Guthrie, 1971, s. 31).

Platon, bugünkü felsefenin belli başlı disiplinleri olarak kabul edilen alanlarda öğretiler ve kuramlar ortaya atmıştır ve Murdoch da ahlakın doğası hakkındaki görüşlerini ağırlıklı olarak Platon üzerine temellendirmiştir. Platon’un kurduğu felsefi sistem, bazı düşünürler tarafından felsefe tarihinin en özgün sistemi olarak nitelendirilmiş, hatta İngiliz düşünür Whitehead, bütün felsefe tarihinin Platon’a düşmüş bir dipnot (Whitehead, 1979, s. 39) olduğunu iddia etmiştir. Yine de Platon’un sisteminin eklektik bir sistem olduğunu iddia etmek de mümkündür. Platon’un ortaya attığı ve yıllar boyunca eksiklerini tamamlayıp geliştirdiği sistem, başta Sokrates olmak üzere Demokritos, Pythagoras, Herakleitos ve Parmenides gibi kendinden önce gelen diğer filozofların görüşlerinin uzlaştırılmış bir toplamıdır, denilebilir.

Platon’un sistemi temelde idealist bir felsefedir ve temeldeki idea kavramının, varlığın düşünce cinsinden varoluşu demek mümkündür. Platon, maddi ve fiziksel olanın yanında maddi olmayan, tinsel ve manevi olanın varlığını savunur. Hatta maddi olanı neredeyse gölgemsi bir varlığa indirger ve maddi olmayanın varlık açısından önceliğini ve üstünlüğünü vurgular. Bu tinsel varlığı algılayıp anlayabilmesi için insanın duyu organlarından farklı bir güce ya da yetiye ihtiyacı vardır. Çünkü idealar, duyusal varlıkla hiçbir şekilde aynı özelliklere sahip değildir. Duyusal şeyler onlara benzemeye, onları taklit etmeye çalışırlar. Fakat bunun gerçekleşmesi mümkün değildir. İdealar

asıllar, duysal şeyler ise bu asılların bir kopyaları ya da gölgeleridir. İdealar kusursuz şeyler, duysal varlıklar kusurlu kopyalardır. Bir şeyin duvar üzerine düşen gölgesi asıl şeye ne kadar benzerse duysal dünyadaki şeyler de idealarına o kadar benzerler. Başka bir örnekle, maddi dünyada, bedenlerdeki güzellik geçicidir. Bugün güzeldir ama yarın güzelliğini kaybedebilir, çirkin olabilir. Belki bir yerde güzel olabilir ama öteki yerde güzel değildir. Maddi dünyada güzellik artar, eksilir, parlar ya da solar. Buna karşılık ideal güzellik ise kendinde güzel, ezeli ve ebedidir. Artmaz, eksilmez ve mutlaktır. İşte böyle bir dünyayı algılayıp kavrayacak yeti bizi sürekli yanıltan duysal organlarımız, görüşlerimiz olamaz. Bu yeti, ruhtur ya da ruhun en yüksek seviyesi olan akıl ve zihindir. Bu esas üzerine Platon, bütün duyulur ve görünür şeylerin fikirlerimiz ve görüşlerimizin ötesinde, içinde bulunduğumuz dünyadan bağımsız bir varlığa sahip, maddi dünyadaki nesnelerin, şekillerin ve kavramların asıllarının bulunduğu ideal bir dünyanın bulunduğunu varsaymıştır. Bu varlık, yani idealar dünyasında, duysal olan hiçbir şey mevcut değildir ve bu dünyayı tanımanın veya ona yaklaşmanın biricik yolu akılsallıktır. Platon, akılsal olan bu dünyayı daha iyi anlayabilmemiz için bir benzetme yapar. Akılsal dünyanın en yüksek seviyesi olan saf akıl ise Platon İyi ideasına, görünen dünyada güneşe karşılık gelen bir şeye benzetir. Biz görünen dünyada güneşe bakamayız, gözümüz kamaşır, fakat dünyadaki fiziksel nesneleri güneş sayesinde görebiliriz, yani fiziksel nesnelerin görünürlüklerini bize güneş sağlar. Akılsal olan dünyada, yani idealar dünyasında ise biz en yüksek ideayı, yani iyi ideasını göremeyiz, bir bakıma ona bakamayız, fakat onun sayesinde diğer akılsal ideaları görüp kavrayabiliriz. Görünür dünyamızda gözlerimiz ve görünen nesneler için güneş ne ise, kavrayış dünyasında düşünen ve düşünülen şeyler için iyi odur. Bu noktada, benzetmeyi detaylandırmak için Platon bir mağara benzetmesi kullanır.

Uzun bir girişi olan bir çeşit yeraltı mağarasında yaşayan insanlar hayal edelim. Bu adamlar bütün hayatları boyunca boyunlarından ve ayaklarından zincirlenmiş, prangalara vurulmuşlardır. Bu yüzden hiçbir yöne hareket edemezler ve başlarını da karşılarındaki mağara duvarından başka yöne çeviremezler. Boyunları ve ayaklarından zincirlenmiş olan mahkumlar hiçbir yere hareket edemediklerinden sadece önlerindeki gölgeleri görmekte ve duvarın arkasından geçen insanların çıkardıkları sesleri duymaktadırlar. Hayatları boyunca sadece gölgeleri görebildikleri için bunları gerçek sanmakta, insanların çıkardıkları sesleri de bu nesnelere ait sesler olduğunu zannetmektedirler. Aslında insanlık olarak bizim durumumuz budur. Eğer biz mahkumlardan birini zincirinden kurtarıp zorla mağaradan çıkarırsak, gerçek nesneleri

görebilme yetimizin asıl kaynağının ne olduğunu anlayacak ve bu kaynak sayesinde daha iyi bir şekilde gördüğü gerçek fiziksel varlıkları tanıyacaktır. Platon bize mağaranın dünyaya, mağaradaki ateşin ise bizim görünen dünyadaki güneşe karşılık geldiğini söylemektedir. Mağaranın dışındaki dünya ise İdealar dünyası ve bu dünyayı aydınlatan güneş ise İyi ideasıdır. Daha da ötesinde İyi ideası, diğer ideaların varlık ve gerçekliklerinin kaynağıdır. İyi, bu varlık ve gerçekliğin kendisi değil, tersine bu varlık ve gerçekliğin üzerinde ve ötesinde bir şeydir. Widdows, Murdoch'un ahlak felsefesi için, "Onun felsefesini, Platon'un mağarasının bir yorumu ya da bunun üzerine derinlemesine bir düşünme etkinliği olarak tanımlamak abartı olmaz." demiştir (Widdows, 2005, s. 90). Murdoch, Platon gibi iyiyi diğer aşkın formlar arasında üstün olarak tanımlar. İyinin imgelerini dünyada görebilmemize rağmen, iyiyi en dolaysız bir biçimde algılayabilenler bile onu insan dillerinde tam olarak açıklanamayacak bir şekilde mistik bir yaşantı olarak deneyimleyebilirler. Yine de iyi nesnel olarak vardır; insan zihninin bir ürünü değildir. Etrafımızda olan şeylerden haberdar olmamızı ister, bu nedenle özellikle de etrafımızdaki insanlarda ve onların düşüncelerindeki ve bizim bu bilgiye ulaşabilmemiz için iyiye dikkat etmeli, yani onun hakkında kafa yormalıyız (Murdoch, 1970, sf. 55). Murdoch'un sözlerine bakıldığında iyi ideasının aşkın bir kavram olduğu, fakat gerçeklik dünyamızda nesnel olarak varolduğu, yine de ona tam olarak ulaşmanın imkansız olduğu çıkarımını yapmak mümkündür.

Platon'da güzellik ve iyilik ideaları da neredeyse birbirlerine özdeş tutulmuştur ve Murdoch da Platon ile aynı fikirdedir. Murdoch'da "iyilik ve güzelliğin birliği Platon'a atıfta bulunularak kurulur." (Hamalainen, 2014, s. 26). Ruhun varlık ve gerçekliğe yükselişinde de bu kavramlar aynı şekilde kullanılmıştır. Her iki durumda da, en yüksekteki ideanın keşfedilmesi ya da anlaşılması bir aydınlanma şeklinde yaşanır. Bu aydınlanma çok uzun bir entelektüel hazırlık evresinden geçer. Çok uzun bir düşünme, öğrenme, akıl yürütme, yani uzun bir eğitim sürecinin ardından Platon'da varılan şey, güzel ve iyi ideasının kavranması, gerçekliği görme, ona kavuşma, onunla kaynaşma gibi mistik bir deneyimdir.

Her ne kadar Platon'da ahlak ve buna bağlı idealar, gerçekliği aşan tinsel özellikler olsa da öğrencisi Aristoteles'in tam olarak böyle düşündüğü söylenemez. Aristoteles'e göre ahlak felsefesi, teorik bir disiplin değildir. İnsan için neyin iyi olduğunu sorduğumuzda sadece onun bilgisine erişmek istemeyiz. Eğer ilerlemenin ya da gelişmenin ne olduğunu tam olarak anlayabilirsek ancak kendi iyimize ulaşabiliriz. "İyi nedir?" sorusu sorulduğunda Aristoteles bir iyiler listesi arıyormuş gibi görünmez.

Ona göre böyle bir liste elde etmek kolaydır. Arkadaşlara sahip olma, hazzı deneyimleme ya da cesaret gibi erdemlere sahip olma iyidir demek için çok da ileri düzeyde bir araştırmaya girişmek gerekmez. Asıl sorun bu iyilerin hangilerinin diğerlerinden daha çok istenir, arzu edilir olduğudur. Aristoteles'in iyi arayışı en üst düzeydeki iyunin arayışıdır ve sonuç olarak en yukarıdaki iyunin üç temel özelliği olduğunu söyler: İyi kendisi için istenir, kendisinde arzu edilebilir olmalıdır. Salt diğer iyiler uğruna arzu edilir değildir. Diğer bütün iyiler onun kendisi için arzu edilir.

Hiç kimse çok ileri bir amaç için yaşamaz. Mutluluk (eudaimonia) esas, yani en yüksek amacımızdır. Sağlık, zenginlik gibi ikincil amaçlarımız ise iyi olma halimize katkıda bulunurlar. Fakat hangi iyunin ya da iyilerin mutluluğumuza katkıda bulunabileceğini tam olarak bilemezsek mutluluğun en yüksek amaç olduğunu kabul etmek pek bir işe yaramaz. Bu sorun üzerine Aristoteles, bir insanın işlevinin ne olduğu sorusunu sorar ve bunun erdemleriyle uyum içinde bulunan insan ruhunun rasyonel tarafında bulunduğunu iddia eder (Vernon, 1968, s. 36). Aristoteles, bu iddiasında fizyoloji ve biyoloji üzerine yaptığı çalışmalardan faydalanmıştır. Ruh, birbirleriyle bağlantılı belirli yetilere sahiptir; besleyici ruh büyümeden ve üremeden sorumludur, algılayıcı ruh ise algıdan. Biyolojik anlamda ise insanı, bu diğer canlılarla paylaştığı bu yetilerin yanında diğer canlılardan ayırıcı bir özelliği, yani rasyonel olan bir ruhu da vardır. İyi bir insanın, insan olmakla bir ilgisi olmalıdır. Bizi diğer canlılardan ayıran, daha iyi bir hayat yaşamamızı sağlayan şey mantığımızı kullanarak kendimizi yönlendirebilmemizdir. Ancak mantığımızı iyi bir şekilde kullanırsak bir insan gibi yaşayabiliriz. Başka bir deyişle, hayatımız boyunca mantığımızı iyi bir şekilde kullanabilmek esas ya da en üst mutluluktur. Ayrıca herhangi bir davranışta bulunmak da erdem gerektirir. Bu yüzden mutluluk için mantığımızın erdemlerle uyum içinde olması gereklidir. Hayatımız boyunca yapıp etmelerimiz ya da eylemlerimiz rasyonel ruhumuzun erdemlerini gerçekleştirmek olmalıdır.

Aristoteles bir çok bakımdan kendinden sonra gelen Helenistik okulları etkilemiştir. Aristoteles'in, mutluluk için önce yaşam amacımızın ne olduğunu tam olarak belirlememiz gerektiğini söyleyen erekbilimsel bir yaklaşımı vardı. Epikürosçular "Mutluluk nedir?" sorusuna "Mutlu hayat en çok haz veren ya da acının yokluğudur." şeklinde cevap verirler. Yine de en yüksek hazzın ne olduğu konusunda çok açık bir yanıtları olduğu söylenemez. Haz veya acı hissi, doğru seçim ve eylemin ölçüsüdür ve hazza yönelme, doğuştan getirdiğimiz "en yüksek iyi" duygusudur. Yine de her haz aynı değerde demek değildir. Hatta bazen bilge insan, daha sonra gelecek bir

haz için acı çekmeyi seçebilir. Epiküros'a göre, haz, şehvetimizin tatmini ya da sarhoş olup eğlenme gibi geçici duygular değil, tam tersine, açık bir zihinle yapılan muhakeme, her türlü seçimlerimizin arkasındaki nedenlerin araştırılması ile ruhun dinginliğini yakalamasıdır. Ahlaki olarak "iyi" eylemin amacı, zihinsel huzura (ataraxia) ulaşmak, bir başka deyişle zihinsel tedirginlik ya da karışıklıktan kurtulmaktır. Epiküros, insanın kişisel bir çabayla, bir bilgenin sahip olduğu erdemlere erişebileceğini savunur. Bunlar öncelikle sağduyu (phronesis) ve dostluk (philia) gibi erdemlerdir ve diğer erdemlerin temelinde sağduyu vardır. Epiküros, bencilce duygusal tatminlerin peşinde olmaktan uzak durma gerekliliğini savunmuştur ve "iyi" insanın ne olduğu konusunda Stoacılarla çok farklı düşünmez. Hem Epikürcüler hem de Stoacılar'a göre iyi insan, gerçek "iyi"nin peşinde, doğal insanın kusursuzluğunu arayan bir insandır.

Stoacılar, doğaya uygun ve doğaya göre önceliği olan şeyleri seçmemizin bizi mutlu kılacağını söyler. Stoacılar'ın hemen hemen hepsinin aynı fikirde olduğu nokta, iyiye sahip olmanın insanı mutlu kılacağı görüşüdür. İyi olan her neyse, bütün koşullar altında bize faydalı olmalıdır. Ama bazen öyle durumlar vardır ki sağlıklı ya da varlıklı olmak hiç de bana fayda sağlamaz. Çok param olsaydı bunun bir kısmını uyuşturucuya harcayabilirdim ve bu da bana faydalı olmazdı. Böyle ilk bakışta herkese faydalı gibi görünen para gibi kavramlara Cicero gibi Stoacılar biraz mesafelidir, yani bunları ne iyi ne de kötü olarak adlandırırlar. Salt iyi olanlar, bilgelik, adalet, cesaret ve ölçülülük gibi karakteristik olarak kusursuz olanlar ya da insana ait bu erdemlerdir. Sadece yüce ya da ahlaki olarak iyi olan gerçekten iyi olabilir ve erdemlere sahip olup onlara uygun davranmak mutluluğu sağlayabilir. Stoacılar, aynı zamanda, iyi olanla değeri olanlar arasına da bir çizgi çekerler. Bazı sağlık ve varlık gibi ilgisiz şeylerin değeri olabilir ve bu yüzden de tercih edilebilirler. İyi olmasalar da bize uygun, bizim için yerinde oldukları söylenebilir. Stoacılık'ta iyi hayat ne umudun ne de korkunun olduğu bir hayattır; yani dünyayı olduğu gibi kabul eden bir yaşamdır ve dünyamız kutsal, ahenkli ve iyidir. Bu aynı zamanda bizi var olanla, içinde bulunduğumuz anla ilişki kurmaya sürükler. Hayatın tek gerçek boyutu içinde bulunduğumuz zaman ise ve doğası gereği sürekli bir devinim içindeyse, kendimizi gelip geçici şeylere bağlanmamaya alıştırmak bilgece bir tutum olurdu. Geçmişten ve gelecekte gelen korkuların kaldırılmasıyla açığa çıkan huzuru artık hiçbir şeyin bozamayacağı bu noktada kurtuluşa dair bir imkan yakalamış oluruz. Kuşkusuz Stoacı kurtuluş doktrini anonim ve kişisel değildir. Vaad edilen ebediyet, kozmosun bilinçsiz bir parçası olmaktır. Bu yüzden Stoacı kurtuluş doktrini ölümlülüğün yarattığı kaygıyı tam olarak gideremez. Fakat Hristiyanlık bu

noktada bize her şeyi istediğimiz şekliyle vaad eder: kişisel bir ölümsüzlük ve yakınlarımızın kurtuluşu. Hristiyanlığın geliştirdiği bu kurtuluş doktrini yaklaşık on beş yüzyıl boyunca etkili olacak ve antik felsefelerin yerini alacaktır.

Hristiyanlığın özellikleri, her ne kadar klasik felsefeye çok şey borçlu olsa da ona çok uygun değildir. İlk bakışta Platoncu gelenek bir Hristiyana çok çekici gelebilir. Aslında öyle de olmuştur. İlk olarak, Platonik gelenek, ruhun ahlaki gelişimi ile çok ilgiliydi ve bir insanın en yüksek hedefini İyi formuna ya da “bir” olana mistik bir bakış ya da onunla bir birleşme olarak gördü. Bunu daha sonra Aziz Paul’un Tanrı’yla yüz yüze karşılaşma olarak tarif edeceği şey olarak yorumlamak mümkündür. Daha da önemlisi, Platoncu gelenek, ruhun ölümden sonra vücuttan ayrı olarak var olabileceğine inanıyordu. Bu görüşler, ölümden sonra bir hayat olduğuna inanan Hristiyan bir inançlıyı cezbediyordu.

Fakat Hristiyan geleneğin Platoncu düşünceyle çatıştığı çok önemli bir nokta vardı. Bu da dünyanın sonu geldiğinde tekrar diriliş düşüncesindeki farklılıklardı. Platoncu düşünce de tekrar dirilmeyi öngörüyordu. Bu yüzden, teorik olarak ruhun tekrar bir bedene girmesi konusunda bir sorun yoktu. Ama bir Hristiyan için tekrar diriliş dört gözle beklenilmesi gereken bir şeydir ve bu yüzden iyidir. Platoncu düşünceye göre ise bu büyük bir sorundur, çünkü onlara göre beden ruhun hapisanesidir ve filozofun görevi bedenın dünyevi etkilerinden sıyrılarak ölümü kaldırabilmeyi öğrenmektir. Platoncu görüş için en iyi şey ruhun bir bedene sıkışmamasıdır.

Aristoteles’in görüşlerinin de bir Hristiyan için tam bir çözüm olduğunu söylemek zordur. Aristoteles’in ölümsüzlük hakkındaki görüşleri belirsizdir fakat sıklıkla ölümsüzlüğü reddettiği şeklinde yorumlanmıştır. Hristiyan ilahiyatçılar kendilerinden önceki gelenekler üzerine bir felsefe inşa etmekte zorlanmışlar ve bu yüzden de Hristiyan düşünceye uygun yeni kavramlar, yeni teoriler ortaya atmak durumunda kalmışlardır.

Aziz Augustinus’a göre var olan her şey iyidir. Çünkü varlığı Tanrı yaratmıştır ve Tanrı’nın kendisi varlığın sebebi olduğu için iyidir. Her şey Tanrı tarafından iyilikle yapıldığından kötülük de iyilikten yoksunluk olmalıdır. Nasıl ki gölge aydınlık içinde bir delikten öteye gidemezse, kötülük de iyilik içindeki bir boşluktan öteye gidemez. Bu yüzden, Augustinus’a göre, kötülüğü seçme şansımız yoktur çünkü seçilecek bir kötü yoktur. Sadece iyiden uzaklaşabilir ki bu da bizi yüksek bir iyiden daha düşük bir iyiye götürebilir ancak (Vernon, 1968. s. 148).

Thomas Aquinas'ın ahlak felsefesi, erdem temelli ve mutlulukçudur. İnsanlar her zaman iyi olarak algılanan bir amaç için hareket ederler. Aristoteles de iyi kavramından bahsederken işlev kavramını kullanıyordu. Bir marangozun kim olduğunu ya da ne iş yaptığını bilirsek iyi bir marangozu tanımak için yeterli ölçütlere sahip olabiliriz. Öyleyse insanın böyle bir işlevi varsa, birinin iyi bir insan olup olmadığına karar vermek için bir ölçütümüz olacaktır. Fakat bu işlevin ne olduğu karşımıza bir sorun olarak çıkar. İnsanı, diğerlerinden ayıran şey, rasyonel eylemde bulunabilmesidir ve insan bilerek isteyerek eylemde bulunur. Eğer insanın işlevi bu ise, rasyonel eylemi doğru bir şekilde gerçekleştiren özne iyi bir insan, dolayısıyla mutlu olacaktır. Thomas Aquinas da Aristoteles'in işlevi iyiyle eşdeğer kılan yaklaşımına katılmaktadır. Fakat Aquinas mutluluğu ikiye ayırır: Ona göre, maddi dünyada var olan kusurlu bir mutluluk ve bu dünyadan sonra Tanrıya kavuşmayla gelen kusursuz bir mutluluk vardır. Bu yaşamdaki akıl ve erdeme uygun yaşamı kusurlu olarak nitelendirdiği için, bu dünyada gerçek bir mutluluğun yaşanamayacağını, bu mutluluğun ancak tanrısallıkta olduğunu ima eder.

Ortaçağdaki düşünürler için insan, en etkileyici araştırma hedefi değildir. Zira Hristiyan olsun olmasın araştırmanın nesnesi çoğu zaman Tanrı'ydı. Rönesanstaki ahlaki düşüncenin en önemli özelliğinin insan merkezli olmasıdır demek yanlış olmayacaktır. Fakat Rönesans ahlakının daha insancı bir yaklaşımı vardır demek bu dönemin dini düşüncüyü tamamen devre dışı bıraktığı anlamına gelmez. Zira insan için iyi ya da doğru hala Tanrı'nın yasasına veya iradesine göre belirleniyordu. Önemli olan şu ki, daha dindar düşünürler bile bu dönemde dikkatlerini insana, onun sınırsız kapasitesine, özgürlüğüne ve olanaklarına, sırf gelecekte onları bekleyen bir kurtuluşa değil, dünyevi başarılarına da yöneltmişlerdi.

Dini araştırmanın düşüncede hala önemli bir yer tutmasına rağmen Descartes, Kopernik, Newton, Galilei gibi düşünür ve bilim insanlarının sayesinde bilimde büyük gelişmeler yaşanmıştı. Fizik, dünyanın belli bir hiyerarşiye ya da düzene tabii olmadığını, yani bir kozmostan daha çok kaotik bir biçimde bulunduğunu ileri sürerek eski kozmolojileri ve Hristiyan geleneği zayıflatmıştı ve kilisenin otoritesine meydan okuyordu. Ahlaki anlamda da bilimdeki gelişmelerin etkisinin olmaması düşünülemezdi. Evrenin artık kozmosla bir ilgisi olmadığı bilindiği için onu ahlaki anlamda taklit edecek bir model gibi görmek de imkansızlaşmıştı. Tanrının en yüksek iyi olduğu ve ona mutlak bir şekilde bağlanma fikrinin bizi iyiye, mutluluğa ve sonraki yaşamda kurtuluşa götüreceği fikri zayıfladığı için insanlar arasındaki ilişkilerin,

toplumsal hayatın kurallarının nasıl temellendirileceği konusunda yeni görüşler ve ilkelere ihtiyaç vardı.

Sokrates nasıl Sofistlerin dini, toplumsal, siyasi ve ahlaki değerleri tahrip ettiklerini ve dönemindeki bilginin ve görüşlerin güvenilmez olduğunu düşünüp her şeye baştan başlamak gerektiğini düşündüyse Descartes da Yeniçağ'da bilgi olarak kabul edilen şeyleri bir tarafa bırakıp bir Tabula Rasa'dan, yani boş bir levhadan başlamak gerektiğini düşünüyordu. Descartes'a göre, tinsel tutkularımız içimizdeki bir takım ruhların hareketlerinin neden olduğu algılar, duygulardır. Bu duygular temelde doğaları gereği iyidirler. Fakat bazen aşırılığa kaçma eğilimleri vardır ve bunlar irade ve mantığın etkili çalışmasını engelleyebilirler. Bu yüzden irade tarafından kontrol altında tutulmaları gerekir. Bu süreçte irade, rasyonel çaba ve cömertlik gibi belirli yardımcı tutkulardan yardım alarak kontrolü sağlar. Kişiye kendisini bilgece algılamasına ve şeylerle gerçek bir ilişki kurmasına yardımcı olur ve bu da kişinin iradesinin, kişinin kontrol edebileceği ana şey olması demektir. Descartes'in ahlaki görüşünün güçlü bir entelektüel eğilime sahip olduğunu söylemek mümkündür. Bu, tutkuların kontrol altında tutulmasında iradeye verilen önemli rolle biraz dengelenmiştir. Sokrates gibi, Descartes de gerçeği açıkça gördüğümüzde iyi eylemler yapabileceğimizi düşünüyordu (Comarnesco, 1942, s. 499).

Eski kozmolojilerin yıkılmasından sonra dünyayı yeniden anlamlandırabilmek için yeni bir model gerekliliği ortaya çıkmıştı. Tarihe baktığımızda Antik dönemden Yeniçağ dönemine kadar düşünürlerin en yüksek iyi probleminin çözümünde mutlulukçu çizgiyi izledikleri görülmektedir. Fakat Kant'a göre adı mutluluk olsa da herkesin üzerinde uzlaşabileceği bir en yüksek iyi formülü ortaya atılmamıştır (Feldman, 1978, s. 99). Bu yüzden ona göre ahlak felsefesinin temellerini başka bir yerde aramak gerekmektedir. Bu evrensel yasa öyle bir yasa olmalıdır ki bütün insan eylemleri için geçerli olabilsin. Bu anlamda doğa yasaları verili haldeyken, ahlak yasaları için aynı şeyi söylemek zordur. Bu da insanın sonradan rasyonel çabayla ahlaki yasaları tasarlayıp uygulaması gerektiği anlamına gelmektedir. Kant'a göre, böyle bir ahlak yasası, insanın hem kendisi için kendisine koyduğu bir bireysel ilke, hem de başkalarının da isteyebileceği ve kendileri için de koymuş oldukları bir genel ilke olmalıdır. Zaten böyle bir yasayı ancak özgür olan bir insan isteyebilir. Özgürlük demek, Kant'a göre, insanın istencini, iradesini harekete geçirerek kendisine yasa koymasını demektir. Bu evrensel ahlak yasası da en yüksek iyi değildir. İyi, ancak böyle bir yasayı istemede ve onu eyleme dökmede bize yardımcı olabilir.

Bu bilgilerin ışığında Kant'ın ahlaki yaşamı isteme ve ahlak yasası olarak iki temel üzerine inşa ettiği söylenebilir. Çünkü herhangi bir düşünceye ya da buyruğa istemeden bağlanmak, yani sorgulamadan boyun eğmek ve sadece doğal güdülerimize ya da duygularımıza göre hareket etmek ahlaki bir anlam taşımaz. O zaman, Kant'a göre ahlaklı olmanın mutlulukla hiçbir ilgisi yoktur. Çünkü mutluluk, insanın doğal eğilimleri, güdüleri, arzularının etkisi altında ulaşabildiği bir şeydir. Özellikle de mutluluğu bedensel haz ve tatminlerde ararsak hayvanlarla aramızda bir fark kalmaz. Bu yüzden Kant, ahlakı insana özgü bir ilkeler bütünü kılabilmek için insanın doğal özelliklerinden bağımsız olduğunu düşündüğü diğer bir yanından, yani akıl sahibi olan tinsel bir varlık olan insandan yola çıkar. Biz doğal yanımızdan belirli ölçülerde bağımsız bir yaşam biçimini akıl sahibi varlıklar olarak kullandığımızda, yani kendimizin belirlediği ve isteyerek uyduğu bir evrensel ahlak yasasına göre yaşamaya başladığımızda ahlaki yaşama geçmiş oluruz. Bu anlamda tinsellik ise, insanın kendi akli, düşünceleri ve duyguları doğrultusunda ortaya koyduklarıdır, denilebilir. Böylece Kant, yeni bir ahlak tanımı yapmıştır ve ahlak felsefesini de bu tanım doğrultusunda temellendirmeyi düşünmüştür.

Ahlak yasasının niteliği ise öncelikle bir imperatif, yani bir buyruk olmasıdır. Gerçi bu yasa bir buyruktur, fakat kendi istencimizle kendimize koyup bunun gereğini yerine getirmeye çalıştığımız bir buyruktur. Dolayısıyla ona doğada rastlamak mümkün değildir. O halde ahlak yasasının belirleyiciliği, doğal yasa gibi zorunlu değildir ve ahlak yasasına uymak bizim için bir zorunluluktan olmaktan çok bir ödevdir. Ödev ise yerine getirmeyi kendi istencimiz ile bir sorumluluk olarak aldığımız bir buyruktur ve biz ödevi içselleştirip, benimseyerek yerine getirdiğimiz sürece o bir ödevdir.

Tüm doğa yasaları insanı dışarıdan koşullayan yasalardır ve buna karşılık ahlak yasaları, bizim kendimize koyduğumuz buyruk olması anlamında koşulsuz, yani kategoriktir. Bu buyruğu koşulsuz olarak geçerli kılan, yani kategorik yapan şey onun bizim tarafımızdan özgürce konulmuş olmasıdır. Bu yüzden doğa yasasını zorunluluk olarak düşünürken ahlak yasasını gereklilik olarak kabul ederiz. Doğada olup biten her şey “olan” ise ahlak yasasının bize buyurduğu şey “olması gerekendir” denilebilir. Dahası ödev teriminde de olması gerekene doğru bir yönlendirme olduğunu söylemek mümkündür.

Bütün bu tartışmaları göz önünde bulundurduğumuzda Kant'ın ödev ahlakında temel probleminin doğru eylem problemi olduğu söylenebilir. Onun ahlakı, doğru eylem, istenç ve akılla, özgürce benimsenen bir ödevin gereklerini yerine getirme

ahlakıdır ve sadece insana aittir, doğada bulunmaz. Ahlak yasası aynı zamanda hem bireysel bir ilke, hem de herkesin onaylayıp benimseyebileceği bir ilke olduğu için içeriksiz ya da formel bir yasadır denilebilir. Fakat bu özellik her somut durum için de geçerli kılınabilir. Örnek olarak herhangi bir ödeme yapmadan alışveriş yapılamaz. Çünkü herkes böyle yaparsa, ekonomik, hukuksal, toplumsal ve ahlaksal açıdan bir toplum kurmak imkansızlaşır. Böyle bir toplumu ne bireyler ne de genel olarak toplum ister. Bu yüzden içi boş, formel, belirli bir durum için somutlaştırması imkansız olan bu yasa, ancak kendisine tek tek eylemlerimizde başvurulduğunda işlev kazanabilir.

Bir dili ana dili olarak konuşan herkes iyi, kötü ya da doğru, yanlış gibi sözcüklerin anlamlarını doğru olarak bileceklerdir. Zira bu dili konuşan herkes bu sözcükleri yerli yerinde, doğru, anlaşılır bir şekilde kullanabilir ve diğer konuşmacılar da bu sözcükleri kullandıklarında onları rahatça anlayabilirler. Dolayısıyla bu sözcüklerin anlamlarıyla ilgili herhangi bir sorun olmadığı açıkça söylenebilir. Fakat rahatça günlük hayatımızda kullandığımız bu gibi sözcüklerin açık ve kesin bir tanımını formüle etmeye çalıştığımızda işimizin şaşırtıcı derecede zorlaştığı görülebilir. Bu durum geometrideki duruma oldukça benzer. Çoğu insan dairenin ne olduğunu geometri öğrenmeden önce öğrenir. Bu sözcüğü anlaşılabilir bir şekilde kullanabilir ve başkaları kullandığında onların ne demek istediklerini zorlanmadan anlayabilir. Fakat bu sözcüğün tanımını yapmakta insanların çoğu zorlanacaklardır. Dolayısıyla bazı insanların iyiyi, kötüyü bilmediklerini söylediğimizde onların uygun tanımlar sunamadıklarını kastederiz ve ahlak felsefesi de Sokrates'ten bu yana bu sözcüklerin tanımını yapmaya çalışmıştır.

Doğalcılık da iynin tanımını yapmaya çalışırken iynin doğal özelliklerine atıfta bulunarak bir tanım getirmeye çalışır. Karşıtlarına göre ise iyilik garip bir özelliktir ve belli şeylerin iynin hangi özelliklerini belirlememize yardım edebileceği konusunda bilimsel ya da gözlemsel bir metod yoktur. Yani bir şeyin iyi olduğunu ne görebilir ne duyabilir ne tadabilir ne de algılayabiliriz. Varlığını doğrulayabilmek için de elimizde herhangi bir araç yoktur. Bu açılardan bakıldığında iyilik herhangi bir doğal özellikten çok farklı gibi görünmektedir. Yani doğalcılık karşıtlarına göre iyi gözlemlenemez, analiz edilemez, dolayısıyla tanımlanamazdır (Feldman, 1978, s. 193).

G. E Moore'un felsefesinin de ana hedeflerinden biri doğalcılıktır. Hazcı yaklaşıma göre bize hoş gelen ve haz veren şeyler iyidir. Moore bu tür kanıtlamaların bir yere kadar geçerliliği olsa bile bize iynin tanımını vermediğini savunur. İyinin ne olduğu sadece gösterilebilir ve iyi bu gösterme üzerinden ancak kavranılabilir. A, B'nin

özelliklerine sahipse iyidir gibi ifadeler B'nin neye göre iyi kabul edildiğini açıklayamadığı için iynin tanımlanmasını erteler, bir bakıma daha da karmaşık hale getirir. Murdoch, Moore'un iynin tanımlanamaz olduğu görüşüne katılıyordu. İyi empirik deneyimde algılanabilir, fakat zemini ya da dayandığı nokta deneyimi aşar. Murdoch, bu bağlamda Moore ile ilgili şöyle söylemiştir:

“Yazdığından beri çok şey oldu ve onu tekrar okuduğumuzda şimdi inançlarının ne kadarının felsefi olarak iddia edilebilir olduğunu görmek şaşırtıcı. Moore, iyi olanın duygusal bir gerçeklik, gizemli, bildirilemez ve tanımlanamaz bir niteliği olduğuna, aynı zamanda bir bilgi nesnesi olduğuna ve (dolaylı olarak) bir anlamda onu görmenin onu kavramaya eşdeğer olduğuna inanıyordu. İyiyi, güzelin analojisi üzerine düşündü ve “iyiliğin dünyanın gerçek bir kurucusu olduğunu düşündü.” (Murdoch, 1970, sf. 14-15).

Moore, iynin tanımlanamaz olduğunu kanıtlamaya çalışırken adına “açık soru kanıtlaması” (Feldman, 1978, s. 194) dediği bir yöntem kullanır. Moore, “Haz veren bir şey aynı zamanda iyidir.” ifadesini ele alır. Eğer bu ifade iynin tanımını içeriyorsa “Bir şeyin haz verici olması iyi midir?” sorusu ile “Bir şeyin haz verici olması haz verici olması mıdır?” sorusunun aynı anlama gelmesi gerekir. Moore’a göre, ilk soru anlamlı bir soru olmakla birlikte ikinci soru pek makul bir soru olarak görünmemektedir. Moore, bu kanıtlamasının sonucunda, değer kavramının çözümlemesine yönelik bütün girişimlerin başarısızlığa uğrayacağını iddia eder. Eğer, değer kavramının çözülmesi olanaklı olsaydı, bahsedilen ifadelerin anlamlı ve tutarlı olması gerekirdi. Bir başka deyişle, eğer iyi kavramı başka bazı kavramlarla çözümlenebiliyor olsaydı, iyi kavramını içeren analitik ifadelerin bulunması gerekirdi. Biz, sadece ve sadece bir eyleme ya da bir şeye işaret ederek “Bu iyidir.” diyebiliriz. Görme engelli birisine sarı rengini betimleyemeyiz ama görebilen bir kişiye “Bu sarıdır.” diyebiliriz. Bu iynin, ampirik ve bilimsel olarak gözlemlenemez ve doğrulanamaz olduğunu göstermektedir. Böyle bir durumda iyi ile bilgi kaynağımızın ne olduğu ile ilgili bir sorun ortaya çıkmaktadır. İyi, duygusal dünyanın sınırları içinde algılanıp kavranabilecek bir özellik değil ise, bir şeyin iyi olduğunu iddia ederken neye dayanmaktayız? Bu noktada Moore, dolaysız bir bilgi edinme biçimi olarak ahlaki bir “görüden” bahseder. Ahlaki bilgiler, kendiliğinden ortada, apaçık kavramlardır ki ispatı ya da değillemeleri söz konusu değildir. Yine de Moore, görüşlerinin temelde görüye dayalı olarak nitelendirilmesine karşı çıkar. Böylesi yaklaşımlar, bir eylemin sonuçlarından bağımsız olarak iyi olup

olmadığını görüsel olarak bilinebileceğini söylerler. Diğer yandan Moore ise, “sadece bazı amaçların iyi olup olmadığının görü ile belirlenebileceğini, eylemlerin iyi olup olmadığını araştırırken eylemlerin sonuçlarına bakmamız gerektiğini” (Feldman, 1978, s. 210) söyler ve eylemleri sonuçlarına göre yargılayan bir felsefesi vardır, denilebilir.

Moore, Bertrand Russell ile birlikte İngiltere’de analitik felsefe akımını başlatan düşünürlerden biridir ve Wittgenstein’i da analitik felsefeciler grubuna dahil etmek mümkündür. Analitik felsefeciler, pozitivizmden oldukça etkilenmiş, hatta pozitivist geleneğin XX. Yüzyıldaki temsilcileridir denilebilir. Analitikçilere göre felsefe, metafizik ya da etik gibi gözlemle ölçemeyeceği alanlarla uğraşmamalıdır ve doğru bilgi, olgusal, ölçülebilir ve bilimsel bilgidir. Bir bilginin doğruluğunu ya da yanlışlığını anlamak için o bilgiyi analiz etmek gerekir. Bu amaç doğrultusunda bilimin kullandığı önermelerin yapısı, yani dili analiz edilmelidir. Felsefenin tek konusu dilsel yapıları çözümlemek olmalı ve kusursuz dil biçimini kurmaya çalışmalıdır. Sağduyunun da kaynağı olan günlük dil tam ve yetkindir. Zira felsefenin görevi bu dilin gündelik kullanımının dışına çıkıldığında beliren sahte sorunları gidermektir. Pozitif bilginin, tek olanaklı bilgi biçimi olarak görülmesi ve bunun dışında kalan bütün alanların metafizik olarak görülmesi felsefeyi ya bilimsel felsefe olarak var olma ya da metafizik sayılma durumunda bırakmıştır. Metafizik suçlaması ilk başta estetik ile etik alanına yöneltilmiştir. Wittgenstein’a göre, etik olgular olmadığından etik önermeler ya da bilgiler de olamaz. Bunun sonucunda etik aşkındır ve önermelerin doğruluğu ya da yanlışlığı belirlenemez ve tamamen anlamsızdır. Bu anlamda, etiğin akıldan ziyade duygularla ilgili olduğu görüşü, bir çok düşünür tarafından kabul edilir. Etik, burada kavram analizlerinden ve bir takım temellendirmelerden ibaret olarak görülmüştür. Zira Murdoch da, ahlak felsefesinin ihmal edilmesinden, bozulan düşünce ve değerler sistemine cevap veremez haline getirilişinden şikayet eder. Wittgenstein, metafiziğin felsefe dışı bırakılması sürecindeki en etkili düşünürlerden biriydi. Murdoch ise, zamanındaki metafizik karşıtı eğilimlere karşı oldukça mesafeliydi. Ellilerde dilbilimle ilgilenen İngiliz filozoflarının, dilin işlevini anlamada çok sınırlı kaldıklarını düşünüyordu: “Bu dilbilim analizcilerinin tam olarak güvenmediği şey dildir.” (Murdoch, 1997, s. 83). Yine de, bir anlamda Wittgenstein’in dilin sadeleştirilmesi konusunda onunla aynı fikirde olduğu söylenebilir. Ona göre sıradan dil, felsefi düşüncenin esas aracı olmalıdır ve düşünürler, aydınlanma için sıradan, günlük deneyime bakmalıdırlar. Felsefi araştırma için filozofların teknik bir dil ortaya koymalarından rahatsızlık duyar. Çünkü bu yaklaşımlar, ona göre, araştırma için

belirlenen sorunların özüne inebilmekten bizi alıkoyarlar: “Felsefeciler, dili netleştirmeli ve jargonla değil, sıradan bir dille yazmalıdır.” (Murdoch, 1992, s. 172).

Mark Twain bir keresinde: “İyi olmak yücedir; fakat başkalarına iyi olmayı göstermek daha yücedir ve sorun yaratmaz.” demiştir. Başkalarına iyi yaşamayı gösterme çabası elbette önemlidir ve bu çabanın bizzat kendisinin iyi olduğu söylenebilir. Belki sorun yaratmaz kısmı doğru bir iddia olmayabilir. Çünkü düşünürler, yüzyıllar boyunca “iyi”nin ne olduğu ya da olmadığı, tanımının yapılıp yapılamayacağı ya da iyinin aşkın mı içkin mi olduğu gibi son derece karmaşık problemleri çözmeye çalışmışlardır ve çalışmaya da devam etmektedirler. İnsan varoluşu sürdükçe, onun eylemleri ve eylemlerinin ahlaki boyutları düşünürler tarafından araştırma nesnesi yapılacak ve yeni görüşler, ilkeler ortaya atılmaya devam edecektir.

4.2. Iris Murdoch’ın İyilik Kavramı

Iris Murdoch’ın ahlak felsefesi son derece geniş ve karmaşık bir sistem veya yapı olarak nitelendirilebilir. Murdoch’ın çalışmaları ahlak metafiziğine, ahlak psikolojisine ve epistemolojiye katkılar sunmuştur. Meta-ahlak açısından bakıldığında, Murdoch’ın felsefesinin ahlaki gerçekçilik ve ahlaki bilişçilik olarak sınıflanabileceği söylenebilir. Murdoch, İyinin ve değerın gerçeklikte var olduğuna, ahlaki kavramların doğru ve yanlış uygulamaları olduğuna ve ahlaki gerçekliğin kavranabileceğine inanır. Ahlaki gerçekliğin idrak edilmesi, bireyin tümüyle dahil olduğu belli bir tutum benimsenerek veya birkaç yetinin bir araya gelmesinden oluşan belli bir yeti kullanılarak mümkün kılınabilir. İşte öznenin ahlaki gerçekliği kavrayabilmesini mümkün kılan bu yeti veya tutum, Murdoch tarafından ‘dikkat’ olarak adlandırılır. Dikkat kavramı ahlak psikolojisinde, ahlak açısından benliğin ve tutkuların destek veya engel olabileceği şeklinde açıklanır. Dikkat aracılığıyla ahlaki gerçekliğin kavranabilmesine yaptığı vurgu, Murdoch’ın ahlak algısını desteklediğini göstermektedir. Çünkü, ahlaki gerçekliğin kavranması sadece zihin aracılığıyla gerçekleşmez, bunda aynı zamanda duyular da rol oynar. Ayrıca, yine Murdoch’a göre, algının kendisi ve tüm bilişsel etkinlik, bir değerlendirme türüdür. Ahlaki gerçeklik algılanabiliyorsa, bunun özel örneklerde gerçekleşmesi gerekir. Bu düşünce, İyinin tanımlanamaz olması ve dolayısıyla deneyim öncesi belli nesnelerin değerine ilişkin yol gösteremeyeceği düşüncesi ile birleştiğinde, Murdoch’ın kişinin bakması ve görmesi gerektiğini ortaya atan modelinde tikelciliğin bir formunu savunduğu belirtilebilir.

Bu görüşler, Murdoch'ın felsefi çalışmaları boyunca farklı açılara göre öne çıkan bir takım temel kavramlar ve ilgili sorunlar etrafından gelişmiştir. Söz konusu kavramlar arasında, İyi, teklik ve çokluk, birey, bilinç, algı, aşkınlık, aşkın koşullar, gerçeklik, hakikat, enerji, sevgi, dikkat ve benlikten uzaklaşma bulunur. Bu kavramların bazıları metafiziğe, bazıları ahlak psikolojisine, bazıları ise her ikisine de aittir ve hepsi arasında yakın bir ilişki söz konusudur. Ayrıca, bu kavramların çoğu Murdoch'da genel kullanım dışı bir anlama sahip olup, Murdoch'ın genel görüşünün kavranabilmesi için açıklama gerektirmektedir. Örneğin, Murdoch ahlakın gerçeklik bilgisiyle bağlantılı olduğunu iddia ettiğinde, sadece çokça tartışılan ahlak kavramına değil, aynı zamanda 'gerçeklik' ve 'bilgi' kavramlarına yeni bir bakış getirmekte, bu kavramları kısmen yeniden tanımlamaktadır; 'gerçeklik', insanın kavramsallaştırma etkinliğine bağlı bir şeydir, 'bilgi' ise özellikle de ahlakla ilişkili olan biçimi söz konusu olduğunda sonsuz bir vazife olarak ele alınır. Kavramlara ilişkin bu bilgilerin ışığında, kavramların kendi özel anlamlarında kullanılması Murdoch metafiziğinde felsefesinin özelliği olan bir takım gerilimleri meydana getirir. Söz konusu gerilimler bazen fayda sağlar, sürdürülmesi gereken ahlaki düşünmede kaçınılmaz bir zorluğa işaret eder, böylesi durumda çözüm aramak yanlış bir yöne sapmaktır. Bazen ise, sonrasında birbirine zıt olmadığı ortaya çıkacak iki apaçık karşıtın bir araya getirilmesi ile gerilime çözüm bulunur. İlk durum örneklenerek olunursa; çokluk, kaos ve dünyanın nihailikten yoksun olması ile dünyada düzen ve anlam bulma arzusu ve ihtiyacının bir araya gelmesi. İkinci durum için örnek olarak ise, sadece bir ölçüye kadar iyi olan nesnelerde örtük İyinin fark edilerek gerçek ve kusurlu olan ile ideal olanın bir araya gelmesi verilebilir. Murdoch'ın felsefesinin genel anlamda çabası, metafiziği ve deneyciliği, kuramları ve basit olguları bir arada tutan çift yönlü hareketi, çoğu felsefeyi şekillendiren ancak tek bir felsefeci veya kuram bünyesinde nadiren bulunan dualizme uygun hale getirmektir.

Metafiziksel dilde olgusal içerik bulunmadığından, bu dilin tek başına kullanımı olgusal olmayan bir şeyin ifade edilmesiydi. Dolayısıyla, analitik ahlakta, metafiziksel inançlar, insanın doğası hakkındaki hakikatlar şeklinde gizlenmiş kişisel değerlendirmeler ve toplumsal tavsiyeler olarak görülmekteydi. Dolayısıyla, Murdoch'ın ifade ettiği şekliyle, modern analitik felsefecinin mantıksal ve ahlaki açıdan tarafsız vazifesi, bu gizliliğin ötesine geçmek ve söz konusu tavsiyeleri kavramsal maskeden ayırmaktır (Antonaccio, 2012, s. 218). Murdoch, analitik felsefede metafiziğin yaygın şekilde olumsuz olarak değerlendirilmesinin ardında doğalcılığa karşı daha temel bir sav olduğunu görmüştür. Bu sav, olgu ve değer ayrımı olup,

Murdoch bunu modern ahlak felsefesindeki en önemli sav olarak nitelendirmiştir. Bu sava yönelik keskin eleştirisi, Murdoch'ın ahlak kuramına olan en temel katkılarından birini oluşturur ve önde gelen birçok düşünürün dikkatini çekmiştir.

Olgu-değer ayırımına ilişkin eleştirisinde, Murdoch analitikçi düşünürleri mantıksal tarafsızlığa ilişkin kendi iddiaları ile çelişmekle suçlamıştır. Bazı felsefecilerin sadece felsefi veya mantıksal zeminde tartışıyor oldukları iddialarının, en azından kısmen, söz konusu kişilerin ahlakın nasıl olduğuna ilişkin kendi (normatif) görüşleri şeklinde yorumlanması gerektiğini öne sürmüştür. Bir başka ifadeyle, olgu-değer ayırımı, kendi yerleşik ahlaki görüşünü içermektedir ve bu görüş analitik felsefenin ampirist önvarsayımlarından etkilenmekle kalmamış, zamanın İngiltere'sinde geçerli olan aslen liberal felsefenin de değerler sisteminin güdümünde kalmıştır. Genel toplumsal ahlaka ilişkin temel kavramların hemen hemen bilinçdışı olduğundan ve kendinden menkul olduğu görüşünden hareketle, analitik felsefeciler ahlakın nasıl olması gerektiğine ilişkin tarafsız bir model dile getirdiklerine inanmaktadır. Ne var ki, analitik felsefeciler tarafından mantıksal açıdan tarafsız ve evrensel olarak ortaya konan bu görüş, Murdoch'a göre esasında İngiltere'de yaygın olan ahlak görüşünün tatminkar bir temsilinden başka bir şey değildir.

Bu eleştiri bağlamında, Murdoch'ın yapıcı hareketi, kuram kavramını yeniden şekillendirerek analitik varsayımın altında yatan liberal yanlılığı ortaya çıkarmak, böylece de analitik varsayımın mantıksal tarafsızlığını alt üst etmek olmuştur (Antonaccio, 2012, s. 219). Analitik ahlak bile örtük bir takım ahlaki idealleri öne çıkarmaktan kaçamadığına göre, öyleyse bunu en azından dürüst bir şekilde gerçekleştirmelidir. Bu noktadan hareketle, Murdoch'a göre ahlak felsefesi, insanın ahlaki varoluşunun ortaya konulması sürecinde yeni ve güçlü kavramlar oluşturarak kendimizin ve diğerlerinin ahlakına ilişkin açıklama getiren tatmin edici bir yöntem bulma çabası içinde olmalıdır. Bu kanı Murdoch'ın metafiziği, gerekçeleri açıkça normatif olan bir kuramsallaşma formu olarak algılamasına neden olmuştur.

Murdoch'un felsefi düşüncesi, hiçbir etik geleneğin insanları gerçekte oldukları gibi yeterince betimlemediği önermesine dayanır. Bu nedenle, felsefi eserlerinde aradığı ve amaçladığı şey, insanın ahlakının öznel bir görünümünü gösterebilmektir. Dolayısıyla Murdoch'a göre ahlak felsefesi, "benlik kavramını birey olarak ele alma ve onun ahlaki değer veya iyilik fikriyle ilişkisini kavrama çabasıdır" (Antonaccio, 1996 s.223). Murdoch'a göre, ahlak felsefesi, öncelikle insanın doğru bir resmini çizmeli ve daha sonra ona ahlaki olarak nasıl ilerleyebileceğini göstermelidir. Murdoch, çağdaş

felsefenin insan doğasının ne olduğuna dair gerçekçi bir açıklama yapmadığına inanır ve varoluşçuluğun “yüzeysel bir iyimserlik” ve “insanı teselli edici romantik bir görüntü” (Murdoch, 1997, s. 227) sunduğunu söyler: “Genel bir kavram yitiminin, ahlaki ve siyasal söz dağarcığımızı yitirmenin sıkıntısını çekiyoruz. İnsanın ve toplumun tüm çeşitliliği içerisinde erdemlerini gösteren yaygın, esaslı bir resmi kullanmıyoruz artık (Murdoch, 1997, s. 343).

Murdoch’un görüşüne göre ahlaki kavramlar, sadece bir öznenin değerli olarak seçtiği şeyin bir işlevi değildir; onlar daha derinlerde, öznenin ahlaki varlığının bir işlevi, kişisel görüşünün veya bilincinin dokusudur. Ahlak, en başından beri gerçeklerimizi belirleyen dünya hakkındaki en derin kavramsal tutum ve duyarlılıklarımıza bağlıdır (Antonaccio, 2003, s. 38). Murdoch görüşünü şöyle ifade etmiştir: “Bizler yalnızca aynı dünyadan farklı şeyleri seçtiğimiz için değil, farklı dünyalar gördüğümüz için de farklıyız (Murdoch, 1997, s.121). Aslında ahlaki kavramlar, ahlaki görüşte yer alan gerçekleri kavramanın bir yoludur. Benliği, bencillik, nesnellik ve gerçekçilik yönünde değiştiren herhangi bir şey erdem ile bağlantılıdır. Murdoch şöyle der: “Benlik o kadar göz kamaştırıcı bir şeydir ki, ona bakan kişi ondan başka hiçbir şey göremeyebilir” (Murdoch, 1997, s. 378). Bu nedenle, bilincin arındırılması, görme ve psişik enerjiyi kendinden uzağa yönlendiren dikkat nesneleri bulmayı gerektirir. En tatmin edici varoluş hissi, bireyin kendinin dışında bir şeye dikkat etmesinden gelir.

Varoluşçu görüşe göre, özne “boş bir seçici irade” (Murdoch, 1997, s.381) ile özdeşleştirilir ve ahlak, görüşten ziyade eylem, hareket ve davranış olarak tanımlanır (Antonaccio, 2003, s.38). Varoluşçular, ahlaki görüş diye bir şeye inanmazlar. “Sadece normal gözle görülecek bir dünya ve bunun içinde hareket eden bir irade vardır (Murdoch, 1997, s.381).” Ancak Murdoch’un görüşüne göre, seçimimizin arka planını görüş ve hayal gücü oluşturur. “İçinde hakikat ve yanılgının, gerçeğin ve yanılsamanın, iyi ve kötünün farkında olduğumuz bir süreklilik boyunca ilerliyoruz. İmgeleri sürekli olarak araştırıyor, öğreniyor, keşfediyor ve atıyoruz (Murdoch, 1992, s. 250).

Platon’un Devlet eserinde sunduğu mağara metaforuna göre, evren farklı gerçeklik düzeylerinden oluşmaktadır. Bilgi ve ahlak (hakikat ve değer) öyle bir şekilde bağlıdır ki yanılsamadan gerçekliğe çıkış, aynı zamanda iyilik ve erdeme doğru bir harekettir. Daha yüksek iyilik seviyelerinin gölgelerindeki daha düşük iyilikleri keşfederek kusursuzun en yüksek seviyedeki gerçekliğine erişileceği söylenir. Bu açıdan ele alındığında, ahlak anlayışı da gerçeklik bilgisi ile bağlantılıdır. İyiye dair

aşkın savını desteklemek için Murdoch da bu metafiziksel savı kullanır. İyiye doğrudan deneyimlememize rağmen, kusursuz hakikatin ve iyiliğin yalnızca imgelerini ve gölgelerini deneyimleriz. Her bilişsel etkinlikte iyi ve kötü, daha iyi ve daha kötü derecelerini ayırt etmeyi sezgisel olarak öğreniriz. Dolayısıyla, hakikati arama etkinliğinde, bir bütün olarak bu deneyimimiz, bize kusursuz ideasını sunar.

Bilinç, esasında iyiye doğru yönelmiş durumdadır. Bilinç, değerlendirme etkinliğini yürüttükçe iyyinin dereceleri veya düzeyleri arasındaki farkları ortaya koyar. Murdoch'a göre insanlar daima daha gerçek olana doğru hareket halindedir. Bu açıdan bakıldığında, bilincin etkinliği görünüşten, gerçekliğin kusursuz bilgisine doğru kutsal bir yolculuktur. Murdoch'ın aşkın savı göstermektedir ki iyyinin anlamı sadece düşünme ile bağlantılı olarak anlaşılabilir. İyi, ahlaki bilginin olasılığına ilişkin koşulu sağlar, çünkü iyi, altında ahlak bilincinin her şeyi iyi olarak nitelediği kusursuz bir gerçekliktir. İyyinin gerçekliği algısal ifadelerden çok aşkın ifadeler ile geçerli kılındığından, bu noktada Murdoch'ın gerçekçiliğinin kendisine geri dönebilen özelliği de görülebilir. İyi, şeylerin bir özelliği olarak bilinç dışında var olan bir şey değildir, iyilik sadece bilişin kendine geri dönebilen etkinliği ile kavranabilir. Bundandır ki, Murdoch gerçekçiliği, ahlak algısına ilişkin ampirik bir model değil, insanın bilme yapısını yansıtan aşkın bir modeldir. Murdoch'ın metafiziksel savına göre iyyinin kusursuzluk özelliği, özel bilişsel edimler aracılığıyla, bilinçli bir algı için gitgide açılacaktır (Antonaccio, 2012, s. 128). Dolayısıyla, nelerin iyi olduğu, belli şeylerin içerdiği iyilik özelliği ile anlık bir şekilde kavranmaz, ancak devamlı dikkat eylemleri ile değerlerin derecelerinin farkına varılabilir.

İyyinin doğasını tanımlamak zor olsa da, bazı yönleriyle bilinmesi imkansız değildir. Çünkü, Murdoch'a göre, "iyiliği, sürekli bir varlık dokusuna ait olan erdemler olarak anlıyor ve kavıyoruz (Murdoch, 2015, s. 30)." Bu yüzden, kusurlu da olsa her zaman bir iyilik duygusuna sahibiz. Bu noktada, Murdoch felsefesinde kusursuzun ve ona yönelmenin hayatiliği öne çıkmaktadır. İyi kavramı, Iris Murdoch'un ahlak felsefesinin merkezinde yatar. İyilik, ahlaki hayatımıza ve nihai gerçekliğe rehberlik eden, dikkatin en yüce nesnesi, tanrısız bir dinin odak noktası ve ahlaki arayışın sona erdiği bir kavramdır (Widdows, 2005, s. 58). Murdoch'ın felsefesi geleneksel dinin reddedildiği, Tanrı'nın varlığının ve ölümden sonraki hayatın yok sayıldığı bir bakış açısına dayanır.

Murdoch'un teizmi reddetmesi, Kant ile ilişkili olarak modern ahlak teorisinde "baskın fikir birliği" (Gamwell, 1990, s. 8) olarak bilinen şeyin daha geniş bir anlamda

kullanımı olarak görülmelidir. Bu görüş birliğine göre, ahlaki iddiaların teist temelleri etiğin indirgenemezliğini bağımlı bir ilkeden korumak için reddedilmiştir (Antonaccio, 2012, s. 106-107). Bu açıdan bakıldığında Murdoch'un görüşleri Kant'a çok yakındır. "Ahlakın koşulsuz ya da kategorik doğasını, ilahi bir yasa koyucunun emri altına sokmak yerine aşkın bir bilincin zeminine oturtmaya çalışır (Antonaccio, 2012, s. 106-107)." Bu yüzden Kant ve Murdoch'un özneliliğin kendisinde ahlaki mutlaklık için bir zemin bularak teist bir etiğin iddialarını mit olmaktan çıkardıkları söylenebilir. Murdoch bu konuyla ilgili şöyle söyler:

"Bizler, ahlaki kaynağın kendileriyiz, ahlaktan ve ahlaki yaşamlarımızın kendine güvenen yargıçları olabileceğimizden emin olabiliriz. Kant'ın metafiziği, eğer varsa bile Tanrı'nın tecrit edildiği mitsizleştirme modelidir" (Murdoch, 1992, s. 511-512). Kant ile böylesi yakınlığına rağmen Murdoch, insan varoluşu için ahlaki mutlağı ararken başka bir yol seçer. Kant, ilahi bir kanun koyucu fikrini reddedip ve onun yerine rasyonel iradeyi koyarak ahlakın özerkliğini korumaya çalışır. Murdoch ise "iradenin ve görev duygusunun ahlaki öznenin merkezinde olmasına karşı çıkar ve ahlaki özneliliğin zeminini iradeden bilince kaydırır (Antonaccio, 2012, s. 107)." Murdoch için böylesi bir bilincin iyiye yönelimi "işlevsel bir ahlaki özne olmak için gereklidir (Murdoch, 1992, s. 121)."

Murdoch'un teizmi reddinde Platon'un etkisi de yadsınamaz. Murdoch, Platon gibi, insanı bencil, yanılsamalardan etkilenen ve dürtüsel özellikleri olan bir varlık olarak görür. Ona göre, insan bilinci, dünyasını kurarken ahlaki enerjisini dikkat nesneleri, resimleri yahut imgeleri etrafında yoğunlaştırır. Bu yüzden, insanın enerjisi, yanılsamalar da dahil olmak üzere dikkat ettiği imgelerin niteliği ile bağlantılıdır (Antonaccio, 2012, s. 107). Bu bağlamda, Murdoch, geleneksel, kişisel bir Tanrı kavramını tehlikeli bulur. Çünkü, biz onu ahlaki bir arınma yerine, bencil bir tesellinin nesnesi ve dileklerimizi yerine getiren bir kaynak olarak görerek zihnimizde yanlış imgeler yaratma eğilimindeyiz. Kişisel bir Tanrı imgesi yerine, bu imgenin "İyi İdeası"nı sembolize eden bir girişim olması gerektiğini düşünür. Zira "İyi kavramı", hem Platon hem de Murdoch için bir imge olamaz. Tam tersine, bilincimizin kendisine yönelerek gerçekliği yanılsamalardan ayırdığı bir ışık kaynağıdır. Ahlaki yaşantı, Murdoch'a göre, kölelikten yanlış imgelere ve oradan da imgeler seviyesinde hiçbir zaman anlaşılır olamayacak gerçekliği görmeye giden bir yolculuktur. Murdoch, "manevi hayat, imgelem düzeyindeki bir zihnin imgelerin ve gölgelerin bitişine vardığı,

yanlış imgelerin ve tanrıların yok edildiği uzun ve disiplinli bir yoldur” (Murdoch, 1997, s.320) der.

Murdoch ahlakın kaçınılmaz olduğuna, yalnızca insanlığımız pahasına onu terk edebileceğimize inanır. Ahlak aynı zamanda saf bir dinde merkezi konumdadır, ancak Tanrı ile ilgili ifadeler tanımlanırken hem dinden hem de ahlaktan ödün verilmiştir. Dolayısıyla, geleneksel Tanrı kavramının bir kenara bırakılmasını tavsiye eder. Tanrı doğa üstü bir kişiliktir ve Tanrıya inanmak doğa üstü bir dogmaya bağlılığı içerir. Böylesi bir inancın bir tür fark yaratması beklenir, ancak ahlak açısından bir fark yaratmaz. Tanrının konuştuğu gerçeklik boyutu, insanlığın gerçekliğinden kopuktur, çünkü böylesi bir varlığa dair kanıt bulunmamaktadır. İyiden de kopukluk söz konusudur, çünkü İyinin insan gerçekliği ile içsel bir bağlantısı vardır ve doğa üstü bir varlığın var oluşu ahlaki davranış ile ilişkisizdir. Ahlaklı kişinin herhangi bir çıkar beklemezsizin iyi olduğu söylenebilir. Bir şey uğruna iyi olmak ahlaki olmayan bir güdüyü, iyiliğin geride bırakmayı amaçladığı bencilliğin bir parçası olabilecek bir güdüyü beraberinde getirecektir. Murdoch için bu yaklaşım, geleneksel teizme yön veren içgörülere ilişkin daha uygun ifadelerin bulunmasını sağlayacak bir insanlık kavramının tanımına zemin hazırlamaktadır. Ancak, Murdoch, herhangi bir aşkın arka plan sunulmaksızın ahlakın boş bir sahne olarak resmedildiği ve dile getirildiği ateizme karşı temkinli yaklaşır. Bu tür varoluşçu ateizmde ahlak esasen birey merkezlidir ve ahlakın kendisinin uzanabileceği açıdan böyle bir yapı son derece görkemli olsa da, bu yapıyı değer ile donatmaktan sorumlu olan ahlaki öznedir. Bunun sonucu ise, değerlerin insan iradesine bağlandığı sahte bir aşkınlık doğar. Murdoch’ın tercih ettiği alternatifte ise, neyin ahlaki açıdan iyi olduğunu ve onun gerçekliğini keşfetmek ve kendini onunla bütünleştirmektir. Bu bağlamda, Murdoch’a göre Tanrının yer aldığı durumda, insanın tüm aşırı bencil eğilimleri ortaya çıkmakta ve iyi olma potansiyelinin önüne geçmektedir. Ateizm seçeneğinde de benzer şekilde egoist benliğe bağlılık beraberinde İyinin bu benliğin kaynaklarından yapılandırılması durumunu getirmektedir. Bu seçenek de Murdoch’a göre insanlığın yitirilmesine neden olacak bir etki taşır ve bireyin başkaları ile olan ahlaki ilişkilerine yeterince yoğunlaşamaz. Murdoch, Tanrı yerine İyi’yi koyduğumuzda gereken ağırlığın verileceğine inanmaktadır. Nihai olarak Murdoch, başkalarının da ahlak ile ilgili taleplerini tanımak ve bunlara göre hareket etmek için bencil düşüncelerin ötesine geçme imkanı tanıyan ve benliğin kendisinin oluşturmadığı bir ahlak çerçevesinin bireyin içinde yaşaması görüşünü benimser (Ellis, 2009, s. 70).

İyi, tüm ahlaki değerler gibi, günlük ahlaki yaşamda keşfedilir ve hayatın önemli bir parçasıdır. İyiye bilmek ve tanımak zor ve bilinemez bir durum değildir. Murdoch, “Gizli, karmaşık bir doktrin yoktur (Murdoch, 2015 s. 74)” der. Değerler gerçektir ve bilinebilirler. “Biz algılamasak ya da ardına düşmesek bile iyi ortada durur. Olandan ne olmalıya ulaşmak imkansız değildir (Murdoch, 2015, s.)” Bununla birlikte, Murdoch için iyilik birincil önemde olsa da, iyyinin statüsünü ve doğasını kavramak kolay bir iş değildir, çünkü Murdoch’un “fikirlerinin sistematik olmayan sunumu ve ele alınan konuların zorluğu, İyyinin ne anlama geldiğinden emin olmayı zorlaştırır (Burns, 1997, s.303)”. İyi’nin tanımlanmasındaki zorluk beklenmedik bir durum değildir ve Murdoch bunu yaşam boyu sürmesi gereken bir çaba ve ahlaki arayışın nihai noktası olarak düşünür. Din olgusunu Tanrı’nın yerine ‘iyi’ kavramını koyarak oluşturmaya çalışır. İnsanların, iyilik yaparken ölümden sonra cezalandırılmaları ya da ödüllendirilmeleri gibi onları caydırıcı ya da yüreklendirici bir karşılık beklemeksizin yapmaları gerektiğini savunur.

Ahlak felsefesi, iyi ve kötü eylemleri belirleyerek insanın nasıl yaşaması gerektiğini ve amacını ortaya koyan görüşler geliştirir. İnsanı insan yapacak davranışları belirleyerek, insanın gelecekteki davranışları için belli kurallar önerir. Bu tanımları tek bir tanımda toplarsak, ahlak felsefesi, insan davranışları üzerine yapılan felsefi etkinliktir (Çüçen, 2013, s. 246). Bulunduğu dönemin düşünce sistemlerinin genellikle etkisinde kalan ahlak felsefesine uzun bir süre din hakim olmuştur ve Tanrının koyduğu yasalar ahlakı belirler. Daha sonraları modern dünyada ise dinin etkisinin azalması ve bireyciliğin ön plana çıkmasıyla insanın özerk bir varlık olduğu ve kendi kurallarını kendisi koyması gerektiği düşüncesi egemen olur. Nitekim “çağımızda Tanrısız da devam edebilecek bir teolojiye ihtiyaç duyulduğuna (Murdoch, 1992, s. 511) inanan Murdoch, iyi ideasının var olup olmadığı sorusuna şöyle cevap verir: “Hayır, eskiden insanların Tanrının varlığına inandıkları gibi değil (Murdoch, 1997, s. 414). Ahlaki gerçeklerin yaşadığımız dünyada somutlaştığını savunan Murdoch, bu değerlerin gerçek olduklarını öne sürer ve ona göre söz konusu değerler Hristiyanlıktaki gibi yüce iyyinin İsa’da vücut bulması anlamında somutlaşmaz.

Murdoch’da Tanrı ve ibadet kavramları da standart dışı kullanılır: ibadet, sevgi formuna bürünmüş halde Tanrıya dikkat etmektir; Tanrı ise, mistiklerin Tanrısına benzer, merkezinde aşkınlık ve dönüşümsellik bulunur, Tanrının her şeye gücü yetme veya her şeyi bilmesi gibi tasarımlar ise geri plandadır. Bu noktadan hareketle, Tanrıya ibadet etme, kusursuzun dışsal ideasına dikkat edilerek, bireyin zihnini saflaştırabileceği

en mükemmel etkinlik olarak görülür. Benzer şekilde Murdoch'a göre, ahlak da doğru eylemin tanımlanmasına odaklanmak değil, bireyin bilincinin saflaştırılması üzerine kuruludur. Tanrıya ibadet, kusursuz ideası ile bireye ilham olup bilincini saflaştırırken, Murdoch'a göre seküler bireyin de kusursuzluk ideasına zihnini yönlendirerek bilincini saflaştırması için benzer bir süreç ve nesne söz konusudur; burada süreç dikkattir, nesne ise İyi'dir.

Murdoch, İyiyi tek bir nesne olarak almasının yanı sıra, İyinin kusursuzluğu, temsil edilemez olması, aşkın ve muhakkak ki gerçek olması üzerinde durur. Murdoch'ın gerçekliğin dereceleri savı sadece İyinin biricikliğine işaret etmez, aynı zamanda İyinin kusursuzluğuna vurgu yapar. İyi, her şeyin kıyaslanabileceği bir kusursuzluk ideası olarak ön plana çıkar. Güzel şeyler, nazik insanlar, cesur eylemler, tümü kusursuzluk ideası ile bağlantılıdır ve belli bir mesafededir. Kusursuzluk ideası bireyleri harekete geçirir ve muhtemelen değiştirir, çünkü en değerli parçamızdaki sevgiye ilham verir. İyinin gerçekliğinin metafiziksel nedeni, her şeyin kusursuzluk ideasına göre algılanmasında ve tüm eylemlerin ve düşüncelerin bununla ilişkili olmasında yatar.

Dünyaya bakarak çeşitli iyi şeylerin ayrımını yaparız, ancak sadece bir ölçüye kadar iyidirler. Bu noktadan yola çıkarak kusursuz ideasının çıkarımını yaparız. Sürekli olarak şekillendirdiğimiz İyi veya kusursuzluk ideası düşüncelerimizi ve davranışlarımızı da şekillendirir. İyinin kusursuzluk ölçütü olduğu düşüncesi İyi'nin kendisinin nesne olmadığı savını barındırır. Murdoch'ın İyisi deneyimin ortaya koyduğu kusursuzluk ölçütüdür, ancak kendisi deneyim nesnesi değildir. Kusursuzluğun ölçütü olarak İyi diğer nesnelerden farklıdır, çünkü doğrudan algının nesnesi olamaz.

Kusursuz ideası belli deneyimlerin nesnesi şeklinde olumsal bir şey olarak değil, her bilişsel etkinliği destekleyen bir şey olarak görülür. Kusursuzluk, her şeyin eğilim gösterdiği şeydir, her şeyin değerlendirildiği ölçüttür ve deneyim bize bunu gösterir. Böylesi bir ölçüt asla doğrudan algılanamaz ve olumsal değil, kaçınılmaz olarak değerlendirilir, çünkü her yerde dolaylı olarak deneyimlenmektedir ve hiçbir şey o olmaksızın düşünülemez veya deneyimlenemez. Deneyimin gözlemlenmesi, her bilişsel etkinliğin bir standarda bağlı olduğu ve bu standart var olacaksa, zaruri olarak var olacağını öne süren meta-fiziksel savı doğurur. Kusursuzluk ideası olarak algılanan İyi, bireyi İyiye yaklaşma çabasına sokacak güdüyü yaratır ve bunu yaparak, irade ve

imgelemin algıları ve düşünceleri organize etmesi ile bireyin değerler sistemini oluşturur.

Bilinçte yatan değerlerin, İyinin veya kusursuzluk ideasının belli şekilde anlaşılması olduğu söylenebilir. Tanımlanamaz bir içeriğe sahip olmaksızın, kusursuz ideası olarak algılanan İyi, her bireyin kendi kendine peşinden gitmesi gereken bir şeydir, ancak yine de bireylere göre değişmeyen tek ve gerçek bir niteliğe sahiptir. Dolayısıyla, yeterince olmasa da, kavranması mümkün olmasına rağmen, bireyin kendi kavrayışını geliştirmesi mümkündür. Değerler çok çeşitli olabilir ve farklı derecelere göre yanılma ihtimalini içinde barındırırken; İyi değerlerin öznel bir şekilde anlaşılmasının önüne geçerek, bilinci yapılandıran değerlerin değerlendirilmesi için nesnel bir ölçüt sağlar.

İyi veya kusursuzluk ile olan özel ilişki, nesnenin iyiliğini belirlemesine rağmen, nesnenin değeri ise, kusursuzluğun derecesinin adalet, güzellik, dürüstlük vb. durumlarda somutlaştığı gibi çok daha özel bir niteliktir.

İyinin temel özelliği hem aşkın hem de içkin olmasıdır. Çelişkili gibi görünse de iyiyi hem aşkın hem de içkin görmede bir sakınca yoktur. Çünkü “karmaşık gerçekliğimizde algıladığımız iyi ideası aynı zamanda onu aşar (Murdoch, 1992, s. 405).” İyi sanki bariyerin iki tarafında da yaşar ve tam bir iyiliğe duyulan özlemle, sınırlarımız içinde ulaşılabilecek gerçekçi bir anlamı birleştirebiliriz (Murdoch, 1997, s. 432). İyi, asla tek bir nesnede ya da eylemde bulunmaz ve her zaman belirli bir durumun sınırlarını aştığı için aşkınlıktır. Bu bağlamda kullanılan aşkın, doğaüstü çağrışımlara sahip bir aşkınlık değildir. İyi dünyaya aittir ve dünya dışında herhangi bir şeye ya da varlığa bağlı değildir. Aksine, bu dünyada bir gerçekliktir ve aşkınlık onun doğasını tarif eder.

Murdoch, aynı zamanda, iyinin içkin bir yönü olduğu konusunda da ısrar eder. İyi bu içkin yönüyle bilinebilir ve “iyi ideasının (iyilik, erdem) ahlaki eylemlerimizle somutlaştığını (Murdoch, 1992, s. 426) ileri sürer. Diğer bir deyişle, iyiliğin tanınması, gündelik yaşamdaki iyiliğin deneyimi mümkün olur. Murdoch için iyinin bilgisi ve onun aşkın doğasının sezgisi sıradışı kavramlar değildirler. “İyi, görülebilir bir şey olmasa da, kaynağı ahlaki deneyimimizde olduğu için ahlaki davranışımızda algılanabilir (O,Conner, 1960, s.120).” Bu yüzden, “iyi ve kötünün bütün önemli bilgisi her türlü insan eyleminde görülebilir”(Murdoch, 1992, s. 418).

Murdoch’un iyilik kavramını aşkın ve içkin olarak düşünmesi onu diğer çağdaş filozoflardan ayırır. Murdoch, aşkınlık ve içkinliğin birbirini dışlayan kavramlar değil,

daha çok iyi kavramının farklı yönlerini öne çıkaran, bağlantılı kavramlar olduğunu savunur. Ona göre, aşkınlık içkinlikten doğar, aksi takdirde biz kafası karışık insanlar aşkınlığı anlayamazdık. Çünkü iyiye yetki ve anlam veren aşkınlıktır. Bu yüzden, iyi “bir idealdir, yine de etrafımızda açıkça ve aktif olarak bulunur (Murdoch, 1992, s.478). İyi kavramının bu iki yönü birbirine doğru akar. Aşkın, iyinin içkin yönleriyle anlaşılır. Zira, “burada temel olan ideal veya aşkının, hiçbir zaman tam olarak farkına varılamaz veya analiz edilemez, ancak dünya ile günlük mücadele sürecinde sürekli olarak yeniden keşfedilir (Murdoch, 1992, s. 427). İyilik kavramını hem içkin hem de aşkın olarak resmedebilmek için Murdoch Platon’un mağara alegorisine başvurur:

Mağaradaki tutsaklar önce yüzleri mağaranın arka duvarına dönük biçimde zincirlidirler ve bütün görebildikleri, arkalarındaki bir ateşin düşürdüğü, kendilerinin ve kendileriyle ateş arasından taşınan nesnelerin gölgeleridir. Sonra tutsaklar arkalarına dönüp ateşi ve gölgeleri duvara yansıyan nesneleri görmeyi başarırlar. Daha sonra ise mağaradan çıkar, önce dışarıdaki dünyayı güneşin ışığında ve nihayet güneşin kendisini görürler. Güneş, ışığında hakikatin görülebildiği, İyi Formu’nu temsil etmektedir; güneş, şimdiye değin görülmez olan dünyayı açığa çıkarmakta ve aynı zamanda da bir yaşam kaynağı olmaktadır (Murdoch, 1997).

Burada iyi, güneş gibi yukarıda ve aşkın, ama içkin bir seviyede görülebilir ve bilinebilir durumdadır. Murdoch, aşkın ama yine de içkin kavramlarını, iyi gibi mutlak bir kavramın bizler gibi sonlu varlıklarla nasıl bir ilgisi olduğunu vurgulamak için kullanır. “Platon’un imgeleminde, iyi olan eşsiz, varlığın üzerindedir ve yine de gerçeklik duygumuzu besler, tıpkı güneşin dünyadaki yaşamı beslediği gibi (Murdoch, 1992, s.399).”

Murdoch’ın dualizmi açık bir şekilde reddi, aşkınlık ve içkinliğin karşıt olmadığı, aksine bağlantılı olduğu görüşünde kendini göstermektedir. Dualist dünya görüşünün yarattığı dikotomiye reddetmek yerine, birçok kuramcı denklemin nesnel tarafını reddetme eğilimi sergilemiştir. Sonuç olarak, nesnelliği terk ederek her şeyin öznel olduğu, görelilik ve bilişsel olmayan yaklaşımlara yakınlaşmışlardır. Diğer düşünce ekolleri ise ters yönde hareket etmiş, denklemin öznel tarafını göz ardı etmişlerdir. Bu görüşlerde ise ahlak anlayışında öznel unsurlar yer almamakta, kesin nesnel hakikatler öne sürülmektedir. Sonuç olarak, dualizmi terk etme iddiasında olsalar bile, aslında bunu gerçekleştirememişlerdir. Dualist kuramlar öne sürmüyor gibi görünmelerine rağmen, reddettikleri iddiasında bulundukları dualizmin bir tarafına olan eğilimleri, dikotomilerin yerinde kalmasını sağlamıştır (Widdows, 2001, s. 60). Her iki

yaklaşım da bir takım noksanlıkları muhafaza etmektedir. Nesnel bir görüşü benimsemek, gerçek anlamda ahlaki eylemin olasılığını kısıtlayan, değişmez dogmaların eski zorluklarını getirmiştir. Her şeyin nesnel olduğu görüşü ise, insanı dış etmenlerin kontrolünden kurtararak göreliliğe giden yolu açmıştır. Murdoch'a göre bunun anlamı, ahlaki değerlerin anlamının ve öneminin kaybolmasıdır.

Aşkın ve içkin arasındaki ayrımı ortadan kaldırma ve bunları bağlantılı olarak temsil etme çabasında olan Murdoch, düalizmin her iki tarafını da bütünleştirmeyi umar ve bunu insan deneyiminin tüm karmaşıklığının açıklanabilmesi için gerekli görür. Bu bağlamda, dualizm, farklı formlarıyla birlikte tam anlamıyla reddedilirse, Murdoch'a göre iyyinin hem aşkın hem de içkin olarak kavranması mümkün olacaktır.

Murdoch'un kusursuzluk tartışması, iyyinin aşkın ve içkin yönleri arasındaki ilişkide tekrar karşımıza çıkar. Önceden anıldığı üzere Murdoch, kusursuzluğun karşılaştırılabilir bir terim olduğunu ve kusursuz olmayanla bir tezat teşkil ettiğini önerir. Gerçekten kusursuz olan şeyler bizim gibi fani varlıklar için ulaşılabilir değildir ve bu yüzden kusursuzluk bir idealdir. Ulaşılamaz bir kavram olmasına rağmen, kusursuzluk bize "A'nın B'den daha iyi olduğunu görmemizi sağlar (Murdoch, 1992, s.427)." Kavramın karşılaştırılabilir doğası, bizim eylemler ve nesneler arasında bir yargıya varabileceğimiz anlamına gelir. Daha geniş bir anlamda, ancak iyi olmayana baktığımızda iyiyi kavrayabiliriz. İnsanlar, kusursuzluğa ulaşamazlar, fakat hangi yönde olduğunu bilebilirler. "Bizler genelde, iyyinin hangi yönde bulunduğu hakkında kuşkuya düşmeyiz (Murdoch, 1997, s. 436)." Bu kusursuza yönelme kavramı sayesinde iyyinin gerçekliğini anlarız. Çünkü iyiliğin kusursuz olmadığı durumlara bakıldığında kusursuz iyi ortaya çıkar. Kusursuz iyi, bize içinde bulunduğumuz durumları değerlendirecek bir ölçüt sunar.

"Tek kusursuzu, aşkın, temsil edilemez ve zorunlu olarak gerçek dikkat nesnesi (Murdoch, 1997. S.403)" olarak tanımlayarak Murdoch, geleneksel teizmi açıkça reddeder. İyi, algılayabildiğimiz değerler hiyerarşisinde varılabilecek son noktadır. Ahlaki gelişim de insanın görüşünün gelişimidir ve insanın gelişme için dikkatini kendi bencil varlığının dışında bulunan şeylere yakından dikkat etmesini gerektirir. Aşırı benmerkezcilik, sahte imgeler ve idoller doğurur ve sanat da insanların bu durumu aşmasına yardımcı olur.

Bu noktada dikkat ve benlikten uzaklaşma kavramlarının ele alınması önemlidir. Murdoch'a göre bencillikten kurtulmak, ilgi odağına gerçeğin görülmesi konularak bencilliğin kontrol edilmesi, güçlü benliğe dönük tutkuların yönünün, İyi aracılığıyla

gerçeğe doğru değiştirilmesidir. Bir başka ifadeyle, gerçekliğe dikkat etmek ve İyinin peşinde olmaktır, bu da daha hakiki, dürüst bir gerçekliğe yaklaşma edimi ile sonuçlanacaktır. Temel duygulara, kaygıya, korku ve ızdıraba, takıntılı imgelemlere rağmen olduğu gibi bırakabilmek, değerlendirebilmek, yaratabilmek ve anlayabilmektir. Murdoch'ın felsefesinde, bencillik açık bir görüşün önündeki esas engeldir. Sevgi ve bencillikten kurtulma, dikkatin gerekli ve olmazsa olmaz unsurlarıdır. Doğru algılamanın önündeki engelleri kaldırıyor olsa bile egonun susturulması çabası böyle bir görüşün kazanılması için yeterli değildir. Murdoch'a göre, algı nesnenin gerçekten görülmesine dair tutku gerektiren, aktif ve kişisel bir süreçtir. Birini veya bir şeyi anlama arzusu, benliğin en azından geçici olarak, kenara bırakılmasını gerektirir (Panizza, 2015, s. 88).

Ahlaki bilgi ve algı açısından nesnellik gerekliliği ile ilgili olarak da benlik rol oynamaktadır. Dolayısıyla, benlik hem dikkat açısından hem de ahlaki iyilik açısından temel engeldir. Açık veya belirgin bir görüşün önündeki temel engel benlikse ve ahlakın başlıca gerekliliği de net bir algıysa, öyleyse iyiliğin önündeki temel engel de benliktir.

Murdoch'ın felsefesinde, nesnelliğin ve algının kavramsallaştırılması, dikkat açısından benlikten uzaklaşma gerekliliğine belli bir açıklama getirir. Murdoch'a göre, gerçeklik insan zihni tarafından doğrudan yansıtılamaz, ancak imgelemin kullanılması ile kavranabilir, bu da doğası gereği değer biçici bir eylemdir. Her bireyin İyiye doğru özel bir yönelimi ve sonucu olarak değerler anlayışı ve değerlere bağlılığı bulunur. Dolayısıyla, bizim için gerçekliği temsil eden imgelem kaçınılmaz olarak kişiseldir.

Murdoch'a göre, algı açısından bireyi dışarda bırakmak mümkün değildir ve nesnellik esasında kişisel bir unsur içerir, öyleyse dikkat konusunda benlikten uzaklaşmak, benliğin algıya katkısının ortadan kaldırılmasını gerektirmez. Dolayısıyla, öznenin bireysel nitelikleri ve duyumları, net bir algı açısından bir engel değildir, aksine buna yardımcıdır. Beceriler, bilgi ve erdem, aslında bireyin doğru bir şekilde algılamasına katkı sağlar. Örneklenecek olursa, dürüstlük, özgecilik ve odaklanabilme gibi belli bireysel nitelikler dikkate daha kolay erişmede yardımcı olabilir. Bilincin dışa dönükleştirilmesi açısından benliğin dikkate yardımcı olduğundan söz edilebiliyorsa, benlikten uzaklaşma bakımından ortadan kaldırılan aslında benliğin kendisi veya algılamada bir etmen olarak benlik değildir, bireyin bilincinin nesnesi olarak benlik ortadan kaldırılır.

Murdoch'ın dikkate ilişkin verdiği örneklerde bilincin benlikten tekrar benliğe doğru olan yönelimi görülebilir. Pencerenin önündeki bir kerkenez, nefes kesici bir dağ

manzarası, güzel bir sanat eseri... tüm bunlar bilinci geliştirebilir veya saflaştırabilir, çünkü bunlar dikkati harekete geçirici öğelerdir ve benliğe dönük bilinci, dışsal bir şeye yönlendirir.

Birey dikkat halindeyken, ilgi gerçeklik üzerindedir ve benlik bireyin görüşünün parçası değildir. Aksi durumda, bireyin zihni benlikle meşgulken, özne dikkat halinde değildir. Dolayısıyla, Murdoch'a göre iyilik için gerekli gerçeğin algılanabilmesi bir tür entelektüel beceridir ve beraberinde benliğin bastırılmasını getirir. Fantazi kaynağı olan benlik merkezli ilgi, dikkat ile birlikte var olamaz. Fantaziler üzerine odaklanılarak veya baskılamaya çalışılarak giderilemez, bunun için başvurulması gereken, dikkattir. Dikkat, hakikati aramaktır ve hakikat üzerine düşünmek, kişinin dünyadaki tutkuları ve istekleri üzerine düşünmesi anlamına gelmez. Özgecilik, nesnellik ve gerçekçilik dikkat kavramıyla birlikte gelir. Dolayısıyla, dikkat, nesnel gerçekliğin algılanmasına girişilen kişisel bir çaba olarak karşımıza çıkar.

Sonuç olarak, dikkatin etmenin bir parçası olan benlikten uzaklaşma, benliğin ortadan kaldırılması değil, benliğe dönük odaklanma veya ilgidir. Benlik, erdemler, deneyim ve bilgi aracılığıyla dikkate olumlu bir katkı sağlayabilir. Benlikten uzaklaşma, odağın ve ilginin benlik üzerinden alınıp dünyaya çevrilmesidir. Dışarıya bakmak bireyin doğru şekilde algılamasına ve bireyin bilincinin nesnesinin benlik olması halinde olduğu gibi, benliğin bozucu etkisinden kaçınılmasına imkan verir.

Kusursuzluk fikri, eylemin ideal bir standardı olarak eylemlerimizin tümünde vardır ve benlikten uzaklaşmak erdemin doğasına yaklaşmak anlamına gelir. Kusursuzluk ideası olarak iyilik başkalarına karşı dikkat etmek suretiyle dış dünya ile ilişkili olmak anlamına gelir. Başkalarının dünyasını görüp anlama, bencil egonun içe dönme eğilimini yenerek erdemli bir bilinç geliştirir. Bu bağlamda Murdoch aşkın iyiyi erdemli bilince bağlar.

“İyilik, erdemli bilinç ve kusursuzluk ideası ışığında, ben olmayanı, gerçek dünyayı görme ve ona yanıt verme girişimiyle bağlantılıdır. Bu, pek çok filozofun kendi iyilik açıklamalarında sürekli olarak başvurduğu aşkınlık ideasının metafiziksel olmayan anlamıdır. İyi, aşkın bir gerçekliktir demek, erdemli olma, yani bencil bilinç örtüsünü parçalama ve dünyaya gerçekte olduğu şekliyle katılma girişimi demektir (Murdoch, 1997, s.376-377).”

Murdoch'a göre, sanatta da dikkatin yönü benlikten uzağa doğru olmalıdır. Murdoch, güzelliğin kendisinin, iyiliğin görülemediği şekilde görülebileceğini ifade eder. Dolayısıyla, iyiyi kavramamızın güzel üzerinden olması gerektiğini düşünür.

Sanatta güzelliğin deneyimi, bir aşkınlık türüdür. Ancak, gerçekçilikten aşkınlığa geçiş de uzun bir yoldur. Yine de bu ikisinin bağlantısı, güzelliğin kavranmasında görülebilir. Gerçekten güzel olan erişilemez, sahiplenilemez veya yok edilemezdir. Sanat, genel anlamda, insanın neredeyse karşı koyamadığı, fantazide teselli bulma eğiliminin en kapsamlı örneklerini sunar. Yüksek sanat ise gerçekliğe dair hakiki bir görüş oluşturur ve gerçekliğin nasıl bir şey olduğu ile yüzleşme anlamına gelebilir. Sanatın hem üretimi hem de tüketimi, bir yandan yaratıcısı açısından benliğin yüceleştirilmesi, kişisel saplantıların yansıtılması, tüketicisi açısından ise fantazide teselliye başvurma ve kolay yoluyken, diğer yandan ruhsal ve ahlaki bir etkinlik şeklini alabilir. Murdoch, sanatta veya doğada güzelin takdir edilmesinin, en kolay ruhsal etkinlik olduğunu öne sürer, bu aynı zamanda iyi yaşama tamamen yeterli bir giriş de sunabilir. Bu noktada, Murdoch sanat, güzel ve ahlak arasındaki yakın ilişki aracılığıyla son derece makul ve kullanışlı bir zemin ortaya koymaktadır. Murdoch'ın sanat anlayışının bir tür işlevsel yaklaşım barındırdığı, sanatın sınıflandırılması ve kavramsal analizi yerine toplumdaki ve ahlaki yaşamdaki rolü üzerinde durduğu söylenebilir. Dolayısıyla, üzerinde uygun şekilde düşünülmüş yüksek sanat, gerçekliğin, bir biriciklik niteliğine sahip olduğunun kavranmasına yardımcı olabilir. Aynı zamanda, yüksek sanat, sanatçının belirgin ve gerçekçi görüşü ile insanın durumunu fotoğrafik gerçekliği aşan bir şekilde ortaya koyabilir. Yine benzer şekilde, fantazi gibi sahte bir teselliye başvurulmaksızın insanın durumunu nihai haliyle ifade edebilir (Gavertson, 2018, s. 129).

Bu noktaya kadar, Murdoch'a göre ideal olarak iyi, iyinin Tanrı kavramıyla ilişkisi, kusursuzluk ideali ve kusursuz iyiye yönelirken dikkat ve benlikten uzaklaşma kavramları, iyinin güzel ve sanatla ilişkisi irdelenmiştir. Son olarak ise Murdoch'un varoluşçuluk ile ilgili fikirleri, ona dair eleştirileri ve ya da karşı çıktığı noktaları ve uzlaşımları tekrar gözden geçirilerek bütünlüklü bir sonuca erişmek amaçlanmıştır.

İradenin, verilen olgular arasından seçim yapmakta özgür olduğu varoluşçu modelin aksine, Murdoch'ın modelinde, kişinin gördüğü dünya kısmen kişinin kendi sorumluluğundadır. Sorumluluk, varoluşçu modele göre eylemle tamamlanmak zorundadır. Murdoch açısından, sorumluluk, yalnızca kişinin ne yaptığı değildir, ayrıca ne gördüğüdür, çünkü kişinin nasıl ve neyi gördüğü, kişinin tutkularına ve gerçekliğe dikkat etme yetisine bağlıdır. Bu bağlamda, Murdoch, imgelemenin de bir edim, yani yapıp etme olduğunu öne sürer. Dolayısıyla, ahlakın başlıca kavramı seçim değildir, çünkü dünya imgesel olarak kavranamaz ve sürekli etkinlik aracılığıyla, halihazırdaki dünya birey tarafından zaten kısmen inşa edilmiş haldedir. Bu görüşe göre, ahlaki

değişim eylemsiz de gerçekleşebilir, dolayısıyla eylem bu bağlamda belirleyici değildir. Ancak böylesi bir eylem kavramının özgürlük kavramı üzerinde kayda değer bir etkisi vardır. Murdoch'a göre dikkat kavramına odaklanılarak özgürlük ve zorunluluk ile ilgili daha dengeli bir görüş elde edilebilir. Murdoch'a göre, dikkat kavramının yardımıyla eylem alanını aşarak inanış ve algı gibi bilişsel alanlara ilerleyebildiğimizden daha özgür olmamız mümkündür. Varoluşçulukta olduğu gibi benliğin ve egonun çekim kuvvetlerine maruz kalırsak bunun gerçekliğe yaklaşmaktan çok kendi fantazilerimiz içine gömülmekle sonuçlanma ihtimali yüksektir. Dolayısıyla bu doğrultudaki bir özgürlük, olumsuz anlamda bir özgürlüktür. Diğer taraftan fantaziden kurtulabilen bir görüş, belirgin bir şekilde görebilme olanağına sahip olabildiğinden ancak gerçek anlamda özgür bir görüş olabilir. Murdoch'a göre, özgür olmak, korkusuzca makul bir şekilde var olabilmek ve neyin gerçek olduğunu algılayabilmektir. Ahlaki gerçeklik de dahil olmak üzere, bireyin görebileceği bir gerçeklik mevcuttur, ancak kişinin gerçekliği görüşünü engelleyebilecek şekilde kişinin kendi arzularının esiri olmasına izin vererek bunu görmezden gelmek de mümkündür. Bu sadece bencil bir fantaziye teslim olma değil; aynı zamanda, iradenin gerçeklik karşısında ulaşamayacağı bir şeyi arzularak koştugu, imkansız bir eylemdir.

Varoluşçuluğa yoğun eleştiriler getirip ona karşı çıkmış olmasına rağmen bazı düşünürler Murdoch'un felsefesinin yine de varoluşçu temelleri olduğu iddia ederler. Warnock, Murdoch'u, "kabaca bir varoluşçu düşünür (Warnock, 1996, s.8)" olarak niteler. Varoluşçuluğa çok eleştirel yaklaştığını kabul etmekle birlikte varoluşçularla "aynı gerçeklik dünyasında vaftiz olma (Byatt, 1994, s. 308-309)" gibi bir özelliği paylaştığını öne sürer. Warnock, hatta, Murdoch'un "Sartrecı sorular sorsa da Sartrecı yanıtlar vermediğini ama Sartrecı dünya ile çok anlamlı bir oyunun içinde (Byatt, 1994, s. 308-39)" olduğunu savunur. Moran ise Murdoch ve varoluşçuluk ilişkisi üzerine şöyle söyler:

"Varoluşçuluğu, yetmişlerden bugüne gelen geniş kültürel yadsıma ve onu gelip geçici bir heves olarak nitelendirme, bizim onun düşüncesini derinlemesine bir şekilde anlamamıza engel olur. Bu mirası anlayamamak, nasıl bir felsefe yapıldığını takdir etmemizi engeller. Ahlakın hayatın her yanına yayılmış olması, eylemlerin atomcu parçacıklar olarak resmi, görüş metaforu ve net görebilmenin çabayla bağlantısı, duygu ve dikkatin merkeziliği ve çağdaş ahlaki felsefede bu bilişsel tutumların ihmal edilmiş olması, solipsizm ve egoizmin içine çekici etkisinden kaçış ve son olarak düşünmenin kendisinin ahlaki bir etkinlik oluşu Murdoch ve varoluşçuluğun ilgilendiği temalardır (Moran, 2008, s.5)."

Murdoch'un ilgilendiği felsefi problemler açısından varoluşçulukla pek çok ortak yönü olsa da, felsefesi bu problemlere verdiği cevaplar bakımından varoluşçuluktan uzaklaşır ve daha Platoncu bir çizgiye yaklaşır. “İyi bir insan neye benzer?”, “Kendimizi ahlaki açıdan nasıl daha iyi kılabiliriz?” sorularına yanıt ararken iyi insan tanımlamalarında belirsizliğin hakim olduğunu belirtir (Erkan, 2011, s. 65), çünkü iyiliğin resmedilmesi “hem nadir hem de zordur (Murdoch, 1997, s.342).” Yine de Murdoch bu konuda umutsuz değildir. Zor da olsa bir yol vardır. Platoncu iyi formu, gündelik yaşamdaki gerçekliğe dikkat ederek dünyayı algılama ve kendine değil dış dünyaya yönelerek aydınlanmayı içeren bir yolculuktur. Murdoch’un ahlak felsefesi, iyiye yönelmeye mahkum olan bireye, “ahlaki açıdan daha iyi olmak için ruhsal bir yolculuğa çıkmak zorunda olan bireye odaklanır (Erkan, 2011, s.65). İnsanın varlığının doğasını, iyunin anlamını ve doğasını, ahlak ve kutsal arasındaki bağlantıyı (Antonaccio, 1996, s.14) ahlaki gelişim için bireyin görüşünün önemini tartışarak iyi temelinde kendi ahlak felsefesini geliştirir. Diğer bütün erdemler iyi açısından tanımlanır ve alçakgönüllülük iyiye en yakın olan erdemdir. “Doğru eylem ve alçakgönüllülük anlamında özgürlük ise iyiye dikkatin doğal ürünüdür (Murdoch, 1997, s. 358).

Sonuç olarak Murdoch, aslolanın empirik olgu dünyası değil, ahlaki değerler dünyası olduğuna inanır. Ahlaki dünya ise iyi'nin üzerine temellenir. İnsan, kaçınılmaz bir biçimde kusurludur ve insanın bu hali kusursuz iyiye ulaşabilmesini imkansız kılar. Yine de iyilik fikri insan yaşamını anlamlı bir bütün olarak görebilme anlamında düzenleyici bir fikirdir. İyilik bilgiyle ilişkilidir, ama bu bilgi gündelik dünyanın kişisel olmayan, yarı bilimsel bilgisi değildir. Bu bilgi, gerçekten söz konusu olan şeyin doğru bir biçimde kavranması ve sahici bir şekilde algılanmasıyla, yüz yüze geldiğimiz gerçekliğin sabırlı ve adil bir şekilde ayırt edilmesi ve incelenmesiyle ilişkilidir ve bu da yalnızca görmekle değil, nesnel gerçekliğin ahlaki bir disiplin ışığında anlaşılmasıyla mümkün olabilir (Murdoch, 1997, s. 330).

BÖLÜM IV

SONUÇ

4.1. Sonuç

Bu çalışmada “iyi” kavramını felsefesinin temeline oturtmuş 20. yüzyılın önemli düşünürlerinden Iris Murdoch’un ahlak felsefesi ele alınmıştır. Çalışma; Murdoch’un yaşamı ve yaşamının dönüm noktalarının felsefesine etkileri, temel hatlarıyla varoluşçuluk ve Iris Murdoch’un ahlak felsefesi ve varoluşçuluğa yönelttiği itirazlar ve sunduğu katkılar, felsefe tarihinde “iyi” kavramı ve Iris Murdoch’un iyi kavramını ele alışı olmak üzere üç ana başlıkta toplanmaktadır.

Aslında hiçbir zaman bir varoluşçu olmadığını savunan Iris Murdoch, insanlığın çöküşüne şahit olduğu II. Dünya Savaşı’ndan sonra ortaya çıkan kaygı durumu ile varoluşçuluğun bir sisteme dahil olmayı reddeden temel düşüncelerini dile getirmiştir.

Birçok felsefeci tarafından çeşitli şekillerde tanımlanan varoluşçuluk, benliğin mevcut bir birey olarak tanımlanmasıyla başlar ve ortaya çıktığı dönemdeki kitlesel çalkantıların doğurduğu yeni bir arayışın sonucu olarak ele alınabilir. Varoluşçulara göre insan varoluşu varlığımızın iki farklı yönü arasındaki derin gerilim ve çatışmayla belirlenir. Diğer canlılar gibi dürtü ve ihtiyaçlarımızın yanı sıra bizi onlardan ayıran varlığımızın farkında oluşumuz ve sorgulayıcı oluşumuzdur. Varlık, bütünü ile ele alındığında hiçlikle birlikte ortaya çıkar ve birey kaygıları, düşünceleriyle hayatın içindedir. Özgür iradeye sahip insanın iradesine dışarıdan hiçbir faktör etki etmez ve bu yüzden insan yaptığı her seçimden sorumludur. İnsan kendi alışılmış otomatik eylemlerinde bile kendi özgür seçimiyle yaptıklarından sorumludur. Eylemlerimizin gerekçelerini değerlendirecek daha yüksek bir mahkeme yoktur. Fenomenolojik olarak bakıldığında, bilincimizin anlam vermesi sonucu algıladığımız dünyada etrafımızda olan bitenden de sorumlu olan bizleriz. Kendi kararlarımızı seçerek kendi dünyamızı seçmiş oluruz. İnsan seçimlerini özgürce yapıyor olsa da gündelik yaşamda çoğu insanın özgürlüklerinin farkında olmadığı varoluşçular tarafından kabul edilir. Varoluşumuzu göz ardı ettiğimiz ve onu tehlikeye soktuğumuz günlük hayatımız bizleri yaratıcı olmaktan uzak birer sürü hayvanına dönüştürür. Varoluşçular topluma karışmış bireyin benliğinin yok olmasından bahsetseler de bireyin kendisini değerlendirmesinin tek yolunun içinde bulunduğu toplumsal bağlamdan geldiğini kabul eder. Özgün olmak toplumsal bağlamdan kaçmak değil, bu bağlamda toplumsal varlığımızı doğru biçimde

kavramaktır. Kendini aldatma hali olarak tanımlanmış gündelik varoluşumuzdan kurtulmanın yolunu derin duygusal deneyimler olarak görürler. “Kaygı”nın sonlu varlıklar olarak yaşadığımız gerçeğini ortaya çıkaran açıklayıcı rolüne odaklanırlar. Bu varoluşsal suçluluk, varoluşumuzun bir gerekçesinin olmamasındandır. Bunun yanı sıra varoluşçular için deneyimlerimiz de varoluşsal kaygımız kadar önemlidir. Gündelik rollerimize bürünüp sorumluluklarından sıyrılan bizler kim olduğumuzla yüzleşip bunu kabul etmekten çekiniriz. Özgünlükse kim olduğunu bilmeyi gerektirir. Kim olduğumuzu verdiğimiz kararlar doğrultusunda yaptığımız eylemlerle belirleriz. Salt özümüz budur. Birey özgün bir yaşam için net ve yoğun bir şekilde kendi varlığını ele almalıdır. Böyle bir dönüşüm ise kaygı veya varoluşsal suçluluk gibi derin duygusal deneyimlerle mümkündür. Varoluşçular, insanların böyle bir deneyimle yüz yüze geldiklerinde yaşamda neyin önemli olduğunu daha net kavrayacaklarını ve bütünleşmiş bireyler olabileceklerini iddia ederler. Varoluşçuluk XIX. Yüzyılda birlikte ortaya çıktığı romantizmden farklıdır. İlk büyük temsilcilerinden Soren Kierkagaard insanların bu dünyada en temel düzeyde yalnız olduğu görüşünü savunmuştur.

Iris Murdoch da II. Dünya Savaşı döneminde savaşın yıkıcı etkisine yakından şahit olur. İnsanın insana yaptığı zulüm ve Avrupa toplumunun çöküşü onda entelektüel anlamda büyük değişimlere yol açar ve Sartre’ın bireyci varoluşuna yönelir.

Varoluşçular, varoluşçu ahlakı tanımlarken “özgünlük” kavramını esas almışlardır. Özgün bireyde de tanımlandığı üzere bu bireyin sorumluluklarıyla yüzleşmesi anlamına gelir. Değerlendirmelerinde de ahlakın yaratıldığı, ahlaki sorumluluğun sanılandan kapsamlı olduğu ve ahlaki hayatın kurallara uyma demek olmadığını öne sürmüşlerdir. Varoluşçuluk bir yaşam felsefesi olarak tanımlanmış olsa da kimileri varoluşçu bir değer anlayışının, belirli seçimlerin ve değerlerin savunulmasının önüne geçtiğinden varoluşçu bir ahlakın imkansız olduğunu savunmuştur. Varoluşçu özgürlük, bireyin yanında diğerlerinin özgürlüğünü de kapsamaktadır. Özgür kişiler olarak kendimize ait özgünlüğümüzü geliştirdiğimiz ölçüde başkalarının özgünlüklerini geliştirmeyi de içerir.

Murdoch felsefeyi bir bilim olmaktan çok bizim en genel ve en derin kavramlarımızı düşünce planında didikleme ve algılama girişimi olarak tanımlamıştır. Ona göre felsefe yanıtlamayacağımız sorulardan oluşmaktadır. Murdoch, Sartre’dan derin olarak etkilenmiştir. İlk eseri bir Sartre incelemesidir. Buna rağmen varoluşçuluğa mesafeli yaklaşır. Murdoch çağın bu etkili felsefesindeki benmerkezciliğe karşı çıkar ve bu ilişkiyi tersine çevirir. Sartre gibi öznel bir varoluşa değil, öznelararası bir varoluşa

inanır. Iris Murdoch felsefesine göre görme, hissetme ve hayal etmenin niteliği, hem kendi içinde hem de aktif yaşamımız için bir arka plan olarak önemlidir. Murdoch, ahlaki çabanın, esas olarak doğal egoizmimize karşı mücadeleden oluştuğuna inanır. Murdoch ahlaki bir teori geliştirmede; yine de ahlaki deneyimin birlik duygusunun etkisinde kaldığını savunur. Bu birliği Platon'dan esinlenerek "iyi" olarak nitelendirdi. Onu mükemmel olmayan insanın yaşamıyla iç içe geçmiş kusursuz bir gerçeklik olarak kafa karıştırıcı fakat çekici etkisinden kaçılmaz bir güç olarak gördü.

Murdoch ahlakta görev anlayışımızı çok dar bir yaklaşım olarak eleştirdi. Görevin tek başına erdemin bir bütünü olmadığını; düşündüklerimiz, hayal ettiklerimiz ve hissettiklerimizin de ahlaki açıdan önemli olduğunu savundu. İç yaşamımızın açık eylemlerimizden bağımsız olarak ahlaki bir önemi olduğu görüşünü önemsedi. Murdoch'a göre seçim, bireyin kişiliğinin geri planında yapıldı. Murdoch burada seçimden önceki zamana yoğunlaşılmasını önerir. Ona göre ahlaki çaba kişiliği değiştirmek için çoğunlukla yavaş ve sürekli bir mücadeleden oluşmaktadır.

Murdoch en önemli eklemleme biçiminin görüş olduğunu savunuyordu. Gördüğümüz gerçeklik aslında anlamlı bir gerçekliktir ve değerler bu gerçeklikten ayrı düşünülemez. Gerçeklik, kavramlar, imgeler ve metaforlarla anlaşılır, bu araçlar bireyler arası olduğu kadar bireyin kendi başına da ortaya çıkarabildiği araçlardır. Bunun sonucunda her birimiz kendimize özgü dilimizle tanımladığımız yarı özel dünyalarımızda yaşarız. Fakat benlik kırılığandır ve gerçeklik algısına fazla dayanamaz. Bu gerçeği örten bir perdenin arkasına sığınır, gerçekliği buğulayan bu görüş durumunun adı egoizmdir. Ahlaki çaba ise her durumda egoizme karşı bir mücadeledir. Murdoch bu mücadeleyi disiplinli bir yolculuk olarak gördü. Kendini tanıma yoluyla gelişme tekniğine güvenmedi, benlik iynin sadece küçük bir parçasıdır ve ona yönelmek ondan başka bir şey görmeme riskini de göze almaktır. Bunun sonucunda ahlaki ilerleme benlikten uzaklaşma anlamına gelebilir. Murdoch bunun yerine dikkat kavramı üzerine yoğunlaşmış ve gerçekliğin onun ödülü olarak geldiğini öne sürmüştür.

Güzellik kavramı üzerinde durmuş olan Murdoch sanatın güzelliğine karşı endişeler taşır fakat gerçeğin doğasını ortaya çıkardığını da belirtir. Çocukların disiplini sanat eserleriyle benimseyebileceğine inanır. İyi bir insan olmakla iyi bir sanatçı olmayı özdeşleştirmez, ahlak ve sanat arasındaki ilişkiyi sınırlı olarak tanımlar. İyi bir sanat, toplumu olumlu etkileyebilse de amacı bu değildir.

Murdoch zeminsiz bir irade gücünün ahlakın merkezine konulmasını doğru bulmaz. Bunun yerine kararlarımızı belirleyen ögenin sürekliliği olan bir gerçeklikle olan

ilişkimiz olduğunu savunur. Benlik devamlıdır, aldığı kararları dikkatle yapar ve bu şekilde kendisi olur. Biz de çevremize bu dikkati yönelterek kendimiz oluruz. Dikkatimizi gerçekliğe yönlendirdiğimizde, gerçeklik benliğimize ışık tutar. Murdoch, insanın ancak ahlaki anlamda görebildiği bir dünyada tercihte bulunabileceğini söyler ve varoluşçulukta eylem anında verilen kararların ya da seçimlerin boş bir irade gücü olduğunu, bu nedenle de seçimlerimizi eylem anından çok daha önce yaptığımızı belirtir. Fakat bu, varoluşçulukta geçmiş deneyimlerimizin seçimlerimize katkıda bulunmadığı anlamına gelmez. Varoluşçuluğun temel ahlaki kavramlarından olan insanın kendi kendisini inşa etmesi demek, geçmiş seçimlerini dikkate alarak devamlı bir ahlaki etkinlikte bulunması demektir. Burada Murdoch'ın varoluşçuluğun bu yönünü eleştirirken görüşlerini sağlam bir zemine oturtamadığını söylemek mümkündür. Aynı zamanda Murdoch, Sartre'ın özne kavramına verdiği önemi de aşırı benmerkezci bulmakta, hatta solipsizme kadar götürmektedir. Fakat Sartre özgürlük kavramını tartışırken başkalarının özgürlüklerini tanımadan bireyin kendisinin özgür olamayacağını söyler. Dolayısıyla, kendi özgürlüğüm başkalarının özgürlüklerini dikkate almadan mümkün olamaz. Böylece Sartre'ın özne kavramına verdiği anlamın solipsizme kadar gidebileceğini iddia etmek temelsiz bir eleştiri olarak görülebilir.

Murdoch'ın da düşüncesinin başlangıç noktası olan ve ahlak felsefesinin de üzerinde en çok yoğunlaştığı kavramlardan biri iyiliktir. Sokrates'e göre tek bir iyi vardır, Platon ahlaki değerlerin nesnel karşılıkları olan İdeaların varlığına inanır. Aristoteles'e göre her şeyin esas doğası kendine özgü işlevini yerine getirdiğinde gerçek haline ulaşır.

Kant iyilik ve güzellik kavramlarını ayırmış, iyinin ahlak felsefesine ait olduğunu savunmuştur. Belli kural ve yasaları takip etmeyen güzelliği de estetikle ilişkilendirmiştir. Ona göre amacımız gerçekleşsin ya da gerçekleşmesin, iyiyi istemek ahlaki bir değerdir. Ortaçağ filozofları iyiyle tanrısallığı özdeşleştirmiştir, modern realistler içinse iyilik nesnel bir özelliktir. XVII - XVIII. Yüzyılda İyi, doğal ya da ahlaki olarak iyi olmak üzere gruplara ayrıldı. XVIII. Yüzyılın sonlarına doğru bu ayrım yok olmaya başladı.

Murdoch ise insanın gerçekte kim olduğunun etik geleneklerle ortaya çıkarılamayacağı görüşündedir. Varoluşçuluk onun gözünde yüzeysel bir iyimserlik olarak kalıyor, insanın doğası sığ olarak ele alınıyordu. Varoluş hissinin insanın kendi benliğinde kaybolmasından ziyade kendi dışındakilere dikkat etmesiyle gerçekleşeceğini savunur.

Murdoch var olan iynin bizim algılamamızdan bağımsız olarak somut dünyada yer aldığına inanır. İyi de diğer bütün değerler gibi yaşantımızda keşfedilir. İyi kavramını tanımlama savaşımızın ise ahlaki arayışımızın temel taşı olduğunu savunur. Ahlaki iynin eskiden olduğu gibi Tanrı'nın varlığıyla ilişkili soyut bir kavram olmasından çok artık somut yaşamın içinde gerçek bir değer olduğunu öne sürer. Ahlaki tanrının koyduğu yasalar değil kendi kararlarını veren insan belirlemektedir.

Murdoch iynin bu dünyada bir şeye bağlı olmasından çok onun bu dünyadaki bir gerçeklik olduğu görüşünü savunmaktadır. Her ne kadar gözle görülebilir değilse de davranışlarımızla da algılanmaktadır. Burada iynin aşkınlığı ve içkinliğinin bağlantılı kavramlar olduğunu ileri sürerken Platon'un mağara metaforundan yola çıkar ve oradaki güneşin iyi formunu temsil ettiğini savunur.

Kusursuzluğun da ulaşılmak istenen fakat ulaşılması mümkün olmayan bir idea olduğunu söyleyen Murdoch, kusursuzun kusursuz olmayanla karşılaştırılabilir olduğunu iddia eder ve iyiyi, iyi olmayana baktığımızda kavrayabileceğimizi söyler. İyiliği bir kusursuzluk ideası olarak ele aldığımızda ise bu dış dünya ile ilişkimiz anlamına gelir.

Iris Murdoch'un ahlaki değer dünyası, iyi kavramı üzerinde şekillenmiştir. İyi ise en önemli eklemlenme biçimimiz olan görü ve insan yaşamına dikkat etme ile ortaya çıkmaktadır. Dikkat, içinde yaşadığımız dünyadaki ahlaki benliğimizi, bir anlamda bilincimizi inşa eder. Bu sebepten dolayıdır ki Murdoch'un ahlak görüşü seçimlere değil, dikkat etmeye dayanmaktadır ve dikkat ederek bulunduğu eylemleri sonucunda kusursuz iyiye yaklaşabilir ve kusursuz iyiye yaklaşabildiği ölçüde ahlaki bir birey olabilir.

KAYNAKÇA

- Akarsu, B. (1982). *Ahlak Öğretileri*. Remzi Kitabevi Yayınları, İstanbul.
- Aksoy, N. (1989). *Iris Murdoch, Felsefesi ve Sanatı*. Marmara Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Antonaccio, M. (1996). *Iris Murdoch and the Search for Human Goodness*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Antonaccio, M. (2003). *Picturing the Human: The Moral Thought of Iris Murdoch*. Oxford University Press, New York.
- Antonaccio, M. (2012). *A Philosophy To Live By: Engaging Iris Murdoch*. Oxford University Press, New York.
- Arslan, A. (2017). *İlkçağ Felsefe Tarihi, Sofistlerden Platon'a*. İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul.
- Beauvoir, S. D. (1993) *Kadın – İkinci Cins 1: Genç Kızlık Çağı*. Payel Yayınları, İstanbul.
- Burns, E. (1997). Iris Murdoch and the Nature of Good. *Religious Studies*, 33.
- Cevizci, A. (1996) *Felsefe Sözlüğü*. Ekin Yayınları, Ankara.
- Comarnesco, P. (1942). The Social and Ethical Conceptions of Descartes. *Ethics*, Vol. 52, No. 4. The University of Chicago Press.
- Conradi, P. C. (1986). *Iris Murdoch. The Saint and The Artist*. Palgrave Macmillan, Londra.
- Çüçen, K. (2013). *Felsefeye Giriş*. Sentez Yayıncılık, Ankara.
- Ellis, F. (2009). *Murdoch and Levinas on God and Good. European Journal for Philosophy of Religion*, 2, 63-87.
- Erkan, M. (2011). *Iris Murdoch: Bir Ahlak Filozofu Olarak Sanatçının Portresi*. Çizgi Kitabevi, Konya.
- Feldman, F. (1978). *Introductory Ethics*. Prentice-Hall International, Inc., Londra.
- Feldman, F. (2013). *Etik Nedir?* Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.
- Gamwell, F. (1990). *The Divine Good: Modern Moral Theory and the Necessity of God*. Harper San Francisco, San Francisco.
- Gavertson, F. (2018). *Perfection and Fiction: A Study in Iris Murdoch's Moral Philosophy. (1st Ed.)* Lund University, Lund.
- Gökberk, M. (1996). *Felsefe Tarihi*. Remzi Kitabevi, İstanbul.

- Guignon, C. B. (1998, 2004). Existentialism. In E. Craig (Ed). Routledge Encyclopedia of Philosophy, Londra: Routledge.
- Guthrie, W.K. (1969). *A History of Greek Philosophy, Volume II*. Cambridge University Press, Londra.
- Guthrie, W.K. (1971). *Socrates*. Cambridge University Press, Londra.
- Hacıkadiroğlu, V. (2001). *Wittgenstein ve Anlamların Ortalıkta Olması*. Felsefe Tartışmaları Dergisi, 28. Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul.
- Heidegger, M. (2011). *Varlık ve Zaman*. Agora Kitaplığı Yayınları, İstanbul.
- Heidegger, M. (2014). *Metafiziğe Giriş*. Avesta Yayınları, İstanbul.
- Kaufmann, W. *Existentialism, from Dostoyevsky to Sartre*. (1960). Meridian Books, Inc, New York.
- Kirk, G. S. (1975). *Heraclitus, The Cosmic Fragments*. Cambridge University Press, Londra.
- Kranz, W. (1984). *Antik Felsefe*. Sosyal Yayınlar, İstanbul.
- Kuhn, T. (2015). *Bilimsel Devrimlerin Yapısı*. Kırmızı Yayınları, İstanbul.
- Lukacs, G. (2002). *Varoluşçuluk*. Felsefe Tartışmaları Dergisi, 39. Boğaziçi Yayınevi, İstanbul.
- Magee, B. (1985). *Philosophy and Literature: Dialogue with Iris Murdoch*. Viking Press, New York.
- Mahoney, M. (2014). *The Ontological Impossibility of a Flourishing Self in the Absence of the Other*. Studia Philosophiae Christianae: SPCh 50.
- Mengüşoğlu, T. (2014). *Felsefeye Giriş*. Doğu Batı Yayınları, Ankara.
- Merleau – Ponty, M. (2017). *Algının Fenomenolojisi*. İthaki Yayınları, İstanbul.
- Murdoch, I. (1953). *Sartre: A Romantic Rationalist*. Penguin Books, New York.
- Murdoch, I. (1992). *Metaphysics as a Guide to Morals*. Penguin Books, New York.
- Murdoch, I. (1997). *Ateş ve Güneş, Platon Sanatçıları Niçin Dışladı*. Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Murdoch, I. (1997). *Varoluşçular ve Mistikler*. Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Murdoch, I. (2015). *İyinin Egemenliği*. Ayrıntı Yayınları, İstanbul.
- Nietzsche, F. (2013). *İyinin ve Kötünün Ötesinde*. Oda Yayınları, İstanbul.
- Norgaard, T. (2002). Murdoch, Iris. In E. Craig (Ed.) Routledge Encyclopedia of Philosophy, Londra: Routledge.
- O'Connor, W. V. (1960). *Iris Murdoch: A Severed Head Critique*. Studies in Modern Fiction, 32.

- Panizza, S. (2015). Importance of Attention in Morality: An Exploration of Iris Murdoch's Philosophy. Unpublished Doctoral Dissertation, University of East Anglia.
- Rawls, J. (1971). *A Theory of Justice*. Harvard University Press, Boston.
- Sartre, J. P. (1989). *No Exit and Three Other Plays*. Vintage International, New York.
- Sartre, J. P. (1996). *Varoluşçuluk*. Say Yayınları, İstanbul.
- Sartre, J. P. (2010) *Varlık ve Hiçlik/Fenomenolojik Ontoloji Denemesi*. İthaki Yayınları, İstanbul.
- Slaymaker, W. (1985). *An Interview with Iris Murdoch*. Papers in Language and Literature 21, no. 4.
- Spear, H. D. (1995). *Iris Murdoch*. Palgrave Macmillan, Londra.
- Vernon, J.B. (1968). *History of Ethics*. Image Books, New York.
- Warnock, M. (1996). *Women Philosophers*. J. M. Dent. Orion Publishing Group, London.
- Whitehead, A.F. (1979). *Process and Reality, An Essay in Cosmology*. The Free Press, New York.
- Widdows, H. (2005). *The Moral Vision of Iris Murdoch*. Ashgate Publishing, Farnham.

ÖZGEÇMİŞ

Adı Soyadı : Ali TANER
Doğum Tarih ve Yeri : 1984, ADANA
E.posta : taner.ali@gmail.com

ÖĞRENİM DURUMU

2002-2006 : Selçuk Üniversitesi Fen Edebiyat Fakültesi,
İngiliz Dili ve Edebiyatı Bölümü, Konya
1998- 2002 : Seyhan Rotary Anadolu Lisesi, Adana
1995-1998 : Meryem Abdürrahim Gizer Ortaokulu, Adana
1990-1995 : Gazeteci Adem Yavuz İlkokulu, Adana

İŞ DENEYİMİ

2009- : Çağ Üniversitesi, Yabancı Diller Yüksekokulu
2006-2007 : Celil Çavuşoğlu İlköğretim Okulu, Adana