

FELSEFE DÜNYASI

2009/1 Sayı: 49 YILDA İKİ KEZ YAYIMLANIR ISSN 1301-0875

Sahibi

Türk Felsefe Derneği Adına
Başkan Prof.Dr. Necati ÖNER

Sorumlu Yazı İşleri Müdürü

Prof.Dr. Ahmet İNAM

Yazı Kurulu

Prof. Dr. Necati ÖNER
Prof. Dr. Ahmet İNAM
Prof. Dr. Murtaza KORLAELÇİ
Prof. Dr. Hüseyin Gazi TOPDEMİR
Prof. Dr. Veli URHAN
Doç. Dr. İsmail KÖZ
Yrd. Doç.Dr. Levent BAYRAKTAR

Felsefe Dünyası Hakemli Bir Dergidir.

Felsefe Dünyası 2004 yılından itibaren PHILOSOPHER'S
INDEX ve TUBİTAK/ulakbim tarafından dizinlenmektedir.

Yazışma ADRESİ

P.K 21 Yenışehir/Ankara
Tel & Fax: 0 312 231 54 40

Fiyatı: 15 TL (KDV Dahil)

Banka Hesap No: Vakıf Bank Kızılay Şubesi: 00158007288336451

Dizgi ve Baskı

Türkiye Diyanet Vakfı
Yayın Matbaacılık ve Ticaret İşletmesi
OSTİM Örnek Sanayi Sitesi 1. Cad. 358. Sk. No:11 Y.Mahalle/ANKARA
Tel: 0 312 354 91 31 (Pbx) Fax: 0 312 354 91 32

ROYCE'UN AHLÂK TEMELLENDİRMESİNDE İYİLİK VE KÖTÜLÜK KAVRAMININ YERİ

Önder BİLGİN*

Giriş:

Ahlâkın temeli ya da ahlâkî temellendirme ile ahlâk ilkelerinin neye dayandırıldığı, başka bir ifade ile "en yüksek iyi"nin ne olduğu kastedilir. Bu çalışmada bir ahlâk teorisini olarak ülkemizde yeni yeni tanınmaya başlamış olan Josiah Royce (1855–1916)'un, 'en yüksek iyi' veya aynı anlama gelen 'ahlâkın temeli' için, ne önerdiğini bir makale sınırları içerisinde, ana hatlarıyla ifade etmek hedeflenmiştir.

Ancak daha önce ahlâk, etik, ahlâkın temeli, iyi/lik, kötü/lük ve kötülük problemi gibi kavramları kısaca ele alıp, bu kavramların Royce'un sadakat ahlâkıyla ilişkisi ve ahlâk temellendirmesi içerisindeki yeri, rolü ve değeri nedir? Sorusuna yanıt bulmaya çalışacağız. Daha sonra da ahlâk temellendirmelerine yeni bir kavram ve perspektif getiren, kavramın anlamını genişleterek *sadakati (loyalty)* ahlâka temel yapan Royce'un, 'iyi,' ve 'kötü'yü ahlâk anlayışı içerisinde nasıl konumlandığını tartışacağız.¹

Farklı yaklaşımlar birçok farklı ahlâk tanımının ortaya çıkmasına sebep olmuştur. Ahlâk, kelimenin en dar anlamıyla, neyin doğru veya yanlış sayıldığı veya sayılması gerektiğini konu edinir. Buna göre ahlâk "insana maddi ve manevi vazifelerini öğretir ve sonuç olarak da dünya ve ahiret saadetine mazhar eyler." Ahlâk "insana iyi ve kötünün neden ibaret olduğunu, hayatın gayesinin ne olmak lazım geleceğini bildirir." Ahlâk, iyi bir yaşamın temelini teşkil eden inançlar bütünü olarak da görülebilir. İnsanlık tarihinin büyük bir kısmında, dinler ideal bir yaşama dair görüş ve düzenlemeler getirmiştir, bu nedenle ahlâk, çoğunlukla dini emir ve prensipler ile karıştırılmıştır.

Ahlâkî sistematik biçimde inceleyen dal, felsefenin bir dalı olan etikdir. Etik, ahlâk hakkında çeşitli sorular sorar ve ahlâka dair sorunları inceler. *Etik*'in İslâm düşüncesindeki karşılığı *nazarî ahlâk* bugünkü Türkçedeki karşılığı *ahlâk felsefesidir*. *Amelî ahlâk* ahlâkî ödevlerin kısımları, vasıfları ve türlerini bildirir. Bugünkü karşılığı "uygulamalı etik"tir. Ahlâk filozofunun bütün ahlâk ifadeleri, ahlâkî bir durum veya görüşü nasıl kanıtlayacağı "*normatif etik*" veya kural koyucu ahlâk felsefesi olarak isimlendirilir. Ahlâk filozofunun, ahlâkî terimlerin kullanımları veya ahlâkın kökten yapısını nasıl anlayacağı ise analitik "*meta-etik*" ahlâk felsefesi olarak isimlendirilir.² Her toplumda,

* Dr., Fırat Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi Araştırma Görevlisi. onderbilgin58@hotmail.com

¹ Çok yönlü bir şahsiyet olan Amerikalı Josiah Royce; mühendis, psikolog, hatip, edebiyat eleştirmeni, şair, çevirmen, ansiklopedist, felsefe tarihçisi ve aynı zamanda bir ahlâk ve din filozofudur. Royce dünyanın birçok ülkesinde düşünceleri üzerine birçok bilimsel tez ve çalışma yapılan, dahası adına araştırma enstitüleri kurulan bir düşünürdür. Royce'un hayatı, eserleri ve Felsefedeki yeri için bk. Önder Bilgin, *Josiah Royce'un Ahlâk Anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008, s. 12–39.

² Recep Kılıç, Ed., *Din ve Ahlâk Felsefesi*, Ankuzem Yay., Ankara, 2006, s. 180-185.

isimlendirmede olduğu gibi, nasıl davranmamız gerektiği ile gerçekte nasıl davrandığımız arasında bir ayrışma vardır; yani hipotetik bilgelik, töre veya âdet ile ahlâk arasında da çeşitli farklar mevcuttur.

Bu açıdan bakılınca varlığını devam ettirmek isteyen sosyal bir varlık olarak insan, hem insanla hem de eşya ile ilişki içerisinde. Bu ilişki, insanı tüm yönleri ile değerlendirildiğinde olması gereken bir takım kurallarla etkileşim içine sokar. Bu kurallar, eşyanın tabiatına uygun eylemde bulunmak anlamında, doğa yasası dediğimiz kurallardır. Bir de insan ilişkilerine hâkim olan ve bu ilişkilere yön veren kurallar vardır. Felsefenin insan etkileşimi ve ilişkilerinde hâkim olan kuralları değerlendirme ve bu ilişki ve etkileşim süreci içinde ortaya çıkan problemlere çözüm bulma isteği, felsefenin “etik, hukuk, siyaset” olarak ifade edilebilecek olan pratik yönünün doğmasına neden olmuştur. Aristoteles’ten beri felsefî bir disiplinin adı olarak kullanılan etik, “ahlâkî eylemin bilimi”³ adını alır. Bir bilim olarak etik, “herhangi bir rasyonel haklı çıkarım zemininden yoksun olan moral pozisyon”⁴ ve kaidelerin irdelenmesi, temellendirilmesi, sınıflandırılması, eleştirilmesi ve analizine yönelir.

Bu anlamıyla etik, akli esas alarak, iyi ve kötüyü epistemolojik olarak temellendirme çabasıdır. Etik, sorgulama, temellendirme ve analizlerini bu rasyonalite zemininde gerçekleştirir. Dolayısıyla insan eylemleri için hiçbir zaman tam bir ölçüt sağlayamamış olmasına rağmen pratik olarak deneyimlenen ve insan eylemleri ile cisimleşen ahlâki kural ve kaideler, etik sayesinde teorik bir boyut kazanmış olur. Böylece bir eylemi ahlâki açıdan iyi bir eylem yapan neden üzerinde yoğunlaşan etiğin konusu da, insanın her türlü faaliyeti değil de özellikle ve öncelikle ahlâki eylem olarak belirlenir.

Bütün bu söylenenlerden şöyle bir sonuç çıkarmak mümkün olabilir. Ahlâk (*morality*) yaşanan; ahlâk felsefesi (*ethics*) düşünüldür. Meta-etik ise ahlâk felsefesi üzerine felsefe yapmaktır. Artık bu sınıflama üzerinde, fikir beyan edenlerce, çeşitli yanlış ve/veya farklı kullanımlarına rağmen, uzlaşma sağlanmış gibi görünmektedir. Ancak üzerinde uzlaşamayan ve uzlaşmanın da pek mümkün görünmediği bir şey var ki; içinde etik veya ahlâk kelimelerini barındıran bütün cümleleri anlamsızlaştıran veya ‘göreceli’ kılan ‘en yüksek iyi’ ya da aynı şey demek olan ‘ahlâkî temellendirmenin’ ‘niçin’ ve ‘neye’ göre yapılacağı sorunudur. Gerçektende en yüksek iyinin ne olduğu veya ne olması gerektiği ahlâk temellendirmelerindeki tasnifleri de belirleyen bir mahiyet arz eder.

Ahlâkin muhatabı olarak bilen (*sapiens*), alet yapan (*faber*), iktisadî (*economicus*), sosyal (*socius*)...bir varlık olarak insan, hayatta karşılaştığı her türlü ‘kötü/lük’ ve sorunların çözümünde, herkesin üzerinde uzlaştığı ‘değişmez bir ilkeye’ sadakat göstermek ve anlaşmazlıklarda kendisine başvurmak ister. Bu bağlamda ahlâk, hangi temelde ele alınıralsa alınsın, üzerinde geniş bir uzlaşmanın olması beklenir. Esasen ahlâk anlayışları bir açıdan en geniş mutabakat arayışındır ve ahlâk temellendirmelerinin başarısı bu

³ A. Pieper, *Etiğe Giriş*, Çev: V. Ataman - G. Sezer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999, s. 22.

⁴ A. MacIntyre, *Etik’in Kısa Tarihi*, Çev: H. Zelyüt, S. Hünler, Paradigma Yayınları, İstanbul, 2001, Sunuş IX.

uzlaşma ile değerlendirilir. Nitekim uzlaşma zemini, çeşitli normlar arasında bir seçme ve bağlanma eylemidir. Hırsızlık kötüdür yargısı hemen her toplumda geniş bir kabul görürken, töreye dayalı ahlâkî yargılar daha dar toplum kesimlerince bir ahlâk ilkesi olarak görülür.

Bu açıdan bakıldığında *ahlâk*, hukuk ve siyaset 'pratik' bir alan olarak normatiftir. Oysa *etik* ve *meta-etik* ahlâk ilkelerini betimler veya analiz eder. Bununla birlikte ahlâk ile etik arasında başka bir ifade ile yaşanan ile düşünülen arasında bir uygunluğun olması beklenir. Ahlâk işte bu temel üzerinde yükselir. Nitekim "ahlâkı hak saklasın" duası günümüz insanının 'etik olmak' ama 'ahlâklı davranmamak' anlayışına bir nazire ve sitem gibidir.⁵

Ahlâkın Temeli, İyi, Kötü ve Kötülük Problemi:

Ahlâk felsefesi tarihinde *ahlâk temellendirmeleri* veya aynı şey demek olan *en yüksek iyi*, 'kötü' ve 'iyi'nin nasıl tanımlandığına bağlı olarak değişir. Aynı şeyi başka bir şekilde ifade etmek gerekirse ahlâk temellendirmeleri ahlâk teorisi veya teorisyenlerinin 'iyi' ya da 'en yüksek iyi' olarak neyi esas aldıklarına göre, yani ahlâkın muhatabı olan insanın neyi temele alarak ahlâkî hayatını tanzim edeceğiyle ilgilidir. Felsefenin doğuşundan beri ahlâkın temeli meselesi, spekülâtif düşüncede ana problem sayılmış, büyük düşünürlerin zihinlerini sürekli meşgul etmiş, birbiriyle çetin mücadelelere girişen mezhep ve ekollerin oluşmasına neden olmuştur.⁶

Kendi içerisinde farklı şekiller almış olmakla birlikte dinî veya din dışı -aklı, sezgisel, duygusal- şeklinde iki ana başlık altında ele alınan ahlâk temellendirmeleri arasındaki fark iyi ve kötü kavramına yüklenen anlam etrafında şekillenir. Mesela dine dayalı ahlâk temellendirmesi ile "en yüksek iyi"nin dini referanslara, Tanrı'nın vahyi dışında başka hiçbir ilkeye dayandırılmadığı ve hiç bir şeyin esas alınmadığı kastedilir. Buna karşın en yüksek iyinin 'akıl' olduğunu iddia eden Sokrates, Aristoteles ve Kant gibi düşünürler din-dışı (rasyonel) ahlâk temellendirmeleri içerisinde ele alınır.

Sadece bir örnek olması bakımından kısaca açıklamak gerekirse, Sokrates'in ahlâk anlayışını geliştiren Aristoteles ve Platon, ahlâkî akıl ile temellendirirler. Sofistlerin 'her şeyin ölçüsü insandır' anlayışı hem ahlâkî hem de epistemolojik açıdan 'görece, rölatif' bir yaklaşımı da beraberinde getirir. Oysa 'ahlâk değişen şartlar içerisinde değişmeyen ilkeler bütünü' olmak bakımından göreceliliği yadsır. Sokrates sofistlerin göreceliliğine karşı genel-geçer evrensel ilke ve kavramlara ulaşmaya çalışır. Ona göre ahlâkî olmakla bilgili olmak bir ve aynı şeydir. Bilgi yani akıl en yüksek iyidir. İnsan bile bile kötülük yapmaz, kötülük cehaletten kaynaklanır. Bu haliyle rasyonel ve epistemolojik ahlâk anlayışlarının kaynağı Sokrates'e dayandırılır.

Ahlâk tarihi iyi ve kötünün tanım, tarif ve tezahürlerinin tarihidir. Ahlâk tarihinde şimdiye kadar yapılan ahlâk tanımları iyi ve kötünün bir yönünü ele aldığı gibi bilimsel

⁵ Bilgin, 2008, s. Giriş (iii).

⁶ Recep Kılıç, *Ahlâkın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1992, s. 73.

disiplinlerin yaklaşımlarını da yansıtır. İyi ve kötü kavramını ontolojik, etik, psikolojik... Açılardan tarif etmek, ele almak mümkün olduğu gibi filozoflar ve felsefi sistemlerin bakış açılarına göre de tanımlamak pekâlâ mümkündür. Bu bağlamda, İyi/lik (*good, goodness, kiddness*) ve Kötü/lük (*bad, evil, worthless, badness*) hakkında yapılan tanımlardan birkaç tanesini burada ele alabiliriz. Ontolojik anlamda iyi, yokluğa bulaşmamış olan salt varlıktır. Kötü ise, eşyanın kemalinin yokluğudur. Burada varlığın bir özelliği olan yetkinlik veya tamlığın iyi ile değil de *ekmel, mükemmel* ve *güzel* ile karşılanması gerekir. İyilik veya kötülük varlığın asıl değil arızî bir niteliğidir.⁷ Ahlâkî anlamda iyi yukarıdaki gibi karşıtlık ilkesine göre de yapılır. Buna göre iyi maksada uygun olan kötü ise maksada uygun düşmeyen şeydir. Fayda veya en büyük mutluluk ilkesini ahlâkın temeli olarak kabul eden J. S. Mill'in teorisine göre, mümkün olduğu kadar çok insana mümkün olduğu kadar çok haz veren davranışlar *ahlâken* iyi, acı veren davranışlar da kötüdür.⁸ Buradaki iyi, fayda (*utility, pragma*) anlamına gelir. Utilitarianism ve pragmatizm iyninin bu anlamını temele alıp, iki farklı ahlâk anlayışı olarak ortaya çıkmıştır. Psikolojik anlamda fitratın yöneldiği başka bir ifade ile insanın bozulmamış doğasına uygun olan iyi; fitratın reddettiği, mizaca uygun olmayan şey kötüdür.

Felsefe, sorunları çeşitli bakış açılarıyla ("bilim önermeleri") ele alma ve gücü oranında insan aklının ulaşabileceği bir noktaya taşıma ("mantıksal analiz") etkinliğidir.⁹ Bu cümleden olarak felsefenin bir dalı olan etik, en özel anlamda "iyi/lik ve kötü/lük" önermelerinin araştırılması ve mantıksal analizi etkinliğidir. Bununla birlikte ahlâk tarihi, iyiliği değil kötülüğü merkeze alarak tartışır. Yani sorun iyilikte değil, iyiliğin karşısında onunla sürekli mücadele halinde olan kötü/lük kavramı ile karşılaştığında ortaya çıkar.

Öyleyse kötülük nedir? Ontolojik yapısı nasıldır? Mutlak acı mıdır? Yoksa bir yandan Tanrı'nın iradesine, diğer yandan insanın özüne aykırı olan bir şey midir? Yahut yaşama ve insanın yücelmesine engel olan davranışların bütünü müdür? Bir cümleyle "her olumsuz şeydir" diyebilir miyiz? Düşünce tarihinde kötülükle ilgili buna benzer pek çok soru sorulmuş, bu sorulara ilişkin cevaplar aranmıştır. Kötülüğün insan zihnini bu kadar çok meşgul etmesi, aslında pek de şaşırtıcı bir durum değildir. Çünkü insanoglu, kötülüklerle karşılaştıkça ve bu kötülüklerden zarar gördükçe kötülüklerin neden var olduğunu anlamaya, yaşadığı acılara hayat içinde bir yer bulmaya çalışmıştır.

Kötülük problemi de, "kötü" ve "iyi" nin tanımlanmasına göre şekillenen bir problemdir. Kötü/lük iyi/lik'in bir parçasıdır. İyi olmadan kötü, kötü olmadan iyi anlamdan yoksundur. Bu fikir ahlâk felsefesi açısından yeni değildir. Batı din felsefesi literatüründe kötü "olgusu", ahlâkî (*moral*) ve doğal (*natural*) olmak üzere iki büyük kategoriye ayrılır. "Moral kötülük", rasyonel özgürlüğün kötüye kullanılmasından doğan kötülükler anlamında kullanılırken, "doğal kötülük", ahlâkî olmayan (*nonmoral*) failer yüzün-

⁷ Ioanna Kuçuradi, *İnsan ve Değerleri*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 1998, s. 77, 78.

⁸ J. Stuart Mill, *Utilitarianism*, ed. by Mary Warnock, London: The Fontana Library, 1967, s. 257, 292.

⁹ Nusret Hızır, *Felsefe Yazıları*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1976, s. 6.

den ortaya çıkan bütün kötülöklere işaret eder. Bunların dışında bir de "metafiziksel" kötölük ayırımı yapılmaktadır ki sadece yapısı itibarıyla değil, mahiyet, derece ve ilke olarak da ahlâkî ve doğal kötölükten ayrılan bu terimi ilk defa Wilhelm Leibniz (1646-1716) kullanmıştır.¹⁰

Teodise tabirini Batı felsefesinde meşhur eden Leibniz'in, "mümkün dünyaların en iyisi" ifadesinde anlamını bulan metafiziksel kötölük, "sonlu varlıkların yetkin olmayışları", "yaratıklardaki aslı kusurluluk" temeline dayanır. Gazâlî (1058-1111)'nin "mümkün âlemler arasında en iyisi, en güzeli ve en tamı" cümlesini âdeta iktibas eden Leibniz'e göre, her türlü kötölüğe rağmen, ilahî adalet âlemde tecelli etmiştir, işte "teodise" (*theodicy*) bu demektir.¹¹ Bu sınıflandırma batı din felsefesinde olduğu gibi bizim literatürümüzde de çok az farklarla neredeyse klasik bir ayırım hâlini almıştır.

Sadece filozofların değil, birçok bilim adamının da kendi disiplinlerini ilgilendirdiği oranda tartışa geldiği kötölük problemi, felsefenin en çetrefilli konularından biridir. Royce, "felsefedeki hiçbir konu kötölük probleminden daha yıldırıcı değildir,"¹² der. Günümüzdeki durumu hâlâ değişmemiş olan soruna getirilen her yeni yorum, onun ilmeğini çözmek yerine ona yeni bir düğüm katmaktadır.¹³ Ahlâk, din ve felsefe kitapları sanki bu sorunla baş etmek için yazılıyor gibidir. Her yeni eser, kötölük problemine yeni bir çözüm bulurken aynı zamanda yeni bir tartışma alanına da zemin hazırlamış olur.

O hâlde önemli olduğu kadar çözülmesi güç olan kötölük problemini Royce nasıl ele almıştır? Royce'un çözüm önerisi nedir? Onun sadakat temelinde ele aldığı ahlâk anlayışının kötölük problemiyle ilişkisi nedir? O bütün bu sorulara yanıt verebilmek amacıyla ilk dönem çalışmalarında Kötölüğün epistemolojisi, kötölük problemi ve kötölükle mücadelenin hayatın anlamı ve ahlâkî hayata yansımalarını ele alır.¹⁴

Ontolojik tanıma benzeyen ancak bu yaklaşımdan da farklı olan bir iyi ve kötü tanımını N. Öner'in hürriyet tanımını örnek olarak yapmak mümkün olabilir diye düşünüyö-

¹⁰ Bk. Cafer S. Yaran, *Kötölük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997, s. 25- 28.

¹¹ Mehmet S. Aydın, *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1994, s. 150. Teodise, sözlüklerde, en yüksek iyiliğin meydana gelebilmesi için kötölüğün gerekli olduğunu iddia ederek Tanrı'nın tedbirlerini haklı çıkaran felsefe olarak tanımlanmıştır. Bk. Şinasi Gündüz, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara, 1998, s. 365.

¹² Josiah Royce, *The World and the Individual*, Second Series, New York: Macmillan Company, 1923, s. 380.

¹³ Kötölük probleminin çeşitli boyutları hakkında bk. Yaran, 1997; Mehmet S. Aydın, "Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Alem İlişkisi," *AÜİFD*, C. XXVII, Ankara, 1985, s. 31-87; Metin Özdemir, *İslâm Düşüncesinde Kötölük Problemi*, Furkan Kitaplığı, İstanbul, 2001; Murtaza Mutahhari, *Adl-i İllâhî*, Çev. Hüseyin Hatemi, İşaret Yayınları, İstanbul, (1988); Metin Yasa, *Tanrı ve Kötölük*, Elis Yayınları, Ankara, 2003, Charles Werner, *Kötölük.Problemi*, Çev. Sedat Umran, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2000.

¹⁴ Royce ilk felsefi makalelerini "İyi ve Kötü Üzerine Denemeler/*Studies of Good and Evil*" (1898)'da toplar. Bu eser, Royce'un 1893-1897 yılları arasında kötölük problemi üzerine ele aldığı denemelerinden oluşur. Bu eserinde iyi ve kötünün epistemolojik statüsü üzerine kaleme aldığı makalesi "İyi ve Kötünün Bilgisi/*The Knowledge of Good and Evil*," ve daha sonra 1897'de yazdığı "Eylüp Problemi/*The Problem of Job*" adlı makale, ilk olarak 1896'da sözlü olarak sunulmuş, daha sonraki yıl *New World* 6 (1897) 261-281. sayfaları arasında yayımlanmış ve 1898'de, *Studies of Good and Evil* adlı kitabın başmakalesi olarak eserin başına almıştır (s. 1-29).

rum. Öner; hürriyetin varlığını, onun kısıtlandığı, hürriyetsizlik tecrübesinin yaşandığı durumla temellendirir ve tanımlar. Hürriyetin yokluğunun bilinci, hürriyetin mevcudiyetini ortaya koyar. Başka bir ifadeyle tam tanımlanamayan hürriyetin tanımı ve tanıtımı tezahürleriyle yapılır. Dolayısıyla insan, hürriyetin bilincine seçmede değil, yapmada erer, der.¹⁵ Biz de bu kavramlar etrafında bir iyi ve kötü tanımı ve tarifi yapabiliriz. İyi, iyinin kısıtlandığı, kötünün daha bir ön plana çıktığı bir durumla temellendirilebilir. İyiliğin yokluğunun bilinci, iyiliğin varlığını ortaya koyar. Burada "Tanımlanan şey tanımda bulunmamalıdır" ilkesine ters düşen bir durum ve bir totoloji varmış gibi görünür. Yani yukarıdaki tanım "iyi olmak bakımından iyi iyidir"den farklıdır. Biz bize yansıyan tezahürleriyle iyinin var olduğunu anlarız ve onun bilgisine ulaşırız. Yani hürriyet gibi tam tanımlanamayan iyinin tanımı ve tanıtımı tezahürleriyle yapılır. Dolayısıyla insan, iyinin bilincine seçmeyle değil, yapmayla veya eylemle ulaşır.

Yukarıdaki tarife benzer bir şekilde Royce'da iyiyi değil de kötü veya kötülüğü esas alarak bir tanım yapar. O, kötülüğü tezahürleriyle tanıyabileceğimizi iddia eder. Kötülüğün bilincine seçme değil yapmayla ulaşan ve kötülüğün varlığını kötülükten nefret ettiği anlarla temellendiren Royce'a göre kötülüğün tezahürü, ondan nefret etmekle ortaya çıkar: "Kötülük dürtüsüne karşı daha büyük bir ahlâkî iyilikle (*goodness*) yaklaşıyorum, kötülük dürtümün varlığını temellendirmek veya doğrulamak ondan nefret ettiğim zamanlarda oluyor. İyilik de masum değil, zira kötülüğü yok edememekte, onu hâlâ içinde barındırmakta ve muhafaza etmektedir."¹⁶ Hoşnut olduğumuz veya yapılmasını umduğumuz, beklediğimiz, hayatta sürekli karşılaşmak istediğimiz davranışlara "iyi"; çirkin, iğrenç ve tekrar yaşamak istemediğimiz deneyimlerimize de "kötü" adını vermekteyiz diyen Royce'a göre, bu kavram ve duygularla olaylar hakkında yorum yapabilmekte ve bir hüküm verebilmekteyiz.¹⁷ Royce'a göre 'aktarılabılır,' 'öğretilebilir' olması dolayısıyla iyilik veya kötülük, önsel (*apriori*) değildir. Bu yüzden insanın, 'en yüce iyi' idealine ulaşabilmesi ancak bir dinin varlığına bağlıdır.¹⁸

Kötülük problemini Royce açısından tartışılmaya değer kılan, onun sadakat ahlâkının bu sorunun üstesinden gelebileceğine olan inancıdır. Ona göre sadakat, kötülük probleminde verilebilecek cevabın ayrılmaz bir parçasıdır. O, kötülükle mücadelenin kaçınılmaz olduğunu, ancak kötülükle mücadele ederek iyiliği tesis edebileceğimiz sonucuna ulaşır. Bu durum onun kötülük probleminde verdiği cevabın *pratik* yönüdür. Royce'un kötülük probleminde verdiği cevabın *teolojik yönü*, "Tanrı'nın bizimle acı çektiği", acılarımıza ortak olduğu anlayışında kendini gösterir ki, onun teodisesi "*bizim-*

¹⁵ Bk. Necati Öner, *İnsan Hürriyeti*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 2. baskı, Ankara, 1987, s. 3-6.

¹⁶ Josiah Royce, *The Spirit of Modern Philosophy*, (SMP), (1892), New York: W.W. Norton & Co., Inc., (1967), s. 459.

¹⁷ Josiah Royce, *Studies of Good and Evil*, (SGE), New York: Copyright 1898, By D. Appleton and Company, Archon Books, Hamden, Connecticut, 1964, s. 18.

¹⁸ Bilgin, 2008, s. 215.

le acı çeken bir Tanrı" fikriyle ortaya çıkar. Pedagojik yön ahlâkî kötülük ve acının, doğal bilimleri öğrenmemizi sağlayan bir öğretici şeklinde takdim etmesiyle belirginleşir.¹⁹

Royce, felsefesinin tümünde kötülüğe her zaman olumlu bakmıştır. Ahlâkî kötülüğü doğal kötülükten ayıran Royce'a göre hayat, hataları ve hayal kırıklıklarını bir arada barındırır. Royce'a göre 'ahlâkî iyi' için 'ahlâkî kötü'yü bilmek lazımdır. Ahlâklılık, ahlâksızlığı bilmeyi gerekli kılar. Yani insan zıtlıkların bilgisine ulaşmalıdır ki ancak o zaman ayırt edebilsin –farkındalık– ve sorumluluk alabilsin. Son iki kavram Royce'un *sadık Ben* anlayışının çok önemli yapı taşlarıdır. Bütün bu zıt şeylerin bilgisini elde ederken içine düştüğümüz çelişki, çatışki ve nihayet paradoks nasıl çözümlenecektir? Kötülüğün bilgisini edinirken amacımız iyiliği istemekse bütün bunlar nasıl oluyor? İşte bu duruma Royce, "yılan paradoksu" der.²⁰

Royce'a göre ahlâkın en temel soru ve sorunlarından biri "insan eylemlerinin son gayesi nedir?"e verilen yanıtlarda gizlidir. Kötülük ve iyilik arasında ontolojik ve epistemolojik bir bağ kuran Royce'a göre kötülüğün varlığı iyiliğin varlığını ortaya koyar. İyiliğin bilgisine ulaşmak içinde yine kötülüğün bilgisine ihtiyaç vardır. Bu sonsuz ilişki 'hayatın anlamı' tartışmalarının olduğu kadar ahlâk probleminin esası, ilk ilkesi, 'ahlâkın temeli' veya 'en yüksek iyi' probleminde de hem kaynaklık eder hem de bu sorunun çıkış yolunu gösterir. Sorun ahlâk felsefesinin en esaslı ve kadim meselelerinden biridir. Ahlâkın konusu, insan fiillerini yöneten ilkeler bütünü olduğuna göre Royce, sadakatın, 'evrensel bir ahlâk ilkesi,' 'ahlâkın temeli' veya 'en yüksek iyi' olabileceği iddiasındadır. Royce'a göre, en yüce iyilik, 'zevkle', 'mutlulukla', 'hedonistik bir hesapla' veya 'ödevle' ölçülemez.

Royce "dünyaya sonsuzluk perspektifinden bakabilseydik, doğada var olan her şeyin bir gerekliliğe sahip olduğunu, doğada var olan her şey gibi kötülüğünde gerekliliğini, kötülüğün iyilik tarafından bozguna uğratılmayacağını, onun da bir amaç için gerekli olduğunu görebilirdik. Kötülük, iyiliğe dönüşebilecek şeylerin sadık bir görünüşüdür" der. Royce bu görüşünü, Platon ve Augustinus gibi kötülük iyilikten türediğinden "iyi" olarak gözükmektedir şeklinde ortaya koyar. Ama O, bunu vurgularken "dünyanın düzenden yoksun olduğunun söylenemeyeceğini, ihtilafının ve onlardan ayrıldığı noktanın bundan kaynaklandığını" belirtir.²¹

Kötümserliğin son derece uzun bir tarihi olduğunu, ancak öğretiyi olarak çok da *eski bir doktrin olmadığını* ifade eden Royce, 'kötümserliğin pratik önemine' dair bilgiler verdiği makalesinde kötümserliğin etimolojik bir tahlilini yapar. Kötümserliği "hayatın, mümkün ya da düşünülebilir (*conceivable*) en kötü hayat olarak ele alındığı durumda mevcut olandan daha kötü bir durumun tasavvur edilemediği bir doktrin" şeklinde tanımlar. Ancak

¹⁹ Royce, 1964, s. 23.

²⁰ Royce, 1964, s. 50, 51; ayrıca bk. Bilgin, 2008, s. 80 ve 93.

²¹ Josiah Royce, *The Religious Aspect of Philosophy*, (RAP), 1885, New York: Harper Torchbooks, 1958, s. 266.

Royce'a göre felsefi kötümserlik, bir ruh durumu olarak değil, genelde hayata dair bir doktrin şeklinde değerlendirilmelidir. Zira kötümserlik, tek bir bireyin hayatını değerlendirmez; aksine "tüm hayatın, gerçekte kötülüklerle dolu olduğunu ve sona erdirilmesi gerektiğini açıklar."²²

Sınırsız bir mahzende rastgele bir araya toplanmış, her türlü zayıflık, yetersizlik, hastalık ve cehalet gibi niteliklere sahip her mizaçtan insanlar topluluğu, insanlığı oluşturur. Kabaca ifade etmek gerekirse kalabalıklar içindeki her birey, emellerine boyun eğen, umutsuz bir istekle dünyaya gelir. Onlar zorlu muamelelerle, tuzaklarla, yaralanmalarla, kan ve gözyaşıyla, yerine getirilemeyecek şeyleri, aşamayacakları engelleri, yenemeyeceği düşmanları ve gerçekleştiremeyecekleri amaçları olduğunu zamanla öğrenirler. Şayet görevi çok zor değilse bu kısır döngüde yaşamayı öğrenir ve daha sonra homurdanarak, daha iyi bir geleceği umut ederek, yitirilmiş mitik mutluluktan sızlanarak ve kendisinden daha şanslı olduğunu düşündüğü dostlarına ve arkadaşlarına lanet ederek son nefesini verip kasvetli günlerini tüketir. İnsanlar gözden uzakta bir yere koyar ve onu unuttur.²³

Filozofların kötülük problemine verdiği cevapları yeterli bulmayan Royce'a göre sadakat, kötülük problemine verilebilecek cevabın ayrılmaz bir parçasıdır. Bu problemin sadakatle çözümlenebileceğine okuyucularını ikna etmeye çalışan Royce, kötülük problemine cevap ararken, öncelikle, kötülük hakkında deneyim sahibi olunup olunamayacağını, kötülüğün ne demek olduğunu tam olarak kavranıp kavranamayacağını sorgular. O, daha sonra kötülükle mücadelenin kaçınılmaz olduğunu, ancak kötülükle mücadele ederek iyiliği tesis edebileceğimiz sonucuna ulaşır.

Kanaatimizce Royce'un ahlâka temel arayışı içerisinde iyi ve kötüyü ele alınışının asıl amacı ahlâk felsefesini eleştirel bir süzgeçten geçirerek mevcut tanım ve yaklaşımların sorunu çözemediğini okuyuculara göstermek ve onları yeni bir ahlâki temele yönlendirmektir. Bu temellendirmenin sosyolojik ve tarihi arka planı Amerikan tarihi ile örtüşen bir özellik arz eder ve bu çalışmanın sınırlarını aşar.

Royce, mevcut etik sistemlerin, dinlerin, teodiselerin ve filozofların etik sorunlara tatmin edici bir cevap sunamadıkları yaklaşımından hareketle; çağın Amerika'sının sosyal, demografik, dini ve ahlâkî yapısına uygun ve etik sorunlara tatminkâr bir cevap ve 'genel geçer' (mutlak), en yüksek ahlâkî iyinin sadakat olduğunu iddia eder. Royce'un sadakat ahlâkı aynı zamanda, 'yeni' bir ahlâk temellendirmesi anlamına gelir. Zira her yeni ahlâka temel arayışı, ahlâkın hâlâ çözümlenmemiş bir sorun olduğunu gösterdiği gibi, zımni olarak, diğer ahlâk temellendirmelerinin ve sistemlerinin başarısız olduğu anlamına da gelir. Nitekim hiçbir ahlâk filozofu ve sistemi, ilkelerinin mutlak doğruluğu içermediğini söyleyerek yola çıkmaz. Bu açıdan bakarak Royce'un en yüksek iyi anlamında; ahlâk yasasının tamamı, esası, temel ilkesi olarak gördüğü sadakatın

²² Josiah Royce, "The Practical Significance of Pessimism," (1879), ed. Jacob Loewenberg, *Fugitive Essays (FE)* içinde, Harvard University Press, Cambridge, 1920, 133-154, s. 135, 136.

²³ Royce, a.g.m., *FE* içinde, s. 150, 151.

tanım ve formlarından yola çıkıp bir ahlâk temeline nasıl dönüştürdüğünü kısaca ele alabiliriz.

Sadakat:

Sadakat doğru olmak, sözünde durmak ve sözünü yerine getirmek anlamına gelen Arapça 'Sa-da-ka' fiil kökünden türemiş bir isimdir. Sadakatin sözlük anlamı "bir kimseye, bir şeye gösterilen sürekli, güvenilir ve içten bağlılık," "sağlam, güçlü dostluktur."²⁴ Ahlâk terimi olarak sadakat "bir kimseye samimi bir şekilde bağlı olma durumu," birbiriyle ilişkide olanlardan beklenen, ahlâkî bir aidiyet yükümlülüğü, sarsılmaz bir bağlılıkla kendini adama, "güvenilirlik," doğru muamelede bulunmak, sıdk ve ihlâs ile dostluk etmek, kendinden daha çok başkasının iyiliğini istemek, kardeşlik ve dostlukta halis ve samimi olmak, doğruluk ve dürüstlük üzerine kurulmuş samimi ve sağlam dostluk, içten bağlılık ve gerçek dostluk, kalp doğruluğu, samimiyet ve ihlâs anlamında bir ahlâk terimidir. Sadakatin zıddı hıyanet veya ihanettir.²⁵ Konuşma dilinde sadakatin eşanlamhısı olarak özveri, adanma, vefakârlık, fedakârlık, bağlılık, iman kelimelerinin birbirinin yerine kullanıldığı görülür. Royce, 'loyalty' ile ifade ettiği sadakati; "his ve duygulanmalarda sağlamlık, ihanet etmeme, hakikate uygunluk v.s." anlamlarına gelen (Fr. *fidélité*) ve "bir bağlılık ifade eden söz veya ahit, bir iş hususunda karşılıklı bağlanmak, taahhüt altına girmek" demek olan, 'bağlanmak' (*engagement*),²⁶ anlamını da içerecek şekilde kullanır.

Oysa Royce, "ahlâk yasamın tamamı" dediği sadakati sadece (*loyalty*) kavramı ile ifade eder. Diğer kavramları sadakatin yerine kullanmayacağını söyler. Sadakatin doğru tanımlanmış ve anlaşılabilir olması hâlinde, insanın 'hayat planını' gerçekleştirebilecek bir güce sahip olduğunu iddia eder. Royce biri fizik diğeri metafizik öğeleri daha fazla içeren ve birbirini tamamlayan üç sadakat tanımı yapar. Bu bağlamda onun ilk sadakat tanımı şu şekildedir: sadakat: "*Bir insanın irade göstermesi ve bir ülküye (cause) pratik bir biçimde ve tamamen adanmasıdır.*"²⁷ Royce'un bu ilk sadakat tanımı içerisinde ahlâkın temel taşlarının başarılı bir şekilde yerli yerine oturtulduğunu görürüz. 'İnsan,' 'irade,' 'hedef (ülkü),' 'eylem' ve 'tam olarak/tamamen,' sadakatin olduğu gibi ahlâkın da en önemli bileşenleridir. Royce'un ilk sadakat tanımına göre 'en yüksek iyi' bir kişinin bir ülküye, eylemleriyle de göstererek, içten, esaslı bir şekilde bağlanmasıyla elde edilebilir.

Royce'a göre sadakat, bir gönül işi değil bir zihniyet, tutum ve akıl işidir. "*En özel bağlılıklarımız*" veya "*tüm bağlılıkların üstünde merkezi bir bağlılık*" ifadesini, sadakatin

²⁴ Bk. *Türkçe Sözlük*, Türk Dil Kurumu, Ankara, 2005, 10. Baskı, s. 1675.

²⁵ Bk. Ali Seyyar, *Ahlâk Terimleri*, Beta Yayınları, İstanbul, 2003, s.345. *Büyük Larousse Sözlük*, sadakat maddesi.

²⁶ Murtaza Korlaelçi, "Gabriel Marcel'e Göre Bağlılık ve Sadakat," *Felsefe Dünyası*, S. 6, Türk Felsefe Derneği Yayını, Ankara, Aralık 1992, s. 36, 37.

²⁷ Royce'un ilk sadakat tanımının tam metni şu şekildedir: "*The willing and practical and thoroughgoing devotion of a person to a cause.*" Josiah Royce, *The Philosophy of Loyalty*, (1908), New York, The Macmillan Company, 1918, s. 16, 17.

en kısa ve özlü tanımı olarak sunan Royce'a göre bağlılıklarımız, en genelden en özele doğru derinleşmekte, şüphe ve kötümserlik kalesini yıkmaktadır. Sadakat kendisini en iyi kalple değil, bilinçle ifade eder. Yani sadakat salt duygusal bir kavram olmaktan çıkarak, pratik hâle gelir. Royce, yaygın anlayışların aksine, sadakatin duygusal olduğu kadar pratik olması, bir kimsenin bir ülkü için hissedebileceği inanç ve sevgiyi değil; aynı zamanda *çalışmayı* da içermesi gerektiğini ileri sürer. O, pratik sadakatin en büyük göstergesinin vatanseverlik olduğu anlayışına da karşı çıkar.

Royce bireysel iyiyi, bir kimsenin kendi mutluluğuna dayanarak aramak, çıkmaz bir sokağa girmektir. Mutluluğun arzuların tatminini içerdiğini; ama arzuların da doğal olarak sınırsız olmasından ötürü bir rehber olarak iş göremeyeceğini iddia eder. Royce'un "bu dünya için olamayacak kadar değerli şeylere bağlanmak diye tanımladığı kayıp ülküler (*lost causes*) anlayışıyla birlikte düşünüldüğünde," sadakat mistisizmin bir formu olarak görünür.

Royce'un bu ilk sadakat tanımı bizi, vatanseverlik, karı-koca, işçi-işveren, alıcı-satıcı vd. ilişkilerden doğan bireysel bağlılıklarla tanıştırır. Burada sadakatin fizik boyutu ön plana çıkar. Sadakat temelde ikiye ayrılabilir: "söz verdiğim şeyi yerine getirmem" veya olduğum gibi olmam, kendime ihanet etmemem, 'kendime;' bağlanılmış olana saygı 'başkasına' sadakattir.²⁸ İşte Ben'in- Ben'e ve Ben'in- Sen'e yönelmesi olan sadakat, Ben'in, 'içe' ve 'dışa' doğru, iki türlü, yönelmesini ifade eder.

Royce eserinin sonlarında ikinci bir sadakat tanımı daha verir. Bu tanım ben'in - Sen'e yönelmesini ifade eden metafizik bir tanımdır. Bu tanım W. James'in "inanma iradesi" ile bir hakikat arayışına kapı aralar. "*Sadakat; bireysel benliğin eylemlerinin formundaki yaşamın insanüstü birliği ve bilinci olan Sonsuz, Ezelî- Ebedî (Eternal) olana, mümkün olduğunca bağlanma iradesidir.*" Royce'un üçüncü tanımı da ikinci tanımın açtığı alana oturur. Buna göre "*Sadakat, ezelî olana İnanma ve bu inancı insanın pratik hayatında ifade etme İradesidir.*"²⁹ Royce, bu yeni ve metafizik sadakat tanımlarını, kendisinin son tanımı olduğunu belirtir.

En bilinen ahlâk anlayışlarını ele alıp eleştiren ve kendi ahlâk temellendirmesini Schopenhauer ile karşılaştıran Royce kendi yaşadığı çağın en yeni görüşü olarak Nietzsche'nin *Güç*, ya da *İktidar* anlayışının da yeni olmadığını ve sorunun çözümüne bir katkı sağlamayacağını ifade eder. Eğer hâlâ bir ülkeye sadakate adanmanın en yüksek iyi olduğuna ikna olmadıysak, *en yüksek iyi* olarak *iktidar* düşüncesine bakalım diyen Royce, iktidar arzusunun, Yunanlılar kadar eski; ama her kuşakta yenilenen bir öğreti olduğunu iddia eder. Nietzsche'nin ahlâkî bireyselciliğin temel ilkesinin "Güç İstenci (*Der Wille Zur Macht*)" olduğu yolundaki görüşü, bu öğretinin en yeni telaffuzudur.³⁰

Royce sadakatin doğasının, ahlakın olmazsa olmaz ilkesi, özgürlükleri yok ettiği yaklaşımına kesin bir dille karşı çıkar. Nitekim failin ülkesünü iradî ve istekli olarak

²⁸ Korlaelçi, Aralık 1992, s. 37, 38.

²⁹ Royce, 1908, s. 357.

³⁰ Royce, 1908, s. 85.

seçimi onun özgürlüğüne işaret eder. Fakat ülkünün seçimi ve bu seçimin kabulü ile birey artık ülküsü tarafından belirlenen, çevrelenen bir şey haline dönüşür. Royce açısından ülkünün bireyi bu şekilde kuşatması, onu sınırlaması ya da belirlemesi, bireyin özgürlüğünü tehdit edecek ya da ortadan kaldıracak herhangi bir unsur teşkil etmez. Çünkü böyle bir durumdaki birey, sınırlı ya da belirli eylemleri ile tıpkı Kant'ın savunduğu gibi, aslında kendi ahlâk kanununu ortaya çıkarmakta, kendi maksimine uygun eylemlerde bulunmaktadır.³¹ Dolayısıyla Kant'ta 'yasalılık, ilkelilik, maksim, ahlâk kanunu' olarak adlandırılan şey, Royce'un görüşlerinde 'sadakat' olarak ifade edilir. Bir amaca istekli ve irâdî olarak adanma anlamında sadakat, birey ya da fâilin özgürlüğünü tehdit etmenin aksine, gerçekte bireyin özgürlüğüne işaret eder.

Royce'un pratik felsefesinin merkezini oluşturan 'sadakat', hem insanların bir arada yaşamalarını ve tek olarak elde edemeyecekleri ahlâki yetkinliğe ulaşmalarını hem de genel irade ile bireyin özel iradesi arasındaki çelişkileri ya da tutarsızlıkları ortadan kaldıran bir misyona sahiptir. Şöyle ki, sadık bireylerin her birinin ülküsünün emirlerinden başka ne görmek için bir gözü ne de konuşmak için bir dili vardır. Böylece benzer şekillerde eyleyen her birey, örneğin ortak bir ülküye sadakat göstererek yaşayan her sadık, sadakatleri vasıtasıyla, oluşturdukları ruhsal birliğin birer parçası haline gelir.³²

Royce, ahlâk tarihindeki temellendirmeleri tek tek bazen de birbirine benzeyen yönleriyle ele alır ve kıyasıya eleştirir. Bu çalışmanın sınırları içerisinde bu eleştirileri ifade etmek mümkün olamayacağı için şu kadarını açık ve seçik olarak söyleyebiliriz. O, kendi ahlâk sistemini temellendirirken, İslâm düşüncesi hariç, hemen her düşünceye müracaat etmiş, yaşadığı çağa kadar gelen bütün anlayışları gözden geçirmiş ve bu anlayışlara üstün bir vukufiyet göstermiştir. Ancak pek çok Royce eleştirmeninin de belirlediği gibi, bu geniş yelpazede bir hakikat ve temel arayışı, onun felsefesinin eklektik oluşunu engelleyemez. Royce'un sadakat ahlâkına; akıl, sezgi, duygu, ödev veya din ile temellendirilen ahlâk anlayışlarının dışında, başka bir temel arayışı, onun bu anlayışların kendi anlayışına uyan yanlarını esas almasıyla oluşur. Nitekim sadakat, hürriyet, adalet, ümit, aşk gibi "ruhî veriler" tam tanımlanamadığı gibi, "varlığın sırrı" olmaya da devam ederler.³³

Esasen Royce'un ahlâk anlayışı, ontolojik, epistemolojik, teleolojik, linguistik ve sosyolojik ilke ve öğeler içerir. Royce'un sadakat ahlâkı aslında içinde yaşadığı toplumun sosyolojik, kültürel, dini ve etnik yapısının gerektirdiği ihtiyaçlarından doğmuştur. O, Amerikalılara sadakati teklif ederken buraya göç eden farklı din, dil, ırk, mezhep mensuplarının bir arada yaşamalarının en sağlam dayanağını da teklif etmiş olmaktadır.

³¹ Kant'ta ahlâk kanunu-özgürlük ilişkisi için bk. Aslan Topakkaya, "Kant'ın Ahlâk(iliğ)in Metafiziği Adlı Yapıtında Etiğin Temellendirilmesi," *Doğu Batı Düşünce Dergisi*, S. 4, 3. baskı, (Mayıs 2004), s.71.

³² Royce, 1908, s. 16-17, 120.

³³ Roger Verneaux, "Egzistansiyalizm Üzerine Dersler," Çev., Murtaza Korlaeççi, Erciyes Üniversitesi Yayını, Kayseri, 1994, No: 67, s. 83.

Bu ahlâkî temel ve teklif, klasik Amerikan düşüncesine uygun, pratik yararı önceleyen bir etik öneridir.³⁴

Her ahlâk öğretisi gibi Royce'un sadakat ahlâkı da bir anlamda toplumu ruhen eğitmeyi amaçlayan bir metot önerisidir. Bu cümleden olarak bir bakıma ahlâk araştırmaları ve öğretileri, Tanrının ahlâkî teklifini reddeden (ateist), görmezden gelen (pasif ateist), başka türlü de olabileceğine inanan (rölâtivist) veya ahlâkî emir ve tekliflerin akla uygunluğunu araştıran (rasyonalist teist) insanın insana teklifidir.

Bir ahlâkî eylemi telkin, teklif veya dikte eden otorite ne kadar büyük olursa etkisi de o derecede büyük olur. Eylemi telkin eden üç büyük otorite vardır. Dinde eylemi telkin eden kaynak, yani ilâhî otoritenin kaynağı *Allah*'tır. Dünyevi otoritenin etki alanı en geniş ve etkisi en fazla olanı *devlettir*. Diğer bir otorite de *kolektif şuur*dur. İyilik bu otoritelerin etkisi oranında tezahür eder. İyilik; aşk, hürriyet, adalet gibidir. Bunlar tam tanımlanamadıkları gibi, potansiyel, durağan veya statik değil, fiilî ve dinamik tezahürleriyle kendini gösterirler. Yani eski Türkçe'deki ifadesiyle bi'l- kuvve değil bi'l- fiil iken varoluşa çıkarlar. İyilik, bir defa erişilip daha sonra kaybedilmez bir hâl de değildir. İdeal bir hâldir. Gerçekleşmesi asla tamamlanmaz. İnsanlar onun peşinden koşup dururlar. Kabiliyetleri oranında ondan pay alırlar.³⁵

Abstract

In the history of moral philosophy, "moral end" alter as depending on the defination of "the good" and "the evil". Difference between religious and nonreligious moral fundamentals shape around meaning undertaked to the good and the evil. Royce accept ontological and epistemological relationship between the good and the evil. For this reason, according to him, the being of the evil produce the being of the good. Furthermore, to reaching the knowledge of the good have got to the knowledge of the evil. This eternal relation, as well as the meaning of the life's discussions, is principal and primary principle of moral problem, and moral's basic; besides, the problem of the best good take root from this eternal relation showing problem's solution. For Royce, loyalty is the principle of the universal moral, marol's basic or the best good.

Key Words: Josiah Royce, good, evil, moral, eternal relation, trustworthiness.

Kaynakça:

Aydın, Mehmet S., "Süreç Felsefesi Işığında Tanrı-Âlem İlişkisi," *AÜİFD*, C.XXVII, Ankara, 1985.

----- *Din Felsefesi*, Selçuk Yayınları, Ankara, 1994.

³⁴ Royce'un yaşadığı dönemde Amerika'ya yapılan göçler, göçmenler ve azınlıklar ile o dönemde bu sorunla ilgili alınan tedbirler ve siyasi gelişmeler hakkında geniş bilgi için bk. Allan Nevins, Henry Steele Commager, "*ABD Tarihi*," Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2005, s. 283 vd.

³⁵ Öner, 1987, s. 87, 132- 138.

- Bilgin, Önder, *Josiah Royce'un Ahlâk Anlayışı*, Yayınlanmamış Doktora Tezi, Ankara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü, Ankara, 2008.
- Gündüz, Şinasi, *Din ve İnanç Sözlüğü*, Vadi Yayınları, Ankara, 1998.
- Hızır, Nusret, *Felsefe Yazıları*, Çağdaş Yayınları, İstanbul, 1976.
- Kılıç, Recep, *Ahlâkın Dini Temeli*, Türkiye Diyanet Vakfı Yayınları, Ankara, 1992.
- Ed., *Din ve Ahlâk Felsefesi*, Ankuzem Yayınları, Ankara, 2006.
- Korlaeçi, Murtaza, "Gabriel Marcel'e Göre Bağlılık ve Sadakat," *Felsefe Dünyası*, S. 6, Türk Felsefe Derneği Yayını, Aralık 1992.
- Kuçuradi, İoanna, *İnsan ve Değerleri*, Türkiye Felsefe Kurumu Yayını, Ankara, 1998.
- MacIntyre, Alasdair, *Etik'in Kısa Tarihi*, Çev: Zelyüt, H., Hünler, S., Paradigma Yayınları İstanbul, 2001.
- Mill, J. Stuart, *Utilitarianism*, ed. by Mary Warnock, London: The Fontana Library, 1967.
- Mutahhari, Murtaza, *Adl-i İllâhî*, Çev. Hüseyin Hatemi, İşaret Yayınları, İstanbul, 1988.
- Nevins, Allan, Commager, Henry Steele, *ABD Tarihi*, Doğu Batı Yayınları, Ankara, 2005.
- Öner, Necati, *İnsan Hürriyeti*, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayını., 2. baskı, Ankara, 1987.
- Özdemir, Metin, *İslâm Düşüncesinde Kötülük Problemi*, Furkan Kitaplığı, İstanbul, 2001.
- Pieper, A., *Etiğe Giriş*, Çev: V. Ataman - G. Sezer, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 1999.
- Royce, Josiah, "The Practical Significance of Pessimism," (1879), ed. Jacob Loewenberg, *Fugitive Essays*, içinde, Cambridge, Harvard University Press, 1920.
- *The Religious Aspect of Philosophy*, (1885), New York: Harper Torchbooks, 1958.
- *The Philosophy of Loyalty*, (1908), New York, Macmillan Company, 1918.
- *The World and the Individual*, Second Series, New York: Macmillan Company 1923.
- "The Problem of Job," *Studies of Good and Evil*, 1898, New York: Copyright 1898, By D. Appleton and Company, Archon Books, Hamden, Connecticut, 1964.
- "The Knowledge of Good and Evil," *Studies of Good and Evil*, New York: Copyright 1898, By D. Appleton and Company, Archon Books, Hamden, Connecticut, 1964.
- *The Spirit of Modern Philosophy*, (1892), New York: W.W. Norton & Co., Inc. 1967.

Topakkaya, Aslan, "Kant'ın Ahlâk(iliğ)in Metafiziği Adlı Yapıtında Etiğın Temelendirilmesi," *Doğı Batı Düşünce Dergisi*, S. 4, 3. baskı, Mayıs 2004.

Verneaux, Roger, *Egzistansiyalizm Üzerine Dersler*, Çev., Murtaza Korlaelçi, Erciyes Üniversitesi Yayını, No: 67 Kayseri, 1994.

Werner, Charles, *Kötülük Problemi*, Çev. Sedat Umran, Kaknüs Yayınları, İstanbul, 2000.

Yaran, Cafer Sadık, *Kötülük ve Theodise*, Vadi Yayınları, Ankara, 1997.

Yasa, Metin, *Tanrı ve Kötülük*, Elis Yayınları, Ankara, 2003.