

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

HARRY J. GENSLER'İN "FORMAL ETHICS" ADLI
ESERİNİN TÜRKÇEYE ÇEVİRİSİ, TAHKİKİ VE
ESERDEKİ İLKELERİN KUR'AN-I KERİM'DEKİ
AHLAKİ SİSTEMLE ANALİZİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Elif KURUMAHMUT

İstanbul
Haziran-2025

T.C.
İSTANBUL SABAHATTİN ZAİM ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ ANABİLİM DALI
FELSEFE VE DİN BİLİMLERİ BİLİM DALI

HARRY J. GENSLER'İN "FORMAL ETHICS" ADLI ESERİNİN
TÜRKÇEYE ÇEVİRİSİ, TAHKİKİ VE ESERDEKİ İLKELERİN
KUR'AN-I KERİM'DEKİ AHLAKİ SİSTEMLE ANALİZİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Elif KURUMAHMUT

Tez Danışmanı
Dr. Öğr. Üyesi Abuzer DİŞKAYA

İstanbul
Haziran-2025

Lisansüstü Eğitim Enstitüsü Müdürlüğüne,

Bu çalışma, jürimiz tarafından Felsefe ve Din Bilimleri Anabilim Dalı, Felsefe ve Din Bilimleri Bilim Dalında YÜKSEK LİSANS TEZİ olarak kabul edilmiştir.

Danışman Dr. Öğrt. Üyesi Abuzer DİŞKAYA

Üye Prof. Dr. Turan KOÇ

Üye Dr. Öğrt. Üyesi Kayhan ÖZAYKAL

Onay

Yukarıdaki imzaların, adı geçen öğretim üyelerine ait olduğunu onaylıyorum.

Prof. Dr. Erhan İÇENER
Enstitü Müdürü

ÖN SÖZ

Tezimi yazarken, çalışmamın her aşamasında rehberliğini esirgemeyen değerli danışman hocam Dr. Öğr. Üyesi Abuzer DİŞKAYA'ya kıymetli tavsiyeleri için değerli jüri üyeleri Prof. Dr. Turan KOÇ'a ve Dr. Öğr. Üyesi Kayhan ÖZAYKAL'a teşekkür ederim. Ayrıca eğitim sürecim içerisinde her türlü desteğiyle beni yalnız bırakmayan kıymetli eşim Hamdi Kurumahmut'a, hakkını asla ödeyemeyeceğim canım annem Muazzez Gezgin'e ve sevgili kuzenim Güliz Soydan'a teşekkürü borç bilirim.

Elif KURUMAHMUT

İstanbul-2025

BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ

Yüksek lisans tezi olarak hazırladığım “**Harry J. Gensler’in “Formal Ethics” Adlı Eserinin Türkçeye Çevirisi, Tahkiki ve Eserdeki İlkelerin Kur’an-ı Kerim'deki Ahlaki Sistemle Analizi**” adlı çalışmamda çeviriyi yaparken esere bağlı kaldığımı, etiğe ve akademik kurallara özenle uyduğumu, tez yazım kurallarına uygun olarak hazırladığımı ve yararlandığım eserleri kaynakçada belirttiğimi beyan ederim.

Elif KURUMAHMUT

ÖZET

HARRY J. GENSLER'İN “FORMAL ETHICS” ADLI ESERİNİN TÜRKÇEYE ÇEVİRİSİ, TAHKİKİ VE ESERDEKİ İLKELERİN KUR'AN-I KERİM'DEKİ AHLAKİ SİSTEMLE ANALİZİ

Elif KURUMAHMUT

Yüksek Lisans, Felsefe ve Din Bilimleri

Tez Danışmanı: Dr. Öğr. Üyesi Abuzer DİŞKAYA

Haziran, 2025- 289 + viii Sayfa

Bu çalışma meta-etik alanda yazılmış ve Amerika'da ünlenerek üniversitede ders kitabı olarak okutulan İngilizce dildeki *Formal Ethics* isimli eserin Türkçeye tercümesidir. Ve bu çerçevede oluşturulmuş ahlaki bir sistemin ortaya koyduğu evrensel ilkelerle İslam'ın kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'deki ahlaki sistemin karşılıklı analiz edilmesini ele almaktadır. Meta-etik alanında yapılan çalışmaların büyük oranda yabancı kaynaklı olması tercüme faaliyetini gerekli kılmaktadır. Modern ahlak felsefesinin bir parçası olan meta-etik gelişmekte olan bir alandır. Türkiye'de bu alanda yapılacak olan yeni çalışmalara ışık tutması bağlamında çalışmamızın alana katkı sağlayacağını düşünmekteyiz. Etikötesi- etiküstü olarak çevrilen meta-etik klasik felsefi sorgulamaların ötesinde ahlaki yargıların geçerliliğiyle ilgilenmektedir. Bu alanda yazılmış olan *Formal Ethics* isimli eser ahlaki yargılarımızın kaynağıyla ilgilenmekte veyazar oluşturduğu etik sistemin içinde yer alan evrensel kabul ettiği ahlak ilkelerini rasyonel kalıplarla yeniden formüle etmektedir.

Son yüzyılda dünyadaki ahlaki bozuluşun farkında olup çözüm arayan, hayatını etik ve mantık ilmine vakfetmiş bir eğitimci olan Gensler'in uygulanabilir evrensel bir ahlak sisteminin nasıl olması gerektiğine dair yapmış olduğu çalışmayı sizlere sunmaktayız.

Kur'an'daki ahlak sistemle analiz etmekteki niyetimiz ise meta-etiksel olarak Kur'an'ın ahlak sistemini değerlendirmektir.

Anahtar Kelimeler: Meta-etik, Formal etik, Altın Kural, Mantık, Evrensellik, Tutarlılık

ABSTRACT

TRANSLATION AND ANALYSIS OF HARRY J. GENSLER'S “FORMAL ETHICS” INTO TURKISH AND ANALYSIS OF ITS PRINCIPLES WITH THE MORAL SYSTEM IN THE QUR'AN

Elif KURUMAHMUT

Master, Philosophy and Religious Studies

Thesis Advisor: Asst. Prof. Dr. Abuzer DİŞKAYA

June, 2025- 289 + viii Pages

This study is a translation into Turkish of *Formal Ethics*, an English-language work written in the field of meta-ethics, which has become famous in America and is taught as a textbook in universities. And it deals with the mutual analysis of the moral system in the Qur'an, which is the source of Islam, and the universal principles put forward by a moral system created within this framework. The fact that most of the studies in the field of meta-ethics are of foreign origin makes translation necessary. Meta-ethics, which is a part of modern moral philosophy, is a developing field. We think that our study will contribute to the field in the context of shedding light on new studies to be conducted in this field in Turkey. Meta-ethics, translated as trans-ethics, deals with the validity of moral judgments beyond classical philosophical inquiries. *Formal Ethics*, a work written in this field, deals with the source of our moral judgments and the author reformulates the moral principles that he considers universal in the ethical system he has created with rational patterns.

Gensler, an educator who has devoted his life to the science of ethics and logic, who is aware of the moral deterioration in the world in the last century and is looking for a solution, presents his work on how a universal ethical system should be applied.

Our intention in analyzing the moral system in the Qur'an is to meta-ethically evaluate the moral system of the Qur'an.

Keywords: Meta-Ethics, Formal Ethics, Golden Rule, Logic, Universality, Consistency

İÇİNDEKİLER

TEZ ONAYI.....	i
ÖN SÖZ.....	ii
BİLİMSEL ETİK BİLDİRİMİ	iii
ÖZET.....	iv
ABSTRACT	v
İÇİNDEKİLER.....	vi
BİRİNCİ BÖLÜM	1
GİRİŞ	1
1.1. Tezin Konusu.....	6
1.2. Tezin Amacı.....	6
1.3. Tezin Önemi	7
1.4. Tezin Kapsamı ve İçeriği.....	7
1.5. Tezin Araştırma Yöntemi	8
İKİNCİ BÖLÜM ETİK VE META ETİK.....	9
2.1. Etik Nedir?.....	9
2.2. Meta-Etik Nedir?	10
2.2.1. Meta-Etik Teoriler.....	11
2.2.1.1. Doğalcı Etik (Ethical Naturalism)	12
2.2.1.2. Sezgici Etik (Ethical Intuitionism).....	12
2.2.1.3. Duygu Etiği (Emotivizm)	13
2.2.1.4. Buyurucu Etik (Prescriptivism)	14
2.3. Harry Gensler’in Hayatı ve Çalışmaları	15
ÜÇÜNCÜ BÖLÜM <i>FORMAL ETHİCS</i> ESERİNİN ÇEVİRİSİ.....	17
3.1. Formal Etik	17
3.2. Önsöz.....	18
3.3. Birinci Bölüm: Formal Etik Nedir?	20
3.3.1. Formal Mantık Prensipleri.....	20
3.3.2. Formal Etik Prensipleri	25
3.3.3. Bu Kitabın Planı ve Amacı.....	35

3.4. İkinci Bölüm: Mantıksallık.....	36
3.4.1. Çatışan İnançlar	37
3.4.2. İnançların Sonuçları	39
3.4.3. Nitelikli Tutarlılık	42
3.4.4. Konjonktivite	46
3.4.5. Mantıksallık Soruları.....	49
3.4.6. Neden Tutarlı Olunmalı?	54
3.4.7. Mantık Saldırısı.....	61
3.5. Üçüncü Bölüm: Vicdanlılık.....	66
3.5.1. Zorunluluğun Kabul Edilmesi	66
3.5.2. Bir Rasyonellik Aksiyomu	71
3.5.3. Amaçlar ve Araçlar	74
3.5.4. Amaç – Araç Soruları.....	78
3.5.5. Vicdanınızın Sesini Dinleyin	82
3.5.6. Neden Vicdanlı Olalım Ki?	87
3.5.7. Vicdanlılık Örnekleri.....	92
3.6. Dördüncü Bölüm: Tarafsızlık	102
3.6.1. Evrenselleştirilebilirlik	102
3.6.2. Evrenselleştirilebilirlik İşlevsel midir?	105
3.6.3. Neden Tarafsız Olunmalı?.....	119
3.6.4. Tarafsızlık Örnekleri	124
3.7. Beşinci Bölüm: Altın Kural.....	130
3.7.1. AK Teoremi	130
3.7.2. AK' ın Yanlış Formülasyonları	133
3.7.3. AK Varyasyonları	140
3.7.4. AK Soruları.....	144
3.8. Altıncı Bölüm: Evrensel Yasa	163
3.8.1. Kendimiz ve Gelecek İçin Endişe.....	163
3.8.2. EY Teoremleri	166
3.8.3. AK ve EY Analogları.....	169
3.8.4. Neden AK ve EY'yı İzlemeliyiz?.....	176
3.8.5. Evrensel Kuralcılık.....	181
3.8.6. AK ve UL Örnekleri.....	192
3.9. Yedinci Bölüm: Ahlaki Rasyonalite	198

3.9.1. Rasyonalite Koşulları	199
3.9.2. Yineleme ile Rasyonellik	207
3.9.3. İrkçılık ve Rasyonalite.....	209
3.9.4. Ahlaki Rasyonalitenin Öğretilmesi	218
3.9.5. Başkalarına Yardım Etme Teorileri	221
3.9.6. Son Sorular	225
3.10. Sekizinci Bölüm: Sembolik Mantık	236
3.10.1. Zorunlu Mantık	237
3.10.2. Deontik Mantık	244
3.10.3. İnanç Mantığı.....	246
3.10.4. Formal Etiğin Sembolize Edilmesi	249
3.11. Bibliyografya	258
DÖRDÜNCÜ BÖLÜM	272
FORMAL ETHİCS ESERİNİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRİLMESİ.....	272
4.1. <i>Formal Ethics</i> Adlı Eserde Yer Alan Etik İlkelerin Kur'an-ı Kerim'deki Ahlaki Sistemle Analiz Edilmesi	278
4.1.1. Tutarlılık ilkesiyle ilgili ayetler	279
4.1.2. Evrensellik ilkesiyle ilgili ayetler	280
4.1.3. Vicdanlılık ilkesiyle ilgili ayetler.....	281
4.1.4. Altın Kural ilkesiyle ilgili ayetler	283
SONUÇ.....	287
KAYNAKÇA.....	288
ÖZGEÇMİŞ	289

BİRİNCİ BÖLÜM

GİRİŞ

Felsefe, tarih içerisinde bulunduğu çağın temel disiplinine göre şekillenen bir bilim dalı olmuştur. Eski Çağda ontoloji, Orta Çağda metafizik, Yeni Çağda ise epistemoloji felsefenin temel disiplini olmuştur. Bu sebeple felsefe, bilginin varlığı, kaynağı ve doğası hakkındaki sorulara cevap aramaya başlamıştır. Emprizm ve rasyonalizm gibi iki ana çizgide gelişen epistemolojiye göre bilginin kaynağında deneyimler ya da akıl vardır. Bilgi, olan ile ilgilidir ve sadece olanın bilgisinden bahsedilebilir. O yüzden ontolojik ve metafizik bilgi Yeni Çağ'da tekrar ele alınmış ve birtakım eleştirilere tabi tutulmuştur (Özlem, 2004).

Modern dönem epistemolojisinde etik, eleştiriye uğrayan disiplinler arasındadır. Çünkü etik *olması gereken* ile ilgilenen bir alandır. 'Etik bilgi' problemi modern dönem felsefecileri arasında tartışılan bir konu olmuştur. Etik bilginin kaynağı hakkında bazı filozoflar deneyimlerin, bazı filozoflar sezgilerin, bazıları da aklın etkin olduğunu savunmuşlardır. Kaynağı ne olursa olsun insanı en iyiye ve en doğruya ulaştırma niyetinde olan etiğin, kullandığı dil ve ifade ediliş biçimi, modern dönem felsefesinde ilgilenilen bir alan olmuştur.

Çözümlemeci etik olarak da tanımlanan meta-etik 21. yüzyılın felsefe anlayışını yansıtan, kişinin ahlaki davranışıyla değilde ahlaki bir yargıyı ifade ederken kullanılan önermelerle ilgilenen bir felsefe dalını oluşturmaktadır.

Kökleri Sokrates dönemine kadar uzansa da klasik felsefe geleneğindeki sorgulamalarla modern felsefe geleneğindeki sorgulamalar durdukları zemin bakımından çok farklıdır. Meta-etik öz manada etiğin imkân şartlarını inceler. Kullanılan etik dildeki ahlaki kavramların bize ne ifade ettiğiyle ilgilenir.

Garner Richard (1936-2020)'a göre meta-etik üç temel sorunu vardır. Ahlaki yargılar ne demektir ve ne anlama gelmektedirler? Ahlaki yargıların doğası nedir? Ahlaki yargılar nasıl temellendirilip desteklenebilir (Garner ve Rosen, 1967)? Yani "iyi" ve "kötü" nedir? Ahlaki yargılarımız bize bilgi mi verir yoksa kişinin o anki duygularını mı bildirir? Neyin doğru neyin yanlış olduğunu nasıl bilebiliriz? gibi sorular meta-etik cevap aradığı sorulardır. Meta-etik, etiğin diğer dallarına nazaran

daha soyut bir yapıda hatta başlangıcında bulunması gerektiği düşünölen bir dalıdır. Çünkü normatif etik iyi ve kötü davranışın ne olduğuyla ilgilenirken meta-etik iyinin ve kötünün kendisiyle ilgilenmektedir.

Meta-etik zaman içinde kendi içinde kuramlar geliştirmiştir. Doğalcı etik (Ethical Naturalism): Bu kuramı savunan filozoflar ahlaki gerçeğin veya ahlaki yargıların doğadaki olgularla açıklanabileceğini iddia ederler. Richar Boyd (2021), Frank Jackson ve Peter Railton (1980) bu kuramın çağdaş savunucularıdır. Sezgici etik (Ethical İntuitionism): Ahlaki yargıların akla dayalı sezgi yoluyla bilinebileceğini savunan etik kuramdır. Bu kuramın en güçlü savunucuları, George Edward Moore (1958), Harold Arthur Prichard (1947) ve William David Ross (1971)'dir. Duygu etiği (Emotivizm): Ahlaki yargıların bilgi içermediğini duygusal bir tepkiyi ifade ettiğini savunan meta-etik bir kuramdır. Dilsel olarak ikna etme çabası taşıdığı söylenmektedir. Alfred Jules Ayer (1989), Charles Stevenson (1979) bu kuramın temsilcileridir. Buyurucu etik (Prescriptivism): Ahlaki yargıların doğru-yanlış gibi bilgi değil de emir verdiğini savunan kuramdır. "Hırsızlık kötüdür" denildiğinde aslında "hırsızlık yapma!" demek istendiğini ifade eder. Bu kuramın savunucusu ise; Richard Mervyn Hare (2002)'dir.

Yapılan araştırmalar sonucunda meta-etik alanda yabancı dilde yazılmış birçoğ kıymetli eser olduğu tespit edilmiştir. Bu anlamda ölkemizde yapılan çalışmalara katkı sunması açısından bu alanda yazılmış kaliteli eserlerin dilimize kazandırılmasının faydalı olacağı düşünölmüştür. Bu sebeple tezimizde meta-etik alanda yazılmış bir eser olan *Formal Ethics* kitabını Türkçe'ye çevirdik. Kitabın yazarı Amerika'da felsefe ve mantık alanında ciddi çalışmaları olan Prof. J. Harry Gensler'dır. Kendisi seçmemizin en önemli amacı meta-etik alanı kullanarak evrensel bir ahlak sistemi kurmaya çalışması ve ahlak alanını formelleştirme çabası içinde olmasıdır. Öğrencilerin kendisinin etik ve mantık derslerinin kayıtlarına ulaşabilecekleri ve intraktif olarak kullanabilecekleri bir web sitesi¹ kurmuştur. Oluşturduğu formal etik sisteminin bir uygulaması da site içerisinde mevcuttur. Aynı zamanda Katolik bir rahip olması onun etik inancının şekillenmesinde ayrı bir öneme sahiptir. Gensler'in ahlak anlayışına göre din temelli bir ahlak sisteminin de mantığa açık olması gerekir. Sadece

¹ Ayrıntılı bilgi için bkz. <https://www.harrycola.com/index.htm> (05.06.2024)

“Tanrıya inandığım için iyi olmalısın” düşüncesini yetersiz bulan Gensler, “dindar olmak ahlaklı olmayı destekleyebilir ancak mantıksal olarak da savunulabilmelidir.” görüşünü savunmaktadır. Etik, mantık ve altın kuralla alakalı farklı eserleri de bulunmaktadır.

Tezimiz dört bölümden oluşmaktadır. Birinci bölümde tezin konusu, amacı, önemi, kapsam-içeriği ve yönteminden bahsedilmektedir. İkinci bölümde etik ve meta-etik hakkında açıklamalar yapılmakta, meta-etik bölümü hakkında bilgiler verilmekte ve Prof. Harry Gensler’in hayatı ve eserleri sunulmaktadır. Tezin üçüncü bölümünde *Formal Ethics* eserinin çevirisi bulunmaktadır.

Eser sekiz bölümden oluşmaktadır. Yazar birinci bölümünde, etik ilkelerin mantıksal bir temele dayanması gerektiği üzerinde durmaktadır. Uygulanabilir bir etik düşüncenin sistematik hale getirilmiş olması gerektiğini savunan yazar bölümün devamında formal etik ilkelerini ve formal mantık ilkelerini açıklamakta ve kitabın planını anlatmaktadır.

İkinci bölümde, “Mantıksallık” ilkesine yer verilmektedir. Bölümde etik ilkelerin mantıksal tutarlılığını test eden yazar ilkelerin çelişkilerden arındırılması gerektiğini belirtmektedir. Çelişkili yargıların etik düşüncüyü zayıflatacağına vurgu yapılmakta ve nitelikli tutarlılık, çatışan inançlar, mantıksal sorunlar gibi alt başlıklarla “neden tutarlı olunmalı?” sorusunu cevaplamaktadır.

Eserin üçüncü bölümünde, “Vicdanlılık” ilkesine yer verilmektedir. Yazar etik ilkelerin insanlar tarafından içselleştirilmesi gerektiğine inanmaktadır. Bunu da vicdanlı bir şekilde davranarak başarabileceklerine inanır. Vicdanlılığı sadece duygusal bir his olarak değil araç-amaç bağlamında rasyonellik aksiyomu olarak kullandığını da görmekteyiz. Ona göre vicdan, etik eylemin yönlendiricisi konumundadır. Ancak vicdanen oluşan yargının davranışa dönüşürken tutarlı olması gerektiği de vurgulanmaktadır. “Vicdanlılık Örnekleri” alt başlığında vicdanlılık içeren yargı cümleleri verilerek bunların bir teorem olup olamayacağı test edilmektedir.

Dördüncü bölümde, “Tarafsızlık” ilkesi üzerinde durulmaktadır. Tarafsızlık Gensler’in etik sisteminde önemli bir yere sahiptir. Çünkü etik bir sistemin uygulanabilir olması için adil olması gerekmektedir. Tarafsız bir gözle verilen kararların daha adil ve evrensel olacağını savunmaktadır. Örneğin; insan kaynakları

müdürsünüz ve işe alım mülakatında bir tanıdığımızla, nitelik olarak ondan daha üstün olan biri arasında seçim yapmanız gerekiyor. Eğer sadece tanıdık olduğu için o kişiyi seçerseniz, benzer her olayda herkesin bunu yapması gerektiğini onaylamanız gerekir. Ancak, bu durum liyakati ortadan kaldıracığından, etik olarak doğru bir davranış değildir. Ayrıca, “Ben yapabilirim; ama kimse bunu yapmasın.” demek hem tutarsız hem de yanlı olacağından, mantıksal olarak geçersiz kabul edilecektir. Bunun gibi birtakım örneklerle tarafsızlık ilkesi açıklanmış ve tarafsızlığın evrenselliğe giden yolda önemine vurgu yapılmıştır.

Eserin beşinci bölümünde, Gensler’in etik sisteminin temel taşı oluşturulan “Altın Kural” ilkesi bulunmaktadır. Bu ilke evrensel bir etik sisteminin oluşmasına zemini oluşturmaktadır. Çünkü Gensler, altın kuralın dünyada hemen hemen her din ve inanç şeklinde bir şekilde var olduğunu savunmaktadır. Altın kural; “Başkalarına, sana nasıl davranılmasını istiyorsan öyle davran” demektir. Gensler bu ilkeyi de olduğu gibi almamakta mantıksal olarak yapılandırmaktadır. Ona göre, altın kural empatiden daha fazlasıdır. Altın kural olduğu gibi alındığında yanlış anlaşılmalara yol açabileceğinden onu tekrar formulize etmiş ve tutarlılık şartına bağlamıştır. Bölümün devamında altın kuralın değişik versiyonlarına değinerek yanlış anlaşılmasını için karşılaşılabileceği sorunlar hakkında sorular sorarak cevaplamıştır.

Altıncı bölüm, “Evrensel Yasa” hakkındadır. Gensler, etik ilkelerin evrensel bir yasa gibi görülmesi gerektiğini savunmaktadır. Bunu sağlayabilmek için yine altın kurala başvurur ve EY olarak oluşturduğu teoremiyle altın kuralı daha da genelleştirir.

Bu konuda Kant’tan etkilendiğini bildiğimiz Gensler, Kant’ın evrensel yasasını uygulamaya elverişli olmadığı gerekçesiyle eleştirmektedir. “Evrensel olarak düşündüğünde herkes için doğru kabul edebileceğin bir yargıya göre hareket et.” ilkesini biraz daha yumuşatarak yeniden formulize etmiş ve uygulanabilirliğini arttırmaya çalışmıştır. Etik bir ilkenin evrensel yasa olarak kabul edilebilmesini, hem kendi hem de başkaları için endişe duymaya bağlayan Gensler, kendisinin olumsuz etkilendiği durumlarda başkalarının da olumsuz etkilenebileceğini düşünerek ve başkaları için endişe duyarak daha adil şekilde kararlar alınabileceğini savunmaktadır.

Yedinci bölümde, “Ahlaki Rasyonalite” ilkesi ele alınmaktadır. Kendi içinde bu zamana kadar ele alınan tüm ilkeleri kapsayan “Ahlaki Rasyonalite” tutarlılık,

mantıksallık, evrensellik ve empatik düşüncenin bir sonucudur. Etik yargılarımız saymış olduğumuz bütün ilkelere uyum sağlıyorsa ahlaki rasyonaliteye uygundur demektir. İrkçılık üzerinden bir örnekle ırkçılığın rasyonelliğe uyup uymadığını mantıksal olarak açıklayarak bunun gibi evrensel olan sorunlara çözümler sunulabileceğini ortaya koymaktadır.

Son bölüm olan “Sembolik Mantık”ta etik ilkelerin sembolik mantıkla ifade edilmesi gerektiği anlatılmakta, bu şekilde etik ilkelerin daha net ve anlaşılır olacağı belirtilmektedir. Eserin geneline bakıldığında aslında Gensler’in yapmak istediği şeyin ahlaki yargılarımızda tutarlılığı yakalamak olduğu anlaşılmaktadır. Bu tutarlılığı da sembolik mantıkla test etmektedir. Sembolik mantık kullanılarak uygulanan “mantıksal geçerlilik” testinin kullanılan nadir yöntemlerden biri olduğu söylenmektedir. Gensler, ahlaki yargılarımızı sembolik mantıkla formülize ettiğinde ona şu soruları sorar: Bu yargı tutarlı mıdır? Bu yargı evrenselleştirilebilir mi? Tarafsız mıdır? Altın Kural’a uygun mudur? Örneğin: D: “Ben A eylemini yapıyorum.” E: “Benzer durumda bana A yapılırsa kabul eder miyim?” O halde: (D →E) olmalıdır. D: “Birine zarar veriyorum.” E: “Bana aynı şekilde zarar vermesini ister miyidim?” Eğer E yanlırsa ozaman D de yapılmamalıdır. Yani → Mantıksal tutarsızlık. Bu şekilde yargılarımız diğer ilkelerle de test edilip tutarlılığı ortaya konmaktadır. Ayrıca deontik mantıkla ahlaki ilkelerin zorunluluk derecelerini tespit etmekte ve inanç mantığını kullanarak da kişinin ahlaken inandığı bir davranışı kendisinin yapıp yapmadığıyla ilgilenerak ahlaki tutarsızlığı analiz etmektedir. Onun etik sistemine baktığımızda İslamın temel kaynağı olan kutsal kitabımız Kur’an-ı Kerim’de anlatılan ahlaki sisteme uygun olabileceğini farkettilik ve tezimize dördüncü bölüm olarak Gensler’in etik sistemini oluşturan temel ilkeleri, Kur’an-ı Kerim’de ki ahlaki sistemle analizini ekledik. Kur’an-ı Kerim’de Allah’ın (c.c.) kullarını düşünmeye, akletmeye çağırması, kullarının başına gelen şeyleri kendi yapıp ettikleri sonucuna bağlaması, itidal üzere olmayı emretmesi ve bazı ayetlerinde “*Ey İnsanlar!*”² hitabını kullanarak evrenselliği vurgulaması Gensler’in sistemiyle benzer noktalar olarak değerlendirilmiştir. Her iki

² Kur’an’da 21 yerde tekil ve 2 yerde çoğul olmak üzere toplamda 23 defa geçen “ey insanlar” hitabının 12 ayeti Mekkî surelerde, 11 ayeti ise Medenî surelerde geçmektedir (Cerrahoğlu, 1991).

sistemde de adalet, empati ve doğruluk temel ilkelerdir. Ön yargı ve kişisel çıkarlar iki sistemde de eleştirilmekte, ahlaki inançla davranış arasında tutarlılığa önem verilmektedir. Amacımız tabiki de İslam ile mantıksal bir sistemi kıyaslamak değildir. Eserin çevirisi yapılırken literal ve teknik çeviri yönteminden faydalanılmıştır³. Felsefi metnin bağlamı ve anlamının korunmasına özen gösterilmiştir. Yazarın ortaya koyduğu felsefi düşüncenin doğru bir şekilde aktarılması için metne sadık kalınmış ve gereksiz yorumlardan sakınılmıştır.

1.1. Tezin Konusu

Tezin konusu, etiğin imkânını araştıran meta-etikle alakalı İngilizce yazılmış bir eserin tercüme faaliyetidir. Amerika’da eserleri ders kitabı olarak okutulan Prof. Harry J. Gensler’in 1996 yılında yazmış olduğu *Formal Ethics* adlı eseri İngilizceden Türkçeye tercüme ederek literatüre katkı sağlamak ve Gensler’i ülkemize tanıtmak hedeflenmiştir. Sonrasında eserin tahkiki ve Kur’an-ı Kerim’de bizlere sunulan ahlaki sistemle eserde ortaya konulan etik ilkelerin değerlendirilmesi tezimizin konusu oluşturmaktadır.

1.2. Tezin Amacı

Tarih boyunca insanoğlunun eylemlerinden sorumlu olup olmadığı, eylemlerini hangi ilkelere göre gerçekleştirdiği ve gerçekleştirmesi gerektiği, iyinin ve kötünün ne olduğu, evrensel bir ahlaki ilkenin mümkün olup olmadığı gibi sorular felsefenin özellikle ahlak felsefesinin/etiğin temel konuları arasında yer almıştır. Felsefenin önemli bir alanı olan etiğin her ne kadar ahlakla aynı anlamı taşıdığı savunulsa da ahlakın toplumdan topluma değişiklik gösteren değer ölçütleri olduğu, etiğin ise daha evrensel gerçekleri kapsadığı iddia edilir. Etik, insanın davranışlarını inceleyen onları ahlaki olarak değerlendiren felsefe dalıdır. Etik kelimesi günümüzde daha çok iş etiği, sağlık etiği gibi uygulamalı alanlarda kullanıldığını duymaktayız. Soyut bir bakışla

³ Çeviri yöntemleri, manayı en doğru şekilde vermeyi sağlamak ve doğal bir dil aktarımı sağlanması için kullanılan tekniklerdir. Literal çeviri; kaynak dile sadık kalınarak gramer yapısının korunmaya çalışıldığı çeviri yöntemidir. Teknik çevirisi ise, yorum ve stilin katılmadığı, bağlama sadık kalınarak net ve tutarlı kelimeler seçerek yapılan çeviri yöntemidir.

etiği sorgulayan meta-etik ise merak duyulan ve gelişmekte olan bir alandır. 20. yy. ın ikinci yarısından sonra felsefenin anlam olarak değişik bir zemine kayması onu daha çok ahlaki yarguların analiz edilmesine yarayan analitik bir alan haline getirmiştir. Bu düzlemde meta-etik, etik ilkelerini mantıksal düzlemde inceleyen, ahlakın kapsamına değil formuna yönelik analizler yapan bir alan olmuştur. Bu alanla ilgili lkemizde de çalışmalar yapılmaktadır. Bizde etik ve mantıkla ilgili derin çalışmalara sahip olan Prof. Harry Gensler'in *Formal Ethics* isimli eserini Türkçe'ye kazandırarak alana katkı sağlamak istedik. Harry Gensler'i seçmemizin bir sebebi, onun ahlakı formalleştirerek bilimselliğini ortaya koymaya çalışmasıdır. Bir din adamı olarak, din temelli bir ahlak anlayışı yerine seküler ahlak anlayışını desteklemesi ve bunun üzerinden bir formal ahlak sistemi kurmaya çalışması ahlakın evrenselliği hakkında yapılan tartışmalarada katkı sunabileceği dşnlmektedir.

1.3. Tezin nemi

Meta-etik, etik yapabilmenin imkanını araştıran bir ahlak felsefesi dalıdır. Etik ve türlerine daha tepeden bir bakışla yaklaşıp kısaca ahlak felsefesinin felsefesini yapan bir alandır. İyi ve kötü davranmanın nedenlerinden ziyade bu kavramların ne olduğuyla ilgilenen, kurduğumuz önermeler üzerinden kavramları inceleyen meta-etik günümüz felsefe anlayışını yansıtan ve gelişmekte olan bir alandır. Dünyanın birçok yerinde bu alanla alakalı yapılmış olan çalışmaların Türkçeye kazandırılmasının lkemizde yapılan ve yapılacak olan meta etik çalışmalar için önemli olacağı dşnlmektedir. Bu alanla alakalı Türkçeye çevrilen eserlerin de sınırlı olduğu göz önüne alındığında tezin, mantık ve etikle alakalı oldukça kapsamlı çalışmaları olan Prof. Harry J. Gensler'ın *Formal Ethich* isimli eserinin çevirisi ve incelenmesi bakımından zgn bir çalışma olacağı dşnlmektedir. Harry Gensler'ı seçmemizin sebebi; ahlak alanını formalleştirerek bilimsel zemine taşımaya çalışmasından dolaydır. Aynı zamanda rahip kimliğiyle ortaya koyduğu rasyonalist sistemin dini öğretilerin sisteminde nasıl yer aladığını görme fırsatı sunmaktadır.

1.4. Tezin Kapsamı ve İçeriği

Tez çalışmamız 20. yy. da gelişmeye başlayan meta-etik hakkında yazılmış olan *Formal Ethich* isimli eserin Türkçeye çevirisini, eserin tahkikini ve çeviriye ek olarak eserdeki etik ilkelerle Kur'an-ı Kerim'de yer alan ahlak ayetlerini metaetikselsel olarak

birlikte değerlendirilmesini kapsamaktadır. Çalışmamız eviri merkezli bir çalışma olduğundan etik ve türleri hakkında kısa bir bilgilendirme yapılmış sonrasında yazarın hayatı hakkında açıklama yapılmış ve eserin Türkçe tercemesine geçilmiştir. Sonrasında Kur'an ayetleri araştırılmış ve eserde belirtilen temel ilkelere karşılık gelen ayetler tespit edilmiştir. Sonuç kısmında da değerlendirilmesi yapılmıştır.

1.5. Tezin Araştırma Yöntemi

Tezimiz "doküman analizi"⁴ yöntemi kullanılmış nitel bir çalışmadır. Meta-etik gelişmekte olan yeni bir alandır ve Türkiye'de bu alanda yapılan akademik çalışmalar oldukça sınırlıdır. Çalışmamızın ana eksenini terceme edilen tek bir eser üzerinden kurulduğundan çoğunlukla lkemizde yapılan çalışmalardan faydalanılmıştır. Basılı ve evrimii kaynaklar taranmıştır. J. Harry Gensler'in *Formal Ethics* eseri metne bağlı kalınarak Türkçeye evirisi yapılmıştır. Çeviri yapılırken literal ve teknik eviri yöntemlerinden faydalanılmıştır. Kur'an-ı Kerim ayetleri araştırılırken Hasan Tahsin Feyizli'nin *Feyz-ul Furkan Tefsirli Meal* eserinden faydalanılmıştır (Feyizli, 2017).

⁴ Sistemli bir veri toplama ve analiz etme yöntemidir.

İKİNCİ BÖLÜM

ETİK VE META ETİK

2.1. Etik Nedir?

21. yy. ın ilk çeyreğinde insanlığın ulaşılmış olduğu her yeni teknolojik gelişme onun özüne ve davranışlarına etki etmektedir. İnsanlık adına yapılan her yeni buluş onun yaşam standartlarını düzeltip yükseltirken ahlaki yapısının nasıl değişime uğrayacağını göz ardı etmektedir. Geline son noktada ise hangi inanç yapısına sahip olursa olsun bugün insanın ahlaki gidişatını dert edinen herhangi bir Hristiyan veya Ateistle aynı problemlere sahibiz ve aynı sorulara cevap aramaktayız.

Söz konusu mevzumuz insan olduğunda tercihleri, eylemleri, yaptıkları ya da yapmadıklarıyla işe Felsefe ve de Etik ilmini dâhil etmiş oluruz. Zira Felsefe ilminin bir dalı olan Etik, insanın sistemli ve bilinçli şekilde kararlar alıp eyleme dökmeyi planladığı bir düşünme pratiğidir. Kişinin daha çok pratik yaşamına dokunan etik, sadece bireyi değil toplumlari da ilgilendirdiği için filozofların, düşünürlerin ve sosyologların oldukça derinden ilgilendikleri geniş alana sahip olan bir “bilgi dalıdır” (Tepe, 1992).

Kavram olarak “etik”, “ahlak” kelimesiyle ilişkilendirilmektedir. Ahlak denildiğinde insanın aklına “düzen”, “kural”, “uyum”, “olması gereken” gibi kavramlar gelmektedir. Birçok tanımının olmasına karşı Amet Cevizci (1959-2014)’nin ahlak tanımı içerik olarak tatmin edici görünmektedir. Ona göre “Ahlak; bir toplum içinde kısmen doğal olarak oluşmuş, kısmen uzlaşım ile karar verilmiş ya da gelenek yoluyla aktarılmış kural ve normlardan oluşan toplumsal düzeni tesis eder” (Cevizci, 2016). Etik ise; “Ahlakların dillerinin irdelenmesi ya da mantıksal incelenmesi” (Poyraz, 1996) olarak tanımlanmaktadır. Etik hakkında birçok tanım yapılmaktadır. Zira ahlakla aynı anlamda kullanılmasına karşın etiğin ahlakın üç anlamından sadece birine tekabül ettiği iddia edilmektedir.⁵ Ancak etiğin direk ahlak kavramının değil ahlak felsefesinin karşılığı olduğu kabul edilmektedir. İnsanın doğruya, yanlışa, iyiye ve

⁵ Ayrıca diğer anlamlar için bkz. Tepe (1992).

kötüye hatta evrensel bir ahlaki sistemin olabileceğine dair sorduğu her soru etiğin alanına girmektedir. Kabul görmüş net bir etik tanımı yoktur ancak yapılan tanımların özünün iki temele dayandığı görülmektedir. İlki alınan kararların ve bundan doğan eylemin sonuçlarına göre yapılan tanımlar, ikinci olarak da kabul görmüş olan evrensel ahlaki ilkeleri referans alarak yapılan tanımlardır (Kesgin, 2009). Bu tanımlar da etiği alt başlıklarına ayırmaktadır. Örneğin, Frankena'nın etiği normatif etik ve meta-etik olarak iki bölümde ele aldığı görülürken, R. M. Hare'nin etiğin aslında meta-etik olduğunu ileri sürdüğünü görmekteyiz (Tepe, 1992). Etik oldukça derin bir bahistir ve üzerine farklı alanlarda oldukça fazla çalışmalar yapılmıştır. Bizim çalışmamızın ana konusu etiğin alt dalı olan meta-etik olduğu için burada sadece bu konu üzerinde durmakla yetineceğiz.

2.2. Meta-Etik Nedir?

Yaşadığımız son yüzyılda değer algısının değişmesiyle normatif etik ortaya koymanın çok yankı uyandırmadığı görülmektedir. Felsefenin modern düşünce sistemindeki ilimler tasnifinde aldığı yere bakıldığında varlığını gösterebilmesi için bazı dönüşümlere zorunlu olarak ihtiyaç duymaktadır. 20. yy. da felsefenin kendisini yeniden tanımlama ve konumlandırma çalışmalarının neticesi olarak ortaya çıkan yeni anlayışlardan biri de meta-etiktir. Bir kısım düşünürce göre, meta-etik için söyleyebileceğimiz en genel şey onun etiğin bilimselleştirilme çabasının bir sonucu olduğudur. Bir kısım görüşe göre de ahlaken kaos içinde bulunduğumuz şu dönemde alternatif bir çare, bir çıkış yolu bulma çabasıdır. Analitik veya eleştirel etik olarak da nitelenen meta-etikin ilgilendiği sorunlara bakıldığında bir yandan yeni bir düşünce tarzıken bir yandan köklerinin aslında Antik Yunan felsefesine kadar uzandığı görülmektedir. Hume ve Hobbes' da görülen ilk meta-etik örneklere bakıldığında birtakım “doğru, yanlış, iyi, kötü” gibi ahlaki yargıların dilsel analizlerinin yapıldığı görülmektedir.

Meta-etigi daha iyi anlamak için öncelikle Normatif etikle arasındaki farkı bilmemizin gerekli olduğunu düşünmekteyiz. Normatif etik, insanın hayatına müdahale eden, onu yönlendiren, bazı ahlaki ilkeler oluşturmaya çabalayan ve bir ahlak modeli ortaya çıkarmaya çalışan düşünme sistemidir. Meta-etik ise insanın eylemleriyle ilgilenmez; ahlaki yargıların kendisiyle ilgilenir. Ahlaki yargılarımızda kullandığımız iyi, kötü,

doğru, yanlış gibi kavramların kullanıldığı bağlamda ne anlama geldiğini analiz etmeye çalışır. İyi nedir? Bulunduğumuz her yargıda “doğru” kavramı aynı anlamda mı kullanılır? Ahlaki yargıların kaynağı nedir? gibi sorularla aslında “etiğin felsefesini”⁶ yapmaktadır. Bunu dil, mantık, anlam düzleminde gerçekleştirir. Bu anlamıyla meta-etik daha soyut bir yapıdadır. Hatta ahlaki yargılarda kullanılan kavramların var olup olmadığını analiz ederek aslında etiğin ilk aşamasını oluşturduğu da düşünölmektedir.

Son dönemde ahlak felsefesinin daha çok meta-etik bir analize yöneldiğini belirten Frankena’ya göre meta-etik, “hiçbir eylemi hedef göstermeden sadece felsefi analiz yapmaktır” (Frankena, 1963). Frankena meta-etidin ilgilendiği sorunlar için önemli olanın doğrulanıp doğrulanmamak olduğu ve hangi temeller üzerine doğrulanabildiklerini açıklamak olduğunu söylemektedir. Bu bağlamda üretilen bütün teorilerin sınıflandırılmasına dikkat çekmektedir.

Meta etik, ahlaki akıl yürütmenin yapısıyla, ahlaki kavramların analiziyle ve ahlaki önermelerin mantıksal analiziyle ilgilendiği için etiğin mantığı olarak da tanımlanmaktadır (Cevizci, 2016).

2.2.1. Meta-Etik Teoriler

Meta-etik pek çok sınıflandırmaya tabi tutulsa da eserimizin muhtevasında da bulunduğu için genel kabul gören teoriler sırasıyla şöyledir:

Doğalcılık (Naturalism), Bilişselci Tanımcılık (Cognitive Definizm);

Sezgicilik (Intuitionism), Bilişselci- Tanımlanamazcılık (Cognitive Non-Definizm);

Duygusalılık (Emotivism), Bilişselci Olmayan (Non- Cognitivism);

Buyurucu etik (Prescriptivism), Betimleyici-olmayan (Non-Descriptivism) (Poyraz, 1996).

Bu teorilerin kısaca yaklaşımlarına değinerek ana eserimize geçiş yapacağız.

⁶ Ayrıntılı bilgi için Stephen Darwall’ın “*Philosophical Ethics*” adlı eserine bkz.

2.2.1.1. Doğalcı Etik (Ethical Naturalism)

Doğalcılık, doğa dışında bir hakikatin olmadığını savunmaktadır. Doğalcı etiğe baktığımızda ise ahlaki özellikleri doğaya ait özelliklerle açıklamaya çalıştığını görürüz. Doğalcı etik, ahlaki yargıların insan doğasında var olduğunu savunarak etiğin ampirik bir bilim olabileceğini iddia eder.

Adnan Onart'ın (1976) ahlaki doğalcılıkla ilgili çalışmasında doğalcı etik hakkında şöyle yazdığını görmekteyiz:

Doğalcı etiğin ahlak felsefesi sorunlarının bilimsel yöntemlerle çözülmesi gerektiğini savunduğunu dikkate alırsak, doğalcı etiğin yöntemle ilgili bir anlayış olduğu fark edilir. Bazı doğalcılara göre ahlaki sorunlar karşısında felsefenin değil bilimin yetkili olduğu savunulur. Ahlak sorunları karşısında felsefeye de görevler düştüğünü fakat sorunları çözmede bilimlerin önemli katkılar sağlayacağını savunanlarda doğalcı olarak kabul edilebilir. Yöntem konusu dil-mantık sorunları arasında yer almaktadır. Bu sebeple doğalcılık, evvela dilsel-mantıksal sorunlarla ilgili bir anlayıştır” (Onart, 1976).

Doğalcı etik dilin daha çok neyi bildirdiğiyle ilgilenir. Ahlaki yargıların ahlaki olan ama aynı zamanda ahlaki olmayana da geri döndürülebilir niteliklere sahip olup olmadığını bildirir. Doğalcı etik ahlak yargılarında dilin daha çok bildirel bir yönü olduğunu savunur (Onat, 1976).

Bilişsel bir etik teorisi olan doğalcı etik, yine bilişsel olan sezgici etiğe bir itiraz olarak ortaya çıkmıştır. Ahlaki sorunların bilimsel yöntemlerle çözülebilirliğini savunmasına karşın doğalcıların yaşadıkları en büyük problem temellendirme olarak görülmektedir. İyi olmayı insana dair önermelerle açıklarken salt iyinin ne olduğunun temellendirilmesinde sessiz kalmaktadırlar.

2.2.1.2. Sezgici Etik (Ethical Intuitionism)

Doğru ahlaki yargıların yeterli anlama becerisine sahip olan herkes tarafından doğru şekilde anlaşılacağını ve evrensel olarak da doğru kabul edileceğini benimseyen etik teoriye sezgici etik denir (Cevizci, 2020).

Sezgici etik, bilme özelliğinin insanın doğasında hali hazırda var olduğunu ahlaki yargıların sezgisel bir yolla bilinip apaçık şekilde var olduklarını savunur. Bu durumda

her hangi bir akıl yürütmeye ihtiyaç yoktur; doğrudan bilinebilir. Sezgilerimiz yoluyla bilinen ahlaki doğrular herkes için geçerlidir ve evrenseldir.

Sezgici etiğin önemli savunucularından olan George Edward Moore (1958)'a göre kullandığımız dilin özünde açık olan ve bundan dolayı tanımlanamayan birtakım öz terimleri vardır. “İyilik”de bu öz terimlerden biridir. Ona göre “iyilik” tanımlanamaz bir terimdir. Bir şeyi iyi diye nitelenmek onun hakkında bize bilgi vermediği için analiz de edilemezdir. Bir şeyin iyi olduğunu anlayabilmek için sezgilere başvurmak gereklidir. Ahlak özelliklerini doğal özelliklerle sentezleyip ahlaki terimleri doğa biliminin kavramlarıyla açıklamaya çalışmanın yanlış olduğunu savunan Moore, etiğin varlığının sezgisel olarak kavranabilen, tanımlanamaz olan iyinin varlığına bağlamaktadır (Cevizci, 2020: 1352).

Sezgici etiğin diğer bir önemli savunucusu olan ve ahlaki ödev teorisiyle meşhur ahlak filozofu David Ross (1954), Moore'dan farklı olarak ahlaki terimlerin ilk sırasına doğruluğu koyar. O da dolaysız olarak kavranan ve tanımlanamayan bazı temel ilkeler olduğunu “doğru” nun da bu kavramların başında geldiğine inanmaktadır. Ahlaki doğruluğun insanın bazı ödev ve sorumluluklarında ortaya çıktığını düşünen Ross, doğrunun ahlaken gelişmiş insanlarda dolaysız olarak idrak edilebileceğini savunmaktadır (Cevizci, 2016).

Etik sezgiciliğe getirilen önemli eleştirilerden biri doğuştan bizimle geldiğine inanılan sezgilerden yoksun olan insanların ahlaktan da yoksun mu sayılacağıdır. Sezgici etik anlayışında sezginin de tanımlanmasının imkânsız olduğuna inanılması itiraz görmesinin sebepleri arasında yer almaktadır (Cevizci, 2020: 1684).

2.2.1.3. Duygu Etiği (Emotivizm)

Ahlaki yargıların nesnel açıdan doğru ya da yanlış olarak nitelendirilemeyeceğini, bunların sadece söyleyen kişinin o an ki duygusal durumunun dışı vurumu olduğunu savunan meta-etik kuramdır. Aynı zamanda etik yargılar kişinin duygularının bir ifadesi olduğu için sınınamazlar.

20. yy'da etkili olan duygusalculuğun en önemli temsilcilerinden biri Alfred J. Ayer (1910-1989)'dir. Onun etik anlayışı mantıkçı pozitivistin doğrulanabilirlik ilkesini etiğe uyarlamasının sonucu oluşur. Bir önermenin doğru olabilmesi için ya analitik cümle olması ya da sentetik bir önerme olmalıdır. O ahlaki önermeleri bilişsel

önergeler olarak görmez, ancak tümünden reddetmez de. Ona göre ahlaki önergeler bilişsel anlamda anlamlı olmasa bile duygusal olarak anlamlıdır (Cevizci, 2016: 239).

Duygusalılık, ahlakı sadece bir duygunun ifade edilmesine indirgemekle kalmaz ortaya konan duygunun diğer insanlar tarafından da kabul göreceğini savunur. “Cinsiyet değiştirmek kötüdür” dediğimizde sadece bu konu hakkındaki duygumuzu belirtmekle kalmıyoruz etrafımızdaki kişilerinde bizimle aynı şeyi düşünmeleri için ikna etmeye çalışmış oluyoruz.

Gerçek ahlaki yargılarla duygu aktarımını birbirinden ayıran bir ölçü ortaya koymamış olması duygucu etiğin eleştirildiği bir konudur.

2.2.1.4. Buyurucu Etik (Prescriptivism)

Ahlaki yargıların betimleyici değil kural koyucu olduğunu savunan, ahlak felsefesinin görevinin insana ne yapması gerektiğini bildirmek olduğuna inanan meta-etik kuramdır. Kuramın en önemli temsilcisi olan M. R. Hare (1919-2002), ahlaki yargıların buyurucu nitelik taşıdığını ve etiğin insanlara ahlaki olarak yol göstermesi gerektiğini savunmaktadır. Meta-etige yeni bir yön vermek isteyen Hare, etik ile dil arasında ilişki kurarak ahlaki yargıların manalarının olabildiği kadar açık bir şekilde ortaya koymayı amaçlamıştır. Hare’ye göre etik, mantığın bir alt başlığıdır ve etik dil, olması gerekenin dilidir. Hare, 20. yy. da artan ahlaki sorunlara rasyonel ve evrensel bir çözüm bulunmadıkça dünyayı kötülüğün kaplayacağına inanmaktadır (Cevizci, 2020).

Hare bu zeminde rasyonellik ve evrensellik ilkelerine önem vermektedir. Ahlaki rasyonellik; Hare, ahlaki eylemlerimizin kaynağını rasyonellik olarak tanımlar. Ona göre ahlak sorularının çözümünün başında soruyu en doğru şekilde anlamaktır. Ahlaki terimlerin ne anlama geldiğini iyi bilmek, mantıksal özelliklerini iyi kavramak önemlidir. Hare’nin etikten kastettiği şey ahlakın rasyonelliğini mantıksal-dilsel bir yapı içinde düşünmesidir (Poyraz, 1996). Ahlaka dair soruların tüm sorulara bu çerçevede cevaplar aranması önemlidir. Evrensellik ise; bir olay için verilen bir ahlak yargısının benzer durumda olan tüm olaylar için verilmesidir. Bu iki yol ahlaki kanıtlamaların mantıksal yolunu ortaya koymaktadır (Poyraz, 1996).

2.3. Harry Gensler'in Hayatı ve Çalışmaları

Harry Gensler, 1945 yılında Michigan'da doğmuştur. Cizvit tarikatına mensup Katolik bir rahip olan Gensler, mantık ve etik alanında önemli çalışmaları bulunan bir felsefe profesörüdür.

Mantık alanında yedi, etik alanında sekiz ve Katolik felsefe alanında bir eseri bulunmaktadır. Mantık alanında çalışmaları için "LogiCola" etik alanındaki çalışmalarını için "EthiCola" isimli yazılımları kurmuştur (Gensler, 2020). Oluşturmaya çalıştığı etik sistem mantıksal argümanlar ve ahlaki ilkelere dayanmaktadır. Felsefesi ise evrensellik, altın kural ve tutarlılık argümanları üzerine kuruludur. Özellikle "Altın Kural" onun en temel ilkesidir. Hatta Michigan üniversitesindeki doktora çalışması, William Frankena'nın altın kuralı üzerine bir tez içermektedir. Gensler'in etik anlayışında hem klasik hemde modern filozofların etkilerini görmek mümkündür. Örneğin; Sokrates'in eleştirel düşünme ve mantıksal tutarlılık anlayışı Gensler içinde oldukça önemlidir. Çünkü Kant'ın zayıf gördüğü "Altın Kural" ilkesini mantıksal tutarlılıkla destekleyerek daha yaşamsal ve uygulanabilir hale geleceğini savunur. Etkilendiği diğer bir filozof İmanuel Kant (1724-1804)'dır. Kant'ın evrensel yasa ilkesini mantıksal formüller halinde geliştirmiştir. "Bir davranışın doğru olduğunu kabul ediyorsan onu evrensel olarak bütün insanlar için davranılması gereken bir doğru olduğuna rıza göstermelisin." Bu ilkeyi Gensler sembolik mantıkla anlatmaya çalışmıştır. Gensler ahlaki yargının kaynağı hakkında Kant gibi düşünüyor olsada onun için empati daha ön plandadır. Ama bu empati sadece "kendini onun yerine koy!" gibi basitçe yapılan bir duygusal eylemden ziyade mantıksal temele dayalı tutarlılık ölçüğünde değerlendirilen bir eylemdir. Bu da Gensler'i Kant'tan ayıran önemli bir noktadır.

Gensler'in etkilendiği diğer önemli bir isimde R. M. Hare'dir. Ahlaki yargının evrenselliği ve tutarlılık konusunda benzer bir düşünceye sahiptirler. Hare, ahlaki yargıyı dilsel bir analize tabi tutarak ahlaki dilin analizini yaparak bir sistem oluşturmaya çalışmıştır. Gensler'de bu sistemi biraz daha ileri taşıyarak etik ilkeleri sembolik mantıkla açıklamaya çalışmıştır. Bu sebeple Gensler'in çalışmaları Hare'nin çalışmasının geliştirilmiş versiyonu olarak görülmektedir.

Öğrenmeyi ve öğrendiğini anlatmayı seven bir öğretmen olan Gensler, Loyola Üniversitesi'nde profesör olarak görev yapmış ve daha sonra emekli olmuştur. Öne çıkan eserlerinden bazıları şunlardır:

- *Introduction to Logic*: Mantık konusunu hem klasik hem de modern yaklaşımlarla ele alır.
- *Ethics and the Golden Rule*: Altın Kural'ın (Golden Rule) ahlaki ve felsefi boyutlarını inceler.
- *Formal Ethics*: Etik ilkelerin formal bir çerçevede nasıl ele alınabileceğini tartışır.
- *Ethics and Religion*: Etik ve Din
- *Symbolic Logic*: Sembolik Mantık Klasik ve İleri Sistemler
- *Logic*: Mantık Argümanları Analiz Etme ve Değerlendirme (Gensler, 2020).

Hayatı boyunca doğaya duyduğu hayranlıkla uzun yürüyüşler yapmış olduğu meşhur bisiklet turlarıyla da tanınan Gensler (2022) 77 yaşında vefat etmiştir. Hakkında detaylı bilgiye ve çalışmalarına ulaşmak için <https://harrycola.com/mypaper.htm> adresine bakabilirsiniz.

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

FORMAL ETHİCS ESERİNİN ÇEVİRİSİ

FORMAL ETİK

Harry J. Gensler

3.1. Formal Etik

Kant ve Harre'in ahlaki teorilerinden ilham alınarak ve formal mantık üzerine modellenmiş olan formal etik, formal etik prensiplerinin incelenmesidir. Genel olarak daha çok ahlaki görüşümüzdeki rasyonel modelleri inceler.

Formal etik şu altın kuralı merkeze alır; “Sana nasıl davranılmasını istiyorsan başkalarına öyle davran.” Ayrıca şu maddeleri de kapsayan formal etik prensipleri ailesiyle de ilgilenir.

- *Vicdanının sesine kulak ver. (Vicdanına uy- takip et)*
- *Başkasına öğüt verdiğin şeyi kendin uygula. (Vaaz ettiğini uygula)*
- *İnancında mantıksal olarak tutarlı ol.*

Bunlar önemli veyararlı prensiplerdir. Fakat her biri motamot alınırsa absürtlüğe (anlam karmaşasına) neden olabilir. Formal etik bu prensipleri açık ve uygun şekilde formüleştirebilir ve savunulabilir bir sistem olarak düzenler ve ahlakla ilgili daha rasyonel düşünmemize nasıl yardımcı olacağını gösterir.

Formal etik, geleneksel ahlaki teorileri tamamlar fakat onların yerini almaz. O herhangi bir özel yapıyı desteklemez ancak ahlaki meseleler hakkında hemen hemen her yaklaşımı geliştirmek için gerekli olan ahlaki muhakemeye yönelik biçimsel araçları savunur ve açıklar.

Etik ve Ahlak Felsefesi uzmanlarına göre tasarlanan *Formal Ethics* eseri sade ve dolaysız bir dille yazılmıştır. Sadece profesyonellere değil ayrıca lisans mezunlarına ve ahlak felsefesi, etik ve uygulamalı mantık üzerine çalışan yüksek lisans öğrencilerine de hitap etmektedir.

Harry J. Gensler, S. J. Scranton Üniversitesinde Felsefe Doçentidir. “Göxdel’in Basitleştirilmiş Teoremi”, “Mantık; Argumanların Değerlendirilmesi ve Analiz

Edilmesi” ve “*Sembolik Mantık; Klasik ve İleri Sistem*” eserleri bulunmaktadır. Ayrıca; “*LogiCola*” mantık öğretim programının da yazılımcısıdır.

3.2. Önsöz

Formal etik geleneksel olanla değil resmi etik prensipleriyle ilgilenir. Daha genel olarak ahlaki düşüncemizdeki rasyonel kalıpları inceler. Formal etik formal mantık üzerine modellenmiş, Immanuel Kant ve Richard Hare’nin ahlaki teorilerinden ilham alınarak oluşturulmuştur.

Son derece mühim, hatta yaşam için oldukça önemli olan şey; “Sana nasıl davranılmasını istiyorsan başkalarına öyle davran.” altın kuralıdır. Bu altın kural dünyanın değişik kültür ve dinleri arasında da kabul görmektedir; ancak, filozoflar bunu ihmal edebilmektedir. Bu kitap bu kurala hak ettiği değeri vermektedir.

Altın kural formal etik ailesinin bir parçasıdır. Ailenin diğer bazı üyeleri ise şu kurallardır:

- *İnancınızda mantıksal olarak tutarlı olun.*
- *Başarılı olmak istiyorsanız gereken çabayı gösterin.*
- *Vicdanınızın sesini dinleyin. (Vicdanına uy- takip et)*
- *Başkasına öğüt verdiğiniz şeyi kendiniz uygulayın. (Vaaz ettiğini uygula)*
- *Benzer olaylar hakkında benzer değerlendirmeler yapın.*
- *Sonradan pişman olacağınız şekilde davranmayın.*
- *Yalnızca evrensel olmasını isteyebileceğiniz bir kurala göre davranın.*

Bu prensipler oldukça önemli ve faydalıdır. Ancak, her birini kelime anlamıyla ele aldığımızda absürtlüklere sebep olacağını göreceğiz. Formal etik bu prensipleri açık ve uygun şekilde formüleştirebilir ve savunulabilir bir sistem olarak düzenler ve ahlakla ilgili daha rasyonel düşünmemize nasıl yardımcı olacağını gösterir.

Formal prensiplerin ahlaki kurallar içinde özel bir yeri vardır. Geleneksel etik teorilerinin yerini almanın dışında onları tamamlamaya yarar. Ben ise bazı temel meseleler hakkında tarafsız kalmayı tercih etmekteyim. Formal prensiplerimin apaçık hakikatler, deneysel gerçekler, toplumsal gelenekler olduğunu ya da sadece duyguları, zorunlulukları ya da belli bir yaşam tarzına bağlılığı ifade ettiğini savunmuyorum. Daha doğrusu, ben bu prensiplerin herhangi bir temel görüşe göre nasıl

savunulabileceğini göstermeye çalışıyorum. Bu nedenle onları sık sık geleneksel etik teorileriyle ve meseleleriyle ilişkilendirerek açıklıyorum.

Formal etiği önce formal mantıkla modellediğim için sık sık mantığa başvuruyorum. Ayrıca, genel okuyucunun asıl noktaları anlayabilmesi için teknik kısımları ayrı tutuyorum.⁷ Mantığın zor (kesin ve tartışmasız) görünüp, etiğin kolay (belirsiz ve tartışmalı) görünmesi mantık ve etik arasındaki paralellikle alakalı meseleleri gündeme getirmektedir. Ancak ben etiğin formal kısmının mantık kadar zor olduğunu ve formal etik prensiplerinin formal mantık prensiplerinin sahip olduğu geniş çaplı kabulü hak ettiğini göstermeyi hedefliyorum.

Bu sebeple de amacım, etikle alakalı hemen her yaklaşımı tamamlayıcı ve geliştirici bir takım ahlaki muhakeme araçlarını (özellikle altın kuralı) açıklamak ve savunmaktır.

Sırada teşekkür edeceğim bazı kişiler var. Richard Hare, Tom Carson, Jeff Wattles eserin taslağını okudular ve güzel önerilerde bulundular. Jeff, ayrıca bana altın kuralla ilgili ufuk açıcı bir çalışmasını da ödünç verdi. Onun tarihsel ve dinsel görüşleri benim mantıksal ve rasyonel yaklaşımımı tamamladı ve düşüncelerimi derinleştirmemde bana yardımcı oldu. Ve Quebec Nordik Express kargo gemisi (4000 km'lik bisiklet yolculuğumun bir parçası olarak 4 gün boyunca seyahat ettiğim) formal etikle ilgili düşüncelerime ilham veren yalnızlığı sağladı.⁸

Herry J. Gensler

Scranton Scranton Üniversitesi, PA 18510 USA

⁷ Kitabın yalnız bir kısmın okumak isteyenler birinci bölümün sonunda öneriler bulabilirler.

⁸ Formal etik web de indirme özelliği, kitaba eşlik edecek yazılım ve egzersiz modüllerine sahip dünya çapında bir ana sayfaya sahip. Bilgi için bkz; http://www.routledge.com/rcenters/philres/fe_main.html.

3.3. Birinci Bölüm: Formal Etik Nedir?

Ahlak felsefesi, ahlak hakkında nasıl daha iyi düşünüleceğini hedefler. Felsefecilerde bu hedefe ulaşmak için bazen “Vicdanınızın sesine kulak verin.”, “Benzer olaylar hakkında benzer değerlendirmeler yapın.”, “Sana nasıl davranılmasını istiyorsan başkalarına öyle davran.” gibi formal prensiplere başvururlar. Bu kitap da böyle prensiplerle ilgilidir.

Formal etik, etik prensiplerinin incelenmesidir. Prensiplerin açık şekilde formüle edilmesi için çalışır (Absürt anlamlar olmadan), savunulabilir bir sistem olarak düzenler ve ahlakla ilgili daha rasyonel düşünmemize nasıl yardımcı olacağını gösterir.

Bizim öncelikli görevimiz formal etik prensipleri (Vicdanınızın sesini dinleyin) ve maddi etik prensiplerinin (Hırsızlık yapma) arasındaki ayrımı ortaya koymaktır. Burada net bir ayrım söz konusu mudur? Bu ayrımı nasıl yapabiliriz? gibi soruları cevaplayabilmek için ben önce formal mantık prensiplerinin kavramlarını açıklayacağım sonra da karşılaştırmalı olarak formal etik prensiplerini açıklayacağım.

3.3.1. Formal Mantık Prensipleri

Formal mantık, formal mantığın prensiplerini inceler. Filozoflar arasında birtakım argümanlar yüzyıllardır taşıtmaya konu olmuştur. Bunlar;

- *Eğer Tanrı kötülüğü engellemek istemiyorsa o zaman Tanrı mutlak iyi değildir.*
- *Eğer Tanrı kötülüğü engelleyemiyorsa o zaman Tanrı o kadar da güçlü değildir.*
- *Ya Tanrı kötülüğü engellemek istemiyor ya da engelleyemiyor.*
- *Ya Tanrı mutlak iyi değil ya da Tanrı o kadar da güçlü değil.*

Her öncülün inandırıcılığı ve doğruluğu, anahtar terimlerin açıklanması ve bu tür meselelerin tartışılmasının faydaları gibi alt başlıklarıyla bu iddia hemen hemen her yönüyle tartışmalıdır.

Bildiğim kadarıyla, sonucun öncüllerin takip edilmesiyle çıkıp çıkmadığı yani argümanın doğru olup olmadığı hakkında bir tartışma yok. Tartışmalar daha ziyade öncüller üzerinde yoğunlaşmıştır. Bunun geçerliliği açıktır. Eğer hakkında bir

şüphemiz varsa bunu cevabı kontrol etmek için çarpma problemini çözdüğümüz gibi çözebiliriz. (Herhangi bir mantık metnindeki mantıksal araçları kullanarak)

Argumanlarımız kaynağı doğru olduğu için geçerlidir. Bizde ibareleri ifade eden harflerle değişkenleri kullanarak türünü ifade ederiz. Türkçe ve sembollerle formu şöyledir:

- Eğer W ise, o zaman G ($W \supset G$)
- Eğer A ise, o zaman P . ($A \supset P$)
- Ya W ya A . ($W \vee A$)
- Ya G ya P . \therefore ($G \vee P$)

Burada ifade değişkenleri (“ W ” için “Tanrı kötülüğe engel olmak istemiyor” tercih edilir.) ve mantıksal terimler (“eğer- ya da”) kullanılır. Sonuç olarak formal mantık prensipleri yalnızca değişkenler ve mantıksal terimler kullanılarak ifade edilebilen çıkarımlardır ve formal mantık bu tür prensipleri incelemektedir.

Değişkenler ve mantıksal terimler sistemlere göre değişiklik gösterir. Mantık, değişkenleri ve "eğer-o halde", "ve" "veya", "eğer ve ancak eğer" ve "değildir" gibi mantıksal terimleri ifade eder. Kıyaslamalarda ise harfler genel terimleri ve mantıksal terimleri "hepsi", "hayır", "bazıları", "dır" ve "değildir" ifade eder. Nicelsellik mantıkta daha fazla değişime neden olur.

Formal mantık prensipleri doğru (geçerli) ya da yanlıştır (geçersiz). Mantığa yeni başlayanların çoğu ikisini⁹ ayırt etme konusunda zayıf olabilir fakat uzmanlar büyük ölçüde aynı fikirdedirler. Hatalı ilkeleri saçma örneklerle gösterebiliriz ve sizde sonucu onaylamanın yanlışlığını üzerine düşünmelisiniz.

- Eğer “ A ” ise o zaman “ B ” demektir.
- Eğer ben Teksas’ta isem, o zaman ben Amerika’dayım.
- B . Ben Amerika’dayım.
- $\therefore A$. \therefore Ben Teksas’tayım.

⁹ Mantığa giriş dersimin ilk gününde mantıkla ilgili ön test veririm. Problemler genelde kolaydır ama öğrencilerimin neredeyse yarısı hata yapar. Şimdiki mantığa giriş kitabımda bunlar yer almakta (Gensler, 1989: 2-5).

Bu önerme yanlıştır çünkü doğru öncüllerden yanlış sonuçlar çıkarmamıza neden olur. Her iki önerme de doğrudur ancak Chicago’da olduğum için sonuç yanlıştır. Bu yüzden anlamsız sonuçlara neden olacağından bu yanlış reddediyoruz.¹⁰

Somut örneklere başvurmak genellikle mantık prensiplerinin doğru olup olmadığını gösterir. Bir prensibi yıkmaya çalışarak onu test ederiz ve saçma örnekler bulduğumuzda onu reddederiz. Eğer dikkatlice bakar ve sadece kabul edilebilir örnekler bulursak bunu (ilk aşamada geçici olarak) kabul ederiz. Daha sonra geçerliliğini kontrol edebileceğimiz daha fazla yöntem geliştirebiliriz.

Felsefecilerin hemen hemen tüm görüşleri, mantığın prensiplerinin çoğuyla uyumludur.¹¹ Bu filozoflar farklı öncüller ve yargılar kullanabilirler ve gerçeklik konusunda anlaşmazlıkların çıkması (Sonuçların öncüllerle uyumlu olup olmadığı) nadirdir.

Birkaç mantıksal prensip tartışmalıdır. Mantıkçılar ise örneğin bu çıkarımın geçerliliği hakkında farklı görüştedirler.

Olasıdır ki A mümkündür. $\diamond\diamond A$

\therefore *A olması mümkündür.* $\therefore\diamond A$

Mantıkla ilgili diğer tartışma konusu ise ortanın dışlanması yasasıyla ilgilidir; klasik mantığa karşı sezgiselcilik ve çoklu modül mantığı; standart nicelik belirlemeye karşılık serbest mantık. Çakışan modal sistemler (özellikle T, B S4 ve S5) ve Barcan modeli formülleri.

¹⁰ Bu yanlış aynı zamanda kendimizle çeliştığımız şeyleri gerçek öncüllerle ispatlamamıza da izin verir:

Eğer $2=2$ ise, $2\neq 2$, o zaman $2=2$. (A mantıken doğrudur.) $2=2$ (A mantıken doğrudur.)

\therefore $2=2$ ve $2\neq 2$. (Bu yanlış prensip kullanarak ortaya çıkar.)

¹¹ Ara sıra istisnalara rastlayabiliriz; örneğin çelişmezlik yasasını reddeden insanlar gibi. Bu gibi insanların reddettikleri prensipleri anlamadıklarından şüpheleniyorum (bakınız 2. 3 kısım), ve teorilerinde reddettiklerini hayatlarında kabul ettiklerini düşünüyorum. (Bakınız 2. 7 kısım)

Bu tartışmaların felsefi argümanlar üzerindeki etkisi oldukça azdır. “*Symbolic Logic*” (Gensler, 1990) ders kitabımda buna benzer 178 argüman saydım. (Çoğu gerçek filozofların önermelerinden oluşur) Bunlardan yalnızca beşinin (toplamın yüzde üçü) geçerliliği tartışmalı ilkelere dayanmaktadır.¹² Mantık konusundaki tartışmalar az da olsa argümanlarımızın geçerliliğini etkilemektedir.

Mantıksal prensiplerin anlamı ve gerekçeleri hakkında şu soruları sorduğumuzda anlaşmazlıklar daha artabilir:

- *Mantık, cümlelerle mi yoksa önermeler gibi soyut varlıklarla mı ilgilidir? Ne tür şeyler doğru veyanlıştır? Gerçek nedir?*
- *Geçerli ne demektir? Sonuç yanlış olduğu halde öncüllerin doğru olması mantıksal olarak imkânsız olduğu anlamına mı gelir? Mantıksal imkânsızlık mantıklı mıdır?*

¹² Yetmiş dört önermesel, kırk dokuz niceliksel ve elli beş model argüman saydım. Benim örneklerim rastgele seçilmiş değildir, çünkü “*Symbolic Logic*” kitabını yazdığım da özellikle tartışmalı argümanlar aradım.

Tartışmalı argümanlardan biri, Kant’ın ontolojik argümanlarından biridir. (*Symbolic Logic*, 12. kısım sayfa 111) "A'nın tamamı B'dir" ifadesinin "bazılarının mevcut olduğu" ifadesini gerektirdiğini varsayar. (Geleneksel mantıkta kabul edilir, ancak bugün genellikle reddedilir.) Tartışmalı argümanlardan bir diğeri de Hartshorne ve Plantinga'nın (172. sayfa ve 14. bölüm 181. sayfa) model-ontolojik argümanları ve modalitenin indirgeyici görüşlerine yönelik saldırılardı. (4. 5. bölüm ve 14. bölüm 173) Ben bu kitapta tartışmaların model ilkelerini değil, sadece büyük sistemlerdeki ortak ilkeleri kullanacağım. (T, B, S4 ve S5) Aynı zamanda gerçekçilik ile sezgici mantık hakkında tartışmalar (Bakınız Williamson 1982) veyalancı paradoksla diyalektik mantıkla ilgili tartışmalar da vardır. (Bkz. Smiley ve Priest, 1993).

Farklı mantıksal kurallar, terimlerin farklı anlamlarına uyabileceği için anlaşmazlıkların çoğu çözümlenebilir. Örneğin; “tüm A lar B dir.” önermesi “bazı A ların var olduğu” önermesini gerektirir,

“ $((x)(Ax \supset Bx) \cdot (\exists x)A)$ ” önermesi $(x)(Ax \supset Bx)$.” Önermesini gerekli kılar. Bir kişinin öne sürdüğü bu iddia şartları en uygun şekilde kabul etme açısından sağlamsa, bu iddia sağlam kabul edilir.

- *Mantığın kapsamı nedir? Mantık küme teorisini içerir mi? Genişletilmiş anlamda zorunlulukların bir "mantığı" var mı?*
- *Mantığın temel ilkeleri nasıl gerekçelendirilir? Gerçeklikle ilgili metafizik gerçekleri mi ifade ediyor? Yoksa dil kurallarını mı? Yoksa apaçık a priori gerçekler mi? Yoksa deneye dayalı gerçekler mi?*

Bu tür konular mantığın kapsamına değil, mantık felsefesinin kapsamına girer. Herhangi bir şeyin nihai temeli –hatta mantığı bile- tartışmalıdır. Bunun bir kalem olduğuna dair iddiamın anlamı ve gerekçesi nedir? Başka bilinçli varlıklar var mı? Tanrı var mı? Hitler’ in yanlış davrandığını mı düşünüyorsun? $7+5=12$ mi? Temel mantık ilkelerimiz gerçekten geçerli mi? Bu tarz sorular sonsuz savaşları doğurur. Hatta mantık bile temeller konusundaki tartışmalardan muaf değildir.

“Temel” binadan önce inşa edilmesi gereken bir bodrum katının görüntüsünü çağırıştır. Temeli oluşturmadan mantık veya etik (veya matematik, bilim veya din) yapamayız. Farklı bir görüş olarak yaşadığımız binayı güvende bulmamız ve onu neyin desteklediği konusunda endişelenmemize gerek olmadığıdır. Temel sorular gereksiz spekülasyonlardır.

Her iki görüntüde yanıltıcıdır. Temel sorular uygulamaları etkiler ve kendilerince oldukça önemlidirler, (Çünkü sorgulanmamış hayat yaşanmaya değer değildir.) ancak oldukça spekülatifdir (riskli). Temel sorunları çözmeden de mantık veya etik yapabiliriz ancak çözersek büyük ihtimalle daha iyisini yaparız.

Özetle:

- *Formal mantık prensipleri büyük ölçüde tartışmasızdır. Bu tür prensipleri mantıksız örnekleri araştırarak test edebiliriz.*
- *Formal mantık ilkeleri konusunda gerçek tartışmalar olduğu için önceki ifadeyi biraz geçiştirdik. Ancak bu anlaşmazlıklar kullandığımız argümanların çok azına değinmektedir.*
- *Mantık felsefesi (formal mantıksal ilkelerin anlamı ve gerekçesi hakkında) çok tartışmalıdır.*

3.3.2. Formal Etik Prensipleri

Formal etik, formal mantıktan sonra şekillenmiştir. Formal mantık, formal mantıksal ilkeleri inceler- yalnızca değişkenler ve mantıksal terimler kullanılarak ifade edilebilen çıkarım ilkelerini- *modus tollens* (koşulun reddi) gibi:

Doğru	Yanlış
A ise öyleyse B dir. B değil. ∴ (öyleyse) A değil.	A ise öyleyse B dir. A değil. ∴ (öyleyse) B değil.

Benzer şekilde formal etik, formal etik prensiplerini inceler -yalnızca değişkenler ve sabitler kullanılarak ifade edilebilir¹³- Burada sabitler mantıksal terimleri, genel psikolojik tutumlara ilişkin terimleri (inanmak, arzulamak ve hareket etmek gibi) ve diğer soyut kavramları (gerekli ve amaç-araçlar gibi) içerebilmektedir. Önceki örneklerimizi yalnızca değişkenleri ve sabitleri kullanarak ifade edebiliriz:

Vicdanının sesini dinle.	Eğer A'yı yapmanız gerektiğine inanıyorsanız, o zaman A'yı yapın.
--------------------------	---

Benzer olaylar hakkında benzer değerlendirmelerde bulunmak.	Eğer X'in S durumunda A'yı yapması gerektiğine inanıyorsanız, o zaman başka birisinde S durumunda A yapması gerektiğine inanın.
---	---

Başkalarına kendinize davranılmasını istediğiniz gibi davranın.	Eğer X' in sana A yapmasını istiyorsan sende X' e A yap.
---	--

¹³ 8. bölüm kullandığım değişkenler ve sabitler için semboller vermektedir. Formal bir etik ilkesini bu sembolizmi kullanılarak ifade edilebilecek bir ilke olarak tanımlayabiliriz.

Maddi etik ilkeler ("çalma" gibi) bu şekilde analiz edilemez, çünkü bunlar somut terimler içerir ("çalmak" gibi). Aşağıda diğer formal etik ilkeler yer almaktadır:

İnançlarınızda mantıksal olarak tutarlı olun.	Eğer A ve B tutarsızsa ve siz A'yı kabul ediyorsanız B'yi kabul etmeyin.
---	--

Eğer bir amaca ulaşmak istiyorsanız gerekli araçları kullanın.	E'yi yapmak istiyorsanız ve E'yi yapmak için M'yi yapmanın gerekli olduğuna inanıyorsanız, o zaman M'yi yapın.
--	--

Yalnızca evrensel bir yasa olmasını isteyebileceğiniz bir kurala göre hareket edin.	Eğer kimsenin A yapmasını istemiyorsanız o zaman kendiniz de A yapmayın.
---	--

Bu değişken-sabit formüller basit (işlenmemiş) ve kelimenin tam anlamıyla alındığında saçmalıklara yol açacaktır. Formülleri daha sonra işleyip düzenleyeceğiz.

Eğer formal mantıkla yaptığım benzetme işe yararsa şunu bulacağız:

- *Formal etik ilkeler büyük oranda tartışmasızdır. Mantıksız örnekleri araştırarak bu tür ilkeleri test edebiliriz.*
- *Bir önceki açıklamayı biraz geçiştirmek zorunda kalabiliriz.*
- *Formal etik ilkelerin anlamı ve gerekçesi ile ilgili metaetik konular oldukça tartışmalıdır.*

Bu şekilde anlaşılan formal etik mümkün müdür? Sanırım cevap evet. Bu kitabın görevi formal ahlakı geliştirmektir, bu sebeple şimdi projeye ilgili bazı soruları değerlendireceğim.

(S1) Mantıksız sonuçları arayarak formal etik ilkeleri test etmeyi planlıyorsunuz.

Ama kime göre mantıksız? Etik sezgiler büyük ölçüde farklılık gösterir ve bize tartışmasız ilkeler vermez.

Bu itiraz maddi etik ilkeler açısından doğru olabilir. Etik veya mantığın formal ilkelerinde durum farklıdır; burada açıkça ifade edilen yanlış biçimler genellikle kesin mantıksızlıklara ve çelişkilere yol açacaktır.

" *Başkasına öğüt verdiğiniz şeyi kendiniz uygulayın.* " formal ilkesini düşünelim:

PP - Eğer herkesin A yapması gerektiğine inanıyorsanız, o zaman A'yı kendiniz de yapmalısınız.

PP¹⁴ mantıksızlıkları beraberinde getirebilir; örneğin, deli bir adamın toplu katliam yapması gerektiği gibi. Diyelim ki deli adam, herkesin toplu katliam yapması gerektiğine inanıyor. O halde bunu kendisinin de yapması gerekir. Fakat bu çok saçma.

Benim argumanım ahlaki bir sezgiye hitap ediyor; ancak bu tür başvurular çoğu zaman zayıf görünmektedir. Etik ilkelerinizin mantıksız gelen bir sonucuna dikkat çekelim. Sonucumu hiç de "mantıksız" bulmayabilirsiniz. Ahlaki sezgilerin yetiştirilme tarzından ve sosyal geçmişten geldiğini ve etik teoriler hakkında tartışmak için sağlam bir temel olmadığını iddia edebilirsiniz.

Benim iddiam ise farklı. Çok yaygın olarak paylaşılan bir sezgiye dayanarak diyorum ki; hemen hemen herkes "delinin toplu katliam yapması gerekir" ifadesini mantıksız bulacaktır. Ancak bu önseziye katılmazsanız sorun değil; başka bir örnek verebiliriz. Bazı net ahlaki inançlarınız olduğu sürece, PP'nin size açıkça saçma gelen bir sonucunu bulabiliriz. PP'ye yönelik yapacağımız eleştiriler, hangi sezgilere sahip olduğunuzdan bağımsız olarak, size PP öğretilmiş olsa ve bunun doğru olduğuna dair güçlü bir sezgisel algıya sahip olsanız bile işe yarayacaktır. Bu nedenle, formal bir etik ilkeye saldırdığımızda sezgilere olan ilgi daha güçlü olur.

Mantıksızlıklara yol açan formal prensipler genellikle çelişkilere neden olur. Bazı kişiler ikincisinden daha çok etkilenebilir. Yani bir mantıksızlık türettiğimde, aynı zamanda bir çelişki de türetmeye çalışırım. Burada PP'nin çelişkiler doğurduğu bir

¹⁴ Kitap boyunca aynı prensibe atıfta bulunan genel değişkenler için Sans Serif yazı tipini (PP'deki gibi) ve geçici referansı olan yerel değişkenler için normal Serif yazı tipini (P'deki gibi) kullanacağım.

durum var. Absolutistçiler¹⁵ herkesin istisnasız söz verdiği her şeyi yapması gerektiğine inanıyor; bu yüzden söz verdiği her şeyi istisnasız yapmalıdır. Mesela o (hâkime) doğruyu söyleyeceğine söz verdi; bu yüzden gerçeği söylemesi gerekir. Ve (sanığa) gerçeği söylemeyeceğine söz verdi; bu yüzden gerçeği söylememelidir. Dolayısıyla gerçekler artı PP çelişkiler doğurabilir.

Sorun, görevleriyle ilgili çelişkili sonuçlara varılması değil; bu anlaşılabilir bir durumdur çünkü ilkesi bu tür çatışmalara yol açabilir. Sorun daha ziyade PP'nin bizi İma'nın görevleri hakkında çelişkili sonuçlara varmaya zorlamasıdır; bizi çelişkiler ileri sürmeye zorlar. O halde PP yanlıştır.

“Neyi öğütlüyorsanız sizde onu uygulayın” ilkesi önemli bir ilkedir. Ancak PP'den daha iyi bir formülasyona (tanımlanmaya) ihtiyacı vardır.

(S2) Şu anda sizin ilkelerinizin sahip olmasını umduğunuz geniş kabulü gören herhangi bir formal etik ilke var mı?

Evet, evrenselleştirilebilirlik ilkeleri bu kadar geniş bir kabul görüyor. İşte bu ilkenin basitçe bir formülasyonu şöyledir:

U Eğer sizin A'yı yapmanızda bir sakınca yoksa benzer koşullardaki herhangi birinin de A'yı yapmasında bir sakınca yoktur.

Bir keresinde bulabildiğim tüm U tartışmalarını okumuştum. Evrenselleştirilebilirliği açıkça kabul eden 111 kişi buldum ve bunu açıkça reddeden hiç kimse yoktu. (Benim de reddettiğim yaklaşımları reddeden birkaç kişiyi dâhil etmedim). Yani U lehine fikir birliği 111'e 0'dı. Bu etkileyici; özellikle de filozofların hemen hemen her konuda anlaşmazlığa düşme eğiliminde oldukları göz önüne alındığında.

Filozoflar evrenselleştirilebilirliğin doğruluğunu değil, yararlılığını ve gerekçelendirilmesini tartışır ve ortaya şu tür sorular atarlar:

- *U etik akıl yürütmeye faydalı bir araç mıdır? Yoksa önemsiz veyararsız mıdır?*

¹⁵ İma Absolutist terimi genellikle bir felsefe terimi olarak kullanılır. Absolutizm, bir şeyin mutlak ve değişmez olduğunu savunan bir felsefi doktrindir. İma Absolutist ise bu doktrini benimseyen kişi veya grupları tanımlamak için kullanılır.

- *U analitik midir? (tüm doğru ve diğer deontik (analitik) terimler anlamı gereği doğru mudur?) Yoksa etik terimlerin natüralist tanımlarına dayanan ampirik bir gerçek midir? Ya da kendi kendini kanıtlayan bir doğru mudur?*

U, mantık ilkelerini andırır: insanlar ilkenin sonucu konusunda hemfikirdir ancak arkasındaki teori konusunda hemfikir değildir. Bu, formal etik ilkelerin sahip olmasını öngördüğüm türden bir uzlaşmadır.

(S3) Mantık ve etik arasında kurduğunuz benzetmeye şüpheyile yaklaşıyorum.

Mantıksal ilkeler analitiktir (kavramlar anlamları sayesinde doğrudur); etik ilkeler ise böyle değildir. Bu yüzden ikisi çok farklıdır.

Mantık tarafı bundan daha karmaşıktır. Quine 1986 analitik-sentetik ayrımını ve "gerekli" veya "imkânsız" gibi modal terimleri reddeder. Bunlar olmadan mantığı açıklar. Quine'a göre bir arguman, örnekleri doğru öncüllere sahip olduğunda her zaman doğru sonuçlara sahip olan bir argumana sahipse geçerlidir.¹⁶ Diğer birçok mantıkçı için, öncüllerin doğru ama sonucun yanlış olmasının mantıksal olarak imkânsız olduğu bir arguman geçerlidir.

"a ∴ β" olarak temsil ettiğimiz formal bir mantıksal ilkenin geçerli olduğunu iddia ettiğimizi varsayalım. Bu iddia çeşitli şekillerde ele alınabilir. Pek çok mantıkçı bunu şu anlama gelecek şekilde ele almaktadır:

LG1 β yanlışken a'nın doğru olması mantıksal olarak imkânsızdır.

Quine bunu bu şekilde yorumlayacaktır:

LG2 Bir a örneği doğru olduğunda, buna karşılık gelen β örneği de doğrudur.

Başka bir mantıkçı bunu pragmatik veya ampirik bir iddia olarak görebilir:

LG3 Deneyimlerimize göre, a'yı tespit ettiğimizde β sonucuna varmanın yaralı olduğunu gördük.

Bazıları için ise insanların nasıl düşündüğünü anlatır:

¹⁶ Quine (1986) geçerli olan argumanı tanımlamaz. Benim tanımım, onun mantıksal gerçeği nasıl tanımladığına ve bunun açısından tanıdık bir geçerli tanımına dayanmaktadır (kabaca: "A ∴ B" geçerlidir =df "Eğer A o zaman B" mantıksal bir doğrudur).

LG4 a'ya inanan insanlar her zaman β 'ya da inanırlar.

LG5 a'ya inanan entelektüel açıdan olgun insanlar her zaman β 'ya da inanırlar.

Diğerleri için bu metafiziksel, geleneksel ya da normatiftir:

LG6 Zorunlu olarak, eğer bir a eylemi gerçek ise, o zaman β eylemi de gerçektir.

LG7 Dil kurallarımıza göre, a iddiasında bulunan kişi β iddiasında bulunmayı taahhüt eder.

LG8 Ayrıca β 'yı kabul etmeden a'yı kabul etmemek gerekir.

Aynı mantıksal ilkeyi kabul eden ancak bunun anlamı ve gerekçelendirilmesi konusunda farklı düşünen sekiz mantıkçı olduğunu varsayabiliriz.¹⁷

Formal etik ilkeleri de benzer şekilde işler. "*Başkasına öğüt verdiğiniz şeyi kendiniz uygulayın*" ifadesinin uygun bir versiyonunu bulduğumuzu varsayalım:

PP Yapmalısın...

Filozoflar PP konusunda hemfikir olabilir ancak bunu farklı şekilde açıklayabilirler. Bazıları bunu bir ahlaki tutarlılık ilkesini gerçekleştirmek için neyin gerekli olduğuna dair analitik bir ilke olarak ele alabilir:

PP1 Eğer ahlaki açıdan tutarlı olmak istiyorsanız, o zaman...

Diğerleri bunu duyguları ifade etmek olarak yorumlayabilir:

PP2 Şükürler olsun...

Diğerleri için ise Tanrı'nın, toplumun ya da ideal bir gözlemcinin iradesini ifade edebilir:

PP3 Tanrı size emrediyor ki...

¹⁷ Benim LG formüllerim tarihsel pozisyonların kabaca versiyonlarıdır. Mill ve Dewey mantığı ampirik olarak görmüşlerdir. (LG3 gibi) Husserl ise ilk başta mantığı psikolojik olarak ele almış (LG4 veya belki LG5 gibi); Frege'nin eleştirilerinden sonra, mantığı zorunlu a priori gerçekleri ifade etmek olarak görmeye başlamıştır. Aristoteles ve Aquinas çelişmezlik yasasını ve diğer mantıksal ilkeleri metafiziksel olarak ele almıştır (LG6 gibi). Wittgenstein mantığı geleneksel olarak görmüştür (LG7 gibi). Ramsey ise mantığı normatif olarak ele almıştır. (LG8 gibi)

PP4 Toplum sizden şunu talep ediyor...

PP5 İdeal bir gözlemci sizin...

Diğerleri için bu, akla dayalı kategorik bir zorunluluktur:

PP6 Kategorik olarak yapmalısınız...

Dolayısıyla, filozoflar aynı formal etik ilkeyi kabul edebilir, ancak bunun anlamı ve gerekçelendirilmesi konusunda anlaşmazlığa düşebilirler.

(S4) Meta etik konusunda bir görececi gibi konuşuyorsunuz.

Hayır, hiç de değil. Meta etik konusunda kesin görüşlerim var; ahlaki gerçekçilik meselesi üzerine başka bir kitap planlıyorum. Ancak bu mevcut proje oldukça farklı ve daha az spekülatif. Etiğe yönelik her türlü yaklaşımı destekleyebilecek ve geliştirebilecek bazı formal ahlaki akıl yürütme araçları sunmaktadır.

(S5) Formal etik normatif midir yoksa meta etik midir?

Her iki yaklaşımı da benimseyebiliriz. PP2'den PP6'ya kadar olanlar formal etik ilkeleri normatif yargılar olarak değerlendirmiştir. Ancak PP1 bunları ahlaki tutarlılığı analiz etmek için kullanır; bu da onları analitik ve meta etik yapar.

Formal etik ilkeler, onları nasıl yorumlarsak yorumlayalım, normatif etiğin odaklandığı maddi etik ilkelere metodolojik olarak farklıdır. Bu kitapta, normatif etik (maddi etik ilkeler hakkında), formal etik (formal etik ilkeler hakkında) ve meta etik (tüm etik ilkelerin anlamı ve gerekçelendirilmesi hakkında) arasında ayrım yapacağım.

(S6) Formal etiğin deontik¹⁸ mantıkla ilişkisi nedir? İkisi aynı şey midir?

Hayır, ikisi farklıdır. Formal etik, etiğin bir parçasıdır. Formal etik ilkeleri inceler - aşağıdaki gibi ilkeler:

PP Eğer herkesin A'yı yapması gerektiğine inanıyorsanız, o zaman siz de A'yı yapmalısınız.

¹⁸ Deontoloji, bir mesleği uygularken mutlaka uyulması gereken ahlaki değer ve etik kuralları inceleyen normatif etik teorisidir.

Deontik mantık, mantığın bir parçasıdır. "Gerekir" veya "doğrudur" - ifadesini kullanan argümanların geçerliliğine odaklanır:

$A'yı\ yapmamalısınız.$ $O\sim A$
 $\therefore A'yı\ B\ ile\ birlikte\ yapmamalısınız.$ $\therefore O\sim(A\bullet B)$

Bu iki çalışma farklı olmakla birlikte doğal ortaklardır. Formal etik ilkeler geliştirirken sıklıkla deontik mantığı kullanacağız. İnsanlar bazen "mantığı" argümanların geçerliliği ile ilgili olmayan geniş bir anlamda kullanırlar. Formal etik, böyle genişletilmiş bir anlamda "etiğin mantığı" ile ilgili olarak ele alınabilir.

(S7) İnsanlar hiç "formal" kelimesini sizinkinden farklı bir anlamda kullanıyor mu?

Evet. "Formal" kelimesini çeşitli şekillerde kullanırız. Örneğin, "resmi kıyafet" ve "resmi anlaşmalar" için kullanırız; burada "resmi", "resmi standartlara sıkı sıkıya uymak" anlamına gelir ve gevşek veya gündelik olmanın karşıtıdır. Ya da bir resim veya şarkının "A-B-B-A" sından söz ederiz; burada "biçim" yapı veya düzenleme ile ilgilidir ve madde veya içeriğin karşıtıdır. Bu benim kastettiğime daha yakındır. Daha da yakın olanı, doldurulması gereken boşlukların bulunduğu bir belge olan yazılı bir "form" dur. Ancak benim temel kavramım mantıktan ödünç alınmıştır.

"Formal bir etik ilkeyi" yalnızca değişkenler ve sabitler kullanılarak ifade edilebilen bir ilke olarak tanımladım -burada sabitler mantıksal terimleri, genel psikolojik tutumlar için ise (inanmak, arzu etmek ve harekete geçmek gibi) terimleri ve diğer oldukça soyut kavramları (zorunluluk ve amaç-aracı gibi) içerebilmektedir. Türev olarak, "Formal etik" formal etik ilkelerin incelenmesidir. Bunlar "formal etik ilke" ve "formal etiği" tanımlar. "formal eylem" ve "formal özellik" gibi ifadeler herhangi bir anlam vermezler - ki ben bunlardan kaçınıyorum. Bazı filozoflar "formal etik ilke" terimini, "gerçeklerden haberdar olun" ve "hayal gücünüzü geliştirin" gibi metodolojik ilkeleri kapsayacak şekilde daha geniş anlamda kullanmaktadır. Ben bu tür ilkeleri "yarı formal" olarak adlandırıyorum ve 7. bölüm' de ele alıyorum¹⁹.

¹⁹ Kant ve Hare bazen "formal" kelimesini benimkinden farklı anlamlarda kullanırlar (her ne kadar onların ilkeleri de benim anladığım anlamda "formal" olsa da). Kant (1787: 387) bir ilkeyi her türden nesneyle ilgileniyorsa "formal" olarak adlandırır; etik ilkelerin bu anlamda formal olmadığını söyler (çünkü eylemlerle ilgilenmeleri gerekir). Daha sonra pratik bir

(S8) Formal etik yeni bir çalışma alanı mıdır?

Evet, Formal etik, benim anladığım şekliyle, yeni bir alan. Formal ilkelerin kendileri yeterince yaygın olsa da, ilkelerin bir grup olarak sistematik bir şekilde incelenmesi yenidir. Benim geliştirdiğim formülasyonlar da yeni; alışlagelmiş formülasyonlar absürtlüklere yol açabiliyor.

Önceki filozoflar - özellikle Immanuel Kant (1785) ve Richard Hare (1963) ahlakın formal yönlerini araştırmışlardır. Onların projesi benimkinden farklıdır. Onlar ahlakın doğasına ilişkin kapsamlı bir görüş ortaya koyarken, ben bu konuda tarafsız kalmayı tercih ediyorum. Dolayısıyla, "olması gereken" ya da "ahlak"ın evrenselleştirilebilirlik gibi formal özellikler kullanılarak tanımlanıp tanımlanmayacağı ile ilgilenmiyorum. Benim projem, daha ziyade "formal etik ilkeler sistemi" geliştirmektir. Formal ilkelerin ahlaki düşüncede özel bir rolü olduğunu düşünüyorum. Bu ilkeler, normatif ya da meta etik teorileri anlamak için açık ve net tutarlılık sınırları ve pratik bir yol sunarlar; bunun yanında bu tür teorileri tamamlarlar. Pek çok etikçi zaten formal ilkelerin bu rolü oynadığını düşünür; benim görevim bu rolü daha da iyi oynayabilmeleri için ilkeleri keskinleştirmek ve geliştirmektir.

(S9) Formal etiğin normatif ve meta etik teorilere nasıl yardımcı olabileceği konusunda daha fazla bilgi verebilir misiniz?

Bazı örnekler vereyim. Bu iki görüş etik yargılarda bulunmada sezgilerin ve duyguların rolünü vurgular:

- Sezgicilik: Bireysel sezgilerimiz veya duygularımız aracılığıyla bilinen nesnel, indirgenemez etik hakikatler vardır.
- Duyguculuk: Etik yargılar basit duyguları ifade eder ("x iyidir" demek "yaşasın x!" demektir.)

ilkeyi tüm öznel amaçlardan soyutluyorsa "formal" olarak adlandırır (427); bu tür zorunluluklar "evrensellik formuna" sahiptir (431). Hare (1981: 4-5, 62-64), ahlaki kelimelerin anlamı veya mantıksal özellikleriyle ilgili olması durumunda ahlakla ilgili bir iddiayı "formal" olarak adlandırır. "formal" ile kastettiğim bunların hiçbiri değildir.

İrkçı İma içinde yaşadığı toplum tarafından ırkçı sezgi ve duygulara sahip olmayı öğrendiğini varsayalım. İma'nın sadece bu sezgileri ve duyguları takip etmesini mi istiyoruz? Kesinlikle hayır! Bunun yerine, İma'nın bunları formal etiğin sağladığı türden bir eleştirel çerçeveye tabi tutmasını isteriz. Formal etik ilkelerinin kendileri de ileri (ve daha yalın) sezgi ve duygularla temellendirilebilir.

İkinci örneğim ideal gözlemci teorisidir. Bu teori etiği, bilgili, tutarlı ve tarafsız olmak gibi belirli niteliklerde kusursuz olan varsayımsal bir kişi tarafından arzu edilen şeylere dayandırır. Peki, bu nitelikler ne anlama geliyor? Ve neden bu nitelikler seçiliyor da diğerleri seçilmiyor? Formal etik burada bize yardımcı olabilir. Tutarlılık ve tarafsızlık gibi muğlak fikirleri açık ve uygulanabilir ilkelere dönüştürebilir ve bunları birkaç aksiyom altında sistematik hale getirebilir. İdeal gözlemci teorisinin bir savunucusu, ideal bir gözlemcinin tanımını yaparken formal etikten fikirler kullanabilir.

Üçüncü örneğim doğaüstücülüktür. Bu görüşe göre etik, İncil'de açıklandığı gibi Tanrı'nın iradesine dayanır. İncil, Tanrı, komşu sevgisini ve altın kurala uymayı vurgular. Fakat bu değerleri nasıl anlayabiliriz? Açıklığa kavuşturulmadığı takdirde değerler muğlaklaşma ya da duygusallaşma riski taşır. Formal etik, altın kuralı netleştirebilir, yararlılığını gösterebilir ve daha geniş bir çerçeveye oturabilir. İncil, etikle güzel bir uyum sağlar ve dini kabul etmeyenlerle diyalog için ortak bir zemin sağlayabilir. Formal etik ilkelerinin kendileri de Tanrı'nın iradesine uygunluklarıyla gerekçelendirilebilir.

Son örneğim faydacılıktır. Bu görüşün bir biçimi, görevlerimizi insanlık için zevki en üst düzeye çıkaracak (ve acıyı en aza indirecek) şeye dayandırır. Ancak bu teoriyi doğrudan somut eylemlere uygulamak zordur. Bu yüzden pratik faydacılar (Mill, 1861: 22) gibi hazzı maksimize etmek için tarafsızlık ve altın kural gibi ikincil ilkeleri uygulamamızı önerir. Formal etik bu tür ilkeleri netleştirebilir ve sistematik hale getirebilir.

Kitabın sonuna doğru (Bölüm 7,5'te), formal etiğin diğer teorilere nasıl yardımcı olabileceğini tekrar ele alacağız.

(S10) En önemli ilkeniz hangisidir?

Altın kural (AK "Başkalarına sana davranılmasını istediğin gibi davran") formal etiğin en önemli ilkesi, teorisinin merkezi mücevheridir. AK tüm büyük dünya dinlerinde önemlidir; İsa, Hillel ve Konfüçyüs öğretilerini özetlemek için bunu kullanmıştır.

AK günümüzde de vicdanlı insanlar arasında etkilidir. Son zamanlarda hemşirelik, iş dünyası, hükümet, vahşi doğada sırt çantasıyla gezme ve internet kullanımı gibi alanların yanı sıra genel olarak yaşam için AK'yi destekleyen makaleler okumuştum. AK'in genellikle ahlaki düşüncemizin temelinde yer aldığı iddia edilir.

Öte yandan altın kuralın ne anlama geldiği ve nasıl uygulanacağı da henüz net değildir. Şu basit formülasyonu ele alalım:

G1a- Eğer X'in size A yapmasını istiyorsanız, o zaman sizde X'e A yapın.

Bu durum absürtlüklere yol açabilir. Doktorun apandisitini almasını isteyen bir hasta olduğunuzu hayal edin. Sizin de doktorun apandisini almaya kalkışmanız absürt bir sonuç doğurur.

G1a' nın çelişkiler doğurduğu durumlarda olabilir. Alice ve Betty'nin siz ne isterseniz yapmasını istiyorsunuz; o halde siz de onlar ne isterse yapacaksınız. Alice sizden A'yı yapmanızı istiyor ve siz de A'yı yapacaksınız. Betty sizden A'yı yapmamanızı istiyor ve siz de A'yı yapmayacaksınız.

Altın kural önemlidir ve G1a'dan daha iyi bir formülasyonu hak etmektedir. Karşı örneklerden kaçınmak için ifadelerle oynayabilsek de anlamak düzeltmekten daha doğru bir yoldur. Bu nedenle (AK'in de dâhil olduğu) daha geniş formal etik ilkeler ailesini inceleyerek işe başlayacağız. Diğer formal etik ilkelerin nasıl işlediğini gördükten sonra AK'ı formüle etmek kolay ve anlaşılır olacaktır.

3.3.3. Bu Kitabın Planı ve Amacı

Formal etik, formal etik ilkelerin incelenmesidir. Bu ilkeleri absürtlüklerden kaçınarak açık bir şekilde formüle eder. Ayrıca bunları birkaç temel aksiyom altında sistematize eder ve çeşitli perspektiflerden savunur.

Bölüm 2-6, formal etiğin temel ilkelerini ele alır: mantıksallık, vicdanlılık, tarafsızlık, altın kural ve evrensel yasa formülü. Bu bölümler aşamalı olarak iskeletten (teorik çerçeveye) gövdeye (etik muhakeme için önemli ilkeler - özellikle altın kural) doğru ilerlemektedir.

Yedinci bölüm, "gerçeğe uygun bilgi sahibi olun" ve "hayal gücünüzü geliştirin" gibi yarı formal ilkeleri de ekleyerek daha zengin bir ahlaki rasyonellik teorisi

oluşturmaktadır. Bunlar formal ilkeleri tamamlar ve altın kuralı uygulamak için önemlidir.

Bölüm 8, sembolik mantık üzerine isteğe bağlı bir bölümdür. Zorunlu ve deontik mantık bölümleriyle başlar; önceki bölümleri okurken bunlara bakabilirsiniz. Daha sonra formal etik ilkelerinin nasıl sembolize edileceğini gösterir.

Kitabın tamamını okuyacak vaktiniz yoksa sadece temel bölümlere odaklanabilirsiniz. Bu bölümler daha az tekniktir:

- Temel bölüm: Önsöz, 1.1- 1.3, 2.1- 2.2, 2.7, 3.1- 3.3, 3.5- 3.6, 4.1- 4.2, 5.1- 5.4, 6.1-6.3, 7.1-7.4, 7.6.
- Gerekçeler: 2.6, 3.7, 4.3, 6.4
- Teorem örnekleri: 4.4, 6.6
- Diğer teorilere yardımcı olma: 7.5.

Sadece bu bölümlere bağlı kalsanız bile, bölüm 2 ve 3 zor olabilir; ancak diğer bölümler için önemli bir çerçeve sağlarlar. Aşağıdaki bölümler biraz tekniktir:

- Teknik detaylar: 2.3- 2.5, 3.4.
- Teorem örnekleri: 3.8.
- Evrensel kuralcılık: 6.5.
- Sembolik mantık: 8.1- 8.4. Gerekli olmayan kısımları atlarsanız, bazı referansları kaçırabilirsiniz; ancak ana akışı takip edebilmeniz gerekir.²⁰

3.4. İkinci Bölüm: Mantıksallık

Mantıksallık, inançlarımızda mantıksal olarak tutarlı olmamızın gerekliliğidir. Mantıksallığa göre, birbiriyle bağdaşmayan inançları kabul etmemeli ve bir inancı, onun mantıksal sonuçlarını da göz önünde bulundurmadan kabul etmemeliyiz. Fikirler önemlidir ve anlaşmazlıklarda faydalıdır. Ancak basit görünse de uygun bir şekilde formüle etmek için çok çalışmamız gerekmektedir. Burada geliştirdiğimiz fikirler altın

²⁰ Bu kitap önceki bazı çalışmalarımın üzerine inşa edilmiştir. Özellikle Gensler (1985, 1986) ve (teknik bir biçimlendirme için) (1990: 216-274)'a bakınız.

kural gibi ilkeler için faydalı olacağından, çalışmalarımızın karşılığını göreceğimizi düşünüyorum.

3.4.1. Çatışan İnançlar

İma öğrenciyken felsefe ödevine şöyle başlar:

Doğru veyanlış kültüre göre değıştığından, evrensel olarak bağlayıcı bir görevi yoktur. Bir kültürde yanlış olan, başka bir kültürde doğru olabilir; Bu yüzden evrensel yükümlülükler bir efsanedir. Göreceliliğın bizi diğerkültürlere karşı hoşgörü ile doldurması gerekir. Bizim haklı onların ise haksız olduğunu söyleyemeyiz. Dolayısıyla herkes başkalarının değerlerine saygı göstermelidir.

Burada İma'nın ilk ifadesi son ifadesiyle uyumsuzdur:

P Evrensel olarak bağlayıcı olan bir görev yoktur.

Q Herkes başkalarının haklarına saygı göstermelidir.

Eğer herkesin başkalarının değerlerine saygı göstermesi gerekiyorsa, o zaman bazı görevler evrenseldir. Tersine, eğer bir görev evrensel olarak bağlayıcı ise, o zaman başkalarına saygı gösterme görevi de evrensel olarak bağlayıcı olmayacaktır. Ve eğer doğru veyanlış kültüre göre değışiyorsa, hoşgürsüzlük bunu onaylayan bir kültürde doğrudur. P ve Q açıkça tutarsızlık içindedir.

Bu tutarsızlık önemsiz olmayıp insanı derinden yaralayabilir. İncelenmemiş görüşlerimiz genellikle tutarsızdır. Sokrates, hayatın daha derin meseleleri hakkında tutarlı inançlara sahip olmanın ne kadar zor olduğunu göstermiştir.²¹

İma'ya P ve Q'nun tutarsız olduğunu söylerken şöyle diyebiliriz:

"İkisini aynı anda kabul edemezsin."

"Birini kabul edersen, diğerkini kabul edemezsin."

²¹ Johnson (1987: 323) şöyle der: "Yunanlıların genel başarısını karakterize etmenin en temel yolu... Yeni bir düşünce ideali, yani tam bir zihinsel tutarlılık, birbiriyle uyuşmayan alternatifler arasında zorunlu bir seçim yapılmasını gerektirir." Gerçeklik ve tutarlılığın rolü konusunda Platon ile Tekvin'i karşılaştırmın.

Bu, kulağa neredeyse aynı gelen iki ilkeye işaret etmektedir:

K1 Doğru	K2 Yanlış
Eğer A ve B tutarsızsa, o zaman A'yı kabul etmekle B'yi kabul etmek arasında bağlantı kurmamalısınız.	A ve B tutarsızsa, A'yı kabul ediyorsanız B'yi kabul etmemeniz gerekir.

K1 daha iyi bir formülasyondur. K1a'ya iki itirazda bulunacağım.

Birincisi, K1a'nın garip sonuçları olabilir. İma hem P'ye hem de Q'ya inanmaktadır. Q'ya inandığı için Q'yu kabul etmemelidir. Q'ya inandığı için ve Q, P ile tutarsız olduğu için P'yi kabul etmemelidir. Bu yüzden K1a saçma bir şekilde ona her iki inancından da vazgeçmesini söyler! K1 ona sadece ikisini birleştirmemesini söyler. Eşdeğer olarak, en azından birinden vazgeçmesi gerekir. K1 hangi inançtan vazgeçileceğini söylemez; bu başka faktörlere bağlıdır.

İkinci itirazım, K1a'nın kendi kendisiyle çelişen bir inanca sahip olan kişilerin hiçbir şeye inanmamasını gerektirdiği yönündedir. İma'nın kendisiyle çelişen bir P inancına sahip olduğunu varsayalım.²² O zaman, seçtiğimiz herhangi bir Q için P, Q ile tutarsızdır.²³ İma P'ye sahip olduğuna ve P, Q ile tutarsız olduğuna göre, Q'yu kabul etmemelidir. Bu nedenle, seçtiğimiz herhangi bir Q için, İma Q'ya güvenmemelidir. O halde hiçbir şeye inanmamalıyım -böylece tam bir şüpheli olacağım! Tekrar

²² İnsanlar bazen kendi kendileriyle çelişen şeylere inanırlar. Mantıkçı Frege aksiyom 5'e inanıyordu; Russell'ın paradoksu daha sonra bunun kendisiyle çelişkili olduğunu gösterdi. Berber paradoksu daha basit bir örnektir. Arkadaşlarınıza bir kasabada berber olduğunu ve bu berberin kasabadaki herkesi tıraş ettiğini ve sadece kendilerini tıraş etmeyenleri tıraş ettiğini söyleyin. Pek çok kişi bu ifadenize inanacaktır; ama bu berberin ancak ve ancak tıraş olmazsa kendini tıraş etmesi kendi kendisiyle çelişkiyi de beraberinde getirmektedir.

İnsanlar hiç kendileriyle çelişen ifadelerle bilerek inanırlar mı? Belki anormal insanlar inanır - emin değilim. Normal insanlar kendileriyle çelişen inançların kendileriyle çeliştiğini gördüklerinde bunlardan vazgeçme yönünde eğilim gösterirler.

²³ Kendi kendisiyle çelişen bir şey herhangi bir şeyle tutarsızdır: $\sim \diamond P \therefore \sim \diamond (P \bullet Q)$

ediyorum, bu çok saçma. Daha akla yatkın bir şekilde K1, P'nin kendi içinde çelişkili olması halinde kabul edilmemesini gerektirir.²⁴

K1 ve K1a arasındaki fark küçük ama önemlidir. Eğer A ve B tutarsızsa, o zaman ilkeler bize şunu söyler:

- *A'yı kabul etmeyi B'yi kabul etmekle birleştirmemelisiniz. (K1)*
- *Eğer A'yı kabul ediyorsanız, B'yi kabul etmemeniz gerekir. (K1a)*

Birleştirme formu daha iyidir; tutarsızlıkları yasaklar ancak bize neye inanmamız gerektiğini söylemez. Çoğu biçimsel tutarlılık ilkesi eğer-o zaman formunu kullandığımızda saçmalıklara yol açar.²⁵

K1 henüz mükemmel değil. Daha fazla geliştirme ve nitelendirme gerektiriyor, ancak henüz bunlar için kaygılanmamıza gerek yok.

3.4.2. İnançların Sonuçları

Mantıksallık aynı zamanda inançlarımızın mantıksal sonuçlarını kabul etmemizi de gerektirir. Bu da tanıdık bir akıl yürütmeye yol açar. Siz bir P ilkesini kabul ediyorsunuz; ancak biz P'nin mantıksız sonuçlarına işaret ediyoruz. Bunları kabul ediyor musunuz? Kabul etmiyorsanız, o zaman tutarsızsınız ya P'den vazgeçmeniz ya da P'nin sonuçlarını kabul etmeniz gerekir. İlk ilkeleri tartışamayacağımızı söylemek yanlıştır. İlk ilkelere genellikle mantıksal sonuçlara ve tutarlılığa başvurarak itiraz ederiz.

²⁴ Eğer P kendi içinde çelişkili ise, o zaman P, P ile tutarsızdır. O halde P'yi kabul etmekle P'yi kabul etmeyi karıştırmamak gerekir. Bunu basitleştirirsek, P'yi kabul etmemek gerekir: $O \sim (A \cdot A) \therefore O \sim A$.

²⁵ Birleştirme formu, birbiriyle uyumsuz yargıları aynı anda kabul etmemizi yasaklar. Eğer-o zaman formunu iki şekilde ele alabiliriz:

1. Eğer A'yı şimdi kabul ediyorsanız, yakın zamanda B'yi kabul etmemeniz gerekir.
2. Eğer t zamanında A'yı kabul ederseniz, t zamanında B'yi kabul etmemeniz gerekir. Ben genellikle eğer-o zaman ifadesini (1) olarak alırım; ancak itirazlarım (2) için de geçerlidir.

İrkçı İma bize "Siyahlara kötü davranmalıyız, çünkü onlar aşağı seviyededirler." diyor. Onun olgusal önermesine karşı çıkabilirsek de, ben daha çok örtük ilkesiyle ilgileniyorum: " Aşağı seviyede olan herkese kötü davranılmalıdır." Bunu eleştirmek için öncelikle anlamını netleştirmeliyiz. İma'nın "aşağı" ile "IQ'su 80'in altında" demek istediğini varsayalım; o zaman bu ilke şu anlama gelir:

P IQ' su 80'in altında olan herkese kötü muamele yapılmalıdır.

Ancak her ırkın bazı üyelerinin 80'den düşük, bazılarının da 80'den yüksek IQ' ya sahip olduğu açıktır. Bu yüzden İma'ya P ilkesinin beyazlar hakkında şu sonucu doğurduğunu hatırlatmalıyız:

C IQ'su 80'den az olan tüm beyazlara kötü muamele yapılmalıdır.

İma'nın ilkesi onu birçok beyaza (siyahlara davrandığı gibi) kötü davranması gerektiğini düşünmeye sevk etmektedir. Bir ırkçı olarak bunu kabul etmeyecektir.²⁶ Ama o zaman da bir prensibi kabul ediyor ama onun mantıksal sonuçlarını kabul etmeyi reddetmiş olacaktır. Görüşleri birbirleriyle örtüşmemektedir. İnançlarını birbiriyle uyumlu hale getirmek için ya P ilkesinden vazgeçmeli ya da C sonucunu kabul etmelidir.

Tutarlılığa başvurmak etik anlaşmazlıklarda her zaman faydalı değildir ve her iki taraf da zaten tutarlı ise yardımcı olmaz; o zaman başka yöntemlere ihtiyacımız vardır. Ancak tutarsızlık sıklıkla karşılaşılan bir durumdur, zira inançlarımız üzerinde çoğunlukla düşünmeyiz. Tutarlılığa başvurmanın bir güzelliği de, diğer tarafın reddedebileceği önemli etik önermeleri varsaymaması, sadece kişinin inanç sistemindeki sorunlara işaret etmesidir.

İma bu iki tutarlılık ilkesini ihlal etmektedir:

²⁶ Eğer İma bu beyazlara (siyahlara davrandığı gibi) kötü davranmamız gerektiğini söylerse, o zaman elitizm lehine ırkçılıktan vazgeçmiş olur. Eğer gerçek bir ırkçılıysa, hem bunu hem de buna yol açan IQ ilkesini reddedecek ve belki de ırkçılığın başka bir savunmasını deneyecektir. Bölüm 7.3 ırkçılığı daha ayrıntılı olarak tartışacaktır.

K2 Doğru	K2a Yanlış
Eğer A, B'yi gerekli kılıyorsa, o zaman (1) A'yı kabul etmekle (2) B'yi kabul etmemeyi birleştirmemelisiniz.	Eğer A, B'yi gerekli kılıyorsa, o zaman A'yı kabul ediyorsanız B'yi de kabul etmeniz gerekir.

K2 daha iyi bir formülasyondur. K2a, ne kadar mantıksız olursa olsun inançlarımızın sonuçlarına inanmanız gerektiği anlamına gelir. K2a'ya iki itirazda bulunacağım.

İlk olarak, K2a'nın karmaşık sonuçları olabilir. İma'nın P'yi onayladığını ancak sonucu olan C'yi reddettiğini varsayalım. P'ye sahip olduğu ve P, C'yi gerektirdiği için C'yi kabul etmesi gerekir,²⁷ P değil'i kabul etmelidir. Yani K2a mantıksız bir şekilde ona her iki inancının da tersini kabul etmesini söylüyor!

K2 sadece belirli bir çelişki kombinasyonunu yasaklar: bir şeye inanmak ama onun mantıksal sonucuna inanmamak. Eğer İma bunu ihlal ederse, o zaman bir şeyleri değiştirmesi gerekir; ancak K2 ona neyi değiştireceğini söylemez. Prensibinden vazgeçmeli mi yoksa bunun sonucunu kabullenmeli mi? Bu, ilkenin ne kadar sağlam olduğuna ve sonucun ne kadar çirkin olduğuna bağlıdır.²⁸

Bir başka itiraz da K2a'nın, kendisiyle çelişen bir şeye inanan insanların o zaman her şeye inanması gerektiğini gerektirmesi yönündedir. İma'nın P şeklinde bir çelişkiye inandığını varsayalım. O halde, seçtiğimiz herhangi bir Q için P, Q'yu gerektirir.²⁹ İma P'ye sahip olduğuna ve P, Q'yu gerektirdiğine göre, Q'yu kabul etmelidir. Dolayısıyla, seçtiğimiz herhangi bir Q için, İma Q'ya da inanmalıdır. Bu yüzden İma her önermeye (kendi kendisiyle çelişen her önerme dâhil) inanmalıdır. Yeniden, K2a mantıksızlıklara yol açacaktır.

²⁷ Eğer P, C'yi gerektiriyorsa, o zaman C değil, P değil'i gerektirir: $\square (P \supset C) \therefore \square (\sim C \supset \sim P)$.

²⁸ K2a, ilk ilkelerin kesin olduğu ve sadece uygulanması gereken "kartezyen" bir etik yaklaşımı önermektedir. K2 ise "yansıtıcı denge" yaklaşımını önerir (bkz. Rawls 1971: 20, 577-9); burada hem teorilerimizi hem de somut inançlarımızı birbirleriyle uyumlu olacak şekilde düzenleriz.

²⁹ Kendi kendisiyle çelişen bir şey her şeyi varsayar: $\sim \diamond P \therefore \square (P \supset Q)$.

Birleştirme formülasyonu K2 ise daha doğrudur. Bize bir şeyin mantıksal sonucuna inanmadan ona inanmamamızı söyler. Eğer tutarsızsak hangi inançlarımızı değiştirmemiz gerektiğini söylemez.

3.4.3. Nitelikli Tutarlılık

K1 ve K2 birbiriyle uyumsuz inançları kabul etmememiz gerektiğini ve mantıksal sonuçlarını kabul etmeden bir inancı kabul etmememiz gerektiğini söyler. (Bu noktada işler oldukça teknik bir hal almaya başlıyor; ayrıntıları atlamak istiyorsanız doğrudan bölüm 2.6'ya gidin.)

Bölüm 2.1'de gördüğümüz gibi, K1 kendi içinde çelişen bir durumu kabul etmemenizi zorunlu kılar. Ancak bunun istisnaları vardır. Belki bir P ifadesi aslında kendi kendisiyle çelişiyordur; ama siz bunu bilmiyorsunuz ve aslında p'nin doğru olduğuna dair güçlü kanıtlarınız vardır. (P için doğruluk tablonuz her zaman doğru çıkmaya devam ediyor; çünkü aynı hatayı yapmaya devam ediyorsunuzdur.) O halde P'yi, gerçekte kendi içinde çelişkili olsa bile kabul etmeniz gerekir.³⁰ Bu sorundan kaçınmak için, K1'i sadece kişinin mantıksal ilişkilerin farkında olduğu (ya da olması gerektiği) durumlarda geçerli olacak şekilde niteleyebiliriz.

K2'nin de nitelendirilmeye ihtiyacı vardır. İncancımın tüm mantıksal sonuçlarına inanmamı gerektirir, ancak bu insani açıdan imkânsızdır, çünkü her inancın sonsuz sayıda karmaşık sonucu vardır. Örneğin, kar yağdığına dair incancım şunu gerektirir:

*Kar yağıyor ve ben bir kayak merkezindeyim ve eldiven giyiyorum, ya da kar yağıyor ve ben kayak merkezinde değilim ve eldiven giyiyorum, ya da kar yağıyor ve ben bir kayak merkezindeyim ve eldiven giymiyorum, ya da kar yağıyor ve ben bir kayak merkezinde değilim ve eldiven giymiyorum.*³¹

³⁰ Platinga (1974:4), geniş anlamda mantıksal zorunluluğun rasyonel olarak reddedilemeyenden farkı olduğunu göstermek için benzer bir örnek kullanmıştır; ayrıca bakınız Platinga (1993a: 91) ve (1993b: 43, 174-175).

³¹ "S" gerektirir; $((S \cdot R \cdot G) \vee (S \cdot \sim R \cdot G) \vee (S \cdot R \cdot \sim G) \vee (S \cdot \sim R \cdot \sim G))$. "Mantığa giriş seviyesindeki öğrenciler bunu 8 sıralı bir doğruluk tablosu kullanarak gösterebilirler.

Açıkçası inançlarımın tüm sonuçlarına inanmıyorum. "Yapmalıyım" ifadesi "yapabilirim" anlamına geldiğinden, bunu yapmakla yükümlü olmadığım sonucu çıkar. Yine, K2'yi sadece kişinin mantıksal ilişkilerin farkında olduğu (ya da olması gerektiği) durumlarda geçerli olacak şekilde nitelendirebiliriz.

Mantık bizim için açık olsa bile, psikolojik kusurlar veya güçlü duygular nedeniyle tutarlı olamayabiliriz. Kızımın bir patlama sonucu paramparça olduğunu ve bu şekilde paramparça olan herkesin öldüğünü biliyor olabilirim. Ancak şu anda kızımın öldüğü sonucunu psikolojik olarak kabul edemiyor olabilirim. Böyle bir tutarlılığa sahip değilsem tutarlı olma yükümlülüğüm olamaz.

Tutarlılık öncelikli bir görevdir ve diğer hususlar tarafından geçersiz kılınabilir. Belki de tutarlı olursanız Dr. Evil dünyayı yok edecek ya da başınız ağrıyacak. Ya da belirli tutarsızlıkları bulmak ve ortadan kaldırmak çok zor olacaktır.

Buna ek olarak, K2 zihnimizi önemsiz şeylerle -bizi ilgilendirmeyen ya da ilgilendirmemesi gereken şeylerle - karıştırabilir (bkz. Harman, 1986: 11-20, 55-63). Mesela yaşımın 100'ün altında olduğuna inanmam 101'in altında olduğuma da ve 102'nin altında olduğuma da inanmam gerektiği gibi. Ayrıca, yalnızca daha uzun bir kanıtın parçası olarak önemi olan bir ara çıkarımı da unutamıyorum. Harman, çıkarsanan inançla ilgili ödevin yalnızca inancın doğru olup olmadığıyla ilgili bazı çıkarlarımız (en azından önemsiz bir hevesimiz) varsa (ya da olması gerekiyorsa) geçerli olduğunu öne sürer. K2'ye buna benzer bir koşul ekleyebiliriz.

İlkelerimiz yalnızca kişiler için geçerlidir (inanç sahibi varlıklar anlamında). Taşlar tutarsız inançlara sahip olamazlar ve tutarlılık görevlerini ihlal edemezler. Bu anlamda, tutarlılık ödevleri taşlar için geçerli olmayacaktır.

Dolayısıyla K1 ve K2, QF' nin kabaca şöyle olduğu örtük bir "QF koşuluyla" ifadesine tabidir:

QF - İlgili mantıksal ilişkilerin farkında olan (ya da olması gereken) bir kişisiniz, çıkarılan inançla (eğer varsa) en azından bir miktar ilginiz var (ya da olmalı), belirtilen şekilde hareket edebiliyorsunuz ve bunu yapmamanız için hiçbir engel yok.

Tutarlılığa başvurduğumuzda normalde QF' yi yerine getiririz. Kişinin tutarsızlıktan haberdar olmasını sağlarız, kişi bundan kaçınabilir ve Dr. Evil dünyayı yok etmekle tehdit etmez. Pratikte, QF şartı çok önemli değildir.

Nitelikler, ilkelerimizin tamamen düzgün ve açık olmadığını göstermektedir. Ayrıca formal etik ile formal mantık arasında bir farklılık olduğunu öne sürmektedirler. Formal etik ilkeler nitelik gerektirir -ancak formal mantıksal ilkeler nitelikler olmaksızın geçerliliğini korur görünmektedir. Bu önemli bir fark değil mi?

Farklılık sadece görünürdedir. Mantıksal ilkelerin de niteliklere ihtiyacı vardır. Her iki alan da tamamen kusursuz değildir- ancak her ikisi de birçok alandan daha uyumludur. Şimdi çelişmezlik yasasının bu konudaki klasik ifadesini düşünelim:

“Aynı şey, aynı nesneye ve aynı açıdan aynı anda hem ait olup hem de ait olamaz”; veyapılabilecek diğer tüm tanımlamalar, mantıksal itirazları karşılamak için eklensin” (Aristoteles, Metafizik, Γ, 1005b).

Açık uçlu niteliklere dikkat ediniz.³² Modern mantıkçılar daha özlü bir formülü tercih etmektedir:

"(P ve P değil) diye bir durum söz konusu değildir." $\sim (P \cdot \sim P)$

Bu, "P ve P değil" biçimindeki her cümlenin yanlış olduğu anlamına gelemez. İnsanlar "mantıksal itirazlarda" bulunabilirler. Şöyle düşünün:

"Yağmur yağdı veya yağmadı. Sonra güneş açtı."

İlk kısım yasak olan "P ve P değil" formuna sahiptir. Ancak "Yağmur yağdı ve daha sonra yağmadı" anlamına geliyorsa doğru olabilir. Zamansal referansı değiştireceğiz. İşte başka bir örnek:

"Özgürüz ve özgür değiliz."

Bu, "Bir dizi alternatif arasından seçim yapmakta özgürüz, ancak her şeyi seçmekte özgür değiliz" anlamına geliyorsa doğrudur. "Özgür" kelimesinin anlamı kayar. Birisi "P ve P değil" iddiasında bulunduğu anda anlam kayması olduğundan şüpheleniriz.

³² Aristoteles bunu en kesin ilke olarak görüyordu; ancak hangi niteliklere ihtiyaç duyduğundan emin değildi. Çelişmezlik yasası birçok açıdan altın kural ve biçimsel etiğin diğer ilkeleri gibidir. Temel gerçek sezgisel olarak oradadır, ancak bunu mantıksal itirazlara dayanacak açık bir şekilde formüle etmek zordur. Niteliklerimizden tamamen emin olamayız; uygun şekilde nitelendirilmiş bir formülasyonun doğru olduğundan daha emin olabiliriz.

Mantıksal bir formülde böyle bir kayma olmadığını varsayarız. Çelişmezlik yasasını şu şekilde yorumlarız:

"P ve P olmayan" biçimindeki herhangi bir cümle yanlıştır; ancak "P" nin anlamı ve referansı (zamansal ve diğer nitelikler dâhil) her iki durumda da aynı olmalıdır.

Yani " $\sim (P \bullet \sim P)$ " nitelikler gerektirir.

Dışlanan orta yasasının da nitelendirmelere ihtiyacı vardır: "P ya da P değil" ($P \vee \sim P$)

Bu, P'nin ya doğru ya da yanlış olduğunu söyler. Ancak "Gömleğim beyazdır" belirli bir durumda doğru ya da yanlış olamayacak kadar belirsiz olabilir. Bu nicelikli formülde de benzer bir belirsizlik vardır:

"Herhangi bir x için, ya x F'dir ya da x F değildir." (x) (Fx \vee \sim Fx)

Mantık, "F"nin söylem evrenindeki tüm varlıklar için kesin bir doğruluk ya da yanlışlık üreten bir yüklemi temsil ettiğini varsayar. Bunu "beyaz" gibi hepsi biraz belirsiz olan deneysel yüklerle kanıtlayamayız. Dolayısıyla bu formüller idealize edilmiştir ve belirsizliği göz ardı edilmiştir.

Bazı katı mantıksal ilkeler deyimsel İngilizcede başarısız olur. Bu İngilizce argümanlar geçersizdir ancak sembolik formlar geçerlidir:

<i>Benim hiç param yok.</i>	<i>Değil- değil-A.</i>
<i>∴ Param var.</i>	<i>∴ A.</i>
<i>Bunu yaparsan bende bırakırım.</i>	<i>A ve B.</i>
<i>∴ Bırakacağım.</i>	<i>∴ B.</i>
<i>Eğer param varsa, o zaman beş parasız olamam.</i>	<i>A ise B değil.</i>
<i>Parasız kalabilirdim.</i>	<i>B.</i>
<i>∴ Benim param yok.</i>	<i>∴ Değil- A.</i>

Her durumda, ilk İngilizce öncül mantıksız bir deyimdir: bütünün mantıksal anlamı, parçaların normal bir işlevi değildir. İngilizce' deki düzensizlikler nedeniyle, " değil - değil" "değil" anlamına gelebilir "ve" "eğer - o zaman" anlamına gelebilir ve sonuçtaki "olamaz" tüm koşulun gerekli olduğunu iddia edebilir.

Niceliksel tezler iki farklı ispata daha tabidir:

- Nesnelere alanında en az bir varlık bulunmalıdır. Çoğu sistemde, " $(\exists x)(Fx \vee \sim Fx)$ " bu mantıksal bir doğrudur; ancak bir şeyin var olduğu gerçekten mantıksal bir doğru değildir.
- Bireysel sabitlerimiz (" $((x) Fx Fa)$ "daki "a" gibi) mevcut varlıklara atıfta bulunmalıdır. İngilizce, mevcut varlıklara atıfta bulunmayan isimler ("Noel Baba" gibi) kullanılabilir.

Daha fazla karmaşıklık pahasına her iki sorundan da kaçınabiliriz. Çoğu mantıkçı örtük kanıtları olan daha basit sistemleri tercih eder.

Bu sorunlardan kaçınmak için, her niceliksel tezi (ve İngilizce örneğini) kabaca aşağıdaki gibi giden örtük "koşullu QL" niteleyicisine sahip olarak değerlendirebiliriz:

QL- Her terimin tüm doğrularında sabit bir anlamı ve referansı vardır (zamansal nitelikler dâhil), her ifade kesinlikle doğru veya yanlış olacak kadar açıktır. Her yüklem söylem evrenindeki tüm varlıklar için kesin doğrular veya yanlışlar üretir, ifadeler mantıksız deyimler değildir, nesnelere alanında en az bir varlık mevcuttur ve bireysel sabitler mevcut varlıklara atıfta bulunmaktadır.

Dolayısıyla formal etik ve formal mantığın her ikisi de niteleyicilere ihtiyaç duymaktadır.

Hayat formüllerden daha zengindir. Teorilerimiz idealize edilmiş ve aşırı basitleştirilmiştir. Formal mantık ve formal etik gibi nispeten kesin alanlarda, basitleştirmeler çok az pratik soruna neden olur ve güvenli bir şekilde zihnimizin bir köşesinde tutulabilir. Ama bunları tamamen unutmamalıyız.

Hayat formüllerden daha zengin olsa da, hayatın formüllere ihtiyacı olduğu da doğrudur. İyi bir formül güçlü bir şeydir. Eğer formüllerimiz olmasaydı hayat fakirleşirdi.

3.4.4. Konjonktivite

K1 ve K2 iki inanç arasındaki tutarsızlıkları kapsar. Aşağıdaki ilkeler daha komplike durumları kapsamaktadır:

K3 Eğer A_1, \dots, A_n ($n \geq 1$) tutarsız bir küme oluşturuyorsanız, A_1, \dots ve A_n 'i aynı anda kabul etmeyi bir arada kullanmamalıyız.

K4 Eğer A_1, \dots, A_n ($n \geq 1$) B'yi gerektiriyorsa, o zaman A_1 i kabul etmeyi, ... ve A_n i kabul etmeyi ve B'yi kabul etmemeyi bir arada kullanmamalısınız.

Eşdeğer olarak, A'yı kabul edip B'yi kabul etmeden bunların birleşimini (A&B) de kabul etmememizi gerektiren K5 bağlaşıklık ilkesini ekleyebiliriz:

K5 A'yı kabul etmeyi, B'yi kabul etmeyi ve (A&B)'yi kabul etmemeyi bir arada kullanmamalısınız.

{K1, K2, K5} Kümesi mantıksal olarak {K3, K4} kümesine eşdeğerdir; bunun için ispatı geçiyorum. K5'in anlaşılması daha kolaydır, ancak teorem üretmede kullanılması daha zordur.

Bu genişletme bizi karmaşık bir tartışmaya ve belki de bir başka önkoşula götürmektedir. Teknik detaylardan kaçınmak istiyorsanız bir sonraki bölüme geçebilirsiniz.

İnancın dereceleri olmadığını düşünelim. İnancınız güçlü ya da güçsüz olabilir; ancak kavramın kendisi iki yönlüdür: A'ya inanırsınız ya da inanmazsınız.³³ Öte yandan, olasılık ve güven derecesi derece cinsinden gelir ve bazen sayılarla ifade edilebilir. Altı yüzlü düzgün bir zar atarsanız, aşağı yukarı üç gelme olasılığı yüzde 67'dir ($2/3$). Bunun gerçekleşeceğine dair yüzde 67'lik bir güven dereceniz vardır.

Sayısal olasılık (toplam kanıtlarımıza göre) belkide neye inanmamız gerektiğini belirliyordur. İşte bu fikri içeren basit bir formül:

PB A'nın olasılığı yüzde 50'den fazlaysa, A'ya inanmalısınız eğer değilse, A'ya inanmamalısınız.³⁴

³³ Derksen (1978) sıradan inanç kavramımızın ikili doğasını savunur. Ayrıca Foley (1992), Harman (1986: 21-27) ve Platinga (1993a: 118-119) bakınız.

³⁴ Yüzde 50'den daha yüksek bir oran kullanabilir ya da açıkça "yüksek" bir olasılıktan bahsedebiliriz. Ya da bir inancın gerekli olması için yüksek bir sayı ve izin verilmesi için düşük bir sayı belirtebiliriz; Kitcher (1990) bunun daha iyi olduğunu, çünkü insanların kanıtların muğlak olması durumunda tereddüt etmelerine yol açtığını savunmaktadır. PB, K1 ve K2'yi zorunlu kılar (ispatı burada paylaşmayacağım); PB'nin bazı versiyonları bunu

PB kombinasyonu bozabilir. Bir çift zar attığımızı varsayalım. A= ilk zarınız en az üç gelsin ve B= ikinci zarınız en az üç gelsin. PB'ye göre, A'yı kabul etmelisiniz ve B'yi kabul etmelisiniz, çünkü her biri yüzde 67 ($\frac{2}{3}$) olasılıklıdır; ancak (A&B)'yi kabul etmemelisiniz, çünkü sadece yüzde 44 ($\frac{4}{9}$) olasılıklıdır. Yani A'yı kabul etmeyi, B'yi kabul etmeyi ve (A&B)'yi kabul etmemeyi bir arada düşünmemelisiniz. Bu, K5 numaralı konjonktivite ilkesini ihlal eder. Ancak K5'e bir sınırlandırma ekleyerek çelişkiyi önleyebiliriz:

K5 Şunlar olmadıkça A'yı kabul etme, B'yi kabul etme ve (A&B)'yi kabul etmemeyi bir arada düşünme: A'nın olasılığı yüzde 50'den büyüktür, B'nin olasılığı yüzde 50'den büyüktür ve (A&B)'nin olasılığı yüzde 50 veya daha küçüktür.*

PB K3 ve K4 için de benzer sınırlamalar gerektirecektir.

Piyango paradoksunu ele alalım. Diyelim ki 1. kişinin piyangoyu kazanamayacağına ve 2. kişinin de kazanamayacağına inanıyorsunuz, ... ve n. kişinin de kazanamayacağına inanıyorsunuz. Ancak 1'den n'ye kadar birinin kazanacağına inanıyorsunuz. Tutarsız bir dizi ifadeye inanmış olursunuz ve böylece niteliksiz konjonktiviteyi ihlal etmiş olursunuz. Ancak PB, inandığımız her ifadenin yüzde 50'den fazla olasılığa sahip olması halinde makul olduğunu söylemektedir. Eğer makul olduğunu düşünürsek, o zaman niteliksiz konjonktiviteyi reddetmeye ve belki de PB ve K5* gibi bir şeyi kabul etmeye yönelebiliriz. Ancak Öngörülerim yeterince net değil.³⁵

sağlamayabilir. PB'nin değiştirilmesi, daha sonra K5 için önereceğim niteliğin değiştirilmesini gerektirecektir.

³⁵ Derksen (1978), Foley (1979, 1992), Platinga (1993a: 145, 1993b: 43) ve Williams (1981) konjonktüreliliği reddeder veya nitelendirir. Dudman (1992), Harman (1986: 21-27, 70-72) ve Kaplan (1981) konjonktüreliliği korumakta ancak PB gibi ilkeleri reddetmektedir. Kaplan, karmaşık bir teoremin doğruluk olasılığının çok düşük olduğunu bilsek bile buna inanmanın makul olduğunu iddia etmektedir. Dudman, olasılığı çok yüksek olsa bile "piyangoyu kazanamayacağım" ifadesine onay vermemenin makul olduğunu iddia etmektedir. Eğer her iki iddia da doğruysa, o zaman bir ifadenin olasılığı ile o ifadeye sahip olmanın makullüğü arasında basit sayılabilecek bir ilişki yoktur.

PB ilginç sonuçlar doğurabilir. Cubs'ın beysbol sezonunda iki maçı kaldığını varsayalım. Her iki maçı da kazanmaları halinde ligi kazanacaklardır. Her bir galibiyetin olasılığı yüzde 60'tır, ancak iki galibiyetin olasılığı yalnızca yüzde 36'dır (yüzde 60 * yüzde 60). PB ile Cubs hakkında aşağıdakilere inanmak zorundayımdır:

İlk ve ikinci maçı kazanacaklarına inanıyorum. Ama her iki maçı kazanamayacaklarına da inanıyorum. Ve bu yüzden ligi kazanamayacaklarına inanıyorum.

Cubs taraftarının bile böyle bir şey söylediğini hayal etmek zor. Bu tür inançlar gerektiren PB, bu nedenle mantıksız görünmektedir.

PB inançlarımızı ayrıştırır. Bireysel bir inancı yüzde 50'nin üzerinde bir olasılıkla kabul eder ve inançlarımızın tutarlı bir sistem içinde bir araya gelip gelmediğini dikkate almaz. Eğer A'ya ve B'ye inanıyorsak, bunların birleşimine (A&B) inanmamız gerekmez. Hatta (A&B)'nin yanlış olduğuna bile inanabiliriz.

PB' nin önemli bir sorusu daha var. Her inancın sayısal bir olasılığı olmak zorunda mıdır? Belki de sayısal olasılıklar sadece birkaç özel durumda bir anlam ifade ediyordur.

Bununla birlikte, konjonktürelliğe ilişkin bir şarta ihtiyacımız varsa, bunun QF'de yerleşik olduğunu ve örtük olarak varsayıldığını düşünelim. Bu koşul bizim sistemimiz için pek bir fark yaratmayacaktır. Onu akip eden 7 numaralı teoremlerden sadece üçü (E1, G7 ve G8) konjonktiviteyi varsayar (ve bundan kaçınmak için yeniden ifade edilebilirler); ve bu teoremler piyango paradoksu problemlerini ortaya çıkarmaz.

3.4.5. Mantıksallık Soruları

(S1) Tutarlılık prensiplerini olması gereken yargılar olarak tanımlıyorsunuz. Peki başka şekillerde ifade edilebilirler mi?

Evet. Tutarlılığın erdeminden bahsedebilir ya da tutarlılıkla ilgili açıklamalar, zorunluluklar veya varsayımsal zorunluluklar verilebilir. İşte K1 için beş format (ilk boşluk için "A ve B tutarsızdır" ve ikincisi için "A'yı kabul etmeyi B'yi kabul etmekle kombinleyin" yazın):

Lo1 Gereklik (K1 ile aynı): Eğer ... ise, o zaman yapmamalısın...

Lv1 Erdem: Tutarlılık bir erdemdir - ve eğer ... ise, o zaman ... yapmamalısın.

Ld1 Açıklama: Eğer... o zaman... yapmanız doğru değildir.

Li1 Zorunlu: Eğer... o zaman...

Lh1 Hipotetik emir kipi: Eğer tutarlı olmak istiyorsan, o zaman eğer... O zaman... yapmamalısın.

Etik konusundaki çeşitli yaklaşımlar bir formatı daha temel görebilir:

Etik Kurallar	Etik şu konularla ilgilidir
Görev	Nasıl yaşamalıyız?
Fazilet	İyi ve kötü karakter özellikleri
Açıklamalar	Davranışı tanımlama.
Emirler	Eylem kılavuzlarını seçme.
Hipotetik zorunluluklar	Hedeflerimize nasıl ulaşacağız?

Formal etik bunlara uyum sağlayabilir - örneğin, Harsanyi (1958)'in hipotetik-imperatif etiğine (hatta formal gereklilikleri hipotetik imperatifler olarak aksiyomatize etmeyi önerir).

Zimmerman (1962) etik terimlerini ortadan kaldırmak istemektedir. Bu kısmen formal etik ile uyumludur. Açıklamalar, zorunluluklar veya hipotetik zorunluluklar (Ld1, Li1 veya Lh1) kullanarak mantıksallığı açıklayabiliriz. Aynı şeyi diğer ilkelerimiz için de kullanabiliriz (vicdanlılık ve tarafsızlık hariç).

Beş formatı da birbirini tamamlayan unsurlar olarak görmekteyim. Açıklama biçimi tutarlılığın faydalı bir analizini verir; ancak nasıl yaşamamız gerektiğini söylemez. Emir, eylem için bir rehberdir; ancak neyin doğru ya da iyi olduğuna dayanmalıdır. Hipotetik emirler gittiği yere kadar doğrudur; ancak tutarlılık yalnızca isteğe bağlı bir hedef değildir. Bu nedenle, aynı etik madalyonun farklı yüzleri olarak gördüğüm gereklilik ve erdem biçimlerini özellikle vurguladım (bkz. Frenken, 1973: 61-71).

Erdem iyi bir davranıştır - belirli şekillerde hareket etme ve buna karşılık gelen duygulara sahip olma (ya da bunları geliştirme) eğilimidir. Erdemler, kapsamaları için ilkelere (gerekliliklere) ihtiyaç duyar; örneğin dürüst bir kişi, yaşamı "doğruyu söylemeli, hile yapmamalı ya da çalmamalı" ilkesini yansıtan kişidir. Ancak ilkelerin de erdemlere ihtiyacı vardır. Bir ilke, biz onu iyi bir alışkanlığa, yani bir

erdeme dönüştürene kadar sadece boş sözlerden ibarettir. Bir ilke, onu neredeyse hiç düşünmeyecek kadar pratiğimize yerleştğinde amacına ulaşmış olur. İyi bir insan genellikle içgüdüsel olarak (altın kuralı veya diğer ilkeleri düşünmeden) hareket eder, tıpkı iyi bir mantıkçının içgüdüsel olarak (mantıksal ilkeleri düşünmeden) akıl yürütmesi gibi. İlkeleri esas olarak alışkanlıklarımızı eğitmek, eleştirmek ve nasıl bir yaşam sürdürdüğümüz üzerine felsefi olarak düşünmek için aklımıza getiririz.

Formal etik mantıksal tutarlılık, vicdanlılık ve tarafsızlık gibi alanlarla ilgilenir. Bunlar, belirli eylemleri önermek yerine kişiliğin bütünleşmesi ve ne tür insanlar olmamız gerektiği ile ilgilendikleri için erdem yaklaşımına iyi uyum sağlarlar. Genel olarak erdem ilkelerini kullansam da, tutarlılık ve tarafsızlık gibi niteliklerden de aynı şekilde bahsedebilirim.³⁶ Bu, formal etiğin özünü değil ama dilini değiştirecektir - ki bu da formal etik görevleri kadar formal etik erdemleriyle de ilgilidir.³⁷

(S2) İlkeleriniz tutarsız inanç kombinasyonlarına sahip olmamız gerektiğini söylüyor. Peki, bu ilkeler neye inanacağımızı seçebileceğimiz anlamına mı gelir?

Bu konuda bir seçeneğimiz olduğu varsayılır. Zira neye inanacağımızı seçmek, parmağımızı hareket ettirmeyi seçmek gibi değildir. Daha çok kilo vermeyi seçmeye benzer - bu konuda dolaylı olarak çalışmak gerekir.

³⁶ Altın kural ve evrensel hukuk formülüne ilişkin alternatif türetmelerim (bölüm 5.1 ve 6.2) erdem yaklaşımını takip etmekte ve tarafsız ve vicdanlı bir kişi fikrine dayanmaktadır. Bu erdem yaklaşımı daha az teknik olup belki de resmi etiği pek çok kişiye sunmanın daha iyi bir yoludur.

³⁷ Aristotelesçi ayrımı takip edersek, bu formal erdemlerden bazılarını (mantıksal tutarlılık gibi) entelektüel, diğerlerini (belki vicdanlılık) ahlaki olarak sınıflandırabiliriz. "Formal Etik" ("Nikomakhos'a Etik" gibi) "etik"i hem entelektüel hem de ahlaki erdemleri (ve ödevleri) kapsayacak şekilde geniş anlamda kullanır.

Her ilke için iki erdem mevcuttur - bir idealize edilmiş erdem ve bir de gerçek dünya erdemi. İdealize edilmiş (ve gerçekleştirilmesi mümkün olmayan) anlamda mantık açısından tutarlı olmak, mükemmel derecede tutarlı bir dizi inanç tutumuna sahip olmayı gerektirir. Reel anlamda mantıksal olarak tutarlı olmak ise pratikte yapabildiğimiz kadarıyla (insani sınırlamalara ve QF nitelenmesine tabi olarak) tutarlılığa ulaşmayı içermektedir.

Tutarsızlıkları akıl, duygu ve tercih etme özellikleri yoluyla gözden geçirebiliriz. İnançların diğer inanç ve tutumlarla nasıl bağlantılı olduğunu inceleyebilir ve kanıtları göz önünde bulundurabiliriz.

Bunun sonucunda bir çözüme doğru ulaştığımızı anlayabilir ya da kafa karışıklığı ve endişe hissedebiliriz. Hatta Sartre'nin (1957: 28) "Özgürsün, seç, yani icat et!" diyen sesini de duyabiliriz.

(S3) İlkelerinize göre "inanmak" (kabul etmek) ne anlama gelir? İnanç, zihinsel bir durum ya da eğilim mi yoksa davranışsal eğilimler bütünlüğü mü veya beyin fonksiyonları bütünlüğü mü, yoksa bunların bir bileşimi midir?

Filozoflar inanç ve arzu konusunda oldukça çeşitli yaklaşımlar benimsemektedir; Fodor (1984) ve Cohen'e (1989) örnek olarak bakınız. Ben burada tarafsız kalmayı tercih edip yeterli olan herhangi bir yaklaşımın tutarlılık normlarının anlamlandırabileceğini varsayıyorum. Ancak inanmanın bir tür eğilim olması önemlidir; şu anda inandığım pek çok şeyden nispeten azının bilincindeyim.

(S4) Tutarlılık ilkelerinizdeki "gerekli", "ahlaki olarak gerekli" anlamına mı geliyor - yoksa başka bir anlam mı taşıyor?

Filozoflar "ahlaki olarak gerekir"i iki ana anlamda kullanmaktadırlar (Mackie (1977: 106) ve Frenkena (1966: 61-70, 73 bkz.). Geniş anlamda "her şey göz önünde bulundurulduğunda olması gereken" anlamına gelir; bu da resmin bütününe (tüm olgulara) dayalı bir değerlendirme yapılmasını sağlar. Dar anlamda ise "başkalarına karşı sorumluluklar söz konusu olduğu sürece gerekli" anlamına gelir; bu kısmi "gerekli" büyük resimde kendinize karşı sorumluluklarınız tarafından geçersiz kılınabilir. Tartışmak istediğim konular nedeniyle genellikle "gerekli" ve "ahlaki olarak gerekli" kelimelerini genel anlamda kullanacağım.

Formal etik ilkelerim, QF niteliği yerine getirildiğinde geniş anlamda (her şey göz önünde bulundurulmak suretiyle) ahlaki görevleri ifade eder. Altın kural gibi bazı ilkeler dar anlamda (başkalarına karşı olan yükümlülükler) ahlaki görevler de sunmaktadır. Her biri aynı zamanda tutarlılıkla ilgili düşünsel bir ödevi de ifade eder ve çeşitli anlamlardaki görevler hakkında yeniden düşünmede faydalıdır.

(S5) 1. bölümün 2. kısmında S3, mantıksal geçerliliği anlamak için sekiz yöntem taslağı çizilmişti. Bunlar formal etik yaklaşımınızla uyumlu mu?

Aşağı yukarı evet, ancak bazı niteliksel farklılıklar var. Teknik detaylarla uğraşmak istemiyorsanız bir sonraki bölüme geçebilirsiniz.

Görüşlerin beşi tümüyle uyumludur. Bu görüşlerden (LG1)i önermeler arasında a priori bir ilişkiyi ifade etmek için geçerli bir delil kabul eder. (LG3) deneyimlerimizde yararlı bulduğumuz bir muhakeme kalıbı sunar veya (LG5) fikri açıdan olgun kişiler tarafından kullanılır. (LG6) durumlar arasındaki ilişkileri veya (LG7) mantıksal terimlerle ilgili dil kurallarını içerir. Diğer üç görüş ise yaklaşımımızda bazı değişiklik yapılmasını gerektirmektedir.

Quine 1986 (LG2), yalnızca standart formal mantık sistemlerinde kanıtlanabilen ifadelerle kısıtlı, dar anlamda mantıksal bir zorunlu doğrular sistemini kabul eder. O, bu gibi örnekleri de kapsayan geniş kapsamlı mantıksal zorunlu doğrular kavramını anlaşılabilir bularak reddeder (Plantinga, 1974: 1-9 bkz.):

- *"Tüm bekârlar evli değildir."*
- *"2+2=4"*
- *"Eğer bu tamamen yeşilse, o zaman bu tamamen kırmızı değildir."*

O da benzer şekilde benim kullandığım geniş anlamda mantıksal geçerlilik, gerektirme ve tutarlılık kavramlarını reddetmektedir. Quine' in yaklaşımını kabul etseydim, kipli mantıktan kaçınırdım ve "A, B'yi gerektiriyorsa, o zaman ..." demezdim. İlkelerimiz daha zayıf olsa da, yine de Quine' cı bir bakış açısıyla formal etik yapabiliriz.

Geriye kalan iki görüş oldukça mantıksızdır. Psikolojizm (LG4), mantığın nasıl düşünmemiz gerektiğini açıkladığını söyler. O halde ilkelerimizi formal psikolojinin doğrularını ifade edecek şekilde yeniden ifade edebiliriz: İnsanlar asla birbiriyle uyumsuz inançları kabul etmezler ve mantıksal sonuçlarını da hesaba katmadan bir inancı asla kabul etmezler. Eğer tutarlı olmak gibi bir hedefimiz varsa, bu her zaman yerine getirmemiz gereken bir görevdir.

Normativizm (LG8) şöyle der: mantık nasıl düşünmemiz gerektiğini belirtir. "A, B'yi gerektirir" demek "B'yi kabul etmeden A'yı kabul etmemelisiniz" anlamına gelir. O halde mantıksal ilkelerimiz tanım gereği doğru hale gelir - böylece bir sonraki bölüm gereksiz hale gelecektir.

3.4.6. Neden Tutarlı Olunmalı?

Neden tutarlı olmalıyız? Mantıklı olma gerekliliğini nasıl gerekçelendirebiliriz? Gibi gerekçelendirme sorunuyla yüzleşmemiz gerekmektedir.

Öncelikli soru şudur: "Bir davranışı veya etik bir inancı nasıl gerekçelendiririz? Bu davranışın arzu ettiğimiz bir şeyi desteklemek için bir araç olduğunu mu gösteririz? Öncül normatif ilkelere mi başvururuz? Bir gereklilik tanımını kullanarak olması gerekenden bir olması gerekeni mi çıkarırız? Yoksa gerçek ya da ideal etik sezgilere, duygulara ya da arzulara mı başvururuz?

Bu konularda bir duruş sergilemek yerine, etikselliğin muhtelif bakış açılarından nasıl savunulabileceğini göstermeye çalışmak istiyorum. Sonuç olarak, etiğe akla yatkın bir yaklaşım sunmak istiyorum ancak üniversitem (50 yıl süreli) izin vermediği için bunu yapamıyorum. Daha pratik olarak, sağdaki kutularda on tipik (ancak basitleştirilmiş) yaklaşımdan makul savunmalar çizdim:

Arzularımızı desteklemek	İdealist arzular -Kişisel çıkar arzuları
Normatif ilkeler	Faydacılık- Öncelikli görevler
Gereklilik tanımları	Kültürel görecelik- İdeal yoksunluk kuramı -Doğaüstücülük
Gerçek veya ideal sezgiler, duygular veya arzular	Nonnaturalizm-Duyguculuk- Kuralcılık

Okuyucular önerilerimi kendi teorilerine uyarlayabilirler.

İlk gerekçelendirme yöntemi, bir eylemin arzularımızı desteklemek için bir araç olduğunu göstermeyi içermektedir:

- *B'yi istiyorsunuz.*
- *A'yı yapmak B için (gerekli, yeterli, faydalı,...) bir araçtır.*
- *∴ A'yı yapmak istediğiniz şey için (gerekli, yeterli, yararlı,...) bir araçtır.*

Burada sadece iki uç arzu tipini ele alacağım: İdealist ve çıkarıcı arzular. Daha sonraki görüşlerim başka tip arzular içinde olanlara da hitap edebilir. Örneğin; toplumu ya da Tanrı'nın rızasını gözetmek gibi.

Öncelikle idealist arzulara sahip olduğunuzu varsayalım. Dolayısıyla, rasyonel ve tutarlı olmak istersiniz, bu nedenle de birbiriyle uyumsuz inançlara sahip olmak

istemezsiniz. Ve mantıksal sonuçlarına inanmadan da bir şeye inanmak istemezsiniz. O halde tutarlılık hedeflerinize ulaşmak için gerekli bir araçtır.

Daha iddialı bir örnek vermek gerekirse, şimdi sadece dar anlamda kişisel çıkarlarınızı desteklemek istediğinizi varsayalım. Tutarsızlığın zararını görmek için, sabah çelişki hastalığıyla uyandığınızı - A'ya her inanmak istediğinizde A'ya inanamamanıza neden olan korkunç bir durum- hayal edin. Kalktığınızda hem "Bugün işe gitmem gerekiyor" diyorsunuz aynı zamanda "Gitmek zorunda değilim" de diyorsunuz. Kahvaltı hazırlarken portakal suyunun sizi zehirlemeyeceğini (ve aynı zamanda zehirleyeceğini) düşünüyorsunuz. İçki içerek işe giderken, sola dönmeniz gerektiğini (ve aynı zamanda dönmemeniz gerektiğini) düşünüyorsunuz.

Çelişki cehennem gibi bir şey olacaktır. Ne düşüneceğiniz ve nasıl davranacağınız konusunda kafanız tamamen karışacak ve insani ilişkileriniz yok olacaktır. Muhtemelen sonuç olarak ya hapse atılır ya da deli olarak görülürsünüz - tabii önce trafikte kaza yapmazsanız. Yani çelişki hastalığının sonuçları zararlı olacaktır.

Buna ek olarak, tutarsızlık doğası gereği üzücü ve nahoş bir durumdur. İma adındaki öğrenci felsefe ödevindeki tutarsızlığı keşfettiğinde (Bölüm 2.1 bkz.), muhtemelen kendini kötü hissedecek ve inançlarını yeniden düzenlemek için harekete geçecektir. Psikologlar bu olguya "kongnitif uyumsuzluk" adını vermektedir. Alanın öncülerinden biri şöyle yazmıştır:

Uyumsuzluk... Başlı başına motive edici bir faktördür... Bilişsel uyumsuzluk... Tıpkı açlığın açlığı azaltmaya yönelik faaliyetlere yol açması gibi uyumsuzluğu azaltmaya yönelik faaliyetlere yol açar. Bu, psikologların alışkın olduklarından çok farklı bir motivasyondur ancak yine de etkili olacaktır³⁸(Festinger, 1957:3).

Tutarsızlığın zararlı sonuçları olduğundan ve doğası gereği sıkıntı verici olduğundan, tahammül edilebilir bir yaşam büyük ölçüde tutarlılık gerektirir. Tutarlılık bazen

³⁸ Ayrıca bakınız Aronson (1969). Bilişsel uyumsuzluğun muhtemelen sosyal ve evrimsel açıklamaları vardır. Tutarlılık hayatta kalmak için önemli olduğundan, toplumlar kendi fertlerini tutarlı olmaları için eğitecek ve evrim de zihinlerimizi tutarsızlıklardan kaçınacak şekilde programlayacaktır (tıpkı vücudumuzu birçok zehri tükürmek üzere programladığı gibi).

yeteneğimizi aştığından ya da diğer değerlerle çeliştiğinden, bölüm 2.3 bu gerekliliğin istisnalarını kabul etmiştir. Ancak tutarsızlık çoğu durumda yaşam kalitemize zarar verecektir, bu nedenle kişisel menfaatler tutarlılığı oldukça iyi bir şekilde savunabilir. Etik yargıları reddetseniz bile bunları kabul edebilirsiniz. Bu tutarlılık savunusu herhangi bir etik tutumu öngörmemektedir. Bölüm 2.5 (S1) tutarlılık ilkeleri için etik olmayan formlar çizmiştir - tanımlamalar, zorunluluklar ve varsayımsal zorunluluklar gibi.

İkinci bir gerekçelendirme stratejisi, etik bir yargıyı daha temel bir notmatif ilkedен türetir:

- *F olan herhangi bir eylem yapılmalıdır.*
- *A eylemi F'dir.*
- *∴ A eylemi yapılmalıdır.*

Burada faydacılığı ve Ross'un teorisine yapılan itirazları ele alacağım.

Faydacılar tek bir temel görevimiz olduğunu söylerler: (herkesi göz önünde bulundurarak) en büyük toplam fayda-zarar dengesini sağlamak. Faydacılar tutarsızlığa karşı çıkabilirler çünkü tutarsızlık bireye zarar verir (çelişki örneğimizin gösterdiği gibi) ve aynı zamanda topluma da zarar verir. Tutarlılık toplumsal fayda için önemlidir; çelişkinin yaygınlaşması toplumsal iletişimi ve işbirliğini yok ederek toplumun çöküşüne yol açabilir.

Ross'un teorisi ilk bakışta birkaç temel görevimiz olduğunu iddia eder. Bunlar, diğer şeyler eşit olduğunda geçerli olan ancak özel durumlarda geçersiz kılınabilen görevlerdir. Bu görüş tutarsızlığı doğal olarak kaçınılması gereken kötü bir bilişsel durum olarak görebilir. (Ya da doğruyu bulma ve hatadan kaçınma yönündeki öncelikli görevlere başvurabilir).

Üçüncü bir gerekçelendirme stratejisi ise, olması gereken tanımına başvurarak, olandan olması gerekeni çıkarmaya çalışmak:

- *"A eylemi yapılmalıdır", "A eylemi F'dir" anlamına gelir.*
- *Bu eylem F'dir.*
- *∴ Bu eylem yapılmalıdır.*

Bu tanım mevcut kullanımı analiz edebilir, yazarın amacını ortaya koyabilir ya da daha iyi bir anlam önerebilir. Burada bu tanım stratejisini kullanabilecek üç yaklaşımı ele

alacağım: kültürel görecelik, ideal gözlemci teorisi ve doğaüstücülük. Bunların yalnızca olması gereken tanımlar veren biçimlerini ele alacağım.

Kültürel görecelik, "A'yı yapmalıyız" ifadesinin "Toplumumuz A'yı yapmamızı talep ediyor" anlamına geldiğini söyler. Toplumumuzun tutarlılık talep ettiğini söylemek mümkündür (genellikle tutarsız olan insanları gözden düşürürler ve alaya alırlar); tutarsızlığa karşı bir norm olmadan bir toplumun hayatta kalmasını hayal etmek zordur. Dolayısıyla kültürel görecelik bizim tutarlılık ilkelerimizi destekleyebilir.

İdeal gözlemci teorisi der ki; "A'yı yapmalıyız" demek, "İdeal bir gözlemci (ideal olarak tutarlı, bilgili, tarafsız, vs. olan kişi) A'yı yapmamızı isterdi" demektir. İdeal gözlemcilerin tutarlı olmamızı isteyeceklerini düşünmek akla yatkındır, çünkü bu bizim refahımızı arttıracak ve inançlarımızda bizi daha rasyonel (ve ideal gözlemcilere daha benzer) kılacaktır. Dolayısıyla ideal gözlemci teorisi tutarlılık ilkelerimizi destekleyebilir.

Süpernaturalizm (doğaüstücülük)³⁹ der ki; "A'yı yapmalıyız" demek "Tanrı A'yı yapmamızı istiyor" demektir. Tanrı'nın isteğini İncil'den, kiliseden, bireysel vicdandan veya akıldan (veya bunların birleşiminden) bilebiliriz. Bu kaynaklar tutarlılığı destekliyor gibi görünmektedir. İncil'de İsa sık sık tutarlılığa vurgu yapar; örneğin Luka 13:14-17'de, kendilerinin sürekli olarak uymadıkları ilkelere (Sebt günü görevleri gibi) dayanarak başkalarını eleştiren Ferisileri ikiyüzlü olmakla suçlar. Kilise de tutarsızlıklara karşıdır. Vicdan, kendi içerisinde ahlaki inançlar oluşturmaya çalıştığı için tutarlılığı destekleyecektir. Akla başvurmak, her şeyi seven bir Tanrı'nın ne isteyeceği konusunda varsayımda bulunmayı içerebilir; bu ideal gözlemci teorisini uygulamaya benzer (Tanrı'nın varsayımsal bir kurgu değil, tam bir ahlaki bilgiğe sahip mevcut bir varlık olarak görülmesi dışında). Tanrı'nın bizim tutarlı olmamızı isteyeceğini düşünmek mantıklıdır - çünkü bu doğası gereği rasyoneldir, refahımızı

³⁹ Bu görüş ("ilahi emir teorisi" olarak da adlandırılır) dindar düşünürler arasında azınlıkta kalan bir görüştür (çoğu etiği dinle yakından ilişkilendirir ancak etik terimleri dini terimlerle tanımlamaz). Doğaüstücülüğü tartışırken Hıristiyan dinine ait örnekler kullanacağım; diğer dinlerden olan okuyucular kendi örneklerini verebilirler.

arttırır ve bizi (kendisiyle çelişeceğini asla düşünmeyeceğimiz) Tanrı'ya daha çok benzettir.

Dördüncü gerekçelendirme stratejisi gerçek ya da ideal sezgilere, duygulara ya da arzulara başvurur;

- *Etik bir inanç ancak ve ancak F (kişinin gerçek ya da ideal sezgileri, duyguları ya da arzuları) ile uyumlu ise (ya da uyumlu olduğu ölçüde) makuldür (garantilidir, gerekçelendirilmiştir).*
- *Etik inancınız F ile uyumludur.*
- *∴ Etik inancınız makuldür.*

Bu stratejiyi uygulayabilecek üç yaklaşımı inceleyeceğim: Non-naturalizm (doğa dışıcılık), duygu etiği (emotivism) ve buyurucu etik (prescriptivism).

Nonnaturalizm (doğa dışıcılık), sezgilerimiz, duygularımız veya arzularımız aracılığıyla bilebileceğimiz nesnel indirgenemez etik hakikatler ortaya koyar. Tipik olarak sezgilere başvurur ve bunları duyu algıları ya da matematiksel kanaatler gibi görür. Bazı nonnatüralistler etik bilgilerimizi tartışmaya yer bırakmayacak şekilde apaçık gerçeklerin doğrudan kavranmasına dayandırır:

Aşırı natüralizm: Temel etik inançlarımız, ancak ve ancak size sezgisel olarak apaçık göründükleri takdirde geçerlidir.

Bazıları ise başlangıçta apaçık görünen bir ilkenin sezgisel olmayan çıkarımlara sahip olduğu için reddedilebileceğini düşünmektedir; biz, kabul ettiğimiz inançlarımızla uyumlu olan en tutarlı sistemi arayacağız:

İlımlı natüralizm: Temel etik inançlarımız, yalnızca sizin için sezgisel olarak açık olan tutarlı veyansıtıcı inançlar bütünü'nün bir parçasıysa geçerlidir.

Diğerleri ise ideal bir etik yargının tüm özelliklerini içermektedir:

İdeal natüralizm: Etik inançlarımız, ancak bu inançlar konusunda tutarlı, bilgili, tarafsız vb. olduğunuz takdirde geçerlidir.

Nonnaturalizm (doğa dışıcılık) tutarlılık normumuzu nesnel bir etik gerçek olarak kabul edebilir. Bunu apaçık olarak ya da başka bir açık normdan türetilmiş olarak ya da etik sezgilerimizle tutarlı olarak ya da ideal ahlaki düşüncenin bizi yönlendirdiği

bir şey olarak görebilir. İlimli ve ideal natüralizm ise ahlaki makuliyetin bir koşulu olarak tutarlılığa özel bir bağlılık göstermektedir.⁴⁰

Emotivizm (duygu etiği), etik bir yargının duyguların ifadesi olduğunu ("X'e yuh olsun!" gibi), gerçekte doğru ya da yanlış olan bir yargı olmadığını söyler. Bazı duygusalcılar etik rasyonalitenin etik doğrular ve etik bilgi gerektirdiğini düşünür ve bu nedenle etiğin rasyonelliğini reddeder:

Aşırı duygusalcılık: Tüm etik inançlar eşit derecede makuldür.

Bazı duygusalcılar etik rasyonaliteye kişisel yeterlilik açısından bakar; etik yargılar ve duygular tutarsızsa veya yanlışlara dayanıyorsa "kusurlu" veya "mantıksız" kabul edilir:

İlimli duygusalcılık: Etik yargılarınız yalnızca bu konuda bilgili ve tutarlı iseniz makuldür.

Diğerleri ideal bir etik yargı sahibinin tüm özelliklerini bünyesinde barındırır:

İdeal duygusalcılık: Etik yargılarınız yalnızca bu konuda tutarlı, bilgili, tarafsız vb. olduğunuz takdirde makuldür.

Emotivistler genellikle tutarsızlığa karşıdır (özellikle zararlı etkileri göz önüne alındığında) ve bu nedenle tutarsızlığa "Yuh!" derler. İlimli ve ideal duyguculuk, ahlaki makuliyetin bir koşulu olarak tutarlılığa özel bir bağlılık gösterir.⁴¹

Kuralcılık, etik yargıları, eylemleri emretmesi ve olgusal olarak doğru veyanlış olmamaları sebebiyle zorunluluklara benzer olarak görür. (A'yı yap.)

⁴⁰ Daniels (1979) "dar" ile "geniş" yansıtıcı dengeyi birbirinden ayırır. İlk (ılımlı) yaklaşım sadece sezgileri sistematize eder. İkinci (ideal) yaklaşım, orijinal konumdan tarafsız ve bilinçli bir seçim de dâhil olmak üzere diğer faktörleri devreye sokar; Brink (1989: 100-143) ve Boyd (1988) bkz. Rawls (1980), bir ahlaki gerçekçilik olmamakla birlikte, benzer bir metodoloji sunmaktadır.

⁴¹ Frankena (1973: 105-114) üç tür duygusalcılığı iyi bir şekilde ele almaktadır. Elbette tüm bu ideal görüşler, ideal ahlaki düşüncenin hangi faktörleri gerektirdiğini belirlemek için bazı üst düzey ilkelere ihtiyaç duymaktadır.

Aşırı, ılımlı ve ideal formları ayırt edebilssek de, ben sadece Hare'in evrensel kuralcılığı ile ilgileniyorum. Bu, tutarlılığı vurgulayan "ideal" bir formdur (Hare, 1963 bkz.). Kuralcılar, tutarlılık normlarını onay verdikleri zorunluluklar olarak kabul eder ve böylece tutarlılığa değer veren bir yaşam biçimine bağlılıklarının işaretini verirler.

Bu üç görüş - nonnaturalizm (doğa dışıcılık), emotivizm (duygu etiği) ve prescriptivizm (buyurucu etik) - ahlakın neyle ilgili olduğu konusunda farklılık göstermektedir. Nonnaturalizm ahlaki bir realizmdir ve bağımsız ahlaki olgular ortaya koyar; diğer iki görüş ise bunu reddeder. Yine de bu görüşlerin ahlaki inançları savunma biçimlerinde derin benzerlikler vardır: en aşırı formlar da ılımlı ve ideal formlar gibi birbirine benzer. Ahlak hakkında akıl yürütme açısından aşırı-ılımlı-ideal ayrımı, duygu etiği-buyurucu etik-natüralizm ayrımından daha önemlidir.

Başka bir strateji de tutarlılık normunun doğası gereği doğru ve haklı olduğunu fakat döngüsellik olmadan savunulamayacağını ileri sürer. Size tutarlı olmanız gerektiğine dair bir arguman verdiğimi varsayalım. Tutarlılığı zaten önemsemiyorsanız, neden öncüllerimi kabul edip sonucumu reddetmeyesiniz? Bu tutarsızlık olurdu - ama bunu umursamıyorsunuz! Eğer tutarlılığa değer vermiyorsanız, o zaman sizinle akıl yürütmeye çalıştığımda zamanımı boşa harcıyorum demektir. Tutarlılık normu, temel mantıksal ilkeler gibi, en baştan kabul edilmelidir. Bu tür ilkeleri rasyonel olarak reddedemeyiz (Lewis, 1957: 100); hepimiz bu ilkeleri nasıl yaşadığımızın farkındayız.

Son bir stratejide, tutarlılığın haklı olduğunu, çünkü en azından gerekçelerinden birinin işe yaraması gerektiğini söyler. Bu savunma belirli bir teoriden ziyade bir dizi teoriye dayanır.

Özetlememe izin verin. Formal etik ilkelerimizi a priori (sezgici doğalcılık), ampirik (kültürel görecelilik ve ideal gözlemci teorisi) veya daha geniş bir şekilde deneyime dayalı (doğüstücülük ve sezgici doğalcılık) hakikatler olarak görebiliriz. Ya da bunları amaçlarımızı destekleyen veya belirli bir perspektiften bakıldığında makul olan uygulamalar olarak görebiliriz. Veya diğer normatif görüşlerimizden türetebiliriz. Onları sadece kabul edebiliriz, gerekçeleri hakkında endişelenmeyiz.

3.4.7. Mantık Saldırısı

Bazı yazarlar tutarlılığa, mantığa ve mantığın etiğe uygulanmasına şüpheyle bakmaktadır. Şimdi birtakım tipik eleştirileri ele alacak ve bunların nasıl yanlış anlamalara dayandığını göstereceğim.

(S1) Bir keresinde bilge bir adam saçma bir tutarlılığın küçük zihinlerin baş belası olduğunu yazmıştı. Küçük bir akla sahip olmak nasıl bir duygudur?

Emerson'ı yanlış değerlendirmek nasıl bir şeydir? O gerçekten bilge bir kişiydi ve şunları yazmıştı:

“Aptalca bir tutarlılık, küçük devlet adamlarının, filozofların ve ilahiyatçıların hayran olduğu küçük zihinlerin baş belasıdır. Oysa mükemmel bir ruhun tutarlılıkla hiçbir işi yoktur” (Emerson, 1841:33).

Emerson tutarlılığı farklı bir anlamda kullanmaktadır: "Geçmişteki eylemlerimize saygı duyarız çünkü başkalarının gözlerinde yerimizi hesaplamak için geçmişteki eylemlerimizden başka bir veri yoktur ve biz onları hayal kırıklığına uğratmaktan hoşlanmayız." Kabaca, tutarlılık halk arasında fikrinizi değiştirme konusunda yersiz bir tereddüttür. Emerson bize "bugün düşündüğünüzü cesurca açık kelimelerle söyleyin veyarın düşündüğünüzü bugün söylediğiniz her şeyle çelişse bile yine cesurca açık kelimelerle söyleyin" der. Başka bir deyişle, fikrinizi değiştirmenizde bir sakınca yoktur. Emerson, birbiriyle bağdaşmayan inançlara aynı anda sahip olmanın doğru olduğunu söylememektedir. Tutarlılık normlarımıza itiraz etmemektedir.

Bertrand Russell tutarlılığın iki anlamını örnekler. O aslında çok görüş değiştirmiştir. Geleneksel olarak, bir dönem mümkün olan her görüşe sahip olmuştur. Ancak her durumda inançları tutarlıdır. Emerson, Rusell'i tutarsız olduğu için överdi (fikrini çok değiştirdiği için). Formal etik de onu tutarlı olduğu için överdi (aynı anda uyumsuz inançlara sahip değildi). Sadece dar kafalılar bu iki duyuyu birbirine karıştırmaktadır.

(S2) Çelişmezlik yasasını reddeden birine nasıl cevap verirsiniz?

Bazı mantıkçılar bazı kişilere sopayla vurmaya önerir. Bunun yerine (özellikle de kişi sizden büyükse) aynı fikirdeymiş gibi davranmak daha iyi bir fikirdir. Bir şeyi iddia ettiğinizde, zıddını da iddia edin bakalım. (Aristoteles'in Metafizik kitabına bakınız, Γ , 1006a). Kısa süre sonra rakibiniz size bir sopayla vurmaya isteyecektir!

Çelişmezlik yasasını reddetmek zordur. İki Hegelci arasındaki şu diyaloga dikkat edin:

A: Hâlâ Hegel hayranı mısınız?

B: Elbette! Onun yazdığı her şeye inanıyorum. Çelişmezlik yasasını reddettiği için, ben de bunu reddediyorum. Benim görüşüme göre, P, P-olmayan ile tamamen uyumludur.

A: Ben de bir Hegel hayranıyım. Ama o çelişmezlik yasasını reddetmiyordu! Siz yanlış yorumcuları okuyorsunuz!

B: Yanılıyorsunuz, onu reddediyordu! İzin verin (*The Science of Logic*) Mantık Bilimi kitabımı alayım.

A: Bu kadar üzülme! Siz onun yasayı reddettiğini söylediniz, ben de reddetmediğini söyledim. Bunlar sizin görüşünüze göre uyumlu değil mi? Sonuçta, P'nin P-olmayan ile uyumlu olduğunu düşünüyorsunuz.

B: Evet, sanırım uyumlular.

A: Hayır değil! Hayır!

B: Evet öyleler!

A: Bu kadar üzülme! Siz uyumlu olduklarını söylediniz, ben de olmadıklarını söyledim. Sizin görüşünüze göre bu ikisi uyumlu değil mi? P'nin P olmayan ile uyumlu olduğunu düşündüğünüzü hatırlayın.

B: Evet, sanırım uyumlular. Kafam karışmaya başladı.

A: Ve senin de kafan karışmıyor! Öyle değil mi?

Bazı insanlar çelişmezlik yasasını reddettiklerini söylerler. Ama yaşam biçimleriyle bunu benimserler.⁴²

⁴² Tek bir çelişkinin bile doğru olduğunu iddia etmekle ilgili bir sorun var. Bu geleneksel argüman, tek bir çelişkidenden yola çıkarak herhangi bir rastgele Q ifadesini kanıtlayabileceğimizi göstermektedir:

P doğrudur ve P doğru değildir. (hipotez- kendi kendisiyle çelişmektedir.)

∴ P doğrudur.

∴ P doğru değil.

(S3) Mantığın etikle pek ilişkisi yoktur. Etikte nadiren, hatta hiç su götürmez tümdengelsel argümanlar kullanırız. Öyleyse mantık etik için nasıl faydalı olabilir? Mantık, ahlaki muhakemeyi netleştirmemize, anlamamıza ve değerlendirmemize yardımcı olur. Pek çok ahlaki argüman bir prensibi uygular:

F olan her eylem yapılmalıdır.

A eylemi F olan bir eylemdir.

∴A eylemi yapılmalıdır.

Bu, istisnasız olduğu iddia edilen bir ilkeye başvurduğumuzu varsayar (örneğin, hazzı en üst düzeye çıkararak her eylemin yapılması gerektiği gibi). Bunun yerine öncelikli bir prensip kullanırsak (örneğin, verilen sözleri tutmak için her şeyin eşit olması gerektiği gibi), o zaman dengeleyici nedenler ile ilgili bir önermeye ihtiyacımız olacaktır:

F olan herhangi bir eylem, buna karşı özel dengeleyici nedenler olmadığı sürece yapılmalıdır.

A eylemi F olan bir eylemdir.

A'ya karşı özel dengeleyici nedenler yoktur.

∴A eylemi yapılmalıdır.

Bir diğeri de artılar ve eksiler üzerinden yapılan tartışmalardır:

A eylemi için nedenler şunlardır; P_1, P_2, \dots, P_n .

A eylemine karşı olan nedenler şunlardır; C_1, C_2, \dots, C_n .

P_1, P_2, \dots, P_n nedenleri, C_1, C_2, \dots, C_n Nedenlerinden ağır basmaktadır.

∴Bu ikisinden en az biri doğrudur: P veya Q. {İkinci adımdan itibaren.}

∴Q doğrudur. {Son iki adımdan itibaren.}

Bu argüman, "ve" gibi kelimelerin normal anlamlarında kullanıldığını ve "P" ve "Q" değişkenlerinin farklı oluşumlarının aynı anlama geldiğini varsayar. Bu göz önüne alındığında, adımlardan herhangi birini reddetmek zordur.

Eğer A eylemini destekleyen nedenler A eylemine karşı olan nedenlerden daha ağır basıyorsa, o zaman A eylemi yapılmalıdır.

∴A eylemi yapılmalıdır.

Diğer ahlaki argümanlar için ek formlara ihtiyacımız olabilir.

Mantık, ahlaki muhakememizi - öncüllerden sonuca nasıl ulaştığımızı - anlamamıza yardımcı olabilir. Bizi ön kabullerimizi açıklığa kavuşturmaya ve ifade etmeye, çelişkili bakış açılarını anlamaya ve muhakememizdeki zayıf noktaları tespit etmeye zorlayabilir. Mantık, etik düşüncemizi keskinleştirmek için faydalı bir disiplindir.

Ahlakla (veya diğer alanlarla) ilgili argümanlar genellikle kesin değildir. Çoğu zaman geçerlilik nettir ancak öncüller tartışmalıdır. Genellikle olası öncüllerden - ya da önsezilerden - ya da kişisel bağlılıklardan yola çıkarak akıl yürütürüz. Bir prensibi her uyguladığımızda da akıl yürütürüz. Akıl yürütme her zaman kesin bir kanıtlama değildir ve faydalı olması için tartışılmaz öncüllere sahip olması gerekmez.

Formal etik, tutarlılığı test etmeye yardımcı olmak için mantığın ikinci bir rolünü vurgular. Bölüm 2.2'de ırkçı görüşleri savunan İrkçi İma'dan bahsedilmişti. Biz şöyle demiyoruz: "İma bizim öncüllerimizi reddediyor, biz de onunkileri reddediyoruz; dolayısıyla tartışma çıkmaza giriyor!" Bunun yerine, tutarlılığa başvurduk ve argümanını kolaylıkla çürüttük.

Tutarlılık ahlaki tartışmalarda sık sık gündeme gelmektedir. Smith ahlaki bir yargıda bulunur ve bunu ahlaki bir ilke ile savunur. Jones daha sonra bu ilkenin mantıksız bir sonucuna işaret eder. Smith tutarlı olmak için bu sonucu kabul etmeli ya da ilkeyi reddetmeli ya da sonuçtan kaçınmak için ilkeyi değiştirmelidir. O mantık ve tutarlılığa dayanmayı seçer.

(S4) Bazı insanlar çoğunlukla mantıksal yönelimlere sahipken, diğerleri genellikle duygusaldır. Formal etik hepimizin mantıklı olması gerektiğini söyler - hepimiz duygularımız pahasına mantığımızı geliştirmeliyiz. Bu çok sınırlayıcı değil mi?

Duygu ve mantığın birbirine zıt olduğunu ve ikisi arasında seçim yapmamız gerektiğini düşünmek çok sınırlayıcıdır. Bu tamamen yanlıştır. Şu iki insan grubunu düşünün:

- *Duygusal insanlar (derin hislere sahip olanlar);*
- *Mantıkçılar (çok fazla muhakeme yapanlar).*

Bu iki sınıf birbiriyle örtüşür. Bunlar aslında çok sayıda (1) duygusal mantıklılar⁴³, (2) duygusal mantıksızlar, (3) duygusal olmayan mantıklılar ve (4) duygusal olmayan mantıksızlardır. Duygusal ve mantıksal yönelimler arasında düzenli bir dikotomi (ikilik) yoktur. Hayat o kadar basit değil.

Bu soru, mantıksallığın bize çok fazla muhakeme yapmamızı söylediğini öne sürmekte. Sadece tutarsızlıklardan kaçınmamız gerektiğini söylemiyor. Az mantık yürüten duygusal bir kişi yine de tutarlı olabilir; çok mantık yürüten ancak duygusal olmayan bir kişi ise tutarsız olabilir. Mantıksallık bize tutarlı olmamızı söyler; fakat çok fazla akıl yürütmemizi ya da akıl yürütmemizi duygularımız pahasına geliştirmemizi söylemez.

(S5) Siz mantıkçıların sorunu, her şeyin kanıtlanabilir olduğunu düşünmenizdir. Bazı şeyleri sadece hissedersiniz ama onları ispatlayamazsınız.

Her şeyin kanıtlanabilir olduğunu iddia eden bir mantıkçıyla hiç karşılaşmadım. İlk mantıkçı olan Aristoteles, bu fikrin sonsuz bir gerilemeye yol açtığına işaret etmiştir.⁴⁴ Her arguman öncüllere başvurur ve bu öncülleri sonsuza kadar başka öncüllerle kanıtlayamayız. Dolayısıyla her arguman eninde sonunda başka bir arguman olmaksızın benimsediğimiz öncüllere başvurur.

Evet, bazı şeyleri sadece hissedersiniz (ya sezersiniz, bilirsiniz ya da görürsünüz). Fakat varsayalım ki karşımızdaki kişi akıl almaz bir ırkçı ilkenin doğruluğunu hissediyor. O zaman ne yapacağız? Mantık ve tutarlılığa başvurmamız gerekecektir. Formal etik tamamen bunun için vardır.

⁴³ Bu duygusal mantıkçılar arasında heyecanlı öğretmenim Hector-Neri Castaneda (kendisinden deontik ve zorunlu mantığı öğrendim) ve Quine (iki sayfalık bir bölümde [1986: 66-67] "arzu edilmeyen", "baştan çıkarılmış", "umutsuzluk" ve (en sevdiği) "üzüntü" dâhil olmak üzere 25 duygusal veya kuralcı terim kullanmıştır) bulunmaktadır.

⁴⁴ Her şeyin kanıtlanması imkânsızdır; çünkü süreç sonsuza kadar devam eder, böylece bu şekilde bile bir kanıtlama söz konusu olur." (Metafizik, Γ,1006a). Aristoteles daha sonra bizim tutarlılığa başvurmamız gibi bir "çürütme yoluyla ispat"tan bahseder.

3.5. Üçüncü Bölüm: Vicdanlılık

Tutarlılığı çeşitli yollarla ihlal edebiliriz. İnançlarımızda mantıksal olarak tutarsız olabiliriz - böylece mantıksallığı ihlal etmiş oluruz. Ya da irade tutarsızlığı yaşayabiliriz. Belki de arzularımız, kararlarımız ve eylemlerimiz birbiriyle çelişmektedir. Belki de araçlarımız amaçlarımızla uyuşmamaktadır. Ya da belki (vicdanı çiğneyerek) ahlaki inançlarımızla uyum içinde yaşamamaktayızdır.

3.5.1. Zorunluluğun Kabul Edilmesi

Diyelim ki hiç dondurma yememeye kesin olarak karar verdim. Yine de dondurma görüyorum ve (her zamanki gibi) yiyorum. Tutarsızım. Bir tutarlılık aksiyomu bunu yasaklamalı ve aşağıdaki gibi ilkeler oluşturmalıdır:

Hiç dondurma yememeye kararlı olmak ile bu dondurmayı yiyecek gibi davranmayı bir arada düşünmemelisiniz.

Bu tür ilkeleri nasıl oluşturabiliriz?

En basit yaklaşım tutarlılık gerekliliklerimizi genişletmektir. Bunlar inanmakla (bir ifadeyi kabul etmekle) ilgilidir. Benzer şekilde istemeyi de bir zorunluluğu kabul etmek olarak görebiliriz.⁴⁵ Tutarlılık aksiyomumuzu (ifadeleri veya zorunlulukları kapsayan) kabul etme terimleriyle ifade edebiliriz. Daha sonra bu türetmeyi verebiliriz (kutudaki kısaltmaları kullanır).

1: “Dondurma yemeyin.”

2: “Bu dondurmayı hemen ye.”

1, 2 ile tutarsızdır.

⁴⁵ Biçimsel etiğin prensipte bu istek analizini kullanmasına gerek yoktur; Bölüm 5.1 altın kuralın bundan kaçınan bir türevini vermektedir. Ancak bu analiz, formal etiği çeşitli ilkelerin karışık bir şekilde bir araya getirilmesinden ziyade, birkaç temel aksiyoma sahip birleşik bir sistem olarak geliştirmeyi kolaylaştırmaktadır.

∴ 1'i kabul etmeyi 2'yi kabul etmekle bir arada düşünmeyin. {Daha geniş bir aksiyomla.}

∴ Dondurma yememeye kararlı olmayı bu dondurmayı yemeyi istemekle bir arada düşünmeyin.. {Önceki adımın yeniden ifade edilmesi.}

Bu denklikleri kullanarak son adımı türetiriz:

- *Dondurma yememeye kararlı olmak 1'i kabul etmektir.*
- *Bu dondurmayı yemek için harekete geçmek 2'yi kabul etmektir.*

Verdiğim kararı bozduğumda, bir parçanın "dondurma yeme" derken diğer parçanın "bu dondurmayı şimdi ye" dediğini düşünebiliriz. (Platon'un Cumhuriyeti, IV, 436-45 bkz.)

Denkliklerim şiirsel ifade gerektirir. "Dondurma yeme" emrini dile getirilmeden dondurma yememeye karar verebilirim. Bir irade eyleminin emir kipiyle ifade edilmesine gerek yoktur. Ama mümkündür ve bunun yapıldığını hayal etmeye yardımcı olabilir. Bu yüzden formal etik sahnesindeki aktörlerin irade eylemlerini emir kipinde dile getirdiklerini hayal etmeliyiz. İrade eylemlerinin özünü emir kipinde göstermek, iradenin tutarlılığına ilişkin ilkeleri formüle etmemize ve kanıtlamamıza yardımcı olur.

Ama burada bir sorun var. İrادی eylemleri ifade etmek için her bir kişi ve zaman için emir kiplerine ihtiyacımız vardır. İngilizce emir kipleri çoğunlukla şimdiki ve gelecek ikinci şahıslarla sınırlıdır ("Bunu şimdi yap"⁴⁶ ve "Bunu yarın yap" - "sen" anlaşılır.) Ayrıca birinci ve üçüncü şahıslar ve geçmiş için de bazı formlara ihtiyacımız vardır.

Hare'in (1952: 187-190; 1989c) yaklaşımı daha geniş bir emir kipi oluşturmaktır. Hare kibarca "****,lütfen" ifadesinin kullanılmasını önerir, buradaki "****" ifadesini herhangi bir kişi ya da zamanın herhangi bir eylemine atıfta bulunmak için doldurabiliriz. Dolayısıyla, "dün gece kapıyı kapatır mısın, lütfen" bir geçmiş zaman

⁴⁶ Kesin konuşmak gerekirse, "Bunu şimdi yap", "Bunu yakın gelecekte yap" anlamına gelir - ve bu da gelecek zamandır (Hare, 1952: 17 bkz.). Gerçek anlamda şimdiki zaman ikinci şahıs emir kipine en yakın ifade "Bunu şimdi yapıyor olsaydın" ifadesidir ve bu sadece esnetilmiş anlamda bir "emir kipi"dir.

emir kipidir; dün gece kapıyı kapatmış olmanızı dilediğimizi (ya da tercih ettiğimizi) ifade eder.

Hare'in yaklaşımı işe yarasa da, ben sıradan İngilizce kalıplarımızı esnetmeyi tercih ediyorum. Hare'in örneğini "Keşke dün gece kapıyı kapatmış olsaydın." şeklinde ifade ediyorum. Terimi esnetiyor olsa da buna "emir kipi" diyeceğim (Ibberson, 1979 ve Hare, 1979a bkz.); bunun yerine bu esnetilmiş anlam için bir terim ("iradi" gibi) icat edebiliriz. Bunları da emir kipi olarak kabul edeceğim:

- *"A'yı yapacak", "A'yı yapsaydı."*
- *"Herkes A yapsın," " Bırakalım herkes A yapsın."*
- *"A eylemi yapılmalı," "A yapılsın."*

"Bir sonraki bloktan sola dön" veya "Şimdi döneyim" gibi kendinize hitap ettiğiniz emir cümlelerini de dahil edeceğim.

Bu geniş "emir" kavramı teorik bir yapıdır. İrade eylemlerinin içeriğini dilsel olarak temsil etmemize yardımcı olmak için tasarlanmıştır. Yalnızca mevcut söz edimlerinden türetilmemiştir ve başkasına ne yapması gerektiğini söyleyen cümlelerle sınırlı değildir.

Tüm kişileri ve zamanları kapsamaması amaçlanan bu dondurma emir kipini düşünelim:

IC Lütfen hiç kimse, hiçbir durumda, hiçbir zaman dondurma yemesin.

Varsayalım ki (karakterimin oldukça dışında) bu ilkeyi kabul ediyorum ve öncelikli olmasını istiyorum. Ve bunun karakterime, motivasyon sistemime⁴⁷ tamamen entegre olduğunu varsayalım. O zaman bu benim irademe yansiyacaktır- eylemlerim, niyetlerim, arzularım, pişmanlıklarım, vb.

IC, "Şimdi dondurma yeme" (kendime hitaben) anlamına gelir. Bunu kabul etmek, buna göre hareket etmektir: eylemlerimi buna göre yürütmeye çalışmak - dondurma yememe niyetiyle hareket etmek. Kasıtlı olarak dondurma yemek, IC'yi kabul etmemle

⁴⁷ Bu ifade Audi 1989'dan alınmıştır (22). Motivasyon sistemim büyük ölçüde alışkanlık meselesi olabilir; nadiren düşündüğüm ya da bilinçli olarak farkında olduğum dondurmadan uzak durmaya yönelik kesin bir eğilimim olabilir.

çatışır. Ancak yanlışlıkla yemek (başka bir şey olduğunu düşünerek) iradenin tutarsızlığını gerektirmez. Bu formları birbirinden ayırıyorum:

A'yı yapmak için (sırayla) hareket ediyorum.

A'yı yapıyorum.

Birincisi ne yapmak istediğimle ilgili - ne yapmaya çalışıyorum. İkincisi ise gerçekte ne yaptığım ile ilgilidir. Eğer bir gol atmaya çalışıyor ama başarısız oluyorsam, o zaman sadece ilk form doğrudur. Eğer kazara düşersem, o zaman sadece ikinci form doğrudur. İradenin tutarlılığı ilk biçimi gerektirir - o şeyi yapma niyetiyle hareket ediyorum.

IC "gelecekte dondurma yememeyi" gerektirir (kendime hitaben). Bunu kabul etmek, buna uymaya niyet etmektir- gelecekte dondurma yememeye kararlı olmaktır. Eşdeğer olarak, bu terimleri niyet etmek anlamında kullanmak bunu yapmamayı arzulamak veya istemektir (gibi hissetmek yerine).⁴⁸

IC, "Başka kimse dondurma yemesin isterdim" anlamına gelir. Bunu kabul etmek, başkalarının dondurma yememesini arzulamak veya istemektir.

IC aynı zamanda "geçmişte hiç kimsenin dondurma yememiş olmasını istemeyi" de gerektirir. Bu tür ifadeleri pek kullanmayız; ancak "dün o kadar çok yememiş olsaydım!" deriz. Geçmişle ilgili bu tür emirleri (ya da dilekleri) kabul etmek, eylemin yapılmış (ya da yapılmamış) olmasından pişmanlık duymaktır (ya da memnun olmaktır). Buradaki "pişmanlık", başka türlü davranmış olmayı dilemek ya da tercih etmektir. Suçluluk, pişmanlık ya da suçlama (bunlar bazen uygun olsa da) söz konusu değildir.

⁴⁸ Dişçinin muayenehanesine yürürken, gitmeye niyet ettiğim anlamında gitmek istiyorum. Ancak canım gitmek istemiyor ("hissedilen bir arzu" yok) - ve bu anlamda gitmek istemiyorum. Niyet etme duygusu burada önemlidir. Dolayısıyla, bir şeyler yapmayı istemeyi (kabaca) olumlu duygulara sahip olma eğilimi değil, eyleme geçme eğilimi veya kararlılığı olarak kabul ediyorum. Ayrıca "istemeyi" "bir dereceye kadar istemek" olarak değil, "bütün olarak istemek" (" dengeli istemek", " her türlü rakip istekten daha fazla istemek") olarak alıyorum. Ve bunu "kendi iyiliği için veya başka bir şey için istemek" olarak alıyorum - " kendisi için istemek" olarak değil.

Dolayısıyla bir emri kabul etmek, (genel anlamda) karşılık gelen eylemlerin yapılmasını istemek, yani eylemlerin kişiliğine ve zamanına uygun bir şekilde onaylamak anlamına gelir. Hareket ediyorum, harekete geçmeye kararlıyım, başkalarının da harekete geçmesini istiyorum, eylemden pişmanım veya eylemin gerçekleşmesinden memnunum:

	Eylemlerim	Başkasının eylemi
Şimdiki	Bunu yapmak için harekete geçiyorum	Bunu yapacak kişiyi arıyorum.
Gelecek	Bunu yapmaya kararlıyım.	Bunu yapacak kişiyi arıyorum.
Geçmiş	Yapılmadığına pişmanım ya da yapıldığına memnunum	Yapılmadığına pişmanım ya da yapıldığına memnunum

Teoremleri oluştururken bu denklikleri sıklıkla kullanacağım.

"Bir emri kabul etmek" ifadesinin sıradan konuşmada net bir kullanımı yoktur. Bunu, isteklilikle ilgili tutarlılık teoremleri türetmemize yardımcı olması için teknik bir ifade olarak kurdum. Eğer bu teoremler doğruysa (Bölüm 3.3 ila 3.8 bkz.), o zaman denkliklerimi doğru yapmışım demektir.

Bazen serbest formunu kullanacağım: "A'yı yapabilirsin." Bununla emir kipi ailesinin⁴⁹ daha zayıf bir üyesi olmayı amaçlıyorum. Eyleme rıza gösterdiğimizizi ifade eder, ancak eylemin gerçekleşmesi yönündeki isteğimizi ifade etmesi gerekmez. "A'yı yapabilirsin ve A'yı atlayabilirsin" diyerek hem eyleme hem de ihmeline tutarlı bir şekilde onay verebiliriz.

"Herhangi bir durumda ve herhangi bir zamanda herkes dondurma yiyebilir" ifadesini kabul edersem, herhangi bir durumda herkesin dondurma yiyebileceği fikrine onay vermiş olurum. Ayrıca onaylamak, izin vermek, kabul etmek, göz yummak, hoş

⁴⁹ İnsanlar bazen "A'yı yapabilirsin" ifadesini etik olarak izin verilebilirliği ifade etmek için kullanırlar - "A'yı yapmanın senin için sorun olmadığı" anlamına gelir. "yapabilirsin" fiilini bu anlamda kullanmayacağım.

görmek veya buna razıyım gibi kelimeler de kullanabiliriz⁵⁰. Burada rıza göstermek içsel bir tutumdur, eylemi içten içe kınamanın (itiraz etmek, onaylamamak, yasaklamak, protesto etmek, yasaklamak, reddetmek) tam tersidir. Rıza asgari bir tutumdur ve eylemi desteklemeyi veya savunmayı içermesi gerekmez.

3.5.2. Bir Rasyonellik Aksiyomu

Şimdi, hem ifadeler hem de zorunluluklar için geçerli olan daha geniş tutarlılık aksiyomumuzu tanıtıyoruz. Ben buna rasyonellik aksiyomu diyorum⁵¹. İşte kaba bir formülasyonu:

R - Kişi mantık ve formal etiğin diğer aksiyomlarıyla tutarlı bir şekilde düşünmeli veyaşamalıdır.

Bu Lewis (1946: 481) gibi: " Değerlendirmede, düşüncede ve eylemde tutarlı olun." Bu ifadenin kesin versiyonu iki bölümden oluşmaktadır:

R Eğer A_1, \dots, A_n ($n \geq 1$) tek başlarına ya da biçimsel etiğin diğer aksiyomlarıyla birlikte tutarsız bir küme oluşturuyorsa, o zaman A_1, \dots, A_n i kabul etmeyi bir arada kullanmamalısınız.

R Eğer A_1, \dots, A_n ($n \geq 1$) kendi başlarına ya da diğer biçimsel etik aksiyomlarıyla birlikte B'yi gerektiriyorsa, o zaman A_1, \dots, A_n i kabul etme ve B'yi kabul etmemeyi bir arada kullanmamalısınız.

Burada A_1, \dots, A_n ve B ifadeleri, zorunlulukları veya izinleri temsil edebilir. R aksiyomunu (K3, K4)'ten sonra modelledim; tüm K- ilkelerimiz R'den türetilen

⁵⁰ "Onaylamak" gibi sözcüklerin başka anlamları da olabilir. Örneğin, onaylamak bürokratik bir eylem olabilir (bir öğrencinin tezini o formu imzalayarak resmi olarak onayladığınızda olduğu gibi). Benim aklımda daha ziyade içsel bir tutum var.

⁵¹ R'ye rasyonellik aksiyomu diyorum çünkü bu muğlak terimin temel anlamlarından biri (bkz. Sapontzis,1979) tutarsızlıklardan kaçınmakla ilgilidir. Aksiyomumun rasyonelliği bitirdiğini iddia etmiyorum. Bu yüzden Darwall 1983'ün (49-50) tutarlılık olarak eleştirdiği şeyi desteklemiyorum: " davranışla ilgili olarak tek rolün niyetler, inançlar, arzular ve/veya tercihlerle tutarlılığı sağlamak olduğu" görüşünü desteklemiyorum.

teoremlerdir. "QF şartıyla" nitelemesi R aksiyomunda ve ondan türetilen herhangi bir teoreme örtüktür.

R'nin ikinci kısmında "gereklilik" vardır. Bir zorunluluğun başka bir zorunluluğu gerektirdiğini söylemek ne anlama gelir? Ve bir zorunluluk argümanını "geçerli" olarak adlandırmak ne anlama gelir? Bu zorunlu argümanı düşünelim:

Kakao kaynadığında ocaktan alın.

Kakao şimdi kaynıyor.

∴ Şimdi ocaktan alın.

Bu sezgisel olarak geçerlidir - ancak "geçerli" kelimesinin olağan anlamında değildir:

Geçerli bir argüman, öncüllerin doğru ancak sonucun yanlış olmasının çelişkili olduğu argümandır.

Emirler doğru ya da yanlış olmadığından bu geçerli değildir. Dolayısıyla, zorunlu argümanlar için "doğru" ve "yanlış"tan kaçınan daha geniş bir "geçerli" tanımına geçeceğiz:

Geçerli bir argüman, öncüller ile sonucun çelişkinin tutarsız olduğu bir argümandır.

O halde kakao argümanımızın "geçerli" olduğunu söylemek, bu birleşimin tutarsız olduğu anlamına gelir:

Kakao kaynadığında ocaktan alın. Kakao şimdi kaynıyor. Ama şimdi ateşten almayın.

Bu tutarsız olduğu için kakao argümanımız yeni anlamda geçerlidir. Ve bir teorem türetmek için aksiyom R'yi kullanabiliriz:

(1) "Kakao kaynarken ocaktan alın" kabulünü, (2) "Kakao şimdi kaynıyor" kabulünü ve (3) "Şimdi ocaktan alın" kabulünü bir arada kullanmayın.

Yeniden ifade edilirken son bölümdeki eşdeğerlikler kullanılır:

(1) Kakao kaynarken ocaktan almayı istemek, (2) Kakaonun şu anda kaynadığına inanmak ve (3) Ocaktan almak için harekete geçmemek.

Amaçlar-araçlar, vicdanlılık ve tarafsızlık hakkında tutarlılık ilkeleri oluşturmamıza yardımcı olacak üç aksiyom daha ekleyeceğiz. Sistemimiz bu aksiyomatik yapıya sahiptir:

- *Dört aksiyom (SAF) : Kuralcılık, Evrenselleştirilebilirlik, Rasyonellik, Amaçlar-araçlar. Bunlar teoremleri türetmek için kullanılır.*
- *Beş grup teorem (MANTIK): Mantıksallık, (Evrensel Yasa), Altın Kural, Tarafsızlık, Vicdanlılık.*
- *Teoremler bu dokuz harften biri ve ardından bir sayı ile etiketlenir. Yani **KI** mantıksallıkla ilgili bir teoremdir.*
- *Teorem olmayanlarda teoremler gibi etiketlenir, ancak sonlarında küçük bir harf bulunur. Yani **KIa** mantıksallıkla ilgili bir teorem olmadığını ifade eder.*

Unutmayın: Formal etik SAF MANTIK⁵² üzerine kuruludur.

Bölüm 2.5 (Q1) ilkelerimiz için beş yöntem belirlemiştir. R aksiyomu için bu formatları kabul edeceğiz (ilk boşluk için " A_1, \dots, A_n ($n \geq 1$), ya kendi başlarına ya da biçimsel etiğin diğer aksiyomlarıyla birleştiğinde tutarsız bir küme oluşturur"- ve ikincisi için " $A_1, \dots, 'i$ kabul etmeyi ve A_n 'yü kabul etmeyi bir arada kullanın"): ⁵³

Ro Gerekliklik (R ile aynı): Eğer ise, o zaman yapmamalısınız.

Rv Erdem: Tutarlılık bir erdemdir - ve eğer o zaman yapmamalısın şeklinde bir eğilimi içerir.

Rd Açıklama: Eğer ise, o zaman yapmak sizin için tutarlı değildir.

Ri Zorunluluk: Eğer ise, o zaman yapmayın.

⁵² Başkaları da aksiyomlar eklemek isteyebilir - belki de karar teorisi, süper-gönüllü eylemler veya "olmalı" ve "doğrudur" dışında değerlendirici terimler gibi şeyleri dâhil etmek için. Biçimsel etiğin açık bir sistem olması amaçlanmaktadır.

"SAF MANTIK" kısaltmamda bir ironi var. Pek çok kişi, "Mantık temelinde etik sistemler kurma amacı, bir ahlak felsefesi projesi olarak uzun zamandır terk edilmiştir" diyen B. Cohen (1977: 78) ile aynı fikirde olacaktır. Platon (Cumhuriyet, 6, 509-511) ve diğerleri etikte aksiyomatik sistemlerden bahsederken, ben o birkaç kişiden biriyim.

⁵³ Her aksiyomun ikinci kısmı benzer olacaktır. Formatı göstermek için "o", "v", "d", "i" ya da "h" harflerini kullanıyorum: gerekliklik, erdem, açıklama, zorunluluk ya da varsayımsal zorunluluk. Bu harfleri bazen teoremlerle birlikte kullanacağım.

Rh Varsayımsal zorunluluk: Eğer tutarlı olmak istiyorsanız, o zaman eğer o zaman yapmamalısınız.

Rv, Rd ve Rh, inanma ve istemede mantıksal tutarlılığı, amaç-araç tutarlılığını, vicdanlılığı ve tarafsızlığı içerecek şekilde geniş anlamda tutarlılığı ifade eder. Ro benzer şekilde bu geniş anlamda tutarlı olmamız gerektiğini iddia eder.

3.5.3. Amaçlar ve Araçlar

Amaç-araç aksiyomumuz şu şekildedir:⁵⁴

E "E'yi sonlandır" şu anlama gelir: "Eğer senin E'yi sonlandırman için M'yi yapman nedensel olarak gerekliyse, o zaman M'yi yapman gerekir."

İşte bir örnek:

"Dosyayı kaydet", "Eğer KAYDET düğmesine tıklamanız dosyayı kaydetmeniz için nedensel olarak gerekliyse, o zaman KAYDET düğmesine tıklayın."

Amaç ve araç eylem olmalıdır. Yani bir bilgisayar tam anlamıyla bir amaç olamaz, ancak bir bilgisayar edinmek (ödünç almak, kiralamak) olabilir.

Avukat olduğunuzu ve müvekkilinizi yetkin bir şekilde savunmak istediğinizi varsayalım. Bunun için davayı araştırmanız gerektiğinin farkındasınız. Bu yüzden araştırırsınız. Bu pratik kıyas sizin akıl yürütmenizi ifade eder:

Bu müvekkili yetkin bir şekilde savunun.

Davayı araştırmanız, bu müvekkili yetkin bir şekilde savunmanız için nedensel olarak gereklidir.

∴ Davayı araştırın. { E tarafından. }

Öncüller sizin arzunuzu, isteğinizi ve inancınızı ifade eder. Bunu zorunlu bir sonuç izler. Bunu kabul etmek harekete geçme niyetini içerir.

⁵⁴ E'deki "amaçlar" ve "araçlar" kelimeleri değişkenlerin bir parçasıdır ve atlanabilir. "Geçerli" tanımımıza göre E, bu kombinasyonun tutarsız olduğunu iddia eder: "E'yi yap. M'yi yapman E'yi yapman için gerekli. Ama M'yi yapma".

Aksiyomumuz araçların nedensel olarak gerekli olduğundan bahseder. Nedensel olarak elverişli bir araç yeterli değildir. Bu geçersizdir:

Susuzluğunuzu giderin.

Susuzluğunuzu gidermeniz için bir kola içmeniz nedensel olarak yeterlidir.

∴ Bir kola al. Bu, {E kullanılarak takip edilmez.}

Öncülleri tutarlı bir şekilde onaylayabilir ve bunun yerine su içebiliriz. Bununla birlikte, olası susuzluk gidericiler arasından seçim yapmamızı söyleyen ayrık bir sonucu geçerli bir şekilde türetebiliriz:

Susuzluğunuzu giderin.

Su, kola, portakal suyu ya da ... İçmeniz susuzluğunuzu gidermeniz için nedensel olarak gereklidir.

Su veya kola veya portakal suyu veya alın. { E kullanılarak}

O zaman susuzluk gidericiler arasında karar vermemiz gerekir. Genellikle diğer ilkeleri kullanarak ("Şekerli bir içecek içmeyin" gibi) listeyi daraltır ve ardından kalan seçeneklerden birini seçeriz.

Aksiyom E, bu amaç-araç tutarlılığı teoremine yol açar:

E1 (1) E'yi yapmayı istemek, (2) şu anda M'yi yapmanızın E'yi yapmanız için nedensel olarak gerekli olduğuna inanmak ve (3) M'yi yapmak için harekete geçmemeyi bir arada düşünmemelisiniz.

Eğer (1) bir amacım varsa, (2) bu amacı gerçekleştirmek için araçların gerekli olduğuna inanıyorsam ve (3) araçları uygulamıyorsam E1'i ihlal etmiş olurum. Tutarsızlıktan kaçınmak için amacımı, inancımı ya da eyleme geçmememi değiştirmem gerekir; bu üçünden herhangi biri kusurlu olabilir.

E1'i türetmek için öncelikle E aksiyomunun bunu geçerli kıldığına dikkat etmeliyiz:

E yap.

Şu anda M'yi yapmanız, E'yi yapmanız için nedensel olarak gereklidir.

∴ M'yi hemen yap.

Dolayısıyla R'ye göre öncülleri kabul etmekle sonucu kabul etmemeyi bir araya getirmemelisiniz. Bunları kabul etmeyi istemek, inanmak ve eyleme geçmektir; dolayısıyla eşdeğerleri yerine koyarak E1'i elde ederiz.

E1'e göre, avukatımız (1) bu müvekkili yetkin bir şekilde savunmak istemeyi, (2) şimdi soruşturma yapmanın bu müvekkili yetkin bir şekilde savunmak için nedensel olarak gerekli olduğuna inanmayı ve (3) soruşturma yapmak için harekete geçmemeyi birleştirmemelidir. Bu, tutarsız bir kombinasyonu yasaklar ancak özellikle ne yapılacağını söylemez. Avukat hem amaçları hem de araçları reddedebilir - araçlar çok meşakkatli olduğu için davayı almaktan vazgeçebilir.

E1'i bu eğer-o zaman teoremsizliğiyle karıştırmamalıyız:

E1a Eğer E'yi yaparsanız ve M'yi yapmanızın E'yi yapmanız için nedensel olarak gerekli olduğuna inanıyorsanız, o zaman M'yi yapmalısınız.

E1a'nın örnekleri varsayımsal zorunluluklar olarak adlandırılır ve filozoflar arasında popülerdir. Bu popülerlik aslında hak edilmemiş bir popülerliktir. E1a saçmalıkları ima edebilir - örneğin, deli bir adamın bir H-bombasını patlatması gerektiği gibi. Diyelim ki deli adam Chicago'yu yok etmek istiyor ve bunu yapmak için H-bombasını patlatmanın nedensel olarak gerekli olduğuna inanıyor. O zaman H-bombasını patlatması gerekir. Ancak bu saçmalaktır.⁵⁵

E1 sadece deliye (1) Chicago'yu yok etmek istemesini, (2) bunu yapmak için bu hidrojen bombasını şimdi patlatmanın gerekli olduğuna inanmasını ve (3) bu hidrojen bombasını patlatmak için harekete geçmemesini birleştirmemesini söyler. Bu kombinasyon hem mantıksal olarak (çünkü tutarsızdır) hem de etik olarak (çünkü ilk unsur kusurludur) kusurludur.

E1a ayrıca kendi içinde çelişkili sonuçlar doğurabilir. İma Lazy'nin bu dördünü birleştirdiğini varsayalım:

W1 doktor olmak istiyor,

⁵⁵ İşte başka bir problem. A'yı yapmanın her zaman A'yı yapmanız için nedensel olarak gerekli olduğuna (önemsiz bir yolla) inandığınızı varsayalım: "Eğer A'yı yapmak istiyorsanız (yalan söylemek, hile yapmak, çalmak, ...), o zaman A'yı yapmalısınız."

B1 doktor olmak için eğitimin gerekli olduğuna inanmak,

W2 sürekli parti yapmak istiyor ve

B2 sürekli parti yapmak için ders çalışmamanın gerekli olduğuna inanmak.

O halde E1a ders çalışması gerektiğini - ve çalışmaması gerektiğini - gerektirir. Gerçeklerle E1a çelişkileri beraberinde getirebilir. Dolayısıyla E1a bizi (sadece İma'yı değil) çelişkileri kabul etmeye zorlayacaktır.

Benim yaklaşım İma göre, İma'nın arzu ve inançlarının kombinasyonu tutarsızdır ve bu nedenle bir şeyleri değiştirmesi gerekir. Eğer iki inancı da sağlamsa, doktor olmak istemek ile sürekli parti yapmak istemek arasında bir seçim yapmak zorundadır.

Şu Hume'cu rasyonel eylem formülünü düşünün:

E1b Eğer E'yi yapmak istiyorsanız ve M'yi yapmanızın E'yi yapmanız için nedensel olarak gerekli olduğuna inanıyorsanız, o zaman akıl sizi M'yi yapmaya yönlendirir.

Bu saçmalıklara yol açacaktır, çünkü o zaman akıl deliye H-bombasını patlatmasını söyler ve İma Lazy'ye uyumsuz şeyler yapmasını (ders çalışmak ve çalışmamak) söyler. Amaç - araç rasyonelliğini (E1'i kullanarak) bir tutarlılık türü olarak görmek daha doğrudur.⁵⁶

Sonuç, önceki tek bir aksiyom veya teoremden türetilen bir teoremdir. E'nin önemli bir sonucu, yapabilmeyi İma eden Kant Yasasıdır. Kant'ın sözleriyle 1787 (A548 B57): "Olmalıdır" ın uygulandığı eylem, doğal koşullar altında gerçekten de mümkün olmalıdır." İşte bizim formülasyonumuz:

E2 "A'yı yapmalısın", "A'yı yapman nedensel olarak mümkündür" anlamına gelir.

⁵⁶ E1a ve E1b pratik akla "temelci" bir yaklaşım önermektedir; burada amaçlar verili olup araçlar üzerinde düşünebiliriz ancak amaçlar üzerinde düşünemeyiz (yani Aristoteles'in Nikomakhos'a Etik 1112b'deki doktoru iyileştirip iyileştirmeme konusunda düşünemez). E1, amaçları ve araçları birbirine uyacak şekilde ayarladığımız bir "tutarlılık" yaklaşımı önermektedir.

Geleneksel varsayımsal emir formuna itirazlarıma rağmen, bazen bu formu kullanacağım. Teknik açıdan daha doğru olan, formülleri birleştirmeme adına bundan tamamen kaçınmaktır.

E aksiyomunun hem E1 amaç-araç teoremine hem de E2 Kant Yasasına yol açması önemlidir. E2'nin kanıtı tekniktir; aşağıdaki optik (ve teknik) bölümde bir dipnotta vereceğim.⁵⁷

3.5.4. Amaç – Araç Soruları

(S1) Etiğin amaç-araç teoremleri var mıdır?

Evet. Bu bağıntılar bizi sonun zorunluluğundan gerekli araçların zorunluluğuna ve gerekli araçların yanlışlığından sonun yanlışlığına götürür:

E3 "E'yi yapmalısın", "Eğer M'yi yapman E'yi yapman için nedensel olarak gereklirse, o zaman M'yi yapmalısın" anlamına gelir.

E4 "M'yi yapmamalısın" Eğer M'yi yapman E'yi yapman için nedensel olarak gereklirse, o zaman M'yi yapmalısın."

Amaç ve araçlara ilişkin değerlendirmelerimizi uyumlu hale getirmemiz gereklidir.⁵⁸

⁵⁷ Kant Yasası'nın önemsiz istisnaları vardır. "Onu aramalıyım ama arayamam" deriz. Ama aslında şunu demek isteriz: "Eğer onu arayabilseydim (ki arayamıyorum), o zaman bunu yapmakla yükümlü olurum." Çifte olumsuzlamada yaptığımız gibi (bölüm 2.3), Kant'ın Yasasını bu tür deyimsel durumları kapsamaması koşuluyla kabul edebiliriz.

⁵⁸ Mantıkçı olmayanlar bu ispatları atlamak isteyebilirler, mantıkçılar ise benim sembolizmimi öğrenmek için Bölüm 8'e bakabilirler. E3, E'den çıkar:

$$\square (E \supset (\underline{C} (\sim M \supset \sim E) \supset \underline{M})) \text{ { Aksiyom E. } }$$

$$\therefore \square (OE \supset O (\underline{C} (\sim M \supset \sim E) \supset \underline{M})) \text{ { } \square (A \supset B) \therefore \square (OA \supset OB) \text{ ye göre. } }$$

$$\therefore \square (OE \supset (\underline{C} (\sim M \supset \sim E) \supset O \underline{M})) \text{ { } \square O (A \supset B) \therefore \square (A \supset OB) \text{ ye göre. } }$$

Ayrıca E4 de E' yi takip eder:

$$\square (E \supset (\underline{C} (\sim M \supset \sim E) \supset \underline{M})) \text{ { Aksiyom E. } }$$

$$\therefore \square (\sim \underline{M} \supset (\underline{C} (\sim M \supset \sim E) \supset \sim \underline{E})) \text{ { Önceki adımı yeniden düzenleyin. } }$$

$$\therefore \square (O \sim \underline{M} \supset O (\underline{C} (\sim M \supset \sim E) \supset \sim \underline{E})) \text{ { } \square (A \supset B) \therefore \square (OA \supset OB) \text{ ye göre. } }$$

$$\therefore \square (O \sim \underline{M} \supset (\underline{C} (\sim M \supset \sim E) \supset O \sim \underline{E}) \supset O \sim \underline{E})) \text{ { } \square O (A \supset B) \therefore \square (A \supset OB) \text{ ye göre. } }$$

(S2) Kant Yasası'nın başka benzerleri var mıdır?

Evet. Bunlardan ikisi:

E5 "A'yı yap" demek "A'yı yapman nedensel olarak mümkündür"ü gerektirir.

E6 "A'yı yapman senin için uygundur." "A'yı yapman nedensel olarak mümkündür."

Bunları ve E2 teoremini birlikte türetmek uygundur. Hepsi E aksiyomundan türetilebilir.⁵⁹

Bunlar da yetkili olmayanlarla ilgili sonuçlardır:

E7 "A'yı yapamazsın", "A'yı yapmak için bir görevin yok" anlamına gelir.

E8 "A ve B'yi bir arada yapamazsınız" "Ya A'yı yapma göreviniz yoktur ya da B'yi yapma göreviniz yoktur."

A eylemi gerekli ise "OA" ve "RA" doğru mudur? Benim ve çoğu deontik mantıkçının verdiği evet cevabı zararsızdır ve şeyler. Bazıları ise hayır cevabını vererek "OA" ve "RA"nın A eyleminin şartlı olduğunu gerektirdiği veya varsaydığı konusunda ısrar etmektedir. Bu görüşe göre, belirli bir eylemin zorunlu olmadığına dair ara sıra kanıtlar eklememiz gerekecektir.

⁵⁹ Kanıtımız aşağıdaki gibidir:

$$\square (E \supset (\square (\sim M \supset \sim E) \supset M)) \text{ { Aksiyom E. } }$$

$$\therefore \square (A \supset (\square (\sim \sim A \supset \sim A) \supset A)) \text{ {"E" için "A" ve "M" için "A" koyun.} }$$

$$\therefore \square ((A \cdot A) \supset \sim \square (\sim \sim A \supset \sim A)) \text{ {Önceki adımı yeniden düzenleyin.} }$$

$$\therefore \square (A \supset \diamond A) \text{ {Eşdeğerleri değiştirin, bu formül teorem E5'tir.} }$$

$$\therefore \square (\sim \diamond A \supset \sim A) \text{ {Kontrpozitif.} }$$

$$\therefore \square (\sim \diamond A \supset O \sim A) \text{ { } \square (P \supset Q) \therefore \square (P \supset O Q) \text{ ye göre.} }$$

$$\therefore \square (\sim O \sim A \supset \diamond A) \text{ {Kontrpozitif.} }$$

$$\therefore \square (R A \supset \diamond A) \text{ {Eşdeğerleri değiştirin, bu teorem E6'dır.} }$$

$$\square (O A \supset R A) \text{ {Deontik mantık yasası.} }$$

$$\therefore \square (O A \supset \diamond A) \text{ {Son iki adımdan hareketle; bu teorem E2'dir.} }$$

E7'ye göre, İma bunu yapamıyorsa doktor olmak gibi bir görevi yoktur. E8'e göre, hasta kardeşime bakma ve sizi havaalanına götürme görevlerini aynı anda yerine getiremem. Bu görüşler, insanlar bizden imkânsız taleplerde bulunduğu işe yarar.⁶⁰

İşte başka bir sonuç:

E9 "A ya da B'den birini yapmalısın - ama A'yı yapamazsın" cümlesi "B'yi yapmalısın" cümlesini gerektirir.

Yani Kızıl Kanyon'u aşağıya doğru takip etmem ya da yan drenaja tırmanmam gerekiyorsa, ancak ilkini yapamıyorsam (etraftan geçemeyeceğim büyük bir uçurum nedeniyle), o zaman ikincisini yapmalıyım.⁶¹

⁶⁰ E7 ve E8'in (ve diğer teoremlerimizin) geçersiz sayılan (ilk bakışta kabul edilmeyen) taleplerle ilgili olması önemlidir. Türevleri şu şekildedir:

- ($O \underline{A} \supset \hat{\diamond} A$) {Bu teorem E2'dir.}
- ∴ □ ($\sim \hat{\diamond} A \supset O \sim \underline{A}$) {Kontrpozitif; bu teorem E7'dir.}
- ∴ □ ($\sim \hat{\diamond} (A \bullet B) \supset \sim O (\underline{A} \bullet \underline{B})$) {“(A•B)” yerine “A” koyun.}
- ($(O \underline{A} \bullet O \underline{B}) \supset O (\underline{A} \bullet \underline{B})$) {Deontik yasa; ilk izlenimdeki görev için başarısız olur.}
- ∴ □ ($\sim \hat{\diamond} (A \bullet B) \supset \sim (O \underline{A} \bullet O \underline{B})$) {iki önceki adımdan itibaren.}
- ∴ □ ($\sim \hat{\diamond} (A \bullet B) \supset (\sim O \underline{A} \vee \sim O \underline{B})$) {iki önceki adımdan, bu E8'dir.}

B. Williams 1965 ve Donagan 1984 E8'i tartışmaktadır.

⁶¹ E9, E6'yı takip eder:

- ($R \underline{A} \supset \hat{\diamond} A$) {Teorem E6'dır.}
- ($(O(\underline{A} \vee \underline{B}) \bullet \sim R \underline{A}) \supset O \underline{B}$) {Deontik mantık teoremi.}
- ∴ □ ($(O(\underline{A} \vee \underline{B}) \bullet \sim \hat{\diamond} \underline{A}) \supset O \underline{B}$) {Son iki adımdan itibaren.}

İlk adımda E2'yi (olmalı, yapılabilir anlamına gelir) kullanamayız, çünkü o zaman ikinci adımın öyle olması gerekir ki “□ (($O(\underline{A} \vee \underline{B}) \bullet \sim O \underline{A}$) $\supset O \underline{B}$)” bu deontik bir gerçek değildir. E6 (tüm doğrular yapılabilir anlamına gelir) E2'den (olmalı yapılabilir anlamına gelir) daha güçlüdür.

Tüm bu bağıntıların, E5'e dayanan bu bağıntıda olduğu gibi, karşılık gelen birleştirilemez tutarlılık teoremleri vardır:

E10 (1) A'yı yapmanın nedensel olarak imkânsız olduğuna inanmanızı (2) A'yı yapmayı istemenizle bir arada düşünmemelisiniz.

E10'a göre, İma Lazy (1) doktor olmasının imkânsız olduğuna inanması ile (2) doktor olmayı istemesini birlikte kullanmamalıdır. (İstemeyi niyet etmek anlamında kullandığımızı unutmayın).

(S3) Kant'ın Yasasında ""yapabilmek"" ne anlama gelmektedir?

İndeterministler "A'yı yapmanız nedensel olarak mümkündür" (" $\diamond A$ ") ifadesini "A'yı yapmanız doğa yasaları ve eylemden önceki dünyanın durumu tarafından engellenmez" şeklinde anlayabilirler; Kant'ın Yasası önemsiz öncüllerle determinizmin yanlışlığını ortaya koymaktadır.⁶² Bundan kaçınmak için determinist, bunun yerine "A'yı yapmanızın (eylemden önce) doğa yasaları ve dünyanın eylemden önceki durumu tarafından engellenmiş olduğu bilinmemektedir" olarak anlamlandırabilir. O zaman ahlaki bir yargıyı geçersiz kılacak (ve seçimi gereksiz

⁶² Anti-determinist arguman şöyle işlemektedir (Burada A, yapmanız gereken ancak yapmadığınız bir eylemdir):

A eylemi yapılmadı. {öncül}

A eylemi yapılmalıydı. {Öncül}

∴ A'yı yapmış olmak nedensel olarak mümkündü. { Kant Yasası uyarınca bir önceki adımdan itibaren }

∴ A eylemi, doğa yasaları ve eylemden önceki dünyanın durumu tarafından engellenmemiştir. { inderterminist yoruma göre "Nedensel olarak mümkün" }

Eğer determinizm doğruysa ve A eylemi yapılmadıysa, o zaman A eylemi doğa yasaları artı eylemden önceki dünyanın durumu tarafından engellenmiştir. {Determinizmin tanımına göre.}

∴ Determinizm yanlıştır. {Önceki iki adıma ve ilk adıma göre.}

kılacak) şey sadece seçimimizin belirlenmiş olması değil, aynı zamanda hangi seçimi yapacağımızın önceden biliniyor olmasıdır.

(S4) "Eğer M'yi yapmazsanız E'yi yapmamanız nedensel olarak gereklidir" ne anlama gelmektedir?

İndeterministler bunu (ve " $\Box (\sim M \supset \sim E)$ ") "Doğa yasaları ve eylemden önceki dünyanın durumu, M'yi yapmazsanız E'yi yapmayacağınızı zorunlu kılar." şeklinde anlayabilirler. Determinist yaklaşım ise (Q3 cevabına ve " $\Box A \leftrightarrow \sim \Diamond \sim A$ " ifadesine dayanarak) "Doğa yasalarının ve dünyanın eylemden önceki durumunun, M'yi yapmazsanız E'yi yapmayacağınızı gerektirdiği (eylemden önce) bilinmektedir." şeklinde olacaktır.

(S5) Bir kimse "gerekliliği" ima edebilir olarak kabul edip, "ima eder "i mantıksal gerektirmeden daha zayıf olarak görebilir mi?

Evet. İşte diğer bazı olasılıklar:

"Olması gerektiğini ima eder" ifadesinin katı bir mantıksal zorunluluk iddiası olarak yorumlanmasına gerek yoktur. Makul bir şekilde şöyle de söylenebilir: (a) ahlaki yargılar... " peşinen varsayar"... veya " pragmatik olarak ima eder" ki failin eylemde bulunma kabiliyeti vardır... ; ya da (b) ilgili failer eylemde bulunamıyorsa ahlaki yargılarda bulunmanın anlamı ortadan kalkar... ; ya da (c) bir failin belirli bir eylemi yapamayacağı düşünülüyorsa ya da yapamıyorsa bu eylemi yapması gerektiği konusunda ısrar etmek ahlaki açıdan yanlış olur (Frenkena, 1954: 60).

Kant Yasası'nı zayıflatmak istiyorsak, (Kant Yasası'nı içeren) E aksiyomunu zayıflatmamız gerekir. Bunun yerine aksiyomumuz olarak E6'dan düz bir eğer-ise (non-entailment) kullanabiliriz; bu da tüm E-ilkelerinin düz eğer-ise ilkelerini kanıtlamamızı sağlar. Sistemimizdeki pratik fark çok küçük olacaktır. E- aksiyomunun bir gereklilik formunu ifade etmesi için gerekliliğin yapabilirliği ima ettiğini kabul ediyorum ki bu da doğru görünüyor.

3.5.5. Vicdanımızın Sesini Dinleyin

Vicdanlılık, eylemlerimizi, kararlarımızı ve arzularımızı etik inançlarımızla uyum içinde sürdürmemizi gerektirir. Zayıf kuralcılık aksiyomu P'yi kullanarak vicdani görevleri oluşturacağız.

P- Eğer A'yı yapman gerekiyorsa, o zaman A'yı yap.
Eğer A'yı yapmak sizin için uygunsa, o zaman A'yı yapabilirsiniz.

P aksiyomunu eklemek, vicdanlı olmamız gerektiğini eklemekle eşdeğerdir. Aksiyomu şu şekilde de ifade edebiliriz: "Herkes yapması gerekeni yapsın ve herkes doğru olanı yapsın"; bu, ahlaka yönelik pratik bir bağlılığı ifade eder - tıpkı bölüm 3.1' deki dondurma önermemizin dondurma yememeye yönelik pratik bir bağlılığı ifade etmesi gibi. Aksiyomumuz tüm kişiler ve zamanlar için ve gerçek yargılar kadar karşı-olgusal yargılar için de geçerlidir; "Her gerçek veya hipotetik durumda" ile başlamak ikinci noktayı belirgin hale getirecektir. Buradaki "gerekir" ve "doğru" ifadeleri, her şey göz önünde bulundurulduğunda değerlendirici anlamlarında alınmalıdır. P, bir gereklilik yargısının mantıksal olarak bir zorunluluğu gerektirdiğini söylemez; ancak böyle bir ilke ile savunulması mümkündür.

Bu önemli teorem (kesin ve açıklayıcı bir şekilde ifade edilmiştir) etik inançlarımız doğrultusunda hareket etmemi gerektirir:

C1 (1) A'yı şimdi yapmanız gerektiğine inanmak ile (2) A'yı yapmak için harekete geçmemeyi bir arada kullanmayın.
= Bir şeyi yapmak için harekete geçmeden o şeyin göreviniz olduğuna inanmayın.

A'yı yapmam gerektiğine inandığım halde bunu yapma niyetiyle hareket etmezsem, C1'i ihlal etmiş olurum. İnançlarımız eylemlerimle çatıştığından, birini ya da diğerini değiştirmeliyim; her ikisi de hatalı olabilir.

C1' i türetirken kutudaki kısaltmaları kullanırız:

1 = "Şimdi A'yı yapmalısın."
2 = "A'yı şimdi yap."

P aksiyomu ile 1 mantıksal olarak 2'yi gerektirir.

∴ 1'i kabul etmeyi 2'yi kabul etmemekle birlikte kullanmamalısınız.

{Aksiyom R ile.}

∴ A'yı şimdi yapmanız gerektiğine inanmayı A'yı yapmayı kabul etmemekle birlikte kullanmamalısınız. {Önceki adımı tekrarlayın.}

∴ A'yı şimdi yapmanız gerektiğine inanmayı A'yı yapmak için harekete geçmemekle birlikte kullanmayın. {P aksiyomuna göre - ki bu da "yapmamalısınız..."dan daha kısa olan "Yapmayın"a geçmemizi sağlar.}

C1 sadece tutarsız kombinasyonları yasaklar. Başka gerçekleri eklediğimizde bile, C1 bize özellikle neye inanmamız ya da ne yapmamız gerektiğini söylemez.

"Vicdanınızın sesini dinleyin" ifadesinin bu eğer - o zaman formu bir teorem değildir:

C1a Eğer A'yı yapmanız gerektiğine inanıyorsanız, o zaman A'yı yapmalısınız.

Bu, saçmalıklara işaret edebilir. İma'nın toplu katliam yapması gerektiğine inandığını varsayalım. O zaman bunu yapmalıdır. C1a bize, mantıksız bir şekilde, görevimiz olarak kabul ettiğimiz her şeyin aslında görevimiz olduğunu söyler - ne yapmamız gerektiği konusunda hata yapamayız.⁶³

Huckleberry Finn örneği (Twain, 1884: 124-128) C1a ile ilgili başka sorunları da ortaya çıkarmaktadır. Huck, arkadaşının kölelikten kurtulmasına yardım etmiştir - onu ihbar etmesi gerektiğine inanmasına rağmen. Eylemleri inançlarıyla çelişiyordu; ancak kusurlu olan eylemleri değil, inançlarıydı. C1a aksini söylemektedir; Huck köleyi teslim etmesi gerektiğine inandığı için bunu yapmalıydı.

İşte C1a'nın kendi içinde çelişkili çıkarımlara sahip olduğu bir durum. Mutlakiyetçi söz verdiği her şeyi yapması gerektiğine inanır; dolayısıyla söz verdiği her şeyi yapmalıdır. Ancak hâkime doğruyu söyleyeceğine dair söz vermiştir; o halde doğruyu söylemelidir. Ve sanığa doğruyu söylemeyeceğine dair söz vermiştir; o halde doğruyu söylememelidir. Dolayısıyla gerçekler C1a ile birleşince çelişkiler ortaya çıkabilir.

Diğer vicdanlılık ilkeleri de bir şekilde C1'e benzer. Bu teorem yanlış olduğunu düşündüğümüz şeyleri yapmamızı engellemektedir:

C2 (1) şu anda A'yı yapmanın yanlış olduğuna inanmak ile (2) A'yı yapmak için harekete geçmekle kombine etmeyin.

⁶³ C1 ve C1a arasındaki ayrım, Whately'nin 1857'de (29) belirttiği noktayı kesinleştirmektedir:

"Bir yandan... göreviniz olmayan bir şeyi yapmamaya özen gösterirken diğer yandan vicdanınız onayladığı için davranışınızın zorunlu olarak doğru olduğu sonucuna varmaktan sakınmalısınız." Ewing (1965) (144-5) C1a'yı farklı gereklilik anlayışlarını ayırt ederek savunur. Benim kombine etmeme çözümüm daha iyidir, çünkü daha geniş bir uygulama alanına sahiptir (tutarlı inanç amaçları için - rasyonellik, altın kural vb. gibi) ve duyuları artırmaz. Dancy (1977), Govier (1972) ve Jennings'e (1974) de bakınız.

Eğer ikisini birleştirirseniz, ya inancınız ya da eyleminiz kusurludur⁶⁴. İşte üç başka teorem daha:

C3 (1) A eyleminin doğru olduğuna inanmayı (2) A eyleminin yapılması fikrine rıza göstermemekle kombine etmeyin.

C4 (1) Herkesin A eylemini yapması gerektiğine inanmak ile (2) A eylemini yapmak için harekete geçmemeyi kombine etmeyin.

C5 (1) herkesin A'yı yapması gerektiğine inanmak ile (2) herkesin A'yı yapmasını istememeyi kombine etmeyin.

Teorem C3 izin verilebilirlik yargılarını kapsar. C4 "Ne vaaz ediyorsan onu uygula" ifadesini içerir (Bölüm 1.2 Q3'e bakınız). C5 ise olması gereken ilkelerimizi evrensel yasalar olarak görmemizi gerektirir (bunlara uymaya niyetli olarak ve başkalarının da uymasını isteyerek).

Teoremlerimizin çoğunda P'nin bu sonucu kullanılacaktır:

P1 "A'yı yap" aksiyomu P ile birlikte "A'yı yapman senin için doğru" anlamına gelir.

Bölüm 3.2'deki "gerektirir" tanımımıza göre bu şu anlama gelir:

P aksiyomu ile "A'yı yap", "A'yı yapman senin için doğru değildir" ile tutarsızdır.

Bunun böyle olmasının nedeni "A'yı yapman doğru değildir" ifadesinin "A'yı yapmamalısın" ifadesini gerektirmesidir - ki bu da P aksiyomu ile bize "A'yı yapma" ifadesini verir.

⁶⁴ C2'nin kanıtlanması bir şekilde C1'inkine benzer. 1 = "A'yı şimdi yapman yanlış" ve 2 = "A'yı şimdi yap" olsun. O zaman ispat şu şekilde olur: P aksiyomu ile 1, 2 ile tutarsızdır. {1, "A'yı yapmamalısın" anlamına geldiğinden - ki bu P ile "A'yı yapma " yı gerektirir.}

.: 1'i kabul etmeyi 2'yi kabul etmekle kombine etmemelisiniz. {R ile}

.: Şu anda A'yı yapmanın yanlış olduğuna inanmayı A'yı yapmak için harekete geçmekle kombine etmemelisiniz. {Bir önceki adımın yeniden ifade edilmesi.}

.: Şimdi A'yı yapmanın yanlış olduğuna inanmayı A'yı yapmak için harekete geçmekle kombine etmeyin. {Aksiyom P ile}

P1, A'yı yaparsanız eyleminizin doğru olduğunu ya da "A'yı yapmak doğrudur" ifadesinin "A'yı yap" ifadesinin doğruluğundan ya da onaylanmasından kaynaklandığını söylemez. Bunun yerine, P1'in temel anlamı, A'yı yapmak için harekete geçmenin ("A'yı şimdi yap" ifadesini kabul etmenin) bizi "A'yı şimdi yapmanın doğru olduğuna" inanmaya sevk ettiği'dir (Gensler, 1983 bkz.):

C6 (1) A'yı yapmak için harekete geçmeyi (2) A'yı şimdi yapmanın sizin için doğru olduğuna inanmamakla kombine etmeyin.

(İnanmak bir eğilim olduğundan, eylemimizin izin verilebilir olduğuna bilinçli olarak karar vermemiz gerekmez - Bölüm 2.5 Q3 bkz.) Dolayısıyla teoremlerimiz hem etik inançlarımıza göre hareket etmemizi hem de eylemlerimiz hakkında etik inançlar oluşturmamızı gerektirir.

Vicdani Pasifizm

Jim, Vietnam Savaşı sırasında pasifist bir arkadaşıydı. Onun verdiği örnek vicdanlılığı daha iyi anlamamıza yardımcı olabilir. Jim, akla gelebilecek hiçbir durumda bir insanın öldürülmemesi gerektiğini savunurdu. Vicdanlı olmaya çalışırdı. Etik ilkelerinin sadece sözde değil, yaşamıyla - nasıl davrandığı ve davranmaya karar verdiği ve başkalarının nasıl davranmasını istediği - uyum içinde olmasına özen gösterirdi. Bir zorluk vardı. Jim eve geldiğinde deli bir adamın karısını ve ailesini öldürmek üzere olduğunu ve bunu durdurmanın tek yolunun da onu öldürmek olduğunu hayal ediyordu. Jim'in pasifist ilkesine göre bu yanlıştı; bu yüzden öldürmemeye karar vermesi gerekiyordu. Bir süre düşündükten sonra şu sonuca vardı: "Evet, öldürmezsem ailemin öleceği bir durumda bile asla öldürmemeye kararlıyım, niyetliyim ve bunu yapmayı umuyorum."

Buradaki ilgili tutarlılık ilkesi şu şekildedir:

C7 (1) Kişinin akla gelebilecek hiçbir durumda A'yı yapmaması gerektiğine inanması ile (2) S durumu gerçekleşirse A'yı yapmaktan kaçınmaya kararlı olmamasını bir arada düşünmeyin.

Jim teoremi gerçekleştirmişti. Akla yatkın hiçbir durumda bir insanı öldürmemesi gerektiğine inanıyordu ve ailesini kurtarmak için bir deliyi öldürmesi gerekse bile öldürmekten kaçınmaya kararlıydı. Eğer Jim teoremi ihlal etmiş olsaydı, o zaman etik inançlarını ve kararlarını birbiriyle uyumlu hale getirme görevi olurdu; o zaman ya pasifizmden vazgeçecek ya da bu durumda teoremi uygulamaya karar verecekti.

Jim' in durumu için önemli olan soru ise şuydu:

S1 Eğer ailenizi kurtarmak için bir deliyi öldürmeniz gerekirse onu öldürmekten kaçınır mıydın?

Bu, varsayımsal bir duruma yönelik mevcut tutumuyla ilgilidir. Jim'in şu anda tutarlı olabilmesi için evet cevabını verebilmesi gerekir. Ama taslak kurulu ona başka bir şey sordu:

S2 Eğer aileni kurtarmak için öldürmen gerekseydi, öldürmekten kaçınır mıydın?

İkinci soru, böyle bir durum ortaya çıkarsa ne yapacağı ile ilgilidir yani o zaman tutarlı olup olmayacağıyla alakalı. Bunun şu anda tutarlı olup olmamasıyla hiçbir ilgisi yoktur. Ama Jim soruya iyi bir cevap verdi:

- Bilmiyorum. Kontrolümü kaybedip öldürebilirim; panik durumlarında ne yapacağınızı tahmin etmek zordur. Ancak şimdi böyle bir durumda öldürmeyeceğimi kesin olarak umuyorum ve bu konuda kararlıyım.

Bu önemli bir ayrımı ortaya koymaktadır. Teoremlerimiz şu anda tutarlı olmamızı öngörmektedir. Varsayımsal durumlara yönelik olanlar da dâhil olmak üzere mevcut tutumlarımızla ilgilenirler. Farklı koşullar altında nasıl davranacağımızı ya da hangi tutumlara sahip olacağımızı ele almazlar. 1. soru Jim'in şimdiki tutarlılığını test etmek için doğru sorudur.

3.5.6. Neden Vicdanlı Olalım Ki?

Bölüm 2.6' da "Neden tutarlı olmalıyız?" konusunu tartıştığımızdan beri üç aksiyom ekledik. Bunlardan ikisi (rasyonellik ve amaçlar-araçlar-olabilirlik) daha önce olduğu gibi aynı yollarla savunulabilir. Benzerliği görmek için, istemsel çelişkiniz olduğunu düşünün: A'yı yapmayı her arzuladığınızda, aynı zamanda A'yı yapmamayı da arzuluyorsunuz. Blackburn'un 1993'te (190) belirttiği gibi, "uyumsuz ve dolayısıyla gerçekleştirilemez hedefler, tutarsız inançların neden olduğu kötülüğe oldukça benzer bir şekilde kötüdür."

Zayıf kuralcılık aksiyomumuz yeni bir sorun ortaya çıkarmaktadır:

P Eğer A'yı yapmanız gerekiyorsa, o zaman A'yı yapın.

Eğer A'yı yapmak sizin için uygunsa, A'yı yapabilirsiniz.

P, eylemlerimizi, kararlarımızı ve arzularımızı etik inançlarımızla uyum içinde sürdürmemiz gerektiği şeklinde vicdani görevler üretir. P, vicdanlı olmamız gerektiğini söylemekle eşdeğerdir. Peki, P aksiyomunu nasıl gerekçelendirebiliriz? Neden vicdanlı olmalıyız?

Cevabımız, güçlü kuralcılık - mantıksal - zorunluluk ilkesi SP'yi nasıl değerlendirdiğimize bağlıdır:

SP "A'yı yapmak gerekiyor", "A'yı yap" anlamını ima eder.

"A'yı yapman senin için sorun değil", "A'yı yapabilirsin" anlamını ima eder.

Bir an için SP' nin doğru olduğunu varsayalım. Bu, P'yi ve vicdanlılığı haklılaştırma sorununu çözecektir. Çünkü o zaman P, doğrulanmış mantıksal zorunluluk ilkesi SP' den türetiler olabilir olacaktır. Ve vicdanlılığın ihlali mantıksal tutarlılığın ihlali olacaktır (ki bunu nasıl savunacağımızı daha önce göstermiştik). SP etik yargılar, zorunluluklar ve eylemler arasında yakın ilişkiye sahiptir. "Bu adamın kanaması var" gibi sıradan bir ifade tek başına belirli bir şeyin yapılması için bir zorunluluk gerektirmez. Ve eğer bu adamın kanaması olduğuna inanıyorsam, bu beni tutarsızlığın acısı altında belirli bir eyleme zorlamaz; hayat anlayışım (kendi başına ele alındığında) bu inançla tutarsız olmaz. Ancak "doktoru aramalıyım" belirli bir zorunluluğu ("doktoru ara") gerektirir. Ve eğer doktoru aramam gerektiğine inanıyorsam, bu beni tutarsızlık pahasına eyleme geçirir; eğer eyleme geçmezsem, o zaman hayat anlayışım inancımın tutarsız olur.

Burada bazı uyarılara ihtiyacımız var: Öncelikle SP, olması gerekenin (ya da doğru olanın) her şeyin her varlığın dikkate alındığı değerlendirici bir anlamını kullandığımızı varsaymaktadır.

- *(Şirket politikasına göre) bunu yapmalısınız - ama yapmayın.*
- *(Diğer hususlar eşit olduğunda) bu sözü tutmalısınız. Ancak diğer faktörler yükümlülüğü geçersiz kılmaktadır. Bu yüzden sözünüzü tutmayın.*
- *(Başkalarına karşı olan görevleriniz ölçüsünde) gönüllü olmalısınız. Ancak kendinizi de düşünmeniz gerekir. Bu yüzden gönüllü olmayın.*

Buradaki tartışmamızda gereklilik ve doğruluk kavramlarının değerlendirici bir anlamı olduğu varsayılmaktadır.

Ayrıca, SP aslında her zaman yapmamız gerektiğini düşündüğümüz şeyi yapmak için hareket etmemizi gerektirmez. Aksine, bunu yapmadığımızda mantıksal olarak tutarsız olduğumuz anlamına gelir.⁶⁵

Natüralist olmayanlar ve Kantçılar SP' yi kabul edebilir. Her iki grup da bazen bu iki iddiada buldukları ancak teorilerinde bunların nasıl mümkün olduğunu açıklamadıkları için eleştirilmektedir:

- *Ahlaki yargıların üzerimizde rasyonel bir otoritesi vardır.*
- *Normal insanlar ahlaki inançlarını sürdürmek için motive olurlar.*

SP' yi kullanarak, gereklilik yargısının otoriter olduğunu, çünkü bu yargının mantıksal olarak zorunluluğu gerektiren bir gerçek olduğunu savunabilirler. O, mantıksal olarak bir zorunluluğu gerektiren bir gerçektir. Eğer olması gerekeni kabul eder ama ona göre davranmazsak, o zaman tutarsız oluruz (ve akli ihlal etmiş oluruz). Normal insanlar tutarlı olmaya ve dolayısıyla ahlaki inançlarını sürdürmeye motive olmuşlardır.

Duygusalıcılar SP-'yi kabul edebilir ve gereklilik yargılarının duygusal güce ek olarak zorunlu güce de sahip olduğunu söyleyebilir. Ayer (1946: 108) şöyle der: "'Doğruyu söylemelisin' cümlesi aynı zamanda 'Doğruyu söyle' emrini de içerir.

SP, olması gereken ve tüm doğru yargıları, emirleri ve izinleri kapsayan önermeler olarak gören kuralcılığın standart bir parçasıdır. Hare (1952: 161-172), bir zorunluluk içermediği ve dolayısıyla kişiyi eyleme sevk etmediği sürece bir gereklilik yargısının değerlendirici olmadığını tanım gereği doğru kabul eder.

⁶⁵ İçselcilik, ahlaki inançlar ve motivasyonla ilgili bir görüş ailesidir (bkz. Frankena, 1954 ve Dreier, 1990). İçselciler, ahlaki bir inanca sahip olan kişinin her zaman (veya tipik olarak) buna uygun davranmak için bazı (veya öncelikli) motivasyonlara sahip olmasının mantıksal (veya nedensel) olarak gerekli olduğunu savunur. Sadece çok güçlü bir içselci yaklaşım (herkesin tamamen vicdanlı olduğunu söyleyen) kişinin neden vicdanlı olması gerektiğini sormayı gereksiz görür. SP, yalnızca insanların tutarlı olmak için her zaman (veya tipik olarak) bazı (veya baskın) motivasyonlara sahip olmasının mantıksal (veya nedensel) olarak gerekli olduğuna dair bir öncül eklersek içselciliği beraberinde getirecektir.

SP kültürel görelilik, ideal gözlemci teorisi ve doğaüstüçülük gibi görüşler için daha az kabul edilebilirdir. Bu görüşler ahlaki yargıları sıradan tanımlayıcı yargılar olarak görür - ki bu yargılar zorunluluk gerektirmez ya da mantıksal olarak bizi eyleme sevk etmez.

Şimdi SP'nin yanlış olduğunu varsayalım⁶⁶ - ve bu temelde P'yi ve vicdanlı olmanın gerekliliğini nasıl savunacağımızı görelim. Eğer SP yanlışsa, P ve vicdanlılığın özel bir mantıksal dayanağı yoktur. Bu durumda şöyle demenin mantıksal bir tutarsızlığı yoktur: "Her şey göz önünde bulundurulduğunda, A'yı yapmalısın; ama A'yı yapma." Bu mantıksal açıdan tutarsız olmayabilir; buna etik açıdan tutarsızlık diyebiliriz. Ama bu neden bu kadar önemli olsun ki? Neden zorunluluk olarak P'yi kabul edelim? Neden vicdanlı olalım?

Bölüm 2.6'da yaptığımız gibi, şimdi de çeşitli savunmaların bir taslağını çıkaracağız. İlk olarak iki teşvik-arzu gerekçelendirmesini ele alacağız.

İdealist arzulara sahip olduğunuzu varsayalım. Buna göre, ahlaken iyi bir insan olmak istiyorsunuz ve dolayısıyla vicdanlısınız. Kendi iyiliğiniz için doğru olanı yapmak istiyorsunuz. Etik inançlarınızın hayatınıza hâkim olmasını istiyorsunuz ve dürüstlüğe de değer veriyorsunuz. O halde P isteklerinizi yansıtır ve vicdani hedeflerinizi destekler.

Şimdi sadece belli ölçüde kişisel çıkarlarınızı gözettiğinizi varsayalım. Vicdanlılığın böyle yapacağı düşüncesi mantıklı olabilir.

Kişisel çıkarın ahlakı nasıl haklı çıkarabileceğine dair Hobbes-Brandt yaklaşımını örnek alacağız⁶⁷. Egoist bireylerden oluşan bir toplum hayal edin. Akılsız egoistler kendi çıkarları söz konusu olduğunda yalan söyleyecek, çalacak ve öldürecekler; bu da hayatı herkes için çekilmez hale getirecek ve kimsenin çıkarına olmayacaktır. Zeki

⁶⁶ Bu konudaki bir ara değerlendirmeye göre, kuralcılık katı bir zorunluluğu değil, bir "önvarsayım"ı ya da "pragmatik çıkarımı" ifade eder. Benzer şekilde, Hoche (1990) "X A'yı yapmalıdır" ifadesinin pragmatik olarak "Ben X'in A'yı yapmasını istiyorum" anlamına geldiğini iddia eder.

⁶⁷ Hobbes (1651: 84-105) yaptırım olarak mutlak bir monarşinin cezalarını kullanmıştır. Brandt (1972) sosyal ve psikolojik karşılıklarını kullanmıştır.

egoistler ise hayatı kendileri için daha iyi hale getirecek kurallar koyarlar. Yalan söylemeye, çalmaya ve öldürmeye karşı işbirliği ve diğer insanları da düşünmeye yönelik kurallar olurdu.

Kuralları ihlal eden insanlar hem dış yaptırımlara (diğerlerinden uzaklaşma, sosyal onaylanmama, yasal cezalar) hem de iç yaptırımlara (suçluluk, endişe, öz saygı kaybı) maruz kalırlardı ve kurallara uyan insanlar övülür ve kendilerini iyi hissetmeleri sağlanırdı. Bunlar, görevinizi yapmaya çalışmadığınız sürece mutlu olmamanızı sağlarlar; ancak o zaman kişisel çıkar vicdanlılığı haklı çıkarır - ve böyle bir ortamlar genel olarak mevcuttur.

Bu gerekçe oldukça işe yaramaktadır. Vicdanlılığı ihlal eden bazı münferit eylemler kişisel çıkarları teşvik edebilir. Ancak genel olarak bir vicdanlılık politikası (bireysel eylemleri kişisel çıkar açısından değerlendirmek yerine) sizin çıkarınıza olacaktır.⁶⁸

Şimdi diğer teorileri kısaca ele alacağız. SP'yi kabul ettiği için kuralcılığı atlayacağım.

Faydacılar vicdanlılığın genel iyiliği desteklediğini iddia edebilirler: insanların görevlerini yapmaya motive olmaları toplumun iyiliği için önemlidir. Ross' un teorisi bunu kabul edebilir ve vicdanlılığın doğası gereği iyi olduğunu da ekleyebilir.

Tanımcı teoriler vicdanlılığın toplum, ideal gözlemciler ya da Tanrı tarafından talep edildiğini savunabilir. Vicdanlılık sosyal yaşam ve hayatta kalmak için önemlidir; ideal gözlemci ve Tanrı da vicdanlı ve vicdanlılığı destekler.

Natüralist olmayanlar vicdanlılık normlarını apaçık ya da diğer apaçık normlardan türetilmiş ya da etik sezgilerimizle tutarlı ya da ideal ahlaki düşüncenin bizi yönlendirdiği bir şey olarak görebilir. Duygusalıcılar ise vicdanlılığa "Yaşasın!" diyebilir; ahlaki inançlar duyguları ifade eder ve duygularımızı nasıl yaşadığımız ve başkalarının nasıl yaşamasını istediğimizle uyum içinde korumamız gerekir.

⁶⁸ Bir başka faktör de (belki de Hobbesçu açıklamayla bağlantılı olarak) inançlarımız ile eylemlerimiz çatıştığında üzücü ve tatsız "bilişsel uyumsuzluğun" ortaya çıkabilmesidir. Bu da vicdanlı olabilmek için bir başka çıkarıcı neden sunmaktadır.

3.5.7. Vicdanlılık Örnekleri

Bu bölüm, teoremleri teorem olmayanlardan ayırt etmeye yönelik bir alıştırma. Üç amacı vardır. İlk amaç, sistemimize karşı olası karşı örnekleri değerlendirmek için uygun bir yöntem sunmaktır; bunlar düzeltmelere veya açıklamalar yapılmasına yol açabilir. İkinci amaç, ilginç formülleri ve ayrımları tartışmak için bir yol sunmaktır. Sonuncusu ise, biçimsel etik ilkelere ilişkin anlayışımızı keskinleştirmeye yardımcı olmaktadır; çünkü çoğu zaman ifadelerdeki ince bir değişiklik, sağlam bir ilkeyi saçma sonuçları olan bir ilkeye dönüştürebilmektedir.

Bunların her biri bir teorem midir yoksa değil midir? Cevaplar aşağıda verilmiştir.

1. Eğer şimdi yataktan kalkmanız gerektiğine inanıyorsanız, o zaman yataktan kalkın.
2. Eğer kilo vermek istiyorsanız ve kilo vermek için daha az yemeniz gerektiğine inanıyorsanız, daha az yiyin.
3. Oy vermek için harekete geçmeden şimdi oy vermeniz gerektiğine inanmayın.
4. Yapmanız gerektiğini düşündüğünüz şeyi yapmalısınız.
5. (1) Herkesin herkesten çalmasının doğru olduğuna inanmak ile (2) herkesin sizden çalması fikrine rıza göstermemeyi bir tutmayın.
6. (1) Bir köpekbalığı yaklaştığında hareketsiz kalmanız gerektiğine inanmak ile (2) bir köpekbalığı yaklaştığında hareketsiz kalacağınıza inanmayı karıştırmayın.
7. İnsanların sadece kendi kişisel çıkarlarıyla (başkaları üzerindeki zararlı etkilerine bakmaksızın) ilgilenmeleri gerektiğini savunurken, başkalarının sizinle ilgilendiklerinde sadece kendi kişisel çıkarlarıyla (sizin üzerinizdeki zararlı etkilerine bakmaksızın) ilgilenmelerini istemeyin.
8. Rakibin oyun kurucumuzla mücadele etmesinin, bunu yapmasına izin vermeden kabul edilebilir olduğunu düşünmeyin.
9. (1) Kürtajın her zaman yanlış olduğuna inanmak ile (2) başkalarını kürtajdan kaçınmaya teşvik etmemek ve zorlamamak arasında bir bağlantı kurmayın.
10. Eğer şehir binasını havaya uçurmanız gerektiğini düşünüyorsanız, o zaman şehir binasını havaya uçurmak için harekete geçmelisiniz.
11. Eğer öldürmek yanlışsa, o zaman öldürmeyin.
12. Eğer gitmek doğruysa, o zaman gidin.
13. Davranışınızın yanlış olduğunu kabul etmeyin ve aynı zamanda bunu yaptığınız için pişman da olmayın.

14. (1) X'in A'yı yapmasını istemek ile (2) X'in A'yı yapmasının doğru olacağını düşünmemeyi bir arada düşünmeyin.
15. "Hırsızlığın yanlış olduğunu" kabul etmekle hırsızlığın gerçekleşmesini istemeyi bir arada düşünmemelisiniz.
16. Dün "Yarın sinemaya gitmeliyim" cümlesini kurarken bugün sinemaya gitmek için harekete geçmiyor olmamalısınız.
17. "Altmış yaşını geçen herkes vurulmalıdır" düşüncesini kabul edip, altmış yaşını geçtiğinizde vurulmayı istemiyor olamazsınız.
18. "Katiller akla gelebilecek her durumda idam edilmelidir" sözünü, katil olsaydınız idam edilmeyi kabul edeceğiniz bir durum olmadıkça söylemeyin.
19. "Kendi iyiliği için haz peşinde koşmam nedensel olarak zorunludur", "Kendi iyiliği için haz peşinde koşmalıyım"ı gerektirir.
20. "Öğretmen olmak için ders çalışmak nedensel olarak gereklidir" cümlesi "Ya ders çalış ya da öğretmen olma" anlamına gelir.
21. "Çalışmak öğretmen olmak için nedensel olarak gereklidir", "Ya çalışmalısın ya da öğretmen olmamalısın" anlamına gelir.
22. Yaptığınız şeyin caiz olduğuna inanmadan bir şey yapmak için harekete geçmemelisiniz.
23. "Yaptığınız bazı işleri yapmamanız zorunludur" cümlesi, "Yaptığınız bazı işleri yapmamanız nedensel olarak mümkündür" cümlesini gerektirir.
24. Adayı desteklerken "İrkçilik her zaman yanlıştır- ve bu aday ırkçılığı destekliyor" cümlesini onaylamayın.
25. (1) Doğru şeyi yapmakla (2) kendi iyiliği için doğru şeyi yapmaya teşvik edilmemeyi bir arada düşünmemelisiniz.

Şimdi cevaplara geçelim.

1 teorem değildir. Çoğu zaman ne yapmam gerektiğini bilirim ama yine de yapmam; çoğu zaman tutarsızımdır. Bilgi erdem değildir. Platon, bir eylemde bulunmadığım takdirde gereklilik yargısına gerçekten inanmadığıma itiraz edebilir; bu psikolojik bir gerçek olabileceği gibi etik bir yargıya inanmakla ilgili semantik bir nokta da olabilir. Bu görüş vicdanın ihlal edilmesini imkânsız hale getirir ki bu da inanılması güç bir sonuçtur.

2 bir teorem değildir. En az üç nedenden dolayı yanlıştır: (1) zayıf iradeli ve tutarsız olduğunuz için ihlal edebilirsiniz, (2) daha az yemeyi külfetli bulabilir ve bu nedenle

kilo verme hedefinden vazgeçebilirsiniz, (3)daha az yemek imkânsız olabilir veya başka bir arzunuzla çatışabilir.

Bazıları, gerekli olduğu kabul edilen araçları yerine getirmediğiniz takdirde sonucu gerçekten istemediğinizi ifade eder; bu psikolojik bir gerçek ya da bir şeyi istemenin ne olduğuna dair anlamsal bir şart olabilir. Bu görüş (Platon'un yukarıda bahsedilen görüşü ve bölüm 2.5 S5'teki psikolojik görüş gibi) tutarlılık normlarımızı insanların her zaman nasıl düşündüğü ve hareket ettiğine dair açıklamalara dönüştürür.

Bu görüş (Platon'ununki gibi) abartılıdır. Varlıkları, yaşam biçiminizle mükemmel bir şekilde tutarlı olmalarına bağlı olsaydı, çok az arzunuz (veya etik inancınız) olurdu. Kilo verme arzunuz, buna göre hareket etmediğinizde bile, kendini başka şekillerde gösterebilir. Belki de yeme şeklinizden dolayı huzursuzluk ya da pişmanlık duyuyorsunuzdur. Ya da sakın anlarda (baştan çıkarılmadığınız zamanlarda) daha az yemeye yemin edebilirsiniz. Ya da aşırı yemek yediğinizde, nasıl yapılacağını bilseydiniz ya da bunu salt irade gücüyle yapabilseydiniz, dürtülerinizi değiştirmeyi arzulamadığınız arzularla hareket edebilirsiniz; bu nedenle "daha az ye "nin asi doğanız üzerinde baskın bir eylem rehberi olmasını istersiniz.

3 bir teoremdir.

4 belirsizdir. "A'yı yapmanız gerektiğini düşünmek ile (1) A'yı yapmak için harekete geçmemeyi (2) bir arada düşünmemelisiniz" anlamına geliyorsa bu bir teoremdir. Bu, vicdanınıza aykırı hareket etmeyi engellemektedir. "Eğer A'yı yapman gerektiğini düşünüyorsan, o zaman A'yı yapmalısın" anlamına geliyorsa teorem değildir. Bu, vicdanınızın yanılmayacağını söylemektedir.

5 bir teoremdir. P ile "Herkesin herkesten bir şey çalmasında bir sakınca yoktur" ifadesi "Herkes sizden bir şey çalabilir" anlamına gelir.

6 bir teorem değildir. Doğru şekli (Bölüm 3.6 bkz.) varsayımsal bir duruma yönelik mevcut tutumunuzla ilgilidir; (1) bir köpekbalığı yaklaştığında hareketsiz kalınması gerektiğine inanmak ile (2) bir köpekbalığı yaklaştığında hareketsiz kalacağınıza karar vermemiş olmayı aynı anda düşünmemelisiniz.

7 bir teoremdir; bu durum etik egoizmi tutarlı bir şekilde savunmayı zorlaştırmaktadır. Ancak egoist, "X, A'yı yapmalıdır" inancının kişiyi X'in A'yı yapmayı istemeye ittiğini reddedebilir (bkz. Kalin, 1970). Bu durumda egoist, futbol ve satranç örneklerine sığınabilir:

FB *Rakibimin bir gol atması (ya da atmaya çalışması) gerektiğine inanıyorum; ancak bunu yapmasını istemiyorum.*

CH *Rakibimin bu hamleyi (beni mat edecek) yapması gerektiğine inanıyorum; ancak bunu yapmasını istemiyorum.*

EG *X'in bana karşı egoistçe davranması gerektiğine inanıyorum; ancak X'in bunu yapmasını istemiyorum.*

İlk ikisi izin verilebilir kombinasyonlar gibi görünüyor. Dolayısıyla EG (egoizm) de izin verilebilir bir kombinasyon gibi görünecektir.

Ancak, FB ve CH'deki gereklilik yalnızca varsayımsaldır. Bir oyundaki rakibimizin ne yapması gerektiğinden bahsettiğimizde, onun zafere ulaşmak için ne yapması gerektiğini kastederiz. Bu, bir soyguncunun soygunu gerçekleştirmek için ne yapması gerektiğine benzer. Varsayımsal bir gereklilik bizi eylemi arzulamaya sevk etmez.

Bir oyun hakkında çeşitli yargılarda bulunuruz. Kazanmak için ne yapılması gerektiğine dair stratejik gereklilik yargıları vardır (FB ve CH'de olduğu gibi); bunlar varsayımsal gerekliliklerdir ve bizi eylemleri arzulamaya mecbur bırakmazlar.

Diğer gereklilik yargıları iyi sportmenlikle ilgilidir - "Rakibim bacağıma kırmamalı" ve "Hile yapmamalısın" gibi; bunlar her şeyi göz önünde bulunduran değerlendirmelerdir ve bizi eylemleri arzulamaya yönlendirir. Eğer EG her şeyi göz önünde bulunduran bir değerlendirme olarak ele alınır, o zaman o da bizi eylemi arzulamaya yönlendirecektir.⁶⁹

8 belirsizdir. Bunun bir teorem olup olmadığı "izin vermeyi" nasıl ele aldığımızla bağlıdır. Bence rakip takımın oyun kurucusuna müdahale etmek kabul edilebilir, ancak

⁶⁹ Bir başka muhtemel cevap ise FB ve CH'yi her şeyi dikkate aldığı tutarsız ve istisna yoluyla izin verilebilir değerlendirmeler olarak görür (tutarsızlığı önleme yönündeki öncelikli görev, oyun katılımcıları olarak yalnızca kendi tarafımızın iyiliğini isteme görevimiz tarafından geçersiz kılınır). Örnek 15 için "istisna" yaklaşımını benimseyeceğim. Ancak buradaki yanıt egoizme karşı davayı zayıflatacaktır. Eğer FB ve CH istisnaysa, EG de istisna olabilir. FB ve CH'yi istisna yapan gerekçeler EG için geçerli değildir; ancak EG başka gerekçelerle bir istisna olabilir. Her halükarda, burada "istisna" yaklaşımını benimsememize gerek kalmamıştır.

kasıtlı olarak kolunu kırmak kabul edilemez. Diyelim ki futbol oynuyorum. Takımımın iyiliği için, oyun kurucumuza müdahale etmenizi engellemeye çalışacağım ve bu anlamda eyleminize rıza göstermeyeceğim (izin vermeyeceğim). Ancak oyun kurucumuza müdahale ederseniz, eyleminizi kınamayacağım, onaylamayacağım ya da itiraz etmeyeceğim (kasıtlı olarak kolunu kırarsanız yapacağım gibi); ve bu anlamda eyleminize rıza gösteriyorum. Benim teoremlerim ikinci anlamı içerir.

Bölüm 3.1'de "rıza gösterme" ile eylemi desteklemeyi ya da savunmayı içermesi gerekmeyen minimal türde bir içsel tutumu kastettiğimi vurgulamıştım. Belki de "istekli" terimini kullanmak daha doğrudur; o zaman şöyle olur; rakibin oyun kurucumuzu çalımlaması konusunda istekliyim (her ne kadar onu durdurmaya çalışsam da).

Gauthier (1968), "A eylemine izin verilebilir" ifadesinin kişiyi A eylemine izin verme ya da müsaade etme yükümlülüğü altına sokmadığını savunmak için buna benzer bir itirazda bulunmuştur. Benim cevabım, "A eylemine izin verilebilir" ifadesinin, en azından "izin verme" ve "müsaade etme" ifadelerini doğru bir şekilde kullandığımızda, kişiyi buna mecbur bıraktığı yönündedir. Thornton (1971), ahlakın futbol gibi olmadığını ve (bu tür oyunların dışında) A eyleminin doğru olduğunu iddia ettiğimizde, A eyleminin gerçekleşmesine izin vermemiz (veya göz yummamız) gerektiğini iddia ederek farklı bir yanıt verdi.⁷⁰

9 bir teorem değildir. Bir kimse başka bir kimsenin kürtaj yaptırmamasını istemelidir. Bu, kişinin kendisinin kürtaj yaptırmamaya niyetli olduğunu ve başkalarının da yaptırmamasını istediğini gösterir. Kürtaj yaptıran insanları suçlamak ya da onların kötü insanlar olduğunu düşünmek gerekmez. Başkalarını kürtaj yaptırmamaya teşvik

⁷⁰ Wilson (1988: 120) benim görüşüme itiraz etti; "birinin kahveme şeker koyması ahlaki açıdan yanlış değildir." Bu konu dışıdır, çünkü "A eylemine izin verilebilir" ifadesinin "A eylemine rıza gösteriyorum" ifadesini gerektirdiğini düşünmüyorum. İtirazın, sizin kahveme şeker koymanızın kabul edilebilir olduğunu düşünürken, bunu yapmanız fikrine rıza göstermeyi reddetmemin tutarlı olduğunu iddia etmesi gerekir. Eğer "izin verilebilir" değerlendirmeye dayalı ise, bu tutarlı görünmemektedir. Verdiğiniz örnek tuhaf; eğer şekerli kahveyi sevmiyorsam, neden kahveme şeker koymanızın mümkün olduğunu düşüneyim ki?

etmek ya da insanların kürtaj yaptırmasını engellemek için yasal yollara başvurmak da gerekmez. Kişi tutarlı bir şekilde kürtajın yanlış olduğunu ancak yasalara aykırı olmaması gerektiğini düşünebilir. Buna meydan okuyan şey resmi etik değil, yasaların yaşamı koruması gerektiğine dair kesin görüşümüzdür.

10 bir teorem değildir. Doğru formül size (1) belediye binasını havaya uçurmanız gerektiğine inanmak ile (2) belediye binasını havaya uçurmak için harekete geçmemeyi birlikte kurmamanızı söyler. Bu kombinasyon hem tutarsız olduğu için hem de ilk unsur kusurlu olduğu için kusurludur.

11 bir teoremdir. P'nin şu örneğine karşılık gelir: "Öldürmemeniz gerekiyorsa, öldürmeyin." R aksiyomu türetmede kullanılmadığından, bunun bir birleştirme formuna ihtiyacı yoktur.

12 bir teorem değildir. P'ye göre, "Eğer gitmekte bir sakınca yoksa, gidebilirsin."

13 bir teoremdir - yanlış yargının ve pişmanlığın aynı şekilde nitelendirilmesi şartıyla. Geçmiş eylemlerle ilgili bakış açımızı sık sık değiştiririz. Yanlış yaptığımı kabul edebilirim (şimdiki bilgime dayanarak), ancak o zaman bildiklerime göre doğru davrandım - ve bu yüzden eylemimden bu açıdan pişmanlık duymuyorum. Bu tutarlıdır. Şimdiki bildiklerime göre eylem yanlıştır ve bundan pişmanlık duyabilirim; ancak o zamanki bildiklerime göre eylemim doğrudur ve bunu savunuyorum.

14 bir teoremdir. "X, A'yı yapar mı?" sorusundan P1'i kullanarak "X' in A'yı yapması doğru olur." sonucunu çıkarabiliriz.

15 bir teoremdir. P ile "Soygun yanlıştır", "Soygun gerçekleşirse" ile tutarsızdır. Ancak, soygunun doğru olmadığını kabul edebiliriz ama yine de gerçekleşmesini isteyebiliriz - çünkü soyguncuyu yakalamak için bir tuzak kurmuş olabiliriz. Bunda yanlış olan nedir? Bu kabul edilebilir görünmektedir - ancak teoremimizi ihlal etmektedir.

Burada diğerk hususlar ilk bakışta tutarlılık görevini geçersiz kılmaktadır. Örtük "QF şartıyla" koşulumuz bu tür istisnaları tanır ve tutarlılık gereksinimlerimiz olağanüstü görevler değildir (Bölüm 2.3 bkz.).⁷¹

16 bir teorem değildir. Birbiriyle bağdaşmayan tutumları aynı anda sergileyemeyiz. Ancak fikirlerimizi değiştirebiliriz.

17 bir teorem değildir, çünkü "Altmış yaşın üzerindeki herkes vurulmalıdır" cümlesinde gelecekteki durumları kapsadığını söyleyen hiçbir ifade yoktur. Bu önerme, siz altmış yaşına gelene kadar değişecek koşullara dayanıyor olabilir. Bu örnek, tüm güncel veya gelecek zamanlara ya da tüm gerçek veya varsayımsal durumlara uygulanacak şekilde ifade edilseydi bir teorem olabilirdi.

"Tüm A'lar B'dir" ifadesi yanıltıcı olabilir. Bu ifadenin şu anda doğru olduğunu varsayalım:

UM Ofisimdeki herkes Michigan taraftarıdır.

UM, "Eğer Clinton ofisimdeyse, o zaman Michigan taraftarıdır" anlamına gelir. "Eğer Clinton yarın ofisimde olacaksa, o zaman yarın Michigan taraftarı olacaktır" anlamına gelmez. UM'nin gelecekle ilgili iddialar içermesi için bunu şu şekilde değiştirebiliriz: "Her zaman, şimdi ve gelecekte, ofisimdeki herkes Michigan taraftarıdır." Benzer şekilde, UM "Eğer Clinton ofisimde olsaydı, o zaman Michigan taraftarı olurdu." ifadesini içermez. UM'nin karşı olguları içermesi için, bunu da şöyle değiştirebiliriz: "Her gerçek veya varsayımsal durumda, ofisimdeki herkes Michigan taraftarıdır." İşte etik ilkeler de aynı mantıkla işlemektedir.

Bu ilkelerin ifadeleri (ya da bazen bağlamları) gelecekteki iddiaları mı yoksa karşı olgusal iddiaları mı içerdiklerini belirler.

18 bir teorem değildir. Doğru hali (Bölüm 3.6 bkz.) varsayımsal bir duruma yönelik mevcut tutumunuzla ilgilidir; (1)katillerin akla gelebilecek her durumda idam edilmesi

⁷¹ İşte bir başka bariz istisna (McCann, 1991). E10 bize imkânsız olduğunu düşündüğümüz bir şeyi yapmaya niyet etmememizi söyler. Ancak çaresiz durumlarda yapılması mantıklı bir şey haline gelebilir. Ya da muhtemelen imkânsız olduğunu düşündüğümüz bir şeyi yapmaya niyet etmek ne kadar mantıklı olabilir (denemenin kendisi mümkün olabilir)?

gerektiğine inanmak ile (2)siz katil olsaydınız idam edilmenizi istemiyor olmayı kombine etmemelisiniz.

19 bir teoremdir. İşte türetmesi ("S" burada "kendisi için haz peşinde koşmanın" kısaltmasıdır) :

"S yapmamam benim için sorun değil", "Nedensel olarak S yapmamam mümkündür" ü gerektirir. {Teorem E6'dan (her şey doğru olabilir anlamına gelir).}

∴ "S yapmamam nedensel olarak mümkün değildir", "S yapmamam benim için doğru değildir" anlamına gelir. {Kontrapozitif.} Karşıt pozitiflik.

∴ "S yapmam nedensel olarak zorunludur", "S yapmalıyım "ı gerektirir. {Eşdeğerler yerine geçer.}

Mill memnun olurdu; ancak kendi için haz aramamın nedensel olarak gerekli olduğundan şüpheliyim.

Frankena'nın 'gereklilik-ima edilebilir' in tam bir mantıksal gerektirmeden daha azını ifade ettiği önerisini izlersek (Bölüm 3.4 Q5 bkz.), o zaman bu örneği (ve sonraki birkaç örneği) "gerektirir" den daha zayıf bir terimle formüle etmemiz gerekir.

20 bir teoremdir. Türetme yöntemi oldukça tekniktir (burada "S" "çalışma" nın, "B" ise "öğretmen olma" nın kısaltmasıdır):

"B", "Eğer S-olmanız B-olmanız için nedensel olarak gerekliyse, o zaman S'dir." (Aksiyom E'den)

∴ "S-olmanız B-olmanız için nedensel olarak gerekliyse" "Ya S ya da B olmayın anlamına gelir." { $\square (\underline{B} \supset (N \supset \underline{S})) \therefore \square (N \supset (\underline{S} \vee \sim \underline{B}))$. }

21 bir teoremdir. Türetme yöntemi ise tekniktir:

"B ve Syapman sorun değil", "B yapman ve Syapmaman nedensel olarak mümkündür" anlamına gelir. (E6'dan (tüm doğrular olabilir anlamına gelir.))

∴ "Sizin B olmanız ve S olmamanız nedensel olarak mümkün değildir" ifadesi, "Sizin B olmanız ve S olmamanız doğru değildir" ifadesini gerektirir. (Kontrapozitif.)

∴ "S-olmanız B-olmanız için nedensel olarak gereklidir", "Ya S olmalısınız ya da B olmamalısınız." { " $\square (\sim S \supset \sim B)$ " için " $\sim \diamond (B \bullet \sim S)$ ve " $O (\underline{S} \vee \sim \underline{B})$ " için " $\sim R (\underline{B} \bullet \sim \underline{S})$." }

Bu örnek ve yukarıdaki #19, Hume Yasasını - olandan olması gerekeni çıkaramayız - ilkesini çürütüyor gibi görünüyor. İşte başka bir örnek (Carol' un şaşmaz ablam olduğu durum):

Carol' ın söylediği her şey doğrudur.

Carol A'yı yapmam gerektiğini söylüyor.

∴ A'yı yapmam gerektiği doğrudur.

∴ A'yı yapmalıyım.

(Hare, 1977 ve Gensler, 1990: 210-211'de başka örnekler de vardır.) Ancak Hume Yasası'nın daha iyi bir formülleştirmeye ihtiyacı olabilir. Ben de şunu öneriyorum:

Hume Yasasına göre: Eğer B, doğrular (ya da benzer herhangi bir şey) üzerinde niceliksel olmayan tutarlı bir doğruysa ve A mantıksal ve nedensel olarak olumsal basit bir eylemi temsil ediyorsa, B, A eyleminin yapılması gerektiği sonucunu doğurmaz.

Bu tez tartışmalı bir tezdır - ne kesin olarak doğru ne de kesin olarak yanlıştır.

C2, C6 gibi bir teoremdir. Bundan olası bir itirazı gündeme getirmek için bahsetmek istiyorum. Diyelim ki hızlı hareket etmek zorundasınız ve alternatif bir yol keşfetmek için ihtiyacınız olan bilgiyi elde edecek vaktiniz yok. Eyleminizin geçerli olup olmadığına dair bir karar vermeden hareket etmek tutarlı ve doğru bir davranış olmaz mı?

Burada bir ayırım yapmamız gerekiyor. Eğer hızlı hareket etmek zorundaysanız, objektif olarak (olayın gerçek durumuna göre) neyin mümkün olduğunu belirleyemeyebilirsiniz. Ancak eyleminizin öznel olarak (sınırlı bilginize ve bu bilgi üzerinde düşünme fırsatınıza göre) meşru olduğuna en azından dolaylı olarak karar verebilirsiniz. Teorem bunu gerektirmektedir. P aksiyomunu uygularken, gereklilik yargısı ve nesnel olarak alınması gereken emir aynı şekilde nitelendirilmelidir. Örneğin, ya her ikisi de nesnel olarak alınmalıdır ya da her ikisi de öznel olarak alınmalıdır. Yani, A'yı yapmak için harekete geçmenin, A'yı şimdi yapmam için öznel zorunluluğu kabul etmeye eşdeğer olduğunu göstermektedir.

23 ise belirsizdir. Öncül (1)'dir:

(1) $O(\exists x)(Dux \cdot \sim D_{\underline{u}}x)$: *Yapmakta olduğunuz bazı işleri yapmamanız gerekir.*

Sonuç ya (2) ya da (3) olarak değerlendirilebilir:

(2) $\diamond (\exists x)(Dux \bullet \sim Dux)$: *Bazı x'ler için x işini yapıyor olmanız ve x işini yapmamanız nedensel olarak mümkündür.*

(3) $(\exists x)(Dux \bullet \diamond \sim Dux)$: *Bazı x'ler için, x işini yapıyorsunuz ve x işini yapmamanız nedensel olarak mümkündür.*

(2) kendi içinde çelişkilidir; (1) (3)'ü gerektirir ancak (2)'yi gerektirmez. Bununla birlikte, Kant'ın E2 Yasası şu anda (1)'den (2)'yi türetmemize izin vermektedir; ancak bu yanlıştır. Bundan kaçınmak için, E ve sonuçlarını "E", "M" ve "A" için yerine geçen örneklerin saf emir kipi olması (burada olduğu gibi emir kipi ve belirtme kipi kombinasyonları değil) gerekecek şekilde nitelendiriyoruz. Bu değişiklikle, (2) artık (1)'den türetilemez. Hala (1)'den (3)'ü türetebiliriz; ancak türetme karmaşıktır.

24 bir teorem değildir. Tutarlı bir şekilde diğer etkenlerin adayı desteklemeyi haklı çıkardığını iddia edebilirsiniz; belki de diğer adaylar daha ırkçıdır ve nükleer bir savaşa neden olurlar.

25 bir teorem değildir. Kant (1785: 393-401) erdemli bir kişinin doğru şeyi kendi iyiliği için yapmaya motive olacağını düşünmüştür. Bu fikir bana doğru geliyor (en azından özenli bir şekilde nitelendirirsek⁷²), ancak bunu formal etiğe dahil etmedim; benim sistemim bir eylemde bulunmak için uygun motivasyondan bahsetmiyor.

Kant'ın erdemli insan modeli, benim vicdanlı insan modelimden daha fazlasını gerektirir. Kant'ın idealini gerçekleştiren herkes benim idealimi de gerçekleştirmiş olur; ancak siz Kant'inkini gerçekleştirmeden benimkini gerçekleştirebilirsiniz - çünkü kişisel çıkarlarımız için de vicdanlı olabilirsiniz (Bölüm 3.7'deki Brandt-Hobbes yaklaşımı bkz.)

Burada ele aldığımız anlamda vicdanlı olmak, ahlaki inançlarımızla uyum içinde yaşamaktır. Bu da eylemlerimizin, kararlarımızın ve arzularımızın ahlaki

⁷² Erdemli bir kişinin karışık güdülere sahip olabileceğini kabul ediyorum. Ancak kendi iyiliği için doğru şeyi yapma motivasyonu, diğer güdüler ona karşı çıksa bile üstün gelecek kadar güçlü olmalıdır. Belki Kant da aynı fikirde olacaktır.

inançlarımızla çatışmamasını gerektirir. Bu tür bir vicdanlılık çeşitli motivasyon ve gerekçelendirme türleriyle tutarlıdır.

3.6. Dördüncü Bölüm: Tarafsızlık

Geniş anlamda tutarlılık tarafsızlığı içerir - ilgili kişilerden bağımsız olarak benzer vakalar hakkında benzer değerlendirmeler yapmamız gerekir. Tarafsızlık evrenselleştirilebilirliğe dayanır.

3.6.1. Evrenselleştirilebilirlik

Dördüncü ve son aksiyomumuz evrenselleştirilebilirliktir. Bu aksiyom, bir eylemin ahlaki kategorisinin o eylemin türüne bağlı olduğunu iddia eder - durum içinde kimin hangi rolü oynadığına değil. Burada daha kesin bir formülasyon bulunmaktadır:

U Eğer A eyleminin yapılması gerekiyorsa (doğru olacaktır), o zaman evrensel özelliklerin bazı F bağlaçları vardır, öyle ki (1) A eylemi F'dir ve (2) herhangi bir gerçek veya varsayımsal durumda F olan her eylem yapılmalıdır (doğru olacaktır).⁷³

Aksiyom U, "olmalı" (gerekli) ve "doğru" (izin verilebilir) deontik terimlerini kapsar. Aynı zamanda türevsel olarak "yanlış" (yapılmaması gereken) ve "nötr" (yapılması ya da yapılmaması doğru olan) için de geçerlidir. Benzer ilkeler diğer değerlendirici terimler ("iyi" ve "kötü" gibi) için de geçerlidir.

U, bir eylemin ahlaki kategorisinin (zorunlu mu, yanlış mı yoksa tarafsız mı olduğu) ilgili eylemin evrensel özelliklerine bağlı olduğunu söylemektedir. Eğer bir eylem belirli bir ahlaki kategoriye uyuyorsa, bunun nedeni o eylemin türünden kaynaklanmaktadır. Bu türden herhangi bir eylem, ilgili bireylerden bağımsız olarak aynı ahlaki kategoriye uyacaktır.

U eşdeğer olarak doğru ve yanlışın benzer durumlar için geçerli olan ilkelere dayandığını söyler. Buradaki "ilke", özel isimler veya işaret sözcükleri olmadan ifade edilebilen ve karşı olguları destekleyen evrensel bir ifadedir (ve bu nedenle gerçek

⁷³ Bu, U'yu "olması gereken" ve "doğrudur" ile iki kez yazmanın kısaltmasıdır.

durumlar kadar hayali durumlar için de geçerlidir). U, doğru veyanlığın basit ilkelere dayandığını söylemez; bir eylemin tüm evrensel özelliklerini belirleyen veya formüle edemeyeceğimiz kadar karmaşık olanlar da dâhil olmak üzere, herhangi bir karmaşıklık derecesindeki ilkelere imkân tanır.

U aksiyomunda "evrensel özellik", özel isimler (Gensler, Chicago veya IBM gibi) veya işaretçi kelimeler (ben, bu veya şimdi gibi) olmadan ifade edilebilen, değerlendirmeye tabi olmayan bir özelliktir.⁷⁴ Birkaç örnek verelim. Komşum Patrick yeni bir bilgisayar aldı ve ben onu çalmak isteyebilirim. Pat'in bilgisayarını çalma (olası) eyleminin çeşitli özellikleri ya da nitelikleri vardır; örneğin;

- *Yanlı (değerlendirici terim),*
- *Pat'in bilgisayarını çalma eylemi (özel isim), ve*
- *Yapacağım bir şey (işaretçi kelime).*

Değerlendirici terimler, özel isimler veya işaretçi kelimeler içerdikleri için bu özellikler evrensel değildir. Ancak eylemin evrensel olan özellikleri de vardır; örneğin;

- *Birinin komşusundan yeni bir bilgisayar çalma eylemi,*
- *Kişinin mavi gözlü olması ve*
- *Bilgisayarın sahibini büyük ölçüde üzecek bir eylem olması.*

U, bir eylemin ahlakiliğinin, onun evrensel özelliklerine -ikinci gruptakiler gibi- değerlendirici terimler, özel isimler veya işaretçi kelimeler olmadan ifade edilebilen özelliklere bağlı olduğunu söyler.⁷⁵

İşte aksiyomumuzun daha esnek ama daha sezgisel bir formülasyonu:

U Eğer A eyleminin yapılması gerekiyorsa (doğru olacaktır), o zaman, herhangi bir gerçek veya varsayımsal durumda, evrensel özellikleriyle tam olarak veya ilgili olarak benzer olan herhangi bir eylemin de yapılması gerekir (doğru olacaktır).

⁷⁴ Burks (1977: 544-561), U'nun tümevarımsal-mantıksal bir analogunu savunurken, işaretçi kelimelere ("indexicals" olarak adlandırır) ilişkin daha kapsamlı bir açıklama sunar.

⁷⁵ Bazen evrensel bir özelliğin bir şahıstan bahsetmediği söylenir. Kesin bir tanımlama ("futbolda tüm zamanların en çok gol atan oyuncusu") kullanabileceğini ancak özel bir isim ("Walter Payton") kullanamayacağını söylemek daha açık olacaktır.

Bu ifade iki eylemin "evrensel özellikleri bakımından tam olarak ya da ilgili olarak benzer" olduğundan bahseder. Bu ifade ne anlama gelmektedir?

"Birebir benzerlik" i tanımlamak kolaydır. A ve B eylemleri, aynı evrensel özelliklere sahiplerse evrensel özellikleri bakımından tam olarak benzerdirler -yani A, B'nin sahip olduğu her evrensel özelliğe sahiptir ve bunun tersi de geçerlidir. U'ya göre, evrensel özellikleri bakımından tam olarak benzer olan iki eylem aynı ahlaki kategoriye girmektedir.

"Konuyla ilgili olarak benzer" ifadesini açıklamak daha zordur. Kabaca ifade etmek gerekirse, iki eylemin birbiriyle alakalı olarak benzer olduğunu söylemek, sahip oldukları bazı ortak özellikler nedeniyle ikisinin de aynı ahlaki kategoriye uyduğunu söylemektir. Bunun daha net bir tanımı şöyledir:

A ve B eylemleri, evrensel özellikleri bakımından ilgili olarak benzerdir =df F evrensel özelliklerinin bir birleşimi vardır. Öyle ki: (1) A ve B eylemlerinin her ikisi de F'dir ve (2) F olan herhangi bir eylem için başka hangi evrensel özelliklere sahip olduğu ahlaki açıdan önemsizdir [eylemin evrensel terimlerle tam olarak tanımlanması onu zorunlu (yanlış, tarafsız) kılacaksa F de öyle olacaktır].⁷⁶

Bölüm 8.4 bunu kesin bir mantıksal sembolizm içinde formüle etmektedir. İki eylemin konuyla ilgili olarak benzer olduğunu söylediğimizde, kompleks bir ahlaki iddiada bulunmuş oluruz.⁷⁷

⁷⁶ F özelliği, eylemin ahlaki kategorisinin nedenlerinden daha fazlasını içermelidir. Aynı nedenlere sahip başka bir eylem, farklı alttan almalar veya karşıt nedenler nedeniyle farklı bir ahlaki kategoriye girebilir. (Bkz. Dancy, 1993: 57-64, 79-90.) F özelliği çok karmaşık bir nitelik taşıyabilir ve ilgili tarafların tutum ve inançlarına ilişkin gerçekleri içerebilir.

⁷⁷ Bu paragraf "A ve B eylemleri konuyla ilgili olarak benzerdir" ifadesini tanımlamaktadır - ancak "F ahlaki olarak konuyla ilgili bir özelliktir" ifadesini tanımlamamaktadır. İşte ikinci kavramın kabaca bir tanımı. İlk olarak, doğrudan ilgili bir özellik, temel bir ahlaki ilkenin formüle edilmesinde kullanılan evrensel bir özelliktir. (Basit bir faydacılıkta, hazzı maksimize etme özelliği bu türden tek özelliktir). O halde dolaylı olarak ilgili bir özellik, nedensel ve mantıksal olarak dolaylı olarak ilgili olabilen bir özelliktir - çünkü A bana zarar verirse, A başkasına da zarar verir; ikincisi doğrudan ilgili olabilir.

Sıklıkla ikisinin "benzer" olduğundan bahsederim. Bunu söylediğimde, italik kelimeleri eklemesem bile "evrensel özellikler bakımından benzer" demek istiyorum. Eğer "tam olarak" ya da "ilgili olarak" diye belirtmezsem, "tam olarak ya da ilgili olarak benzer" demek isterim.

3.6.2. Evrenselleştirilebilirlik İşlevsel midir?

Evrenselleştirilebilirlik, neredeyse evrensel olarak kabul görse de, çeşitli sorunları da beraberinde getirmektedir. Örneğin, birçok kişi ilkenin doğru ancak önemsiz olduğunu iddia etmektedir (bu konudaki tartışmalar için örnek olarak Locke, 1968 ve Hare, 1978'e bakınız). Şimdi bu sorunlardan bazılarını ele alacağız.

(S1) Tüm evrensel özellikleri bakımından tamamen benzer olan iki eylemin aynı ahlaki kategoriye gireceği doğrudur. Fakat bunun ne faydası var? Gerçek dünyada hiçbir zaman iki eylem birbirine tam olarak benzemez.

"Tam benzerlik" fikri varsayımsal durumlara faydalı bir şekilde uygulanır. Tarafsızlığımızı test etmek için, örneğin bizim eylemin alıcı tarafında olduğumuz, tarafların farklı yerlerde olduğu tam olarak benzer eylemler hayal edebiliriz.

İyi kalpli Samiriyeli benzetmesinden (Luka 10:30-5) uyarlanmış bir örneği ele alalım.⁷⁸ Diyelim ki, koşu yaparken dövülmüş, soyulmuş ve ölüme terk edilmiş bir adam gördüm. Bu durumda, koşarak geri dönüp bir telefon görüşmesi yaparak adama yardım etmeli miyim? Neden yapmamam gerektiğine dair bahaneler düşünüyorum; meşgulüm, karışmak istemiyorum vb. Kendi kendime diyorum ki: "Bu adama yardım etmesem de olur". Sonra tam tersi bir durumu düşünüyorum. Kendimi tam olarak adamın yerinde hayal ediyorum; dövülen, soyulan ve ölüme terk edilen kişi benim. Ve

⁷⁸ Kıssanın özü şöyledir (İncil'den yaptığım tüm alıntıları 1992 tarihli New American İncili'nden aldım):

Bir adam Yeruşalim'den Eriha'ya inerken soyguncuların kurbanı oldu. Onu soyup dövmüşler veyarı ölü bir halde bırakıp gitmişler. O sırada yoldan geçmekte olan bir rahip onu görünce karşı tarafa geçmiş... Ama Samiriyeli bir gezgin onu görünce merhamete kapıldı. Kurbanı yaklaştı, yaralarının üzerine yağ ve şarap döktü veyaralarını sardı. Sonra onu kendi hayvanına bindirip bir hana götürdü ve bakımını üstlendi.

onu da tam olarak benim yerimde hayal ediyorum; koşu yapıyor ve beni o üzgün halimle görüyor. Kendime soruyorum, "Bu adamın bu durumda bana yardım etmemesi doğru olur mu?" Kesinlikle olmaz! Ama o zaman da tutarsız oluyorum. Evrenselleştirilebilirlik gereği, benim bir başkasına yapmamda sakınca olmayan bir şey, tam tersi bir durumda diğerinin de bana yapmasında sakınca olmamalı.⁷⁹

Gerçek dünyada hiçbir eylem birbirine tam olarak benzemez. Ancak her zaman tam olarak benzer bir varsayımsal eylem hayal edebiliriz. Eğer X'e A'yı yapmak üzereysen, tam tersi bir durumda X'in bana A'yı yapmasının nasıl bir şey olacağını hayal edebilirim.

"Tam olarak ters çevrilen durum" nedir? Tüm evrensel özelliklerin değiştiği hayal ettiğimiz bir durumdur. İyi kalpli Samiriyeli vakasında kendimin ve diğer kişinin (x) evrensel özelliklerini listelediğimizi varsayalım:

Gerçek Durum	
<u>Benim özelliklerim</u>	<u>X'in özellikleri</u>
Koşu yapmak	Dövüldü ve soyuldu
Etik kitabı yazmak	Bir doktora ihtiyacı var
Mavi gözleri var	Kahverengi gözleri var
Vb.	Vb.

Listenin karmaşık olanlar da dâhil olmak üzere tüm evrensel özelliklerimizi içerdiğini düşünün. (Liste yazılamayacak kadar uzun olacaktır -belki de sonsuz uzunlukta.) Tam tersi bir durum hayal ettiğimde, özellik listesinin tersine çevrildiği bir durum hayal ediyorum:

⁷⁹ Samuel Clarke (1706: 86-87), bulabildiğim en eski U formülasyonunda bu fikri yansıtmaktadır: "Mantıklı ya da mantıksız olduğuna karar verdiğim bir şeyi, bir başkası da benim için yapmalıdır; aynı kararlar mantıklı ya da mantıksız ilan ettiğim şeyi, ben de onun için yapmalıyım."

Tam Tersine Çevrilmiş Bir Durumun Tahayyülü	
<u>Benim Özelliklerim</u>	<u>X'in Özellikleri</u>
Dövüldü ve soyuldu	Koşu yapmak
Bir doktora ihtiyacı var	Etik kitabı yazmak
Kahverengi gözleri var	Mavi gözleri var
Vb.	Vb.

Burada ben dövüldüm ve soyuldum, X ise koşucu. Ayrıca tüm ilişkileri tersine çevirmeliyiz. Yani eğer X geçmişte bana yardım ettiyse (gerçek durumda), o zaman benim de geçmişte X'e yardım ettiğimi hayal ederim (hayal edilen tersine çevrilmiş durumda).

Tam tersine çevrilmiş durumları anlamının başka bir yolu daha vardır. Aşağıdaki özelliklerin birleşiminin X'e yardım etmememin tam evrensel tanımını verdiğini varsayalım:

Benim-X'e yardım etmeyişiim, acelesi olan, mavi gözlü, vb. bir koşucunun eylemidir... Dövülen ve soyulan, doktora ihtiyacı olan, kahverengi gözlü ve benzer durumdaki birine yardım etmemek...

Tam tersi bir durum hayal ettiğimde, X'in bana yardım etmemesinin de aynı özelliklere sahip olduğunu hayal ediyorum:

X'in bana yardım etmemesi, acelesi olan, mavi gözlü ve benzeri bir koşucunun eylemidir... Dövülen ve soyulan, doktora ihtiyacı olan, kahverengi gözlü ve benzer durumdaki birine yardım etmemek...

Böylece, tarafların yerlerinin değiştirilmesi dışında gerçek duruma tam olarak benzeyen bir durum hayal ediyorum; bu hayal edilen durumda ben dövülüp soyuluyorum ve X koşucu oluyor.

İyi kalpli Samiriyeli örneğim bu teoremi açıklamaktadır:

U1 Eğer sizin X'e A yapmanız doğru olacaksa, tam tersi bir durumda X'in size A yapması doğru olacaktır.

İki eylemin evrensel özellikleri bakımından tam olarak benzer olması şart koşulmuştur; dolayısıyla bir eylem doğru ise, diğeri de doğru olmalıdır.⁸⁰ Tarafsızlık teoremi I1, U1'den (R kullanılarak) çıkar ve bize U1'i ihlal eden inanç kombinasyonlarına sahip olmamamızı söyler:

I1 (1) X'e A yapmanın sizin için doğru olacağına inanmak ile (2) tam tersi bir durumda X'in size A yapmasının doğru olacağına inanmamayı bir arada düşünmeyin.

U1'in bu edilgen çatı versiyonunda "A'nın sana yapılması için" ("X'in sana A yapması için" yerine) ifadesi kullanılır.⁸¹

U2 Eğer sizin X'e A yapmanız doğru olacaksa, tam olarak benzer bir durumda A'nın size yapılması da doğru olacaktır.

Başka bir örnek verelim. Diyelim ki araba kullanıyorum ve bir otostopçu gördüm. Onu almalı mıyım? Eğer almazsam, uzun ve sinir bozucu bir zaman geçirebilir; bunun nasıl bir şey olduğunu sırt çantalı patikalarda otostop çektiğim zamanlardan biliyorum. Öte yandan, otostopçuları alan insanlar bazen soyuluyor ya da yaralanıyor. Tarafsızlık bana, otostopçuyu almamla ilgili verdiğim karar ne olursa olsun (bunun zorunlu, yanlış ya da doğal olduğu gibi), aynı kararı aksi durumdaki hayali eylem için de vermem

⁸⁰ U1, Carnap 1945'in (78-79) tümevarım ve tümdengelim mantığı için önerdiği bir ilke gibidir: eğer belirli bireyler hakkındaki E kanıtı H hipotezini olası kılıyorsa (veya mantıksal olarak H'yi gerektiriyorsa), o zaman E ve H diğeri bireyler hakkında olacak şekilde yeniden formüle edildiğinde de aynı şey geçerli olacaktır. Carnap şöyle der: "Olasılık üzerine çalışan tüm yazarlar bu ilkeyi varsaymıştır... Tümevarımsal mantık, tümdengelimsel mantık gibi, bireyler arasında ayırım yapmamalıdır. "Ayrıca bakınız Burks (1977: 125).

⁸¹ "X" yerine tanımlayıcı içerikli bir ifade ("bu baygın adam" gibi) koyarsak U1 ile ilgili teknik bir sorun ortaya çıkar - örneğin: Eğer bu baygın adama yardım etmemeniz sizin için uygunsa, tersi bir durumda bu baygın adamın size yardım etmemesi de uygun olacaktır. Bu, muhtemel bir belirsizliği ortaya çıkarır. Bu durumun tersini düşündüğümde, (aslında baygın olan) kişinin bir koşucu ve dolayısıyla bilinçli olduğunu tahayyül ediyorum. Elbette hem bilincinin yerinde olmadığını hem de koştuğunu hayal etmiyorum. Edilgen çatı formülü U2 bu sorunu ortadan kaldırır: Kendimi tam olarak benzer bir durumda yardım edilmemiş olarak hayal ederim, bu da faili işaret etmez.

gerektiğini söylüyor. Formal etik bana ne yapmam gerektiğini söylemez ve iyi Samiriyeli vakasının aksine, beni bariz bir cevaba doğru itmez. Aksine, beni eylem hakkında her iki perspektiften de (benim ve otostopçunun) düşünmeye teşvik eder. Ve kararım ne olursa olsun, başkalarına karşı gösterdiğim tutumları kendime de göstermem gerektiğini vurgular.

(S2) Kendimi gerçekten X'in yerinde hayal ettiğimde, onun inançlarına ve tercihlerine sahip olduğumu da hayal ediyor muyum?

Evet. X'in mevcut tüm evrensel özelliklerine sahip olduğunuz bir durum hayal edersiniz. X'in inançları ve tercihleri hakkındaki gerçekler, X'e nasıl davranılması gerektiği konusunda yol gösterici olabilir. Örneğin, X'in vejetaryenlikle ilgili belirli ahlaki inançları varsa, akşam yemeği planlarken bunlara karşı hassasiyet göstermeniz gerekebilir.

Mevcut inançlarınızdan farklı inançlara sahip olduğunuz bir durumu hayal etmekte özel bir zorluk yoktur. Dünyanın yuvarlak olduğuna kesin olarak inanıyor olsam da, dünyanın düz olduğuna inandığım bir durumu da hayal edebilirim.

(S3) Tam tersi bir durum hayal ettiğimde, tam anlamıyla tersi bir durum düşünmek zorunda mıyım?

Hayır. İsterseniz, sadece eylemi değerlendirmekle ilgili özellikleri değiştirdiğiniz, ilgili şekilde tersine çevrilmiş bir durum hayal edebilirsiniz. (Yani normalde göz rengini değiştirmeniz gerekmez.) Her iki durumda da teoremlerimizi ifade edebiliriz.

Bu yaklaşım, hangi özelliklerin ilgili olduğu konusunu gündeme getirmektedir ki bu konu tartışmalı olabilir. İyi bir Samiriyeli örneğindeki gibi, X'in iyi giyimli olması mı yoksa X'in koşucuyu tanıyor olması mı önemlidir? Bu faktörler ona yardım etme olasılığını etkileyebilir. Ama etkilemeli midir? Ben bunlardan pek emin değilim; farklı ahlaki perspektiflere sahip insanlar da bunlar hakkında hemfikir olmayabilir. Tam tersi bir durum hayal ederek ve tüm evrensel özellikleri değiştirerek bu sorundan kurtulabilirim. Ya da benim (veya bir başkasının) ilgili olabileceğinden şüphelendiğim her özelliği değiştirebilirim. Bu, vakalar arasındaki benzerliğin tartışmalı olmaktan çıktığı "güvenilir benzeşen" bir durum ortaya çıkarır.

Gerçek hayatta bir rol değişimi hayal ettiğimde, genellikle ya tam olarak ya da güvenilir bir şekilde benzer olan, ancak ikisi arasında kesin bir ayrım yapmadan tersine çevrilmiş bir durum hayal ederim. Her iki yaklaşım da işe yarar.

(S4) Kendinizi karşınızdaki kişinin yerine koymayı içeren bu ilkeler bize altın kuralın kesin bir ifadesini verir mi?

Sidgwick (1901: xvii, 209-210, 379-380, 384-385, 417) böyle düşünmektedir. Ancak ben tarafsızlık ile altın kural arasında daha net bir ayırım yapıyorum. Tarafsızlık teoremleri, benzer durumlar hakkında benzer değerlendirmeler yapmamızı öngörür; belirli inanç gruplarını birleştirmemizi yasaklar. Öte yandan altın kural, bir eylemi (bir başkasına karşı) bir arzuyla (bize nasıl davranılacağına ilişkin) birleştirmememizi öngörür. Bir sonraki bölümde altın kurala geldiğimizde, bunun tarafsızlık ve vicdanlılık ilkelerimizden kaynaklandığını açıkça göreceğiz.

Tarafsızlık ilkesi I2 yapısal olarak altın kural ilkesi G1'e benzer, çünkü her ikisi de bir birleştirme formu, benzer bir durum niteleyicisi ve varsayımsal bir duruma karşı mevcut bir tutum içerir. Bu özellikler olmasaydı, her iki ilkenin de saçma sonuçları olurdu ve aksiyomlarımızdan kanıtlanamazdı. Bölüm 5.2 bu özellikleri daha dikkatli bir şekilde inceleyecektir.

(S5) İlgili olarak benzer eylemlerin aynı ahlaki kategoriye girdiği doğrudur. Ancak bu, her zaman önemsiz farklılıklara başvurabileceğimiz için gerçek vakaları karşılaştırmada kullanışsız değil midir? Şöyle şeyler söyleyebiliriz: "Benim seni öldürmem doğru, ama senin beni sevmen yanlış - çünkü benim altı ayak parmağım var, senin yok."

Öncelikle "ilişkili benzerlik" formlarının nasıl çalıştığını açıklayayım. İşte iki tipik teorem:

U3 Eğer A eylemi yalnızsa ve B eylemi A eylemiyle benzerlik gösteriyorsa, B eylemi yanlıştır.

U4 Sizin A eylemini yapmanız gerekirken X'in A eylemini yapmaması gerekiyorsa, iki eylem arasında konuyla ilgili bir fark vardır.

Buna karşılık gelen tarafsızlık teoremleri bize bunları ihlal eden inanç kombinasyonlarına sahip olmamız gerektiğini söyleyecektir.

Kutsal Kitap U3'ü yansıtan bir teknikten bahseder (bkz. 2 Samuel 12:1-13; 14:1-13; 1 Kral 20:38-42). İsrail kralları bazen kötü şeyler yaparlardı. Örneğin, Kral Davut bir keresinde güzel bir kadınla evlenebilmek için Bathsheba'nın kocasının ölümüne neden olmuştur. Peygamberler kralın hatalarını fark etmesini sağlamak zorundaydı; ama

kralın A-B-C yaparak yanlış yaptığını eleştirmek tehlikeliydi, peygamber de başka birinin A-B-C yaptığı bir durumu anlatırdı. Kral "O adam yanlış yaptı!" diye karşılık verir; peygamber de "Sen kendini kınadın!" diye bağırdı. O zaman kral (eylemlerin birbiriyle benzer olduğunu görerek) hatasını anlayacaktı.

Kral olaylar arasındaki basit farklılıklara dikkat çekerse ne olur? Kralın altı ayak parmağı olan tek kişi olduğunu varsayalım.⁸² O zaman şöyle diyebilir: "Benim seni öldürmem doğru, ama senin beni öldürmen yanlış -çünkü benim altıparmağım var, senin yok." Ancak bu iddiaları varsayımsal durumlar kullanarak kolayca çürütebiliriz. Kral, diğer kişinin (kendisinin yerine) altı ayak parmağı olsaydı, o zaman diğer kişinin onu öldürmesinin doğru olacağına gerçekten inanıyor mu sizce? Buna kimse inanmaz.

Ayrıca, kral sadece bildiği farklılıklara itiraz edebilir. İki olay hakkında yalnızca birkaç şey biliyor. Özellikle, sadece ikinci eylemin A-B-C faktörlerine (ve bunlardan çıkarılabilecek diğer faktörlere) sahip olduğunu biliyor; bunlardan konuyla ilgili bir değişiklik önermesi gerekiyor. Ve bir farklılık önerirken, olgusal olarak doğru (faktörün bir durumda geçerli olup diğerinde olmaması) ve mantıksal olarak tutarlı (faktörün hangi tarafta olduğuna bakılmaksızın eşit ağırlık verilmesi) olması gerekir. Kral bunları yapmakta zorluk çekecektir. Konuyla ilgili olarak benzer eylemler hakkında benzer değerlendirmeler yapma gerekliliğini yerine getirmek o kadar kolay değildir.

(S6) Örnekleriniz kişisel çıkarılara karşı koymak için evrenselleştirilebilirliği kullanıyor ve başkalarına karşı sorumluluklarımızı fark etmemize yardımcı oluyor. U aynı zamanda kendimize karşı sorumluluklarımızın farkına varmamıza da yardımcı olabilir mi?

Evet. Babe filminden (aynı zamanda U4 teoremini de gösteren) bir örnek vereyim. Büyük atlet Babe Didrikson Zaharias (1914-56) kansere yakalanır ve kolostomi

⁸² Her birimiz bizi diğerlerinden ayıran evrensel özelliklere sahibiz. Örneğin, ben buzul çağından kalma buzul tepeleri üzerindeki 1000 millik yolu (Wisconsin Buzul Çağı Yolu) yürüyen üçüncü kişiyim. Sadece sizin sahip olduğunuz evrensel bir özellik düşünmeye çalışın. Sıradan bir hayat sürüyorsanız, hayatınızın 1. gününde kafanızda n1 saç teli, 2. gününde n2 saç teli, ... ve 1000. gününde n1000 saç teli olması gibi konjonktürel bir özellik kullanabilirsiniz. Ailenizden belirli sayıları öğrenebilirsiniz.

ameliyatı olmazsa ölecektir. Aslında korkudan dolayı ameliyat olmayı kabul etmedi. Kocasını ameliyat olmasını istiyordu. Fikrini değiştirmesi için onu cesaretlendirmek amacıyla, benzer durumda olan ve ölmek ile ameliyat olmak arasında seçim yapmak zorunda kalan başka bir kadınla konuşmasını sağladı. Babe içgüdüsel olarak diğer kadına, "Cesaretini toplamalı ve ameliyat olmalısın -çünkü hayat var olan en büyük zırh."dedi. Ama sonra Babe başkalarına karşı kullandığı ilkeleri kendisinin de uygulaması gerektiğini fark etti. Ve ameliyat olması gerektiğine karar verdi.

Olayı daha dikkatli bir şekilde ele alalım. Babe bu üç yargıyı birleştirmektedir:

- a) Ameliyat olmamalıyım.
- b) Ameliyat olmalısın.
- c) Olaylarımız konuyla ilgili olarak benzerdir.

Babe (a) yargısına operasyonun sonuçlarından korktuğu için, (b) yargısına yaşamın değeri ("var olan en büyük armağan") nedeniyle ve (c) yargısına da bir operasyonu haklı çıkaracak herhangi bir nedenin diğerini de haklı çıkaracağını düşündüğü için sahip olmuştur. İnançlarının tutarsız olduğunu ve bir şeyleri değiştirmek zorunda olduğunu gördü; (a), (b) veya (c)'yi reddedebilirdi. Aslında (a) şikkını reddetmiş olup, benzer durumdaki diğer kadınlar gibi kendisinin de ameliyat olması gerektiğini söyledi. Her ikisinin de ameliyat olmaması gerektiğini söyleyerek (b) şikkını da reddedebilirdi; diğer kadının ameliyat olması gerektiğine yürekten inandığı için bu seçeneği de tercih etmedi. Ya da (c) şikkını da reddedebilirdi, bu durumda ameliyatın doğru olduğunu ancak diğerinde doğru olmadığını söyleyebilirdi; bu seçeneği de kabul etmedi çünkü bir ameliyatı haklı çıkaracak ancak diğerini haklı çıkarmayacak herhangi bir neden bulamadı. Dolayısıyla tutarlılık düşünceleri, ona neye inanması gerektiğini söylemese de, inançlarını oluşturmasına yardımcı olmuştur.

Formal etik tutarsız kombinasyonları kullanmamızı yasaklar ancak hangi tutarlı kombinasyonları kullanmamız gerektiğini ya da etik konular hakkında ne düşünmemiz gerektiğini de söylemez. Daha ziyade, formal etik kendi cevaplarımızı tutarlı bir şekilde bulmamız için bize rehberlik eder.

(S7) İyi Samiriyeli örneğine bir "gerçek durum" analizi uygulayabilir miyiz?

Evet. Diyelim ki, dövülen, soyulan ve öldürülen bir X kişisine yardım etmeyi reddetmenin benim için doğru (caiz) olduğuna inanıyorum. Bu inanç, olaylar arasında ilgili bir benzerlik olduğunu kabul ettiğim sürece, geçmişte bana nasıl davranılması

gerektiğine (veya gelecekte nasıl davranılması gerektiğine) ilişkin inançlarımla çelişebilir. Bunu açıklamak için üç senaryo taslağı çizelim.

- Yakın zamanda ben de benzer bir suçun mağduru oldum ve bir yabancı bana yardım etmeyi reddetti. Bana yanlış davranıldığını düşünüyorum. Yine de bu eylem benim X'e yardım etmeyi reddetmemle o kadar benziyor ki, her ikisinin de aynı ahlaki kategoriye girdiği benim için çok açık. Bu noktada açıkça tutarsız olduğum söylenebilir. Bu tür benzer olaylar, yalnızca varsayımsal olaylarla eşleştirilmesi zor olan bir dolaysızlığa ve canlılığa sahiptir. Ancak bu tür düzgün paralellikler nadirdir.
- Ben hiç dayak yemedim ama benzer bir durumda yardım talebimin reddedildiğini hatırlıyorum. Bana yanlış davranıldığını inanıyorum. Dolayısıyla, bu olayların X'e yardım etmeyi reddetmemle alakalı olarak benzer olduğuna inanırsam tutarsız davranmış olurum.
- Burada analogi daha belirsiz ve ilgili benzerlik daha zayıftır. Bu olayların X'e yardım etmeyi reddetmemle alakalı olarak benzer olduğunu düşünmüyorsam, o zaman bu olaylar hakkında farklı değerlendirmeler yapmakla tutarsız değilimdir.
- Gelecekte benzer bir şekilde soyulabilir ve ölüme terk edilebilirim. O zaman insanların bana yardım etmemelerinin yanlış bir davranış olacağına inanıyorum. Dolayısıyla, bu olayların benim X'e yardım etmeyi reddetmemle benzerlik gösterdiğine inanırsam tutarsız davranmış olurum. Asla bu şekilde soyulmayacağımı bilirim ya da X'in durumunu farklı bir ten rengine sahip olduğu için benimkinden alakalı olarak farklı görürsem bu tutarsızlıktan kurtulabilirim.

Bu "gerçek durum" analizi bazen faydalıdır. Sorunlarla karşılaştığında, kendimizi diğerinin yerinde hayal ettiğimiz "varsayımsal durum" yaklaşımına geri döneriz (ya tam olarak aynı yere ya da güvenli bir şekilde alakalı olarak benzer bir yere).

(S8) Evrenselleştirilebilirliğin tutarlılığımızı test etmede ne kadar faydalı olduğunu görüyorum. Ahlaki düşüncede başka kullanımları da var mı?

Evet, var. Örneğin, bizi miras aldığımız etik inançlarımız hakkında "Neden?" diye sormaya teşvik eder (bkz. Brandt, 1959: 19-26). U, A eyleminin yapılması gerekiyorsa,

bunun arkasında bir neden - bir ilke - olduğunu söyler. İnançlarımızın ardındaki ilkeleri araştırmak, bu inançları eleştirmede güçlü bir kuvvet olabilir.⁸³

Bölüm 2.2'deki Irkçı İma'yı hatırlayın. Toplumun ona beyazlara iyi ama siyahlara kötü davranmamız gerektiğini öğrettiğini düşünün. İma "Neden?" diye sormaya başladığında ileriye doğru büyük bir adım atmış olacaktır. İçinde yaşadığı toplum ona "Çünkü siyahlar daha aşağı sınıftadır" diyebilir; ancak bu argumanın nasıl yıkılacağını (Bölüm 2.2'de) görmüştük.

(S9) Evrenselleştirilebilirlik, herhangi bir evrensel özelliğin ahlaki açıdan önemli olmasını sağlar. "siyah derili herkese kötü davranılmalıdır" gibi iddialara izin verir. Bu onu önemsiz veyararsız kılmaz mı?

Hayır. U, hangi evrensel özelliklerin ahlakla ilgili olabileceğini kısıtlayamaz. Irkçı İma bundan faydalanabilir ve şöyle iddia edebilir:

BW Sırf siyah tenli oldukları için tüm siyahlara kötü davranılmalıdır. Ve tüm beyazlara iyi davranılmalıdır - sırf beyaz tenli oldukları için.

Özellikler evrensel olduğu için BW, U ile tutarlıdır. Bazıları bunun U'nun önemli bir zaafı olduğunu düşünüyor. Ancak belki değildir. Belki de U, BW' nin bir an için dimdik ayakta durmasına izin veriyor - onu kesin bir şekilde alt etmemizi daha iyi sağlayabilmek için.

BW'ye nasıl yanıt vereceğiz? Ona karşı etik bir arguman sunmalı mıyız? O zaman İma önermelerimizi kabul etmeyecektir. İma'dan BW'yi kanıtlamasını mı talep etmeliyiz? O zaman onun önermelerini kabul etmeyiz. BW'yi sezgisel olmadığı için alaya mı almalıyız? O zaman İma ilkelerimizle alay edecektir. Bu stratejiler muhtemelen her iki tarafın da diğerinin görüşlerini reddettiği bir çıkmazla sonuçlanacaktır.

⁸³ Açık konuşmak gerekirse, yargınızı destekleyen bir ilkenin varlığına bağlısınız (yani, F evrensel özelliğine sahip olan ve bu özelliğe sahip herhangi bir işlemin zorunlu olacağı bir eyleme) ancak ilkeyi üretmek zorunda değilsiniz. Açık ilkeler formüle etmek genellikle zordur; ancak ilkenin ne olduğuna dair bir fikriniz yoksa (üstünkörü bile olsa), konu hakkında derinlemesine düşünmemişsiniz demektir. Ve ne olduğu hakkında hiçbir fikriniz yoksa böyle bir ilkenin var olduğunu nasıl bilebilirsiniz?

Bunun yerine, tutarlılığa başvurmalıyız. İma tutarlı bir şekilde BW'yi savunuyor mu? Sürekli olarak ten rengine göre ayrımcılık yapıyor mu? Ona bu soruları soralım:

- İma, birçok siyahın (özellikle albinoların) oldukça açık tenli olduğunu biliyorsun - birçok beyazınkinden daha açık. Bu insanlara iyi davranılması gerektiğine inanıyor musunuz?
- İma, *Skin So Pale* adlı bir kozmetik ürünün siyah deriyi kalıcı olarak beyaza dönüştürdüğünü varsayalım. Bunu kullanan (eski) siyahlar arasında eşitlik kazanmalı mı? Sadece bu kozmetik ürününü kullanmayan siyahlara mı ayrımcılık yapmalıyız?
- İma, birçok beyazın (özellikle güneşe tapanların) koyu tenli olduğunu biliyorsun - birçok siyahtan daha koyu. Bu insanlara kötü muamele edilmesi gerektiğine mi inanıyorsunuz? Plajda koyu bronz tenli beyaz insanlardan nefret mi ediyorsunuz? Sizce bu insanlar gettolarda yaşamalı ve kötü işlerde mi çalışmalı?
- İma, renk değiştirici bir mikrobun dünyadaki herkese bulaştığını hayal et. Başlangıçta beyaz tenli olanları kalıcı olarak siyaha, siyah tenli olanları da kalıcı olarak beyaza dönüştürüyor. Bu durumda, yeni beyaz insanlara iyi, yeni siyah insanlara ise kötü mü davranılmalı? Bu, arkadaşlarımızın gettoya yerleştirilmesini, düşmanlarınızın ise üstünlük kazanmasını içerir. (Bu hoş örnek Hare, 1963: 218'den alınmıştır.)
- İma, bana beyaz ve siyah deri arasındaki çizginin nasıl belirleneceğini söyle. Benim mahalleimde her ırktan ve türden insan var. Ten renkleri geniş bir yelpazede çeşitlilik gösterir. Ve birçok kişinin yazın bronzlaştığı güzel plajlarımız var. İma, hangi ten renkleri ne tür bir muameleye karşılık gelmektedir?

Böyle birkaç sorudan sonra İma, BW'nin çılgın bir ilke olduğunu fark edecektir. Yine, buradaki itiraz sadece tutarlılık içindir; ancak bu çok güçlü olabilir.

İma'ya Abraham Lincoln'den (1854: 105) bazı sözler de aktarabiliriz -yine tutarlılığa dikkat çeken sözler:

- A'nın beyaz, B'nin siyah olduğunu söylüyorsunuz. Renk mi? Teni daha açık olanın daha koyu olanı köleleştirme hakkı var mı? Kendinize dikkat edin. Bu kurala göre, kendi teninizden daha açık tenli biriyle karşılaştığınız ilk adamın kölesi olacaksınız.

- Beyazların entelektüel olarak siyahlardan üstün olduğunu ve bu nedenle onları köleleştirme hakkına sahip olduklarını mı söylüyorsunuz? Yine dikkat edin. Bu kurala göre, kendinizden daha üstün bir zekâyâ sahip olan ilk adamın kölesi olacaksınız.
- Ama siz diyorsunuz ki, bu bir çıkar meselesidir ve eğer bunu çıkarımız haline getirebilirsenez, bir başkasını köleleştirme hakkına sahip olursunuz. Öyle olsun. Ve eğer o da bunu kendi çıkarı için yapabiliyorsa, sizi köleleştirmeye hakkı vardır.

Lincoln bu sözleri başkanlığından önce, çoğu Amerikalının köleliğin doğruluğunu kabul ettiği bir dönemde yazmıştır.

İma ırkçı yaklaşımının saçma olduğunu görebilir. Veya yeniden toparlanıp bu şekilde cevap verebilir:

Görüyorum ki sorun ten rengi değil. Bu konuda kafam karışık ama siyalara nasıl davranmamız gerektiğine dair yargılarımdan vazgeçmeye hazır değilim. Bu yargıların ardındaki ilkeleri bilmiyorum; ama üzerinde çalışmaya devam edeceğim.

Tartışmayı daha ileri götürmek için, önümüzdeki birkaç bölümde geliştireceğimiz mühimmata ihtiyacımız var. Irkçılık konusuna Bölüm 7.3'te geri döneceğiz.

(S10) Teoremlerinizden bazıları, kendinizi X'in yerine koyduğunuz bir rol değişimini içeriyor. Bunlar X'in bir insan olduğunu mu varsayıyor yoksa kabilenizin ya da sosyal grubunuzun bir üyesi olduğunu mu? Bu teoremleri hayvanlara ya da eşyalara karşı davranışlarımıza uygulayabilir miyiz?

ST Eğer benim için X'in üzerine basmak sorun olmuyorsa, o zaman ben de tam olarak X'in yerinde olsam, benim de üzerime basılması sorun olmazdı.

Buradaki X bir taş, bir köpek, bir yabancı ya da bir arkadaş olabilir. İspat dört durum için de aynı şekilde geçerlidir:

X'in üzerine basmamda bir sakınca yoktur. {Hipotez.}

∴ X'in üzerine basılmasında bir sakınca yoktur.

∴ Evrensel özellikleri bakımından X'in üzerine basılmasına tam olarak benzeyen herhangi bir eylem doğru olacaktır. {U aracılığıyla}

Eğer ben tam olarak X'in yerinde olsaydım, o zaman benim üzerine basılmış oluşum, bu evrensel özellikler bakımından X' in üzerine basılmış oluşuna tam olarak benzer olurdu. {"Tam yer" tanımına göre bu doğrudur.}

∴ Eğer tam olarak X' in yerinde olsaydım, o zaman üzerime basılması benim için sorun olmazdı. (Son iki adımdan itibaren.)

Bu adımlar X' in belirli bir varlık türü olduğunu varsaymaz. Yani X bir insan olmasa bile ST geçerlidir.

Ancak, X bilinçli olmayan bir varlıksa ST teoremi geçersizdir. X'in bir kaya olduğu durum için ST' nin sonucunu düşünelim:

RK Eğer ben bu kayanın yerinde olsaydım, üzerime basılması benim için sorun olmazdı.

RK'nın ilk kısmını mantıksal olarak imkânsız olduğunu kabul ediyorum.⁸⁴ Bir kişi olarak benim temel doğam (gerçek ya da potansiyel) deneyimlerin merkezi olmaktır. Duygusuz bir kayanın tüm ve tek özelliklerine sahip olduğum - o kaya yerine bu kaya ile aynı olduğum - fikri beni tamamen şaşırttı. Kendimi X'in yerine koymak, X'in deneyimlerine sahip olduğumu hayal etmeyi içerir. Dolayısıyla kendimi tutarlı bir şekilde tamamen bilinçsiz bir kayanın yerine koyamam. Bunu yapabilsen bile, kayanın yerine geçtiğimde üzerime basılması umurumda olmaz; kayalar acı hissetmez. Bu sorunlar diğer durumlar için ortaya çıkmaz; ST teoremi köpeğe, yabancıya ve arkadaşına önemli ölçüde uygulanabilir. Yani taşların üzerine basarım ama köpeklerin, yabancıların ya da arkadaşların üzerine basmam.⁸⁵

(S11) Evrenselleştirilebilirlik, bir eylemin yapılmasının gerekip gerekmediğinin bu evrensel özelliklere bağlı olduğunu söyler; bu özellikler özel isimler veya işaretçi

⁸⁴ Bu, RK'yi anlamsız bir şekilde doğru yapacaktır - tıpkı " $\sim \diamond A$ " ifadesinin B'nin ne olduğundan bağımsız olarak " $\square(A \supset B)$ " ifadesini anlamsız bir şekilde doğru yapması gibi.

⁸⁵ Mulholland (1988) ve Sher (1977)'ye de bakınız. Altın kuralın kapsamı hakkında konuşurken bu konuları daha ayrıntılı tartışacağız. Şimdilik önemli olan nokta, U2 teoreminin türetilmesinde X'in bir insan olduğunun varsayılmamasıdır.

terimler olmadan ifade edilebilen ve değerlendirci olmayan özelliklerdir. Peki, Evrensel bir özellik neden değerlendirci olamaz?

Evrenselleştirilebilirliğin sıradanlaştırılmaması/sıradanlaştırılması mı yoksa hangisi konusunda endişeliyim. Doğalcılık karşıtlığının doğru olduğunu ve deneysel olmayan ancak nesnel bir zorunluluk özelliği olduğunu varsayalım. O zaman bir eylemin yapılmasının gerekip gerekmediği, zorunluluk özelliğine sahip olup olmadığına bağlı olacaktır. "Değerlendirci olmayan" şartımız olmasaydı, bu U'yu doğrulamak için yeterli olurdu; bir eylemin yapılması gerekip gerekmediğinin onun daha sıradan bir anlamda neye benzediğine bağlı olması gerekmezdi. Bu U'yu önemsizleştirir ve çoğu doğa bilimcinin anlayışına ters düşer. "Nonevaluative⁸⁶" şartı, yapılması gerekenin zorunluluk gibi değerlendirci özelliklerden başka özelliklere de bağlı olması gerektiğini belirterek önemsizleştirmeyi önler.

Ancak yine de bir sorun var. Natüralizmin doğru olduğunu varsayalım. O zaman değerlendirci ve değerlendirci olmayan özellikler arasındaki çizgi bulanıklaşacak ve özelliklerin değerlendirci olamayacağına dair şartımız belirsizleşecektir. O zaman değerlendirci olmayan şartını bırakabilir ve bunun yerine evrensel özelliklerin ampirik olmasını şart koşabiliriz. Bu, U'yu nasıl uyguladığımız konusunda çok önemli olmayacaktır.

Bilişsel olmayan yaklaşımın doğru olduğunu ve değerlendirci doğruların ya da özelliklerin olmadığını varsayalım. O zaman evrensel özelliklerin değerlendirci olamayacağına dair şartımız gereksizdir -çünkü değerlendirci özellikler yoktur. Dolayısıyla "evrensel özelliği" (ve dolayısıyla evrenselleştirilebilirliği) nasıl anladığımız metaetik yaklaşımımıza bağlıdır.

(S12) Tarafsızlık her zaman iyi midir? Zaman zaman arkadaşlarımıza ve sevdiklerimize karşı tarafsız olmamız gerekmez mi? Tam bir tarafsızlık dostlukları ve diğer yakın ilişkileri yok etmez mi?

Siz benim savunduğumdan farklı bir tarafsızlığa itiraz ediyorsunuz. Benim tarafsızlığım sadece, ilgili kişilerden bağımsız olarak benzer vakalar hakkında benzer

⁸⁶ Değerlendirci olmayan, değer yargısı bildirmeyen.

değerlendirmeler yapmamızı gerektirir. Ben bunlardan herhangi birini de savunmuyorum:

(1) Kişinin sizinle nasıl bir ilişki içinde olduğuna bakmaksızın herkesin menfaatlerine eşit önem gösterin.

(2) Özel bir arzunuz yok -ancak ilgili kişilerden bağımsız olarak aynı tür olaylar için her zaman aynı türden şeyleri arzulayın.

Çocuklarınızın menfaatine daha fazla önem vererek (1)'i ihlal edebilirsiniz. Bunun benzer vakalar hakkında çelişkili değerlendirmeler içermesi gerekmez; benzer vakalarda herkesin çocuklarının çıkarlarına daha fazla önem vermesinin doğru olduğunu tutarlı bir şekilde savunabilirsiniz. Piyangoyu kazanmayı isteyip ancak benzer durumdaki diğer kişilerin kazanmasını istemeyerek (2)'yi ihlal edebilirsiniz. Yine, bunun benzer durumlar hakkında çelişkili değerlendirmeler yapmayı içermesi gerekmez.

Yani ben sadece çok düşük bir tür tarafsızlığı savunuyorum - ilgili kişilerden bağımsız olarak benzer vakalar hakkında benzer değerlendirmeler yapmamızı savunuyorum. Bu, arkadaşlara ve sevdiklerimize karşı özel bir ilgi veya "tarafgirlik" ile örtüşmektedir.

3.6.3. Neden Tarafsız Olunmalı?

Evrenselleştirilebilirlik aksiyomumuzun olması gereken kısmı şu şekildedir:⁸⁷

U Eğer A eyleminin yapılması gerekiyorsa, o zaman evrensel özelliklerden oluşan bir F bağıntısı vardır, öyle ki (1) A eylemi F'dir ve (2) herhangi bir gerçek veya varsayımsal durumda F olan her eylemin yapılması gerekir.

U, tarafsızlık görevleri türetir: ilgili kişilerden bağımsız olarak benzer olaylar hakkında benzer değerlendirmeler yapmamız gerekir. U aksiyomunu nasıl gerekçelendirebiliriz? Neden tarafsız olmalıyız?

⁸⁷ Burada olması gereken kısmı hakkında söylediklerim, benzer şekilde doğru olan kısım için de geçerlidir.

Cevabımız, U aksiyomunun mantıksal olarak gerekli olduğunu düşünüp düşünmediğimize bağlıdır. Güçlü evrenselleştirilebilirlik SU'dan ayırmak için U'ya zayıf evrenselleştirilebilirlik diyelim:

SU "*A eylemi yapılmalıdır*" mantıksal olarak şunu gerektirir: "*Evrensel özelliklerin bazı F bağıntıları vardır, öyle ki (1) A eylemi F'dir ve (2) herhangi bir gerçek veya varsayımsal durumda F olan her eylem yapılmalıdır.*"

U yalın bir eğer-o zaman iken, SU bir gerektirme iddiasında bulunur. U'yu SU' ya dayandırabiliriz. Ya da SU'yu reddedebilir ve U'yu farklı şekilde savunabiliriz.⁸⁸

SU'nun doğru olduğunu varsayalım. O zaman şu ifade mantıksal olarak tutarsızdır: "A eylemi yapılmalıdır - ve B eylemi evrensel özellikleri bakımından A eylemine tam olarak benzer; ancak B eylemi yapılmamalıdır." SU, U ve tarafsızlığın gerekçelendirilmesi sorununu çözecektir. Çünkü o zaman U, gerçek mantıksal gereklilik ilkesi SU'dan türetilbilir olacaktır. Ve tarafsızlığın ihlali mantıksal tutarlılığın ihlali olacaktır (ki bunu zaten savunmuştuk).

SU birçok tanımlayıcı görüş için geçerlidir. "A eylemi yapılmalıdır" ifadesini "A eylemi F'ye sahiptir" şeklinde tanımladığımızı varsayalım (burada F bazı evrensel özelliklerdir). Eğer A eyleminin yapılması gerekiyorsa, mantıksal olarak A eyleminin F evrensel özelliğine sahip olduğu ve herhangi bir gerçek ya da varsayımsal durumda F olan her eylemin yapılması gerektiği sonucu çıkar. "Tanrı" özel bir isim ("Yahova" gibi) ya da değerlendirici bir kavram ("Her şeyi iyi yapan yaratıcı" gibi) yerine değerlendirici olmayan bir tanımlama ("Üstün güçlü, bilen ve seven yaratıcı" gibi) ise doğaüstücülükte işe yarar.

SU diğer görüşlere göre de makuldür. Doğa bilimci olmayanlar SU' yu apaçık bir gerçek olarak kabul edebilir. Duygusalılar, SU'yu benzer durumlar için geçerli olan tarafsız duyguları ifade etmek için alabilir (" Böyle bir şey için yaşasın!" gibi). Ayer şu sözleriyle bu görüşü önermektedir:

⁸⁸ SP ve SU prensiplerinin kombinasyonunu oluşturamayız - hem kuralcılık hem de evrenselleştirilebilirlik mantıksal zorunlulukları ifade edemez. Nedenini Bölüm 6.5'te açıklayacağım.

Ahlaki onaylama ya da onaylamamanın ortak nesnelere, eylem sınıfları kadar belirli eylemler değildir;... Eğer bir eylem doğru ya da yanlış, iyi ya da kötü olarak etiketleniyorsa... bunun nedeni onun belirli bir türde bir eylem olarak düşünülmesidir.⁸⁹ (Ayer, 1946: 21).

Hare SU'yu kabul eder, çünkü gereklilikleri evrenselleştirilebilir reçeteler olarak kabul eder ("A gibi her eylem yapılsın." gibi); evrenselleştirilebilirliğin faydasını göstermek için çok şey yapmıştır.

SU'yu reddeden filozoflar yine de U'yu ve tarafsızlığı başka bir temelde savunabilirler. Şimdi SU'nun yanlış olduğunu varsayalım. Bu durumda, U aksiyomu ve tarafsızlığın özel bir mantıksal önemi yoktur. SU'yu reddeden filozoflar yine de U'yu ve tarafsızlığı başka bir temelde savunabilirler. Şimdi SU'nun yanlış olduğunu varsayalım. Bu durumda, U aksiyomu ve tarafsızlığın özel bir mantıksal önemi yoktur. O halde bunu söylemekte de mantıksal bir tutarsızlık yoktur: "A eylemi yapılmalıdır - ve B eylemi evrensel özellikleri bakımından A eylemine tam olarak benzer; ancak B eylemi yapılmamalıdır." Bu mantıksal olmayan bir anlamda tutarsız olabilir; buna etik açıdan tutarsız diyebiliriz. Ama bu neden dert edilsin ki? Neden U'yu kabul edelim? Neden tarafsız olalım?

Evrenselleştirilebilirlik ve tarafsızlığın çok önemli bir sosyal işlevi olduğu düşünülebilir (Levin, 1979 bkz.). Önemli ahlaki muhakeme türlerini mümkün kılarlar ve anlaşmazlıkları çözmek ve ahlaki bir uzlaşmaya varmak için tarafsız (özneler arası) bir bakış açısını teşvik ederler, böylece hayatı herkes için daha iyi hale getirirler. Bu görüşler çeşitli yaklaşımlar için önemli olabilir.

Şimdi çeşitli tarafsızlık savunmalarının taslağını çizeceğiz. SU'yu savunanlar bunlara başvurabilir; U'nun doğruluğunu göstermek için değil, neden U'nun içinde yer aldığı ahlaki bir dil kullanmak istediğimizi göstermek için. İlk olarak iki teşvik-arzu gerekçesini ele alacağız.

İdealist arzulara sahip olduğunuzu varsayalım. Buna göre, hem kendi iyiliği için hem de toplumun faydası için adil ve tarafsız olmak istiyorsunuz. Dolayısıyla, ilgili

⁸⁹ D. Hume 1751 (IX, i). Satre 1957 (17-19) de U'yu onaylar. Ayrıca bkz.

kişilerden bağımsız olarak benzer eylemlerde bulunmak istiyorsunuz. O halde tarafsızlık hedeflerinizi destekleyecektir.

Şimdi ise dar anlamda yalnızca kişisel çıkarlarımızı gözettiğinizi varsayalım. Tarafsızlığın bunu sağlayacağını düşünmek akla yatkındır. Hobbes-Brandt açıklamasında, aydın bencil kişiler kendi çıkarlarını korumak için ahlaki kurallar koyarlar. Bu kuralların uygulanabilir olması için evrensel terimlerle ifade edilebilir olması ve böylece U'yu karşılıyor olması gerekir (çünkü diğer insanlar "Herkes bana hizmet etmelidir" gibi bir kuralı kabul etmeyecektir). Buna ek olarak, U ve tarafsızlık anlaşmazlıkların çözümünde objektif bir bakış açısı sağlar⁹⁰; bu da sosyal kaostan kaçınmak ve çıkarlarımızı korumak için önemlidir. Dolayısıyla egoistler tarafsızlığı dışsal ve içsel yaptırımlarla uygulamayı kabul edeceklerdir ki bu da U ve tarafsızlığı takip etmek için kendi çıkarlarına yönelik nedenler sunar⁹¹.

Şimdi diğer teorileri kısaca ele alacağız. SU'yu kabul ettiği için Hare' in kuralcılığını atlayacağım.

Faydacılar, tarafsızlığın insanların tarafsız bir bakış açısıyla birlikte akıl yürüterek anlaşmazlıkları çözmelerine yardımcı olduğunu ve böylece genel iyiyi desteklediğini

⁹⁰ Singer (1988), ahlaki muhakemeyi kendi grubumuzla (aile, sosyal sınıf, ulus ya da her neyse) sınırlandırırsak, bize karşı aynı şeyi yapan diğerlerine itiraz edemeyeceğimizi söyler. Dolayısıyla kaygılarımızı savunmaya çalışırken, kişisel kaygılarımızdan bağımsız, keyfi olmayan bir perspektife başvurmamız gerekir - sınırsız evrenselleştirilebilirlikle ifade edilen bir perspektif.

⁹¹ Bir başka faktör de (belki de Hobbesçu açıklamayla bağlantılı olarak) inançlarımız evrenselleştirilebilirliği ihlal ettiğinde acı verici ve üzücü bir "bilişsel uyumsuzluğun" ortaya çıkabilmesidir. Bu da tarafsız olmak için bir başka çıkarıcı neden sunar.

Bilişsel uyumsuzluk, mantıksal olarak tutarlı olsalar bile, geniş anlamda "birbirine uymayan" inançları bir araya getirdiğimizde ortaya çıkabilir (Aronson, 1969 ve Festing, 1957 bkz.). Örneğin, son derece zeki doktoralı kuzenimin basit fikirli bir lise terkle evlendiğini öğrendiğimi varsayalım; bu olasılıksız (ancak mantıksal olarak tutarlı) kombinasyon, daha fazla bilgi bulup daha anlaşılır hale getirene kadar beni bilişsel olarak rahatsız edecektir.

iddia ederler⁹². Ross'un teorisi bunu kabul etmekte ve tarafsızlığın doğası gereği iyi ve öncelikli bir ilke olduğunu eklemektedir.

Kesinlikçi teoriler tarafsızlığı toplumun, ideal gözlemcilerin ya da Tanrı'nın talep ettiği şekilde savunabilir. Tarafsızlık sosyal yaşam için önemlidir ve hayati önem taşır; ideal gözlemciler ve Tanrı tarafsız ve tarafsızlığı destekleyen kişiler olarak görülür⁹³.

Natüralist olmayanlar U'yu ya da tarafsızlık ilkesini kendiliğinden açık olarak görebilir; Moore (1912: 71) ve Ross (1930: 109, 123) U'yu bu temelde kabul etmiştir. Ya da bunu diğer belirgin normlardan türetilmiş, etik sezgilerle tutarlı ya da ideal ahlaki düşüncenin bizi yönlendirdiği bir şey olarak kabul edebilirler. Natüralist olmayan idealistler, makul etik inançların gerekli bir bileşeni olarak tarafsızlığa daha fazla bağlılık gösterirler.

Duygucular (Emotivistler) kendimize ve başkalarına sağladığı faydalar ışığında tarafsızlığa " Oley!" diyebilirler. İdeal duygucular, makul etik inançların gerekli bir bileşeni olarak tarafsızlığa daha fazla bağlılık gösterirler. Duygucu C.L. Stevenson, Michigan'da (doktora öğrencisi olduğum yer) verdiği son derste, U'nun ihmal edilmesini önceki çalışmalarındaki bir kusur olarak gördü. U'yu ihlal etmenin normal şartlarda kendi kendine zarar verdiğini iddia etti. Tutumlarımız, onları evrensel nedenlerle desteklemediğimiz sürece, alay konusu olacak ve istismar edilecekti. Bu da

⁹² Buna ek olarak, U faydacılığın pek çok biçiminden çıkarılabilir. F, hazzı maksimize etmenin evrensel özelliği olsun. Her gerçek veya varsayımsal durumda, sadece ve sadece F olan tüm eylemlerin zorunlu olduğunu varsayalım. O zaman U şu anlama gelir: A eyleminin yapılması gerekiyorsa, o zaman öyle bir evrensel F özelliği vardır ki A eylemi F'dir ve herhangi bir gerçek veya varsayımsal durumda F olan her eylemin yapılması gerekir.

⁹³ Bilgisayarda yapılan bir araştırmada Kutsal Kitap'ta tarafsızlığı destekleyen 20'den fazla ayet bulunmuştur. İşte bazı örnekler: "Adaleti çarpıtmayacaksın; tarafsız olmalısın. Rüşvet almayacaksın; çünkü rüşvet bilgelerin bile gözlerini kör eder." (Yasanın Tekrarı 16:19) "Yargıda tarafsızlık göstermek iyi değildir." (Süleyman'ın Özdeyişleri 24:23) "Tanrı taraf tutmaz." (Elçilerin İşleri 10:34) "Başkasını yargıladığınız ölçüde göre kendinizi de mahkûm edersiniz, çünkü yargılayan olarak siz de aynı şeyleri yapıyorsunuz." (Romalılar 2:1) "Neden kardeşinin gözündeki kıymığı fark ediyorsun da kendi gözündeki kirişi görmüyorsun?" (Matta 7:3)

etik yargıda bulunma amacımıza ters düşer: tutumlarımızı ifade etmek ve başkalarının tutumlarını etkilemek.

Ayrıca, pek çok düşünür U ve tarafsızlığı ahlaki bakış açısının bir parçası olarak (ya da ahlaki bir yargıda⁹⁴ bulunmak için gerekli olduğu ya da rasyonel etik söylemin varsaydığı şekilde – Habermas, 1990 bkz.) ele almaktadır. Dolayısıyla, ahlaki bakış açısını takip etmek gerekçelendirilebilirse (belki de arzularımızı desteklemek veya belirli standartlara göre mantıklı olarak), o zaman bu da U ve tarafsızlık için bir gerekçe sağlayacaktır.

Belki de doğru veyanlış evrensel doğa yasalarına - ya da Platonik formlara - ya da cehalet perdesinin arkasından seçeceğimiz kurallara dayandığı için U geçerlidir. Ya da belki de U, tüm temel a priori kavramların (ödev, iyilik, nedensellik, olasılık, zorunluluk ve benzeri) ilkelere bağlı olduğu gerçeğinden kaynaklanmaktadır. Ya da belki U o kadar açık şekilde doğrudur ki, gerekçelendirmeye ihtiyaç yoktur; belki de U için her arguman U'dan daha az güvenli öncüllere başvurur. Ya da belki hangi gerekçeyi kabul edeceğimizden emin değiliz; ancak pek çok makul gerekçe varken, en azından birinin işe yaradığından emin olabiliriz.

3.6.4. Tarafsızlık Örnekleri

Evrenselleştirilebilirlik sıklıkla karıştırılmaktadır. İnsanlar genellikle ilkenin ne söylediği ve ondan neyin çıkarılacağı konusunda çok kararsızdır. Bu örnekler U anlayışımızı sağlamlaştırmamıza yardımcı olabilir. Her biri bir teorem midir yoksa teorem değil midir? Cevaplar aşağıda verilmektedir.

⁹⁴ "Ahlaki yargı" terimi günlük konuşma dilinde oldukça değişkendir. Varsayalım ki primitif bir kabile U'yu ihlal eden davranışlar sergiliyor; bu durumda sergiledikleri davranışlar "ahlaki yargılar" değil de "yarı-ahlaki yargılar" mıdır? Terimleri netleştirmek dışında, ne söylediğimizin ne önemi var? Önemli olan U için sağlam nedenler olup olmadığıdır. "Ahlaki" kelimesini anlamsal olarak U ile ilişkilendirmek tek başına bu tür nedenleri sağlamaz; sadece U için sağlam nedenler yoksa "ahlaki yargıda" bulunmak için de ("ahlaki" kelimesinin bu anlamında) sağlam nedenler olmadığını gösterir.

1. Eğer X bana A'yı yaparsa, o zaman benim de benzer koşullarda X'e A'yı yapmam doğru olur.
2. Eğer senin için A yapmak doğruysa, benim için de A yapmak doğrudur.
3. Ben konuştuğumda başkalarının beni dinlemesi gerekiyorsa, benzer durumlarda ben de başkaları konuştuğunda onları dinlemeliyim.
4. Eğer Japonya'nın Amerika Birleşik Devletleri'ne büyük yatırımlar yapması yanlışsa ve buna karşın Amerika Birleşik Devletleri'nin Dominik Cumhuriyeti'ne büyük yatırımlar yapması doğruysa, o zaman iki durum arasında önemli farklılıklar vardır.
5. Eğer ben bir şey yaparsam, benzer koşullarda sizin de benim yaptığımı yapmanız doğru olacaktır.
6. X'in A'yı yapması doğruysa, benzer koşullardaki herkesin A'yı yapması da doğru olacaktır.
7. Vergi ödemeyi reddetmeniz gerekiyorsa ve durumunuz diğer herkesinkiyle benzerlik gösteriyorsa, o zaman herkes vergi ödemeyi reddetmelidir.
8. Ablamın benim yaşımdayken arabayı alıp bütün gece dışarıda gezmesi sorun değilse, benim de bunu yapmamda bir sakınca yoktur.
9. Sandy biraz hasta olduğunda derse girmesi gerekiyorsa, benzer durumlarda ben de bunu yapmalıyım.
10. Eğer devlet başkanı yalan söylüyorsa, o zaman benim de yalan söylememde bir sakınca yoktur.
11. Çocuğunuza vurmanıza izin verilmesi gerektiğine inanmayı, öğretmenlerin çocuğunuza vurmasına izin verilmemesi gerektiğine inanmakla bir arada düşünmeyin.
12. Eğer sizin daha çok çalışmanız gerekiyorsa ve benim durumum da ilgili açılardan sizinkine benziyorsa, o zaman benim de daha çok çalışmam gerekir.
13. (1) Bu somut eylemin yapılması gerektiğine inanmak ile (2) bu somut eylemin yapılması için hiçbir neden olmadığına inanmayı (altında yatan hiçbir ilke yoktur) bir arada düşünmeyin.
14. (1) İnsanların sizden faydalanmasına izin vermeniz gerektiğine inanmak ile (2) benzer durumlarda başkalarının kendilerinden faydalanmasına izin vermemeleri gerektiğine inanmayı bir arada düşünmeyin.
15. Eğer başkalarının bana zarar vermesi yanlışsa ve benim durumum onlarınkinden farklı değilse, o zaman benim de başkalarına zarar vermem yanlıştır.

16. Eğer bir durumda A'yı yapıyorsanız, daha sonra benzer bir durumda A'yı yapmıyorsanız, o zaman ikisinden birinde yanlış davranmışsınız demektir.
17. Benzer koşullar altında kişi her zaman aynı şekilde hareket etmelidir.
18. (1) Küçük Jimmy'ye şaplak atmanız gerektiğine inanmanız ile (2) onun yerinde olsaydınız size de şaplak atılması gerektiğine inanmayı bir arada düşünmeyin
19. Eğer benim A'yı yapmam doğruysa, benzer koşullarda bir başkasının A'yı yapmaması yanlış olacaktır.
20. Eğer A'yı yapmanız gerektiğini savunuyorsanız, o zaman aynı durumlarda A'yı yapmadıkları için başkalarını suçlamaya hazırsınız demektir.
21. Jones'un sınava geç girmesinde bir sakınca yoksa ve benim durumum da buna benziyorsa, o zaman benim de sınava geç girmemde bir sakınca yoktur.
22. Eğer A eyleminin yanlış olduğuna inanıyorsanız ve B eyleminin A eylemine benzer olduğuna inanıyorsanız, o zaman B eyleminin yanlış olduğuna inanırsınız.
23. Dr. Jones'un benim apandisitimi alması gerekiyorsa, ben de Jones'un apandisitini almalıyım.
24. Dr. Jones'un apandisitini alması gerektiğine inanıyorsanız ve iki vakanın ilgili olarak benzer olduğuna inanıyorsanız, Jones'un apandisitini almanız gerekir.
25. (1) Başkalarının sigarayı bırakması gerektiğine inanmakla, (2) kendi durumunuzun onlarınkine benzer olduğuna inanmayı ve (3) kendinizin sigarayı bırakması gerektiğine inanmamayı bir arada düşünmeyin

Şimdi cevapları veriyorum.

1 teorem değildir (çünkü ilk kısımda "tamam" ifadesi yoktur) ve *lex talionis*'in (kıyas yasası) bir şeklidir.⁹⁵ Bu şunu gerektirir: "Eğer X senin gözünü çıkarırsa, sen de X'in gözünü çıkarabilirsin." Böylece size zarar veren kişiler, sizden zarar görmeme haklarını kaybederler.⁹⁶

⁹⁵ Eski Ahit *lex talionis*'i onaylamıştır (Çıkış 21:23-5 ve Levililer 24:17-20). Bu yasanın amacı yanlış davranışlardan caydırmak ve başkalarına kendinize verdiğinizden daha fazla zarar vermenizi engellemektir. İsa bu yasayı reddetmiş, bunun yerine AK ve sevgi yasasını desteklemiştir (Matta 6:37-9, 43-5 ve 7:12).

⁹⁶ U ile birleştirildiğinde *lex talionis* şaşırtıcı bir sonuç doğurur: X size A yaparsa, X'in size A yapması doğru olur! Kanıt karmaşıktır:

2 bir teorem değildir, çünkü vakaların ilgili veya tam olarak benzer olduğunu söylemez. Belki de amelihat etmek sizin için doğrudur ama benim için doğru değildir, çünkü siz doktorsunuz ama ben değilim.

3 bir teoremdir. Kendi başına "benzer" dediğimde, "tam olarak veya konuyla ilgili olarak benzer" demek istiyorum.

4 bir teoremdir. Konuyla ilgili farklılıklar var mı? Bir faktörün ilgili bir fark olduğunu öne sürerken, olgusal olarak doğru (faktörün bir durumda geçerli olup diğerinde olmaması) ve mantıksal olarak tutarlı (faktörün hangi tarafta olduğu düşünüldüğünden bağımsız olarak eşit ağırlıkta olması) olmamız gerekir.

5 bir teorem değildir, çünkü yanlış yapıyor olabilirim. Bunu bir teorem haline getirmek için, eğer kısmını "Eğer yaptığım şey doğruysa" olarak değiştirin.

6 bir teorem değildir. Benzer koşullarda herkesin (" herkes" değil) A'yı yapmasının doğru olduğu sonucu çıkar. Eğer uygun olan herhangi bir kadının A1 ile evlenmesi doğruysa, uygun olan her erkeğin A1 ile evlenmesinin doğru olduğu sonucu çıkmaz (kitlesele çok eşlilik)⁹⁷.

X size A yapar. {Hipotez}

∴ Benzer koşullarda A'dan X'e yapmanızda bir sakınca yoktur. { *Lex talionis*'e göre. }

∴ Benzer koşullarda A'yı X'e yapmanın sizin için doğru olmayacağı anlamına gelmez. {Bir önceki adıma göre. }

∴ Eğer X'in size A yapması doğru değilse, o zaman benzer koşullarda sizin de X'e A yapmanız doğru olmayacaktır. {U'dan. }

∴ X'in size A yapması doğru. {Önceki iki adıma göre. }

Yani X size yalan söylüyor ya da sizden çalışıyorsa, X'in size bunu yapmasında bir sakınca yoktur. Eğer *lex talionis*'i kabul ediyorsanız, o zaman başkalarının size davranışını sürekli olarak yanlış olarak eleştiremezsiniz. Bu anlamda, ahlak tarafından korunma hakkınızı kaybedersiniz.

⁹⁷ "Herkesin A'yı yapması doğrudur" (" $(x)RAx$ ") "Herkesin A'yı yapması doğrudur"u gerektirmez. (" $R(x)Ax$ "). Bu "Herkesin kazanması mümkün" gibi bir şey (" $(x)\Diamond Wx$ ") "Herkesin kazanması mümkündür" anlamına gelmez (" $\Diamond(x)Wx$ ").

7 bir teoremdir. Bu da bir tür "Ya herkes bunu yapsaydı?" argumanına yol açar. Diyelim ki herkesin A'yı yapmaması gerektiğini kabul ediyorsunuz (çünkü bunun çok kötü sonuçları var.) O zaman A'yı yapmanız gerektiğini ve durumunuzun diğer herkesinkine benzer olduğunu savunmaya devam ederseniz ve tutarsız olursunuz.

8 bir teorem değildir. İki durum arasında ilgili farklılıklar olabilir; belki ablanız bu yaşta sizden daha sorumluluk sahibiydi - ya da belki siz araba kullanamıyorsunuz. Çocuklar U'yu beğenirler; sık sık X'in A'yı yapmasının doğru olduğunu ama Y'nin neden doğru olmadığını sorarlar.

9 bir teoremdir. "Benzer koşullarda" ifadesini, durumun tüm özelliklerini kapsayacak şekilde geniş tutuyorum. Bu ifadeyi sadece "dış koşulları" içerecek ve örneğin Sandy'nin sağlığı ile benim sağlığımın farklı olabileceği yolları hariç tutacak şekilde daha dar bir şekilde alırsak, örnek bir teorem olmayacaktır.

10 bir teorem değildir. U'yu uygulamak için ilk kısımda "tamam" ifadesine ve benzer bir durum niteleyicisine ihtiyacımız olacaktır.

11 bir teorem değildir. İlgili farklılıklar olabilir. Belki ebeveynlerin ve öğretmenlerin çocukla farklı yargıları haklı çıkaracak farklı ilişkileri vardır.

12 bir teoremdir. Başkalarına tavsiye vermek bizi kendimize de benzer tavsiyeler vermek zorunda bırakabilir.

13 bir teoremdir.

14 bir teoremdir. Düşük benlik imajına sahip bir kişi bu teoremi ihlal edebilir.

15 bir teoremdir.

16 bir teorem değildir. Bir kola içebilir ve daha sonra benzer bir durumda bir Pepsi içebilirsiniz. Her iki durumda da yanlış davranmış olmanız gerekmez; her iki eylem de ahlaki açıdan nötr olabilir.

17 bir teorem değildir. Koşullar değişmemiş olsa bile, bir gün havuç, ertesi gün kereviz yemek resmi etiği ihlal etmez. Yine, eylem tarafsız olabilir. Aynı koşullarda her zaman aynı şeyi yapmak sıkıcı olacaktır. Bunu spontane olarak yapan insanlara bazen tutarlı denir. Bu tür insanlar sürekli olarak kendileriyle çelişebilirler - yani aynı tür durumlarda her zaman kendileriyle çelişirler. Bu da farklı bir tutarlılık anlayışıdır.

18 bir teorem değildir. Doğru form (Bölüm 3.6 bkz.) varsayımsal bir duruma yönelik mevcut tutumunuzu içerir; (1) küçük Jimmy'yi tokatlamamız gerektiğine inanmakla (2) onun yerinde olsaydınız tokatlanmanız gerektiğine inanmamayı birleştirmemelisiniz.

19 bir teorem değildir. Bu, ilgili benzer koşullarda bir başkasının A'yı yapmasının doğru olacağı sonucunu doğurur.

20 bir teorem değildir. Aynı durumdaki diğer kişilerin A'yı yapması gerektiğini savunuyorsunuz - ancak yapmadıkları takdirde onları suçlamak zorunda değilsiniz. Tanınmış bir filozof bir keresinde bu görüşü, belki de incelikleri nedeniyle görüşleri sıklıkla karıştırılan Hare'e atfetmiştir. Hare, yanlışlıkla kendisine atfedilen dâhiyane tezleri (bunun gibi) listeleyen bir makale yazmalıdır; liste uzun ama ilginç olacaktır.

21 bir teoremdir. Bu tipik bir öğrenci mantığıdır ve tamamen doğrudur. Bir öğrenci için istisna verirken, diğerlerinin de aynı istisnayı isteyebileceğini göz önünde bulundurmalıyız.

22 bir teorem değildir. İnsanlar bazen tutarsız olabilir.

23 bir teorem değildir. Bir teorem elde etmek için, ilgili benzer bir niteleyici ekleyebiliriz: "Eğer Dr. Jones'un benim apandisitimi çıkarması gerekiyorsa ve iki vakamız da benzerlik gösteriyorsa, o zaman ben de Jones'un apandisitini çıkarmalıyım." Burada her iki durumda da aynı nedenlerin geçerli olması gerekir (ki bu pek olası değildir). Ya da hayali bir ters durum kullanabiliriz: "Eğer Dr. Jones'un benim apandisitimi alması gerekiyorsa, o zaman durum tam tersi olsaydı Jones'un apandisitini almam gerekirdi."

24 bir teorem değildir, çünkü kombine etmeme formuna sahip değildir. İnançlarımız yanlış olabilir.

25 bir teoremdir. "Ne öğüt veriyorsan sende onu uygula"nın başka bir şeklidir (Bölüm 3.5'in C4'ü bkz.)

Teoremlerimin çoğu, öğrenciler ve filozoflar tarafından evrenselleştirilebilirliğin yanlış yorumlanmasından kaynaklanmaktadır. İnsanlar genellikle formal etiğin bir ilkesini duyduklarında "Evet - kulağa mantıklı geliyor" derler. Ancak onlardan tekrarlamalarını istediğinizde ilkeyi yanlış bir şekilde formüle ederler. Çok az insan formal etik ilkelerini dikkatli ve doğru bir şekilde ifade etmekte başarılıdır.

3.7. Beşinci Bölüm: Altın Kural

Altın kural, bize nasıl davranılmasını istiyorsak başkalarına da öyle davranmamızı söyler. AK, resmi etiğin en önemli ilkesidir - ve belki de hayatın en önemli kuralıdır. Bu bölümde ve bir sonraki bölümde AK'yi tartışacağız.⁹⁸

3.7.1. AK Teoremi

Bu altın kural teoremi (kesin ve sezgisel yollarla ifade edilir) aksiyomlarımızdan türetilir:

G1 (1) X'e A yapmaya kalkışmak ile (2) tam olarak benzer bir durumda size A yapılmasına karşı çıkma fikrini birleştirmeyin.
= Başkalarına aynı durumda size davranılmasını isteyeceğiniz şekilde davranın.

G1'i uygulamak için, kendinizi eylemin muhatabı olan diğer kişinin tam olarak yerinde hayal edersiniz. Bir başkasına karşı belirli bir şekilde davranırsanız ve aynı koşullarda size de bu şekilde davranılmasını istemiyorsanız, kuralı ihlal etmiş olursunuz.

Bir örnek verelim. Başkan Kennedy (1963) Alabama Üniversitesi'ne ilk siyahi kayıtların yapıldığı dönemde ayrımcılık karşıtı bir konuşmasında altın kurala başvurmuştur. Beyazlardan ten rengi nedeniyle ikinci sınıf vatandaş muamelesi görmenin nasıl bir şey olacağını düşünmelerini istemiştir. Beyazlar kendilerini siyahi olarak hayal etmeliydiler - ve bu nedenle kendilerine oy kullanamayacakları, en iyi devlet okullarına gidemeyecekleri, çoğu devlet restoranında yemek yiyemeyecekleri

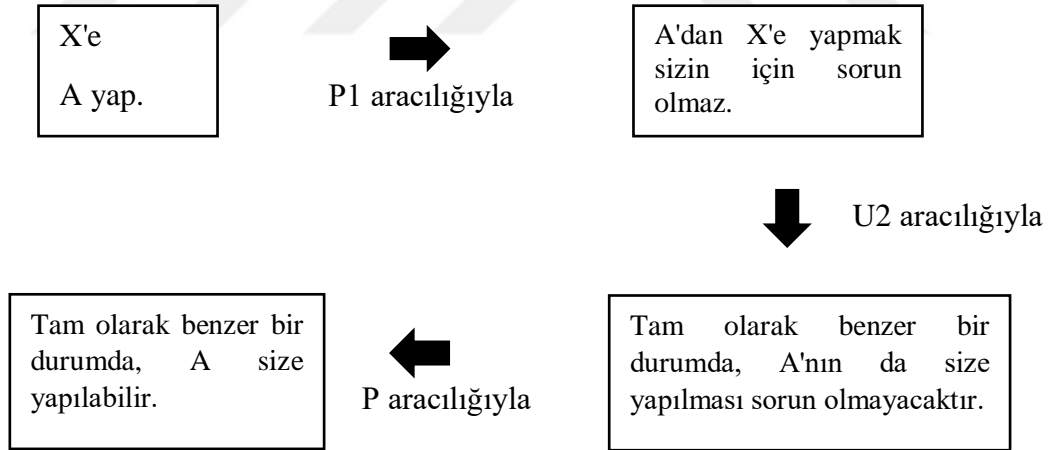
⁹⁸ Hare (1963) ve Wattles (1996)'da AK ile ilgili önemli ve genişletilmiş çalışmalar bulunmaktadır ve ben her ikisinden de çok şey öğrendim. AK'nin daha kısa tartışmaları arasında Blackstone (1965), Broad (1950), Cadoux (1912), Gewirt (1978), Goodman (1688), Lewis (1957 ve 1969), Mackie (1977: 83-102), Ricoeur (1990 ve 1992), Weiss (1941) ve Whately (1857) sayılabilir. Diğer dipnotlarda başka tartışmalara da değinilmektedir. Benim AK teoremimin de orijinal bir ifadesi ve türevi vardır.

ya da otobüsün ön tarafında oturamayacakları söylenecektir. Beyazlar bu şekilde muamele görmekten memnun olurlar mıydı? Olmayacağından emindiler - ama yine de başkalarına böyle davranıyorlardı. "Sorunun ana noktası... Amerikalı dostlarımıza bize davranılmasını istediğimiz gibi davranıp davranmayacağımızdır" dedi.

Altın kuralı layıkıyla uygulayabilmek için bilgiye ve hayal gücüne ihtiyacımız var. Eylemlerimizin başkalarının yaşamları üzerinde nasıl bir etkisi olduğunu bilmemiz gerekir. Ve kendimizi, canlı ve doğru bir şekilde, eylemin muhatabı olan diğer kişinin yerinde hayal edebilmemiz gerekir. Bilgi ve hayal gücü ile birleştiğinde, AK ahlaki düşünmenin güçlü bir aracıdır. Bu ve diğer unsurları 7. Bölümde tartışacağız.

G1 olarak yorumlanan altın kural bir tutarlılık ilkesidir. Genel ahlaki normların yerini almaz. Hangi eylemlerin doğru ya da yanlış olduğu konusunda yanılmaz bir referans değildir; tüm cevapları vermez. Yalnızca tutarlılığı öngörür - eylemlerimizin (tersine bir duruma yönelik) olmamasını söyler. Ahlaki tutarlılığımızı test eder. Eğer altın kuralı ihlal edersek, ahlakın temelinde yatan adalet ve duyarlılık ruhunu da ihlal etmiş oluruz.

G1 ispatımıza bu türevi vererek başlıyoruz:⁹⁹



⁹⁹ İspatımız önceki aksiyom ve teoremlere başvurmaktadır:

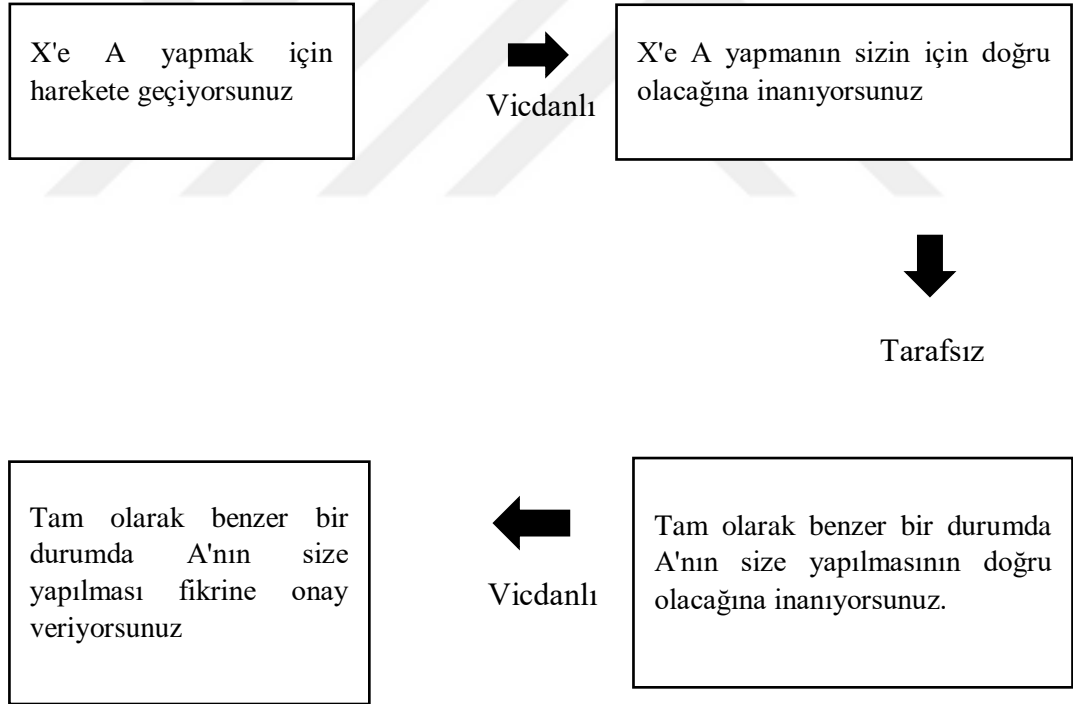
R (Bölüm 3.2),

P ve P1 (Bölüm 3.5) ve

U2 (Bölüm 4.2).

O halde R'ye göre, son kutuyu da kabul etmeden ilk kutuyu kabul etmemelisiniz. Bunlar eylemde bulunmayı (X'e A'yı yapmak) ve izin vermeyi (A'nın size tam olarak benzer bir durumda yapılmasına) içerir. Dolayısıyla, A'nın size tam olarak benzer bir durumda yapılması fikrine de rıza göstermeden A'yı X'e yapmak için harekete geçmemelisiniz. "Yapmaman gerekli"den "yapmamalısın"a geçiş (P aksiyomunu kullanarak) bize AK teoremimiz olan G1'i verir.

G1'i ihlal etmek ya vicdanlılığı ya da tarafsızlığı ihlal etmek demektir. Aynı şekilde, eğer vicdanlı ve tarafsızsanız o zaman G1'i takip edersiniz. Bunu görmek için, vicdanlı (eylemlerinizi, niyetlerinizi ve arzularınızı etik inançlarınızla uyumlu şekilde tutun) ve tarafsız (aynı evrensel özelliklere sahip eylemler hakkında aynı etik yargılarda bulunun) olduğunuzu varsayalım. O halde, tam olarak benzer bir durumda A'nın size yapılması fikrine de onay vermediğiniz sürece X'e A'yı yapmak için herhangi bir eylemde bulunmayacaksınız:



Bu arguman aksiyomlarımıza ya da bir zorunluluğu kabul eden isteklilik analizimize bağlı değildir. Arguman G1'in şu varsayımsal-zorunsal formuna götürmektedir:

Eğer vicdanlı ve tarafsız olmak istiyorsanız, o zaman (1) X'e A yapmak için harekete geçmeyi (2) tam olarak benzer bir durumda size A yapılması fikrini kabul etmemekle bir tutmamalısınız.

Vicdanlı ve tarafsız olmanız gerektiğini varsayarsak, AK teoremi G1'i takip etmeniz gerektiği sonucuna ulaşılır.

3.7.2. AK' ın Yanlış Formülasyonları

G1, gerçek altın kural G1a'dan ("Başkalarına size davranılmasını istediğiniz gibi davranın") daha karmaşıktır:

G1 (doğru)	G1a (yanlış)
X'e A yapmak için harekete geçmeyi, tam olarak benzer bir durumda size A yapılması fikrine izin vermemekle ilişkilendirmeyin.	Eğer X'in size A yapmasını istiyorsanız, o zaman siz de X'e A yapın.

G1'de daha önce ihtiyaç duyduğumuz üç iyileştirme var:

- Bir kombinasyonsuz formu (bölüm 2.1 ve 2.2)
- Benzer bir durum niteleyicisi (bölüm 4.1 ve 4.2) ve
- Varsayımsal bir duruma yönelik mevcut bir tutum (bölüm 3.6).

Bu üç iyileştirme olmadan AK saçma sonuçlar doğurur ve aksiyomlarımızdan hareketle ispatlanamaz.

Gerçek altın kural G1a genellikle makuldür. Sara'nın size karşı nazik olmasını (ya da size saygı göstermesini veya size verdiği sözleri tutmasını) istiyorsanız, o zaman siz de ona bunları yapmalısınız. Tom'un sizi incitmemesini (ya da sizi soymamasını ya da size karşı bencil olmamasını) istiyorsanız, o zaman siz de ona bunları yapmamalısınız.

Ancak G1a'nın saçma sonuçları da olabilir. Örneğin:

- Bir hastaya: Eğer doktorun apandisitinizi almasını istiyorsanız, o zaman siz de doktorun apandisitini almalısınız.
- Kavga etmeyi seven küçük bir çocuğa: Eğer kız kardeşinin seninle kavga etmesini istiyorsan, o zaman onunla kavga etmelisin.
- Bir ebeveyne: Çocuğunuzun sizi cezalandırmamasını istiyorsanız, siz de onu cezalandırmayacaksınız.
- İşkence görmek isteyen bir kişiye: Eğer X'in sana işkence etmesini istiyorsan, o zaman sen de X'e işkence etmelisin.

Ayrıca, Bölüm 1,2'deki Alice ve Betty argümanımız (Soru 10) G1a'nın kendi içinde çelişkili sonuçlar doğurabileceğini göstermiştir. AK'ı "özel" eylemlere (birinin apandisini almak gibi) değil de yalnızca "genel" eylemlere (birine nazik davranmak gibi) uygulayarak saçmalıklardan kaçınabilir miyiz? Bu işe yaramayacaktır, çünkü işkence örneğimizi nefret etmekle ilgili olarak yeniden ifade edebiliriz ki bu kesinlikle genel bir eylemdir.

Özgüllük sorunuyla başa çıkmanın daha iyi bir yolu, kendinizi tam olarak diğer kişinin yerinde hayal etmektir. Babamın kulakları ağır işitir. Benimle daha yüksek sesle konuşmamasını istediğim için, G1a bana onunla daha yüksek sesle konuşmamamı söylüyor. Ancak bu aptalcadır ve koşullardaki farklılıkları göz ardı eder. Babamın yerinde olsaydım (ve dolayısıyla işitme güçlüğü çekiyor olsaydım) bana nasıl davranılmasını isterdim diye sorsam daha iyi olur. Bu şunu gösteriyor:

Gb1 *Eğer X' in yerinde olsaydınız size A yapılmasını isterdiyseniz, o zaman X' e A yapın.*

Bu beni babamla daha yüksek sesle konuşmaya yönlendirir.

Apandisinin alınması gereken bir hastayı düşünün. G1b'yi kullanarak, hasta kendisini tam olarak doktorunun (sağlıklı bir apandisi olan) yerinde hayal edecektir. Bu durumda apandisitinin tıptan bihaber bir hasta tarafından alınmasını istemeyeceği için, bunu doktoruna yapmamalıdır. Bu, G1a'ya göre bir iyileştirme değildir.

Dövüşmeyi seven küçük çocuğu da düşünün. Çocuk kendisini tam da (kavgadan nefret eden) küçük kız kardeşinin yerinde hayal edecektir. Bu durumda kendisiyle kavga edilmemesini isteyeceğinden, onunla kavga etmemelidir. Yine, bu daha iyidir.

Bir ebeveynin bir çocuğu cezalandırması durumu karmaşıktır ve bir belirsizliği beraberinde getirir. Ebeveyn olarak kendinizi cezalandırılmak istemeyen bir çocuk olarak hayal ettiğinizi varsayalım. Eğer siz bu konumda olsaydınız, cezalandırılmak istemezsiniz. Dolayısıyla G1b, garip bir şekilde, size çocuğunuzu cezalandırmamanızı söylüyor gibi görünmektedir. Bu, G1b'yi farklı koşullar altında nasıl tepki vereceğinizle ilgili olarak ele alır - bu formülasyonda olduğu gibi:

G1c *Eğer siz X'in yerinde olsaydınız, A'nın size yapılmasını isterdiniz, o zaman X'e A'yı yapın.*

G1b'yi başka bir şekilde de uygulanabilir. Cezanın doğru ve çocuğun yararına olduğunu düşünüyorsunuz. Yani, "Şimdi (bir yetişkin olarak) çocuğumun yerinde olsaydım cezalandırılmayı arzu ederdim" dersiniz. Buna göre, G1b çocuğunuzu cezalandırmanız gerektiğini ima ediyor gibi görülebilir. Bu da G1b'nin, bu formülasyonda olduğu gibi, varsayımsal bir durum karşısındaki mevcut tutumunuzla ilgili olduğunu gösterir:

G1d *Eğer X'in yerinde siz olsaydınız size A'nın yapılmasını arzu ediyorsanız, X'e A'yı yapın.*

Şu soruyu bir düşünelim: "Çocuğunuzun yerinde siz olsaydınız cezalandırılmak ister miydiniz? Bu iki şekilde ele alınabilir (G1c ve G1d'yi yansıtacak şekilde):

(c) yanlış form: Farklı koşullar altında nasıl tepki verirdiniz	(d) doğru form: Varsayımsal bir durum karşısındaki mevcut tutumunuz
Siz çocuğunuzun yerinde olsaydınız, o zaman (bir çocuk olarak) cezalandırılmayı ister miydiniz? - Hayır!	Şimdi (bir yetişkin olarak) çocuğunuzun yerinde olsaydınız cezalandırılmanızı ister miydiniz? - Evet!

Aradaki fark ince ama önemlidir.¹⁰⁰

Eğer çocuk cezalandırılmamayı istiyorsa, (c) şıkkının cevabı hayırdır. Eğer tam olarak çocuğunuzun yerinde olsaydınız, cezalandırılmama arzusu da dâhil olmak üzere onun tüm özelliklerine (çocuk olarak) sahip olurdunuz. Dolayısıyla G1c, kuşkuya yer bırakmayacak şekilde, çocuğu cezalandırmamanız gerektiğini ifade eder. Benzer bir akıl yürütmeyle, G1c her zaman diğer kişinin arzularını takip etmeniz gerektiğini ifade

¹⁰⁰ Bu ayrım, bölüm 3.6'da pasifizm hakkında yaptığımız ayrımla paralellik göstermektedir:

(c) Panik durumunda olsaydım, öldürmemeyi arzu ederdim.

(d) Şuan panik durumunda olsaydım öldürmemeyi arzularım.

Hare (1963: 108) belki de bu ayrımı AK'ye uygulayan ilk kişidir. Kendisi (1972c: 44) bu yaygın yanlış çevirinin konuyu belirsizleştirdiğini belirtmiştir: "Başkalarının sana yapmasını istediğin şeyi sen de onlara yap." Ayrıca bakınız; Hare (1981: 95-96) ve Hoche (1982: 76-79).

eder. Bu da şımarık çocuklar ve farklı insanların birbiriyle çelişen şeyler istemesi durumunda uyumsuz yargılara yol açacaktır.¹⁰¹

G1d ve (d) daha olumlu sonuçlar verir. Ceza adil ve çocuğun yararına olduğu için, şimdi siz de çocuğunuzun yerinde olsaydınız cezalandırılmayı arzu ederdingiz. Ayrıca, "Ailem böyle durumlarda beni cezalandırdığı için memnunum" diye de ekleyebilirsiniz. Yani G1d sizin çocuğu cezalandırmanız gerektiğini gösterir. G1d, G1c'ye göre bir iyileştirme değildir.

Başka bir örnek vereyim. Uyuyan bir kişiyi soymayı düşündüğünüzü varsayalım. Şu soruyu düşünün: "Uyuyan bu kişinin yerinde siz olsaydınız soyulmak ister miydiniz?" Bu soru belirsizdir:

(c) doğru biçim: Farklı koşullar altında nasıl tepki verirdiniz	(d) doğru biçim: Varsayımsal bir durum karşısındaki mevcut tutumunuz.
Uyuyan bu kişinin yerinde siz olsaydınız, o zaman (uykudayken) soyulmak ister miydiniz? - Ne dersiniz?	Şu anda (uyanıkken) uyuyan bu kişinin yerinde olsaydınız soyulmayı arzu eder miydiniz? - Hayır!

Çoğumuz (c) şikkına şaşırırız ama (d) şikkına da hayır deriz. Bu ayırım, kafası karışık, bunamış ya da komada olan biri gibi rasyonel olmayan biriyle muhatap olduğumuzda çok önemlidir. O halde kafamız karışık, bunamış ya da komada olsaydık ne isterdik diye sormamalıyız. Bunun yerine, kendimizi kafası karışık, bunamış veya komada

¹⁰¹ G1c bu şekilde her zaman X'in arzularını takip etmemiz gerektiğini ima eder:

Eğer X kendisine A yapılmasını istiyorsa, o zaman siz de X'in yerinde olsaydınız size A yapılmasını isterdingiz. ("Tam yerinde" anlamında doğrudur.)

X'in tam yerinde olsaydınız A'nın size yapılmasını arzu edeceğinizi varsayarsak, X'e A'yı yapın. (G1c)

∴ Eğer X kendisine A'nın yapılmasını istiyorsa, X'e A'yı yapın.

İnsanlar bazen AK'yi "çok esnek" olmakla, yani insanların her istediğini yapmamızı söylemekle eleştirirler. Bu eleştiri, çocuğu iradesi dışında cezalandırmamızı yasaklayan G1c'ye karşı da geçerlidir. G1 "çok esnek" değildir; çocuğu cezalandırmamıza izin verir.

olarak hayal ettiğimiz varsayımsal veya gelecekteki bir durumda şimdi nelerin yapılmasını istediğimizi sormalıyız¹⁰².

G1 kombinasyon teoremini teorem olmayan G1d ile karşılaştıralım (bu bir gelişme olsa da hala doğru değildir):

G1 (doğru)	G1d (yanlış)
X'e A yapmak için harekete geçmeyi, tam olarak benzer bir durumda size A yapılması fikrine izin vermemekle kombine etmeyin.	Eğer X'in yerinde olsaydınız size A'nın yapılmasını istiyorsanız, o zaman X'e A'yı yapın.

Bir eylemi (bir başkasına yönelik) belirli bir arzuyla (tersine çevrilmiş durumla ilgili) birleştirirsem G1'i ihlal etmiş olurum. Tutarsızlıktan kaçınmak için ya eylemimi ya da arzumu değiştirmem gerekir; ikisinden biri kusurlu olabilir. G1, bana nasıl davranılacağına ilişkin arzularımın iyi olduğunu varsaymaz ve başkalarına nasıl davranılacağına ilişkin doğru bir yol haritası sunmaz. G1d ise bunu varsayar ve bu onun eksikliğidir. Ben de bu noktada G1d'ye iki itirazda bulunacağım.¹⁰³

¹⁰² Hale (1805: 406) buna benzer bir şey önermiştir (Ayrıca bkz. Bölüm 4.2 Q2):

Eğer her zamanki sağduyunuzu korumak şartıyla X'in yerinde olsaydınız, size A'nın yapılmasını arzu ederseniz, o zaman X'e A'yı yapın.

Ancak X'in olağan takdir yetkisi olmadığı için X ile özel şekillerde ilgilenmem gerekebilir. X komada olabilir. Sıradan sağduyumu korumak dışında kendimi tam olarak X'in yerinde hayal edersem, o zaman kendimi komada olmadığını hayal edebilirim. Dolayısıyla X ile ilgili bu gerçeği görmezden gelmeliyim; X'e normalmiş gibi davranmalıyım. Bu işe yaramayabilir.

¹⁰³ İki başka farklılık daha vardır. Birincisi, G1 "eylemde bulunma (amacıyla)" ifadesini kullanır ve kasıtlı eylemlerle ilgilenir. Yanlışlıkla bir başkasının üzerine çorba dökerseniz ancak benzer bir durumda bunun size yapılmasına rıza göstermezseniz bir tutarsızlık olmaz. İkinci olarak, G1 "rıza" yı ("arzu" dan daha zayıftır) kullanır. Harekete geçmek sizi eylemin izin verilebilir olduğunu düşünmeye - ve dolayısıyla tersine çevrilmiş durum eyleminin izin verilebilir olduğunu düşünmeye - ve dolayısıyla bu tersine çevrilmiş durum eylemine rıza göstermeye sevk eder.

Birincisi, G1d saçmalıklar içerebilir - örneğin, bir mazoşistin başkalarına işkence etmesi gibi. Diyelim ki İma bir mazoşist ve işkence görmek istiyor. X'in yerinde kendisi olsaydı işkence görmeyi arzuları. O halde G1d sapkın arzulara sahip bir failin kötü şeyler yapmasını öngörebilir.

G1 daha başarılıdır. İma'ya (1) X'e işkence etmek için harekete geçme ile (2) tam olarak benzer bir durumda kendisine işkence edilmesi fikrine izin vermemeyi birleştirmemesini söyler. Bu kombinasyon hem mantıksal olarak (çünkü tutarsızdır) hem de etik olarak (çünkü ilk unsur kusurludur) hatalıdır. G1 İma'ya kötü bir şey yapmasını söylemez. Bu açıdan G1, G1d'den daha iyi bir modeldir.

Ancak İma'nın X'e işkence yaptığını ve kendisinin de benzer koşullarda işkence görmesine rıza gösterdiğini varsayalım. O zaman G1'i karşılamaktadır. Bizim G1'imiz bir tutarlıdır. Ancak İma AK tutarlılığını ihlal etmez. Kendisine nasıl davranılmasını istiyorsa başkalarına da öyle davranır - onlara işkence ederek. Ancak buna rağmen yanlış hareket etmiş olur.

Her iki form da bir noktada zayıflık göstermektedir. G1d kötü eylemler öngörür; G1 bunu yapmaz, ancak İma'yı da tutarsızlıkla suçlamaz. G1 burada oldukça zayıf görünmektedir. AK'nin İma'yı doğru olanı yapmaya yönlendirmesini isteriz: ancak G1 tek başına alındığında bunu yapmaz.

Sorun G1'i tek başına ele almakta yatıyor. AK en iyi takımın bir parçası olarak çalışır; topu taşıyabilir, ancak engellemek için diğer takım üyelerine ihtiyacı vardır. AK idrak, hayal gücü ve arzular gibi faktörlere başvurur ki; bunlardan herhangi biri kusurlu olabilir ve bu nedenle daha fazla eleştirilebilir. Özellikle İma'nın arzularının yeniden değerlendirilmesi gerekir. İma'nın kendinden muazzam bir nefreti var; kendinden o kadar nefret ediyor ki mazoşist olmayan birinin yerinde olsa bile işkence görmeyi arzuluyor¹⁰⁴. Belki de İma'nın kendini daha iyi anlamasını böylece kendi değerini takdir etmesini sağlayabiliriz. Ya da kendinden nefret etmesine neyin sebep olduğunu

¹⁰⁴ Tipik mazoşistler fiziksel veya duygusal istismarı arzularlar çünkü bu fiziksel veya duygusal tatmin (belki cinsel, bedensel veya dinî türden) sağlar. X'in bu tatminleri elde edemeyeceğini varsayalım. O zaman G1'i doğrulamak için İma'nın X'in yerinde olsa bile istismara uğramayı arzulaması ve dolayısıyla istismardan bu tatminleri elde etmemesi gerekir. Bu da kendinden büyük ölçüde nefret etmesini gerektirecektir.

anlamasını ve olumlu yaşam biçimlerini deneyimlemesini sağlayabiliriz. Eğer İma kendisine karşı bir sevgi geliştirirse, AK bu benlik sevgisini başkalarını sevmeye kadar genişletebilir. Dolayısıyla G1, İma'ya hatasını göstermek için tek başına yeterli olmayabilir; fakat diğer faktörlerle birleştirildiğinde muhtemelen yeterli olacaktır. Bu diğer faktörleri 7. Bölüm 'de tartışacağız.

İkinci itirazım, G1d'nin çelişkileri beraberinde getirebileceği yönündedir. Bu üç taraf arasındaki durumu düşünün. Siz bir soyguncusunuz ve soyguncu arkadaşınız X, Y'yi soymak için sizden yardım istiyor.¹⁰⁵ Ne yapmalısınız? Kendinizi X'in (soyguncu arkadaş) ya da Y'nin (kurban) yerine koymanıza bağlı olarak çelişkili sonuçlar elde edersiniz. X'in (soyguncu) yerinde olsaydınız, Y'yi soymak için size yardım edilmesini arzu edersiniz. Bu yüzden X'e Y'yi soyması için yardım etmelisiniz. Ancak aynı zamanda Y'nin (kurban) yerinde olsaydınız, X'e sizi soyması için yardım edilmemesini de arzu edersiniz. O halde X'e Y'yi soyması için yardım etmemelisiniz. Dolayısıyla gerçekler ile birlikte G1d çelişkileri beraberinde getirebilir.¹⁰⁶

G1 size başka bir kişiye karşı davranışlarınızda tutarlı olmanızı söyler - bu kişi ister X ister Y olsun, her iki tarafa karşı da altın kuralı yerine getirmeniz gerekir. Bunu yapmak için, kendinizi durumun neresinde hayal ederseniz edin - X'in veya Y'nin yerinde - belirli bir eylem türüne mutabık kalmalısınız. Aksi takdirde, ne şekilde davranırsanız davranın G1'i ihlal edersiniz. Bu, G1'in üç taraflı bir versiyonunu ortaya koymaktadır:

Kendinizi X'in yerinde hayal ettiğinizde bu eylemin yapılması fikrine izin vermeden ve ayrıca kendinizi Y'nin yerinde hayal ettiğinizde bu eylemin yapılması fikrine izin vermeden X ve Y'ye karşı herhangi bir şekilde eylemde bulunmayın.

¹⁰⁵ Bu, Sidgwick'in 1901'de (380) AK'a yönelttiği "Bir kişi bir başkasıyla günahta işbirliği yapmayı arzulayabilir ve buna karşılık vermeye istekli olabilir" itirazına benzemektedir. Benim yaptığım itiraz daha güçlüdür, çünkü G1d'nin sadece yanlış bir eylemi değil, aynı zamanda kendi içinde çelişen bir çift eylemi de öngörebileceğini göstermektedir. G1'i kombine etmemek bu sorunları önleyecektir.

¹⁰⁶ AK'ın ve varsayımsal zorunluluğun (Bölüm 3,3'e bakınız) formları da benzer itirazlara maruz kalmaktadır. Her iki form da belirli arzulara sahip bir kişi için saçma veya kendisiyle çelişen eylemler öngörebilir.

Bu ve diğerk formülasyonları bir sonraki bölümde inceleyeceğiz.

3.7.3. AK Varyasyonları

Şimdiye kadar G1'i altın kuralın formülasyonu olarak kabul ettik:

G1 X'e A'yı yapmak için eyleme geçmeyi, tam olarak benzer bir durumda size A'nın yapılması fikrine izin vermemekle birleştirmeyin.

Ancak sanki böyle tek bir formül varmış gibi "altın kuraldan" bahsetmek doğru değildir. Binlerce altın kural vardır - Binlerce AK teoremi. Belirli amaçlar için bir teorem diğerkinden daha faydalı olabilir.

G1 zorunlu bir format kullanır; ancak altın kuralı dört farklı format kullanarak da ifade edebiliriz (boş olan yere "X'e A yapmak için hareket etmeyi, tam olarak benzer bir durumda A'nın size yapılması fikrine rıza göstermemekle birleştirin" yazın):

Go1 Gereklilik: Yapmamalısınız...

Gv1 Erdem: Tutarlılık bir erdemdir - veyapmama eğiliminde olmayı içerir...

Gd1 Açıklama: Senin için tutarlı değil...

Gi1 Zorunluluk (G1 ile aynı): Yapma...

Gh K1 Varsayımsal emir kipi: Eğer tutarlı olmak istiyorsan, o zaman...

(Bunlar tutarlılığı, inanma ve istemede mantıksal tutarlılık, amaç-araç tutarlılığı, vicdanlılık ve tarafsızlığı içerecek şekilde geniş bir anlamda ele almaktadır). Kısa olması nedeniyle emir kipini tercih ediyorum; ancak bunu gereklik formuna dayalı olarak görüyorum.

G1, eylemin alıcı tarafında olduğumuz tam olarak benzer bir durum hayalini kullanır. Ancak bunun yerine ilgili olarak benzer bir durumdan bahsedebiliriz:¹⁰⁷

G2 Hayal edilen benzer bir durumda A'nın size yapılması fikrine izin vermeden X'e A'yı yapmak için harekete geçmeyin.

¹⁰⁷ Varyasyonları verirken, bunun yerine daha basit olan "Yapma... Olmadan..." ifadesini veya eşdeğer ve daha açık olan "birleştirmeyin..." ifadesini kullanacağım. Daha önce olduğu gibi, iki eylem, sahip oldukları bazı ortak özellikler nedeniyle aynı ahlaki kategoriye giriyorsa, ilgili olarak benzerdir; bölüm 4.1 ve 4.2'ye bakınız.

Hangi özelliklerin ilgili olduğu konusundaki tartışmalardan kaçınmak için, ilgili olabileceğinden şüphelendiğimiz tüm özellikleri değiştirebiliriz; bu bize "güvenilir bir benzerlik" durumu verir. G2'nin "konuyla ilgili olarak benzer" durumları, G1'in "tam olarak benzer" durumundan daha gerçekçidir, çünkü gerçek hayatta içinde bulunduğumuz durumlara daha yakındırlar; bu bir avantaj olabilir.

Ya da "konuyla ilgili olarak benzer" olan gerçek durumlara atıfta bulunabiliriz:

G3 *Konuyla ilgili olarak benzer herhangi bir fiili durumda A'nın size yapılması fikrine izin vermeden X'e A'yı yapmak için harekete geçmeyin.*

Dövülen, soyulan ve ölüme terk edilen bir sokak çocuğuna yardım etmeyi reddettiğim örneği hatırlayın (Bölüm 4.2 S7'ye bakın). Vakalar arasında ilgili bir benzerlik olduğunu kabul ettiğim sürece, fiili bir durumda bana nasıl davranılacağı konusunda çelişkili bir arzum varsa G3'ü ihlal edebilirim. Kendi hayatlarımızda yeterince açık paralel vakalar bulamadığımızda, her zaman G1 veya G2'ye geri dönebilir ve hayal gücümüzde açıkça paralel bir varsayımsal vaka oluşturabiliriz.

Burada pasif olan "A sana yapıyor" yerine aktif olan "X sana A yapıyor" ifadesini kullanabiliriz:

G4 *Tam tersi bir durumda X'in size A yapması fikrine izin vermeden X'e A yapmak için harekete geçmeyin.*

Ya da başka bir Y kişinin (kasabanın kabadayısı gibi) size A yaptığını hayal edebiliriz:

G5 *Tam olarak benzer bir durumda Y'nin size A yapması fikrine izin vermeden X'e A yapmak için harekete geçmeyin.*

Ya da başka bir Z kişisini (kızınız gibi) eylemin alıcı tarafında hayal edebiliriz:

G6 *Tam olarak benzer bir durumda Z'ye A yapılması fikrine izin vermeden X'e A yapmak için harekete geçmeyin.*

Bu varyasyonlar bazen daha sezgisel olabilir.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Romancı Jack London (1903: 212-213) Londra'nın Doğu Yakası'ndaki yoksulluğu protesto etmek için G6 gibi bir ifade kullanmıştır (Ayrıca bkz. Dickens, 1854: 43):

Bölüm 5.2' de kuralın tarafsız bir formundan bahsedilmektedir:

G7 *Kendinizi X'in yerinde hayal ettiğinizde bu eylemin yapılması fikrine izin vermeden ve ayrıca kendinizi Y'nin yerinde hayal ettiğinizde bu eylemin yapılması fikrine izin vermeden X ve Y'ye karşı belirli bir şekilde hareket etmeyin.*

İşte n- Taraflı bir formülasyon:

G8 *X_1, \dots, X_n 'e karşı, kendinizi X_1 'in yerine koyduğunuzda bu eylemin yapılmasına onay vermeden, ..ve kendinizi X_n 'in yerine koyduğunuzda bu eylemin yapılmasına onay vermeden, belirli bir şekilde davranmayın.*

= *Durumun neresinde olursanız olun, bu tür bir durumda bu eylemin yapılması fikrine izin vermeden herhangi bir şekilde harekete geçmeyin.*

Bir sonraki bölümde ele alacağımız evrensel yasa formu bu fikri daha güzel bir şekilde ifade etmektedir.

G1, eylemlerimiz (bir başkasına yönelik) ile arzularımız (tersine çevrilmiş bir durumla ilgili) arasında bir tutarlılık öngörür. Ancak G9, eylemlerimiz (bir başkasına yönelik) ile değerlendirmelerimiz (tersine çevrilmiş bir durum hakkında) arasında bir tutarlılık öngörür:

G9 *Tam olarak benzer bir durumda A'nın size yapılmasının doğru olacağına inanmadan X'e A'yı yapmak için harekete geçmeyin.*

G10, (bir başkasına nasıl davranılacağına ilişkin) arzularımız ile (benzer bir eyleme ilişkin) arzularımız arasında bir tutarlılık öngörür:

G10 *Tam olarak benzer bir durumda A'nın size yapılması fikrine izin vermeden A'nın X'e yapılmasını arzulamayın.*

Burada, Doğu Yakası'nda, yaşamın müstehcenliği ve kaba bayağılığı yaygındır ... Altın Kural'ın uygulanması, Doğu Londra'nın yaşamak için uygun olmayan bir yer olduğunu belirler. Kendi bebeğinizin yaşamasını ve gelişmesini istemeyeceğiniz bir yer ... diğer insanların bebeklerinin yaşaması ve gelişmesi için uygun bir yer değildir ... Bu Altın Kural basit bir şeydir ve gerekli olan tek şeydir. Aksi söylenirse siyasi ekonomi ve en güçlü olanın hayatta kalması ortadan kalkabilir.

G11 ve G12 (eylemimize ilişkin) değerlendirmemiz ile (tersi bir durumla ilgili) arzularımız arasında bir tutarlılık öngörür:

G11 Tam olarak benzer bir durumda A'nın size yapılması fikrine razı olmadan X'e A yapmanın sizin için doğru olacağını kabul etmeyin.

G12 Tam olarak benzer bir durumda olsaydınız A'nın size yapılmasını arzulamadan X'e A'yı yapmanız gerektiğini kabul etmeyin.

Bunlar etik inançlara sahip olmak için tutarlılık koşulları sağlar.

G1, bir şeyi yapmayı başka bir şeyi yapmamakla birleştirmememizi öngörür. Ancak G13 bir şeyi yapmayı başka bir şeyi yapmakla birleştirmememizi öngörür:

G13 X'e A yapmak için harekete geçmeyi, tam olarak benzer bir durumda A'nın size yapılmamasını istemekle birleştirmeyin.

Burada ikinci kısım ("talep etmek"...) "A'nın size yapılamayacağını kabul etmek" ile eşdeğerdir. G14 başka bir varyasyon daha vermektedir:

G14 X'in yerinde siz olsaydınız size A'nın yapılmasını talep etmekle X'e A'yı yapmak için eyleme geçmemeyi birleştirmeyin.

Bu, "Kendine nasıl davranılmasını istiyorsan başkalarına da öyle davran" gibidir.

Bu seçenekleri çeşitli şekillerde kombine edebiliriz. AK formülasyonumuzu şöyle oluşturabiliriz:

Go1, Gv1, Gd1, Gh1 veya Gi1 (5 seçenek); G1, G2 veya G3, (3 seçenek); G1, G4 veya G5 (3 seçenek); G1 veya G6 (2 seçenek); G1, G7 veya G8 (3 seçenek); G1 veya G9 (2 seçenek); G1, G10, G11 veya G12 (4 seçenek); ve G1, G13 veya G14 (3 seçenek).

Seçenekleri çarparak 6.480 kombinasyon elde etmekteyiz. Bunların hepsi birer teoremdir.¹⁰⁹

Teorem olmayan varyasyonlar tipik olarak üç temel özelliğin birinden yoksundur:

¹⁰⁹ Benim şemama tam olarak uymayan bazı AK teoremleri daha var, örneğin "X'e yalnızca X'in tam olarak yerinde olsaydınız size nasıl davranılmasına izin verilecekse siz de öyle davranın" ve "X'in tam olarak yerinde olsaydınız size nasıl davranılması gerekiyorsa siz de X'e öyle davranın."

- Birleşmeyen bir form,
- Benzer bir durum niteleyicisi veya
- Varsayımsal bir duruma karşı mevcut bir tutum.

Üç tane eksikliğin (A, B ve C) olduğu düşünülürken, bunlardan bir veya daha fazlasının 7 olası kombinasyonu bulunmaktadır (A, B, C, AB, AC, BC ve ABC). Bu, 6.480 iyi formun her biri için 7 kötü form - yani toplamda 45.360 kötü form - anlamına gelmektedir.

Yani AK'nın en az 45.360 kötü form da dâhil olmak üzere pek çok formu vardır. "Altın kuralı" saçma çıkarımlara sahip olduğu için eleştiren insanlar genellikle yasaklama formunu eleştirmektedir. Ancak en az 6.480 form tamamen doğru olacaktır; bunlar aksiyomlarımızdan kanıtlanabilir, saçmalıklar veya kendi içinde çelişkiler içermez.

3.7.4. AK Soruları

(S1) Altın kural yaygın olarak benimsenen bir ilke midir?

Evet. Altın kural son 2500 yıldır dünyanın farklı kültürleri ve dinleri arasında öne çıkmaktadır. AK anın modası değil, çağların bilgeliğidir.

Zerdüş, Buda ve Konfüçyüs bu kuralın kaydedilmiş en eski örneklerine sahiptir:¹¹⁰

- Zerdüş (MÖ 630-550): "*Kendisi için iyi olmayanı başkasına yapmaktan kaçınan doğa kendiliğinden iyidir.*"
- Buda (MÖ 563-483): "*Kendinizin incitici bulacağı yollarla başkalarını incitmeyin.*"
- Konfüçyüs (MÖ 551- 479): "*İnsanın tüm yaşamı boyunca uygulaması gereken tek bir düstur var mıdır? Şüphesiz bu, sevgi dolu nezaket düsturudur: Sana yapılmasını istemediğin bir şeyi sen de başkalarına yapma.*"

Haham Hillel ve İsa Mesih, Yahudi kutsal kitaplarının etik öğretilerini özetlemek için AK'ı kullanmıştır:

¹¹⁰ İlk üç alıntı Browne'dan (1946: xv); Hilel alıntısı Heifetz'den (1991: 50) alınmıştır. Tarihler veyazarlar olağan tartışmalara tabidir.

- Hillel (MÖ 70 - MS 10): "Başkalarının sana yapmasını istemediğin şeyi sen de başkalarına yapma. İncil'in de tamamı budur. Gerisi yorumdur. Şimdi git ve öğren." (Talmud, Şabat 31a).
- İsa (MÖ 6 - MS 29): "Size yapılmasını istediğiniz her şeyi siz de başkalarına yapın. Yasa ve peygamberler böyle buyurmuştur." (Matta 7:12).

Buna ek olarak, altın kural şurada da ortaya çıkar:

- Bahailik, Hinduizm, İslam, Caynizm, Mormonizm, Sihizm, Taoizm ve Urantianizm de dâhil olmak üzere diğer tüm büyük dünya dinlerinde (ve pek çok küçük dinde) mevcuttur.
- Luka 6:31, Elçilerin İşleri 15:21 ve 29'un batı metni, Didache (Havarilerin öğretileri) ve birçok patristik yazar ve daha sonraki teologlar dâhil olmak üzere diğer geleneksel Hristiyan kaynaklarında yer almaktadır.
- Tevrat 4:15, İskenderiyeli Philo ve Moses Maimonides gibi diğer geleneksel Yahudi kaynaklarında geçmektedir.
- Kral Alfred, Aristoteles, Augustine, Joseph Butler, Samuel Clarke, Charles Darwin, Epictetus, Thomas Hobbes, Isocrates, John Locke, John Stuart Mill, Thomas Paine, Thomas Reid, Seneca, İmparator Severus, Baruch Spinoza, Thales (iddiaya göre) ve daha pek çokları.

Bunların birçoğu AK'a ahlaki düşüncede merkezi bir statü verir - bir şekilde tüm ahlakın özeti olarak. Kimi zaman tüm kültürlerden tüm insanların altın kural üzerinde hemfikir olduğu söylenir; bu bir abartıdır, ancak gerçekten çok da uzak değildir.¹¹¹

AK'ın bir savunucusunun, Habermas'ın 1990'da (197) etnosentrik olarak adlandırdığı şeyden yani- merkezi normumuzun "günümüzün yetişkin, beyaz, iyi eğitilmiş, Batılı

¹¹¹ AK listesinin önemli üyelerini Browne (1946: xv), Brussel (1970: 235), Hertzler (1934), R. Hume (1959: 121, 276-279), Laertius (1925: 39, 463, 465), McArthur (1967), Mead (1965: 191-194) ve Runes 1959'dan (vii) bir araya getirdim. Ayrıca bakınız Butler (1726: 198-199), Clarke (1706: 86-91), Darwin (1871: 137), Locke (1706: 1, 27-28), Mormon 3. Nefi 14:12, Rost (1986) (Bahailer için) ve Urantia Vakfı 1955 (1650-1). Kültürlerin ahlaki konularda nasıl farklılaştığını göstermekten zevk alan ahlaki görelilikçi Westermarck (1912: 105), altın kuralın neredeyse evrenselliğini kanıtlamaktadır.

erkeklerinin önyargılarının bir yansıması" olduğu yanılığından -korkmasına gerek yoktur. Conficius ne beyaz, ne Batılı ne de moderndi. Homeros'un Odysseia'sındaki (MÖ 9. yüzyıl) kadın Calypso belki de AK düşüncesinin kaydedilmiş en eski örneğine sahipti (Wattles, 1993: 71'e bakınız). AK küresel bir ilke olmaya yakındır -tüm zamanların tüm halkları için ortak bir norm.

Kökleri çok çeşitli dünya kültürlerine dayanan altın kural, çatışmaların çözümünde farklı kültürlerin başvurabileceği bir standart olmaya oldukça uygundur. Dünya giderek daha fazla etkileşim içinde olan tek bir küresel topluluk haline geldikçe, böyle bir ortak standarda duyulan ihtiyaç da gittikçe daha acil hale gelmektedir.

(S2) Altın kural tüm ahlak kurallarının özeti midir?

Bu, soruyu nasıl ele aldığımıza bağlıdır. Olgusal öncüllerle birleştirildiğinde bize her bir eylemin doğru mu yanlış mı olduğunu söyleyen tek bir ilkede eksiksiz bir ahlak teorisi mi arıyoruz? AK bunu başaramaz. G1a ve G1d gibi eyleme doğrudan rehberlik eden formlar, bireyin kötü, dengesiz veya tutarsız arzuları olduğunda saçmalıklara veya çelişiklere yol açar.

Altın kural, doğru yorumlandığında, bireysel eylemleri emretmez ya da yasaklamaz. Aksine, tutarlılığı öngörür -eylemlerimizin (bir başkasına karşı) arzularımızla (aksi bir durumla ilgili) uyumsuz olmamasını sağlar. Dolayısıyla AK, "Çalmak yanlıştır" ya da "Kişi zevkini en üst düzeye çıkaracak her şeyi yapmalıdır" gibi ilkelerle yarışmaz. AK farklı bir seviyede çalışır.

Altın kural ahlakın arkasındaki ruhu yakalar. Belirli ahlaki kuralların ardındaki amacı görmemize yardımcı olur. Bir cevap dayatmak yerine muhakeme yeteneğimizi harekete geçirir. Bizi motive eder ve sınırlı sempatilerimize karşı koyar. Adalet, ilgi ve tarafsızlık gibi idealleri somut olarak uygular. Ve etiğe dair herhangi bir spesifik teorik yaklaşım varsaymaz. Ahlakın ne olduğunu ifade etmek için tek bir cümle vermek zorunda olsaydınız, AK'dan daha iyisini yapamazdınız. Bu anlamda altın kural tüm ahlakın özetidir.

(S3) Altın kural doğru (izin verilebilir) eylemler için gerekli koşulları sağlar mı?

Hayır. Böyle bir görüş şunu söyleyecektir:

X'e A yapmanıza, ancak tam olarak benzer bir durumda A'nın size yapılması fikrine rıza göstermeniz halinde izin verilebilir.

Bu, aşağıdakine anlamca denk düşmektedir:

Eğer tam olarak aynı olan bir durumda A'nın size yapılması fikrine rıza göstermiyorsanız, o zaman X'e A yapmanız uygun değildir.

"İzin verilemez" yerine "yapılmamalıdır" koyarsak, şunu elde ederiz:

Eğer tamamen aynı durumda size A yapılması fikrine izin vermiyorsanız, o zaman X'e A yapmamalıdır.

Bu durum, G1d'ye çok benzemektedir (Bölüm 5.2'ye bakınız) ve aynı saçmalıklara ve çelişkilere yol açmaktadır.

Altın kural bireysel doğru eylemler için gerekli ya da yeterli koşulları vermez. Aksine, belirli tutarsız kombinasyonları yasaklar. Ve AK'ı yerine getirmek vicdanlı ve tarafsız olmak için gerekli bir koşuldur (Bölüm 5,1'e bakınız).

(S4) AK'ı ihlal ettiğimizi ve dolayısıyla (bir başkasına yönelik) eylemimizin (bize nasıl davranılacağına ilişkin) arzularımızla uyumsuz olduğunu varsayalım. Hangisini değiştirmemiz gerektiğini nasıl bileceğiz -eylemi mi yoksa arzumuzu mu?

AK'ı ihlal ettiğimizde, genellikle arzularımız iyidir ancak eylemlerimiz kusurludur. O halde genel bir kural olarak, arzularımızın rasyonelliğinden şüphe etmek için özel bir nedenimiz olmadığı sürece, diğer kişiye karşı davranışlarımızı değiştirmeliyiz.

Çeşitli şeyler arzularımızı sorgulamamıza yol açabilir. Örneğin, diğer insanlar arzularımızı eleştiriyor olabilir. Ya da arzularımız çoğunlukla cehalete ve yetiştirilme tarzına dayanıyor olabilir. 7. bölüm de arzularımızı nasıl daha rasyonel hale getirebileceğimiz anlatılmaktadır.

(S5) Kişi AK'ı tatbik edip yine de yanlış davranabilir mi?

Evet. X'e A yapmak için eyleme geçtiğinizi, bu eylemin yanlış olduğunu ve benzer koşullarda size de A yapılması fikrine izin verdiğinizi varsayalım. O zaman AK'ı yerine getirmiş ama yine de yanlış davranmış olursunuz. Bölüm 5.2' de daha dramatik bir örnek vardı. Mazoşist İma başkalarına işkence ediyor ve benzer koşullarda kendisine de işkence edilmesini istiyordu. İma AK'ı yerine getirir ama yine de yanlış davranmış olur.

Genel olarak, bir ilkeyi yerine getirip yine de yanlış davranabiliyorsanız, bu o ilkeyi itibarsızlaştırmaz. "Kişi yalan söylememelidir" ilkesini düşünün. Bunu yerine getirip

yine de yanlış yapabilirsiniz - çünkü yalan söylemek yerine işkence yapabilir ya da öldürebilirsiniz. Bununla birlikte, bir ilkedен saçma sonuçlar çıkarabiliyorsak, bu o ilkenin itibarını sarsar.

AK bir tutarlılık ilkesidir, doğrudan bir eylem rehberi değildir. Bu sebeple bize hangi bireysel eylemlerin doğru ya da yanlış olduğunu söylemez; sadece tutarlı olmamızı söyler. Ancak tutarlı olup yine de yanlış hareket edebiliriz.

Öte yandan, altın kural alışılmadık derecede güçlü bir tutarlılık ilkesidir. AK'ın bağlı olduğu diğer unsurlar (anlayış, hayal gücü ve arzular gibi - Bölüm 7'ye bakınız) düzgün çalışıyorsa, AK'ı takip ederek başkalarına karşı genellikle doğru davranma eğiliminde oluruz.

(S6) Altın Kural istisnasız geçerli midir?

Hayır. QF nitelemesi (Bölüm 2.3' e bakınız) G1 ve R aksiyomu kullanılarak türetilen diğer ilkelere dolaylı olarak eklenmiştir:

- AK'ı ihlal etmediğiniz sürece Dr. Evil dünyayı yok edecektir,
- Eylemin alıcı tarafında olma fikrini kavrayamayan küçük bir çocuksunuz ya da
- AK'ı psikolojik olarak takip edemeyecek kadar kötü durumdasınız.

Pratikte bu nitelikler çok önemli değildir.

(S7) Altın kuralın pozitif ve negatif formları arasındaki fark nedir?

Altın kuralın pozitif (p) ve negatif (n) formlarını bu şekilde formüle edebiliriz:

G1p *Eğer X'in size A yapmasını istiyorsanız, o zaman X'e A yapın.*

G1n *Eğer X'in size A yapmamasını istiyorsanız, o zaman X'e A yapmayın.*

Bazıları bu ikisinin farklı anlamları olduğunu savunur - pozitif olan "Başkalarına iyilik yap" (beneficence), negatif olan ise "Başkalarına zarar verme" (nonmaleficence) anlamına gelir. O halde pozitif form daha yüce ve idealisttir, negatif form ise daha güçlü ve daha temel bir ödevi dayatmaktadır. Formlardan biri tercih edilebilir ya da ikisi birbirini tamamlayan unsurlar olarak görülebilir.¹¹²

¹¹² Atkinson (1982), Hale (1805), Interpreter's Bible 1951 (7:329-30). Sedgwick (1993), Tasker (1906) ve Votaw (1904) pozitif AK'ı tercih eder. Abrahams (1967: 18-29), Allinson

Hristiyan İncilleri pozitif bir forma sahipken, klasik Yahudilerin AK'ı negatiftir. Bazı Hristiyan yazarlar pozitif formun daha üstün ve Hristiyanlığa özgü olduğunu iddia ederken, bazı Yahudi yazarlar negatif formun daha önemli olduğunu söyler. Ancak her iki gelenekte de her iki form da vardır. Hristiyanlıkta Elçilerin İşleri 15:21 ve 29'un batı metninde, Didache'de ve daha sonraki birçok yazarda negatif form vardır; Yahudi düşünür Moses Maimonides her iki formu da kullanmıştır. İslam ve Sihizm pozitif formu kullanırken, Taoizm her iki forma da sahiptir. Yani pozitif form sadece Hristiyanlığa özgü değildir.

Tüm eylemleri kapsayacak şekilde ele alındığında bu formlar mantıksal olarak eşdeğerdir.¹¹³

G1p'den G1n'yi (veya G1n'den G1p'yi) türetmek için, önce "yapmak" yerine "yapmayı atlamak" ifadesini koyun; sonra anlatımı basitleştirmek için yeniden ifade edin. G1p ve G1n'yi yalnızca olumlu eylemleri kapsayacak şekilde değiştirerek benzerlikten kaçınabiliriz ("A'yı yapmayı ihmal etmek" gibi olumsuz eylemleri kapsamaz). Ancak olumlu ve olumsuz eylemler arasındaki bu ayrım belirsizdir. Gitme (kalmama) eylemi, kendi içinde ve onun hakkında nasıl konuştuğumuzdan ayrı olarak, olumlu mu yoksa olumsuz mudur? Bu ne anlama gelir?

(1992), Eisler (1947), Jewish Encyclopedia (1962: 6:21-22), Kaufman (1963: 224-225) ve Rieser (1958) negatif AK'ı tercih etmektedir. Chan (1955), Henry 1827 (4:63-4), King (1928), McKenzie (1968), Rowley (1940), Sharp (1928: 140-141, 334-343) ve M. Singer 1963 her ikisinin de eşdeğer olduğunu belirtmiştir. Kohlberg vd. (1990: 158) ve Von Wright (1963: 155-216) da iki form üzerinde tartışmaktadır.

¹¹³ Bu mantıksal eşdeğerlik psikolojik bir farklılıkla uyumludur. Ampirik olarak, pek çok insanın iki formu farklı şekilde uyguladığını görürüz.

Conficius AK'ı tüm eylemleri (hem olumlu hem de olumsuz) kapsayacak şekilde ele almıştır. AK'ı olumsuz olarak formüle etse de, birçok olumlu AK çıkarımı yapmıştır: oğullarımızın bize hizmet etmesini beklediğimiz gibi babalarımıza hizmet etmeliyiz; bakanlarımızın bize hizmet etmesini beklediğimiz gibi yöneticilerimize hizmet etmeliyiz; küçük kardeşimizin bize hizmet etmesini beklediğimiz gibi büyük kardeşimize hizmet etmeliyiz ve bize hizmet etmelerini beklediğimiz gibi arkadaşlarımıza hizmet etmeliyiz. (Chan, 1955 ve 1963: 101 bkz.)

İyilik yapmak ve zarar vermemek arasındaki ayrım önemli ve oldukça nettir. Ancak olumlu ve olumsuz eylemler arasındaki ayrıma pek uymamaktadır. Matta 5:42 "Sizden isteyene verin, ödünç isteyene sırtınızı dönmeyin" der. İster olumlu "ver", ister olumsuz "sırtımı dönme" ifadesini kullanalım, bu iyilik yapmakla ilgilidir.

Çeşitli dini gelenekler, olumlu veya olumsuz AK tercihlerine bakılmaksızın, iyilik yapma ve kötülük yapmama görevlerini dengeli bir şekilde karıştırma eğilimindedir. İsa Dağdaki Vaaz'da AK'ı olumlu bir şekilde formüle eder, ancak her iki tür görevi de verir. Vaazında mevcut standartlara açıkça karşı çıktığı beş yerde (Matta 5:21-48), iki iyilik yapma ve üç kötülük yapmama görevi verir - yani iyilik yapma ve kötülük yapmama görevlerinin 2:3 oranına sahibiz. Bu, 248 olumlu ve 365 olumsuz emri olan Yahudi Yasası'ndaki olumlu emirlerin olumsuz emirlere oranının 2:3 olmasıyla aynıdır (Abrahams, 1967: 23 bkz).

(S8) Aziz Augustine (400: 161-162) ve diğerleri "Kendine yapılmasını istediğin iyi şeyleri başkalarına da yap" ya da "Başkalarının sana yapmasını istediğin gibi sen de onlara yap" gibi formlar önermişlerdir. Sisteminiz bunlara benzer bir şey üretebilir mi? Evet, - Bu iki teoremi kanıtlayabiliriz:

- (1) *Tam olarak aynı olan bir durumda A'nın size yapılması fikrine rıza göstermemeniz gerekiyorsa, A'yı X'e yapmak için eylemde bulunmayın.*¹¹⁴
- (2) *Eğer X'in yerinde olsaydınız size A'nın yapılmasını istemeniz gerekiyorsa, o zaman X'e A'yı yapmak için eylemde bulunun.*

Bunları daha önce taslağı çizilen 6.480 AK teoremine ekleyebilirsiniz.

¹¹⁴ (1)'in türevi aşağıdaki gibidir (burada $D = X'e A'yı yapmak için eylemde bulunmak$ ve $C = tam olarak aynı durumda size A'nın yapılması fikrine rıza göstermek$):

D-ing ile C-ing'i birleştirmemelisiniz. {G1'in gereklilik formu.}

∴ Eğer C yapmamanız gerekiyorsa, o zaman D yapmamanız gerekir. { $O \sim (D \bullet \sim C) \therefore (O \sim C \supset O \sim D)$. }

∴ Eğer C yapmamanız gerekiyorsa, o zaman D yapmayın. { P tarafından. }

Benzer şekilde (2)'yi G14'ün gereklilik formundan türetebiliriz.

Augustinusçu formlar mazoşist itirazlardan kaçınmak için başka bir yol sağlar (Bölüm 5.2 bkz.).¹¹⁵ Ancak ben bizim kombine etme formumuzu tercih ediyorum çünkü uygulaması daha basit ve arzularımızın önceden ahlaki bir değerlendirmesini gerektirmiyor.

Mazoşist itirazlardan kaçınmanın bir başka yolu da akılcı isteklere başvurmaktır. İşte iki olası formülasyon:

(3) *Eğer X'in yerinde olsaydınız size A'nın yapılmasını istemek sizin için rasyonel olacaktır, o zaman X'e A'yı yapmak için eylemde bulunun.*

(4) Eğer X'in yerinde olsaydınız A'nın size yapılmasını talep etmeniz mantıklı olacaktır, o zaman X'e A'yı yapmak için harekete geçmeniz mantıklı olacaktır.

Burada (3), arzularımızın rasyonel ancak hatalı olduğu durumlarda size yanlış şeyi yapmanızı söyleyebilir; (4) bu sorunu önler ve "rasyonel" in bazı uygun yorumları için doğru görünür. Ancak (4)'ü kullanmak zor olacaktır: bunu ihlal ettiğinizi göstermek için, X'in yerinde olsaydınız A'nın size yapılmasını talep etmenin sizin için rasyonel olacağını göstermemiz gerekir - bu da kolay bir iş değildir. Ayrıca, (4) AK tutarlılığını "rasyonel arzu" kriterinin bir parçası olarak kullanmayı döngüsel hale getirecektir (Bölüm 7.1'de yapmak istediğim şekliyle).

Bunun yerine AK'ı ahlaki rasyonalite kavramını kullanmadan G1 olarak formüle etmeyi öneririm. Daha sonra bunu tamamlamak için başka rasyonellik gereksinimleri ekleyebiliriz. AK bu ek unsurları formülasyonunda değil, bizi yapılacak doğru veya makul şeyi bilmeye en etkili şekilde yönlendirmek için gereklidir. Bu bilgiye ulaşmak için AK artı olgusal bilgiye, hayal gücüne ve benzerlerine ihtiyacımız vardır. AK'ın kendisi ahlaki rasyonalitenin bir unsurudur; ancak birlikte çalışan çeşitli unsurlara ihtiyacımız vardır.

(S9) Bölüm 5.1' de Kennedy'nin beyaz Amerikalılardan kendilerini siyahların yerine koymalarını istemesi örneği kullanılmıştı. Benim bir başkasının yerine geçmem nasıl mümkün olabilir? Eğer ben beyazsam, siyah olmam imkânsız değil midir?

¹¹⁵ Bildiğim kadarıyla, Aziz Augustine (400:161) gerçek AK'ın saçma çıkarımları olduğuna işaret eden ilk yazardır. Sarhoş olmak için meydan okunmasını isteyen ve bu nedenle başkalarına sarhoş olmaları için meydan okuması gereken birini hayal etmiştir.

Kennedy'nin AK'ı kullanması, kendimi siyah bir insanın yerine koyabilmemi gerektiriyor. Bu kesinlikle mümkün! Michael Jordan'ın Chicago Bulls'u üst üste üçüncü kez Ulusal Basketbol şampiyonluğuna taşıdığını gördükten sonra, onun yerinde olmanın nasıl bir şey olacağını hayal edebilirim. Kendimizi farklı durumlarda hayal etmek yaygın bir deneyimdir. Film izlerken ya da roman okurken, hatta ahlaki yargılarda bulunurken bile bunu yaparız. Bir köle sahibi, onları nasıl kontrol edeceğini daha iyi anlamak için kendisini siyah kölelerinin yerine koyabilir. Bu gibi durumlarda mantıksal bir engel yoktur.

Benim hem beyaz (olduğum gibi) hem de siyah olmam mantıken imkânsız olabilir, ancak varsayımsal olarak böyle bir durum söz konusu olmaz. Ve (renk değiştiren ilaçlar olmadan) siyah olmam da gerçekte imkânsız olabilir. Ancak mantıksal olarak imkânsız olmadığı sürece gerçekte imkânsız olan bir şeyi hayal edebilirim. Eğer kendimi (Süpermen gibi) yüksek binaların tepesine sıçrarken hayal edebiliyorsam, kendimi kesinlikle farklı bir ten rengiyle hayal edebilirim.

Bir "beyaz özcü" bunu kabul etmeyebilir ve şöyle diyebilir: "Mantıksal olarak siyah olamazdım - 'Ben siyahım' demek, bana atıfta bulunan 'ben' ile kendi içinde çelişir - siyah olmama gibi temel bir özelliğim var." Bu şekilde devam edebilir:¹¹⁶

- *Ben beyazım.*
- *Eğer beyazsam, siyah olmam imkânsız olurdu.*
- *∴ Benim için siyah olmak imkânsız olurdu.*

Ancak bu klasik bir modal yanılğı örneğidir.

Buradaki ikinci öncül belirsizdir. Bu şu anlama gelebilir:

"Eğer beyazsam o zaman siyah değilimdir" $\square(W \supset \sim B)$

Mantıksal olarak zorunludur.

Bu yoruma göre, zorunlu olan parçalar arasındaki ilişkidir. Beyaz olmak siyah olmayı zorunlu olarak dışlamaktadır. Bu, beyaz olmanın ya da siyah olmanın kendi başına bir

¹¹⁶ Bunun yerine bu ikinci öncülü kullanırsak arguman aynı şekilde ilerler: "Eğer ben beyazsam, o zaman zorunlu olarak beyaz olmayan biri ben olmaz."

gereklilik olduğundan bahsetmez. Bu yoruma göre, ikinci öncül doğrudur ancak argüman geçersiz bir forma sahiptir ("W, $\Box(W \supset \sim B) \therefore \Box \sim B$ ").

İkinci öncül şu anlama da gelebilir:

Eğer ben beyazsam, o zaman "Ben siyah değilim" ($W \supset \Box \sim B$)

Mantıksal olarak zorunludur.

Bu yoruma göre, eğer beyaz olursam, o zaman siyah olmamam mantıksal olarak zorunludur. Eğer gerçek durumda beyazsam, o zaman hayal edilebilecek tüm durumlarda siyah değilimdir. Bu yoruma göre, ikinci öncül yanlıştır. Argüman yalnızca öncülün belirsizliği nedeniyle akla yatkındır.

Belirsizliği göz ardı edersek, benzer şekilde herhangi bir doğru A önermesinin mantıksal olarak gerekliliğini "ispatlayabiliriz":

A doğrudur.

Eğer A doğruysa, A'nın yanlış olması imkânsızdır.

\therefore A'nın yanlış olması imkânsızdır.

\therefore A mantıksal olarak zorunludur.

Bu, önceki ile aynı yanlıgıyı tekrarlamaktadır.¹¹⁷

(S10) Kendimi tam olarak X'in yerinde hayal edebilmek için, kendimi X'in tüm özelliklerine sahip olarak hayal etmem gerekir. Ama X'in tüm özelliklerini bilmediğim için bu imkânsız değil mi?

X'in tüm özelliklerini bilmek zorunda değilsiniz. Kendi durumunuz üzerine düşündüğünüzde, durumunuzun farkında olduğunuz özelliklerini aklınıza getirirsiniz. Tüm ayrıntıları asla bilemeyeceğiniz için, bunları elinizden geldiğince doldurursunuz. Aynı şey bir başkasının durumu üzerine düşündüğünüzde ya da bir başkasının

¹¹⁷ Hare (1978) ve Wiseman (1978), kendimizi bir başkasının yerine koyarak hayal etme olasılığını savunmaktadırlar. MacKay (1986: 305) bunu *zihinsel ayakkabı çekeceği manevrası* olarak adlandırır ancak önemini kabul eder. Hare (Seanor ve Fotion, 1988: 286'da) "başka bir kişiyle aynı niteliksel koşullarda olmayı hayal etmeyi" "o kişi olmayı hayal etmekle" aynı şey olarak görebileceğimizi söyler.

durumunda olmanın nasıl bir şey olacağını düşündüğünüzde de geçerlidir. Tüm bu durumlarda, ayrıntıları elinizden geldiğince doldurmaya çalışırsınız.

Bu noktayı daha formal bir şekilde ifade edebiliriz. "Eğer B eylemi tam olarak A eyleminin şu anki haline benzeseydi, o zaman... fikrini kabul edersiniz" ifadesi (2) olarak değil (1) olarak analiz edilir:

(1) Şunu kabul edersiniz [bazı F için F, A eyleminin evrensel terimlerle tam tanımıdır ve eğer B eylemi F olsaydı, o zaman...].

(2) Bazı F'ler için F, A eyleminin evrensel terimlerle tam tanımıdır ve siz (F, A eyleminin evrensel terimlerle tam tanımıdır ve eğer B eylemi F olsaydı, o zaman...) kabul edersiniz.

Burada (2) durumun her ayrıntısından haberdar olmanızı gerektirir, ancak (1) bunu gerektirmez.

(S11) Kennedy örneğine dönecek olursak, bu ırkçı, kendisinin siyah olmadığını bildiği halde, siyah olsaydı kendisine kötü davranılmasını kolayca ister miydi?

Hayır. Bunu arzulamaya çalışın ve ne kadar zor olduğunu görün. Kendinize yavaşça şu sözleri söyleyin: "Eğer siyah olsaydım bana kötü davranılmasını gerçekten istiyorum" - ve bunu gerçekten isteyip istemediğinize bakın.

Bunu arzulamak, karşı olguyu kabul etmektir: "Eğer siyah olsaydım, o zaman bana kötü davranılırdı." Öncülün yanlışlığı karşı olguyu boş kılmaz. Nedensel karşı olgular da bu açıdan benzerdir. "Bu bardağı düşürmüş olsaydım kırılmazdı" önermesi, öncülün yanlış olması nedeniyle önemsiz bir şekilde doğru veya kabul edilebilir hale gelmez.

Maddi çıkarımlar farklı şekilde işler. "(A \supset B)" eğer "A" yanlışsa doğrudur. Benzer şekilde, belirtici bir öncül ve zorunlu bir sonuç içeren maddi çıkarımlar ("A \supset B") - "A doğruysa B'yi yap" gibi), öncül yanlışsa boş yere onaylanabilir. Bir hükümetin tüm siyahların köleleştirileceğine dair bir yasa çıkardığını varsayalım. Yasa bu zorunluluğu gerektirir (burada eğer-o zaman ifadesi maddi bir koşul ifade eder):

Eğer siyahsam, o zaman köleleştirileceğim.

İrkçi, kendisinin siyah olmadığını ve siyah olma ihtimalinin de bulunmadığını bildiği için bunu kolaylıkla kabul edebilir. "Eğer - o zaman" maddi bir koşul olduğu için (karşı olgusal değil), öncülün gerçekliği koşulun kabul edilmesini kolaylaştırır.

Karşı olgular farklıdır. Bölüm 3.6 pasifist arkadaşım Jim'den bahsetmişim. Pasifizmi onu şu karşı olguya yöneltmişti: "Eğer deli bir adam ailemi öldürmek üzere olsaydı ve bunu önlemenin tek yolu onu öldürmek olsaydı, o zaman onu öldürmezdim." Jim böyle bir durumun gerçekleşmesi halinde öldürmemeyi arzu etmek zorundaydı. Bu bir karşı olgusal olduğundan, öncülün yanlışlığı onay vermeyi boş yere kolaylaştırmamıştır. Öncül yanlış olsa bile Jim'in koşullu ifadeye onay vermesi çok zordu.

AK karşı olgusalı kullanır, koşulluları değil. Karşı olgular evrenselleştirilebilirlikten gelir (Bölüm 4.1 bkz.).¹¹⁸

(S12) Başka bir kişinin konumunda olmanın nasıl bir şey olduğunu gerçekçi bir şekilde hayal etmek zor değil mi - özellikle de kendi yaşadıklarınızdan farklı olduğunda?

Evet, zor olabilir. Başkalarının durumları hakkında asla tam olarak bilgi sahibi olamayız. Ve onların durumlarını ve iç yaşamlarını hiçbir zaman canlı ve doğru bir şekilde hayal edemeyiz. Ancak denersek bu önemli becerilerimizi daha iyi hale getirebiliriz.

Bölüm 5.3' te bazı AK formlarının hayal gücümüzü daha az zorladığından bahsedilmişti. Tam olarak benzer bir durum yerine ilgili olarak benzer bir durum (G2) hayal edersek, kendimizi gerçek durumumuza daha yakın bir durumda hayal ederiz. Ve eylemi gerçekleştiren başka bir Z kişisini (kızımız gibi) hayal etmek (G6) - ya da başka bir Y kişinin (kasabanın kabadayısı gibi) bize A yaptığını hayal etmek (G5) daha sezgisel olabilir. Ya da içinde bulunduğumuz durumda bize nasıl davranılmasını istediğimizi düşünebiliriz (G3).

(S13) Altın kuralı uygularken, diğer kişinin arzusuna ne kadar ağırlık vermeliyiz?

AK bizi bir başkasının arzularına öncelik vermemiz için zorlamaz; başkalarına her zaman kendilerine davranılmasını istedikleri gibi davranmamız gerekmez. Sıklıkla karışık, mantıksız veya tatmin edilmesi imkânsız arzulara karşı çıkarız. AK bunu yapmamıza izin verir, eğer insanların benzer durumlarda bizim arzularımıza karşı çıkmasına razı olursak.¹¹⁹

¹¹⁸ Ayrıca Hare 1978'e ve bölüm 3,8'de #17'ye verdiğim yanıtı bakınız.

¹¹⁹ Özellikle G1c ve ceza örneği olmak üzere bölüm 5.2'ye bakınız.

AK'ı uygularken, normalde başkalarının arzularına biraz ağırlık vermeliyiz. İma'nın bir bisiklet istediğini bildiğinizi varsayalım. Normalde, İma'nın yerinde olsaydınız (ve dolayısıyla bir bisiklet isteseydiniz) bir tane alacağınıza dair bir arzunuz olacaktır. Dolayısıyla bu "koşullu yansıma" ilkesi doğru görünmektedir:

CR *Eğer X'in D arzusuna sahip olduğunun farkındaysanız, o zaman normalde X'in tam yerinde olsaydınız (ve dolayısıyla D arzusuna sahip olsaydınız) D arzunuzun tatmin edilmesini isterdiniz.*

CR'nin nitelikleri vardır: " normal olarak" ve "bazı arzular". D arzusu karışık, mantıksız, ahlaka aykırı veya diğer insanların benzer arzularıyla çatışıyorsa, bu arzuya çok az önem verebilir veya hiç önem vermeyebilirsiniz. Ancak normalde bundan daha fazla ağırlık verirsiniz.¹²⁰

AK'a göre, aşağı yukarı, kendi arzularıma ne kadar ağırlık verilmesini istiyorsam başkalarının arzularına da o kadar ağırlık vermeliyim. Arzularıma verilmesini istediğim ağırlığın, bu arzuların ne kadar rasyonel olduğuna bağlı olduğunu görüyorum. Şimdi sizden açıkça karmaşık arzularıma biraz ağırlık vermenizi istiyorum¹²¹ - örneğin, onuncu içkimi sipariş ettiğimde veya size (yanlışlıkla) sağa (uçurumdan aşağı) dönmenizi söylediğimde; daha rasyonel hale geldiğimde, bu arzulara karşı hareket ettiğiniz için size teşekkür edeceğim. Öte yandan, şimdi sizden sağlam ve iyi düşünülmüş arzularıma (onlarla aynı fikirde olmasanız bile) daha fazla ağırlık vermenizi istiyorum, çünkü bu şekilde bana bir insan olarak saygı duyuyorsunuz.

Dolayısıyla benim kabaca önerim, AK'ı uygularken başkalarının arzularına, bu arzular rasyonel olduğu ölçüde ağırlık vermemizdir.

¹²⁰ Hare (1981: 94-96) CR'nin bir versiyonunu savunur ve bunu faydacılığı savunmak için kullanır. CR'nin nasıl formüle edileceği ve belirli formülasyonların doğru olup olmadığı ve faydacılığı destekleyip desteklemediği konusunda çok fazla tartışma vardır. Hare (1984), Ronnow-Rasmussen (1993: 172-221), Schueler (1984) ve Seanor ve Fotion (1988)'e bakın.

¹²¹ Eğer rasyonel olmayan arzularımın engellenmesi beni sıkıntıya sokacaksa, o zaman bu sıkıntıyı dikkate almanız gerekir. Ancak benim irrasyonel arzuma kendi başına bir ağırlık vermeniz gerekmez.

(S14) Altın kural bir karşılıklılık ilkesi midir?

"Karşılıklılık ilkesi", başkalarına yönelik eylemlerimizi onların bize yönelik eylemleriyle ilişkilendiren bir ilkedir. AK bir karşılıklılık ilkesi olsa da, başka pek çok ilke vardır. Örneğin bu ilke bize, gördüğümüz muameleye karşılık vermemizi söyler:

RP1 *Başkalarına size davrandıkları gibi davranın.*

Birbirine karşılıklı davranan bir grup genellikle birbirlerine iyi davranır - karşılığında kendilerine de iyi davranılacağı umuduyla. Ancak karşılık vermek intikam almaya da yol açabilir; RP1 "X seni incitirse, sen de X'i incit" - misilleme yasası (Bölüm 6.4'ün 1. Maddesi bakınız). Kohlberg, ahlaki düşüncenin alt aşamalarındaki çocukların AK ile misilleme yasasını sıklıkla karıştırdıklarını belirtmektedir:

Küçük oğlum, Eskimolar fokları öldürüp yiyorsa, Eskimoları öldürüp yemenin doğru olduğunu düşünüyordu... Oğlum karşılıklılığı tersine çevrilebilirlik (sana yapılmasını istediğin şeyi yapmak) olarak değil, değiş tokuş (sana yapılanı geri yapmak) olarak yorumlamıştı... Altın Kuralı "bilen" ya da tekrar edebilen çocuklara sistematik olarak şu soruyu sorduk: "Sokakta biri gelip size vurursa, Altın Kural ne yapmanızı söyler?" Birinci ve ikinci ahlaki aşamadaki çocuklar "Ona karşılık ver. Başkalarının sana yaptığı gibi sen de onlara yap." demişlerdi (Kohlberg, 1979: 265-256).

Piaget 1948'e (322-3) göre, çocuklar başkalarına size davrandıkları gibi davranmanın adil olduğu fikrini yetişkin öğretilerinden değil, düşünme süreçlerinin ve sosyalleşmelerinin doğal evriminden alırlar. Sonunda bu yaklaşımın sonsuz intikam almaya yol açtığını görürler -ve böylece altın kurala geçerler.¹²²

¹²² Kohlberg (1979), Kohlberg vd. (1983, 1990). Piaget (1948) ve Erikson (1964) AK'ın daha yüksek formlarını psikolojik olarak tavsiye edilen ahlaki düşünme biçimlerini yansıttıkları şekilde ele almaktadır. Kohlberg'in (1973: 632) ahlaki muhakemenin 6. aşaması benim biçimsel tutarlılık ilkelerime benzemektedir (benim sunduğum denkliklerim köşeli parantez içindedir):

Aşama 6: Evrensel-etik-ilke yönelimi. Doğru, mantıksal kapsamlılık, evrensellik ve tutarlılığa hitap eden, kendi seçtiği etik ilkelere uygun olarak vicdanın karar vermesi ile tanımlanır. Bu ilkeler soyut [formal] ve etikdir (Altın Kural, kategorik zorunluluk [evrensel yasanın

İşte diğler bazı karşılıklılık ilkeleri:

RP2 Başkalarına, genel olarak insanların size davrandığı gibi davranın.

RP3 Başkalarına kendilerine davranılmasını istedikleri gibi davranın.

RP4 Başkalarına, onların size davranmak istedikleri gibi davranın.

RP5 Başkalarına, durum tersine dönseydi size nasıl davranırlarsa öyle davranın.

RP6 Başkalarına, onların da başkalarına davrandığı gibi davranın.

RP7 Siz başkalarına nasıl davranırsanız, onlar da size öyle davranacaktır.

RP8 İyiliğe iyilikle karşılık verin; kötülüğe karşı direnin; karşılığında kötülük yapmayın; verdiğiniz zararı telafi edin.

Bunlardan sonuncusu (Becker, 1986 formu) RP1'de iyi olan şeylerin çoğunu korur, ancak AK'n destekleyebileceği bir şekilde yumuşatır.¹²³

(S15) Altın kuralın kapsamı nedir? Sadece insanlar için mi geçerlidir -ya da belki sadece bağlı olduğunuz kabilenin veya sosyal grubun üyeleri için mi? Hayvanlar ya da nesnelere için de geçerli mi?

G1, sizin [aracı] bir başkasına [alıcı]

formülü]); On Emir gibi doğal [maddesel] ahlaki kurallardır. Bunlar özünde evrensel adalet ilkeleri, insan haklarının karşılıklılığı ve eşitliği ve bireysel kişiler olarak insanların onuruna saygıdır.

Kohlberg, gelişimsel koşulların elverişli olması halinde herkesin bu aşamaya ulaşacağını iddia etmektedir. Bachmeyer (1973), Urantia Vakfı (1955) ve Wattles (1987), AK'ı ahlaki düşünce aşamalarıyla ilişkilendirmek için başka yollar önermektedir. Ahlaki aşamalarla ilgili tüm bu teoriler tartışmalıdır.

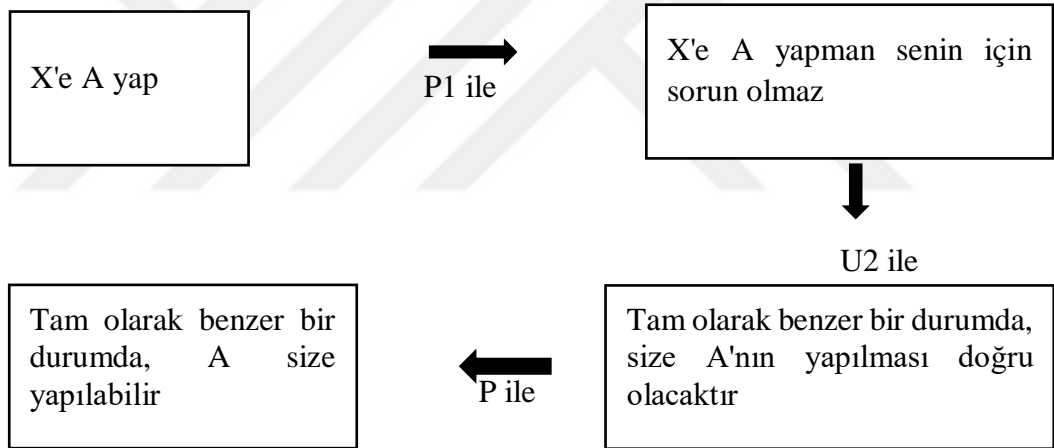
¹²³ Little ve Twiss (1978: 179-206) Matta İncili'ndeki çeşitli karşılıklılık ilkelerini tartışmaktadır. "Karşılıklılık ilkesini", başkalarının size nasıl davrandığı ile sizin başkalarına nasıl davrandığınız arasında bir tür denklik olması gerektiğini söyleyen bir ilke olarak tanımlarlar (190).

Yalnızca aynı durumda size davranılmasını istediğiniz şekilde davranmanız gerektiğini söyler. O halde iki soru var. Birincisi, "siz" hangi araçlar için geçerlidir? İkincisi, " başkası" hangi alıcılar için geçerlidir?

G1 rasyonel failer için geçerlidir - hem kasıtlı olarak hareket edebilen (X'e A yapmak isteyen) hem de varsayımsal bir durumda belirli bir şekilde muamele görmeye rıza gösteren failer anlamında. G1 tutarsız bir faaliyet kombinasyonunu yasaklar. Bu tür faaliyetlerden aciz olanlar ilkeyi ihlal edemezler; bu anlamda ilke onlar için (failer olarak) geçerli olmayacaktır. Benzer bir kısıtlamayı G1 teoreminin türetildiği R aksiyomuna eklenen QF nitelemesine (Bölüm 2.3' e bakınız) de koyduk.

G1 bilinçli alıcılar (deneyim sahibi olabilen varlıklar) için geçerlidir. G1 formülü bilinçli olmayan alıcılar için bile tam anlamıyla geçerli olsa da, bu tür örnekler geçersizdir.

Bölüm 5.1' de G1'in ispatında bu türetme kullanılmıştır:¹²⁴



Bu adımlar X'in belirli bir varlık türü olduğunu varsaymaz. X bilinçsiz olsa bile türetme işe yarar. Adımlardan herhangi birini X'in sizinle aynı kabileden veya sosyal gruptan olduğu durumlarla sınırlamak çok zor olacaktır; adımlar açıkça bundan daha geniş bir kapsama sahiptir.

¹²⁴ Sonuncuyu da kabul etmeden ilk kutuyu kabul etmememiz [aracı] gerektiği sonucuna varmak için R'yi kullandık. Bu, birkaç paragraf önce belirtilen anlamda rasyonel olan araçlara sınırlama getirmektedir - ancak X'in hangi alıcılara atıfta bulunabileceği ile hiçbir ilgisi yoktur.

Buradaki en önemli adım U2'yi içeren adımdır. Bölüm 4.2 S10, U2'nin bilinçli olmayan varlıkları içeren örneklerinin doğru ancak boş olduğunu belirtmiştir. Bu durumda U2'nin bu örneğini ele aldık (burada X bir taş, bir köpek, bir yabancı ya da bir arkadaş olabilir):

ST Eğer benim için X'in üzerine basmak sorun değilse, o zaman ben de aynı şekilde X'in yerinde olsaydım, benim de üzerime basılması sorun olmazdı.

O zaman, X'in bir kaya (ya da başka herhangi bir duyarsız varlık) olması durumunda ST teoreminin geçerli olduğunu iddia etmişim:

- (1) Benim (tamamen bilinçsiz) bir kayanın tam yerinde olmam mantıksal olarak imkânsızdır. Dolayısıyla kendimi sürekli olarak onun tam olarak yerinde hayal edemem.
- (2) Bunu tutarlı bir şekilde hayal edebilsem bile, kayanın yerinde üzerime basılıp basılmaması umurumda değil; çünkü kaya acı hissetmez.

X bilinçli bir varlıksa bu sorunların ortaya çıkmayacağını savundum; böyle durumlarda U2 tartışmasız olarak geçerlidir. G1, U2'ye dayandığından, benzer yorumlar G1 için de geçerlidir.

Bir köpek alıcısını kullanan aşağıdaki G1 örneğini ele alalım:

DG Tamamıyla benzer bir durumda size işkence edilmesi fikrine rıza göstermeden köpeğinize işkence etmek için eylemde bulunmayın.

Bu yöntem AK'ın insanlara uygulanmış hali gibi çalışır. Elbette, köpek olmanın nasıl bir şey olduğunu anlamak ve kendinizi köpeğin yerinde hayal etmek daha zordur. Köpeklerle daha fazla ilgilenenler bunu daha iyi anlayabilir; ancak DG köpekler hakkında detaylı bir bilgi gerektirmez. Bu yüzden AK'ı hayvanlara uygulamamak için bir neden göremiyorum.¹²⁵

¹²⁵ Hare (1963: 222-224) AK'ın hayvanlara uygulanabileceğini savunur. Kendimizi soba gibi duyarsız varlıkların yerine koyabileceğimizi, ancak böyle bir durumda bize nasıl davranılacağını önemsemediğimizi iddia eder (Seanor ve Fotion, 1988: 283'te). Bu görüş benim görüşümle aynı pratik sonuçlara sahiptir. Hare (1993: 219-235) AK'ın hayvanlara uygulanmasının tam bir vejetaryenliğe yol açması gerektiğini savunmaktadır.

Bu bana geleneksel bir Afrika atasözünü hatırlattı (Nijerya'daki Yoruba halkından): "Yavru bir kuşu yakalamak için eline sivri uçlu bir sopa alacak olan kişi, nasıl acıdığını hissetmek için önce bunu kendi üzerinde denemelidir." Bu, AK'ı yavru kuşlara ve diğer duyarlı yaratıklara uygulamamız gerektiğini göstermektedir.

(S16) Bernard Shaw (1903: 217) şöyle yazmıştır: "Size yapılmasını istediğiniz şeyi siz de başkalarına yapmayın. Çünkü onların zevkleri aynı olmayabilir." Siz bu konuda ne diyorsunuz?

Bu, gerçek altın kurala karşı zekice bir itirazdır. Diyelim ki ıspanağı mide bulandırıcı buluyorum. Ben ıspanak yemiyorum ve ıspanak seven müşterim ıspanak sipariş ediyor. O kişiye ıspanak getirmeli miyim? AK'ı uygularken kendime şu sorulardan birini sorabilirim:

(1) Kendime ıspanak servis edilmesini istiyor muyum? - Hayır.

(2) ıspanak seven diğer kişinin tam olarak yerinde olduğum varsayımsal bir durumda kendime ıspanak servis edilmesi fikrine rıza gösteriyor muyum? - Evet.

Gerçek altın kural G1a, (1) numaralı soruyu sorar ve bana o kişiye ıspanak servis etmememi söyler - saçma bir sonuç. Geliştirilmiş formülasyonumuz G1 ise (2) numaralı soruyu sorar ve tat farklılıklarına izin verir. G1, kendim sevmesem bile ıspanağı seven birine ıspanak servis etmeme izin verecektir. Dolayısıyla G1 (G1a'nın aksine) bizi kendi zevklerimizi başkalarına dayatmaya zorlamaz.

(S17) Köpeklerin birbirini yediği bir toplumda yaşadığınızı varsayalım. Eğer altın kuralı uygularsanız insanlar sizden yararlanmaz mı?¹²⁶

Kesinlikle hayır. AK kendinizi savunmanıza izin verir. Kötü insanların saldırılarına karşı kendinizi, başkalarının benzer bir durumda kendilerini size karşı savunmalarına

Daha pratik bir bakış açısıyla, Eckhoff (1994) altın kuralı evcil hayvanlarımıza uygulayabileceğimizi savunmaktadır. Biz hayvanlar için çalışıp onlara özen gösterirken onların da bizim için çalışıp bize özen gösterdiğini iddia etmektedir. Yalnızlığa çare, fiziksel saldırıdan kurtarma ve ailedeki bir ölümden sonra rahatlatma ile ilgili örnekler verir.

¹²⁶ "Onlar seni ezmeden sen onları ez" ya da "Altını olanlar kuralları koyar" gibi bazı AK yozlaşmalarının ardında yatan fikir bu olabilir.

rıza gösterdiğiniz şekillerde savunabilirsiniz. Benzetmeyi ilerletmek gerekirse, benzer bir durumda (başkasını yemeye çalıştığınızda) sizin yenmenize rıza gösterirseniz, (sizi yemeye çalışan) diğer köpeği yiyebilirsiniz. Bununla birlikte, köpeklerin köpekleri yediği bir dünyada bile, AK başkalarına ne kadar sert davranabileceğimizi sınırlayacaktır. Bu da bizi herkesin AK'a uyduğu daha iyi bir toplum için çalışmaya yönlendirecektir.

(S18) AK'ı bir hak talebi olarak ifade edebilir miyiz?

Evet. G1'in ihtiyaç formunu bu şekilde yeniden ifade edebiliriz: "Başkaları tarafından yalnızca kendilerinin de benzer koşullarda muamele görmeye istekli oldukları şekilde muamele görme hakkına sahiptir."

Bununla alakalı iki formülasyon sunuyorum: "Haklar, her kişi ve grubun kendisi için istediği hakları diğerleri için de istediği zaman en iyi şekilde korunur" (Flynn, 1990) ve "Adil bir toplum, herkesin altın kurala uyduğu bir toplumdur" (Wulff, 1994).

(S19) Altın kurala uymak zor mudur?

Evet. Tüm tutarlılık ilkelerimizi yerine getirmek zordur. Sınırlı entelektüel berraklığa sahip olduğumuz için inançlarımızda mantıksal olarak tutarlı olmakta zorlanırsınız. Özdenetimimiz sınırlı olduğundan, amaç-araç tutarlılığını zor buluruz. Bencillik eğilimimiz olduğu için AK'ı zor buluruz.

Bir aziz bizim AK'mızın yeterince talepkar olmadığından şikâyet edebilir. G1, bize nasıl davranılmasına rıza gösterdiğimiz ya da kendimize nasıl davranılmasını (asgari düzeyde) istediğimiz şeklinde ifade edilir. Bu bizi, size davranılmasını tercih edeceğimiz kahramanca bir cömertliğe çağırır. Bu AK benim resmi etik sistemimin taleplerinin ötesine geçmektedir.

(S20) Altın kuralın dinle ilişkisi nedir?

Büyük dünya dinleri aynı zamanda altın kuralın en büyük öğretmenleri olmuştur (bkz. S1). Hepsi AK'ı onaylar ve çoğu AK'ı nasıl yaşanması gerektiğinin odak noktasına koyar.

Dini bir dünya görüşü AK'a özellikle uygundur. Örneğin, Hıristiyanlık dünyayı şefkat dolu bir Tanrı tarafından yaratılmış olarak görür. Tanrı ilk olarak bir babanın çocuklarını sevmesi gibi bizi sevdiği için, onun sevgisini ailesinin diğer üyeleriyle paylaşmaya motive oluruz. Wattles (1996) bunu şu şekilde ifade etmektedir:

“Başkalarının size nasıl davranmasını istiyorsanız siz de diğer insanlara kardeşleriniz, Tanrı'nın oğulları ve kızları olarak davranın... Altın kural, Tanrı'nın ailesi uygulamasının ilkesi haline gelir.”¹²⁷ Hıristiyanlık, dünyanın kökenini ve kaderini altın kuralla derin bir uyum içinde görür - ateist görüşte olduğu gibi ona kayıtsız değildir. Dolayısıyla Hıristiyanlık ateist AK etiğini eksik veyabancı bir ortamda var olan bir şey olarak görür.¹²⁸

3.8. Altıncı Bölüm: Evrensel Yasa

Evrensel yasanın formülü, zaman ya da kişiyle ilgili hayali farklılıklardan bağımsız olarak, herhangi birinin benzer durumlarda nasıl davranmasını istiyorsak bizim de öyle davranmamızı gerektirir. EY, altın kuralın bir genellemesidir. Dolayısıyla bu bölüm altın kuralla ilgili çalışmamıza daha geniş bir perspektiften yaklaşmaya yardımcı olacaktır.

3.8.1. Kendimiz ve Gelecek İçin Endişe

Evrensel yasa normu, altın kuralda belirtilenlere ek olarak iki tutarlılık şartı içerir. Bunlar kişinin kendisiyle ve gelecekle ilgilenmesi ile alakalıdır.

Başkalarına bize davranılmasını istemediğimiz gibi davranırsak tutarlılığı ihlal etmiş oluruz. Ancak kendimize, başkalarının kendilerine davranmasını istemediğimiz gibi davranırsak da tutarlılığı ihlal etmiş oluruz. Belki çocuklarımız için o kadar çok endişe duyuyorsunuz ki kendi ihtiyaçlarınızı hiç düşünmüyorsunuz; ancak çocuklarınızın büyüdüklerinde benzer şekilde yaşamalarını istemiyorsunuz. Ya da üniversiteyi fazla

¹²⁷ Wattles 1996'da altın kuralın dinle olan ilişkisine dair güzel bir makale yayınlamıştır. Ayrıca Wattles (1987) ve Ricoeur (1990)'a bakınız.

¹²⁸ Bazı ateistlere ateizm ve doğa arasındaki uçurumu vurgularken, diğerleri bunu yumuşatmaya çalışmaktadır. Romig (1984) bu konuda daha agresiftir; makul dinin dini inançları (Tanrı inancı da dâhil olmak üzere) mantıksız, aptalca ve zararlı bularak terk etmeyi ve bunun yerine altın kuralda ifadesini bulan ve tüm dinlerde ortak olan etik anlayışı takip etmeyi içerdiğini iddia etmektedir.

çaba sarf etmeden bitirdiniz; ama aynı durumda olan bir kızınızın bunu yapmasını kabul etmiyorsunuz. Ya da cesaretiniz ve özsaygınız olmadığından, hayatınızı mahveden bir uyuşturucu alışkanlığı için tedavi olmayı reddediyorsunuz; ancak benzer bir durumda küçük kardeşinizin bunu yapmasını istemiyorsunuz. Tüm bunlar ilk teorem O1'i ihlal etmektedir:

O1 Benzer bir durumda X'in A'yı yapması fikrine izin vermeden A'yı yapmak için eyleme geçmeyin.

Ben buna özsaygı ilkesi diyorum. Bunu etkili bir şekilde kullanmak için X'in yerine değer verdiğiniz birini koymalıyız.¹²⁹

Çoğu zaman insanların çok bencil ve başkaları için çok az kaygı duyan kişiler olduğunu düşünürüz. Ancak insanlar genellikle kendileri için de fazla endişe duymazlar. Örneğin tembellik, korku, alışkanlık, kendini takdir etmeme, disiplin eksikliği gibi çeşitli faktörler bizi ne kendimiz ne de başkaları için yararlı olan yaşam biçimlerine yöneltir. Formal etik ise, hem başkaları için hem de kendimiz için kaygı duymamanın önemini kabul eder.¹³⁰

Altın kural ve öz saygı ilkeleri, mevcut durumdaki kişileri hayali olarak değiştirir. Ancak zamanı da değiştirebiliriz - ve eylemlerimizin gelecekteki sonuçlarını şimdi deneyimlediğimizi de hayal edebiliriz. Kendimize (geçmişte) davranılmasını istemediğimiz gibi (gelecekte) davranırsak tutarlılığı ihlal etmiş oluruz. Belki de içki içerek gelecekte akşamdan kalmaya neden oluyorsunuz; ancak kendinizi şimdi akşamdan kalma olarak hayal ettiğinizde, kendinize bu şekilde davranmış olduğunuz fikrine rıza göstermiyorsunuz. Ya da hırsızlık yaparak gelecekte hapis cezası almanıza

¹²⁹ “O”, Omni-perspective (eylemi tüm açılardan istemek) içindir; “E” ve “Y” (“evrensel hukuk” için) zaten alınmıştır. Bu bölümde “Dont ... without ...” ifadesini kullanıyorum, çünkü eşdeğer “Kombine etmeyin ...” garip oluyor.

¹³⁰ Gilligan (1982), kadınların ahlaki gelişimlerinin üç aşamadan geçtiğini iddia eder: (1) bencillik, (2) kendileri dışında herkes için endişe ve (3) evrensel endişe. Gilligan'ın teorilerini değerlendirebilecek yetkinlikte olmama rağmen, bazı kadınlar (ve erkekler) kendileri dışında herkesle ilgileniyor gibi görünmektedir (2. aşama); O1 ve O2'ye ihtiyaçları vardır.

neden olursunuz; ancak geçmişteki eylemlerinizi nedeniyle şimdi bu sonuçlara maruz kaldığınızı hayal ettiğinizde, bu eylemlere rıza göstermezsiniz.

Bunlar O2 teoremini ihlal etmektedir:

O2 Benzer bir durumda şuan kendinize A yapmış olduğunuz fikrine onay vermedikçe daha sonra kendinize A yapmak için harekete geçmeyin.

Ben buna geleceğe saygı ilkesi diyorum. Daha kabaca: “Sonradan pişman olacağın şeyi yapma.”¹³¹ ilkesi.

Aşağıdaki teorem hem zamanı hem de kişiyi değiştirir:

O3 Benzer bir durumda A'nın şimdi size yapılmış olmasına rıza göstermeden daha sonra A'yı X'e yapmak için harekete geçmeyin.

Dolayısıyla, geçmiş nesillerin benzer bir durumda sizin için çevreyi yok etmiş olduğu (hayali) fikrine rıza göstermeden gelecek nesiller için çevreyi yok etmek üzere hareket etmemelisiniz.

Pratik akıl, pek çok filozofun fark ettiğinden daha bütünlüklü bir yapıya sahiptir. Mackie (1977: 228-229), görünüşte birbiriyle alakasız üç pratik rasyonalite türünü karşılaştırır: amaç-araç rasyonalitesi, kendiniz için endişe (özellikle geleceğiniz için) ve başkaları için endişe; bu üçü arasında çok az birlik olduğundan şikâyet eder. Formal etik ise büyük bir birlik bulur. Amaç-araç rasyonelliği E1'e, kendin için endişe (özellikle geleceğin için) O1 ve O2'ye, başkaları için endişe ise G1'e dayanır. Hepsi de birleştirilemez tutarlılık ilkeleridir ve biçimsel aksiyomlarımızdan aynı şekilde ispatlanabilir. Dolayısıyla formal etik, pratik aklın önemli öğelerine birleşik bir yaklaşım sunar.

¹³¹ Şimdiye kadar eğer-ise formunun saçmalıklara ve çelişkilere yol açtığını biliyorduk. Varsayalım ki (1) A'yı yaparsanız gelecek yıl A'yı yaptığınıza pişman olacaksınız ve (2) A'yı atlarsanız iki yıl sonra A'yı atladığınıza pişman olacaksınız. O zaman if-then formu bize “A'yı yapma” ((1)'den) ve “A'yı yap” ((2)'den) diyecektir.

3.8.2. EY Teoremleri

Bu evrensel hukuk teoremi (kesin ve sezgisel bir şekilde açıklanan) aksiyomlarımızdan türetilir (ancak parantez içindeki kısımlar kesinlikle teoremin bir parçası değildir):

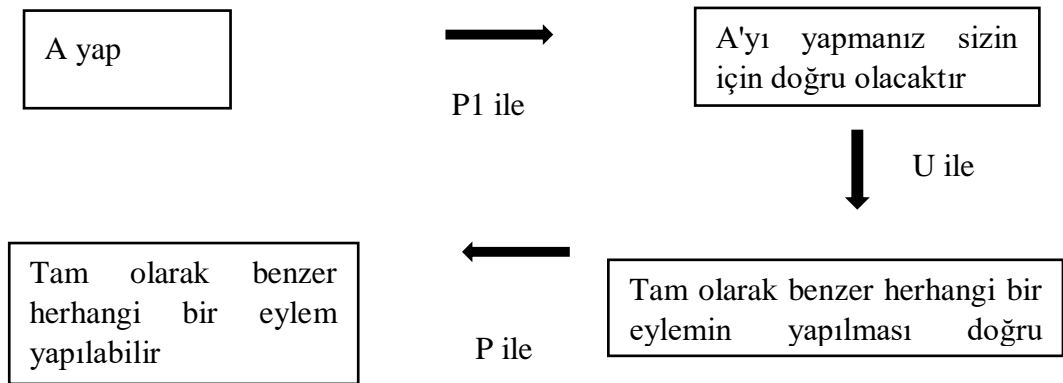
O4 Aynı olacak şekilde herhangi bir eylemin yapılabileceği düşüncesine rıza göstermeden (çeşitli bireylerin yeri veya eylemin zamanı ne olursa olsun) A'yı yapmak için harekete geçmeyin.

= Farklı zaman ve kişilere ilişkin hayali varyasyonlardan bağımsız olarak, yalnızca herhangi birinin tam olarak benzer koşullarda hareket etmesini istediğiniz şekilde hareket edin. (Bu farklılıklar arasında eylemin muhatabı olduğunuz, önemseydiğiniz birinin sizin yerinizde olduğu ve sonuçları gelecekte bir zamanda yaşayacağınız durumlar yer alır).

Tam olarak benzer varsayımsal durumlar için geçerli olan bu formül, altın kuralın bir genellemesidir. Aynı zamanda özsaygı ve geleceğe ilişkin teoremlerin iç görülerini de içerir.

Altın kural gibi, evrensel hukuk formülü de bir tutarlılık ilkesidir. Tutarsız bir kombinasyonu yasaklar ancak bize somut olarak ne yapmamız gerektiğini söylemez. EY'yi gerektiği gibi uygulamak bilgi ve hayal gücü gibi başka faktörleri de gerektirir.

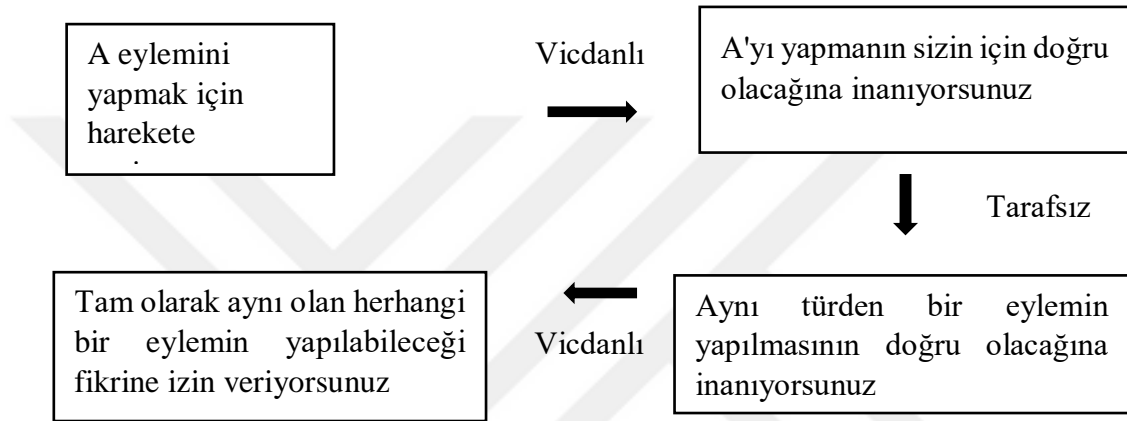
O4 ile ilgili kanıtımıza şu çıkarımla başlıyoruz:



O halde R'ye göre sonuncuyu da kabul etmeden ilk kutuyu kabul etmemelisiniz. Bunlar eylemde bulunmayı (A'yı yapmak için) ve izin vermeyi (tam olarak aynı olan herhangi bir eylemin yapılabileceği fikrine) içerir. Dolayısıyla, tam olarak aynı olan herhangi bir eylemin yapılabileceği fikrine onay vermeden A'yı yapmak için eyleme

geçmemelisiniz. "Yapmamalısın " dan "yapma" ya geçiş (aksiyom P'yi kullanarak) bize teorem O4'ü verir.

Vicdanlı ve tarafsız bir kişi, O4'ü benimseyecektir. Bunu göstermek için, vicdanlı (eylemlerini, niyetlerini ve arzularını etik inançlarıyla uyum içinde tutan) ve tarafsız (aynı evrensel özelliklere sahip eylemler hakkında aynı etik yargılarda bulunan) bir varlık olduğunuzu varsayalım. O halde, tam olarak aynı olan herhangi bir eylemin yapılabileceği fikrine de rıza göstermediğiniz sürece bir şey yapmak için harekete geçmezsiniz:



Kantçı bir ruhla EY'yi özerklik ilkesi olarak adlandırabiliriz. Bunun anlamı, canınızın istediğini yapmanız değil, yaşamınızı herkes için eşit olduğunu kabul ettiğiniz ve kendinizi durumun neresinde hayal ederseniz edin uyulmasını istediğiniz ilkelere göre düzenlemenizdir. Vicdanlı ve tarafsız bir varlık bu anlamda “özerk” olacaktır.

Teorem O4 bu iki yanlış formülasyondan farklıdır:

O4a *Herkesin A'yı yapmasını arzu ediyorsanız, sizin A'yı yapmanızda bir sakınca yoktur.*

O4b *A'yı yapmanızda bir sakınca yoktur, ancak tam olarak benzer herhangi bir eylemin yapılabileceği fikrini kabul ettiğiniz zaman mümkündür.*

Her iki formül de saçmalıklar ve çelişkiler içerir.¹³²

¹³² O4a' ya göre, Hukuk Öğrencisi İma'nın (1) herkesin avukat olmasını arzu etmediğini ve (2) herkesin avukat olmaktan kaçınmasını arzu etmediğini varsayalım. (1)'den, avukat olmasının doğru olmadığı ve bu nedenle avukat olmaması gerektiği sonucu çıkar. Ancak

O4'ün birçok varyasyonu teoremdir (Bölüm 5.3'e bakınız). Gereklilik, erdem, tanımlayıcı ve varsayımsal zorunluluk biçimlerini kullanabiliriz. İlgili benzerlikten bahsedebiliriz. Eylemimiz ile benzer eylemleri değerlendirmemiz arasında bir tutarlılık öngörebiliriz. Ya da gereklilik veya doğruluk yargımız ile benzer eylemlere yönelik arzularımız arasında bir tutarlılık öngörebiliriz. Ancak birçok varyasyon da teorem değildir - özellikle de birleştirme formu veya benzer durum niteleyicisi içermeyen varyasyonlar.

Benim "evrensel yasa formülüm" Kant'ın ünlü formülüne (1785: 402) benzediği için bu şekilde adlandırılmaktadır:

Sadece aynı zamanda evrensel bir yasa haline gelmesini isteyebileceğiniz bir maksime göre hareket edin.

O4'ün şu ifadesini bir düşünün:

"A eylemine tam olarak benzeyen herhangi bir eylem yapılabilir" ifadesini de kabul etmeden "A eylemini yap" ifadesini kabul etmeyin.

Kendinize yönelttiğiniz şimdiki zaman emir kipine " buyruk" diyelim ve "A'yı yapma buyruğunu evrensel bir izin olarak istemek" ifadesini "'A eylemine tam olarak benzeyen herhangi bir eylem yapılabilir' ifadesini kabul etmek" anlamında alalım. " O zaman O4'ü yarı-Kantçı bir şekilde ifade edebiliriz:

A'yı yapma maksimini evrensel bir emir olarak kabul etmeden A'yı yapma maksimine göre hareket etmeyin.

Elbette Kant'ın formülünü bu şekilde tasarladığımı iddia etmiyorum.¹³³

bu çok saçmadır. (2)'den, avukat olmaktan kaçınmasının doğru olmadığı ve bu nedenle avukat olması gerektiği sonucu çıkar. Bu da bir önceki sonuçla çelişmektedir.

O4b, G1d'nin genelleştirilmiş bir versiyonudur; İma Mazoşist ve İma Soyguncu örneklerimizi kullanarak saçmalıklara ve çelişkilere gönderme yapar (Bölüm 5.2'ye bakınız).

¹³³ Kant (1785): 402-403, 421-424, 436-437), (1788: 30, 72), (1797: 24-25) ve (1924: 42-44)'e bakınız. İnsanlar Kant'ın formülünü pek çok farklı şekilde yorumlamaktadır.

3.8.3. AK ve EY Analogları

AK ve EY başkalarına nasıl davranmamız gerektiğine dair idealler verir. Şimdi bazı ilgili idealleri inceleyeceğiz.

Hristiyanlığın çeşitli sevgi normları vardır:

LN Komşunuzu sevin.

LA Komşunu kendin gibi sev.

LG Tanrı'yı her şeyden çok sevin.

LE Düşmanlarınızı sevin.

LC Başkalarını Mesih'in sizi sevdiği gibi sevin.¹³⁴

AK'ın ilk ikisiyle (ki ben bunları birbirinden önemli ölçüde farklı görüyorum) nasıl ilişkili olduğuna odaklanacağım.

"Komşunu sev" (LN) bize başkaları için endişe duymamızı (dikkate alma, saygı, nezaket) - onları önemsememizi söyler. Ben LN'yi şu anlamda anlıyorum: "Başkalarına zarar vermek yerine iyilik yapmaya çalışın ve bunu onların iyiliği için yapın." Bu, yapmaya çalıştığımız ancak uygulamada başarabileceğimiz veya başaramayacağımız şeyle ilgilidir. LN, bir motivasyon belirtmesi bakımından "İyilik yap ve başkalarına zarar verme"den (faydalı olma-zararsız olma) farklıdır. Alışkanlık veya cezalandırılma korkusu nedeniyle iyilik yapabilir ve başkalarına zarar vermeyebilirsiniz. Ancak başkalarını seviyorsanız, onlar için en azından kısmen onların iyiliği için endişeleniyorsunuz demektir; motivasyonunuzun samimiliğine bağlı olarak sevginiz az ya da çok samimi olabilir.

LN hayata yönelik önemli bir yönelimi ifade eder; ancak tam bir etik teori olacak kadar yeterli değildir. Eğer onu yanlışlıkla böyle bir teori olarak kabul edersek, hayal kırıklığına uğrarız çünkü cevaplanmamış pek çok soru bırakır - örneğin:

¹³⁴ İlk ikisiyle ilgili tartışmalar arasında Crombie (1966), Frankena (1970) ve (1973: 56-59), Gerhardsson (1987), Little ve Twiss (1978: 179-206) ve Outka (1972) sayılabilir. Ricoeur (1990), LE+LC ve AK'ın birbirini tamamladığını söyler: LE+LC, AK'dan daha büyük taleplerde bulunur, ancak tek başlarına pratik bir etik inşa edilemez.

- Başkalarına iyilik yapmak ve zarar vermek ne anlama gelir? Bu onların mutluluğunu arttırmak ve acılarını en aza indirmekle aynı şey midir? Yoksa bilgi ve erdem gibi değerli başka şeyler de var mıdır? X'e verilen bir sözü tutmamak başlı başına X'e zarar verir mi?
- Herkesin iyiliğini desteklemek gibi eşit bir görevimiz var mı? Yoksa bize yakın olan insanlara karşı yükümlülüğümüz daha fazla mı?
- İyilik ve kötülükleri nasıl dengeleyebiliriz? Bunları toplar ve toplamı maksimize eder miyiz? Yoksa zarar vermeme görevi iyilik yapma görevinden daha mı güçlüdür? Büyük faydalar sağlasa bile asla vermememiz gereken bazı zararlar var mıdır?

LN, bu tür soruları yanıtlamaya çalışan etik teorilere (faydacılık veya Ross'un görüşü gibi) bir alternatif değildir.

Bu grafik LN ve AK'ı karşılaştırmaktadır:

Komşunu sev	Altın Kural
Başkalarına iyilik yapın. Başkalarına zarar vermeyin. Bunu onların iyiliği için yap.	Kendinize yapılmasını istediğinizi başkalarına da yapın. Kendinize yapılmasını istemediğiniz şeyi başkalarına yapmayın. _____

Bu ikisi eşdeğer olmaktan ziyade birbirini tamamlayıcı niteliktedir. Sevgi, AK'ı takip etmek için en yüksek güdüyü sağlarken (kişisel çıkar gibi daha düşük güdüler için de takip edebiliriz), belirsiz "komşunuzu sevme" fikrini işlevsel hale getirmek için uygulanabilir bir yol sunar.

LN'de tek bir kelime ("iyi") varken AK'da bir cümle ("kendine yapılmasını istediğin şey") vardır. AK, bir başkasına yapacağınız bu "iyiliğin" ne olduğunu keşfetmek için bir yöntem sağlar. Benim çizelgemdeki ifade AK'dan alınmıştır ve çok basittir; (öteki için) neyin iyi olduğunu kendinize yapılmasını istediğiniz şeyle tanımlayamayız - çünkü (1) kendiniz için arzularınız yanlış bilgilendirilmiş veya kötü olabilir ve (2) sizin için iyi olan şey (apandis ameliyatı gibi) öteki için iyi olmayabilir. Bu tür itirazlardan kaçınmak için AK'ın ifadesini geliştirdik ve AK'ı bilgi, hayal gücü ve arzularla ilgili

rasyonellik koşullarıyla (bkz. Bölüm 7) destekleme gereği hissettik. Bu şekilde rafine edilen ve tamamlanan AK, LN'yi uygulamak için somut ve kullanışlı bir yöntem sunmaktadır.¹³⁵

AK normalde LN'nin önemli bir parçası olan yararlılık-zarar vermeme ilkesini doğurur. Normal arzulara sahipseniz, size zarar verilmemesini ve iyilik yapılmasını istersiniz; dolayısıyla AK sizi iyilik yapmaya ve başkalarına zarar vermeye yönlendirecektir. Ancak AK'ı takip ederken iyilikseverliği veya zararsızlığı ihlal eden insanlar düşünebiliriz:

- İma Hater başkalarına kendisine davranılmasını istediği gibi davranır - onlara zarar vererek. Başkalarının ona zarar vermesini ister ve o da onlara zarar verir.
- İma Individualist başkalarına ne iyilik ne de kötülük yaparak kendisine davranılmasını istediği gibi davranır.¹³⁶

Her iki arzu da olağandışıdır ve rasyonel olarak eleştirilebilir; yine AK'ı rasyonellik koşullarıyla desteklememiz gerekir. Düzgün yaşayan bireyler (pratik rasyonalite ya da psikolojik sağlık açısından) muhtemelen kendilerine zarar verilmesini değil iyilik yapılmasını isterler.¹³⁷

Şimdi de "Komşunu sev" ifadesine iki önemli sözcük ekleyen "Komşunu kendin gibi sev" (LA) ilkesine bakalım. LA kavramsal olarak AK'a yakındır, çünkü her ikisi de başkalarına karşı davranışımızı kendimize olan ilgimizden sonra şekillendirir. Aynı

¹³⁵ Ricoeur (1992)' de benzer şekilde AK'ın başkaları için duyduğumuz temel endişe ile somut ahlaki ilkeler arasında bir geçiş ilkesi (köprü) olduğunu iddia eder. Kohlberg vd. (1990: 164) ise AK'ın kişilere saygı gösterme niyetimizi işlevsel hale getirdiğini söylemektedir.

¹³⁶ Zayıf veyardıma muhtaç olanlara iyilik yapmaktan kaçınmak için İma, kendisinin zayıf veyardıma muhtaç olduğu benzer hayali veya gelecekteki durumlarda başkalarının kendisine iyilik yapmaktan kaçınmasını istemelidir. Çok az kişi bunu yapabilir.

¹³⁷ Carl Rogers'in (1959) tarihli psikolojik olarak olgun kişi kavramı özsaygı gibi unsurları içerir; Nefretçiliği ve bireyselciliği psikolojik olarak olgunluk görece bir görüş hayal etmek zordur. Bununla birlikte, "olgunluk" hakkındaki bu iddiaların mantıksal durumu biraz kafa karıştırıcıdır. Dolayısıyla benim daha temel itirazım bölüm 7'deki rasyonellik koşullarına olacaktır.

zamanda Kutsal Kitap'ta da yer alır, çünkü Matta'nın müjdesi her iki normun da "yasayı ve peygamberleri" kapsadığını iddia eder (7:12 ve 22:37-40).

LA bize kabaca, başkalarına kendimize davrandığımız gibi (ya da belki de kendimiz için duyduğumuz kaygıyla) davranmamızı söyler. Eğer normal arzularınız varsa, kendinize iyilikte kötülükte yapabilirsiniz. Dolayısıyla LA sizi iyilik yapmaya ve başkalarına zarar vermemeye yönlendirecektir. Ancak, AK'da olduğu gibi, kendinizi sevmiyorsanız bu çıkarım başarısız olur:

- İma Hater başkalarına da kendisine davrandığı gibi davranır: herkesten nefret eder ve herkese zarar verir (kendisi de dâhil).
- İma İndividualist başkalarına kendine davrandığı gibi davranır: kimseye ne iyilik ne de zarar verir (kendisi dâhil).

Dolayısıyla hem LA hem de AK, yalnızca sahip olunması normal ve rasyonel olan belirli arzuları varsaydığımızda faydalı-zararsız olmaya yönelir.

Ben LA'yı "Kendine nasıl davranıyorsan başkalarına da öyle davran" şeklinde yorumluyorum. Bunu tabikide harfi harfine alamayız, tıpkı alışlagelmiş AK ifadesini harfi harfine alamayacağımız gibi. Ancak AK'ın arkasındaki fikir, G1 olarak açık ve net bir şekilde ifade edilebilir. Bunu LA için nasıl yapacağımı bilmiyorum. Başkalarına da kendime davrandığım gibi mi davranmalıyım? Dişlerinizi de fırçalamak zorunda mıyım? Kendim için duyduğum kaygının aynısını bir yabancı için de duymam mümkün mü ya da arzu edilebilir mi? Başkalarına davranışımızı kendimize olan ilgimizden sonra modellemenin açık, gerçek, makul bir yolunu istiyorsak G1'e başvurmamızı öneririm; o takdirde başkalarını kendiniz gibi sevmek, onlara yalnızca aynı durumda size davranılmasını isteyeceğiniz şekilde davranmak olacaktır.

AK'a benzeyen bazı diğer ilkeler şunlardır:

- Herkese kardeş gibi davranın.
- Başkalarına karşı insancıl olun; başkalarına insan gibi davranın.
- Kendinizi karşınızdaki kişinin yerine koyun.
- Her bireyin duygularını, ilgi alanlarını ve bakış açılarını kendi duygularınızımız gibi dikkate alın.
- Aynı anda hem kendiniz hem de komşunuzmuşunuz gibi davranın, her ikisinin de deneyimleri tek bir yaşama dâhil olsun (Royce, 1886: 148-149).

- İnsanlara sadece araç olarak değil amaç olarak da davranın (Kant, 1785: 429).

Bu maksimler duygusal açıdan güçlü olmakla birlikte, kelimesi kelimesine anlaşılması zordur. Bunların ardındaki düşünceyi açık ve gerçekçi bir şekilde ifade etmek istiyorsak, AK'a başvurmamız iyi olacaktır.

“Herkes kardeşinizmiş gibi davranın.” Eğer kardeşinize bir doğum günü kartı gönderirseniz, bunu diğer herkese de yapmalı mısınız? Eğer kardeşinizden nefret ediyorsanız, diğer herkesten de nefret etmeli misiniz? Bu maksim AK'ı ifade etmenin renkli bir yolu olarak görülse daha iyi olacaktır. Maksimin uygunluğu, birçok kişinin yabancılara kıyasla kardeşlerine karşı AK'ı daha iyi takip etme eğiliminde olmasından kaynaklanmaktadır.

Bir başkasının yerine geçme ilkesini düşünün. Doktorlar ameliyat yapmadan önce hastalarının durumunu (acıları ve endişeleri de dâhil olmak üzere) canlı bir şekilde düşünmeli midir? Belki de hayır -çünkü bunu yapmaları ameliyat yapma becerilerine zarar verebilir. Ve manipülatif insanlar, kurbanlarını daha iyi manipüle edebilmek için kendilerini onların yerine koyabilirler. Başkasının yerine geçme maksiminin ardındaki fikir AK tarafından daha iyi anlaşılmaktadır.¹³⁸

Kant'ın amaçlar formülü insanları nesnelere ayırır. Eşyalara amaçlarımız için sadece birer araç olarak muamele etmek mümkündür; ancak insanlara bu şekilde, yani arzularımızı tatmin edecek birer nesne olarak muamele etmek yanlıştır. İnsanlara kendi başlarına amaçlar olarak, kendi başlarına saygıya ve dikkate değer olarak davranmalıyız. İnsanlara amaç olarak davranmak, onlara yalnızca benzer durumlarda kendimize davranılmasını kabul ettiğimiz şekilde davranmak olarak değerlendirilebilir.

AK öncelikle başka bir bireye davranışımıza odaklanırken, EY eylemlerimizin çok sayıda insanı etkilediği durumları da göz önünde bulundurur. EY, insanları karşıt

¹³⁸ AK, her zaman kendinizi diğer kişinin yerinde hayal etme sürecinden geçmenizi talep etmez. AK'ı eğilimsel olarak gerçekleştirebilirsiniz - bu da kabaca, eğer bu süreci gerçekleştirirseniz, size aynı şekilde davranılmasına bilinçli olarak rıza göstereceğiniz anlamına gelir. Tutarlılık ilkelerimizdeki pek çok anahtar terim (“inanmak”, “niyet etmek” ve “rıza göstermek” gibi) eğilimseldir.

amaçlar yerine uyumlu ve işbirliğine dayalı bir şekilde hareket etmeye teşvik eden bir bakış açısı sunar. İşte EY'ye benzeyen bazı ilkeler:

- Bütün etkilenen tarafların ideal olarak rızasını alabilecek normlara göre hareket etmek (Habermas, 1990: 197).
- Hayatınızı ve eylemlerinizi etkilenenlerin hayatlarını sırayla yaşayacakmışsınız gibi hareket edin (Lewis, 1946: 547).
- Diğer insanlara karşı, eylemlerinizin etkilerini anında hissedecekmişsiniz gibi yani kendi kişiliğinizde gerçekleşecekmiş gibi davranın (Lewis, 1955: 91).
- Tüm varlıkları kendi benliğinizde ve kendi benliğinizi tüm varlıklarda görün (Upanişadlar, akt. Erikson 1964: 221).
- Sanki diğer herkes sizin nasıl yaşadığınızı örnek alacakmış gibi yaşayın (Sartre, 1957: 20)¹³⁹.
- Sanki davranış biçiminizin kaçınılmaz olarak size döneceği bir doğa yasası varmış gibi davranın (Nelson, 1956: 115).

Bunlar, etik yargılarda bulunurken tarafsız bir iradeye sahip olmamızı gerektirdiği için yaklaşık olarak EY gibidir.

Biçimsel etiğin tarafsız bir irade gerektirmesi sadece sınırlı bir anlamdadır. Belirli arzularımızın olması yasak değildir; eğer İma ile evlenmeyi arzuluyorsam, aynı niteliklere sahip diğer herkesle evlenmeyi istemem gerekmez. Arzularımı tarafsız tutmam da gerekmez; bir futbol maçında bir tarafın kazanmasını arzulamam yasak değildir. Fakat eylemlerimi ve arzularımı izin verilebilir olduğuna karar verdiğim çerçevede tutmalıyım. Ve bir vakada izin verilebilir olduğuna karar verdiğim şeyi tüm benzer vakalarda da aynı şekilde değerlendirmeliyim (ve buna rıza göstermeliyim).

EY'ye paralel olarak ifade edildiğinde, Rawls'un 1971 tarihli "cehalet örtüsü" şöyle der:

¹³⁹ Biçimsel etiğin sıra dışı bir destekçisi olan Sartre şöyle der (47): "Etiğin içeriği değişken olmakla birlikte, belli bir formu evrensel niteliktedir." Bu formun kişisel karar ihtiyacını ortadan kaldırmadığını vurgular (ve ben de buna katılıyorum).

VI *Herhangi bir durumdaki yerinizi bilmiyor iseniz, sadece o duruma rıza göstereceğiniz şekilde hareket edin.*¹⁴⁰

EY ve VI adalet ilkesine farklı şekilde ulaşır. UL, kendinizi taraflardan herhangi birinin yerinde hayal ettiğinizde eyleme rıza göstermenizi gerektirirken; VI, durumdaki yerinize ilişkin potansiyel olarak önyargılı bilgilerden mahrum bırakıldığınızda eyleme rıza göstermenizi gerektirir. Irkçılık örneğimizde (bölüm 5.1) AK, "Siyah olsaydınız ikinci sınıf vatandaş muamelesi göreceğiniz fikrine şimdi rıza gösteriyor musunuz?" diye soracaktır. VI, "Eğer ten renginizin ne olduğunu bilmiyor olsaydınız, ten renginiz nedeniyle siyahlara ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapılması fikrine rıza gösterir miydiniz?" diye sorardı. Sonuç benzerdir.

Rawls cehalet örtüsünü, adalet ilkelerini oluşturmak için kullanılan varsayımsal bir seçim durumu olan "orijinal pozisyonun" bu spesifikasyonunun bir parçası olarak kullanır. Çok kabaca:

OP Bir toplumu düzenlemesi gereken adalet ilkeleri, o toplumun üyelerinin toplumdaki yerlerini bilmeseler de bilgili, özgür, açık fikirli ve kendi çıkarlarını düşünen bireyler olmaları durumunda kabul edecekleri ilkelerdir.

OP önemli etik prensipler üretebilir. Tarafların neyi kabul edeceği hakkında bilgi verildiğinde, OP nasıl yaşamamız gerektiğine dair sonuçlar doğurur. Diğer taraftan, EY sadece önyargılara karşı koymak için bir tutarlılık koşuludur. EY'dan esaslı etik ilkeler türetemezsiniz; bunu yapmaya çalışan formülasyonlar (O4a ve O4b gibi) saçmalıklara ve çelişkilere yol açar ve aksiyomlarımızdan türetilemez.

Farklı etik ilkeler üretmek için OP'yi farklı şekillerde formüle etmeliyiz. Tarafların beklenen faydalarını maksimize etmek istediklerini belirtirsek ve toplumda herhangi bir rol oynama olasılıklarının eşit olduğunu bilirsek faydacılığı seçeceklerdir. Faydalarını maksimize etmekten ziyade felaketlerden kaçınmayı önemsediklerini

¹⁴⁰ Geleceğe bakış teoremi O2'yi yansıtmak için "ya da zamanın hangi anının şimdiki an olduğunu" ekleyebiliriz. Şimdi on tane keyifli içki içebileceğinizi ve bunun yarın akşamdan kalma olmanıza yol açacağını varsayalım. Hangi anın şimdiki an olduğunu bilmediğinizi hayal edin. Size içkilerin keyfini mi yoksa akşamdan kalmanın sıkıntısını mı getireceğini bilmeden bu eylemin yapılmasına rıza gösterir misiniz?

belirtirsek faydacı olmayan normları seçeceklerdir. OP'yi ahlaki sezgilerimize uyacak şekilde uyarlayabiliriz. Ancak EY'yı belirlemenin doğal bir yolu var. Doğru formlar açık veyaygın olarak kabul edilen biçimsel aksiyomlardan kaynaklanır; yanlış olanlar (O4a ve O4b gibi) saçmalıklara ve çelişkilere yol açar. EY daha açık ve basittir - ama daha az iddialıdır¹⁴¹.

Özetle, ahlak hakkında yaklaşık olarak aynı temel kavrayışı ifade eden pek çok formül vardır. AK'a - ya da komşunu kendin gibi sevmeye - ya da başkalarına kardeş gibi davranmaya - ya da cehalet perdesinin arkasından seçim yapmaya - ya da başka formüllere başvurabiliriz. Belirli bir bağlamda hangisinin daha iyi olduğu hedef kitemize ve amaçlarımıza bağlıdır. Ana teoremlerimiz (AK ve EY) tekniktir ve ince ayrımlara dayanır. Ancak iki büyük avantajları vardır: açık, gerçekçi, makul şekillerde formüle edilebilirler - ve aklın formal aksiyomları temelinde gerekçelendirilebilirler.

3.8.4. Neden AK ve EY'yı İzlemeliyiz?

Bu bölüm AK'a odaklanmaktadır, aynı zamanda EY için de geçerlidir. U, P ve R aksiyomlarını zaten savunduğumuz için gereksiz görünebilir - ve AK bunlardan türemektedir. Ancak, AK için aksiyomlar tarafından sağlananın ötesinde ek destek verebiliriz.¹⁴² Birçok teori AK'ı aksiyomları desteklediğinden daha açık bir şekilde desteklemektedir. Ve AK o kadar önemlidir ki, çeşitli etik yaklaşımlara nasıl uyum sağladığını taslak olarak çizmek faydalıdır.

AK'ın, özellikle bilgi ve hayal gücü ile birleştirildiğinde, çatışmaları insanların kabul edilebilir bulacağı bir şekilde çözmeye yardımcı olabileceği ilk değerlendirmelerden

¹⁴¹ Barry (1973: 12-13); Brook (1987); Hare (1973); Kohlberg (1979, 1986); Kohlberg vd. (1983, 1990); ve Mackie (1977: 97) de bu ilkeleri karşılaştırmaktadır. Kohlberg (1979: 262) EY'yı desteklemekte ve bunu tersine çevrilebilirlik, ideal rol alma ve ahlaki müzikli sandalye olarak adlandırmaktadır.

¹⁴² Aksiyomatik bir sistem, bir dizi iddiayı organize etmek ve savunmak için uygun bir yol olabilmekte ama teoremlerin (" $2+2=4$ " veya AK gibi) aksiyomlardan daha az sağlam temellere dayandığını varsaymak zorunda değildir.

biridir. Böylece AK, hayatı herkes için daha iyi hale getirebilir ve bu da çeşitli yaklaşımlar için önemli olabilir.

Teşvik-arzu ile ilgili iki gerekçe ile başlayacağız. Öncelikle idealist arzularınız olduğunu varsayalım. Buna göre, başkalarını önemsiyor ve itibarlarına saygı duyuyorsunuz; size nasıl davranılmasını istiyorsanız onlara da aynı ilgiyle davranmayı istiyorsunuz. Ve AK'ın dünyayı daha iyi bir yer haline getireceğini düşünüyorsunuz. AK de sizin diğerkâm ideallerinizi ve idealist hedeflerinizi destekliyor.

Çoğu insan asgari düzeyde diğerkâm arzulara sahiptir. Buna ilişkin birbiriyle örtüşen çeşitli açıklamalar vardır. Davranışçılar klasik koşullanmaya başvururlar. Pavlov'un köpekleri bir zili yemekle ilişkilendirmiş ve daha sonra zil yemek olmadan çaldığında da salya akıtmışlardır. Biz de kendi acımızı (ağlamak gibi) iç sıkıntımızla ilişkilendiririz ve daha sonra bir başkasının acısını gözlemlediğimizde aynı sıkıntıyı yaşarız; böylece bize yapıldığında acıya neden olacak şeyi bir başkasında engellemek için empatik bir güdü geliştiririz. Diğer kuramlar ise diğergamlık için evrimsel seçimden (sosyobiyojoloji), diğergam normların toplumsal sağkalım için avantajlarından (antropoloji), yetişkinlerin diğergamlığı örnek ve diğer yöntemlerle nasıl öğrettiğinden (sosyal öğrenme kuramı) ve aklın karşılıklı yarar için kurallar oluşturmaya bizi nasıl sevk ettiğinden (gelişimcilik) bahseder. Ayrıca çeşitli dinler, sevgi dolu bir Tanrı'nın suretinde ve benzerliğinde yaratıldığımız ve dolayısıyla başkaları için endişelenmeye yönelik içsel bir yönelime sahip olduğumuza inanmaktadır.¹⁴³

Farz edelim ki sadece dar anlamda şahsi menfaatlerinizin desteklenmesini önemsiyorsunuz. Hobbes- Brandt görüşüne göre bizler, çıkarlarımızı korumak için toplumsal kuralları kabul eden aydınlanmış egoistleriz. Yani başka insanların mülklerine saygı göstermeyi kabul ederiz çünkü onların da bizim mülklerimize saygı

¹⁴³ Brandt (1976), Erikson (1964), Hoffman (1981), Kohlberg (1979), Kohlberg vd. (1983, 1990), Krebs (1982), Piaget (1948), Rushton ve Sorrentino (1981), Rushton (1982), Schulman ve Mekler (1994) ve Trives (1971). Gerçek fedakarlığa şüpheyle yaklaşan herkes Monroe ve diğerlerinin 1990 tarihli çalışmasını okumalıdır; bu çalışma Nazilerden kaçan Yahudilere yardım etmek için hayatlarını riske atan on üç kişi üzerinde yapılan psikolojik bir çalışmadır.

göstermesini isteriz. AK benzeri bir model şu şekildedir: "Başka insanların bize şöyle ya da böyle davranmasını istiyoruz ve bu nedenle biz de aynı şekilde davranmayı kabul ediyoruz." Yani AK, kişisel çıkarlarımız için kabul ettiğimiz bir toplumsal sözleşmedir (bkz. Hobbes, 1651: 84-105). Ayrıca AK'ı dış yaptırımlarla (onaylamama, yabancılaştırma, yasal cezalar) ve iç yaptırımlarla (suçluluk, kaygı, özsaygı kaybı) uygulamayı kabul ederiz; AK'a uyanlar övülecek ve özdeğerlerini hissetmeleri sağlanacaktır. Ama o zaman mutlu olmak için AK'ı takip etmeliyiz. Özetle: Altın kuralı ihlal etmenin kimsenin çıkarına olmadığı bir atmosfer yaratmak herkesin kendi çıkarıdır ve böyle bir atmosfer genel olarak mevcuttur.¹⁴⁴

Bu gerekçe çoğunlukla işe yaramaktadır. Altın kuralı ihlal eden bazı münferit eylemler kişisel çıkarı teşvik edebilir. Ancak diğerkâm arzulara sahip olma ve AK'ı takip etme eğilimi (bireysel eylemleri kişisel çıkar açısından değerlendirmek yerine) muhtemelen mutluluğunuzu artıracaktır.¹⁴⁵ Hayatınızda mutlu olmak için başkalarına elinizi uzatmanız ve ilgi göstermeniz gerektiğine dair geleneksel görüşte haklılık payı yüksektir. Yani şahsi menfaatler AK'ı son derece haklı çıkarabilir.¹⁴⁶

¹⁴⁴ Bir başka faktör de (belki de Hobbes'la ilgili) inançlarımız AK tutarlılığını ihlal ettiğinde acı verici ve üzücü bir "bilişsel uyumsuzluk" meydana gelebilmesidir; bu da AK'ı takip etmek için bir başka çıkarıcı neden sağlar. Bir psikolog için güzel bir araştırma alanı "AK tutarsızlığı ve bilişsel uyumsuzluk" olabilir.

¹⁴⁵ Görünüşe göre zeki dolandırıcılar AK'ı uygulamayarak kendi çıkarlarını gözetebilir. Suçluluk duygusundan ve diğer iç yaptırımlardan kaçınmak için içten içe duygusuzlaşabilirler. Dış yaptırımlardan kaçınmak için başkalarını dürüst olduklarına inandırabilirler. Ancak bunun bedeli ağır olacaktır: yakalanma korkusuyla yaşanacak bir hayat ve muhtemelen sığ ve tatminsiz bir varoluş. Bu strateji sonunda nadiren başarılı olur. Dolayısıyla bu şekilde bir yaşamı aydınlanmış kişisel çıkarlar nadiren (hiç değilse) destekleyecektir.

¹⁴⁶ Rimland (1982), basit bir sınıf deneyinin AK için empirik destek sağladığını öne sürmektedir. Öğrencilerinizden yakından tanıdıkları 10 kişinin ismini listelemelerini isteyin. İsimlerden sonra H/N (mutlu/mutsuz) ve ardından S/U (bencil/bencil olmayan) yazmalarını isteyin. H/N veya S/U'yu kendilerinden emin bir şekilde söyleyemedikleri isimlerin üzerini karalamalarını söyleyin. Sonra kombinasyonları sayın ve toplayın. Şaşırtıcı şekilde, mutlu insanların neredeyse hiçbiri bencil değildir; istatistiksel olarak,

Bazı ortak inançlar, kendi çıkarlarımızı gözeten bir temellendirmeyi kolaylaştırmaktadır. Pek çok kişi Tanrı'nın, ödüller ve cezalar yoluyla, şimdi başkalarına yaptığımız muameleyi daha sonra bize yapacağına inanmaktadır. Birçoğu da karma gücünün başkalarına gösterdiğimiz muameleyi bizim de görmemizle sonuçlanacağına inanır; bir keresinde bir yürüyüşçü bana, ona yardım ettiğim için daha sonra başka birinden benzer bir yardım alacağımı söylemişti. Bu inanışlardan her ikisinde de AK açıkça kişisel çıkarlarımızı destekler.

Kişisel menfaat bizi daha samimi bir diğerkâmlığa yönlendirebilir. Diyelim ki sadece kendi çıkarıma olan şeyleri yapmayı arzuluyorum. İnsanların kendi menfaatleri için başkalarına iyilik yapmayı arzuladıklarında daha mutlu olduklarını gördüğümünden, bu isteği kendimde geliştirmeye çalışıyorum. Eğer başarılı olursam, artık yalnızca kendi çıkarımı gözeten şeyleri yapmayı arzulamayacağım. Bunun yerine, başkalarına kendi iyilikleri için iyilik yapmayı da isteyeceğim.

AK'ın teşvik-istek temellendirmesi etik yargılarda bulunduğunuzu öngörmez. Bölüm 5.3' te AK'ın tanımsal zorunluluklar ve varsayımsal zorunluluklar gibi etik olmayan biçimleri vardı. Etik yargıları reddederken bunları kabul edebilir ve takip edebilirsiniz. Hatta etik terimleri kaldırmak için formal etiği revize edebilirsiniz. Bunu yapmak için, U, P aksiyomlarını ve R aksiyomlarının etik biçimlerini (Ro ve Rv) iptal edin; aksiyomlar için E'yi ve R ve O4 aksiyomlarının etik olmayan biçimlerini kullanın. Bu "formal (olmayan) etik" mantıksallık, amaçlar-araçlar, AK ve EY teoremlerinin etik olmayan biçimlerini muhafaza ederken tarafsızlık ve vicdanlılıktan vazgeçer.

Şimdi diğer teorilere kısaca değinelim. Bir sonraki bölümde ele alacağımız için kuralcılığı atlayacağım.

bencil olmayan biriyseniz mutlu olma ihtimaliniz yedi kat daha yüksektir. Yani kişisel menfaatleri kollamanın AK'ı desteklediğini iddia etti.

Bu iddiaya Kantçılar ve Aristotelesçiler karışık tepkiler vereceklerdir. Kantçılar mutluluğu hak eden diğerkâm insanların mutluluğa erişme eğiliminde olmasından memnuniyet duyacaklardır; ancak diğerkâmlık kişisel menfaati desteklese de desteklemese de iyidir - ve kişisel menfaate başvurmak erdemli yaşamın getirdiği mutluluk hissini ucuzlatır; ancak bir yaşam mutluluk getirdiği için erdemli değildir - daha ziyade erdemli olduğu için mutluluk getirir.

Faydacılar AK'ı toplumun iyiliğine yönelik faydalı bir ilke olarak görebilirler; AK'ı benimseyen topluluklar benimsemeyenlere göre daha başarılı olurlar. Bu nedenle Mill (1861: 22) AK'ı "fayda etiğinin tam manasıyla ruhunu" ve "faydacı ahlakın ideal mükemmelliğini" ifade ettiği için övmüştür. Ross'un teorisi AK'ı yararlılık ve zararsızlık normlarını uygulamak için faydalı bir yol olarak görmüş ve tutarsız ve doğası gereği kötü kombinasyonları yasaklamıştır.

Tanımcı teoriler altın kuralı toplumun, gözlemcilerin ya da Tanrı'nın talebi olarak görebilir. 'nin sosyal yaşam ve hayatta kalma için nasıl önemli olduğunu, tarafsızlığın ve vicdanlılığın AK'a uymayı nasıl gerektirdiğini ve AK'ın Hristiyanlıkta ve diğer tüm büyük dünya dinlerinde nasıl önemli olduğunu daha önce özetlemiştik.

Non-natüralistler AK'ı apaçık olarak veya diğer apaçık normlardan türetilmiş olarak veya etik sezgilerimizle uyumlu olarak veya ideal ahlaki düşüncenin bizi yönlendirdiği bir şey olarak görebilirler. Duygucular AK taraftarı duygulara sahip olabilir ve bu nedenle AK'a "Yaşasın!" diyebilirler. Naturalist olmayan idealistler ve duygucular AK'ı etik inançlarımızın makuliyetinin kısmi bir sınaması olarak görebilirler -çünkü AK'ı ihlal etmek vicdanlılığı veya tarafsızlığı ihlal etmek demektir.

AK'ı uygulamak için aksiyomlarımız tarafından sağlananların ötesinde başka sebepler taslağı da oluşturdum. Teorilerin her biri için "ve AK, bu teoride nasıl savunulacağını gösterdiğimiz U, P ve R aksiyomlarından çıkar." ifadesini ekleyebiliriz.

Belki de hangi gerekçeyi kabul edeceğimizden emin değilizdir; ancak ortada bu kadar çok makul gerekçe varken, en azından birinin işe yarayacağını düşünebiliriz. Ve yine belki de altın kural o kadar açıktır ki daha fazla gerekçelendirmeye ihtiyaç yoktur; belki de herhangi bir temellendirme kuralın kendisinden daha az akla yatkın öncüllere başvuracaktır.

3.8.5. Evrensel Kuralcılık

Şimdi R.M. Hare'in altın kuralı evrensel kuralcılığına nasıl dayandırdığını özetleyeceğim. Hare'in yaklaşımını eleştirmekle birlikte, dâhiyane ve buluyorum. Formal etik ve altın kural konusundaki kendi çalışmalarımı Hare'a borçluyum.¹⁴⁷

Hare (1963) bir tür AK mantığının "gerekli" ve "doğru" kelimelerinin anlamına bağlı olduğunu iddia etmektedir. Evrensel reçeteler (zorunluluklar) ve izinler vermek için bu kelimeleri kullanırız. Bu kelimelerin asıl anlamını şu tanımları kullanarak açıklayabiliriz (Hare'ın vermediği ancak çalışmasında örtük olarak yer alan):

df-O *A eylemi yapılmalıdır = A gibi her eylem yapılsın = Evrensel özelliklerin bazı F bağlantıları için, A eylemi F'dir ve herhangi bir gerçek veya varsayımsal durumda her F eylemi yapılsın.*

df-R *A eylemi doğrudur = A gibi her eylem yapılabilir = Evrensel özelliklerin bazı F bağlantıları için A eylemi F'dir ve herhangi bir gerçek veya varsayımsal durumda herhangi bir F eylemi yapılabilir.*¹⁴⁸

Etik yargılar, olgusal olarak doğru ya da yanlış olmamaları, aksine irademizi -eyleme geçme konusundaki kararlılığımızı ya da başkalarının belirli şekillerde davranması yönündeki arzumuzu -ifade etmeleri bakımından buyruklar gibidir.

¹⁴⁷ Altın kurala olan felsefi ilgim Hare'ın 1968 yılında Detroit'te yaptığı bir konuşmaya dayanmaktadır. AK'a yaklaşımını o kadar ilgi çekici buldum ki, *Özgürlük ve Akıl* adlı kitabımı ertesi hafta iki kez okudum. AK halen ilgimi çekmeye devam ediyor.

¹⁴⁸ Hare (1972c: 125-126, 134) ahlaki yargılardan "evrensel ya da evrenselleştirilebilir reçeteler, izinler ya da yasaklar" olarak bahseder; Ayrıca 1927b'ye (101) bakınız. Hare sıklıkla evrenselleştirilebilirlik ve kuralcılık ilkelerinden ahlaki terimlerin anlamları gereği doğru oldukları şeklinde bahseder. Bu iddialar, "gerekir" ve "doğru" nun df-O ve df-R gibi bir biçimde tanımlanabileceğini öne sürer. Hare (1952: 191) "tüm As'ler B olmalıdır" ifadesini "tüm As'ler B olsun, lütfen" emir kipi ile eşitlemektedir. Ahlaki zayıflık durumlarında ahlaki yargılar kuralcı olmayabilir; ancak ciddi ahlaki tartışmalarda ahlaki terimlerin kuralcı olarak kullanıldığını varsaymak zorundayız (1963: 20, 52-53, 62-68, 77-79, 90).

Evrenselleştirilebilir olmaları -tüm benzer durumlar için geçerli olan bir iradeyi ifade etmeleri - bakımından sıradan buyruklardan ayrılırlar.

df-O ve df-R tanımları, evrenselleştirilebilirliği ve kuralcılığı tanım gereği doğru kılmaktadır. Dolayısıyla bu görüş SU (güçlü evrenselleştirilebilirlik) ve SP'yi (güçlü kuralcılık) kabul etmektedir. Aynı zamanda bu iki AK mantıksal gereklilik ilkesini de kabul eder:

AK-O "*X'e A yapmalıyım*", "*Durum tersine dönseydi, X bana A yapsın*" anlamına gelir.

AK-R "*X'e A yapmamda bir sakınca yoktur*" "*Durum tersine dönerse, X bana A yapabilir.*"¹⁴⁹

X'e işkence yapmam gerektiğini düşünüyor ama durum tersine dönse ve bana işkence yapılmasını önermiyorsam tutarsızım demektir. Aynı şekilde, X'e işkence yapmamın doğru olduğunu düşünüyor ancak tersi durumda işkence görmem fikrine razı olmuyorsam tutarsızım demektir. Tanım df-O, AK-O'yu gerektirir ve df-R, AK-R'yi gerektirir.

Hare'ın buradaki görüşü semantiktir. Bize ne yapmamız gerektiğini söylemez; daha ziyade "yapmalıyız" ve "doğru" kelimelerinin ne anlama geldiğini ve bu kelimeleri kullandığımızda mantıksal olarak neyi kabul etmiş olacağımızı söyler. Bunları kullanmayı reddedebilir ve dolayısıyla ahlak oyunundan sakınabiliriz. Ancak "gerekli" ve "doğru" kelimelerini tutarlı bir şekilde kullanırsak, anlamlarına yerleştirilmiş AK tutarlılık koşullarını yerine getirmemiz gerekir.

Altın kuralın bu üç versiyonunu karşılaştıralım:

- **Klasik AK:** Kendinize nasıl davranılmasını istiyorsanız başkalarına da öyle davranın.
- **Bizim G1'imiz:** X'e A'yı yapmak için eylemde bulunmayı, tam olarak benzer bir durumda size de A'nın yapılması fikrine rıza göstermemekle birleştirmeyin.

¹⁴⁹ Hare (1963: 86-111) AK-O'yu kapsamlı bir şekilde kullanır. AK-R'yi (1963: 102, 196, 221-223; 1964: 411; 1972a: 78,82)'da kullanmıştır.

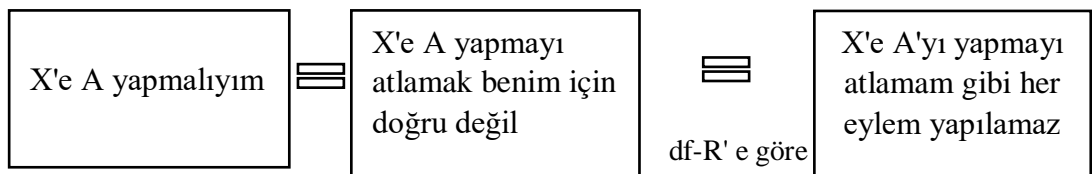
- Hare'in AK'ı: X'e A'yı yapmanız gerektiğine inanıyorsanız ancak tam olarak benzer bir durumda olsanız size A'nın yapılmasını şart koşmuyorsanız mantıksal olarak tutarsızsınız demektir.

G1, klasik AK ile Hare'in AK'ı arasında orta bir yoldur. Klasik AK gibi, G1 de ya değerlendirme terimleri olmaksızın bir emir kipi olarak ya da bir gereklilik yargısı olarak ifade edilebilir. Hare'in AK'ı gibi G1 de tutarsız bir kombinasyonla ilgilenir ve tam olarak benzer bir durum niteleyicisidir. Hare'in AK'ı etik yargıları kullanmamızda bir tutarlılık koşuludur. Bizim de bu tür teoremlerimiz vardır (Bölüm 5.3' te ki G11 ve G12 bkz.); ancak bu tutarsızlığın mantıksal tutarsızlık olup olmadığını açık bıraktık.

Hare'in yaklaşımına biri stratejik diğeri mantıksal olmak üzere iki temel itirazım var. Benim stratejik itirazım, Hare'in AK mantığının paylaşılacak kadar önemli ve faydalı olduğudur. Natüralistler, emotivistler ve non-natüralistler de altın kurala ihtiyaç duymaktadır. Bu yüzden Hare'in AK'ını, Hare'in ahlaki yargılar analizine dayanmayan ve pratik olarak herhangi bir etik yaklaşımında savunulabilecek şekilde ifade etmeye çalıştım.

Benim mantıksal itirazım, teorisinin kendi içinde çelişkili olduğu yönündedir. df-O ve df-R tanımları birlikte AK ilkeleri AK-O ve AK-R'nin hem doğruluğunu hem de yanlışlığını ispatlamamızı sağlamaktadır. Bunun için arguman çok tekniktir.

Diyelim ki df-R tanımı doğru. O zaman bir eylemin yapılması gerektiğini kabul etmek, mantıksal olarak o eylemin yapılmamasına evrensel olarak izin vermemekle eşdeğerdir. Eşdeğerliği aşağıdaki şekilde gösterebiliriz (burada "=" mantıksal eşdeğerlik anlamına gelmektedir):



İlk “=” ortak bir deontik denklige dayanmaktadır.¹⁵⁰ İkinci “=” df-R'ye dayanmaktadır; bunu görmek için her bir “değil”i atlayın. Ancak o zaman gereklilik yargıları AK argumanlarını sürdürmek için çok zayıftır:

Kutu 3 mantiken "Eğer durum tersine dönseydi, X bana A'yı yapsın" ı gerektirmez.
{Önemli öncül.}

∴ Kutu 1 mantiken "Eğer durum tersine dönseydi, X bana A'yı yapsın" ı gerektirmez.
{Eşdeğerlerin değiştirilmesi.}

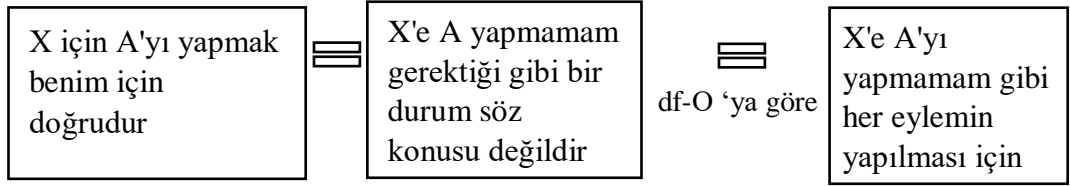
"Önemli önerme" (etik terimleri olmayan) net bir şekilde doğrudur. Hare'in görüşüne göre geçerlidir çünkü yaygın dayatmalar ve izinler evrenselleştirilemez¹⁵¹ ve aksi durum reçeteleri gerektirmez. Netice itibariyle AK-O'yu reddeder.

Dolayısıyla df-R'den AK-O'nun yanlışlığını gösterebiliriz. Ancak df-R'den AK-R'nin doğruluğunu da gösterebiliriz. Ama o zaman:

H1 *Eğer df-R doğruysa, AK-R doğrudur ve AK-O yanlıştır.*

Dolayısıyla df-R bir AK ilkesini doğru, diğerini yanlış yapmaktadır.

Şimdi de df-O'nun doğru olduğunu varsayalım. Bir eylemin doğru olduğunu kabul etmek, o eylemin yapılmamasını evrensel olarak öngörmemekle mantıksal olarak eşdeğerdir. Eşdeğerliği aşağıdaki şekilde gösterebiliriz:



¹⁵⁰ Bu deontik denklik (" $O\bar{A} = \sim R \sim \bar{A}$ ") yaygındır ve Hare (1952;182, 1972d:36) kendini bu denklige adanmıştır. Arguman, sadece " $\sim R \sim \bar{A}$ "den " $O \bar{A}$ " ya tek yönlü bir çıkarım gerektirecek şekilde tekrar düzenlenebilir. Bildiğim kadarıyla, bu çıkarım deontik mantıkçılar arasında evrensel olarak kabul edilmektedir - ancak bazıları bunu A eyleminin mümkün olduğu koşulunu ekleyerek nitelendirmektedir (bunu argumanımıza ekleyebiliriz).

¹⁵¹ Hare (1963: 36; 1972b: 106) ve 1972d (36)'ya bakınız.

Yine, ilk “=” deontik bir denkleğe dayanmaktadır. İkinci “=” df-O'ya dayanır; bunu görmek için her bir “değil”i atlayın. Ancak o zaman tüm doğru yargılar AK argumanlarını korumak için çok zayıftır:

Kutu 3 mantıksal olarak “Eğer durum tersine dönseydi, X bana A'yı yapabilirdi. (Önemli öncül.)

∴ Kutu 1 mantıksal olarak “Eğer durum tersine dönerse, X bana A'yı yapabilir. (Eşdeğerlerin değiştirilmesi.)

Buradaki sonuç AK-R'yi reddetmektedir. Böylece df-O'dan AK-R'nin yanlışlığını gösterebiliyoruz. Öte yandan df-O'dan AK-O'nun doğruluğunu da gösterebiliriz. O halde:

H2 *Eğer df-O doğruysa, AK-O doğrudur ve AK-R yanlıştır.*

Dolayısıyla df-O aynı zamanda bir AK ilkesini doğru, diğerini yanlış yapar.

H1 ve H2 göz önüne alındığında, her iki tanımı (df-O ve df-R) birden kabul etmek tutarsızdır. Çünkü böyle bir durumda AK-O ve AK-R'nin hem doğru hem de yanlış olduğu sonucuna varabiliriz. Bu yüzden en az bir tanımdan vazgeçmeliyiz. Bu konuda üç olası yaklaşım vardır:

#1 df-R'yi kabul et ve df-O'yu reddet.

#2 df-O'yu kabul et ve df-R'yi reddet.

#3 Hem df-O'yu hem de df-R'yi reddedin.

Sırasıyla bu üç yaklaşımı ele alacağız.

1. Yaklaşım df-R'yi kabul eder ancak df-O'yu reddeder. O zaman H1'e göre AK-R doğru ama AK-O yanlıştır. Bununla alakalı iki sorun vardır. İlki, her iki AK ilkesi de aynı derecede iyi görünmektedir. Yani AK-O ve AK-R'nin her ikisi de doğru ya da her ikisi de yanlıştır. Ancak bu yaklaşım ilkinin yanlış, ikincisinin doğru olduğunu söylemektedir. Bu ise mantıksız ve keyfi görünmektedir.

İkincisi, 1 numaralı yaklaşım AK-O'nun ortadan kalkmasıyla ahlaki muhakemeyi zayıflatmaktadır. H1'e göre, df-R doğruysa AK-O yanlıştır:

AK-O “*X'e A yapmalıyım*” ifadesi “*durumun tersine dönmesi halinde X'in bana A yapmasına izin vermeliyim*” ifadesini gerektirir.

Ancak bu tutarlı bir durumdur:

“X'e işkence etmeliyim; ama durum tersine dönerse, X bana işkence etmesin.”

Bu durumda X'e işkence yapmam gerektiğine inanırken, tersi durumda X'in bana işkence yapmamasını istemek tutarlıdır. Tutarlı olmak isteyen bir işkenceci, “X'e işkence yapmamda bir sakınca yok” tan “X'e işkence yapmalıyım” a geçebilir. (ki AK-R buna itiraz edebilir) Böylece Hare'in argumanlarından kaçınabilir. Ancak doğru olanın AK'a uyması gerekirken, olması gerekenin uymaması akıl almaz bir durumdur.¹⁵² Dolayısıyla df-O'yu reddederken df-R'yi korumak kabul edilebilir bir seçenek değildir.

2. Yaklaşım df-O'yu kabul eder ancak df-R'yi reddeder. O halde H2'ye göre AK-O doğru ancak AK-R yanlıştır. Hare bu yaklaşımı benimser (1981: 182-187, 1989b). Farklılığın şu analizini verir:

O halde, bir eylemin ahlaki açıdan fark yaratmayacağını söylemek, sadece bu türden eylemlerin bu türden olmayan tüm koşullarda yapılması gerektiğine dair herhangi bir arzuyu veya yapılmaması gerektiği yönündeki herhangi bir arzuyu açıkça ifade etmekten kaçınmak demektir (Hare 1981: 185).

Şimdi “A eylemi ahlaki açıdan kayıtsızdır” demek “A eylemini yapmakta sakınca yoktur ve A eylemini yapmamakta da sakınca yoktur” demektir. Dolayısıyla Hare'in kayıtsızlık analizi “doğru ” nun şu analizine götürür:

A'yı yapmanın doğru olduğunu söylemek, A ile aynı türden eylemlerin tam da bu türden tüm koşullarda yapılmamasına yönelik herhangi bir arzuyu ifade etmekten açıkça kaçınmaktır.

Bunu arzular yerine reçeteler açısından ifade etmek (ve ifadeyi sadeleştirirsek) şu tanımı verir:

¹⁵² Aaron Bunch bana 1. yaklaşımın hala gereklilik yargılarına karşı AK argumanlarını kullanabileceğini önerdi, çünkü “gereklilik” “doğru”yu gerektiriyor ve 1. yaklaşım AK-R'yi kabul ediyor. Ancak buradaki sorun, df-R'nin (yaklaşım #1'in bir parçası olan) aynı zamanda “gerekir”in “doğru”yu gerektirdiği ilkesini geçersiz kılmasıdır. (Ayrıca Gensler (1976)'ya bakınız).

A eyleminde sorun yoktur: A' eylemini atlamak gibi bütün eylemler yapılmasın.

Yeni “doğru” anlayışı dikkate alındığında, “doğru” içeren altın kural argümanları artık işe yaramamaktadır. Bu daha önceki sonucumuzu desteklemektedir:

H2 Eğer df-O doğruysa, AK-O doğru ve AK-R yanlıştır.

Hare bunu kabul etmiş gibi görünmektedir. Artık “doğru” ile altın kural argümanlarını kullanmamakta. AK-R'yi reddettiğini açıkça söylememiş olsa da, yeni yaklaşımı onu buna bağlı kılmaktadır.

2'nci yaklaşımla ilgili iki sorun vardır. İlki, her iki AK ilkesi de aynı derecede iyi gözükmemektedir. O zaman AK-O ve AK-R'nin her ikisi de doğru ya da her ikisi de yanlıştır. Ancak bu yaklaşım ilkinin doğru, ikincisinin yanlış olduğunu söylemektedir. Bu da mantıksız ve keyfi görünmektedir.¹⁵³

İkinci olarak, 2 numaralı yaklaşım AK-R'yi yok sayarak ahlaki muhakemeyi zayıflatmaktadır. H2'ye göre, eğer df-O doğruysa AK-R yanlıştır:

AK-R “X'e A yapmamda bir sakınca yoktur” ifadesi, “Eğer durum tersine dönseydi, X bana A yapabilirdi” ifadesini gerektirir.

Ancak bu durumda bu tutarlıdır:

“Benim X'e işkence yapmamda bir sakınca yok; ancak durum tersine dönseydi, X bana işkence yapamazdı.”

“Benim X'e işkence yapmamda bir sakınca yok; ancak durum tersine dönseydi, X bana işkence yapamazdı.”

O halde X'e işkence yapmamın doğru olduğuna inanırken, tersi durumda X'in bana işkence yapmamasını talep etmek tutarlıdır. Tutarlı olmak isteyen bir işkenceci “X'e

¹⁵³ Bu yaklaşım, güçlü kuralcılık SP'sinin yarısını reddetmeyi içerir: bir gereklilik yargısı hala bir zorunluluğu gerektirirken, bir doğru yargısı artık bir izin vermeyi gerektirmez. SP'yi değiştirmek için bağımsız bir neden gösterilirse bu makul hale getirilebilir - “gereklilik” kısmı için geçerli olmayan “doğru” kısmı için iyi bir itiraz. Bölüm 3.8'deki 7 numaralı örnek “gerekir” kısmına benzer bir itiraz getirmektedir. Gerekli ayrımları yaptığımızda her ikisi de başarısız olur (#7 ve #8'e verdiğim yanıtlara bkz.). “A'yı yapabilirsin” şeklindeki izin verici form hakkında daha fazla bilgi için Bölüm 3.1 ve 8.1'e bakınız.

işkence yapmalıyım 'dan (ki AK-O buna karşı çıkabilir) 'X'e işkence yapmamda bir sakınca yok'a' geçebilir. Böylece Hare'in argumanlarından kaçınabilir. Ancak doğru olan AK'a uymazken, olması gerekenin AK'a uyması şaşırtıcıdır. Ve AK-R, AK-O'dan daha kullanışlıdır, çünkü ahlaki sorumluluk eylemimizin gerekli olmasını değil, izin verilebilir olmasını gerektirir. Dolayısıyla "X'e işkence etmek benim için doğrudur." ifadesine karşı çıkmak daha faydalı olacaktır. Dolayısıyla, df-R'yi reddederken df-O'yu korumak kabul edilebilir bir seçenek değildir.

AK-R'nin kaybı karşısında Hare, ahlaki tartışmalarını "olması gereken"/"olmaması gereken" dikotomisini kullanarak yürütmeye çalışmıştır. Neyin doğru (izin verilebilir) olduğuna yönelik iddialardan kaçınır. Brandt 1989'un da işaret ettiği gibi, bazen bu garip bir durumdur. Örneğin kürtajı tartışırken, kürtajın genel olarak doğru olup olmadığını bilmek isteriz. Ancak Hare'in teorisi, gereklilik yargıları hakkında tartışabilirken, tamamen doğru yargılar hakkında çok iyi tartışmamaktadır.¹⁵⁴

Hare, kayıtsızlık yargılarını ahlaksızlığa (ahlaki yargılardan kaçınan) uyarlamaya çalışır. Bazen kayıtsızlık yargılarını kullanmanın, bazen de "gerekir"/"gerekmez" ikiliğini benimsemenin hangi temele dayandığını sorar. Ancak bunun Hare tarzı kolay bir cevabı vardır:

İdeal ahlaki düşünceye yaklaştırmaya çalışıyorum - tam bilgi, hayal gücü, tutarlılık ve bunun gibi. O halde, A gibi eylemleri evrensel olarak öngörüyorsam, "A eylemi yapılmalıdır" derim. Eğer A gibi eylemleri evrensel olarak yasaklarsam, "A eylemi yanlıştır" derim. A gibi eylemlere evrensel olarak izin verirsem, "A eylemi doğrudur" derim. Eğer hem A gibi eylemlere evrensel olarak izin veriyorsam hem de A gibi eylemlerin ihmal edilmesine evrensel olarak izin veriyorsam, "A eylemi kayıtsızdır" derim. Büyük ihtimalle çoğu eylem kayıtsızdır.

Bu "doğru" ve "kayıtsız" için olduğu kadar "olması gereken" ve "yanlış" için de aynı anlamı ifade eder.

2. yaklaşım Hare'in teorisini keyfi (AK-O'yu kabul edip AK-R'yi reddederek) ve zayıf ("tümüyle doğru" kullanan AK argumanlarını reddederek) kılmaktadır. Bence Hare 2.

¹⁵⁴ Hare, 1 numaralı yaklaşımı seçerek, başka bir yol da bulabilirdi. O zaman tüm doğru yargılar hakkında tartışabilir ama gereklilik yargıları hakkında tartışamazdı.

yaklaşımı benimsemekle hata yapmıştır; benim üçüncü yaklaşımımın bir versiyonunu benimsemesi daha iyi olacaktır.

3. Yaklaşım her iki tanımı da reddeder. Bu reddediş için güçlü bir arguman vardır. Her iki AK ilkesi de eşit derecede iyi olduğundan, her ikisi de doğrudur ya da her ikisi de yanlıştır. H1'e göre, eğer df-R doğruysa, AK ilkelerinden biri doğrudur ama diğeri yanlıştır; yani df-R yanlıştır. Aynı şekilde, H2'ye göre, df-O doğru değildir. Yani her iki tanım da doğru değildir.

Bu durum, evrensel kuralcılığı illa ki darmadağın etmeyecektir. “Evrensel” unsurunu baştan düzenleyerek, hem “gerekli” hem de “tamam” ifadelerini kullanarak altın kural argumanlarını oluşturabiliriz. Bu yaklaşım #3+' dır.¹⁵⁵ Burada “tamam” basit bir izin verici olarak tanımlanmaktadır:

df-r *A eylemi doğrudur = A eylemi yapılabilir.*

O halde, deontik eşdeğerlik “ $O_A = \sim R \sim A$,” göz önüne alındığında, bu “gerekir” ifadesi aşağıdaki gibi tanımlanabilir:

df-o *A eylemi yapılmalıdır = A eylemi atlanamaz.*

Burada “A eylemi atlanamaz” ifadesi basit “A eylemini yap” zorunluluğunu gerektirir (ancak bu emirden bağımsızdır) (Bölüm 8.1'e bakınız).

Evrenselleştirilebilirliği kaybetmiş gibi görünüyor olabiliriz. Ancak “gerekli” ve “doğru” ifadeleri ile ilgili başka bir tez kullanarak bunu geri getirebiliriz:

EV *“gerekli” ve “doğrudur” tipik olarak kullanılan değerlendirme yargılarıdır; bunları farklı şekilde kullanmak yanıltıcıdır. Tanım gereği, değerlendirci bir yargıda bulunmak için benzer durumlar hakkında aynı şeyi öngörmeniz ve böylece evrenselleştirilebilirliği sağlamanız gerekir.*

Evrenselleştirilebilirlik, “gerekli” ve “doğrudur” tanımlarıyla değil, “değerlendirci yargı” tanımıyla ortaya çıkar.¹⁵⁶ Evrenselleştirilebilirlik analitik değildir (bu nedenle

¹⁵⁵ Ben #3+ yaklaşımını onaylamıyorum, aksine bunu biçimsel etiğin çeşitli perspektiflerden nasıl savunulacağını gösterme konusundaki stratejimin bir bileşeni olarak sunuyorum.

¹⁵⁶ EV'nin “değerlendirci yargı”nın genel anlamını yakalayıp yakalamadığı önemli değildir. Soru sormamak için “U-tipi reçete ‘nin ’tarafsız değerlendirici yargısı”ndan söz edebiliriz.

SU reddedilir); fakat değerlendirci bir yargıda bulunduğunuzda evrenselleştirilebilirliği sağladığınız analitik bir durumdur. “A eylemi doğrudur ve B eylemi yanlıştır - 885 701 58 20 fakat ikisi de aynı evrensel özelliklere sahiptir” dediğinizi varsayalım. İddianız mantiken tutarlı olsa da, değerlendirci bir yargıda bulunmazsınız- ve “tamamen doğru” ve “yanlış” ifadelerini kullanmanız yanıltıcı olur.

Bu görüş, şu altın kuralı uygulama ilkelerini kabul eder:

AK-o “*X'e A yapmalıyım*” U ile birlikte “*Durum tersine dönseydi, X bana A yapsın*” ı gerektirir.

AK-r “*X'e A yapmam doğrudur*” U ile birlikte “*Durum tersine dönerse, X bana A yapabilir.*”

O halde X'e işkence yapmam gerektiğine inanıyor ama durum tersine döndüğünde bana işkence yapılmasının gerektiğini önermiyorsam tutarsızım ya da değerlendirci bir yargıda bulunmamış olurum. Aynı şekilde, X'e işkence yapmamın doğru olduğuna inanıyor ama tersi durumda işkence göreceğim fikrine rıza göstermiyorsam tutarsızım ya da değerlendirci bir yargıda bulunmuyorum demektir.

“Gerekli” yerine ‘değerlendirci’ kelimesinin kullanılması U'yu zayıflatır mı?¹⁵⁷ Nasıl yaptığını anlayamıyorum. Her iki nokta da aslında sadece sözeldir; U'dan kaçınmak istiyorsak bu sözcüklerden kaçınabiliriz (ya da onları farklı şekilde kullanabiliriz) (Hare 1963: 165'e bakınız). Yaşamlarımıza rehberlik etmesi için miras aldığımız kavramları reddedebilir ya da değiştirebiliriz. Bu nedenle sözel noktalar belirleyici değildir. Asıl mesele, derinlemesine düşündükten sonra, hayatlarımızı evrenselleştirilebilir reçeteler ve izinlerle yönlendirmeyi gerçekten isteyip

Terim önemli değildir. Önemli olan, böyle yargılarda bulunmayı istemek için (bölüm 4.3'te taslağını çizdiğimiz gibi) iyi nedenlerin olmasıdır.

¹⁵⁷ Hare 1955, U'yu “gerekli” yerine “ahlaki”ye bağlamıştır. Ayrıca (1972b: 17-21)'e bakınız, bu 1954 tarihli bir makaleden alınmıştır. Hare (1963: 37) bunun üzerine değişiklik yapmıştır: “Burada “ahlaki” kelimesi, bir zamanlar ona atfetmek istediğimden çok daha küçük bir rol oynamaktadır. Tipik kullanımlarında evrenselleştirilebilirliği gerektiren “ahlaki” kelimesinin değil, “gerekli” kelimesinin mantığıdır. “Fakat görüşü daha anlamlı ve etkili kılmak için daha fazla değişiklik yapılması gerekmektedir.”

istemediğimizdir. Hare'in bu sorunun üstesinden gelebileceğini düşünüyorum; ancak "gerekli" yerine "değerlendirici" kelimesinin içine U'nun yerleştirilmesinin sorunu nasıl daha kolay ya da daha zor hale getirdiğini anlamıyorum.

Uygulamada, bu yeni yaklaşım orijinali gibi çalışacaktır. Ancak teoride büyük bir kazanç söz konusudur. Bu yeni görüş mantıksal olarak tutarlıdır (Hare 1963'te olmadığı gibi) ve her iki tip altın kural argümanını da kabul etmektedir (Hare 1981'de olmadığı gibi).

Bu bölümü sonlandırmadan önce, ilgili bir sonucu göstermek istiyorum: evrenselleştirilebilirlik ve kuralcılık her ikisi de zorunlu doğrular olamaz (ve dolayısıyla mantıksal zorunlulukları ifade edemez). Diğer bir ifadeyle, SU (güçlü evrenselleştirilebilirlik) ve SP (güçlü kuralcılık) her ikisi de doğru olamaz. Bu konudaki kanıtım şu şekildedir:

U ve P ile "A'yı yap" denildiğinde "tam olarak benzer herhangi bir eylem yapılabilir" anlamı çıkar. {O4 için bölüm 5.2'deki kanıtı bakınız}

∴ Eğer U ve P'nin her ikisi de gerekli doğrularsa, o zaman "A'yı yap" tek başına "A eylemine tam olarak benzeyen herhangi bir eylem yapılabilir" anlamına gelir.

"A'yı yap" kendi başına "A eylemine tam olarak benzeyen herhangi bir eylem yapılabilir" sonucunu doğurmaz. {Önemli öncül.}

∴ U ve P'nin her ikisi de zorunlu doğrular değildir.

"Önemli öncül" açıkça doğrudur; Hare'in görüşüne göre geçerlidir çünkü sıradan zorunluluklar ve izinler evrenselleştirilemez - ve dolayısıyla mantıken tam olarak benzer durumlar hakkında reçeteler gerektirmez.¹⁵⁸ Dolayısıyla SU ve SP'nin her ikisi de doğru olamaz. Bu sonuç evrensel kuralcılığın yanı sıra diğer teorilere de uygulanabilir. Nonnaturalistler ve emotivistler hem SU'yu hem de SP'yi kabul etme

¹⁵⁸ Eğer "önemli öncül" yanlış olsaydı, o zaman "X'e A'yı yap" kendi içerisinde "Tam olarak benzer bir durumda, size A yapılabilir"i gerektirecekti - böylece tam olarak benzer bir durumda size A'nın yapılması fikrine rıza göstermeden X'e A'yı yapmak için harekete geçmeniz mantıksal olarak tutarsız hale gelecekti. Bu mantıksız görünüyor.

eğiliminde olabilirler. Ancak bu işe yaramayacaktır. {U,P} çiftinden en az biri mantıksal bir zorunluluk ifade etmez.

3.8.6. AK ve UL Örnekleri

Filozoflar bazen altın kuralın saçma çıkarımları olduğuna işaret ederler. Büyük bir dikkatle formüle etmediğimiz takdirde gerçekten de saçma çıkarımları vardır. AK görüldüğünden daha inceliklidir. Benim G1'imi duyan insanlar bunun mantıklı olduğunu söylüyorlar; ancak bunu tekrarlamaya çalıştıklarında genellikle yanlış ifade ediyorlar. Aşağıdaki alıştırma AK'nin nasıl formüle edileceğini anlamamıza yardımcı olmak üzere tasarlanmıştır.

Aşağıdakilerin hangisi bir teoremdir ya da teorem değildir? Lütfen AK teoremlerinin genellikle şunları içerdiğini aklınızda bulundurun:

- *Bir kombine etmeme formu,*
- *Benzer bir durum niteleyicisi ve*
- *Varsayımsal bir duruma karşı mevcut bir tutum.*

Cevaplar hemen sonrasında gelecek.

1. Başkalarına, onların size davrandığı gibi davranmalısınız.
2. Siz onlara nasıl davranırsanız, insanlar da size öyle davranacaktır.
3. Başkalarının gece yarısından sonra yüksek sesle radyo çalarak sizi uyanık tutmasını istemiyorsanız, bunu başkalarına yapmamalısınız.
4. Bir kızınızın da benzer koşullarda aynı şeyi yapabileceği düşüncesine razı olmadan, üniversitede olabildiğince az çalışarak okumaya kalkışmayın.
5. (1) Amerika Birleşik Devletleri'nin diğer ülkelerde açlık çeken insanlara yardım etmek için hiçbir şey yapmamasının doğru olduğunu kabul etmek ile (2) bu koşullarda açlık çeken bir kişi olsaydınız Amerika Birleşik Devletleri'nin size yardım etmek için hiçbir şey yapmaması fikrine rıza göstermemeyi bir arada düşünmeyin.
6. Bu suçlunun yerinde olsaydınız hapse atılmak istemezsiniz, o zaman bu suçluyu hapse atmamanız gerektiği sonucu çıkar.
7. Bir başkasını soymanız gerektiğine inanıyor ama tersi durumda kendiniz soyulmak istemiyorsanız, inancınız yanlıştır.

8. Eğer tersi durumda Jones'u soymak istiyorsanız, o zaman Jones'un sizi soymasına izin vermelisiniz.
9. Benzer durumlarda başkalarının bunu yapmasına ve dolayısıyla sevdiğinizin hayatını tehdit etmesine rıza göstermeden sarhoş olup başkalarının hayatını tehdit edecek şekilde davranmayın.
10. (1) Siyasi hedeflerinize ulaşmak için rehine almanın sizin için doğru olacağına inanmak ile (2) benzer koşullarda başkalarının siyasi hedeflerine ulaşmak için sevdiğinizizi rehin alması fikrine rıza göstermemeyi bir arada düşünmeyin.
11. Eğer aynı koşullarda eşinizin ölümcül hastalığınız hakkında size yalan söylememesini istiyorsanız, o zaman eşinize ölümcül hastalığı hakkında yalan söylemeyin.
12. (1) Kirli tabaklarınızı ortalıkta bırakmanızın doğru olduğuna inanmak ile (2) kuşkusuz aynı koşullarda başkalarının kirli tabaklarını ortalıkta bırakmalarını istemeyi bir arada düşünmeyin.
13. Başkalarının sizi köleleştirmemesini istiyorsanız, siz de onları köleleştirmemelisiniz.
14. Kendinize (ya da sevdiğiniz birine) belirli koşullarda bu şekilde ödeme yapılması fikrine rıza göstermeden çalışanlarınıza belirli bir şekilde ödeme yapmak için eylemde bulunmayın.
15. Eğer köleniz onu dövmeniz fikrine rıza gösteriyorsa, o zaman onu dövmeniz de bir sakınca yoktur.
16. “Eğer durum tam tersi olsaydı bana yardım etmesi gerekirdi” düşüncesini, ona yardım etmek için harekete geçmeden kabul etmeyin.
17. Alice Teyze'nin sizin hakkında bana kötü şeyler söylemesi yanlışsa ve sizin durumun onunkine benziyorsa, o zaman sen de Alice Teyze hakkında bana kötü şeyler söyleme.
18. Benzer durumlarda sizin de affedilmeyeceğiniz fikrine rıza göstermeden başkalarını affetmeyi reddetmek için harekete geçmeyin.
19. Başkalarının da benzer durumlarda size aynı şeyi yapabileceği fikrine rıza göstermeden, havuzda başkalarına çarpmanızda sizin için bir sakınca olmadığını kabul etmeyin.
20. “Kullanmayacağım araç kiralama rezervasyonlarını iptal etmemenin ve bundan mahrum kalabilecek başkalarının olduğunu bilsem bile bunun doğru olacağını”,

ancak benzer bir durumda sizi de mahrum bırakabilecek birilerinin bunu yapmasına rıza göstermeden kabul etmeyin.

21. “Çocuğumun normal doğmayacağı anlamına gelse bile uyuşturucu kullanmamda bir sakınca yok” deyip, doğacak olan çocuğun kendiniz olduğunuzu varsayarak bu riski almamayı talep etmeyin.
22. Annenizin size hamileyken benzer koşullarda kürtaj yaptırmış olması fikrine rıza göstermeden kürtaj yaptırmak için harekete geçmeyin.
23. (1) Herkesin çöp atmamasını istemeyi, (2) sizin durumunuzla diğer insanlarınki arasında önemli bir fark olmadığına inanmayı ve (3) çöp atmanızın gerekliliğine inanmayı bir arada düşünmeyin.
24. Bir yasa tasarısını veto edip etmemeyi düşünen başkana: Kendinizi durumun neresinde hayal ederseniz edin, bu eylemin yapılmasına rıza göstermeden tasarıyı veto etmek (veya veto etmemek) için harekete geçmeyin.
25. Vahşi doğada sırt çantasıyla gezen birine: Benzer bir durumda olan birinin sizin tek içme suyunuz olan bir kaynaktan suyunu şampuanlaması fikrine rıza göstermeden, gelecekteki kampçılarının tek içme suyu olan bu kaynaktan suyunu şampuanlamak için harekete geçmeyin.

Şimdi cevabı vereceğim.

1 bir teorem değildir. “X senin gözünü çıkarırsa sen de X'in gözünü çıkarmalısın” gibi örnekleri vardır - bu da misilleme yasasına yol açar (Bölüm 4.4 #1 ve Bölüm 5.4 Q14'e bakınız). Bu bazen altın kural ile karıştırılır (teologlar tarafından bile - Robinson (1966) ve Ricoeur (1990)'a bakınız). Ancak AK, başkalarına size davranılmasını istediğiniz gibi davranmanız gerektiğini söyler - size gerçekten davranıldığı gibi değil.

2 bir teorem değildir. Bu “teneke kural” davranışı tanımlar; bir emir ya da gereklilik değildir. Bazen AK ile karıştırılır, belki de varsayımsal bir emir AK'yi takip ettiği içindir. Diyelim ki Sue size karşı ancak siz de ona karşı nazik olursanız nazik olacaktır.”

Çoğu zaman başkaları, onlara nasıl davrandığımıza bağlı olarak bize karşı nazik (ya da kaba) olurlar. Bu durumda, insanların bize istediğimiz gibi davranmasını sağlamak için AK'yi uygulamak işe yarar. Ancak çoğu zaman biz ne yaparsak yapalım başkaları bize karşı nazik (ya da kaba) davranır. O zaman sadece kategorik AK geçerlidir - başkalarının karşılık verip vermediğine bakmaksızın bize nasıl davranılmasını

istiyorsak biz de başkalarına öyle davranmalıyız. Kategorik AK, altın kuralın daha yaygın olan anlayışdır.

Bu varsayımsal zorunluluk AK bizim öz çıkar AK gerekçemizi hatırlatabilir (bölüm 6.4) Ancak orada AK'nin arkasındaki sosyal onaylamama ve öz değer duygumuz da dâhil olmak üzere dış ve iç yaptırımlara başvurmuştuk. Bireylerin kendilerine gösterdiğimiz muameleye karşılık vereceklerini varsaymadık.¹⁵⁹

3 bir teorem değildir. Bu örnek saçma değildir, ancak bu örneğe sahip diğer örnekler saçmadır. Doğru bir form, benzer şartlarda başkalarının da size aynı şeyi yapmasına rıza göstermeden gece yarısından sonra radyonuzu yüksek sesle çalmamanızı (böylece başkalarını uyanık tutmamanızı) söyler.

4 bir teoremdir.

5 bir teoremdir. Eskiden şükran günü'nden sonra AK'ı dünya çapındaki açlığa uygulayan bir "Altın Kural Pazarı" vardı (Vickrey 1928'e bakınız). İnsanlar, aç insanların durumunu ve sorunun aciliyetini anlamalarına yardımcı olmak için standartların altında yemekler yerlerdi. Şimdi birçok kişi bunu şükran günü'nden önce yapıyor, ancak AK referansı olmadan.

6 bir teorem değildir, çünkü kombine etmeme formundan yoksundur ve varsayımsal bir duruma karşı mevcut tutumunuzla ilgili değildir. Doğru bir form, benzer şartlarda hapse atıldığımızda harekete geçmemenizi söyler. Eğer ceza adilse, yargıçlar kendilerinin (ya da sevdiklerinin) benzer koşullarda benzer suçlardan hapse atılmasını istemelidir. (Hoche 1982: 77-8'e de bakınız)

¹⁵⁹ İncil'de, altın kuralın yakın bağlamı hem teneke kuralının hem de AK'ın kişisel çıkar gerekçesinin izlerini taşır (Matta 7:1-2 ve Luka 6:35-8'e bakınız). Bunlar Dağdaki Vaaz'ın yüce ruhuna yakışmıyor gibi görünebilir. Ancak hem azizlere hem de günahkârlara hitap eden bir din, AK'ı kişisel çıkarları (ilahi ödüller ve cezalar da dâhil olmak üzere) için takip edenlerden, Tanrı'nın çocukları olarak başkalarına duydukları gerçek sevgi için takip edenlere kadar farklı ahlaki olgunluk seviyelerindeki insanlar için anlaşılabilir olmalıdır.

Kant (1785: 430) bir dipnotta¹⁶⁰ AK'a itiraz etmek için bu (yanlış formüle edilmiş) örneği kullanmıştır. AK'a üç itirazı daha vardı:

(1) *AK, temel bir ilke yerine EY'den bir çıkarımdır.*

Ancak UL de temel değildir (çünkü U, P ve R aksiyomlarından kanıtlanabilir); ve bir teoremin bir aksiyomdan daha az değerli olması şart değildir.

(2) *AK, kişinin kendisine karşı saygısızlığını kapsamazken EY kapsar.*

Bunu kabul ediyorum; 6.1 ve 6.2 bölümlerine bakınız.¹⁶¹

(3) *AK başkalarına karşı yardımseverlik yükümlülüğü ilkesini içermez, çünkü başkalarına yardımseverlik göstermekten muaf tutulmanız durumunda başkalarının size fayda sağlamamasına memnuniyetle izin verebilirsiniz.*

EY'da aynı sınırlamaya sahiptir, ancak iddia ettiğim gibi, sahip olmanın rasyonel olması gereken belli arzuları varsayarsak, her ikisi de iyilikseverliğe götürür. (Kant'ın kendisi de bazen rasyonel arzulara başvurur.) Zayıf ve yardıma muhtaç olanlara karşı iyilikten kaçınmak için, zayıf ve yardıma muhtaç olduğunuz benzer hayali veya gelecekte ki ortaya çıkabilecek durumlarda başkalarının size iyilik yapmaması fikrine rıza göstermeniz gerektiğini unutmayın. Bölüm 6.3'e bakınız.

7 bir teorem değildir. Tutarsızsınız ama inancınızın yanlış olması gerekmez.

¹⁶⁰ Wattles 1987, Kant'ın AK dipnotunun “150 yıl boyunca altın kural üzerine daha önce oldukça güçlü olan Avrupa düşünme geleneğini neredeyse tamamen susturduğunu” belirtmektedir. Wattles daha sonra (1996) Kant'ın kategorik emir formülasyonlarının kısmen altın kuralda reform yapma ihtiyacından kaynaklanmış olabileceğini düşünmektedir. Hoche 1982'de Kant'ın dipnotu hakkında iyi bir tartışma vardır.

¹⁶¹ Hoche'nin (1982: 83) tarihli AK versiyonu (benim O-formüllerim gibi AK'ın bir akrabası olarak sınıflandırdığım) kişinin kendisine karşı bazı görevlerini kapsamaktadır. Eğer onun formülünü benim sistemimin bir teoremi olarak ifade etseydim, şöyle derdim: “Her X ve Y için (ister kendiniz ister bir başkası olsun), tam olarak benzer bir durumda A'nın Y'ye yapılması fikrine rıza göstermeden X'e A yapmak için harekete geçmeyin. “Kendinize zarar verecek bir şey yaparsanız ancak bu şekilde zarar görmemiz fikrine rıza göstermiyorsanız bunu ihlal etmiş olursunuz.

8 bir teorem değildir.

9 bir teoremdir.

10 bir teoremdir.

11 bir teorem değildir, çünkü kombine etmeme formundan yoksundur.

12 bir teoremdir.

13 teorem değildir. Daha iyi bir form, aynı durumda sizin de köleleştirilmeniz fikrine rıza göstermeden başkalarını köleleştirmek için harekete geçmemenizi söyler. AK temelinde köleliği kınayanlar arasında Stoacı Epictetus (90:33), 1688'de Quakerlar (bkz. Phipps, 1982: 195), Tom Amca'nın Kulübesi (Stowe, 1852: 126) ve Abraham Lincoln (bkz. Phipps, 1982: 195) bulunmaktadır.

14 bir teoremdir. İş dünyasında AK'ı destekleyenler arasında Handlin (1992), Holoviak (1993), Management (1985), Nash (1923), Sheridan (1991) ve Training (1992) sayılabilir. Bunlar, bir şirketi yönetmek için AK kullanmanın daha üretken çalışanlara ve daha sadık müşterilere yol açtığını ve dolayısıyla daha fazla kar getirdiğini iddia etmektedir.

15 bir teorem değildir.

16 bir teoremdir.

17 bir teoremdir. R aksiyomu olmadan türetebileceğimiz için bunun bir kombinasyon formuna ihtiyacı yoktur. Alice Teyze'nin bana sizin hakkınızda kötü şeyler söylemesinin yanlış olduğunu ve sizin durumunuzun da onunkine benzer olduğunu varsayalım. U'ya göre, Alice Teyze hakkında bana kötü şeyler söylemeniz yanlıştır. P'ye göre, bunu yapmayın.

18 bir teoremdir. Babamız duasında (Matta 6:9-13) Tanrı'dan bizim başkalarını bağışladığımız gibi O'nun da bizi bağışlamasını isteriz. Affedilmeyi istediğimiz gibi başkalarını affetmediğimiz sürece bu duayı içtenlikle edemeyiz.

19 bir teoremdir. Yüzmeyi öğrendiğim havuzda, YMCA'nın sloganı olan altın kuralın yazılı olduğu büyük bir tabela vardı.

20 bir teoremdir. Tam da altın kural üzerine tezimi yazdığım sırada tembellikten bunu neredeyse ihlal ediyordum.

21 bir teoremdir.

22 bir teoremdir. Kürtaj yaptıran çoğu insanın bunu yerine getirdiğinden şüpheliyim. Teorem, fetüsün bir “kişi” olup olmadığı konusundaki muğlak soruyu geçiştiriyor; ne teorem ne de bağlı olduğu aksiyomlar (U, P ve R) ilgili yerlerde “kişi” kavramını kullanmıyor. AK'ı kürtaja uygulamak zordur (Gensler 1986a'ya bakınız).

23 bir teoremdir. Bu, “Ya herkes bunu yapsaydı?” argumanının bir versiyonudur. Bölüm 4.4 (#7) başka bir versiyona sahiptir.

24 bir teoremdir. Eğer başkan olsaydınız, kendinizi eylemden etkilenen çeşitli türden insanların yerine koyarak ve o zaman eyleme rıza gösterip göstermediğinizi görerek bunu yerine getirip getirmediğinizi test edebilirdiniz.

25 bir teoremdir. Bu örnek, 1977 yılında Georgia'dan Maine'e kadar yürüdüğüm ve bu kitabı Routledge'a gönderdikten sonra 450 millik bir yürüyüş yaptığım Appalachian Trail (A.T.) ile ilgilidir. Uzun mesafe A.T. yürüyüşçüleri için el kitabı, yaban hayatı etiği ve altın kural hakkında şunları söylüyor:

A.T.'de kurallar nispeten azdır ve var olanlar da özgürlüğünüzü kısıtlamak için değil, mümkün olduğunca çok insana özgürlük tanımak için tasarlanmıştır... Altın Kural, “Sana yapılmasını istediğin şeyi sen de başkalarına yap”, A.T.'de yaşamak için iyi bir standarttır (hayatın geri kalanında olduğu gibi) ve bu basit kurala herkes uyarsa yürüyüşçüler arasında ortaya çıkan nispeten az sayıdaki sorun ortadan kaldırılabilir. Bu kural, yürüyüşçü arkadaşlarınıza, onların size değer vermesini ve saygı göstermesini beklediğiniz şekilde değer vermenizi ve saygı göstermenizi gerektirir. Ayrıca, eylemlerinizin etrafınızdakiler ve aynı derecede önemli olarak arkanızdakiler üzerinde yaratacağı etkiyi de göz önünde bulundurmanızı gerektirir (Bruce, 1995: 6).

3.9. Yedinci Bölüm: Ahlaki Rasyonalite

Ahlaki rasyonalite, ahlaki yargıları nasıl vermemiz gerektiğiyle ilgilidir. Eşdeğer olarak, pratik akıl - ya da bilgelik - ya da ideal bir ahlaki yargıcın nitelikleri ile

ilgilidir.¹⁶² Ahlaki akılcılığın mantıksal tutarlılık ve tarafsızlık gibi formal yönleri vardır. Ayrıca olgusal veriler ve hayal gücü gibi yarı formal yönleri de vardır; bunlar değişkenler ve sabitler kullanılarak faydalı bir şekilde sistematize edilemez. Çeşitli faktörler birbirini tamamlar ve güçlü bir ahlaki rasyonellik açıklaması ortaya çıkarır.

3.9.1. Rasyonelite Koşulları

Etik inançlarımız, çeşitli rasyonellik koşullarını karşıladığımız ölçüde az ya da çok makuldür. Bu koşulları dört grupta ele alacağım: (1) tutarlılık, (2) olgusal veriler, (3) hayal gücü ve (4) kişisel nitelikler.

(1) Tutarlılık. İnançta tutarlılığı, amaç-araç tutarlılığını, bilinçliliği, tarafsızlığı, altın kuralı ve evrensel hukuk formülünü içeren geniş anlamda tutarlı olmamız gerekir. Bunlar hakkında daha önce konuşmuştuk.

(2) Olgusal veriler. Ahlaki olmayan gerçekleri bilmemiz gerekir: koşullar, alternatifler, sonuçlar, artılar ve eksiler. Bunları çoğunlukla kişisel deneyimlerimizden ve uzman görüşlerinden öğreniriz. Yanlış bilgilendirildiğimiz veya cahil olduğumuz ölçüde, düşüncemiz kusurlu olacaktır.¹⁶³

Kendimiz hakkında da bilgi sahibi olmamız gerekir -özellikle de duygularımızı ve ahlaki yargılarımızı nasıl geliştirdiğimiz hakkında. Bazı insanlar bir gruba karşı düşmanca bir tutum sergilerler çünkü küçükken kendilerine bu öğretilmiştir. Düşmanlıklarının kaynağını anladıkları takdirde tutumlarını değiştirebilirler; öyleyse, tutumları kusurludur -çünkü öz bilgi eksikliği nedeniyle var olmaktadır.

Ayrıca, davayla ilgili olası ahlaki görüşleri, bunların sonuçlarını ve lehinde ya da aleyhindeki argümanları da bilmemiz gerekir. Karmaşık bir meselenin her iki tarafını da göz önünde bulundurmamak önemlidir.

¹⁶² “Rasyonel” kelimesinin soğuk veyabancısı bir his uyandırdığı okuyucular, söylediklerini “bilge”, “otantik” veya “mantıklı” gibi kelimeler kullanarak yeniden ifade etmeyi deneyebilirler.

¹⁶³ Bunun bir istisnası, önyargı yaratabilecek veya bilişsel aşırı yüklenmeye neden olabilecek bilgilerin elenmesinin arzu edilebilir olmasıdır.

Hare (1981)'ın (44-64) ahlaki düşüncenin kritik seviyesi olarak adlandırdığı tam rasyonellik idealini tarif ediyorum. Pratikte, tüm gerçekleri bilemeyiz. Her zaman mümkün olduğunca bilgili olmaya da çalışamayız, çünkü o zaman her önemsiz kararı araştırmak zorunda kalırız. Yalnızca sınırlı zamanımız ve konunun göreceli önemi dikkate alındığında, makul ölçüde pratik olarak bilgilendirilmeye çalışabiliriz. Önemli seçimler yaparken veya ahlaki alışkanlıklarımızı eleştirirken daha fazla rasyonellik için çaba göstersek de, ahlaki yargılarımızın çoğunu ahlaki alışkanlıklarımıza dayanarak hızlı bir şekilde yapmak durumundayız. Mükemmel rasyonaliteye ulaşmamız mümkün değildir; ancak ideal olan önemlidir, çünkü etik düşüncemizi geliştirmek için somut yollar önerir.

(3) Hayal gücü. Bir başkasının durumuna (ya da zamanın başka bir noktasında kendi durumumuza) ve o durumda olmanın nasıl bir şey olacağına dair canlı ve doğru bir farkındalığa ihtiyacımız vardır. Bu sadece gerçekleri bilmekten farklıdır.¹⁶⁴ Örneğin, yoksul insanlar hakkında sadece gerçekleri bilmeye değil, aynı zamanda bu gerçeklerin onların yaşamları için ne anlama geldiğini idrak etmeye de ihtiyacımız vardır. Filmler, edebiyat ve kişisel deneyimler bir başkasının yerini hayal etmemize yardımcı olabilir.¹⁶⁵

Ayrıca gelecekteki sonuçları da idrak etmemiz gerekir. Uyuşturucunun zararlı etkileri olacağını bilmek, bu etkileri canlı ve doğru bir şekilde hayal edebilmekten farklıdır.

¹⁶⁴ Hayal gücü, varsayımsal olmayan bilgiyi (böyle bir şeyi deneyimlemenin nasıl bir şey olduğunu bilmek) ve bunun ve varsayımsal olarak kavradığımız olguların canlı bir takdirini içerir. Pek çok filozof bilgi ve hayal gücünü bir araya getirerek gerçeklere ve bu gerçeklerin ilgili taraflar için ne anlama geldiğine dair canlı bir farkındalığa ihtiyacımız olduğunu söyler. Bu aynı görüştür, ancak farklı şekilde ifade edilmiştir.

¹⁶⁵ George Mead (1934), kişinin kendisini bir başkasının yerine koyarak hayal etmesinin ne kadar yaygın olduğuna dikkat çekmiştir. Bir çocuk anne ya da asker gibi davranır. Bir satranç oyuncusu, "Rakibimin yerinde olsaydım, bu hamleye nasıl karşılık verirdim?" diye sorar. Bir yazar, yanlış anlayan ve itiraz eden hayali bir okuyucu ile diyalog kurar. Bir öğretmen, bir öğrencinin yerinde olduğunu hayal eder ve "Bu ödevde nasıl yanıt verirdim?" diye sorar. Mead, benlik fikrinin ancak bir başkasının perspektifinden bakmayı ve kendimizi o perspektiften görmeyi öğrendiğimizde ortaya çıkabileceğini düşünür, doğru olsun ya da olmasın, bu işlem insan hayatında önemlidir.

Uyuşturucu bağımlılığı hakkında bir makale bize gerçekleri verebilirken, uyuşturucu bağımlıları hakkında bir hikâye veya oyun bu gerçekleri bizim için hayata geçirebilir. “Hayal gücü” terimi, fantezi ve gerçek dışılığı çağrıştırdığı için yanıltıcıdır. Daha iyi kelimeler belki de “duyarlılık”, “takdir” veya “anlayış” olabilir. Gerçek bir duruma ve o durumda olmanın nasıl bir şey olacağına dair canlı ve doğru bir farkındalığa ihtiyacımız var. Bir başkasının yerini hayal etmek genellikle “empati” olarak adlandırılır; Carl Rogers (1959: 210) bunu, “bir başkasının içsel referans çerçevesini doğrulukla ve bununla ilgili duygusal bileşenler ve anlamlarla birlikte, sanki diğer kişiymiş gibi, ancak “sanki” durumunu asla kaybetmeden algılamak” olarak tanımlamıştır. Empati ahlaki düşünme için oldukça önemlidir.¹⁶⁶

(4) Kişisel nitelikler. Bu karışık bir yelpazeyi barındırır.¹⁶⁷ İlk alt grubum düşünmeyi içeren her türlü faaliyet için geçerlidir:

- Zeki, yaratıcı, açık, dikkatli, özenli, titiz olun.
- Öfke, sarhoşluk ya da psikolojik kusurların görüşlerinizi belirlemesine izin vermeyin.
- Kendi fikirlerinizi geliştirmekten çekinmeyin; başkalarının söylediklerine uymak zorunda olduğunuzu düşünmeyin.
- Sezgisel inançlarımızın çoğunun sosyal koşullardan kaynaklanabileceğini ve rasyonel eleştirilere dayanamayabileceğini kabul edin; görüşlerinizin olası revizyonuna açık olun.

¹⁶⁶ Katz (1963), çoğunlukla psikoloji ve danışmanlık perspektifinden iyi bir empati tartışmasına sahiptir. Ayrıca Hoffman (1981) ve Stotland (1969)'a da bakabilirsiniz.

¹⁶⁷ Birçok filozof daha az rasyonellik koşulu öne sürmektedir. Örneğin Hare (1979b), benim ilk üç grubumun benzerlerini içerir ancak (4) numaralı grubumun benzerlerini içermez. Anlaşmazlığa düşmemize gerek yok; Hare benim (4) numaralı grubumu kendi koşullarında örtük (veya bunlardan türetilbilir) olarak kabul edebilir. Koşullarımın hepsinin temel olduğunu iddia etmiyorum; bazıları gereksiz olabilir veya diğerlerinden türetilbilir. Bölüm 7.2, bazı rasyonellik koşullarını nasıl temel olarak alabileceğimizi ve daha sonra bunlardan başka koşulları nasıl türetebileceğimizi göstermektedir.

- Sadece siz (veya sizi etkileyenler) geçmişte rasyonelliği ihlal etmeniz nedeniyle sahip olduğunuz inanç, arzu ve tutumlardan kaçınmanız gerekir.

Sıradaki alt grubum daha spesifik olarak etik düşünceyle alakalıdır:

- Nasıl yaşamanız gerektiğini anlamaya çalışın.
- Ahlaki inançlarınızı açıklayan ve itiraz bulmaya yönelik en iyi çabanızdan sağ çıkan ahlaki ilkeleri arayın.
- Geniş bir yaşam deneyimine sahip olun; farklı türden insanlarla ve onların yaşam koşullarıyla yakın temas kurun.
- Kendiniz ve başkaları için endişe duyun.

Son alt grubum ise ahlaki rasyonalitemizdeki sınırlamalarla ilgili:

- Rasyonel insanların ayrıştığı alanlarda dogmatik olmayın.
- Zamanınızın ya da rasyonel olma yeteneğinizin olmadığı alanlarda, daha rasyonel olanların görüşlerine ağırlık verin -özellikle de bir fikir birliği varsa.
- Toplumunuzdaki ve diğer toplumlardaki diğer kişilerle diyalog kurun.¹⁶⁸ Pratikte, kendi başımıza rasyonel ahlaki inançlara ulaşamayız. Tutarsızlıklarımıza dikkat çekecek ve aksi takdirde göremeyeceğimiz etkenlerin farkına varmamızı sağlayacak başkalarına ihtiyacımız vardır.
- Bu rasyonellik koşullarının idealize edildiğinin ve hiç kimsenin bunları tam olarak sağlayamayacağının farkında olun.¹⁶⁹

¹⁶⁸ Diyalog, sadece rasyonalitenin değil, aynı zamanda özerkliğin ve kişilere saygının da bir gereği olabilir. Kohlberg vd. (1990: 170) tarafından görüşülen "Joan" adlı bir kişi bunu şu şekilde ifade etmiştir: "Hiç kimsenin, ilgili kişiler arasında işbirliğine dayalı bir tartışma olmaksızın, başka bir kişinin onurunu ve bütünlüğünü etkileyecek bir karar verme hakkı yoktur."

¹⁶⁹ Friedman (1989), tarafsızlık, bilgi ve hayal gücü gerektiren talepleri karşılamanın ne kadar zor olduğunu vurgulamaktadır. Biz insanlar tutarlılık ve tutarsızlığın, tarafsızlık ve önyargının, bilgi ve cehaletin, duyarlılık ve duyarsızlığın bir karışımıyız. Kapasitelerimizi çok aşan ahlaki bilgelik ideallerimiz var. İdeallerin gerisinde kalacağımızı bilerek ancak yapabildiğimiz kadarını yapabiliriz. Sadece Tanrı rasyonellik ideallerini tamamen tatmin edebilir.

Eminim ki listemin daha fazla ekleme ve düzeltmeye ihtiyacı vardır.¹⁷⁰

Dört grubumuz çeşitli şekillerde birbirleriyle bağlantı kurmaktadır. Formal anlamda tarafsızlık, benzer vakalar hakkında benzer değerlendirmeler yapmamızı gerektirir; geniş anlamda ise bir konunun her iki tarafındaki gerçekleri araştırmayı ve bunları canlı bir şekilde hayal etmeyi de içerir. Formal anlamda vicdanlılık etik inançlarımızla uyum içinde yaşamamızı gerektirir; geniş anlamda ise nasıl yaşamamız gerektiğini bulmaya çalışmayı da içerir. Başkaları için kaygı duymak altın kuralla ilgilidir; ancak aynı zamanda eylemlerimizin başkalarını nasıl etkilediğini bulmayı, kendimizi onların yerinde hayal etmeyi ve onlar için kaygı duymayı da içerir.

Amaç-araç rasyonelliği çeşitli unsurları da kapsar. Doktor olmak isteyen ama tembel olan İma'yı (bölüm 3.3'ten) hatırlayın:

- İma'nın tutarlı olması gerekir. Amacına ulaşmak için gerekli gördüğü araçları kullanmaz. Amaçlar ve araçlar hakkındaki inançları göz önüne alındığında, birbiriyle uyumsuz amaçları vardır (doktor olmak ve sürekli parti yapmak). Ve doktor olma hedefi, bunu yapamayacağına dair inancıyla çelişmektedir.
- İma'nın gerçek verilere ihtiyacı var. Hangi araçlar onun hedeflerini destekleyecektir? Hedefleri nasıl ortaya çıktı -ebeveyn baskısı yüzünden mi? Doktor olma yeteneğine sahip mi? Ona hangi alternatif seçenekler sunulmaktadır? Çeşitli mesleklerin peşinden gitmenin olası sonuçları nelerdir? gibi.
- İma'nın farklı amaç ve araçları açık ve doğru bir şekilde hayal edebilmesi gerekir. Tıp fakültesinin, pratik okulun ve tıp pratiğinin gerektirdiği sıkı çalışmayı gözünde canlandırdığında, doktor olmak istemediğini fark edebilir.
- İma'nın bazı kişisel niteliklere ihtiyacı var. Ne yapmak istediğini bulmak için motive olması gerekir. Farklı yollar keşfetmek için yaratıcılığa ihtiyacı var. Ve

¹⁷⁰ Gert (1990) gibi bir içerik şartı eklemek çekici gelebilir. Ancak tartışmalı içerikten kaçınmak zordur (Postow, 1991'e bakınız) ve benim yakalamaya çalıştığım "ahlaki rasyonelite" ulusu içerikten çok yöntemle ilgilidir. "Rasyonel" farklı bağlamlarda farklı anlamlara gelebilir (Sapontzis (1979), Foley (1993) ve Plantinga (1993a: 132-146)'ya bakınız). Gert'inki gibi bir içerik tanımı, hangi eylemlerin "aklı başında" anlamında "rasyonel" olduğu ile ilgilidir; benim "ahlaki rasyonelitem" bunun yerine ahlaki inançlarımızı ideal olarak nasıl oluşturmamız gerektiği ile ilgilidir.

başkalarının, özellikle de kendisinden daha bilge olanların tavsiyelerine açık olması gerekir.

Amaç-araç rasyonelliği, çeşitli faktörlerin birlikte çalışmasını içerir. "Rasyonel arzu" için şu iki tanımı öneriyorum¹⁷¹:

DS A'nın gerçekleşmesini arzulamanız rasyoneldir (nasıl arzuladığınıza bağlı olarak) =df A'nın gerçekleşmesini arzularken, pratik rasyonellik için gereken koşulları büyük oranda yerine getirmiş olursunuz.

DO S durumunda A'nın gerçekleşmesi arzunuz rasyoneldir (arzunun içeriği, onu nasıl tuttuğunuzdan soyutlayarak) =df Pratik rasyonellik için gereken koşulları mümkün olduğunca yerine getirseydiniz, S durumunda A'nın gerçekleşmesini arzu ederdiniz.

DS öznel bir anlamdır; arzunuzu nasıl ifade ettiğinizdeki kusurlarla (tutarsızlık ve cehalet gibi) ilgilidir. DO nesnel anlamdır; arzunun içeriğiyle ilgilidir. Sigara içmeme arzunuz içeriği bakımından rasyonel olabilir (DO duyusu -çünkü ideal olarak rasyonel olsaydınız bu arzuya sahip olurdu), ancak onu nasıl tuttuğunuz bakımından irrasyonel olabilir (DS duyusu -çünkü onu tutarlı bir şekilde takip etmiyorsunuz). Ben genellikle öznel anlamı kullanacağım.¹⁷²

¹⁷¹ Rasyonel arzularla ilgili birçok fikri Brandt (1970) ve (1983)'ten edindim. Onun "bilişsel psikoterapisi" bu kitapta yapmaya çalıştığım şey için iyi bir modeldir, çünkü etiğe farklı yaklaşımlara dâhil edilebilecek açık ve faydalı rasyonellik sınırlandırmaları sunar. DO bir bakıma onun irrasyonel arzuyu, bilenebilir gerçeklerin canlı farkındalığının varlığında hayatta kalamayacak bir arzu olarak tanımlamasına benzemektedir. Bunu basit bir tanım olarak veriyor; aynı zamanda mantıksal eleştirinin ve diğer faktörlerin önemini de kabul ediyor.

Carson (1984)'ten de fikirler aldım. Örneğin, bir arzuya yalnızca biz (ya da bizi etkileyenler) bir zamanlar cahilce ya da yanlış bilgilendirilmiş olduğumuz için sahipsek, bu arzuyu irrasyonel olarak adlandırır. Böyle bir arzu, daha fazla bilginin onu yerinden oynatamayacağı kadar derinlere yerleşmişse Brandt'in koşullarını karşılayabilir; bu ekleme Brandt'in yöntemini geliştirir. Duygusal yer değiştirme ile ilgili sonraki nokta da Carson'a aittir.

¹⁷² DO'daki "S durumunda" ifadesi Brandt'in tanımına yapılan önemli bir eklemedir. Bu olmadan, daha rasyonel olmayı istemek irrasyonel olurdu - çünkü mümkün olduğunca

Arzular konusunda tutarsız davranarak bu arzular hakkında mantıksız olabiliriz. İma'nın doktor olma arzusu bir eylemle, başka bir arzuyla, etik bir inançla ya da nedensel olarak neyin mümkün olduğuna dair bir inançla tutarsız olabilir -tek başına ya da amaçlar ve araçlar hakkındaki bir inançla birlikte. Bir arzuyu eleştirmek için olgusal verileri, hayal gücünü veya kişisel nitelikleri de kullanabiliriz. Arzunuz şöyle olabilir:

- A'yı yapmayı arzuluyorsunuz ama A'yı yapabilecek durumda değilsiniz.
- Mevcut yanlış inançlara dayanarak A'yı arzuluyorsunuz çünkü bunun sizi B'ye götüreceğine inanıyorsunuz; ancak bu inanç yanlış.
- Önceki yanlış inançlar nedeniyle. Bir zamanlar zehirli olduğuna inandığımız için yoğurttan kaçınıyorsunuz. Bu yanlış inançtan vazgeçtiniz; ancak yoğurttan kaçınma arzunuz devam ediyor.
- Yanlış genelleme nedeniyle. Kişisel deneyimleriniz nedeniyle belirli bir gruptan kaçınıyorsunuz. Ancak deneyimleriniz tipik değildi ve bunları genişletirseniz arzunuz değişecektir.
- Sosyal şartlanma nedeniyle. Belirli bir gruptan kaçınıyorsunuz çünkü size öyle öğretildi. Ancak bunu anlar ve deneyimlerinizi genişletirseniz, arzunuz değişecektir.
- Hayal gücü eksikliği nedeniyle doktor olmayı arzuluyorsunuz. Ancak bir doktorun hayatını daha canlı ve doğru bir şekilde hayal etseydiniz, o zaman arzunuz değişirdi.
- Duygusal yer değiştirme nedeniyle. Başka kaynaklardan kaynaklanan öfke ve düşmanlık için bir çıkış yolu olarak belirli bir gruba zarar vermeyi arzuluyorsunuz. Ancak kişisel sorunlarınızı hallederseniz, arzunuz değişecektir.

Bir arzu çeşitli nedenlerden dolayı mantıksız olabilir.

Benim en sevdiğim mantıksız arzu örneği babamın yoğurt yememe arzusuydu. Bu arzusu yanlış bilgiden (“yoğurt kötü mikroplar içerir”), yoğurdu tuhaf insanlarla

rasyonel olsaydınız, bu arzuya sahip olmazdınız. Ancak o zaman mevcut durumda (sadece kısmen rasyonel olduğunuz durumda) daha rasyonel olmayı arzulardınız. DO (G1 gibi) karşı olgusal bir arzu kullanır - varsayımsal bir durumda bir şeyin olmasını arzular.

(çocuklarıyla) ilişkilendirmesinden ve yoğurt karşıtı yetiştirilme tarzından kaynaklanıyordu. Ancak yakın zamanda bilgi ve deneyimlerini genişletti ve arzularını değiştirdi. Artık düzenli olarak yoğurt yiyor.

Benim şu anki favori örneğim ise solucan yememe arzumu. Bu arzumu mantıksız çünkü bilgi ve deneyimimi genişletirsem bu arzumu kaybedeceğim. Toplumumun beni solucan yeme fikrinden bile ürpermeye şartlandırdığını biliyorum ve solucanların sağlıklı ve iştah açıcı şekillerde hazırlanabileceğini, yetiştirilmesinin kolay olduğunu ve bazı kültürlerde bir lezzet olduğunu biliyorum. Ama deneyim eksikliğim var. Bir gün uzak bir ülkeyi ziyaret edebilir ve lezzetli bir *ver de terre* (solucan) köftesinin tadını çıkarabilirim. Yeni deneyimlere açık olursam, solucan yememeye yönelik mantıksız arzumu değiştirebilirim.

Solucanlara karşı olan hislerim önemsiz. Ancak insanların başka bir gruptan nefret etmeye şartlandırılması o kadar da önemsiz değildir. Sosyal olarak öğretilen arzuların rasyonel olarak eleştirilebileceği gerçeği önemlidir.

Bu rasyonel etik inanç tanımları, rasyonel arzu için verilen tanımları yansıtmaktadır:

BS Etik inancınız rasyoneldir (nasıl inandığınızla ilgili olarak) =df İnancınızla ilgili olarak, pratik rasyonellik için gereken koşulları yüksek derecede karşılamaktasınız.

BO S durumunda A'nın yapılması gerektiğine dair etik inancınız rasyoneldir (nasıl inandığınızdan soyutlayarak inancın içeriği) =df Pratik rasyonellik için gereken koşulları mümkün olduğunca yerine getirseydiniz, S durumunda A'nın yapılması gerektiğine inanırdınız.

BS (öznel anlamda), etik inancınıza nasıl sahip olduğunuzla ilgili kusurlarla (tutarsızlık ve cehalet gibi) ilgilidir. BO (nesnel anlamda) ise bu inancın içeriğiyle ilgilidir -yani olabildiğince rasyonel olsaydınız bu içeriğe inanacak mıydınız sorusuyla ilgilidir.¹⁷³ Vicdanınıza aykırı hareket ederseniz, etik inancınız onu nasıl benimsediğiniz açısından irrasyoneldir; ancak içeriği açısından rasyonel olabilir.

¹⁷³ Daha önce de olduğu gibi, BO'da “S durumunda” önemlidir. Bu olmadan, “daha rasyonel olmalıyım” irrasyonel olurdu, çünkü mümkün olduğunca rasyonel olsaydım bu inanca sahip olmazdım. Ancak o zaman mevcut durumda (sadece kısmen rasyonel olduğum durumda) daha rasyonel olmam gerektiğini savunurdum.

Bunlar “doğru” ya da “kabul edilebilir” değil, “rasyonel”i tanımlar. Bir kişi pratik rasyonalite koşullarını yüksek derecede yerine getirebilir ve yine de yanlış ya da kabul etmek istemediğimiz ahlaki inançlara sahip olabilir. Bu durum tanımları çürütmez.

3.9.2. Yineleme ile Rasyonellik

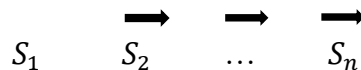
İşte rasyonellik koşullarımızın kabaca bir özeti:

İnançlarınızda ve amaçlar ile araçların koordinasyonunda tutarlı olun. Etik inançlarınızı yaşama biçiminizle uyum içinde tutun. Benzer durumlar hakkında benzer değerlendirmeler yapın. Başkalarına yalnızca size davranılmasını istediğiniz şekilde davranın. Gerçekler hakkında bilgi sahibi olun -ve bu gerçekleri hayal gücünüzde canlı bir şekilde canlandırın. Fikirlerinizi geliştirmekte özgür olun, geniş bir yaşam deneyimine sahip olun ve kendiniz ve başkaları için endişe duyun.

Bu saydıklarımızın çoğu çok tartışmalı değildir (her ne kadar kesin ifadeleri tartışmalı olsa da.) Siz de kendi rasyonellik koşullarınızı oluşturmuş olsaydınız, muhtemelen benim aklıma gelmeyen birkaç şeyi de dâhil ederdingiz ve muhtemelen her şeyi farklı şekilde düzenler ve ifade ederdingiz. Fakat ana noktalar hakkında fikir ayrılığına düşseydik bu benim için sürpriz olurdu.

Neden başka bir listeyi değil de bu listeyi takip etmeliyiz? Etik inançlar için bir dizi rasyonellik koşulunu nasıl gerekçelendirebiliriz?

Gözden kaçırdığımız ilave koşulları bulmak için, öncelikle gözden kaçırdığımız mevcut koşulları makul ölçüde sağlamaya çalışırız (ki buna diğer insanların ne düşündüğünü öğrenmek de dâhildir); daha sonra insanların etik inançlarını oluştururken yapmalarını istediğimiz başka şeylerin neler olduğunu sorarız. Bu, ek koşullar oluşturmak için iyi bir yoldur; ancak aynı zamanda mevcut koşullarımızı oluşturmak için de iyi bir yoldur. Rasyonel etik inançlar için ön kısmi bir S_1 koşul kümesine sahip olduğumuzu varsayalım. " S_1 kümesini sağlamaya çalıştığımız ölçüde, insanların etik inançlarını nasıl oluşturmalarını istediğimizi yansıtmak için ne gibi eklemeler ve iyileştirmeler yapmak isteriz?" diye sorarız. Değişiklikleri yapar ve iyileştirilmiş bir S_2 koşulları kümesi üretiriz. Süreci S_2 kümesi ile tekrarladık ve daha fazla değişiklik bulamayana kadar böyle devam ederdik:



Son S_n kümesi, etik rasyonalite koşullarına ilişkin mevcut en iyi görüşümüz olacaktır. Böylece S_1 ve ardılarını tekrar tekrar uygulayarak rasyonellik koşullarını oluşturmuş oluruz. Zamanla, rasyonellik idealimiz aşamalı olarak rafine edilecek ve geliştirilecektir; kısmi bilgelik giderek daha eksiksiz bir bilgelige dönüşecektir.¹⁷⁴

Rasyonellik koşulları öncelikle gereklilik yargılarıdır (gerçi ben bunları kabaca zorunluluklar olarak ifade ediyorum.) Şöyle derler: “Nasıl hareket edeceğinizi düşündüğünüzde, (ideal olarak) eşit olan diğer şeylerin şunu ve şunu yapmasını istersiniz.” Herhangi bir i aşamasında, S_i 'deki koşullar bize gereklilik yargılarına nasıl ulaşacağımıza dair en iyi mevcut görüşü verir. Şimdi daha ileri rasyonellik koşullarının tamamı gereklilik yargılarıdır. Dolayısıyla, herhangi bir i aşamasında, S_i 'deki koşullar bize daha ileri rasyonellik koşullarına nasıl ulaşacağımıza dair en iyi mevcut görüşü verir.

S_1 Olarak "Tutarlı ve bilgili olun" ile başlamayı (burada tutarlılık formal etik teoremleri açısından anlaşılmaktadır) ve açık bir büyüme maddesi G eklemeyi öneriyorum:

S_1 *Nasıl hareket edeceğinizi düşündüğünüzde, (ideal olarak) diğer şeylerle eşit şekilde tutarlı ve bilgili olmalısınız.*

G *Mevcut koşulları oldukça iyi bir şekilde sağladığımız ölçüde, insanların (ideal olarak) nasıl düşünmelerini istediğinize uygun olarak bunları iyileştirmekten ve bunlara eklemeler yapmaktan çekinmeyin - ve sonra bu süreci tekrarlayın.*¹⁷⁵

¹⁷⁴ Ahlaki rasyonaliteye ilişkin mevcut açıklamamızın bu konudaki son söz olduğunu ve gelecekteki düşüncelerin iyileştirmeler ve netleştirmeler getirmeyeceğini düşünmek acelecilik olur. "İdeal gözlemci"nin tam bir tanımını vermeye çalışan ideal gözlemci teorileri, kriterlerimizi karşılayan bir ideal gözlemcinin muhtemelen kriter üretebileceği gerçeğini göz ardı etmektedir.

¹⁷⁵ Bunlar mantık ve matematiğin tekrarlamalı tanımları gibi çalışır. “Doğal sayı“yı iki cümleyle tanımlayabilirsiniz: (a) 0 bir doğal sayıdır ve (b) n bir doğal sayı ise n+1 de bir doğal sayıdır. Benzer şekilde, pratik rasyonalite koşullarını (kabaca) şu şekilde oluşturabilirsiniz: (a) “Tutarlı olmak” ve “Bilgili olmak” pratik rasyonalite koşullarıdır (b) şu ana kadar oluşturulan pratik rasyonalite koşullarını oldukça iyi karşılıyorsanız ve daha fazla koşul eklemek istiyorsanız, bu yeni koşullar da pratik rasyonalite koşullarıdır.

Eğer S_1 'e "Bilgi sahibi olun" ifadesini koymazsak, bu ifade S_2 'ye girecektir. Başkalarının bize karşı nasıl davranacaklarını düşünürken bilgi sahibi olmaya çalışmalarını talep ettiğimiz için, eğer tutarlı olursak, bunu kendimizden de talep edeceğiz - ve insanların bu şekilde bilgi sahibi olmaları gerektiğini savunacağız. Daha sonraki aşamalar, bir önceki bölümde verdiğimiz koşullara benzer bir dizi koşula doğru gelişecektir.

Çeşitli başlangıç noktaları muhtemelen aynı bitiş noktasını verecektir. Ben "Tutarlı ve bilgili olun" ile başlamayı öneriyorum. Bunun yerine, insanların nasıl müzakere etmeleri gerektiğine dair mevcut görüşlerimizle başlayabiliriz. Bazıları "Kişisel çıkarı destekleyin" ile başlamak isteyebilir (bunu temel rasyonellik gerekliliği olarak görerek); önceki bölümlerde formal tutarlılık ilkelerimizi kişisel çıkara karşı nasıl savunacağımızı gösterirken buna yer vermiştik. Formal ilkelerimizi gerekçelendirebilecek herhangi bir başlangıç noktası, yolun birkaç adım ilerisinde yakınsama eğiliminde olacaktır. Çoğu koşul çok tartışmalı olmasa da, ayrıntılar konusunda anlaşmazlıklar olabilir.

Rasyonellik koşullarımız gereklilik yargıları olduğundan, konuları metaetik bir meseledir. Bu koşullar etik düşüncemizi nasıl oluşturmamız gerektiğine dair nesnel indirgenemez gerçekler midir? Bu koşullar toplumun, ideal gözlemcilerin ya da Tanrı'nın talepleri midir? Bunlar hakikat değil de reçete mi yoksa duyguların ifadesi mi? İnsanlar rasyonellik koşullarının konumu hakkında fikir ayrılığına düşeceklerdir; ancak yine de içerikleri konusunda büyük ölçüde hemfikir olabilirler. Aslında, metaetik görüşlerimiz ne olursa olsun en makul içeriğin büyük ölçüde aynı olduğunu düşünüyorum.

3.9.3. Irkçılık ve Rasyonalite

Ahlaki rasyonalite görüşümüzü ırkçılığa uygulamak, görüşün nasıl işlediğini somut olarak gösterecektir. Daha önce olduğu gibi, Güney'de kölelik ya da ayrımcılık, Güney

Paralellik oldukça basittir çünkü sonraki aşamalar da daha önceki koşulları niteleyebilir; örneğin "Bilgilendirilmiş olmak" koşulumuzu ya da "Tutarlı olmak" koşulunun örtük bir parçası olan QF nitelememizi geliştirebilirler (bkz. Bölüm 2.3).

Afrika'da apartheid ya da Nazizm gibi aşırı ırkçı politikaları savunan İrkçi İma (Bölüm 2.2 ve 4.2 Q9 bkz.) ile tartıştığımızı varsayacağım. Bu konuda iki strateji vereceğim.

İma bir arguman sunarsa, bu saldırı ilkesi stratejisini (mantıksallığı ve vicdanlılığı vurgulayan) kullanabiliriz:

- (1) İma'nın akıl yürütmesini ifade eden bir arguman formüle edin. Öncüller açıkça belirtilmeli ve sonuç öncüllerden açıkça çıkmalıdır.
- (2) Gerekirse, olgusal öncülleri eleştirin.
- (3) İma'nın etik ilkelerini gerçek veya varsayımsal vakalara -özellikle de kendi ırkını ilgilendirenlere -uygulayarak tutarlılığını test edin.

Eğer İma argumanını değiştirirse, 1. adıma geri dönün ve yeni arguman üzerinde çalışın. Eğer argumanını kapalı tutarsa, buna dikkat çekin ve argumanının açık bir şekilde ifade edildiğinde nasıl mantıksız olduğunu gösterin.

1. Adım net bir arguman formüle etmektir. İma'nın "Siyahlara kötü davranmalıyız çünkü onlar bizden aşağılıktır" dediğini varsayalım. Bu kadar muğlak konuşmasına izin vermemeliyiz. Aşağılık derken neyi kastediyor? IQ, eğitim, zenginlik, fiziksel güç ya da bunların bir kombinasyonu meselesi mi? Ne demek istediğini bilmediğimiz sürece, ilkesini anlayamayız. Diyelim ki düşük IQ'dan kastım düşük IQ (80'den az). Tüm siyahlara kötü muamele edilmesi gerektiğini iddia ettiğine göre, tüm siyahların 80'den düşük IQ'ya sahip olduğunu kabul etmek zorundadır. O zaman argumanı şöyle devam eder:

İrkçi İma'nın argumanı;

Tüm siyahların IQ'su 80'den azdır.

IQ'su 80'in altında olan herkese kötü muamele yapılmalıdır.

∴ Tüm siyahlara kötü muamele yapılmalıdır.

Burada öncüller oldukça açıktır¹⁷⁶ ve sonuç, kabul edilmiş bir mantık kullanılarak çıkarılır.

¹⁷⁶ Muhalif grubun nasıl tanımlanacağı sorununu görmezden geliyorum. Bir insanı "siyah" ya da "Yahudi" yapan nedir? Bir kişi ten rengi, ırksal özellikleri, kültürü ya da soyu itibarıyla

2. Adım, gerekirse olgusal öncülleri eleştirmektir. Burada olgusal öncül açıkça yanlıştır ve ampirik olarak eleştirilmesi kolaydır. Aşağılık derken neyi kastettiğini değiştirerek bunun üstesinden gelemem. Hiçbir makul anlam ırkları tam olarak birbirinden ayırmaz, dolayısıyla tüm siyahlar bir tarafta ve tüm beyazlar diğer tarafta yer alır.

3. Adım İma'nın tutarlılığını test edecektir. Mantıksal olarak İma, IQ'su 80'in altında olan tüm beyazlara kötü davranılması gerektiğine inanmalıdır (siyahlara davrandığı gibi.) Vicdani olarak, bu beyazlara kötü davranılmasını istemelidir. Beyazları kayıran bir ırkçı olarak bunları kabul etmeyecektir. Bu yüzden de tutarsız olacaktır.¹⁷⁷

Ayrıca bazı beyazların (kızı gibi) IQ'sunun 80'in altında olduğu varsayımsal durumlara da başvurabiliriz. (Bu, herhangi bir beyazın gerçekte bu IQ'ya sahip olup olmadığına bakılmaksızın geçerlidir.) İma, kızının bu IQ'ya sahip olması durumunda kötü muamele görmesi gerektiğine inanmalıdır. Ve bu durumda kızına kötü davranılmasını istemelidir. Tekrar ediyorum, İma'nın tutarlı olmasını beklemiyorum.¹⁷⁸

siyahda olabilir veya Yahudi de olabilir. Bu unsurlar çeşitli kombinasyonlarda, derecelerde ve oranlarda bulunabilir.

İrkçı politikalar genellikle doğası gereği muğlak olan bir şeye kesin sınırlar koymayı gerektirir. Örneğin 1935'te Naziler, sınırdaki vakalarda toplama kampına kimin gideceğine karar vermek için keyfi hükümlere başvurmuştur (Haas 1988: 62-65 ve 133-135 bkz.). Geleneksel Amerikan ırkçılığı, kültürünüze ve fiziksel özelliklerinize göre beyaz olsanız bile, herhangi bir siyah atanın sizi siyah yapacağını keyfi olarak şart koşmuştur. (Zack, 1993 bkz. Kendisi de üç farklı ırktan ataya sahiptir) Bu da İma'nın ilk önermesini "En az bir siyah ataya sahip olan herkesin (ne kadar geriye giderse gitsin) IQ'su 80'in altındadır" anlamına getirir.

¹⁷⁷ Eğer bu beyazlara (siyahlara davranıldığı gibi) kötü davranılması gerektiğini söylüyorsa, o zaman elitizm lehine ırkçılıktan vazgeçmiş demektir. Ben bu noktada sadece ırkçılıkla ilgileniyorum.

¹⁷⁸ Varsayımsal durumlarla ilgili bu meydan okumalar, İma'nın ilkesini bu insanlara neden kötü davranılması gerektiğinin nedenini vermek ve böylece karşı olguları desteklemek için aldığını varsaymaktadır. Eğer ilkesi bunu sağlamıyorsa, arkasında bunu sağlayan daha

İma başka bir ilke deneyebilir -örneğin:

A V Bir ırkın ortalama genetik IQ'su başka bir ırktan daha düşükse, o ırktaki herkese kötü muamele yapılmalıdır.

A V tartışmalı olgusal öncüller içerse de¹⁷⁹, İma'nın tutarlılığına meydan okumak daha açık. Başka bir ırkın ortalama IQ'su kendisinden daha yüksek olmasına rağmen, kendisinin ve ailesinin dahi olduğu bir durum hayal etmesini sağlayın. O zaman kendisine ve ailesine (hepsi dahi) kötü muamele mi yapılmalı? İma'nın tutarlı olmasını beklemiyorum. Ya da ben sarışınların genetik olarak daha düşük bir IQ ortalamasına sahip olduğunun kanıtlandığını hayal edeyim.¹⁸⁰ O zaman tüm sarışınlara -yüksek IQ'ya sahip olanlara bile - kötü davranılması mı gerekir? Kızı sarışın bir dahi olsaydı, sırf sarışınlar genel anlamda genetik olarak daha düşük IQ'ya sahip diye ona kötü davranılmasını mı isterdi?

Ya da İma bu ilkeye başvurabilir:

B W Sırf siyah tenli oldukları için tüm siyahlara kötü davranılmalıdır. Ve sırf beyaz tenli oldukları için tüm beyazlara iyi davranılmalıdır.

temel bir ilke bulması için onu zorlayabiliriz. Karşı olgularla ilgili olarak bölüm 3.8 (#17'ye yanıt) ve 5.4'e (Soru 11) bakınız.

¹⁷⁹ Çeşitli ırkların ortalama genetik IQ'su hakkında tartışmak için çok fazla zaman harcamak akıllıca değildir. İlk olarak, IQ testinin değeri ve kültürel tarafsızlığı konusunda sorunlar vardır. İkincisi, genetik faktörleri çevresel faktörlerden ayırmak zordur; baskı altındaki bir grubun, sadece baskı altında oldukları için daha düşük performans göstermesi beklenebilir (Silberman 1964 bkz.). Üçüncüsü, ortalama IQ'nun ahlaki önemi belirsizdir. Bir grubun ortalama genetik IQ'sunun daha düşük olduğunu kanıtladığımızı varsayalım; neden grubun tüm üyelerine - yüksek IQ'ya sahip olanlara bile - kötü davranılması gerektiği sonucuna varalım? Ortalama IQ ile ilgili bir iddiayı grubun tüm üyelerine karşı ayrımcılık politikasına bağlamak için A V gibi bir öncül gerekir - nadiren bahsedilen ve tutarlı bir şekilde tutulması zor bir öncül.

¹⁸⁰ Sarışınların genellikle (aptalca) ortalamanın altında zekâyâ sahip oldukları iddia edilir. "Aptal sarışınlar" hakkındaki tüm şakalara tanık olun. O halde neden siyah tenli insanlar ayrımcılığa uğruyor da sarı saçlı insanlar uğramıyor?

Ancak Bölüm 4.2 Q9, B W'nin İma'nın kabul etmeyeceği tuhaf sonuçları olduğunu göstermiştir. Ayrıca İma, konu ile ilgili faktör olarak (ten rengi yerine) ırka başvurabilir:

NC Tüm zenci ırkına sırf zenci oldukları için kötü davranılmalıdır. Ve bütün Kafkas ırkına sırf Kafkasyalı oldukları için iyi davranılmalıdır.

Sonrasında, eğer zenci olsalardı kendisine ve ailesine kötü davranılmasını istemesi gerekecekti. Ama İma'dan bu sözleri yavaşça tekrar etmesini istesenez -bunları anlayıp anlayamadığını görürsünüz (Bölüm 5.4'ün 11. sorusuna bakınız): “İma'nın bu tür arzulara sahip olması pek olası değil; bu yüzden tutarlı olmasını beklemiyorum.”¹⁸¹

Çok az insan BW ve NC gibi ilkeleri destekliyor; bunlar bir ırkçı için bile fazla ırkçı geliyor. Çoğu kişi " aşağılık" argümanının bir varyasyonunu kullanacaktır. Başka bir gruptan insanlara daha az zeki (ya da belki daha az ahlaklı) oldukları için kötü davranmalıyız. Ancak bu argümanlar, açıkça ifade ettiğimizde, ırkçının tutarlı bir şekilde kabul etmeyeceği öncüllere sahiptir.

Saldırı ilkesi stratejimizdeki zayıflık, sadece belirli argümanlara yönelik olmasıdır. İma buna şöyle cevap verebilirdi:

İrkçı politikalarımı nasıl savunacağımı bilmiyorum. Ama ne olmuş yani? Siz liberaller görüşlerinizi daha iyi savunabiliyor musunuz? Siz liberal teoriler öne sürüyorsunuz, diğerleri de onları yıkıyor. Ama siz liberal görüşlerinizden vazgeçmiyorsunuz. Öyleyse neden ırkçı görüşlerimden, onları savunmak için henüz tutarlı bir teorim yok diye vazgeçeyim?

İma abartıyor ama haklı. İrkçılığı destekleyen argümanlara karşı koymak yeterli değildir. İrkçı eylem veyargılara da doğrudan müdahale etmeliyiz. AK stratejisi de bunu yapıyor.

AK stratejimizin dört adımı vardır:

¹⁸¹ Bununla birlikte, İma zencilerden o kadar nefret ediyor olabilir ki, eğer zenci olsalardı (ya da zenci kökenli oldukları ortaya çıksaydı) kendisine ve ailesine kötü davranılmasını isteyebilirdi. Bu tür arzuları daha sonra ele alacağız.

(1) İma'nın gerçekleri anlamasını sağlamak. Diğer kişinin durumunu ve diğer kişinin eylemden nasıl etkilendiğini anladığından emin olun.

(2) İma'nın kendisini açık ve doğru bir şekilde eylemin muhatabı olan diğer kişinin yerinde hayal etmesini sağlayın.

(3) Gerekirse, İma'nın arzularını (diğer kişinin yerinde kendisine nasıl davranılacağına ilişkin) mümkün olduğunca rasyonel hale getirmeye çalışın.

(4) Eğer İma bir başkasına karşı belirli bir şekilde davranırsa ve yine de bu tür durumlarda kendisine bu şekilde davranılmasına rıza göstermezse, o zaman tutarsızdır ve altın kuralı ihlal ediyordur.

Altın kurala (4. adım) çok çabuk başvurmamalıyız. AK anlayışa, hayal gücüne ve arzulara bağlıdır -ki bunlar kusurlu olabilir. Bu diğer faktörlerle başa çıktıktan sonra AK'yi daha tutarlı ve etkili bir şekilde uygulayabiliriz.

Birinci adım, İma'nın gerçekleri anlamasını sağlamaktır. Bu koşulları, alternatifleri, insanlar üzerindeki sonuçları, artıları ve eksileri bilmeyi içerir. Kennedy AK'yi ırkçılığa uyguladığında (Bölüm 5.1'e bkz.), ilk olarak beyazların ayrımcılığın siyahlara ne yaptığını anlamalarını sağlamaya çalışmıştır. Siyahlar ten renkleri nedeniyle ikinci sınıf vatandaş muamelesi görüyordu; oy kullanamıyor, en iyi devlet okullarına gidemiyor, çoğu devlet restoranında yemek yiyemiyor ya da otobüsün ön tarafında oturamıyorlardı. Bu gerçekler daha fazla yoksulluk, bıkkınlık ve öz-değer duygusunda azalmayı beraberinde getirdi. Başkalarının durumunu çoğunlukla gözlem, kişisel deneyim ve tanıklık yoluyla öğreniriz. Bu yüzden İma'nın siyahları gözlemlemesini isteyebiliriz -nasıl yaşadıklarını ve ayrımcılığın onları nasıl etkilediğini. İkinci sınıf vatandaş muamelesi gördüğü herhangi bir kişisel deneyimi ve bunun onu nasıl etkilediği üzerine düşünmesini isteyebiliriz. Ve siyahların kendilerine nasıl davranıldığına dair tanıklıklarını dinlemesini isteyebiliriz.

İkinci adım, İma'nın gerçeklerin insani önemini fark etmesini sağlamaya çalışır. Siyahların durumu ve bu durumda olmanın nasıl bir şey olduğu hakkında açık ve doğru bir farkındalığa ihtiyacı vardır. Bu doğrultuda, onların hayatlarını anlatan bir roman okuyabilir ya da bir film izleyebilir. Ya da deneyimlerini canlı bir şekilde anlatan siyahları dinleyebilir veya bir rol oynama alıştırmasında ayrımcılığa uğrayan bir siyahı oynayabilir. Ya da kendi hayatında ırkı, etnik kökeni veya dini nedeniyle kötü

muamele gördüğü anları hatırlayabilir.¹⁸² Ya da onların yerinde olmanın nasıl bir şey olduğunu sessizce ve derin düşünebilir.

Dördüncü adım, altın kuralın uygulanmasını içerir. Eğer 1. ve 2. adımların İma'yı yeterince hazırladığını hissederseniz, ona sorabiliriz:

Şimdi siyahların durumunu daha iyi anlıyor ve onların yerinde ikinci sınıf vatandaş muamelesi görmeyenin nasıl bir şey olacağını canlı bir şekilde hayal edebiliyorsun. Kendine ve ailene onların yerinde bu şekilde davranılması fikrini kabul ediyor musun?

İma muhtemelen buna rıza göstermeyecektir; bu yüzden tutarsız davranıp AK'yi ihlal etmiş olacaktır. Bununla birlikte, AK'yi yerine getirdiğini ve onların yerine kendisine ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapılmasına rıza gösterdiğini varsayalım. Bu ancak kendisinin siyahlara karşı ilgisiz bir nefrete sahip olması ve bu nedenle tüm siyahların acı çekmesini istemesi durumunda gerçekleşebilir -kendisi ve eğer siyah iseler (veya siyah kökenli oldukları tespit edilmişse) ailesi de dâhil olmak üzere.¹⁸³

AK, İma'nın siyahlara duyduğu yoğun nefret tarafından engelleniyorsa üçüncü adım gereklidir. O zaman tutarlılığa, gerçek verilere, hayal gücüne ve kişisel niteliklere başvurarak onun arzularını eleştirmemiz gerekir. Örneğin İma'nın nefret dolu arzuları şunlar olabilir:

- Önceki yanlış inançlara dayanmaktadır. Aryanların üstün ve ırksal olarak temiz olduğunu düşünebilir. Bunu olgusal temelde eleştirebiliriz.
- Önceki yanlış inançlar nedeniyle. Önceki yanlış inançları (siyahlar veya ırk hakkında) nedeniyle siyahlardan nefret ediyor olabilir. Yanlış inançlarından vazgeçmiştir; ancak siyahlara olan nefreti devam etmektedir.

¹⁸² Mısır'dan Çıkış 23:9 bu yaklaşımı önermektedir: “Yabancıya baskı yapmayacaksın; yabancı olmanın nasıl bir duygu olduğunu iyi bilirsin, çünkü bir zamanlar Mısır ülkesinde sen de yabancıydın.” (ayrıca bkz. Levililer 19: 34.)

¹⁸³ Yahudilerden nefret eden ve onları toplama kamplarına koyan bir Nazi hakkında hikâye var. Bir gün Yahudi kökenli olduğunu keşfetmiş. Yahudilerden ilgisiz bir şekilde nefret ettiği için kendisinden ve ailesinden de nefret etmeye başlamış. Böylece kendisini ve ailesini toplama kamplarına koydurup öldürmüştü. İşte bu Nazi tutarlı biridir.

- Sosyal şartlanmaya dayanır. İma siyahlardan nefret ediyor olabilir çünkü çocukken ona böyle öğretilmiş olabilir. Belki de saygı duyduğu insanlar siyahlardan nefret ediyor ve onlara isimler takıyordu, ona siyah karşıtı propaganda (çarpıtmalar ve gerçeklerin önyargılı seçimleri) yapıldı ve sadece birkaç alışılmadık derecede kötü siyahla karşılaştı. Muhtemelen İma nefretinin geçmişinden nasıl kaynaklandığını anlarsa ve siyahlarla ilgili deneyim ve bilgisini açık bir şekilde genişletirse, nefret dolu arzuları azalacaktır.

İma'nın siyahlara karşı arzuları bana (sağlıklı ve iştah açıcı bir şekilde hazırlandığında bile) solucan yememeye yönelik mantıksız arzumu hatırlatıyor. Her iki arzu da yanlış inançlardan ya da sosyal şartlanmadan kaynaklanmaktadır. Her ikisi de daha fazla bilgi (arzunun nasıl ortaya çıktığı dâhil) ve daha geniş bir deneyimle (eğer ona açıksak) azalacaktır. Ve her ikisini de değiştirmek zordur ve mantıksızdır.

Toplumsal olarak öğretilmiş diğer önyargıları da göz önünde bulundurmamız gerekebilir.¹⁸⁴ Dünyanın her yerinde, bir gruptaki insanlara başka bir gruptaki insanlardan hoşlanmamaları öğretilir. Örneğin küçük çocuklara:

Diğer insanlara karşı şüpheli olun. Onlar farklı bir ırktan (veya dinden veya etnik kökenden veya cinsel tercihten veya kasttan). Onlar bizim türümüz değil. Garip gelenekleri var ve garip şeyler yapıyorlar. Onlar kötü ve aşağılıktır.

Bilgi ve deneyimlerimizi genişlettiğimizde, “Onlar da insan, pek çok yönden bizim gibi, aynı erdemlere ve kötü alışkanlıklara sahipler” sonucuna varırız.

Gençliğimizden beri bize aşılana nefretler hiçbir zaman yok olmayabilir; ancak daha geniş bir bilgi ve deneyim bu nefretleri ortadan kaldıracaktır. AK'ın ihtiyacı olan tek şey budur. Sadece çok güçlü bir siyah nefreti, İma'nın siyah olsaydı ikinci sınıf

¹⁸⁴ Hindistan'da, Amerika Birleşik Devletleri'nde doktora yapmış bir arkadaşım var (Tony Raj adında bir Cizvit). Hindistan'da dışlanmış - dokunulmayan - halkın en alt tabakasından biri olarak görülüyor. Bunu anlamakta zorlanıyorum. Daha yüksek kasta mensup kişilerle aynı ırktan, aynı renkten, aynı dilden ve benzerlerinden olmasına, zeki ve eğitilmiş olmasına rağmen ona pislik muamelesi yapılıyor. Başka bir kültürün önyargıları çoğu zaman bize mantıklı gelmiyor. Anlayışımız ve deneyimlerimiz arttıkça, kendi toplumumuzun önyargıları da bize giderek daha az anlamlı gelmeye başlamaktadır.

vatandaş muamelesi görmeyi istemesine neden olabilir. İma ancak böyle bir nefretle bu sözleri tekrarlayabilir ve bunları kast edebilir: “Siyah olsaydım bana ikinci sınıf vatandaş muamelesi yapılmasını gerçekten arzuluyorum.” Ve böyle bir arzuyu duygusal gerekçelerle eleştirebiliriz.

Bu nedenle, siyahların durumunu anlayan, onların yerinde ikinci sınıf vatandaş muamelesi görmenin nasıl bir şey olduğunu net ve doğru bir şekilde hayal eden ve arzularını daha geniş bir bilgi ve deneyimle yeniden boyutlandıran bir kişinin tutarlı bir ırkçı olmayacağı sonucuna varmaktayım. Kısacası: ırkçılık mantıksızdır.

Bu da başka bir soruya yol açmaktadır: Normal ve rasyonel insanlar neden diğer ırklara karşı gaddarca eylemlerde bulunur? Haas 1988, sıradan insanların Nazi ırkçı politikalarını benimsemeye nasıl yönlendirildiğine dair karmaşık bir tarihsel açıklamaya sahiptir. Milliyetçilik, karizmatik liderler, güçlü örgütler, sosyal baskılar-korku, açgözlülük, nefret, körü körüne itaat - yalanlar, klişeler, cehalet ve eleştirisizlik - ve etrafınızdaki insanlar bunu kabul edilebilir bulduğunda öldürmeye nasıl alıştığımız hakkında eski ırksal düşmanlıkların kademeli olarak tırmanışından bahseder. Ayrıca Naziler düşüncelerini bölümlere ayırmışlardır. Dar anlamda (amaçlara yönelik araçların seçimini içeren) son derece “rasyonel” idiler, ancak amaçların rasyonel değerlendirmesini içeren daha geniş bir anlamda değil. Empati ve altın kuralı kendi ailelerine uyguladılar ama Yahudilere uygulamadılar; bunları Yahudilere uygulamak aşağılık bir zayıflık göstergesiydi. Güçlerin bu birleşimi çok kuvvetliydi ve aklın zayıf sesinin üstesinden geldi.

Bilim adamı Charles Darwin, sıradan insanların eylemlerinin insanlık dışı olduğunu nasıl göremediklerine şaşırmişti:

Bu malikânede kalırken, az kalsın... Sadece bir köle ülkesinde gerçekleşebilecek o korkunç eylemlerden birinin görgü tanığı oluyordum. Bir kavga ve dava sebebiyle mal sahibi tüm kadın ve çocukları erkek kölelerden ayırıp Rio'daki açık artırmada ayrı ayrı satmak üzereydi. Yıllardır bir arada yaşayan otuz aileyi birbirinden ayırmanın insanlık dışı bir davranış olacağına sahibinin aklına bile geldiğini sanmıyorum. Yine de insanlık ve iyi niyet bakımından sıradan insanlardan daha üstün olduğuna dair kendi kendime söz verebilirim. Çıkarıcı ve bencil alışkanlıkların körlüğünün bir sınırı olmadığı söylenebilir (Darwin, 1839: 35).

Komşusunu kendisi gibi sevdiğini ve Tanrı'nın isteğini yerine getirmeye çalıştığını iddia eden insanlardaki bu körlüğün çoğunu empatik hayal gücü eksikliğine bağlamıştır:

Köle sahibine şefkatle, köleye ise soğuk bir yürekle bakanlar, kendilerini asla köle sahibinin yerine koymazlar; ... karınızın ve küçük çocuklarımızın... sizden koparılıp ilk teklif verene hayvanlar gibi satılma ihtimalini gözünüzün önüne getirin! (Darwin, 1839: 526-527).

Bilim adamı Darwin'in empatik hayal gücünü vurguladığı gibi, *Tom Amca'nın Kulübesi* 'n deki bu diyalog da gerçeklere dayalı doğruluğu vurgulamaktadır:

A: "Bana göre köleliğin en korkunç yanı, aileleri birbirinden ayırmak gibi duygulara ve sevgiye yönelik hakaretleridir."

B: "Bu kesinlikle kötü bir şey," dedi diğer bayan... "ama sanırım sık sık olmuyor."

A: "Evet, oluyor," dedi birinci hanım heyecanla; "Hem Kentucky'de hem de Virginia'da uzun yıllar yaşadım ve herkesin yüreğini sızlatacak kadar çok şey gördüm. Diyelim ki hanımefendi, oradaki iki çocuğunuz sizden alınıp satıldı?"

B: "Kendi duygularımızla bu sınıftaki insanların duygularını aynı kefeye koyamayız," dedi diğer bayan (Stowe, 1852: 125).

Yani siyah köleler beyazların hissedeceği acıyı hissetmiyorlar mı? Bu fikri çürütmek için, roman daha sonra küçük oğlu elinden alınıp satılan genç bir köle kadının kalbinin nasıl kırıldığını ve kendini nasıl boğduğunu anlatıyor.

İrkçı vahşete karşı korunmak için bilgiye (cehalet veyalanlar yerine), empatik hayal gücüne (başkalarına sadece kendi çıkarlarımız için bir araç olarak davranmak yerine) ihtiyacımız var.

3.9.4. Ahlaki Rasyonalitenin Öğretilmesi

Ahlaki rasyonalite görüşlerini, ırkçılık ve ahlak eğitimi gibi pratik sorunlara nasıl uygulandıklarını gördüğümüzde daha iyi anlarız. Bu doğrultuda, şimdi kendi görüşümü ahlaki eğitime uygulayacağım. Her ne kadar önemli olsa da, belirli ahlaki kuralların nasıl öğretileceğinden bahsetmeyeceğim; bunun yerine ahlaki rasyonaliteye

odaklanacağım. Bir çocuğa, ona İma'nın kızı diyelim, seçimlerinde ve etik inançlarında daha rasyonel olmayı öğretmeye çalıştığımızı hayal edeyim.

Benim görüşüme göre ahlaki rasyonalite birçok farklı unsuru (mantıksallık, amaç-araç tutarlılığı, vicdanlılık, tarafsızlık, altın kural, olgusal veriler, hayal gücü ve kişisel nitelikler gibi) içerir. Yetişkinler bu unsurları hem örnek olarak hem de ilgili beceri ve tutumları teşvik ederek öğretebilir.

Mantıklılık, inançlarımızda tutarlı olmamızı gerektirir. Buna göre, yetişkinler çocuklarla ilişkilerinde tutarlı olmalı ve mantıklı düşünmeyi örneklemelidir. Çocuklara iyi düşünülmüş ve saçma sonuçları olmayan net, istikrarlı kurallar verilmelidir. Ve mantıksal becerilerini geliştirmesi için teşvik edilmelidir -kendi kendine akıl yürütmesi, önerilen kurallara itiraz etmesi ve inançlarında tutarlı olması için.

Amaç-araç tutarlılığı, amaçlarımızı ve araçlarımızı koordine etmemizi ve olası amaçlara bağlı kalmamızı gerektirir. Yetişkinler bu tür bir rasyonelliği örneklemelidir. Bir baba, bir amacı varsa (örneğin, içki içmesini kontrol etmek) ancak araçlarını yerine getirmiyorsa kötü bir örnek teşkil eder. Yetişkinler çocukları amaçlar ve araçlar konusunda aile planlarına dâhil etmelidir. Ve çocuklar hedefleri konusunda net olmaları, gerçekçi ve uyumlu hedefler seçmeleri, uygun araçlara karar vermeleri ve araçları hayata geçirmeleri için teşvik edilmelidir.

Vicdanlılık, etik inançlarımızı yaşama biçimimizle uyum içinde tutmamızı gerektirir. Buna göre, yetişkinler ahlaki yargıları ciddiye almalı ve hayatlarında uygulamaya koymalıdır -aksi takdirde "Evet, bu yanlış, ama umurumda değil" demeyi öğretirler. Benzer şekilde, İma'nın da ahlaki inançları ciddiye alması ve vicdanlı bir şekilde takip etmesi için teşvik edilmelidir.

Tarafsızlık, benzer vakalar hakkında benzer değerlendirmeler yapmamızı gerektirir. Yetişkinler herkes için aynı standartların geçerli olduğunu vurgulamalı ve muameledeki farklılıklar için nedenler göstermelidir. İma (evrenselleştirilebilirliğe başvurarak) "Anne, neden Jimmy bunu yapabiliyor da ben yapamıyorum?" diye sorduğunda, "Sadece çeneni kapa ve annenin dediğini yap!" tan daha iyi bir cevap hak ediyor. Benzer şekilde, İma ahlaki konular üzerinde düşünmeye ve eylemlerin neden doğru ya da yanlış olduğuna dair (herkes için geçerli) ilkeler ya da nedenler önermeye teşvik edilmelidir. İma'ya her zaman ne yapması gerektiği söylenir ve hiçbir zaman

kendi başına düşünmeye ve ilkeler ya da nedenler aramaya teşvik edilmezse, ahlaki gelişimi sekteye uğrayacaktır.

Altın kural, başkalarına yalnızca bize davranılmasını istediğimiz şekilde davranmamızı gerektirir. Yetişkinler, özellikle çocuklarla ilişkilerinde AK düşünme modeli olmalıdır. Dolayısıyla İma'nın ebeveynleri, davranışlarının kızlarını nasıl etkilediğini öğrenmeli, kendilerini onun yerinde hayal etmeli ve ona sadece bu tür durumlarda kendilerine nasıl davranılmasını istiyorlarsa öyle davranmalıdırlar. Benzer şekilde, İma'da altın kurala uygun yaşamaya teşvik edilmelidir. Kaba ya da kötü bir şey yaptığında, "İma, biri sana bunu yapsa hoşuna gider miydi?" diye sorulmalıdır.¹⁸⁵

Olgusal veri koşulu bize gerçekler hakkında bilgi sahibi olmamızı söyler. Yetişkinler karar vermek için ihtiyaç duydukları bilgileri edinmeye çalışmalıdır. Dolayısıyla İma'nın ebeveynleri kızlarını ilgilendiren kararlar verirken onu (ve olayların onu nasıl etkilediğini) tanımalıdır. Benzer şekilde, İma'da kendi kararlarını vermek için gereken bilgileri edinmeye teşvik edilmelidir. Ne yapacağını düşünürken, ebeveynleri onu aşağıdaki gibi sorular sormaya teşvik etmelidir: "Alternatiflerim neler?" - "Bunun kendim ve başkaları üzerinde nasıl bir etkisi olur?" - "Buradaki artılar ve eksiler nelerdir?"

Hayal gücü koşulu, gerçekleri zihnimize net bir şekilde canlandırmamızı ve kendimizi başka bir kişinin yerine (ya da gelecekteki kendi durumumuza) koymamızı sağlar. Buna göre, İma'nın ebeveynleri kızlarının görüşlerini ve sorunlarını sempati ile dinlemeli ve onun hayatının nasıl olduğunu hayal etmeye çalışmalıdır; bu, başka bir kişinin bakış açısını anlamının ne kadar önemli olduğunu gösterecektir. İma'da başkalarını sempatiyle dinlemeye, insanların hayatlarını ve mücadelelerini gerçekçi bir şekilde anlatan romanlar okumaya veya filmler izlemeye ve farklı insan türlerini deneyimlemeye teşvik edilmelidir. Tepkilerini başkalarıyla paylaşmaya ve onların tepkilerini ve bakış açılarını anlamaya teşvik edilmeli ("Böyle bir şey olsaydı Jimmy

¹⁸⁵ Schulman ve Mekler (1994: 90-117)'in çocuklara altın kuralı ve empatik hayal gücünü (52-89) öğretmek için yararlı önerileri vardır. Onların ahlak eğitimine yaklaşımı benim yaklaşımımınla büyük ölçüde örtüşmektedir.

nasıl hissederdi?") ayrıca eylemlerinin gelecekteki sonuçlarını hayal etmeye de teşvik edilmelidir.

Kişisel nitelikler koşulu birçok şeyi gerektirir -örneğin, nasıl yaşamamız gerektiğini bulmaya çalışmamızı, kendi fikirlerimizi geliştirmekte özgür hissetmemizi (ve kalabalığı takip etmek zorunda olduğumuzu düşünmememizi) ve bizden daha bilge olanların görüşlerine saygı duymamızı gibi. Kendimiz ve başkaları için gerçek endişe duygularına sahip olmak özellikle önemlidir. Yine yetişkinler kendi yaşamlarında bunları takip etmeye çalışacak ve çocukları da bu konuda teşvik edeceklerdir.

İma büyüdüğünde ve yeterli entelektüel olgunluğa eriştiğinde, "felsefe" olarak bilinen disiplinde ahlakın rasyonel temellerini araştırarak ahlaki eğitimini daha da ileriye taşıması için teşvik edilmelidir.

Bu yollarla ve bahsetmediğim diğer yollarla çocuklara daha rasyonel seçimler yapmaları ve ahlaki yargılarda bulunmaları öğretilir. Bu öğretim zordur -ancak bunu yapmanın pek çok somut yolu vardır. Çevremizdeki dünyada ahlaki düşüncenin düşük durumuna bakılırsa, bu büyük önem taşıyan bir görevdir.

3.9.5. Başkalarına Yardım Etme Teorileri

İlkelerimin çeşitli etik yaklaşımlar açısından nasıl savunulabileceğinin taslağını çizdim. Şimdi daha ileri gideceğim ve ilkelerimin bu diğer yaklaşımlara nasıl yardımcı olabileceğinin taslağını çizeceğim.

En açık şekilde, formal etik ahlaki düşünme için faydalı araçlar sağlayabilir. Bir dizi formal veyarı formal rasyonellik koşulunu detaylandırdık. Bu iki ilkeyi ("tutarlı" kelimesini geniş anlamda "formal etiğin taleplerini karşılayan" anlamında kullanıyoruz) uygulayarak bu kümeyi oluşturabiliriz:

S₁ Nasıl hareket edeceğinizi düşündüğünüzde, (ideal olarak) diğer her şey dâhil tutarlı ve bilgili olmanız gerekir.

G Mevcut koşulları oldukça iyi bir şekilde sağladığımız ölçüde, insanların (ideal olarak) nasıl düşüncelerini istediğinize uygun olarak bunları iyileştirmekten ve bunlara eklemeler yapmaktan çekinmeyin - ve sonra bu süreci tekrarlayın.

Ulaşacağımız diğer koşullara “türev koşullar” diyelim (bunların daha fazla düşünerek büyüyebileceğini aklımızda tutarak). Dolayısıyla S_1 ve G, müzakere ederken tutarlı olmamızı, bilgi sahibi olmamızı ve türev koşullarını yerine getirmemizi gerektirir.

Bölüm 2.6'da çeşitli ideal teoriler tartışılmıştı. İdeal gözlemci teorisi bir “olması gereken” tanımı vermektedir:

“A'yı yapmalıyız” demek, “İdeal olarak tutarlı, bilgili, tarafsız vs. olan bir kişi A'yı yapmamızı isterdi” demektir.

İdeal nonnaturalizm, emotivizm ve kuralcılık da benzer bir "makul etik inançlar" tanımı verir:

Etik inançlarımız ancak ve ancak bu konuda tutarlı, bilgili, tarafsız vs. iseniz makuldür.

Bu görüşler iki önemli soruyla karşı karşıyadır:

- (1) *Bu nitelikler ne anlama gelmektedir? Örneğin, bir kişinin “tarafsız” veya “tutarlı” olduğunu söylemek ne anlama gelir?*
- (2) *Neden başka bir liste değil de bu ideal nitelikler listesi seçilmiştir?*

Bu soruların cevapları olmadan, ideal teoriler belirsiz niteliklerin keyfi ve eksik bir listesini veriyor gibi görünmektedir.

Biçimsel etik her iki soruya da yardımcı olabilir. (1) "Tarafsız" ve "tutarlı" gibi kavramlara açıklık getiren formal ilkeler sunar. (2) İdeal nitelikler listesini seçmek için savunulabilir üst düzey ilkeler (S_1 ve G) verir. Yukarıda açıklanan “türev koşullar” kavramını kullanarak ideal gözlemci teorisini bu şekilde yeniden formüle edebiliriz:

“A'yı yapmalıyız” demek, ‘Pratik rasyonalite koşullarını (tutarlı ve bilgili olmak, artı türev koşullar) ideal olarak yerine getiren bir kişi A'yı yapmamızı isterdi’ demektir.¹⁸⁶

¹⁸⁶ Bu görüş, bilgi sahibi olma gerekliliğini ne kadar idealize etmelidir? IO'lar (ideal gözlemciler) her şeyi bilir mi? O zaman biz insanlar IO olamayız ve belki de IO olsaydık neye inanacağımızı bile soramayız. Ya da IO'lar ilgili tüm gerçekleri biliyor mu? Hangi gerçeklerin ilgili olduğu konusunda teknik sorunlar vardır. (Brandt 1955; Carson 1984: 48-97, 175-179; Firth 1952, 1955; Harrison, 1956'ya bkz.) Ben, bir IO'nın dava hakkında net bir yargıya varmak için yeterli bilgiye sahip olması gerektiğini öne sürüyorum. Daha açık bir ifadeyle, eğer bir IO bir eylemi yargılıyorsa, (1) IO'nin eylemin F olduğunu bildiği ve

“Makul etik inancı” şu şekilde tanımlayabiliriz:

Etik inancınız, ancak ve ancak pratik rasyonellik için gerekli koşulları (tutarlı ve bilgili olmak, artı türev koşullar) inançla ilgili olarak yüksek düzeyde sağlıyorsanız makuldür.

Dolayısıyla formal etik, ideal ahlaki düşünceye hitap eden görüşlere yardımcı olabilir.

Formal etik aynı zamanda ahlaki rasyonaliteye ilişkin yetersiz açıklamalara sahip görüşlere de yardımcı olabilir. Bu tür görüşler daha zengin rasyonalite açıklamalarına doğru evrilme eğilimindedir; formal etik bu sürece yardımcı olabilir.

Nonnaturalizmi ele alalım. Bu uç formlar, apaçık etik hakikatleri doğrudan kavradığımızı söyler. Ancak bu, etik konularda ilk başta bir çıkmaza yol açar; bizden farklı temel ahlaki sezgilere sahiplerse ırkçılarla tartışamayız. Daha ılımlı bir görüş, bir sezgiyi diğerini eleştirmek için kullanabileceğimizi söyler; tüm sezgilerimizle en yüksek düzeyde tutarlı olan görüşleri ararız. Bu, toplumundan bütün bir ırkçı sezgiler sistemini özümsemiş bir ırkçı ile biraz daha ilerleyen zamanlarda bir çıkmaza yol açar. Buna verilecek yanıtlardan biri, ırkçının yalnızca önyargıları olduğunu, gerçek sezgileri olmadığını söylemektir. Ancak bu ikisini birbirinden nasıl ayırt edeceğiz? Biçimsel etik burada yardımcı olabilir, çünkü ahlaki inançları eleştirmek için güçlü araçlara sahiptir; bu araçlar gerçek ahlaki sezgiler ile (ırkçının gibi) salt önyargılar arasında ayırım yapmamıza yardımcı olacaktır.

Emotivizmi düşünün. Bu yaklaşımın uç formları, ahlaki duygu ve inançların rasyonel eleştiriye tabi olmadığını söyler -dolayısıyla ırkçı duygularla yetiştirilenleri rasyonel bir şekilde eleştirmenin ve çocuklara makul ahlaki yargılarda bulunmayı öğretmenin bir yolu yoktur. Daha mantıklı bir görüş, etik inançların makul olabilmesi için tutarlı ve bilgili olması gerektiğini söyler. Biçimsel etik, bu iki gerekliliğin etik hakkında güçlü bir akıl yürütme yöntemine nasıl genişletileceğini gösterir. Tutarlı olmak, benzer durumlar hakkında benzer değerlendirmeler yapmayı ve eylemlerimizi ve arzularımızı ahlaki inançlarımızla uyum içinde tutmayı içerebilir. Bilgili olmak, inançlarımızın ve duygularımızın kaynağını bilmeyi ve gerçekleri net ve doğru bir şekilde hayal etmeyi

(2) IO'nin F olan her gerçek veya varsayımsal eyleme aynı tepkiyi vereceği (yapılmasını veya yapılmamasını talep etmek veya buna kayıtsız kalmak) bazı F özellikleri olmalıdır.

içerebilir. Ahlaki görüşlerimize sahip olma şeklimiz de (yaratıcı olmamız ya da alışkanlık veya sosyal baskı nedeniyle inanmamız) inançların makul olup olmadığını etkileyebilir. Formal etik böylece emotivizmi daha zengin bir ahlaki retorik görüşüne doğru geliştirmeye teşvik edebilir.

Kültürel görecelilik pek de ahlaki bir rasyonalite sağlamıyor gibi görünüyor. Eğer toplum ırkçılığı destekliyse, o toplum tutarsız ve cahil olsa bile ırkçılık doğrudur. Ve çocuklara doğru olanı yapmayı öğretmek, onlara uyum sağlamayı öğretmektir. Yine de kültürel görecelilik zengin bir ahlaki rasyonalite görüşünü benimseyebilir. Sosyal geleneklerin resmi aksiyomlarımızı nasıl haklı çıkarabileceğini gösterdik ve pek çok toplum insanların makul olmayan normları değiştirmeye çalışması gerektiğini öğretir. Dolayısıyla aydınlanmış bir kültürel görecelik, mevcut sosyal normları, nihayetinde sosyal geleneklere dayandığını düşündüğü rasyonellik standartları temelinde eleştirebilir.

Formal etik, (çoğu dinin öğretisi olan) altın kuralı ve (bilgi, tutarlılık, empati ve ilgi idealleri yalnızca Tanrı'da mükemmel bir şekilde gerçekleşmiş olan) pratik akli anlamamıza yardımcı olarak supernaturalizme hizmet edebilir. Politikalarımızda ve etik yargılarımızda daha rasyonel olmaya çalışma hedefi, nihayetinde bu politikalarda ve yargılarda daha çok Tanrı gibi olmaya çalışma hedefiyle örtüşmektedir.

Formal etik, altın kural ve ahlaki rasyonalite gibi sosyal açıdan faydalı fikirleri netleştirip sistematik hale getirerek faydacılığa yardımcı olabilir. Ross'un teorisine, birincil görevler çatıştığında etik inançlar hakkında akıl yürütmek için rasyonel yollar sunarak yardımcı olabilir, böylece sadece çıplak sezgiden daha fazlasına ulaşabiliriz. Evrensel kuralcılığın kendi içinde daha tutarlı hale gelmesine (Bölüm 6.5'e bkz.) ve bazı temel fikirlerinin (evrenselleştirilebilirlik ve rasyonellik gibi) daha da netleştirilmesine yardımcı olabilir.

Formal etik aynı zamanda etik terimlerin radikal biçimde muğlak olduğu görüşüne de yardımcı olabilir. Bu görüşe göre, "ought" kelimesini kullanan beş kişi bu kelimeyle beş farklı şeyi kastetmiş olabilir (beş farklı metaetik teoride yansıtıldığı gibi). Bu muğlaklık görüşü iki soruyu gündeme getirmektedir:

(1) O halde ahlaki konularda (sadece sözlü olarak değil) nasıl anlaşılabilir ya da farklı düşünebiliriz?

(2) O halde ahlaki konularda birbirimizle nasıl akıl yürütebiliriz?

Ahlaki bir tartışmanın tarafları normalde pratik olarak (kendi farklı nedenleriyle) formal etiğin aksiyomlarına bağlı olacaktır. Bu, tarafların aşağıdakileri yapmaya çalıştığı anlamına gelir

- İnançlarını tutarlı tutmak,
- Araçlarını amaçlarıyla uyum içinde tutmak,
- Eylemlerini, kararlarını ve arzularını etik inançlarıyla uyum içinde tutmak ve
- Evrensel özellikleri bakımından tam olarak veya ilgili olarak benzer olan vakalar hakkında benzer değerlendirmeler yapmak.

O halde taraflar arasındaki sözlü bir (anlaşmazlık), tipik olarak bir irade (anlaşmazlığı) ile birlikte gidecektir; bu sadece sözlü bir mesele değildir. Formal veyarı formal ilkelerimiz ahlaki konularda akıl yürütme ve tartışma yolları sunar; bu yollar çeşitli tarafların " ought" ile aynı şeyi kastettiğini varsaymaz. Irkçılığa ve ahlak eğitimine yaklaşımlarımız (bölüm 7.3 ve 7.4) "

ought" kelimesinin geniş çapta paylaşılan ortak bir anlamı olmasa da işe yarar.

3.9.6. Son Sorular

(S1) Peki gerçekten de etik düşüncemizin rasyonel olmayan tüm yönlerini ortadan kaldırdığımızı düşünüyor musunuz?

Hayır, benim amacım bu değildi. Etik düşüncemiz üzerinde pek çok kültürel ve duygusal etki olduğu açıktır. Ahlaki konularda nasıl akıl yürütüp tartışabileceğimiz o kadar da açık değil. Kültürel ve duygusal etkileri inkâr etmeden bunu yapabileceğimiz bazı yolları açıklamak beni memnun ediyor.

İnsanlar “akıl” etiğe nasıl uyduğunu sorduklarında, aslında genellikle düşünmenin (hissetme ve arzulamanın aksine) nasıl katkıda bulunabileceğini soruyorlar. Benim sorum bu değil. Bunun yerine, nasıl etik yargılarda bulunmamız gerektiğini soruyorum. Mantıksal veyarı mantıksal ilkeler, ampirik bilgi, hayal gücü, arzu ve duygular da dahil olmak üzere çeşitli unsurları bir araya getirmemiz gerektiğine inanıyorum. Dolayısıyla benim ahlaki rasyonalite koşullarım tüm bunları içermektedir.

Akıl ve ahlak genellikle içimizdeki zayıf güçlerdir; alışkanlıklar, duygular ve sosyal onay gibi güçlü müttefiklere ihtiyaç duyarlar. Örneğin, adalet ve başkalarını düşünme

konusunda güçlü alışkanlıklar ve duygular geliştirmedikçe ve bunlar çevremizdeki toplum tarafından pekiştirilmedikçe altın kurala uymakta zorlanırsınız.

(S2) Pratik rasyonalitenin tüm koşullarını tamamen yerine getirseydik, o zaman tüm etik yargılarımızda uzlaşabilir miydik?

Bu koşulları idealize edersek (“ideal bilgi” ve “mükemmel hayal gücü” gerektiren), koşulları tamamen yerine getirmemiz nedensel olarak imkânsız olacaktır. O zaman nedensel bir karşı-olgusal olarak sorunun cevabı olmayacaktır.¹⁸⁷

Koşulları elimizden geldiğince yerine getirseydik hepimiz aynı fikirde olur muyduk? Cevap hayır gibi görünüyor. Mümkün olduğunca rasyonel olmaya çalışan insanlar genellikle gerçekler konusunda anlaşmazlığa düşer veya faktörleri farklı şekilde tartar ve dolayısıyla etik olarak anlaşmazlığa düşerler. Mümkün olduğunca rasyonel olmaya çalışan bilim insanları ve matematikçiler de aynı fikirde değildir. Biz insanlar ne kadar rasyonel olabileceğimiz konusunda sınırlıyız ve ahlaki olsun olmasın pek çok mesele karmaşık ve çözülmesi zordur. Bu tür konularda fikir ayrılığına düşmemiz iyi bir şey olabilir, zira bu durum verimli tartışmalara ve birbirini tamamlayan anlayışların bir araya gelmesine yol açabilir. Etik konusunda nihai rasyonel anlaşmaya varmayı ummalı mıyız? Yoksa anlaşmayı önemsememeli, sadece kendi inançlarımızla tutarlı bir şekilde yaşamaya mı çalışmalıyız? Formal etik her iki tutumla da uyumludur.

Etikte rasyonalitenin ideal sınırları üzerine spekülasyon yaparken, ahlaki rasyonalite kavramımızın hala gelişmekte olduğunu hatırlamalıyız. Son birkaç yılda Brandt, Hare ve Rawls gibi düşünürler sayesinde önemli ilerlemeler kaydedilmiştir. Gelecek daha fazla ilerleme getirebilir.

(S3) Hare (1981), rasyonel evrensel reçetecilerin faydacı olması gerektiğini iddia etmektedir. Siz buna katılıyor musunuz?

Hayır. Hare'in argümanını kabaca özetleyeyim. Varsayalım ki ben görevim hakkında düşünen rasyonel bir evrensel reçete yazıcısıyım. Kendimi eylemin yerine

¹⁸⁷ Kendi kendisiyle çelişen bir P ifadesinin mantıksal olarak herhangi bir Q ifadesini gerektirmesi gibi (çünkü “ $\sim \Diamond P$ ” ifadesi “ $\Box (P \supset Q)$ ” ifadesini gerektirir, nedensel olarak imkânsız bir P ifadesi de nedensel olarak herhangi bir Q (“ $\sim \Diamond P$ ” ifadesi “ $\Box (P \supset Q)$ ” gerektirir) gerektirir.

koyduğumda o zaman (2) eylemle ilgili toplam arzum, bu arzuların toplamının olumlu ya da olumsuz olmasına bağlı olarak olumlu ya da olumsuzdur. Dolayısıyla, ilgili tarafların toplam arzu-memnuniyetini maksimize eden şeyi yapmayı arzularım. Hare'in argumanının tam bir incelemesi sayfalarca sürecektir olsa da, sadece (1) ve (2) hakkında şüphelerim olduğunu söylemek isterim.

A eyleminin toplam arzu-memnuniyeti maksimize ettiğini ancak bir kişiye kötü bir şekilde zarar verdiğini varsayalım. Kendimi zarar görenlerin yerine koyduğumda, bir kişiye verilen büyük zarardan, birçok kişiye verilen küçük faydalardan daha fazla etkilenebilirim. Dolayısıyla, A eylemini yapmamam gerektiğine dair faydacı olmayan inancı evrensel olarak öngörebilirim. Tutarlılığın neden A eylemini yapmam gerektiğine dair faydacı inancı zorladığını anlayamıyorum.¹⁸⁸

(S4) Hare'in fanatizm sorunu ne olacak? Bu sizin teorinizi de etkiliyor mu?

Hare'in fanatizm sorunu, AK'ın rahatsız edici görüşlere sahip birine karşı kullanıldığında - eğer kişi rahatsız edici bir şekilde muamele görmekten memnunsa - bir engelleme takılabilir.¹⁸⁹ Klasik örnek, siyahların yerinde olsaydı kendisine kötü davranılmasını isteyen bir ırkçı olabilir. Bir ırkçı bunu neden istesin ki?

Gereğesi... Siyah bir erkeğin beyaz bir kadınla cinsel birliktelik yaşaması fikrinden duyduğu dehşettir. Bu, anlatılan türden herhangi bir bilimsel ya da olgusal argümanla desteklenemez. Ve eğer melezleşme önlenmek isteniyorsa, katı bir renk bariyerinin gerekli olduğu doğru olabilir ve eğer bu uygulanırsa... Irksal baskının tüm donanımına sahip oluruz. Eğer bu doğruysa, o zaman bu adamla tartışmak bizim için zor olacaktır. Melezleşmeden o kadar nefret ediyor ki, bunu önlemek için bir polis devletinde yaşamaya hazır (Hare, 1963: 220).

¹⁸⁸ Seanor ve Fotion (1988)'de Hare'in argümanı üzerine değerli tartışmaları bulunmaktadır (benim kabaca taslağımın ortaya koyduğundan daha inceliklidir).

¹⁸⁹ Hare 1981: 171-173) sorunu çözdüğünü iddia etmektedir: rasyonel ahlaki düşünce faydacılığa yol açar (Q3), bu da fanatiği yener ve ideal gözlemciler arasında tam bir anlaşmaya yol açar (Q2).

Hare, AK'ın genellikle ırkçılığa karşı işe yarasa da, ırkçı hedefler uğruna kendilerinin ya da başkalarının zarar görmesini umursamayan fanatıklere karşı işe yaramayacağını düşünmektedir.

Geleneklerimize uygun olarak, bu adama İrkçı İma diyelim. İma'nın siyah bir adamın beyaz bir kadınla cinsel birliktelik yaşaması fikrinden dehşete düşmesi gerekiyor. Bu yüzden bunun asla olmamasını şiddetle arzuluyor. Ancak bu arzu, daha önce tartıştığımız şekillerde (bölüm 7.1 ve 7.3) mantıksız olarak eleştirilebilir.¹⁹⁰

İma bunu gerçekten arzu etseydi şaşırırdım. Beyaz köle sahipleri genellikle siyah köle kadınlarla cinsel birliktelik yaşardı. Muhtemelen beyaz kadınlar da bazen siyah köle erkeklerle yaşardı. Köleler kendi amaçlarınız için kullanabileceğiniz mallar olarak görülüyordu. Köle sahibi zihniyetinin kabul edilmiş bir parçası olduğu için İma'nın ırklar arası cinsellikten nasıl korktuğunu anlamıyorum.

İma'nın daha ziyade beyazlar ve siyahlar arasındaki aşk ve evlilik fikrinden dehşete düştüğünden şüpheleniyorum. Bunun olmamasını şiddetle arzu ediyordu. Ama bu arzu sosyal şartlanmadan kaynaklanıyor. Daha önce olduğu gibi, İma'nın neden bu arzuya sahip olduğunu anlamasını sağlayarak ve deneyim ve bilgisini genişleterek ona müdahale edeceğiz.

Aklıma babamın bir hikâyesi geldi. 1940 yılında Alman asıllı ailesine annemle evlenme niyetini açıklamış. Annem Polonya kökenli olduğu için ailesi bu fikre karşı çıkmış. Belli ki böyle bir kadın babam için yeterince iyi değildi! Ailesi daha küçükken ona şöyle öğretmişti:

Diğer insanlara karşı şüpheli olun. Onlar farklı bir etnik kökenden geliyorlar. Bizim türümüzden değiller. Garip gelenekleri var ve garip şeyler yapıyorlar. Bizim kadar iyi değiller.

Babam bu hikâyeyi tekrarlamayı seviyor çünkü artık çok inanılması güç geliyor. Ailenin iki tarafı birbirini tanımaya başladığında engeller ortadan kalktı. Ayrılıklar cehaletten kaynaklanıyordu.

¹⁹⁰ Bu, Brandt'ın gerçekleri ve mantığı kullanarak arzuları eleştirme yöntemini içeriyordu. Hare bu yöntemi desteklemektedir (1981: 101) ve Seanor ve Fotion (1988: 217-218) bölümlerine bkz.); ancak bu yöntem Hare (1963)'ten biraz sonra ortaya çıkmıştır.

Bu nedenle, AK argumanının en azından ırkçılığın daha kaba boyutlarına karşı belirleyici olduğunu düşünüyorum -mantıksız arzuları eleştirme yöntemlerini de dâhil edersek. Bununla birlikte, AK diğer konularda (ırkçılığın ince biçimleri de dâhil olmak üzere) engellerle karşılaşabilir ve istediğimiz kadarını yapamayabilir. Ama ben bu konu hakkında kaygılanmıyorum.

Altın kural bir tartışma aracıdır. Eğer çoğu zaman işe yarıyorsa, sorun yok. Bazen yardımcı olmuyorsa, bu da sorun değil. Belki başka bir araca ihtiyacımız vardır -ya da belki hiçbir araç istediğimiz işi yapmayacaktır. AK çoğunlukla faydalı olduğu sürece, bu onu etik alet kutumuzda tutmamızı haklı çıkarmak için yeterlidir.

(S5) Hare ve Kant dışında etikte formal hususları vurgulayan başkaları da var mıdır?

Evet. Formal vurgu yapanlar arasında, Bond (1968), Broad (1950), Edgley (1969), Gewirth (1978b), Habermas (1990), O.A. Johnson (1969), Kohlberg (1973, 1986), Kohlberg vd. (1983, 1990), Lewis (1955, 1957, 1969), Mead (1934: 379-389), Nagel (1970), Nelson (1956), Piaget (1948), Pollock (1973,1976), Sartre (1957) ve Singer (1955, 1971) sayılabilir. Bu düşünürlerden çok şey öğrendim. Bunlar arasında Broad ve Lewis benim yaklaşımına en yakın olanlardır.

(S6) Ne yapacağımıza karar vermek ve ne yapmamız gerektiğine karar vermek için benzer rasyonellik koşullarını veriyorsunuz. Peki, bunlar gerçekten aynı mı?

Birbirleriyle yakından ilişkilidirler. Bir şeyi yapmam gerektiğine rasyonel olarak (güçlü her şeyi göz önünde bulunduran değerlendirici anlamda) karar veremem ve buna rağmen onu yapmaya karar veremem. Öte yandan, belirli bir durumda bir zorunluluk olmadığı sonucuna varabilirim - A'yı yapmak ve A'yı yapmamak her ikisine de izin verilebilir. O zaman A hakkında herhangi bir gereklilik yargısını benimsemeden A'yı yapmaya rasyonel olarak karar verebilirim.

(S7) Gauthier iki pratik akıl anlayışı arasında ayırım yapar: maksimize edici ve evrenselci. Siz hangisini kabul ediyorsunuz?

Gauthier 1986 (6-7) bu ayırımı şu şekilde açıklamaktadır:

- Maksimize edici anlayış: Rasyonel kişiler her zaman kendi tercihlerinin en büyük tatminini ararlar.

- Evrenselci anlayış: Başkalarının çıkarları etkilenmediğinde, rasyonel kişiler her zaman kendi tercihlerinin en büyük tatminini ararlar. Başkalarının çıkarları etkilendiğinde, rasyonel kişiler her zaman tüm tercihleri tatmin etmeye çalışır.

Gauthier, ekonomi ve diğer sosyal bilimlerde (özellikle Erikson, Kohlberg ve Piaget gibi psikologlar arasında) daha yaygın olarak kabul gördüğünü düşündüğü maksimize etme anlayışını tercih etmektedir. Evrenselci anlayışı Kantçı görüşlerle (Hare dâhil) ilişkilendirmektedir. Gauthier, maksimize edici anlayışın ahlaki tarafsızlığı (evrenselci anlayışın kabul ettiği) haklı çıkaracağını savunmaktadır.

Formal etik, ilkeleri en azından türetilmiş bir anlayış olabildiği sürece, bunlardan herhangi birini temel rasyonellik anlayışı olarak almaya uygundur. Gauthier, formal etiği maksimize edici bir yaklaşımla gerekçelendirmek için kullanılacak değerli fikirler vermektedir. Benim kendi görüşüm (ki bunu formal etiğe dâhil etmedim) rasyonelliğin en temel kavramının tutarlılık olduğudur; rasyonel varlıklar olarak ilk görevimiz düşünce ve eylemde tutarlı olmaktır.

Gauthier'in her iki kavramını da şaşırtıcı buluyorum. A eyleminin başkalarının çıkarlarını içermediğini varsayalım. O zaman her iki anlayış da bu konuda hemfikir olacaktır:

Nasıl hareket edeceğiniz konusunda rasyonelseniz, kendi tercihlerinizi en iyi şekilde karşılamaya çalışırsınız.

Tercihler arasında bir çatışma olmadığını varsayalım. O zaman en büyük tatmin¹⁹¹ gibi muğlak bir kavramdan kaçınılabılır ve ilkeyi bu şekilde ifade edebiliriz:

¹⁹¹ Bazen çeşitli faktörler üzerinde düşünerek ve ardından en çok neyi arzu ettiğimi göz önünde bulundurarak karar veririm. Eğer "maksimize etmek" bu anlama geliyorsa, o zaman mantıklı. Fakat sadece özel durumlarda (Las Vegas kumarında olduğu gibi) anlamlı görünen sayısal bir yaklaşımı varsayıyorsa bu konuda sorunlarım var. Çoğu durumda, arzu derecelerine nasıl anlamlı sayılar atayabileceğimizi ve ardından en yüksek sayıya sahip alternatifi nasıl seçebileceğimizi görmek oldukça zor.

Anket soruları sorarak arzulara sayısal ağırlıklar yükleyebilir miyiz? Bana milyonlarca soru soran bir anket verebilirsiniz: "Vanilyalı dondurma alma şansınız 2/3 (hiçbir şey yerine) ile Rocky Road dondurması alma şansınız 1/3 (hiçbir şey yerine) arasında seçim yapma

Eğer rasyonelseniz, E'yi yapmak istiyorsanız ve M'yi yapmanızın E'yi yapmanız için nedensel olarak gerekli olduğuna inanıyorsanız, o zaman M'yi yaparsınız.

Bu, kombine etmeme veya eğer-o zaman olarak almamıza bağlı olarak iki şekilde yorumlanabilir:

- (a) (1) E'yi yapmayı istemek, (2) şu anda M'yi yapmanızın E'yi yapmanız için nedensel olarak gerekli olduğuna inanmak ve (3) M'yi yapmak için harekete geçmemeyi bir araya getirmek rasyonel değildir.
- (b) Eğer E'yi yapmak istiyorsanız ve M'yi yapmanızın E'yi yapmanız için nedensel olarak gerekli olduğuna inanıyorsanız, o zaman M'yi yapmanız rasyoneldir.

Kombine etmeme versiyonu (a) doğrudur; "rasyonel"i "tutarlı" ile değiştirirsek teorem Ed1 (teorem E1'in açıklayıcı biçimi) olur. Eğer-o zaman versiyonu (b) yanlıştır; amacınız ve araçlarınızın her ikisi de irrasyonel olabilir (çünkü tutarsız, gerçekleştirilmesi imkansız veya cehalete dayalı olabilir - bölüm 3.3'te E1a'ya yapılan itirazlara bakınız). Ancak Gauthier daha sonra (21-6) rasyonel (bilinçli ve tutarlı) tercihlerden bahsettiğini açıkça belirtir. Bu da bizi (b) şikkını aşağıdaki gibi yeniden ifade etmeye yönlendirecektir:

- (c) Eğer rasyonel olarak E'yi yapmak istiyorsanız ve rasyonel olarak şu anda M'yi yapmanızın E'yi yapmanız için nedensel olarak gerekli olduğuna inanıyorsanız, o zaman M'yi yapmanız rasyoneldir.

Bu iyi bir ilkedir.

Makul olması için, maksimize edici görüşün (a) veya (c)'yi desteklemesi gerekir. Her ikisi de önceki tutarlılık iddialarını kabul etmektedir. Bu benim, oransallığın en temel biçiminin tutarlılık olduğu yönündeki görüşümle uyumludur.

şansınız olsaydı hangisine bahse girerdiniz?" Ama bu soruların çoğuna cevap veremedim; dondurmaya ilgili olan bile beni şaşırttı. A. I. Goldman (1993: 349), insanların iyi tanımlanmış tercih sıralamalarına sahip olmadığını gösteren çalışmalardan bahsetmektedir. Kant'ın da vurguladığı gibi (1785: 417-418), gerçekten ne istediğimize dair kesin bir toplam kavramımız yoktur.

Gauthier'in evrenselci anlayışı şöyle der: "Başkalarının çıkarları etkilendiğinde, rasyonel kişiler her zaman tüm tercihleri tatmin etmeye çalışır." "Tüm tercihleri tatmin etmek", başkalarının çıkarlarına veya tercihlerine ağırlık veren çeşitli görüşleri (faydacı, Kantçı, Rawlsçı vb.) ifade etmenin muğlak bir yoludur. Ben daha net bir ilkeyi destekledim. Rasyonellik, benzer durumlarda başkalarının da kendi tercihlerimize bu ağırlığı vermesine rıza göstermeden başkalarının tercihlerine belirli bir ağırlık vermememizi gerektirir. Bu, tutarlılıkla ilgili olan teoremlerimizden kaynaklanmaktadır.

Kuşkucularla uğraşırken tutarlılığa başvurmamız, bunun en temel rasyonellik biçimi olduğunu düşündürmektedir. Şüphelerin teorileriyle tutarlı bir şekilde yaşayıp yaşamadıklarını soruyoruz; eğer yaşamıyorlarsa o zaman rasyonelliği ihlal ediyorlar demektir. Diğer tüm düşünce biçimleri bizi başarısızlığa uğrattığında, tutarlılığa başvururuz.

(S8) "Evet, ben tutarsız ve mantıksızım ve de tutarlılık ve rasyonellik umurumda değil" diyen biriyle nasıl başa çıkarsınız?

Bunu söyleyen kişilerin ne dediklerini anlamamaları (Bölüm 2.3'e bkz.) -ya da teorilerinde inkar ettikleri şeyleri hayatlarında kabul etmeleri (Bölüm 2.7'ye bkz.) muhtemeldir. Bu şekilde konuşan insanların çok tutarlı ve makul insanlar olduğumu duydum.

Bunu söyleyen bazı kişiler gerçekten de tutarlılık ve rasyonelliği önemsemiyor olabilir. Böyle insanların normal bir hayat sürdüğünü hayal etmek zordur. Onlarla tartışamazsınız (en azından tutarsızlık ilkeleri konusunda tutarlılarsa) - çünkü akıl yürütmeyi ve tartışmayı baştan reddederler. Soruna neyin neden olduğunu bulabilirseniz, onlarla başka bir şekilde başa çıkabilirsiniz.

(S9) Evrim, tarif ettiğiniz türden rasyonel ahlaki düşüncüyü nasıl üretmiş olabilir?

Darwin (1871: 253-330) ahlaki düşüncenin evrimsel mekanizmalar yoluyla nasıl ortaya çıkabileceğini taslak olarak çizmiştir. Karıncalar, arılar, bufalolar ve insanlar gibi sosyal hayvanlarda evrim, gruba fayda sağlayan değişimleri destekler.¹⁹² Yani

¹⁹² Daha derin bir hikâye daha karmaşık olacaktır ve şu gibi sorulara cevap verecektir: "Hayatta kalma ve üreme eğilimleri azaldığı için bireysel özgeci karıncalar ve insanlar ayıklanmaz

insanlar sempati ve başkaları için endişe duymaya yönelik yerleşik eğilimler geliştirmiştir. Zaman içinde bu temel içgüdüler sosyalleşme ile yönlendirilmiş, dini duygularla derinleştirilmiş ve entelektüel güçlerle (gözlem, hayal gücü, tümevarımsal muhakeme, amaç-araç muhakemesi ve soyut düşünme dâhil) rafine edilmiştir. Aşağı hayvanlarda ilkel bir şekilde mevcut olan bu unsurlar insanlarda daha sofistike bir ahlaki düşünceye yol açar; böylece kabile üyelerine yönelik kişisel çıkar kaygısından herkes için daha saf bir içsel kaygıya geçeriz. Darwin görüşünü şu şekilde özetlemektedir:

Ahlaki duygu belki de insan ile aşağı hayvanlar arasındaki en iyi ve en yüksek ayrımı sağlar; ancak... Ben... Sosyal içgüdülerin... Aktif entelektüel güçlerin ve alışkanlıkların etkisiyle doğal olarak şu altın kurala yol açtığını göstermeye çalıştım: "İnsanların size nasıl davranmasını istiyorsanız, siz de onlara öyle davranın"; ve bu ahlakın temelinde yatar (Darwin, 1871: 317).

Darwin köpeklerin birbirini yediği bir "sosyal Darwinizm"i desteklememiştir. Bunun yerine, AK düşüncesini ahlakın merkezine koymuştur.

Darwin'in açıklamasına temelde katılmakla birlikte, "entelektüel güçlerimizi" formal veyarı formal rasyonalite unsurlarımızı içerecek şekilde güçlendirmek istiyorum. Bu unsurlar nesnelleştirmenin bir parçasıdır - dünya hakkında konuşmak için kullandığımız kavramları ürettiğimiz süreç. Ahlakın kökenini kısmen insanların sahip olduğu evrimleşen bir dünya varsayarak açıkladım:

- İçgüdüsel arzular (yiyecek ve su, sağlık ve güvenlik, sevgi ve arkadaşlık, bilgi ve başarı vb.) ve
- Öznel deneyimlerden (kırmızı imgeler ve arzulanan nesnelere gibi) sözde nesnel kavramlar ("kırmızı nesne" ve "iyi eylem" gibi) inşa etmek ve bu kavramları tarafsız, özneler arası bir aklın taleplerine sunmak için kapasitenin artması.

mi?" "Evrimsel seçilimin birimi nedir: birey mi, grup mu, yoksa gen mi?" ve "İnsanların özgecilik ve bencilliğin karmaşık karışımını nasıl açıklayabiliriz?" Badcock (1986), Ridley ve Dawkins (1981) ve Trivers (1971, 1981)'e bakınız.

Her iki unsurun da (arzu ve nesneleştirme) evrimsel bir açıklaması vardır.¹⁹³ Daha kapsamlı bir açıklama ya da ahlakın evrimsel kökeni, Darwin'in bahsettiği diğer unsurları da içerecektir: sosyalleşme, din veyardımsever içgüdüler.

AK'a olan bağlılığımız onun çok yönlü kökenlerini yansıtmaktadır. Başkalarına bana davranılmasını istemediğim gibi davrandığımda, tutarlılığı, içselleştirilmiş sosyal normları, sevgi dolu bir Tanrı ile olan ilişkiyi ve derin sempatik içgüdülerimi ihlal ettiğimi hissedebilirim. Tutarlılığa odaklandım; ancak diğer boyutlar da önemlidir.

(S10) Bahsettiğiniz "boyutlar" hakkında daha fazla bilgi verebilir misiniz?

Ahlakı tek bir şeye (duygu, düşünce, ampirik, bilgi veya din gibi) bağlayan yaklaşımlar onu aşırı basitleştirir. Ahlak ideal olarak benliğin çeşitli "parçalarının" birlikte çalışmasını içerir; fakat birkaç parça zayıf veya eksik kalsa bile inanılmaz derecede iyi işleyebilir. Aziz Pavlus'tan esinlenerek bir metafor önermemeye izin verin (1. Korintliler 12:12-13:13 bkz.). Ahlak ideal olarak birçok parçası birlikte çalışan bir bedene (ya da bir insana) benzer:

Kalp -	arzular (özellikle özgecilik)
Gözler -	ampirik bilgi
Sağ beyin -	hayal gücü (özellikle empati)
Kulaklar ve ağız -	başkalarıyla diyalog
Ruh -	dini motivasyon
Eller ve ayaklar -	ahlaki eylem
Sol beyin -	tutarlılık (özellikle AK)

Arzulara sahipsiniz (yemek, dinlenme, arkadaşlık vb. gibi) - ve başkalarına zarar vermek yerine iyilik yapma arzusuna da sahipsiniz. Dünya hakkında keskin bir ampirik bilgiye sahipsiniz. Kendinizi gerçekten bir başkasının yerine koyabiliyorsunuz. Diğer insanlarla diyalog kuruyorsunuz - ve onlar sizin etik düşüncenize meydan okuyorlar.

¹⁹³ Hangi mekanizma nesneleştirmeye yol açar? Evrim içimize dil, mantık ve etik ile ilgili doğuştan gelen, a priori, evrensel yapılar mı yerleştirdi (Sten 1976)? Yoksa formal mantıksal ve etik normlar ne doğuştan gelir ne de öğretilir - daha ziyade sosyal bağlamalarda rasyonel olarak mı inşa edilir (Piaget, 1948)? Bilişsel uyumsuzluk nasıl bir rol oynamaktadır? Formal etik çok yönlü açıklamalarla bağdaşmaktadır.

Ahlakın yüce amacını dini veya yarı-dinsel terimlerle hissedersiniz. Ahlaki olarak hareket edersiniz. Düşüncelerinizi ve isteklerinizi çeşitli türlerdeki tutarsızlıklar ve özellikle de AK ihlalleri için analiz edersiniz; formal etik işte bu tutarlılık çağrısına odaklanır.

AK özellikle önemlidir, çünkü genellikle benmerkezci olma eğilimindeyizdir. Eylemimiz (bir başkasına karşı) arzularımızla (bize nasıl davranılacağı konusunda) çatıştığında bunu bize söyleyen bir sinir bozucu işlevi vardır. AK tutarsızlıkları filtreler. Filtrenin çıktısının yüksek değerli olması için girdilerin (bilgi, hayal gücü, arzular) yüksek değerli olması gerekir; aksi takdirde “çöp girer ve çöp çıkar”.

(S11) Sizin teoriniz Kant'ınkiyle nasıl ilişkilendirilebilir?

Kant'ın etik teorisi çok çeşitli şekillerde yorumlanabilir. Ben Kant'ı, felsefe tarihçilerinin onun gerçekte ne demek istediğini düşündüklerini dikkate almadan, ilham almak için okudum. Bu yüzden Kant'ın ne demek istediği hakkında iddialarda bulunmamayı tercih ediyorum.

Bununla birlikte, formal etik birçok Kantçı fikre sahiptir: formal ilkeler, tutarlılık, olması gereken-olabilir, varsayımsal zorunluluklar, evrensel yasa formülü, rasyonalite, vb. formal etiğin Kantçı bir yorumu şu iddialarda bulunabilir:

- Ahlaki gerçekçilik, nasıl yaşamamız gerektiğine dair bilebileceğimiz ve keşfedebileceğimiz nesnel hakikatler olması anlamında doğrudur.
- Gerçek gereklilik yargıları (kategorik zorunluluklar) mantıksal olarak zorunlulukları gerektiren doğrulardır. Dolayısıyla gereklilik yargıları rasyonel bir otoriteye sahiptir. Şu anda A'yı yapmanız gerektiğini kabul ediyorsanız, A'yı yapmak için harekete geçersiniz - aksi takdirde tutarsız olursunuz.
- Etiğin temel aksiyomları, her rasyonel varlığın (sadece insanların değil) erişebileceği ve onları bağlayan formal a priori doğrulardır. Bu aksiyomlar arasında amaç-araç ve kuralcılık (her ikisi de analitiktir), ayrıca evrenselleştirilebilirlik ve rasyonellik (her ikisi de sentetiktir) yer alır.
- Etiğin biçimsel kısmı tündengelimli bir sistem olarak düzenlenebilir. Evrensel yasa formülü önemli bir teoremdir. Kabaca aynı fikir altın kuralda ve insanlara sadece araç olarak değil amaç olarak davranma kuralında da ifade edilebilir.

- Etik rasyonalite formal veyarı formal koşulları içerir ve ikincisi nihayetinde birincisine bağlıdır. Maddi etik bilgiye ahlaki sezgilerimizi takip ederek değil, daha ziyade neyi istemenin rasyonel olduğunu görerek ulaşıyoruz.
- En yüksek ahlaki motivasyon, doğru olanı mantıklı ve doğru olduğu için yapmak ve her bir insanın doğuştan gelen onuruna ilgi ve saygı göstermektir.

Sanırım Kant bu görüşten memnun olurdu. Bence doğru görüş budur. Bu Kantçı ahlaki gerçekçiliği savunmak gelecekteki bir proje ama burada yaptığımdan farklı bir projedir. Bu kitabın amacı, daha ziyade, etiğe yönelik hemen her yaklaşımı tamamlayabilecek ve geliştirebilecek bazı biçimsel ahlaki akıl yürütme araçlarını (özellikle altın kuralı) açıklamak ve savunmaktır.

3.10. Sekizinci Bölüm: Sembolik Mantık

Etik, zor olan formal konuları gündeme getirir. Eğer bu alana biraz düzen ve açıklık getirebildiysem, bunun büyük bir kısmını sembolik mantık araçlarına borçluyum. Bu bölüm ana araçları açıklamaktadır. Bu bölüm isteğe bağlıdır: yapının inşasında kullanılan araçları bilmek zorunda değilsiniz. Ancak bilmek isteyebilirsiniz ve bilmek yapıyı daha iyi anlamanıza yardımcı olabilir.

Temel mantık bilgisine sahip olduğunuzu varsayıyorum. Daha önceki bölümlerde emir veya deontik mantığı nasıl kullandığım konusunda kafanız karıştıysa, bu bölümleri okurken Bölüm 8.1 ve 8.2'ye bakabilirsiniz. Burada sezgisel bir yaklaşım benimseyeceğim. İyi biçimlendirilmiş formüller ya da kanıtlar için teknik kurallar aramayın. Daha gündelik bir ton bu kitaba uymaktadır. Teknik detayları *Sembolik Mantık* (Gensler, 1990) kitabımda ele aldım.¹⁹⁴

¹⁹⁴ *Sembolik Mantık*'ın 1-6. Bölümleri önermesel, niceliksel ve modal mantığı kapsamaktadır. Bölüm 7 emir ve deontik mantığı ele almaktadır. Bölüm 8, bir tutarlılık zorunlulukları sistemi olarak inanç mantığı hakkındadır. Bölüm 9, formal etiğin formelleştirilmiş bir versiyonunu verir - altın kuralın uzun bir formal ispatı ile sona erer.

3.10.1. Zorunlu Mantık

Bu sembolleri standart bir şekilde kullanacağım:

- Değil, ve, veya, eğer-o zaman ve eğer-ve-sadece-ise sembolleri: $\sim, \bullet, \vee, \supset, \equiv$
- Gruplama için parantez: ()
- Hepsi ve bazıları için nicelik belirteçleri: $(x), (\exists x)$
- Gerekli ve mümkün için modal operatörler: \square, \diamond
- İfadeler, yüklemeler ve ilişkiler için harfler: A, B, C, ...
- Bireysel sabitler için harfler: a, b, c, ...
- Bireysel değişkenler için harfler: x, y, z, ...

İyi biçimlendirilmiş ve kanıtlanmış kurallar için uygun kurallar varsayımlardır.

Castaneda'nın (1960a, 1960b, 1967, 1970) zorunlu ve deontik mantığa yaklaşımını takip edeceğim. Bu, konuya en iyi yaklaşımdır ve formal etiğin gereklerine uygun tek yaklaşımdır. Zorunlu mantığı basit ve sezgisel hale getirir.

Altını çizerek bir emir cümlesi oluşturacağız:

- S = “Gülümsüyorsun” (belirtme hali).
- S = “Gülümse” (emir kipi).

İşte bazı başka örnekler:

- $\sim S$ = Gülümseme.
- $(\underline{S} \vee \underline{L})$ = Gülümse ya da kahkaha at.
- $\sim (\underline{S} \vee \underline{L})$ = Gülümsemeyin ya da kahkaha atmayın.
- $\sim (\underline{S} \bullet \underline{L})$ = Hem gülümseyip hem kahkaha atmayın = Gülümsemeyi kahkaha ile birleştirmeyin.

Zorunlu kısımların altını çizip olgusal kısımların altını çizmeyeceğiz:

- $(S \bullet L)$ = Gülümsüyor ve kahkaha atıyorsun.
- $(S \bullet \underline{L})$ = Gülümsüyorsun ama kahkaha at.
- $(\underline{S} \bullet \underline{L})$ = Gülümse ve kahkaha at.
- $(S \supset L)$ = Eğer gülümsersen, o zaman kahkaha atarsın.
- $(S \supset \underline{L})$ = Eğer gülümsersen, o zaman kahkaha at.
- $(\underline{S} \supset L)$ = Gülümse, ancak kahkaha atarsan.

İngilizcede “eğer” kelimesinden sonra emir kipi kullanılmaz; bu nedenle “($\underline{S} \supset L$)” ifadesini “Eğer gülümsersen, o zaman kahkaha atarsın” şeklinde okuyamayız. Ancak “Gülümse, ancak kahkaha atarsan” şeklinde okuyabiliriz. Bu “($\sim L \supset \sim \underline{S}$)” ile aynı anlama gelir - “Eğer kahkaha atmıyorsanız, o zaman gülümsemeyin.”¹⁹⁵

Hangi argümanların geçerli olduğu konusunda emir kipleri tıpkı belirteçler gibi çalışır. Yeni çıkarım kurallarına ihtiyacımız yoktur. Ancak “S” ve “ \underline{S} ”yi farklı wff'ler olarak ele almalıyız - sanki ikisi farklı harflermiş gibi. Yani “($S \cdot \sim \underline{S}$)” bir çelişki değildir; “Gülümsüyorsun ama gülümseme” demek tutarlıdır.¹⁹⁶

Bu geçerli zorunluluk argümanını göz önünde bulundurun (bölüm 3.2 bkz.):

Eğer kakao kaynıyorsa, ocaktan alın. ($B \supset \underline{R}$)

Kakao kaynıyor. B

∴ Ateşten alın. ∴ \underline{R}

Buradaki “geçerli” ifadesi, doğru öncüllere veyanlış bir sonuca sahip olmanın imkânsız olduğu anlamına gelmez -çünkü emirler doğru ya da yanlış değildir. “Doğru” ve ‘yanlış’ tan kaçınan bir tanım kullanacağız:

Geçerli bir argüman, öncüller ile sonucun çelişkinin tutarsız olduğu bir argümandır.

¹⁹⁵ Sistemimiz İngilizcede olmayan yapılara izin verir - “($\underline{S} \supset \underline{L}$)” gibi. İngilizce “Eğer gülümsersen, o zaman gülersin.” diyemez. Ama biz her zaman İngilizceye eşdeğer bir formül bulabiliriz. Burada “($\sim (\underline{S} \cdot \sim \underline{L})$)” eşdeğeri “Gülümsemeyi gülmemekle bir arada kullanmayın.” olarak çevrilir.

¹⁹⁶ “Gülümseme” size yakın gelecekte gülümsememenizi söyler. Yani benim örneğim “şu anda gülümsüyorsun ama yakın gelecekte gülümseme” anlamına geliyor ve zaman kipini değiştiriyor. Ancak bunların ikisi de tutarlıdır:

(1) Şu anda gülümsüyorsun, ama keşke şimdi gülümsemeseydin.

(2) Yakın gelecekte gülümseyeceksiniz, ancak yakın gelecekte gülümsememenizi isterdim.

Her ikisi de birisine bir şey yapmasını söyleyemez; ancak her ikisi de inanma ve istemenin tutarlı bir kombinasyonunu kelimelere dökülebilir (bölüm 3.1'e bkz.)

Dolayısıyla kakao argumanımızın “geçerli” olduğunu söylemek, bu kombinasyonun tutarsız olduğu anlamına gelir:

Eğer kakao kaynıyorsa, ocaktan alın. Kakao kaynıyor. Ama onu ateşten almayın.

Bu tutarsızdır. Dolayısıyla argumanımız bu yeni anlamda geçerlidir.

Ben bu geçersiz argumana diyet safsatası diyorum:

Eğer pasta yemiyorsanız, kendinize bir altın yıldız verin. ($\sim E \supset \underline{G}$)

Pasta yemeyin. $\sim \underline{E}$

\therefore Kendine bir altın yıldız ver. $\therefore \underline{G}$

Diyet kitabınızın size her iki önermeye de uymanızı söylediğini ve sizin de hemen kendinize bir altın yıldız verdiğinizi (böylece sonuca uyduğunuz) düşünün. Bu erken bir adımdır, zira pasta yeme isteğinize yenik düşebilirsiniz. Öncülleri aşağıdakilerle (sonucu reddeden) birleştirmek tutarlıdır: “Pasta yiyorsunuz -kendinize altın yıldız vermeyin.” bu yüzden arguman geçersizdir.

Ben bu geçersiz argumana bisiklet safsatası diyorum:

Hızlanma ve frenlemeyi bir arada kullanmayın. $\sim (\underline{A} \bullet \underline{B})$

Hızlanıyorsunuz. A

\therefore Fren yapmayın. $\therefore \sim \underline{B}$ ¹⁹⁷

¹⁹⁷ Eğer “ $\sim (\underline{A} \bullet \underline{B}), A \rightarrow \sim \underline{B}$ ” şeması geçerli olsaydı, “ $A \rightarrow \underline{A}$ ” şemasını kanıtlayabilirdik (burada oklar zorunluluğu ve karşılıklı zorunluluğu temsil etmektedir). Bu, "A'yı yaparsın" belirteci ile "A'yı yap" emir kipi arasındaki ayrımı ortadan kaldıracaktır - saçma bir sonuç ortaya çıkacaktır. Benim kanıtım şu şekildedir:

$\sim (\underline{A} \bullet \underline{B}), A \rightarrow \sim \underline{B}$ {önerilen şema}

$\therefore \sim (\underline{A} \bullet \sim \underline{A}), A \rightarrow \sim \sim \underline{A}$ {yerine önceki adımın örneğini koyarak “ $\sim A$ ” için “B.”}

$\therefore A \rightarrow \underline{A}$ { “ $\sim (\underline{A} \bullet \sim \underline{A})$ ” analitik önermesini ve çifte olumsuzlamayı ortadan kaldırarak önceki adımın basitleştirilmiş halidir. }

$\therefore \sim A \rightarrow \sim \underline{A}$ { Önceki adımdan (“A”nın her değeri için geçerli olacak), “ $\sim A$ ” yerine “A” yı koyun. }

İlk önerme mantıklıdır; hızlanır ve birlikte fren yaparsanız enerji harcarsınız ve frenlerinizi aşındırırsınız. Aslında hızlanıyor olabilirsiniz (bu da ikinci önermeyi doğru yapar). Ancak belki de hızlı bir şekilde durmanız ve dolayısıyla fren yapmanız ve hızlanmayı durdurmanız gerekiyordur. Arguman geçersizdir, çünkü aşağıdaki önermeleri (sonucu reddeden) ile birleştirme tutarlıdır: “Fren yapın ve hızlanmayı durdurun.”¹⁹⁸ Eğer ilk öncül “(A \supset \sim B)” şeklinde olsaydı arguman geçerli olurdu.

Biçimsel etikette, *eğer-o zaman ve kombine etmeme* formları arasındaki fark önemlidir; tutarlılık ilkeleri ikincisini gerektirmektedir. Sembollerde fark şudur:

- (A \supset \sim B) = Eğer A'yı yapıyorsanız, B'yi yapmayın.
- \sim (A • B) = A ile B'yi kombinlemeyin.

Altını çizmek ikisini birbirinden ayırır.¹⁹⁹ Eğer-o zaman formu, A doğruysa B'yi yapmamanız gerektiğini söyler. Kombinlemeyin formu sadece bir kombinasyonu yasaklar -A ve B'yi birlikte yapmak. Eğer A yapıyorsanız, bu B yapmamanız gerektiği anlamına gelmez. Belki de bunun yerine B yapmalı ve A yapmayı bırakmalısınızdır.

$\therefore A \leftrightarrow \underline{A} \{ X, Y'yi \text{ gerektiriyorsa ve } X, Y'yi \text{ gerektiriyorsa } \sim X, \sim Y'ye \text{ mantıksal olarak eşdeğerdir.} \}$

¹⁹⁸ Geçersizliğin gelecekteki bir sonucun kullanılmasından kaynaklandığına itiraz edilebilir: “Fren yapmayın (gelecekte).” Ancak zaman kipleri konusunda dikkatli olursak bu örnek de işe yarar. “Hiçbir t zamanı için t zamanında hızlanmayı t zamanında frenleme ile kombine etmemelisiniz.” önermesini kabul ettiğimizi varsayalım. Eğer “Şu anda hızlanıyorsunuz” diye eklersek, “Şu anda fren yapmıyorsunuz” sonucunu çıkaramayız - çünkü bunun yerine “Şu anda fren yapıyorsunuz ve hızlanmıyorsunuz” diye ekleme yapmamız mümkündür.

¹⁹⁹ İkinci form “(A \supset \sim B)” ile eşdeğerdir; ancak İngilizce “Eğer A'yı yaparsan, B'yi yapma” diyemez. Burada üzerinde düşünülmesi gereken bir nokta var. Kombinlememe zorunlulukları insan rasyonalitesi için önemlidir. Ancak bilgisayar programları ve dilleri, *eğer-o zaman* emirlerini yoğun bir şekilde kullanırken, asla *kombine etme* emirlerini kullanmazlar - ve bu tür emirleri kullanma fikri mantıklı görünmemektedir. Bu, insanlar ve bilgisayarlar arasında önemli bir farka mı işaret ediyor? Eğer öyleyse, insanlardaki bu farkın temelini oluşturan şey nedir?

Mantıkçılar, zorunlu bir argumana “geçerli” demenin ne anlama geldiğini tartışmaktadır. Popüler hoşnutluk (itaat) görüşü²⁰⁰, zorunlu öncüller takip edildiğinde ve gösterge niteliğindeki öncüller doğru olduğunda zorunlu sonuç takip edilecekse zorunlu bir argumanın geçerli olduğunu söyler. Kontrol ederseniz, bunun diyet ve bisiklet safsatalarımızı geçerli kılacağını ve kombine etmeme ve eğer-o zaman formlarını mantıksal olarak eşdeğer hale getireceğini göreceksiniz. Her iki sonuç da saçmadır. Dolayısıyla hoşnutluk görüşü yanlıştır.

Tehdit görüşü “A'yı yap” ifadesini “Ya A'yı yaparsın ya da S gerçekleşir” anlamına gelir - burada “S” yaptırımı belirtilmemiş kötü bir şeydir. Bu görüş, her bir “A” zorunluluğu yerine “(A ∨ S)” koyarak ve ortaya çıkan argumanı kontrol ederek geçersizliği test eder.

Ancak bu görüş de diyet ve bisiklet safsatalarımızı geçerli kılacaktır -ve *kombine etmeme* ve *eğer-o zaman* formlarını mantıksal olarak eşdeğer hale getirecektir. Her iki sonuç da saçmadır. Dolayısıyla tehdit görüşü yanlıştır.

Memnuniyet ve tehdit görüşlerinin her ikisi de zorunlu ve belirtici unsurları karıştıran örneklerde yanılığa düşmektedir. Bu örnekler, "geçerli" ifadesini analiz etmek için "tutarsız" ifadesini kullanmanın daha iyi olduğunu göstermektedir.

Mantıkçılar ayrıca bir emrin çelişğinin nasıl oluşturulacağı konusunda da tartışmaktadır. Bu konuda iki görüş vardır:

- Modal görüş: "A'yı yap" ifadesinin çelişğı "A'yı yapmayı ihmal edebilirsin" şeklindedir.
- Anti modal görüş: "A'yı yap "ın çelişğı "A'yı yapma "dır.²⁰¹

²⁰⁰ Hare (1972d: 25-43, 59-73) bu görüşü kabul eder.

²⁰¹ Literatürü tararken, bir keresinde modal görüşü benimseyen 10 kişi ve anti-modal görüşü benimseyen 8 kişi buldum. Hare anti-modal görüşü benimsemektedir. Ancak bu doktrin, P'nin R ile tutarsız olması ve R'nin Q'nun zıddı olması durumunda P'nin Q'yu gerektireceği ilkesini ihlal etmektedir. Onun görüşüne göre, "A'yı yapmayabilirsiniz" ifadesi "A'yı yapın" ifadesi ile tutarsızdır ve "A'yı yapın" ifadesi "A'yı yapmayın" ifadesinin zıddıdır - ancak "A'yı yapmayabilirsiniz" ifadesi "A'yı yapmayın" ifadesini gerektirmez. Hare (1972d: 26-27, 37-41) bkz.

Burada “çelişkili” ne anlama geliyor? Zorunluluklar doğru ya da yanlış olmadığından, standart tanımını kullanamayız - mantıksal olarak tam olarak birinin doğru olması gerekliyse P ve Q çelişkilidir. Ben daha geniş bir tanım öneriyorum:

*P, Q ile tutarsızsa ve (2) herhangi bir tutarlı R hem P hem de Q ile tutarsız değilse P ve Q çelişkilidir.*²⁰²

O halde anti modal görüşe şu şekilde saldırılabilir:

“A'yı yapabilirsin ve A'yı yapmayabilirsin” tutarlı olmakla birlikte hem ‘A'yı yap’ hem de ‘A'yı yapma’ ile tutarsızdır.

∴ “A'yı yap” ve ‘A'yı yapma’ çelişkili değildir. {Çelişki tanımımızı kullanarak bu sonuca varabiliriz.}

Anti modal görüş öncülünü reddetmek zorundadır; bu nedenle “A'yı yap” ifadesinin “A'yı yapmayı atlayabilirsin” ifadesiyle tutarlı olduğunu, birincisinin ikincisinden daha zayıf olduğunu iddia etmelidir.

Ben her iki görüşü de doğru kabul ediyorum; her iki görüş de “A'yı yap” ifadesinin farklı bir anlamına uymaktadır. Emir kipleri talepleri ya da tercihleri ifade edebilir. Bir talep emri daha açık bir şekilde "A'yı yapmayı ihmal edemezsin" şeklinde ifade edilir; bu yasal bağlamlara ve modal görüşe uyar. Ben her iki görüşü de doğru kabul ediyorum; her iki görüş de “A'yı yap” ifadesinin farklı bir anlamına uymaktadır. Emir kipleri talepleri ya da tercihleri ifade edebilir. Bir talep emri daha açık bir şekilde "A'yı yapmayı ihmal edemezsin" şeklinde ifade edilir; bu yasal bağlamlara ve modal görüşe uyar. Bir tercih emri daha açık bir şekilde “İlk tercih olarak A'yı yap” şeklinde ifade edilir; bu kişisel tavsiye bağlamlarına ve anti-modal görüşe uyar.

Çocuğunuza “Biraz tatlı ye” ve “Sebzelerini bitir” diyorsunuz. Birincisi bir tercihi (tersine izin vermekle tutarlı) ifade ederken, ikincisi bir talebi ifade edebilir; ses tonu farkı işaret edebilir. Daha açık bir şekilde, “Tercihen biraz tatlı ye - ama bunu yapmanı

²⁰² "Geçerli" tanımımızda “çelişkili” kelimesinden kaçınmak için, geçerli bir argumanı, öncüllerle tutarlı olan herhangi bir şeyin sonuçla da tutarlı olduğu bir arguman olarak adlandırabiliriz.

şart koşmuyorum - (dilersen) tatlıyı atlayabilirsin - ama sebzelerini bitirmen gerekiyor” diyebilirsiniz.

Tercih emirleri için "A'yı yap" ("A") ifadesini kullanacağım; bunun karşıtı "A'yı yapma" ("~ A") ifadesidir. Niteleme yapmadan “emir kipi” dediğimde, “tercih kipi” anlamına gelecektir. Talepler için “A'yı yapmayı ihmal edemezsin” ("~M~A") kullanacağım; çelişkisi “A'yı yapmayı ihmal edebilirsin” ("M~A").²⁰³

Ayrıca niceliksel zorunlulukları altını çizerek oluşturacağım (bu ifade edilirse fail için harf kullanarak):

- Hu = “Yürüyüş yapıyorsun” (belirtme hali).
- $H\underline{u}$ = " Yürü" (emir kipi).
- Sux = “X'ten çalışıyorsun” (belirtme hali).
- $S\underline{ux}$ = "X'ten çal" (emir kipi).

Bu örneklerde niceleyiciler kullanılmıştır:

- $(x)A x$ = Herkes A'yı yapar.
- $(x)A \underline{x}$ = Herkes A yapsın.
- $(\exists x)A\underline{x}$ = Birisi A yapsın.
- $(x) (A x \supset B \underline{x})$ = (Aslında) A'yı yapan herkes B'yi yapsın.
- $(\exists x) (Ax \bullet B\underline{x})$ = (Aslında) A yapan birinin B yapmasına izin verin.
- $(\exists x) (A \underline{x} \bullet B \underline{x})$ = Birinin hem A hem de B yapmasına izin verin.

Hangi harflerin altının çizili olduğuna dikkat edin.

²⁰³ Hare, “A'yı yapabilirsin” ifadesini “A'yı yapmamı söylemiyorum” ya da “A'yı yapmamı emretmekten ya da talep etmekten vazgeçiyorum” şeklinde ele alır (1972d: 38; 1989b: 25). Ben daha ziyade “A'yı yapabilirsin” ifadesinin A'yı yapmama talebini (ama mutlaka tercih veya talebi değil) geri çektiğini düşünüyorum. Bu benim talebim ve tercihim, ancak bunu o kadar da önemsemiyorum. Onun yerine bana çikolata parçacıklı dondurma verebilirsiniz.”

3.10.2. Deontik Mantık

Deontik mantık iki yeni operatör ekler: "olması gereken" için "O" ve "tamam" için "R" ibareleri. Bunlar modal "□" ve "◇" gibi çalışır.

Deontik operatörler, modal operatörlerin gösterge wff'lerine bağlandığı gibi, zorunlu wff'lere bağlanır.

İşte temel formlar:

- $\underline{A} = A$ eylemi yapılmalıdır.
- $R \underline{A} = A$ eylemi uygundur (izin verilebilir).

Bu formlar biraz daha karmaşıktır:

- $\sim R \underline{A} = O \sim \underline{A} = A$ eylemi yanlıştır.
- $(R \underline{A} \cdot R \sim \underline{A}) = (\sim O \underline{A} \cdot \sim O \sim \underline{A}) = A$ eylemi tarafsızdır.
- $(O \underline{A} \vee O \underline{B}) = A$ ya A eylemi yapılmalıdır ya da B eylemi yapılmalıdır.
- $O (\underline{A} \vee \underline{B}) = A$ ya da B yapılmalıdır.

Bu deontik formlar *eğer-o zaman ve kombine etmeme* formlarıdır:

- $(A \supset O \sim \underline{B}) =$ Eğer A'yı yaparsanız, B'yi yapmamanız gerekir.
- $O \sim (\underline{A} \cdot \underline{B}) = A$ 'yı yapmakla B'yi yapmayı kombine etmemelisiniz.

İkincisi "O ($\underline{A} \supset \sim \underline{B}$)" ile eşdeğerdir; ancak bunu İngilizceye çevirmek daha zordur.²⁰⁴

İşte bazı temel niceliksel örnekler:

- $O A \underline{x} = X$, A'yı yapmalıdır.
- $O A \underline{x} \underline{y} = X$, Y'ye A yapmalıdır.

Bu örneklerde niceleyiciler kullanılmaktadır:

- $O(x)A \underline{x} =$ Herkesin A'yı yapması zorunludur.

²⁰⁴ Deontik *eğer-o zaman ve kombine etmeme* formları arasındaki ayrım bir şekilde "(A \supset □ B)" ve "□ (A \supset B)" arasındaki modal ayrıma benzer. Her iki durumda da, operatörü parantezlerin içine mi yoksa dışına mı koyduğumuz önemlidir - ve farkı sıradan dilde açıkça ifade etmek zordur.

- $\sim O(x)A \underline{x}$ = Herkesin A'yı yapması zorunlu değildir.
- $O\sim(x)A \underline{x}$ = Herkesin A'yı yapmaması zorunludur.
- $O(x)\sim A \underline{x}$ = Herkesin A'yı yapmaması zorunludur.

Sıralama bir fark yaratabilir. Şu ikisini karşılaştıralım:

- $O(\exists x)A \underline{x}$ = Birinin ya da bir başkasının telefona cevap vermesi zorunludur.
- $(\exists x)OA \underline{x}$ = Telefona cevap verme zorunluluğu olan biri (belirli bir kişi) vardır.

Birincisi, ikincisi olmadan da geçerli olabilir. Bunlar da farklılık gösterir:

- $(x)RS \underline{x}$ = Herhangi birinin evde kalmasında bir sakınca yoktur.
- $R(x)S \underline{x}$ = Herkesin evde kalmasında bir sakınca yoktur.

Yine, birincisi ikincisi olmadan da geçerli olabilir; belki herhangi bir kişinin bugün işten eve gitmemesi doğru olabilir - ancak herkesin bunu yapması felaket olur.

Popüler gösterge-operatör yaklaşımı, gösterge formüllerine “O” harfi ekler - “OA” yerine “OA” kullanır. Bu daha basit olsa da, bazı önemli ayrımları yok eder. Şu formülleri bir düşünelim:

- $O(\exists x) (Kx \cdot R \underline{x})$ = Öldürenlerin tövbe etmesi vaciptir.
- $O(\exists x) (K \underline{x} \cdot R x)$ = Tövbe eden bazı kişilerin öldürülmesi vaciptir.
- $O(\exists x) (K \underline{x} \cdot R \underline{x})$ = Bazılarının hem öldürmesi hem de tövbe etmesi zorunludur.

Bu üçü arasında büyük farklar vardır. Altını çizmek hangi kısımların vacip olduğunu gösterir: tövbe etmek ya da öldürmek veya öldürmek ve tövbe etmek. Eğer işaretlere “O” eklersek, o zaman üçü de aynı şekilde “ $O(\exists x) (Kx \cdot Rx)$ ” olarak çevrilir. Bu tür örnekler emir kiplerine “O” eklememiz gerektiğini göstermektedir.²⁰⁵

İşte “R” kullanılan benzer örnekler:

- $R(x)(\sim H x \supset T \underline{x})$ = Nefret etmeyen herkesin şükretmesi caizdir.
- $R(x)(\sim T x \supset H \underline{x})$ = Şükretmeyen herkesin nefret dolu olması caizdir.

²⁰⁵ Bunları “ $O(\exists x) (Kx \cdot Rx)$,” “ $(\exists x) (OKx \cdot Rx)$ ” ve “ $(\exists x)O(Kx \cdot Rx)$,” olarak ayıramayız, çünkü “ $(\exists x)$ ”yi “O”nun dışına koymak anlamı değiştirir; “ $O(\exists x)A \underline{x}$ ” ile ilgili örneğe bakınız. Castaneda'nın yanı sıra Fisher (1962) ve Hare (1981: 23) de zorunluluk-operatör yaklaşımını benimsemektedir.

- $R(x)(\sim T \underline{x} \vee H \underline{x}) =$ Herkesin ya minnettar ya da nefret dolu olması caizdir.

Yine, üçü büyük ölçüde farklılık göstermektedir; altı çizili olanlar izin verilen kısımları göstermektedir. Gösterge-operatör yaklaşımı formülleri mantıksal olarak eşdeğer hale getirecektir.

Gösterge-operatör yaklaşımı aynı zamanda iyi Samiriyeli paradoksuna da yol açmaktadır. Bu argümanı düşünün:

Bob'un dövdüğü birine A1'in yardım etmesi zorunludur.

∴ Bob'un birini dövmesi zorunludur.

Gösterge-operatör yaklaşımı yanlış bir şekilde bunu geçerli kılmaktadır:

$O(\exists x)(Bbx \cdot Hax)$ GEÇERLİ

∴ $O(\exists x)Bbx$

Sembolik önermede hangi kısmın zorunlu olduğu belirtilmemiştir - dayak ya da yardım.²⁰⁶ Sembolizasyonumuz bu şekilde devam etmektedir:

$O(\exists x)(Bbx \cdot Ha\underline{x})$ GEÇERSİZ

∴ $O(\exists x)Bb\underline{x}$

Önermedeki altı çizili kısım yardım etmenin zorunlu olduğunu söylemektedir; dövmek ise tanımlayıcıdır ve sadece yardım edilecek kişiyi seçer.

3.10.3. İnanç Mantığı

Şimdi inanç formülleri oluşturmak için “:” sembolünü ekleyeceğiz. İşte bazı basit örnekler:

- $u:A = A$ 'ya inanıyorsanız = A 'yı kabul ediyorsunuz (onaylıyor, tasdik ediyorsunuz).

²⁰⁶ Sorun zamansal sıralamayla ilgili değildir; kötü eylemin iyi eylemden sonra gerçekleştiği benzer örnekler vardır. A1'in Bob'un dövmeye çalışacağı birini ya da bir başkasını uarması zorunlu olabilir. Ancak bu Bob'un birini dövmeye çalışmasını gerektirmez. Yine “ $(\exists x)$ ” ve “ Bbx ” i “ O ” nun dışına taşıyarak sorunu çözemeyiz çünkü bu durum anlamı değiştirir.

- $u:\sim A = A$ 'ya inanmıyorsun.
- $\sim u: A = A$ 'ya inanmıyorsunuz.

Sonuncusu doğru olabilir çünkü A'nın yanlış olduğuna inanıyorsunuz ya da A hakkında hiçbir görüş bildirmiyorsunuz:

- $(\sim u: A \cdot \sim u:\sim A) = A$ konusunda herhangi bir görüşünüz yok.
- $(u: A \supset \sim u: B) =$ Eğer A'ya inanıyorsanız, B'ye inanmıyorsunuz demektir.
- $u:(x)OA_x =$ Herkesin A'yı yapması gerektiğine inanıyorsunuz.

Bunların hepsi gösterge niteliğindedir. Zorunlu inanç formülleri oluşturmak için, “:” den önceki küçük harfin altını çizeceğiz; örneğin:

- $\underline{u}:A = A$ 'ya inan.
- $(\sim \underline{u}: A \cdot \sim \underline{u}:\sim A) = A$ hakkında hiçbir görüş bildirme.
- $\sim(\underline{u}:A \cdot \underline{u}:B) = A$ 'ya inanmayı B'ye inanmakla kombinlemeyin.

Sıradan anlamda mantık geçerli çıkarımlarla ilgilidir - mantıksal olarak neyin neyi takip ettiği; inanç mantığının hangi inanç formüllerinin diğer hangi inanç formülleriyle geçerli olarak sonuçlandığını inceler. Ancak, bir kişinin A'ya inandığı düşünüldüğünde, bu kişinin başka neye inandığı hakkında çok az çıkarım yapabiliriz ya da hiçbir çıkarım yapamayız. İnsanların kafası karışık ve mantıksız olabilir; öğrenciler ve politikacılar neredeyse aynı ağızdan A iddiasında bulunup A olmadığını iddia edebilirler. Dolayısıyla bu yaklaşım işe yaramayacaktır.

Genişletilmiş bir “mantık” anlamında bir inanç mantığı mümkündür. İnsanlar tutarlı olurlarsa nasıl inanacaklarını inceleyebilirler.²⁰⁷ Ya da birinin tutarlı olması gerektiğini varsaydığımızda geçerli olan tutarlılık gerekliliklerini oluşturabilirler. Ben formal etik için temel bir çerçeve sunduğu için ikinci yaklaşımı benimsiyorum. Bu çerçeveye

²⁰⁷ Hintikka (1962) aşağı yukarı bu yaklaşımı kullanmıştır; onun çalışmaları benim formal etiğim üzerinde önemli bir etkiye sahip olmuştur. (Ayrıca Fisher, 1964'e bkz.) Quine (1986: 79) "inanılan" kelimesinin "değil" ve "bazı" gibi sade kavramlarla aynı düzeyde mantıksal bir parçacık olamayacak kadar renkli olduğuna itiraz eder. Ancak sade dünyamızın biraz renge ihtiyacı var ve ben sadece genişletilmiş anlamda “mantık”tan bahsediyorum.

amaçlar-araçlar, vicdanlılık, tarafsızlık, altın kural ve evrensel hukuk formülünü de ekleyebiliriz.

Tanıttığımız sembolleri göz önüne alarak, Bölüm 2'deki mantıksallık ilkelerini sembolize edebiliriz. Ana teoremlerimiz şu şekildedir:

K1 Eğer A ve B tutarsızsa, A'yı kabul etmeyi B'yi kabul etmekle birleştirmemelisiniz.

$$= \sim \diamond (A \cdot B) \supset O \sim (\underline{u}: A \cdot \underline{u}: B)$$

K2 Eğer A, B'yi gerektiriyorsa, o zaman A'yı kabul etmeyi B'yi kabul etmemekle kombinlemeyin.

$$= \square (A \supset B) \supset O \sim (\underline{u}: A \cdot \sim \underline{u}: B)$$

Bu ya - ya da formları De Morgan'ın denkliklerinin zorunlu bir versiyonu ile eşdeğerdir:

K1* Eğer A ve B tutarsızsa, o zaman ya A'yı kabul etmemeli ya da B'yi kabul etmemelisiniz.

$$= \sim \diamond (A \cdot B) \supset O (\sim \underline{u}: A \vee \sim \underline{u}: B)$$

K2* Eğer A, B'yi gerektiriyorsa, o zaman ya B'yi kabul etmeli ya da A'yı kabul etmemelisiniz.

$$= \square (A \supset B) \supset O (\underline{u}: B \vee \sim \underline{u}: A)$$

İşte bunlara karşılık gelen eğer-o zaman teoremleri:

$$K1a \sim \diamond (A \cdot B) \supset (u: A \supset O \sim \underline{u}: B)$$

$$K2a \square (A \supset B) \supset (u: A \supset O \underline{u}: B)$$

Diğer mantıksallık teoremlerimiz de bu şekildedir ($n \geq 1$ için):

$$K3 \sim \diamond (A_1 \cdot \dots \cdot A_n) \supset O \sim (\underline{u}: A_1 \cdot \dots \cdot \underline{u}: A_n)$$

$$K4 \square ((A_1 \cdot \dots \cdot A_n) \supset B) \supset O \sim (\underline{u}: A_1 \cdot \dots \cdot \underline{u}: A_n \cdot \sim \underline{u}: B)$$

$$K5 O \sim ((\underline{u}: A \cdot \underline{u}: B) \cdot \sim \underline{u}: (A \cdot B))$$

İlk ikisi belirli formüller üretmek için kullanılan şemalardır.

3.10.4. Formal Etiğin Sembolize Edilmesi

Kitabın bu son bölümü mantıksal mekanizmamıza son rötuşları yapmaktadır. Böylece formal etik ilkelerimizin sembolizasyonunu tamamlayabiliriz.

Öncelikle, ":" yorumumuzu inanmanın yanı sıra istemeyi de kapsayacak şekilde genişletmemiz gerekiyor (Bölüm 3.1'e bkz.). Şimdi ":" ifadesini genel olarak "kabul eder" anlamında yorumlayacağız. İnanmak bir ifadeyi kabul etmektir, istemek ise bir zorunluluğu kabul etmektir:

- $u: A = "A \text{ doğrudur }"u \text{ kabul ederseniz (onaylarsanız, tasdik ederseniz, kalbinizde söylersiniz) } = A \text{'ya inanırsınız.}$
- $u:\underline{A} = "A \text{ eylemi yapılsın}"u \text{ kabul ederseniz (onaylar, tasdik eder, kalbinizde söylersiniz) } = A \text{ eyleminin yapılmasını istersiniz.}$

" $u:\underline{A}$ " ifadesini çevirirken, genellikle 'irade' den daha spesifik terimler kullanacağız. "Eylemler", 'kararlar' veya 'arzular' gibi kelimeler kullanacağız.²⁰⁸

Bunlardan hangisinin uygun olduğu, zorunluluğun geçmişe mi, şimdiye mi, geleceğimize mi ait olduğuna ve kişinin kendisine mi yoksa bir başkasına mı ait olduğuna bağlıdır. İşte üç örnek:

- $u: \underline{A}_u$ (eylem şimdiki zamandaysa) = A 'yı şimdi yapmanız için emir kabul edersiniz = A 'yı yapmak için (sırayla) hareket edersiniz.
- $u: \underline{A}_u$ (eğer eylem gelecekteyse) = Gelecekte A 'yı yapma zorunluluğunu kabul edersiniz = A 'yı yapmaya kararlısınız.
- $u: \underline{A}_x = X$ 'in A 'yı yapması zorunluluğunu kabul ediyorsunuz = X 'in A 'yı yapmasını arzuluyorsunuz = X 'in A 'yı yapmasını istiyorsunuz.

Daha önce olduğu gibi, " A 'yı yapmak için (sırayla) hareket edersiniz". (" $u:\underline{A}_u$ ") yapmaya çalıştığımız veya niyet ettiğiniz şeyle ilgiliyken, " A 'yı yaparsın" (" A_u ") gerçekte (belki de kazara) yaptığımız şeyle ilgilidir.

Aşağıdaki formülleri düşünelim:

²⁰⁸ " A_u " "dan geçmiş, şimdiki zaman ya da gelecek zaman olduğunu anlayamadığımız için zaman kipini içeren çevirilerde biraz gevşeklik vardır.

- $u:(\exists x)(Kx \cdot Rx) = \text{Öldüren bazı kişilerin tövbe etmesini istiyorsunuz} = \text{İçinizden "Öldüren bazı kişilerin tövbe etmesini isterdim" diyorsunuz.}$
- $u:(\exists x)(Kx \cdot Rx) = \text{Öldürenlerin tövbe etmesini istiyorsunuz} = \text{içinizden "Öldürenlerin tövbe etmesini istiyorum" diyorsunuz.}$
- $u:(\exists x)(Kx \cdot Rx) = \text{Bazılarının hem öldürmesini hem de tövbe etmesini istiyorsunuz} = \text{içinizden de "Bazılarının hem öldürmesini hem de tövbe etmesini istiyorum" diyorsunuz.}$

Bunlar büyük farklılıklar gösterir. Tövbe etmek ya da öldürmek ya da öldürmek ve tövbe etmek gibi arzu edilen kısımların altı çizilmiştir. Belirteç formüllerine “arzu” ekleysek, hepsi aynı şekilde tercüme edilirdi:

Arzu ediyorsunuz ki $(\exists x)(Kx \cdot Rx) = \text{Hem öldüren hem de tövbe eden birinin olmasını arzuluyorsunuz.}$

Bu da önemli ayrımları yok eder. Bu yüzden "arzuyu" bir zorunluluğu kabul etmek olarak sembolize etmek daha doğru olacaktır.²⁰⁹

Bu formüller de birine bir şey istemesini söyler:

- $u:Au$ (eğer eylem mevcutsa) = A'yı şimdi yapman için emri kabul et = A'yı yapmak için (sırayla) harekete geç.
- $u:Au$ (eğer eylem gelecekteyse) = Gelecekte A'yı yapmanız için emri kabul edin = A'yı yapmaya karar verin.
- $u:Ax = X'$ in A'yı yapması zorunluluğunu kabul edin = X' in A'yı yapmasını arzulayın = A'yı yapmayı isteyin.

²⁰⁹ Bu nedenle, istemeyi bir zorunluluğu kabul etmek olarak analiz etmenin (bkz. Bölüm 3.1) teorik düzgünlüğün yanı sıra bazı avantajları bulunmaktadır. Arzulamayı bir duruma karşı tutum olarak gören popüler görüş, önemli farklılıkları ortaya koymamıza izin vermez.

Pişmanlık argümanımız, bölüm 8.2'de “O ”nun emir formüllerine eklenmesi gerektiğini göstermek için kullandığımız argümana çok benzemektedir. Daha önce olduğu gibi, “ $(\exists x)$ ” i “u:”nun dışına koyarak sorunun etrafından dolaşamayız çünkü bu anlamı değiştirir. “ $u:(\exists x)Ax$ ” birinin ya da bir başkasının A'yı yapmasını istediğinizi söylerken, “ $(\exists x)u: Ax$ ” “A'yı yapmasını istediğiniz belirli bir kişi olduğunu söyler.

Altını çizmek kafa karıştırıcı gelebilir. Bu çizelge temel durumları göstermektedir:

Belirteçler	Zorunluluklar
u:A = A'ya inanıyorsunuz. u: <u>A</u> = Sen A'yı yapacaksın.	<u>u</u> :A = A'ya inanın. <u>u</u> : <u>A</u> = A'yı yapacaksın.

“.” den önceki harfin altını çizmek formülü emir kipi yapar (belirteç yerine). “.” den sonra emir kipi koymak formülü (inanmak yerine) istemekle ilgili hale getirir.

Beş yeni sembole ihtiyacımız var. “M“ (“e-bilir”) önermeler ve talepler içindir; deontik operatör ‘R’ gibi çalışır. “[C]” ve “◊” nedensel gereklilik ve olasılık içindir;²¹⁰ bunlar “□” ve “◇” gibi çalışır. “■” (“her gerçek veya varsayımsal durumda”) deontik ve kuralcı karşı olgularda kullanılır; bu “□” gibi çalışır. Son olarak, “*” evrensel terimlerle bir eylemin tam tanımını temsil ederken kullanılır. İşte örnekler:

- M A = A eylemi yapılabilir.
- [C] A = A'nın yapılması nedensel olarak gereklidir.
- ◊ A = A'nın yapılması nedensel olarak mümkündür.
- ■ O A = Her gerçek ya da varsayımsal durumda, A yapılmalıdır.
- F * A = F, A eyleminin evrensel terimlerle tam tanımıdır.

Buna ek olarak, üç yeni değişken tipine daha ihtiyacımız var:²¹¹

- Evrensel özellik değişkenleri: F,G,H, ...
- Eylem değişkenleri: X, Y, Z, ...
- Zaman değişkenleri: t, t', t'', ...

Evrensel özellik değişkenleri zorunlu wff'lere eklenir: “FA” ‘A eylemi F evrensel özelliğine sahiptir’ anlamına gelir - ve “(∃F)FA” Bazı F evrensel özelliği için A eylemi F'ye sahiptir’ anlamına gelir. Bireysel eylemler üzerinde niceleme yapmak için eylem

²¹⁰ “[C]” ve nedensel mantık kullanımım Burks’ den (1977: 337-478) uyarlanmıştır.

²¹¹ Büyük harflerin işlevi bağlama göre değişir. “((F • Fa) ⊃ (Fbc • F A))” ifadesindeki ‘F’ önce bir ifade, sonra bireysel bir varlığın özelliği, sonra bireysel varlıklar arasındaki bir ilişki ve son olarak da bir eylemin evrensel bir özelliği için kullanılır. Her durumda “F”nin anlamı farklıdır; açıklık sağlamak için normalde farklı büyük harfler kullanırız. “FA”nın ‘A eylemi F'dir’ şeklinde çevrildiğine dikkat edin - ‘A yap’ emri F'dir” şeklinde değil.

değişkenlerini kullanacağız: “(X) (FX ⊃ OX)“ ‘Her X eylemi için, eğer X eylemi F evrensel özelliğine sahipse, X eylemi yapılmalıdır’ (“F olan tüm eylemler yapılmalıdır”) anlamına gelir.

Şimdi kalan aksiyom ve teoremleri sembolize edebiliriz. Rasyonellik aksiyomumuz (bölüm 3.2) şu şekilde sembolize edilir:

R Eğer A_1, \dots, A_n , tek başlarına ya da formal etiğin diğer aksiyomlarıyla birlikte tutarsız bir kümeden geliyorsa, A_1, \dots 'i kabul etmekle A_n ' yı kabul etmeyi kombinlemeyin.

$$= \sim \diamond (A_1 \cdot \dots \cdot A_n \cdot C) \supset O \sim (\underline{u}: A_1 \cdot \dots \cdot \underline{u}: A_n)$$

Eğer A_1, \dots, A_n kendi başlarına ya da formal etiğin diğer aksiyomlarıyla birlikte tutarsız bir küme oluşturuyorsa, A_1, \dots, A_n 'ı kabul edip B' yi kabul etmemeyi kombinlemeyin.

$$= \square ((A_1 \cdot \dots \cdot A_n \cdot C) \supset B) \supset O \sim (\underline{u}: A_1 \cdot \dots \cdot \underline{u}: A_n \cdot \sim \underline{u}: B)$$

Bunlar ($n \geq 1$ için geçerli olan) belirli formüller üretmeye yönelik şemalardır; burada “C” diğer aksiyomların (E, P, U) örneklerinin herhangi bir birleşimini temsil edebilir. R, gereklilik formatı **Ro**'dur; emir formatı **Ri** de benzerdir, ancak “O” yoktur. Erdem, tanımlayıcı ve varsayımsal zorunluluk biçimleri (**Rv, Rd ve Rh**) için mantıksal mekanizmalar eklemedim.

Amaç-araç aksiyomumuz (bölüm 3.3) şu şekilde sembolize edilir:

E "E'yi sonlandır", "Eğer senin M'yi sonlandırman E'yi sonlandırman için nedensel olarak gerekliyse, o zaman M'yi sonlandır" anlamına gelir.

$$= \square (\underline{E} \supset (\underline{C} (\sim M \supset \sim E) \supset \underline{M}))$$

Bunlar da bizim ana amaçlar-araçlar teoremimizdir:

E1 E'yi yapmayı istemeyi, şu anda M'yi yapmanın E'yi yapmanız için nedensel olarak gerekli olduğuna inanmayı ve M'yi yapmak için harekete geçmemeyi kombinlememelisiniz.

$$= O \sim (\underline{u}: E \underline{u} \cdot \underline{u}: \underline{C} (\sim M \underline{u} \supset \sim E \underline{u}) \cdot \sim \underline{u}: M \underline{u})$$

Bu, geleneksel varsayımsal emir formudur:

$$E1a (\underline{u}: E \underline{u} \cdot \underline{u}: \underline{C} (\sim M \underline{u} \supset \sim E \underline{u})) \supset O \underline{u}: M \underline{u}$$

İşte diğer amaç-araç teoremleri:

$$E2 \quad \square (O\underline{A} \supset \diamond A)$$

$$E3 \quad \square (O\underline{E} \supset (\underline{C} (\sim M \supset \sim E) \supset O\underline{M}))$$

$$E4 \quad \square (O \sim \underline{M} \supset (\underline{C} (\sim M \supset \sim E) \supset O \sim \underline{E}))$$

$$E5 \quad \square (\underline{A} \supset \diamond A)$$

$$E6 \quad \square (R \underline{A} \supset \diamond A)$$

$$E7 \quad \square (\sim \diamond A \supset \sim O \underline{A})$$

$$E8 \quad \square (\sim \diamond (A \cdot B) \supset (\sim O \underline{A} \vee \sim O \underline{B}))$$

$$E9 \quad \square ((O (\underline{A} \vee \underline{B}) \cdot \sim \diamond A) \supset O \underline{B})$$

$$E10 \quad \sim (\underline{u}: \sim \diamond A \text{ u} \cdot \underline{u}: A \underline{u})$$

Kuralcılık aksiyomunu şu şekilde ifade ettik (bölüm 3.5), ancak bunun karşı olguları da kapsadığını da belirttik:

P Eğer A yapman gerekiyorsa, o zaman A yap.

Eğer A'yı yapmak sizin için uygunsa, A'yı yapabilirsiniz.

$$= (O\underline{A} \supset \underline{A})$$

$$(R\underline{A} \supset \underline{M\underline{A}})$$

Aşağıdaki formülasyon karşı olgusal uygulamayı açık hale getirmektedir:

$$P \quad \blacksquare (O\underline{A} \supset \underline{A})$$

$$\blacksquare (R\underline{A} \supset \underline{M\underline{A}})$$

Güçlü kuralcılık mantıksal bir zorunluluktur:

$$SP \quad \square (O\underline{A} \supset \underline{A})$$

$$\square (R\underline{A} \supset \underline{M\underline{A}})$$

Artık talep zorunluluklarımız olduğuna göre (bölüm 8.1), bu formüllerin ilk satırındaki “ \underline{A} ” ‘y1’ $\sim M \sim \underline{A}$ ” olarak güçlendirebiliriz,²¹² ancak teoremlerimizin hiçbiri buna bağlı değildir. “10 Emir” den bahseden hoşgörülü papazın aksine, bir zorunluluğun bizi bir talebe (sadece bir tercihe değil) bağladığını ve dolayısıyla tersine rıza göstermemeye bağladığını kabul etmeliyiz.

Temel vicdanlılık teoremimiz şu şekildedir:

C1 \underline{A} 'yı şimdi yapmanız gerektiğine inanmayı \underline{A} 'yı yapmak için harekete geçmemekle kombinlemeyin.

= Bir şeyi yapmak için harekete geçmeden onun göreviniz olduğuna inanmayın.

= $\sim (\underline{u}: O \underline{A} \underline{u} \bullet \sim \underline{u}: \underline{A} \underline{u})$

Bu, eğer-o zaman teoremi değildir:

C1a $(\underline{u}: O \underline{A} \underline{u} \supset O \underline{A} \underline{u})$

İşte diğer teoremler:

C2 $\sim (\underline{u}: O \sim \underline{A} \underline{u} \bullet \underline{u}: \underline{A} \underline{u})$

C3 $\sim (\underline{u}: R \underline{A} \underline{u} \bullet \sim \underline{u}: M \underline{A} \underline{u})$

C4 $\sim (\underline{u}: (x) O \underline{A} \underline{x} \bullet \sim \underline{u}: \underline{A} \underline{u})$

C5 $\sim (\underline{u}: (x) O \underline{A} \underline{x} \bullet \sim \underline{u}: (x) \underline{A} \underline{x})$

P1 $\square ((\underline{A} \bullet P) \supset R \underline{A})$

C6 $\sim (\underline{u}: \underline{A} \underline{u} \bullet \sim \underline{u}: R \underline{A} \underline{u})$

Pasifizm örneğimiz (bölüm 3.6), kişinin akla yatkın hiçbir durumda öldürmemesi gerektiği ilkesiyle ilgiliydi. Bu “ $\blacksquare (x) O \sim K\underline{x}$ ” – yani “Her gerçek veya varsayımsal

²¹² Torrance (1981)'i takiben, iki koşul da geçerli olacaktır. İşte “ $(R \underline{A} \supset M\underline{A})$ ”nın tersinin nasıl türetileceği:

$(O \sim \underline{A} \supset \sim M \sim \sim \underline{A})$ {Güçlendirilmiş P'den, “ $\sim \underline{A}$ ” yerine “ \underline{A} ” konulduğunda}

$\therefore (M \sim \sim \underline{A} \supset \sim O \sim \underline{A})$ {zıt}

$\therefore (M\underline{A} \supset R\underline{A})$ {eşdeğerlerin yerine konulması}

durumda, tüm x için, x öldürmemelidir.” şeklinde tercüme edilebilir. Bu, pasifist arkadaşım Jim'i, eve geldiğinde ailesini öldürmek üzere olan bir deli bulması halinde öldürmemeye karar vermeye sevk etti. Bu, " $\blacksquare(S \supset \sim K_i)$ " – “Her gerçek ya da varsayımsal durumda, eğer S durumu gerçekleşirse (deli adam hakkında) o zaman öldürmemeliyim” önermesini kabul etmeyi içerir.²¹³ Bu örneğin ardındaki teorem şu şekildedir:

C7 Akla gelebilecek hiçbir durumda A eylemini gerçekleştirmemesi gerektiğine inanmayı, S durumunun gerçekleşmesi halinde A eylemini gerçekleştirmekten kaçınmaya kararlı olmamakla kombinlemeyin.

$$= \sim (\underline{u}: \blacksquare(x)O \sim A \underline{x} \cdot \sim \underline{u}: \blacksquare(S \supset \sim A \underline{u}))$$

İşte evrenselleştirilebilirlik aksiyomumuz (bölüm 4.1):

U Eğer A eyleminin yapılması gerekiyorsa, o zaman evrensel özelliklerin bir F bağlacı vardır, öyle ki (1) A eylemi f'dir ve (2) herhangi bir gerçek veya varsayımsal durumda F olan her eylemin yapılması gerekir.

$$= O\underline{A} \supset (\exists F)(F\underline{A} \cdot \blacksquare(\underline{X})(F\underline{X} \supset O\underline{X}))$$

Doğru kısmı da benzer bir şekilde tercüme edilebilir.

Bölüm 4.1 tam ve konuyla ilgili olarak aynı şekilde tanımlanmıştır. Bu kavramlar için “E” ve “S” kullanacağız ve bunları aşağıdaki gibi tanımlayacağız:

- $E(\underline{A}, \underline{B}) = B$ eylemi A eylemine (evrensel özellikleri bakımından) tam olarak benzer = A ve B eylemleri tam olarak aynı evrensel özelliklere sahiptir = df (F) ($F\underline{A} \equiv F\underline{B}$)
- $S(\underline{A}, \underline{B}) = A$ ve B eylemleri evrensel özellikleri bakımından benzerdir. = df F evrensel özelliklerinin öyle bir birleşimi vardır ki: (1) A ve B eylemlerinin her ikisi de F'dir ve (2) F olan herhangi bir eylem için başka hangi evrensel özelliklere sahip olduğu ahlaki açıdan önemsizdir. (Eylemin evrensel terimlerle tam olarak tanımlanması onu zorunlu (yanlış, tarafsız) kılacaksa, F de öyle olacaktır) =

²¹³ “ $(S \supset \sim K_i)$,” “ $\sim S$ ” tarafından gereksiz yere zorunlu kılındığı için, varsayımsal bir durumla ilgili bu zorunluluğu ifade etmek için çok zayıftır. “ $\square(S \supset \sim K_i)$ ” çok katıdır, çünkü yanlıştır - ve bunu kabul etmek varsayımsal bir durumda öldürmemeye karar vermeyi kapsamaz. Bu tür zorunlulukları ifade etmek için “ \blacksquare ” gibi bir kavrama ihtiyacımız var.

$$(\exists F)(F_A \cdot F_B \cdot \blacksquare (C) (G) ((F_C \cdot G^* C) \supset ((\blacksquare (D) (G_D \supset O_D) \supset \blacksquare (D) (F_D \supset O_D)) \cdot (\blacksquare (D)(G_D \supset O \sim D) \supset \blacksquare (D)(F_D \supset O \sim D)) \cdot (\blacksquare (D)(G_D \supset (\sim O_D \cdot \sim O \sim D)) \supset \blacksquare (D)(F_D \supset (\sim O_D \cdot \sim O \sim D))))))$$

Bu tanımlar yalnızca gerçek durumlardaki eylemlerden bahsederken geçerlidir. Varsayımsal (karşı olgusal) durumlardaki eylemler hakkında konuştuğumuzda, farklı bir analiz kullanıyoruz.

“F*A” F'nin A eyleminin evrensel terimlerle tam bir açıklaması olduğu anlamına gelir. Bunu şu şekilde tanımlayabiliriz:

F*A = F, A eyleminin tüm evrensel özelliklerini içeren evrensel terimlerle A eyleminin bir tanımıdır = A eylemi F'dir ve A'nın sahip olduğu her evrensel özellik G için, F olan her eylemin G olması mantıksal olarak zorunludur = df FA • (G) (GA \supset \square (X)(FX \supset GX))

Bu fikri aşağıdaki teorem için kullanacağız (bölüm 4.2):

U1 Eğer sizin X' e A yapmanız doğru olarsa, tam tersi bir durumda X' in size A yapması da doğru olacaktır.

$$= R A \underline{u} x \supset (\exists F)(F^* A \underline{u} x \cdot \blacksquare (F A \underline{x} u \supset R A \underline{x} u))$$

Bu şöyle der: “Eğer X'e A yapman senin için doğruysa, o zaman, bazı evrensel F özellikleri için, F senin X'e A yapmanın evrensel terimlerle tam tanımıdır ve herhangi bir gerçek veya varsayımsal durumda, eğer X'in sana A yapması F ise, o zaman X'in sana A yapması doğru olacaktır.” İlgili olarak tersine çevrilmiş bir durum için "*" ifadesini çıkarırdık. Bununla ilgili bazı teoremler aşağıda verilmiştir:

$$I1 \sim (\underline{u}: R A \underline{u} x \cdot \sim \underline{u}: (\exists F)(F^* A \underline{u} x \cdot \blacksquare (F A \underline{x} u \supset R A \underline{x} u)))$$

$$U2 R A \underline{u} x \supset (\exists F)(F^* A \underline{u} x \cdot \blacksquare (x)(F A \underline{x} u \supset R A \underline{x} u))$$

$$U3 (O \sim \underline{A} \cdot S(\underline{B}, \underline{A})) \supset O \sim \underline{B}$$

$$U4 (O A \underline{u} \cdot O \sim A \underline{x}) \supset \sim S(A \underline{u}, A \underline{x})$$

Ana altın kural teoremimiz budur (bölüm 5.1):

G1 A'yı X' e yapmak için harekete geçmeyi, tam olarak benzer bir durumda A'nın size yapılması fikrine rıza göstermemekle kombinlemeyin.

= Başkalarına yalnızca aynı durumda size davranılmasını isteyeceğiniz şekilde davranın.

$$= \sim(\underline{u}: A \underline{u} x \cdot \sim \underline{u}: (\exists F)(F * A \underline{u} x \cdot \blacksquare(x)(F A \underline{x} u \supset M A \underline{x} u)))$$

Bunun anlamı şudur: "A'yı X'e yapma zorunluluğunu, 'A eylemi tam olarak benzer bir durumda bana da yapılabilir' iznini almadan kabul etmeyin. "İzin verici şu şekilde analiz edilir: "Bazı evrensel F özellikleri için, F benim X'e A yapmamın evrensel terimlerle tam tanımıdır ve herhangi bir gerçek veya varsayımsal durumda, eğer birinin bana A yapması F ise, o zaman bu kişi bana A yapabilir" demektir.

AK teoremlerimiz (bölüm 5.2) bu şekilde devam etmektedir:

$$G1a \quad u: A \underline{x} u \supset A u \underline{x}$$

$$G1c \quad (\exists F)(F * A \underline{u} x \cdot \blacksquare(x)(F A \underline{x} u \supset u: A \underline{x} u)) \supset A \underline{u} x$$

$$G1d \quad u: (\exists F)(F * A \underline{u} x \cdot \blacksquare(x)(F A \underline{x} u \supset A \underline{x} u)) \supset A \underline{u} x$$

G1b'nin İngilizce versiyonu G1c ve G1d arasında belirsizdir. AK varyasyonlarını G2'den G13'e kadar sembolize etmeyeceğim (bölüm 5.3).²¹⁴

Bizim ana evrensel yasa teoremimiz budur (bölüm 6.2):

O4 Tam olarak benzer herhangi bir eylemin yapılabileceği fikrine de rıza göstermeden A'yı yapmak için harekete geçmeyin.

= Sadece benzer koşullarda herhangi birinin nasıl davranmasını istiyorsanız öyle davranın.

$$= \sim(\underline{u}: A \underline{u} \cdot \sim \underline{u}: (\exists F)(F * A \underline{u} \cdot \blacksquare(\underline{X})(F \underline{X} \supset M \underline{X})))$$

Bu şöyle der: "A'yı yapma zorunluluğunu, 'Herhangi bir gerçek veya varsayımsal durumda tam olarak benzer herhangi bir eylem yapılabilir' iznini de kabul etmeden kabul etmeyin. "İzin verici şu şekilde analiz edilir: "Bazı evrensel F özelliği için F, A'yı yapmamın evrensel terimlerle tam tanımıdır ve herhangi bir gerçek veya varsayımsal durumda F olan herhangi bir eylem yapılabilir."

UL ile alakalı karşıt teoremlerimiz şu şekilde ilerler:

²¹⁴ G13 ve G14'ün kanıtlanabilir olması için, eylemin gerçekleştiği anda X'in yerinde olmanızın mantıksal olarak mümkün olduğu koşuluna ihtiyaç vardır. ("Axy 'deki 'A' indeksel bir referans içeriyorsa, bu böyle olmayabilir.) Dolayısıyla G14, " $\sim(\underline{u}: (\exists F)(F * A \underline{u} x \cdot \blacksquare(x)(F A \underline{x} u \supset \sim M \sim A \underline{x} u)) \cdot \diamond(\exists x) F A \underline{x} u) \cdot \sim \underline{u}: A \underline{u} x)$."

O4a $R A \underline{u} \supset u: (x) A \underline{x}$

O4b $R A \underline{u} \supset u: (\exists F)(F * A \underline{u} \bullet \blacksquare(\underline{X})(F \underline{X} \supset M \underline{X}))$

Bunlar da diğer UL teoremleridir (bölüm 6.1):

O1 $\sim (\underline{u}: A \underline{u} \bullet \sim \underline{u}: (\exists F)(F A \underline{u} \bullet \blacksquare(F A \underline{x} \supset M A \underline{x})))$

O2 $\sim (\underline{u}: A \underline{u} t \bullet \sim \underline{u}: (\exists F)(F A \underline{u} t \bullet \blacksquare(F A u t' \supset M A \underline{u} t')))$

O3 $\sim (\underline{u}: A \underline{u} x t \bullet \sim \underline{u}: (\exists F)(F A \underline{u} x t \bullet \blacksquare(F A \underline{x} u t' \supset M A \underline{x} u t')))$

O2 ve O3 zamanlar değişkenlerine ihtiyaç duyar.

Formal etiği titiz bir formal sistem olarak yapıyor olsaydık, bir kanıt mekanizması verir ve ardından ana teoremlerimizi kanıtlardık. Bunun nasıl bir şey olduğunu görmek istiyorsanız, *Sembolik Mantık* kitabımın (Gensler, 1990) sonuna bakabilirsiniz.

3.11. Bibliyografya

Abraham, I. (1967) *Farisilik ve İnciller Üzerine Çalışmalar*, New York: Ktav Yayınevi.

Allinson, R. E. (1992) "Konfüçyüsçülük ve Hıristiyanlıkta temel değer olarak altın kural," *Asya Felsefesi* 2: 173-85

Aristo. Aristoteles'in Metafiziği, çev. H.G. Apostle, Londra ve Bloomington: India University Press, 1973.

Aronson, E. (1969) "Bilişsel uyumsuzluk teorisi: güncel bir bakış açısı," L. Berkowitz (ed.) *Deneysel Sosyal Psikolojide Gelişmeler*, cilt 4, Londra ve New York: Academic Basım Yayın, 1-34.

Atkinson, D. A. (1982) "Altın kural," *Açıklamalı Zamanlar* 93: 336-8.

Audi, R. (1989) *Pratik Akıl Yürütme*, Londra ve New York: Routledge.

Augustine (400) *Tanrı'nın Dağdaki Vaazı*, çev. J. J. Jepson, Westminster, MD: Newman Press, 1948.

Ayer, A. J. (1946) *Dil, Hakikat ve Mantık*, New York: Dover.

Beachmeyer, T.J. (1973) "Altın kural ve ahlaki yargının geliştirilmesi," *Religious Education* 68: 348-66.

- Badcock, C.R. (1986) *Diğergamlık Sorunu* (The Problem of Altruism), Oxford: Basil Blackwell.
- Barry, B. (1973) *Liberal Adalet Teorisi*, Oxford: Clarendon Press.
- Becker, L.C. (1986) *Karşılıklılık*, Londra ve New York: Routledge ve Kegan Paul.
- Blackburn, S. (1993) *Yarı Gerçekçilik Üzerine Denemeler*, Oxford: Oxford Üniversitesi Yayınları.
- Blackstone, W.T. (1965) "Altın Kural: Bir savunma," *Southern Journal of Philosophy* 3: 172-7.
- Bond, E.J. (1968) "Ahlakın yüce ilkesi," *Dialogue* 7: 167-79.
- Boyd R. N. (1988) "Ahlaki gerçekçi nasıl olunur," G. Sayre-McCord (ed.) *Ahlaki Gerçekçilik Üzerine Denemeler*, Londra ve Ithaca, NY: Cornell Üniversitesi Yayınları, 181-228.
- Brandt, R. B. (1955) "Etikte ideal gözlemci' teorisinin tanımı" ve "Profesör Firth'ün cevabı üzerine bazı yorumlar," *Philosophy and Phenomenological Research* 15: 407-13 ve 422-3.
- (1959) *Etik Teorisi*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- (1970) "Rasyonel arzular," *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association* 43: 43-64.
- (1972) "Rasyonalite, egoizm ve ahlak," *Journal of Philosophy* 69: 681-97.
- (1976) "Yardımseverlik psikolojisi ve felsefe için çıkarımları," *Journal of Philosophy* 73: 429-53.
- (1983) "Rasyonel eylem kavramı," *Social Theory and Practice* 9: 143-65.
- (1989) "Kürtaj üzerine Hare," *Social Theory and Practice* 15: 15-24
- Brink, D.O. (1989) *Ahlaki Gerçekçilik ve Etiğin Temelleri*, New York ve Cambridge: Cambridge Üniversitesi Yayınları.
- Broad, C.D. (1950) "Kategorik ve Hipotetik Zorunluluklar," *Philosopher* 2: 62-75.
- Brook, R. (1987) "Adalet ve altın kural: Lawrence Kohlberg'in bazı yeni çalışmaları üzerine bir yorum," *Ethics* 97: 363-73.
- Browne, L. (1946) *Dünyanın Büyük Kutsal Yazıları*, New York: Macmillan.

- Bruce, D. (1995) *Yürüyüşçünün El Kitabı, Sıcak Kaplıcalar*, NC: Appalachian Trail Çalışmaları Merkezi.
- Brussel, E.E. (ed.) (1970) *Alıntı Tanımlar Sözlüğü*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Burks, A. (1977) *Şans, Neden, Akıl*, Chicago: Chicago Üniversitesi Yayınları.
- Butler, J. (1726) *Vaazlar*, Londra: W. Botham.
- Cadoux, A. T. (1912) "Altın kuralın etkileri," *Etik* 22: 272-87.
- Carnap, R. (1945) "Tümevarımsal mantık üzerine," *Philosophy of Science* 12: 72-97.
- Carson, T.L. (1984) *Ahlakın Statüsü*, Dordrecht: D. Reidel.
- Castaneda, H.N. (1960a) "Zorunlu akıl yürütmeler," *Philosophy and Phenomenological Research* 21: 21-49.
- (1960b) "Eylem dilinin genel mantıksal yapısı üzerine bir kuramın taslağı," *Theoria* 26: 151-86
- (1967) "Eylemler, zorunluluklar ve yükümlülükler," *Proceedings of the Aristotelian Society* 68 (1967-8): 25-48.
- (1970) "Yapılması gerekenin semantiği üzerine," *Synthese* 21: 448-68.
- Chan, W. T. (1955) "Jen Konfüçyüs kavramının evrimi," *Philosophy East and West* 4: 295-319.
- (1963) *Çin Felsefesinde Bir Kaynak Kitap*, Princeton, NJ: Princeton Üniversitesi Yayınları.
- Clarke, S. (1706) *Doğal Dinlerin Değişmez Yükümlülükleri Hakkında Bir Söylem*, Londra: W. Botham.
- Cohen, B. (1977) "Üç etik yanığı," *Mind* 86: 78-87.
- Cohen, J.L. (1989) "İnanç ve kabullenme," *Mind* 98: 367-89.
- Crombie, I.M. (1966) "Ahlaki ilkeler", I.T. Ramsey (ed.) *Christian Ethics and Contemporary Philosophy* içinde, Londra: SCM, 234-61.
- Dancy, J. (1977) "Mantıksal bilinç," *Analysis* 37: 81-4.
- (1993) *Ahlaki Akıl*, Oxford: Blackwell,

- Daniel, N. (1979) "Etikte geniş yansıtıcı denge ve teori kabulü," *Journal of Philosophy* 76: 256-82.
- Darwall, S.P. (1983) *Tarafsız Akıl, Londra ve Ithaca, NY: Cornell Üniversitesi Yayınları.*
- Darwin, C. (1839) *Beagle'in Yolculuğu*, New York: P.F. Collier, 1909.
- (1871) *İnsanın Türeyişi*, Chicago: Encyclopedia Britannica, 1952.
- Derksen, A.A. (1978) "İddia edilen piyango paradoksu çözüldü," *American Philosophical Quarterly* 15: 67-74.
- Dickens, C. (1854) G. Ford ve S. Monod (eds) *Hard Times içinde*, New York: W. W. Norton, 1966.
- Donagan, A. (1984) "Rasyonellik ahlak sistemlerinde tutarlılık," *Journal of Philosophy* 81: 281-309.
- Dreier, J. (1990) "İçsel ve konuşmacı göreceliliği," *Ethics* 101: 6-26.
- Dudman, V.H. (1992) "Olasılık ve iddia," *Analysis* 53: 204-11.
- Eckhoff, M. (1994) "Hayvanlarla konuşmak: Altın kural," *En İyi Dostlar içinde*. Bu yazı World Wide Web internet sitesinde mevcuttur (http://www.eneews.com/magazines/best_friends/archive/120194.4.html adresinde).
- Edgley, R. (1969) *Kuram ve Uygulamada Akıl*, Londra: Hutchinson.
- Eisler, R. (1947) "Akıl çağı için din," *Hibbert Journal* 45: 334-41.
- Emerson, R.W. (1841) "Özgüven," J. Slater, A.R. Ferguson ve J.F. Carr (eds) *The Collected Works of Ralph Waldo Emerson*, vol. 2, Cambridge: Harvard Üniversitesi Yayınları, 1979, 25-51.
- Epictetus (90) *Epictetus'un Altın Sözleri*, çev. H. Crossley, London: Macmillan, 1935.
- Erikson, E. H. (1964) "Yeni içgörü ışığında altın kural," *Insight and Responsibility içinde*, New York: W. W. Norton, 217-43.
- Ewing, A.C. (1965) *Etik*, New York: The Free Press.
- Festinger, L. (1957) *Bilişsel Uyumsuzluk Teorisi*, Stanford, CA: Standford Üniversitesi
- Firth, R. (1952) "Etik mutlakiyetçilik ve ideal gözlemci," *Philosophy and Phenomenological Research* 12: 317-45.

- (1955) "Professor Brandt'a cevap," *Philosophy and Phenomenological Research* 15: 414-21.
- Fisher, M. (1962) "Bir deontik-etik modal mantık sistemi," *Mind* 71: 231-6.
- (1964) "İnanç ifadelerinin mantıksal teorisine dair açıklamalar," *Philosophical Quarterly* 14: 165-9.
- Flynn, W. J. (1990) "Williamsburg Şartı: Dini özgürlüğü korumak için altın bir kural," *Journal of Law and Religion* 8: 221-22.
- Fodor, J.A. (1984) "Zihinsel temsil için Fodor'un rehberi," *Mind* 93: 76-100.
- Foley, R. (1979) "Gerekçelendirilmiş tutarsız inançlar," *American Philosophical Quarterly* 16: 247-57.
- (1992) "İnanç epistemolojisi ve inanç derecelerinin epistemolojisi," *American Philosophical Quarterly* 29: 111-24.
- (1993) "Rasyonalite ve perspektif," *Analysis* 53: 65-8.
- Frenkena, W. K. (1954) "Son dönem ahlak felsefesinde yükümlülük ve motivasyon," A.I. Melden (ed.) *Essays in Moral Philosophy içinde*, Londra ve Seattle: University of Washington Press, 40-81.
- (1966) "İki ahlak kavramı," *Journal of Philosophy* 63: 688-96
- (1970) "Sevgi ve Hıristiyan etiğinde ilke", K. Pahel ve M. Schiller (eds) *Çağdaş Etik Teorisi Okumaları*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 540-60.
- (1973) *Ethics*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, ikinci baskı. Friedman, M. (1989) "Tarafsızlığın uygulanamazlığı," *Journal of Philosophy* 86: 645-56.
- Gauthier, D.P. (1968) "Hare' nin borçluları," *Mind* 77: 400-5.
- (1986) *Anlaşmaya Dayalı Ahlak*, Oxford: Oxford University Press. Gensler, H. J.
- (1976) "Kuralcılığın eksiklik teoremi," *Mind* 85: 589-96.
- (1983) "Eylemde bulunmak kişiyi etik inançlara bağlar," *Analysis* 43: 40-3.
- (1984) "Kuralcılık ne kadar eksiktir?" *Mind* 93: 103-7.
- (1985) "Etik tutarlılık ilkeleri," *Philosophical Quarterly* 35: 157-70.
- (1986a) "Kürtaja karşı Kantçı bir arguman," *Philosophical Studies* 49: 83-98.

- (1986b) "Etik rasyonelliğe dayanır," *Journal of Value Inquiry* 20: 251-64.
- (1989) "Mantık: Argumanların Analizi ve Değerlendirilmesi, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- (1990) *Sembolik Mantık: Klasik ve Gelişmiş Sistemler*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Gerhardsson, B. (1987) "Agape ve Mesih'in Taklidi", E.P. Sanders (ed.) *Jesus, the Gospels, and the Church*, Macon, GA: Mercer University Press.
- Gert, B. (1990) "Rasyonalite, insan doğası ve listeler," *Ethics* 100: 279-300.
- Gewirth, A. (1978a) "Rasyonelleştirilmiş altın kural," *Midwest Studies in Philosophy* 3: 133-47.
- (1978b) *Akıl ve Ahlak*, Chicago: Chicago.
- Gilligan, C. (1982) *Farklı Bir Ses*, Cambridge: Harvard University Press.
- Goldman, A. I. (1993) "Etik ve bilişsel bilim," *Etik* 103: 337-60.
- Goldman J. (1688) *Altın Kural*, Londra: Samuel Roycroft.
- Govier, T.R. (1972) "Vicdanlılık her zaman - ya da hiç - bir erdem midir?" *Dialogue* 11: 241- 51.
- Haas, P.J. (1988) *Auschwitz'den Sonra Ahlak*, Philadelphia: Fortress Press.
- Habermas, J. (1990) *Ahlaki Bilinç ve İletişimsel Eylem*, Cambridge: MIT Press.
- Hale, M. (1805) "Kendimize yapılmasını istediğimiz gibi yapma üzerine", *Works*, cilt 1, Londra: R. Wilks, 378-416.
- Handlin, R.M. (1952) "Altın kural üzerine inşa edilen şirket: Lincoln Elektrik," *Journal of Organizational Behavior Management* 12: 151-63.
- Hare, R.M. (1952) *Ahlakın Dili*, Oxford: Clarendon Press.
- (1955) "Ülkeme karşı böyle bir görevim var mı?" *Listener* 44: 651-2.
- (1963) *Özgürlük ve Akıl*, Oxford: Clarendon Press.
- (1964) "Umut vaat eden oyun," *Revue Internationale de Philosophie* 18: 389-412.
- (1972a) *Ahlak Felsefesi Uygulamaları*, Berkeley: California Üniversitesi.
- (1972b) *Ahlaki Kavramlar Üzerine Denemeler*, Berkeley: California Üniversitesi.

- (1972c) *Felsefi Yöntem Üzerine Denemeler*, Berkeley: California Üniversitesi.
- (1972d) *Pratik Çıkarımlar*, Berkeley: California Üniversitesi.
- (1973) "Rawls'un adalet teorisi", *Philosophical Quarterly* 23: 144-55 ve 241-52.
- (1977) "Cinayet ve sodomi üzerine Geach," *Philosophy* 52: 467-72.
- (1978) "İlgililik", A. I. Goldman ve J. Kim (eds) *Değerler ve Ahlak*, Dordrecht: D. Reidel, 73-90.
- (1979a) "Evrensel ve geçmiş zaman reçeteleri: Bay Ibberson'a bir yanıt" *Analysis* 39: 1b61- 5.
- (1979b) "Seçimleri rasyonel yapan nedir?" *Review of Metaphysics* 32: 623-37.
- (1981) *Ahlaki Düşünme*, Oxford: Clarendon Press.
- (1984) "Tercihler hakkında bazı akıl yürütmeler: A response to essays by Persson, Feldman, and Schueler," *Ethics* 95: 81-5.
- (1989a) "Mutluluğa karşı adalet üzerine Brandt," *Social Theory and Practice* 15: 59-65.
- (1989b) "A Kantian approach to abortion" ve "Reply to Brandt," *Social Theory and Practice* 15: 1-14 ve 25-32.
- (1989c) "Mantığın bazı atom-altı parçacıkları," *Mind* 98: 23-37.
- (1993) *Biyoetik Üzerine Denemeler*, Oxford: Clarendon Pres
- Harman, G. (1986) *Değişimin Görünümü*, Cambridge: MIT Press.
- Harrison, J. (1956) "Profesör Firth'ün ideal gözlemci teorisi üzerine bazı yorumlar," *Philosophy and Phenomenological Research* 17: 256-62.
- Harsanyi, J.C. (1958) "Hipotetik zorunluluklar açısından etik," *Mind* 67: 305-16.
- Heifetz, M. (1991) "Etik kavramı," in L. Meier (ed.) *Jewish Values in Health and Medicine* Lanham, MD: University Press of America, 73-9.
- Henry, M. (1827) *Eski ve Yeni Ahit'in Açıklanması*, New York: Robert Carter and Brothers.
- Hertzler, J.O. (1934) "Altın Kurallar Üzerine", *Ethics* 44: 418-36.
- Hintikka, J. (1962) *Bilgi ve inanç*, Ithaca, NY: Cornell University Press.

- Hobbes, T. (1651) *Leviathan*, Oxford: Basil Blackwell, 1947.
- Hoche, H. U. (1982) "Altın kural: Eski bir ilkenin yeni boyutları," çev. J.C. Evans, D.E. Christensen (ed.) *Contemporary German Philosophy*, Londra ve University Park, PA: Pennsylvania State University Press, 69-90.
- (1990) "Gereklilik" cümlelerinin kuralcılığı: Zorunlulukların mantıksal gerektiriciliği ya da "Amaçlıyorum" cümlelerinin pragmatik gerektiriciliği." Bu bildiri Haziran 1990'da Saarbrücken, Almanya'da düzenlenen bir sempozyumda sunulmuştur.
- Hoffman, M.L. (1981) "Empatinin gelişimi," Rushton ve Sorrentino 1981, 41-63.
- Holoviak, S.J. (1993) *Altın Kural Yönetimi*, Reading, MA: Addison Wesley.
- Hume, D. (1751) *Ahlak İlkeleri Üzerine Bir Soruşturma*.
- Hume, R.E. (1959) *Dünyanın Yaşayan Dinleri*, New York: Charles Scribner's Sons.
- Ibberson, J. (1979) "Evrensel kuralcılık hakkında bir şüphe," *Analysis* 39: 153-8.
- Interpreter's Bible* (1951) "Altın Kural," Nashville: Parthenon 7: 329-30.
- Jenings, R.E. (1974) "Etikte sözde öznelcilik," *Dialogue* 13: 515-8.
- Jewish Encyclopedia* (1962) "Altın Kural," New York: Ktav 6: 21-2.
- Johnson, D.M. (1987) "İnancın Yunan kökenleri," *American Philosophical Quarterly* 24: 319-27.
- Johnson, O. A. (1969) *Ahlaki Yaşam*, Londra: George Allen & Unwin.
- Kalin, J. (1970) "Egoizmin Savunusu," D. P. Gauthier (ed.) *Morality and Rational Self-Interest*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 64-87.
- Kant, I. (1785) *Ahlak Metafiziğinin Temelleri*, çev. H. J. Paton, New York: Harper & Row, 1964.
- (1787) *Saf Aklın Eleştirisi*, çev. N.K. Smith, New York: St Martin's Press, 1965.
- (1788) *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. L. W. Beck, New York: Library of Liberal Arts.
- (1797) *Erdem Öğretisi* çev. M. J. Gregor, New York, Harper & Row, 1964.
- (1924) *Etik Üzerine Dersler*, çev. L. Infield. New York, Harper & Row, 1963. (P. Menzer bunu 1924'teki öğrenci notlarından derlemiştir.)

- Kaplan, M. (1981) "Rasyonel kabulün Bayesçi teorisi," *Journal of Philosophy* 78: 305-30.
- Katz, R. L. (1963) *Empati: Doğası ve Kullanım Alanları*, Londra: Collier Macmillan.
- Kaufman, W. (1963) *Bir Sapkının İnancı*, New York: Doubleday.
- Kennedy, J. F. (1963) *Alabama Üniversitesi'nde yaptığı konuşma*, New York Times (12 Haziran), 20.
- King, G. B. (1928) "Negatif altın kural," *Journal of Religion* (1928) 8: 268-79 ve (1935) 15: 59-62.
- Kitcher, P. (1990) "Bilişsel iş bölümü," *Journal of Philosophy* 87: 5-22.
- Kohlberg, L. (1973) "Ahlaki yargının en yüksek aşamasının ahlaki yeterlilik iddiası," *Journal of Philosophy* 70: 630-48.
- (1979) "Geri döndürülebilirlik olarak adalet," P. Laslett ve J. Fishkin (eds) *Philosophy, Politics and Society*, Fifth series, New Haven, CT: Yale University Press, 257-72.
- (1986) "Bazı teorik konular üzerine güncel bir açıklama," S. ve C. Modgil (eds) *Lawrence Kohlberg: Consensus and Controversy*, Philadelphia: Falmer, 485-546.
- Kohlberg, L., Boyd, D. R. ve Levine, C. (1990) "6. aşamanın dönüşü: İlkesi ve ahlaki bakış açısı," T. E. Wren (ed.) *The Moral Domain*, Londra ve Cambridge, MA: MIT Press, 151-81.
- Krebs, D. (1982) "Özgeciliğe psikolojik yaklaşımlar: Bir değerlendirme," *Ethics* 92: 447-58.
- Laertius, D. (1925) *Seçkin Filozofların Yaşamları*, çev. R.D. Hicks, Cambridge: Cambridge: Harvard University Press.
- Levin, M.E. (1979) "Ahlaki yargıların evrenselliği yeniden gözden geçirildi," *Mind* 88: 115-19.
- Lewis, C. I. (1946) "Bir Bilgi ve Değerleme Analizi", *La Salle*, IL: Open Court.
- (1955) *Hakkın Temeli ve Doğası*, New York: Columbia.
- (1957) *Toplumsal Mirasımız*, Bloomington, IN: Indiana University Press.
- (1969) *Değerler ve Zorunluluklar*, Stanford, CA: Stanford University Pres.

- Lincoln, A. (1854) "Abraham Lincoln: Konuşmalar veyazılar", *New York: Library of America*, 1989.
- Little, D. ve Twiss, S.B. (1978) *Karşılaştırmalı Dini Etik*, San Francisco: Harper and Row.
- Locke, D. (1968) "Evrenselleştirilebilirliğin Önemsizleştirilebilirliği," *Philosophical Review* 77: 25-44.
- Locke, J. (1706) *İnsan Anlayışı Üzerine Bir Deneme*, Londra: Dent, 1967.
- London, J. (1903) *Uçurum İnsanları*, New York: Garrett Press, 1970.
- McArthur, H. K. (1967) "Altın Kural," J. Macquarrie (ed.) *Dictionary of Christian Ethics içinde*, Philadelphia: Westminster Press, 136-7.
- McCann, H.J. (1991) "Yerleşik hedefler ve rasyonel kısıtlamalar," *American Philosophical Quarterly* 28: 25-36.
- MacKay, A. F. (1986) "Geniş kapsamlı sempati ve kişiler arası fayda karşılaştırmaları," *Journal of Philosophy* 86: 305-22.
- McKenzie, J. L. (1968) *Yorumlar*, R. E. Brown, J. A. Fitzmyer ve R. E. Murphy (eds) *The Jerome Biblical Commentary*, Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, 2: 75 ve 136.
- Mackie, J. L. (1977) *Etik: Doğruyu veyanlışı Tersine Çevirmek*, Londra: Penguin.
- Management (anonim) (1985) "Robinson's'da altın kural başarıya götürüyor," *Management Review* 74: 10.
- Mead, F. S. (ed.) (1965) *Dini Alıntular Ansiklopedisi*, Westwood, NJ: Flemming H. Revell.
- Mead, G. H. (1934) *Zihin, Benlik ve Toplum*, Chicago ve Londra: Chicago University Press.
- Monroe, K. R. Barton M. C. ve Klingemann, U. (1990) "Özgecilik ve rasyonel eylem teorisi: Nazi Avrupa'sında Yahudileri Kurtaranlar," *Ethics* 101: 103-22.
- Moore, G. E. (1912) *Etik*, Oxford: Oxford University Press.
- Mulholland, L. A. (1988) "Otonomi, genişletilmiş sempati ve altın kural," S. H. Lee (ed.) *Inquiries into Values*, Lewiston, NY: Edwin Mellen Press, 89-98.
- Nagel, T. (1970) *Fedakârlığın Mümkünlüğü*, Oxford: Clarendon Press.

- Nash, A. (1923) *İş Dünyasında Altın Kural*, New York: Fleming H. Revell.
- Nelson, L. (1956) *Etik Sistemi*, çev. Norman Guterman, New Haven, CT: Yale University Press.
- Yeni Amerikan İncili* (1992) New York: Catholic Book Pub. Co.
- Outka, G. (1972) *Çev: Etik Bir Analiz*, New Haven, CT: Yale University Press.
- Phipps, W. E. (1982) "Parlak kural," *Theology Today* 39: 194-8.
- Piaget, J. (1948) *Çocuğun Ahlaki Yargısı*, çev. Marjorie Gabain, Glencoe, IL:Free Press.
- Platinga, A. (1974) *Zorunluluğun Doğası* Oxford: Oxford University Press.
- (1993a) *Garanti: Güncel Tartışma*, New York: Oxford University Press.
- (1993b) *Garanti ve Uygun İşlev*, New York: Oxford University Press.
- Platon. Cumhuriyet.
- Pollock, L. (1973) "Özgürlük ve Evrenselleştirilebilirlik," *Mind* 82: 234-48.
- (1976) "Özgürlük ilkesi," *Ethics* 86: 332-42.
- Postow, B. C. (1991) "(Gert'in) irrasyonellik tanımı," *Ethics* 102: 103-9.
- Quine, W. V. (1986) *Mantık Felsefesi*, Cambridge: Harvard University Press.
- Rawls, J. (1971) *Bir Adalet Teorisi*, Cambridge: Harvard University Press.
- (1980) "Kantçı konstrüktivizmin ahlak teorisindeki yeri," *Journal of Philosophy* 77: 515-72.
- Ricoeur, P. (1990) "Altın Kural," *Yeni Ahit Çalışmaları* 36: 392-7.
- (1992) *Bir Başkası Olarak Kendisi*, çev. Kathleen Blamey, Chicago: Chicago University Press.
- Ridley, M. ve Dawkins, R. (1981) "Diğergamlığın doğal seçilimi," *Rushton ve Sorrentino* 1981, 19-39.
- Rieser, M. (1958) "Entelektüel etik üzerine bir değerlendirme," *Journal of Philosophy* 55: 367-75.
- Rimland, B. (1982) "Özgecilik paradoksu," *Psychological Reports* 51: 221-2.

- Robinson, J. M. (1966) A. *Dihle'nin Die Goldene Regel adlı eserinin gözden geçirilmesi*, *Journal of the History of Philosophy* 4: 84-7.
- Rogers, C. R. (1959) "Müşteri merkezli çerçevede geliştirilen bir terapi, kişilik ve kişilerarası ilişkiler teorisi," S. Koch (ed.) *Psychology: A Study of a Science*, New York: McGraw-Hill, 3: 184-256.
- Romig, R. E. (1984) *Makul Din: Sağduyulu Bir Yaklaşım*, Buffalo, NY: Prometheus Books.
- Ronnow-Rasmussen, T. (1993) *Mantık, Gerçek ve Temsil: R.M. Hare'in Ahlak Felsefesi Üzerine Bir İnceleme*, Lund, İsveç: Lund University Press.
- Ross, D. (1930) *Doğru ve İyi*, Oxford: Clarendon Press.
- Rost, H.T.D. (1986) *Altın Kural*, Oxford: G. Ronald.
- Rowley, H. H. (1940) "Çinli bilgiler ve altın kural," *Bulletin of the John Rylands Library* 24: 321-52.
- Royce, J. (1886) *Felsefenin Dini Yönleri*, Boston: Houghton, Mifflin and Company.
- Runes, D. D. (1959) *Resimli Felsefe Tarihi*, New York: Philosophical Library.
- Rushton, J. P. (1982) "Özgecilik ve toplum: Sosyal öğrenme perspektifi," *Ethics* 92 (1982): 425-46.
- Rushton J. P. ve Sorrentino, R.M. (eds) (1981) *Özgecilik veyardı Davranışı*, Hillsdale, NY: Lawrence Erlbaum.
- Sapontzis, S. F. (1979) "Rasyonel olma yükümlülüğü," *Journal of Value Inquiry* 13: 294-8.
- Sartre, J. P. (1957) *Varoluşçuluk ve İnsan Duyguları*, New York: Wisdom Library.
- Schueler, G. F. (1984) "Tercihler hakkında bazı akıl yürütmeler," *Ethics* 95: 78-80.
- Schulman, M. ve Mekler, E (1994) *Ahlaklı Bir Çocuk Yetiştirmek*, New York: Doubleday.
- Seanor, D. ve Fotion, N. (eds) (1988) "Hare ve Eleştirmenleri", *Oxford: Oxford University Press*.
- Sedgwick, C. J. (1993) "Altın Kural," *Expository Times* 104: 273-4.
- Sharp, F. C. (1928) *Etik*, New York: Century.

- Shaw, B. (1903) "Devrimciler için özdeyişler," *Man and Superman*, New York: Wm. H. Wise & Company, 217-29.
- Sher, G. (1977) "Hare, kürtaj ve altın kural," *Philosophy and Public Affairs* 6: 185-90.
- Sheridan, J. H. (1991) "Altın kurala göre yönetmek," *Industry Week* 240: 24.
- Sidgwick, H. (1901) *Etiğin Yöntemleri*, New York: Dover, 1966.
- Silberman, C. E. (1964) *Siyah Beyaz Kriz*, New York: Random House.
- Singer, M. G. (1955) "Etikte genelleme," *Mind* 64: 361-75.
- (1963) "Altın Kural," *Philosophy* 38 (1963): 293-314.
- (1967) "Altın kural," P. Edwards (ed.) *Encyclopedia of Philosophy*, cilt 3, Londra ve New York: Macmillan and the Free Press, 365-7.
- (1971) "Etikte Genelleme", *New York: Atheneum*.
- Singer, P. (1988) "Faydacılığa doğru akıl yürütme," *Seanor ve Fotion* 1988, 147-59.
- Smiley, T. ve Priest, G. (1993) "Çelişkiler doğru olabilir mi?" *Proceedings of the Aristotelian Society*, ek 67: 17-54.
- Stent, G.S. (1976) "Bilimciliğin ispatı veyapısalcı etiğin vaadi," *Hastings Center Report* 6: 32-40.
- Stotland, E. (1969) "Empatinin keşifsel araştırmaları," L. Berkowitz (ed.) *Advances in Experimental Social Psychology*, cilt 4, Londra ve N.Y.: Academic Press. 271-314.
- Stowe, H. B. (1852) *Tom Amca'nın Külübesi*, New York: Harper & Row. 1965.
- Tasker, J. G. (1906) "Altın Kural," J. Hastings (ed.) *A Dictionary of Christ and the Gospels*, cilt 1, Edinburgh: T. & T. Clark, 653-5.
- Thornton, M.T. (1971) "Hare'in ahlak görüşü," *Mind* 80: 617-19.
- Torrance, S. B. (1981) "Kuralcılık ve eksiklik," *Mind* 90: 580-5.
- Traning (anonim) (1992) "Satış teknikleri altın kuralla buluşuyor," *Training* 29: 16.
- Trivers, R. L. (1971) "Karşılıklı özgeciliğin evrimi," *Quarterly Review of Biology* 46: 35-57.
- (1981) "Sosyoloji ve politika," E. White (ed.) *Sociobiology and Human Politics*, Lexington, MA: Lexington Books.

- Twain, M. (1884) *Huckleberry Finn'in Maceraları*, Berkeley: University of California Press, 1985.
- Urantia Vakfı. (1955) "Yaşamın kuralı." *Urantia Book*, Chicago: Urantina Foundation, 1650-1.
- Vickrey, C. V. (1928) *Uluslararası Altın Kural Pazarı*, New York: George H. Oren.
- Von Wright, G. H. (1963) *İyiliğin Çeşitleri*, Londra: Routledge & Kegan Paul.
- Votaw, C. W. (1904) "Dağdaki Vaaz", J. Hasting (ed.) *A Dictionary of the Bible*, New York: Charles Scribner's Sons, 5: 40-3.
- Wattles, J. (1987) "Altın kuralda anlam düzeyleri," *Journal of Religious Ethics* 15: 106-29.
- (1923) "Platonun altın kuralla karşılaşması," *Journal of Religious Ethics* 21: 69-85.
- (1996) "Altın Kural ve İnsan Akrabalıkları," *New York: Oxford University Press*.
- Weiss, P. (1941) "Altın Kural," *Journal of Philosophy* 3: 421-30.
- Westermarck, E. (1912) *Ahlaki Fikirlerin Kökeni ve Gelişimi*, Londra: Macmillan.
- Whately, R. (1857) *Ahlak Üzerine Dersler*, Cambridge, MA: John Bartlett.
- Williams, B. (1965) "Etiğin tutarlılığı," *Proceedings of the Aristotelian Society*, ek 39: 103-24.
- Williams, J. N. (1981) "Tutarsızlık ve çelişki," *Mind* 80: 601-2.
- Williamson, T. (1982) "Sezgicilik çürütüldü mü?" *Analysis* 42: 203-7.
- Wilson, B. (1988) "Kürtaja karşı Kantçı bir arguman üzerine," *Philosophical Studies* 53: 119-30.
- Wiseman, M. B. (1978) "Empatik özdeşleşme," *American Philosophical Quarterly* 15: 107-13.
- Wulff, H. R. (1994) "Dört ilkeye karşı: İskandinav bir görüş," R. Gillon (ed.) *Principles of Health Care Ethics*, New York: John Wiley & Sons, 278-86.
- Zack, N. (1993) *İrk ve Karma İrk*, Philadelphia: Temple University Press.
- Zimmerman, M. (1962) "'Var-olmalı': Gereksiz bir düalizm," *Mind* 71: 53-61.

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

FORMAL ETHİCS ESERİNİN TAHKİK VE DEĞERLENDİRİLMESİ

Harry Gensler yaşadığı dönemin felsefe anlayışını yansıtan ve etiği bilimsel zeminde mümkün kılmayı amaçlayan bir filozoftur. Eserinde de belirttiği gibi ahlaki yargıların sadece öznel duygularla ifade edilemeyeceğini düşünmekte aynı zamanda mantıklı, evrensel ve çelişmez olması gerektiğine inanmaktadır. Etik sistemini formelleştirmek için sembolik mantıktan yararlanan Gensler, mantık ve etik arasında bir köprü kurmaktadır. Bu yönden bakıldığında eser metaetik, normatif etik ve mantık alanlarının bir birleşimi olarak görülebilir. Eser sekiz bölümden oluşmakta, mantık ve etikle ilgilenen herkesin anlayabileceği, sadeleştirilmiş bir dil kullanılmaktadır.

Eserin birinci bölümünde, formal etiğin ne olduğu, etiğin neden mantıksal bir analiz ve tutarlılıkla kurulması gerektiği açıklanmaktadır. Gensler asıl amacının daha ziyade “formal etik ilkeler sistemi” geliştirmek olduğunu söylemektedir. Formal ilkelerin ahlaki düşüncede özel bir rolü olduğunu düşünen Gensler, formal ilkelerin bu rolü daha da iyi oynayabilmeleri için ilkeleri keskinleştirmeye ve geliştirmeye çalışmaktadır.

Formal etik alanının yeni ve gelişmekte olan bir alan olduğuna değinen Gensler’e göre etik yargılar çelişirse kurulan ahlaki sistem geçersiz kabul edilir. Etik düşünmenin mantıksal analizleri yapıp geçerliliğinin test edilebilir olması gerekir. Birine yapılmasını doğru bulduğun bir davranışı kendine yapılmasını reddediyorsan bu durumun çelişkili olduğunu, ahlaki yargıların evrensel geçerliliğinin olabilmesi için benzer her durumda aynı şeyin yapılması gerektiğini savunmaktadır.

İkinci bölümde, mantıksallık konusu üzerinde durulmaktadır. İnsanlar hayatlarını inançları üzerine bina ederler. Burada önemli olan inançlarımızın eylemlerimizle tutarlı hareket ediyor olmasıdır. Eserde İma isimli bir öğrencinin ahlaki yargıların evrensel olarak bağlayıcılığı hakkındaki düşüncelerinden yola çıkarak kurlan bir önerme üzerinden tutarsızlığın nasıl giderilmesi gerektiğine dair formülasyon oluşturulmaktadır.

İnançlarımızda tutarlı olmak sadece hissi olarak değerlendirilebilecek bir şey değildir. Yani inançlarımızın sonuçlarını da mantıksal olarak kabul etmeli ve onların da tutarlı

olması gerekmektedir. Herhangi bir konuda var olan inançlarımız bir önerme olarak dile döküldüğünde, mantıksal değerlendirilmesi yapılırken kendi içinde tutarlı olması gerekmektedir. İma'nın bir ırkçı olarak ortaya koyduğu inancının mantık sorgulamasında sonuçlarıyla çeliştiği ortaya çıkmakta ve çelişen inancını ya değiştirmesi ya ondan vazgeçmesi gerektiği söylenmektedir.

Tutarlılığın her zaman çelişkileri çözemeyeceğine de vurgu yapan Gensler, nitelikli tutarlılık için formal etiğin ve formal mantığın geliştirilmeye ihtiyaç olduğunu söylemektedir. Hayat formüllerden daha zengindir ama formüllere de ihtiyaç vardır.

Bölümün sonunda ayrı ayrı doğru kabul edilen ahlaki inançların bir araya geldiğinde de tutarlı olmaları gerektiğine değinilmektedir. Zaten amaç bir kişinin sahip olduğu tüm ahlaki ilkelerin aynı anda geçerli olabileceği bir bütün oluşturmaktır. Bunun içinde neden tutarlı olunmalıdır? Mantıklı olmanın gerekliliğini nasıl temellendirebiliriz? Şekildeki sorunlara cevaplar vermeye çalışarak herkesin kendi teorilerine uyarlayacağı sadeleştirilmiş ilkeler ortaya konmaya çalışılmaktadır.

Eserin üçüncü bölümü Gensler için ayrı bir öneme sahiptir. O, kişiye formal etik sistem içinde bir sorumluluk yüklemekte ve aynı zamanda kişinin vicdan sahibi olması gerektiğini belirtmektedir. Gensler kurmaya çalıştığı sistem içinde insanın karmaşık içyapısını görmezden gelmeyerek insanın mantıkla duygusal yönünün sentezini yaparak ahlaki yapı oluşturmayı hedeflemektedir. Kant'ın ödev bilincinden etkilenen Gensler'de sorumluluk bilinci (vicdanlılık) ilkesini geliştirmiştir. Kant'a göre ödev bilinci, kişinin sonuçlarına bakmaksızın sadece "doğru olduğu için" o şeyi yapmasıyla ortaya çıkmaktadır. Ödev, ne sonuç ne de çıkar için yapılmalı yalnızca ahlaki yasaya saygı için yapılmalıdır. Gensler ise sorumluluk bilincini kişinin inandığı ahlaki ilkelere samimiyetle gönülden bağlılığıyla oluştuğunu savunur. Bu bağlılıkta çıkar ve korkuya dayanmadan kendi vicdani sorumluluklarından doğmalıdır. Gensler Kant'ın daha uygulamada daha katı olan ödev bilincini vicdanlılık ve empatiyle daha uygulanabilir hale getirmeye çalışmaktadır. Gensler'in bu bölümde açtığı bir alt başlık olan "Vicdani pasifizm" kendisinin de savunduğu bir tavidir. Vicdani pasifizm, kişinin her türlü şiddet içeren davranışı ahlaki olarak yanlış bulmasıyla bu tür eylemlere vicdani olarak karşı çıkmasıdır. Gensler'de vicdani bir pasifisttir. O sebeple bu başlık onun hem kişisel hemde teorik tavrını göstermektedir. Ancak o bunu sadece duygusal anlamda bir duruş olarak ele almaz bunu da diğer prensipleri gibi mantık ve tutarlılık çerçevesinde savunmaktadır.

Gensler'in formal etik sisteminin yapı taşlarından biri olan "Tarafsızlık" ilkesi eserin dördüncü bölümünde ele alınmaktadır. Bu bölümde ahlaki yargıların tarafız olması gerektiği yani doğru kabul edilen bir ahlaki yargının herkes için eşit olarak uygulanması gerektiği savunulmaktadır. Önceki bölümlerde Gensler, ahlaki ifadeler üzerindeki mantıksal tutarlılık üzerinde durmuştu şimdi bir adım daha ileri giderek şu soruya cevap aramaktadır; "Peki bu ahlaki yargı herkes için geçerli olabilir mi?" Kant'ın evrensellik ilkesiyle benzerlik gösterse de bu ilke de Gensler Kant gibi sadece rasyonel olarak davranmamakta empatiyi ve benlik dışı bakışı da dâhil etmektedir. Bu ilke bir sonraki "Altın Kural" ilkesiyle yakından ilişkilidir. Bir ahlaki yargının evrensel sayılabilmesi için neler gereklidir? Ya da evrensellik için neden tarafsız olunmalıdır? gibi sorular altın kurala başvurularak cevap aranan sorulardır.

Bir ahlaki eylemin evrensel olabilmesi için ne kadar benzer olması gerektiği konusuna da değinen Gensler, U aksiyomuyla bunu açıklamaya çalışmaktadır. Bu aksiyomu komşusundan bilgisayar çalan kişinin olayına uyaramaya çalışmış ve olaylar arasında gerçek dünyada tam bir benzerliğin sağlanamayacağı sonucuna varmıştır. Önemli olan sonuca varırken kişinin kendisini ne kadar karşıdakinin yerine koyabildiğidir. Burada yapılan basit bir olay analizi değildir. Kişi zihnen yaşanan olayda kendini karşıdakinin yerinde tahayyül etmeli ve orada yaşanan olayda kendini karşıdakinin yerinde olarak izlemelidir. "İyi kalpli Samiriyeli" örneği evrenselleştirebilirliği daha net anlamamıza yardımcı almaktadır.

Gensler'in etik sisteminin merkezinde bulunan altın kural eserin beşinci bölümünde ele alınmaktadır. Ona göre "Altın Kural" çok eski köklere sahip olan hemen hemen her din ve inançta yer alan bir ilkedir. Giderek tek bir küresel topluluk haline gelen dünyada böyle ortak benimsenmiş bir ilkenin evrensel olacak etik bir sistemde yerinin oldukça önemli olduğunu belirtmektedir.

Geleneksel Altın Kural; "Başkalarına, sana davranılmasını istediğin şekilde davran."

Gensler Altın Kuralı; "Benzer durumda olsaydım, bana yapılmasını istediğim şeyi başkasına yapmalıyım." şeklinde formüle eder (Gensler, 1996).

Gensler altın kural teoremini kesin ve sezgisel yollarla ifade edilebilen önermelerden türetilebileceğini söylemektedir. Onun ahlaki yargılarının kaynağı ne tam rasyoneldir ne de tam olarak sezgiseldir. Aslında sezgisel bir eylem olan empatiyi mantıksal tutarlılıkla test ederek daha kesin bir yargı oluşturmaya çalışmaktadır. Bu sebeple o,

rasyonel temelli bir empatiyle akıl yürütme yapar. Eserinde “Altın Kural” ilkesini ırkçılık konusu üzerinde açıklamaya çalışmaktadır. Başkan Kennedy’nin 1963 yılında ten rengi sebebiyle ikinci sınıf muamele gören öğrencilerin durumlarını beyaz tenlilerin anlaması için yaptığı açıklama Gensler’in altın kuralın normal hayatta nasıl uygulandığını gösterdiği örneklerden biridir. Gensler, mantıksal bir tutarlılıkla test edilmediğinde altın kuralın nasıl saçma sonuçlar doğurabileceğine dair örneklerle konuyu derinlemesine ele alarak daha anlaşılır bir hale getirmiştir.

Gensler eserinin altıncı bölümünde herkes için aynı koşullarda geçerli olabilecek bir ahlaki ilkenin uygulanabilir bir yasa haline gelip gelemeyeceğini ele almaktadır. Kant’ın kategorik buyruğuyla benzerlik gösterecek Gensler bunu daha biçimsel (formal) bir formda bize sunmakta ve uygulanabilir olduğunu göstermeye çalışmaktadır. Evrensel bir yasa halinde düşünemeyeceğin hiçbir davranışta bulunma. Aksi takdirde bu çifte standartlılığı ve tutarsızlığı beraberinde getirir ve evrensel olmaktan ve ahlaki olmaktan çıkar. Gensler bazı harflerle sembolize ettiği önermelerde ifade edilenle kastedilen arasındaki farkı ortaya koyarak bunları formüle etmektedir. Ahlaki yasada altın kural gibi nasıl davranmamız gerektiğine dair fikirler verir. Eserin devamında ahlaki yasanın diliyle verilen önermelerle altın kuralın diliyle verilen önermeler analiz edilmektedir. Dini kaynaklı önermeler daha çok emir kipiyle kurulmuş önermelerdir. Örneğin, “Komşunuza iyi davranın, başkalarına iyilik yapın” gibi. Altın kurala göre yazıldığında ise bunun empatik düşünerek yapılması gerektiği savunulur çünkü kişi böyle düşünürse zaten ahlaki olarak doğru olana ulaşacaktır. Burada bir ayrışım olduğu değil aksine birbirini tamamlayan bir dil olduğu savunulmaktadır.

“Ahlaki Kuralcılık” başlığı dikkat çeken bölümler arasında görülmektedir. Burada R. M. Hare’nin görüşlerine yer verilmekte ve etik anlayışı Gensler tarafından eleştirilmektedir. Hare’nin etik anlayışının formal ve kural merkezli olması Gensler tarafından takdir edilirken vicdani yönünün zayıf olması, empati gibi insani öğelere yeteri kadar yer vermiyor olması eleştirilmektedir.

Eserin yedinci bölümü “Ahlaki Rasyonelite” ile ilgilidir. Ahlaki yargılarımızı neye göre vermemiz gerektiğiyle ilgili olan bu bölümde rasyonelitenin koşulları belirtilmekte ve bunun yanında vicdanlılık ilkesiyle de salt bir rasyonelliğin kastedilmediği açıklanmaktadır. Sadece kuralları uygulamak değil onları empatik bir akıllarda gerekçelendirmek gerekir. Gensler ahlak sadece mantık değil, vicdanla aklın

birleşimi olarak görmektedir. Rasyonalşte koşullarını dört maddede ele almaktadır. Bunlar; tutarlılık, olgusal veriler, hayal gücü ve kişisel niteliklerdir.(1) Tutarlılık, kendi içinde tarafsızlığı, altın kuralı ve amaç-araç tutarlılığını barındırmaktadır.(2) Olgusal veriler, daha çok şeyler hakkında bilgi sahibi olmayı içerir. Sonuçlar, artı ve eksiler gibi. Kişinin kendi hakkında da bilgi sahibi olması ahlaki yargılarımızı nasıl geliştireceğimiz konusunda oldukça önemlidir.(3) Hayal gücü, derin bir kavrayışı içerir. Sadece bilgi sahibi olmak tam olarak karşımızdakinin durumunda olduğumuzu düşünmek için yeterli değildir. Daha canlı ve doğru bir farkındalığa ihtiyaç vardır. Hayal gücü kelime olarak hafife alınabilecek bir terim gibi görülebilir. Gensler hayal gücü için alternatif terimlerde önermektedir. Zihinsel bir aktivite olan empatinin onun rasyonalitesinde önemli bir yeri vardır.(4) Kişisel nitelikler, oldukça geniş bir alana yayılmaktadır. Söz konusu insan olduğunda insan sayısı kadar nitelikten söz edilebilir. Bu çeşitliliğin farkında olarak fikirlerimizi geliştirmemiz gerektiği, mantık ve tutarlılık ilkelerine bağlı olarak düşünmemiz gerektiği ve içsel-dışsal olarak oluşan kusurların görüşlerimizi belirlemesine izin verilmememiz gerektiğine vurgu yapılmaktadır.

Yineleme ve Rasyonellik başlığında oluşturduğu sistemin ilkelerini şöyle anlatmaktadır:

İnançlarınızda tutarlı olun. İnançlarınız yaşam biçiminizle uyum içinde olsun. Benzer durumlar hakkında aynı değerlendirmelerde bulunun. Başkalarına yalnızca size davranılmasını istediğiniz gibi davranın. Gerçekler hakkında bilgi sahibi olun ve bu gerçekleri hayal gücünüzle canlı bir şekilde canlandırın. Fikirlerinizi geliştirmekte özgür olun. Geniş bir yaşam tecrübesine sahip olun ve hem kendiniz hemde başkaları için endişe edin (Gensler, 1996).

Gensler rasyonellik koşullarını saydıktan sonra herkesin kendi rasyonellik koşullarını oluşturmasını tavsiye etmektedir. Herkesin listesinin farklı olabileceğini ve metaetik görüşler kişiye göre farklı olsa da uygun olan içeriğin büyük oranda aynı olacağını düşünmektedir. Eserde dikkat çeken bir başlık ta ahlaki rasyonelitenin öğretilmesi konusudur. Dünyada ahlaki düşüncedeki bozuluşa dikkat çeken Gensler, öncelikli olarak anne babalara bu sorumluluğu yükleyerek çocuklara ahlaki rasyonelitenin gerek örnek olarak gerekse açıklamalar yaparak erken yaşta öğretilmesinin gerekliliğine dikkat çekmektedir. Nasıl öğretilmesi gerektiğini örneklerle açıklayarak okuyucuya yol göstermektedir.

Formal etik prensiplerin sembolik mantıkla formüle edildiği ikinci bölüm Gensler'in okuyucu için zorunlu kılmadığı bir bölümdür. Ancak bu bölüm iyice öğrenildiğinde yapının daha iyi anlaşılacağı açıktır. Bu bölüm ahlaki kuralların neleri içerdiğinden ziyade bu kuralların mantıksal olarak nasıl formülize edileceğiyle alakalıdır. Klasik mantık, deontik mantık, modal mantık ve inanç mantığıyla alakalı bazı semboller ekleyerek ahlaki kuralların geçerliliklerini ortaya koymaya çalışmıştır. Eser her seviyedeki okuyucu için yazılmış olduğundan eser içinde tercihe binaen atlanabilecek yerler belirtilmektedir. Gensler ne kadar sembolik mantık kullanarak daha kesin formüllere ulaşmayı hedeflese de her insanın bu alana ilgi duymadığını bilerek formal etiğin özünün anlaşılmasını sağlamayı öncelemektedir. Genslerin etik sisteminin "formal" adını almasındaki en önemli kısım aslında son bölümdür. Çünkü ona göre önemli olan ne hissediyor olduğumuzdan ziyade nasıl düşünmemiz gerektiğidir. Ve doğru bir düşünmede mantıksal biçimlerle yapılmaktadır.

Eserin her bölümünün sonunda kendisine yöneltilen sorulara itinalı cevaplar vermesi ve her bölümle alakalı örneğin; Neden tutarlı olmalıyız? Neden vicdanlı olmalıyız? Neden tarafsız olmalıyız? sorularına yer vermesi ortaya koymak istediği sistemin daha iyi anlaşılmasına büyük katkı sağlamaktadır.

Gensler'in bu eserde ortaya koymak istediği şey, ahlaki yargıların duygusal genel geçer eylemler olmadığını mantıksal olarak test edilebilir olduğunu kanıtlamaktır. Bu vesileyle ahlak felsefesini öznelcilik ve sezgiciliğin ötesine geçirip kanıtlanabilir bir bilim seviyesine çıkararak kesinliğini göstermektedir. Ancak bunu yaparken insanın manevi boyutunu gözden kaçırmadan vicdanlılığı ve empatiyi de sistemine entegre ederek oluşabilecek farklılıkları ve olumsuzlukları regüle etmeye çalışmaktadır. Etkilendiği her etik düşünceden izler taşıyan formal etik sistem dışlayıcılıktan uzak birleştirici bir yaklaşım sergilemektedir. Yapılan araştırmalarda Gensler'in sisteminin soyut ve teorik seviyede kaldığı gibi konularda eleştirilse de özellikle ABD'de akademik olarak derslerde kullanıldığı bilinmektedir. Ayrıca *Formal Ethics* eseri etik düşünceye mantıksal bir ciddiyet kazandırdığı düşüncesiyle takdir edilmektedir.

4.1. Formal Ethics Adlı Eserde Yer Alan Etik İlkelerin Kur'an-ı Kerim'deki Ahlaki Sistemle Analiz Edilmesi

Formal Ethics eseri 20. yy.ın ikinci yarısında meta-etik alanda yazılmış olan ve kısa zamanda ders kitabı olarak okutulmaya başlanmış bir eserdir. Gensler'in formal etik sistemini anlattığı bu eser ahlaki rasyonaliteyi temele alan ancak insanın manevi yönünü de dâhil eden bir sistemin mantıksal olarak nasıl formülize edilebileceğini göstermektedir. Genslerin sistemi diğer etik sistemler gibi ne salt akli ne çıkarı ne de salt sezgiyi içermektedir. Bunun sebebi insanın manevi yönünün de var olduğunu bilmesi ve bu yönü de içeren bir sistemle evrensel bir birliktelik yakalanabileceğine inanmasıdır. Salt sezgi, bunların dışındadır. Her insanın ahlaki yargıların doğruluğunu sezgisine göre bilmesi çelişki doğuracağından ve evrensel bir ahlaki doğrular sistemi oluşturmak zorlaşacağından sezgiselliği bu anlamıyla insanın manevi yönüne dâhil etmemektedir.

Bizim çalışmamızı bu eser etrafında şekillendirmedeki amacımız, ahlak felsefesinde meta-etik alanda yapılan bir çalışmanın Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim'de Rabbimiz tarafından kurulan ahlaki sisteme benziyor olmasıdır.

Kuran'ı Kerim'de geçen ahlaki değerlerin rabbimiz tarafından emredilmiş olmasının yanında insanları sürekli akletmeye, düşünmeye, aklını kullanmaya davet ediyor olması Kuran-ı Kerim'in kendi içinde bir ahlaki rasyonaliteyi barındırdığını ortaya koymaktadır.

Burada zikrettiğimiz ayetler akletmeye ve düşünmeye yönelten ayetlerin sadece bir kısmıdır. Yüce kitabımızda nice ayetlerde Rabbimiz bizi aklımızı kullanmaya davet etmektedir.

Gensler'in formal etik sisteminde belirlediği ahlaki ilkeler ise şunlardır:

1. İnançınızda mantıksal olarak tutarlı olun.
2. Başarılı olmak istiyorsanız gereken çabayı gösterin.
3. Vicdanınızın sesini dinleyin.
4. Başkasına öğüt verdiğiniz şeyi kendinizde uygulayın.
5. Benzer olaylar hakkında benzer değerlendirmeler yapın.
6. Sonradan pişman olacağınız şekilde davranmayın.
7. Yalnızca evrensel olmasını isteyebileceğiniz bir kurala göre davranın.
8. Size nasıl davranılmasını istiyorsanız başkalarına öyle davranın.

Bu ilkeler Gensler'in etik sisteminin özelliklerini yansıtmaktır. Onun etik sisteminin temel taşları mantıksal tutarlılık, evrensellik, vicdanlılık, altın kuraldır. Ayrı başlıklarla vurguladığı tarfsızlık, ahlaki yasa ve ahlaki rasyonalite öz itibarıyla incelendiğinde bu dört temel unsurun kapsamı içine girmektedir. Hatta bir ilke aynı zamanda iki temel kavramda içinde barındırabilmektedir. Biz çalışmamızda bu ilkeleri dört ana kavram olan tutarlılık, vicdanlılık, evrensellik ve altın kural altında toplayıp ayetlerimizle ana ilkeler üzerinden bir analiz yapmaya çalıştık.

4.1.1. Tutarlılık ilkesiyle ilgili ayetler

Mantıksallık ve tutarlı olmak Gensler'in etik sisteminde baş sırada yer almaktadır. Mantıksal olarak tutarsız olan davranışların ahlaki bir değerinin olmadığı ve evrensel olamayacağı belirtilmektedir. Gensler tutarlılıkla alakalı olarak üç ilke belirlemiştir:

- İnancınızda Mantıksal Olarak Tutarlı Olun.
- Başkasına öğüt verdiğiniz şeyi kendinizde uygulayın.
- Başarılı olmak istiyorsanız gereken çabayı gösterin.

Yüce kitabımız Kur'an-ı Kerim'de Rabbimiz bizi "ümmeden vesatan" (Bakara 143) olarak tanıtmaktadır. Yani tutarlı, dengeli, orta yollu bir ümmet olarak tanıtmıştır. Aslında Müslümanın bir vasfı olarak anlatılan tutarlı olma, gerek sosyal gerek özel hayatımızda olsun her davranışımızda ölçüyü korumayı, ifrat ve tefritten kaçınarak dengeli bir yaşam sürmektir. Bununla alakalı Müslümanları teşvik edici ve uyarıcı ayetler şunlardır:

Ey müslümanlar! Böylece sizi dengeli (seçkin ve adaletli) bir ümmet kıldık ki insanlara karşı (adaletin örneği ve hakikatin) şahitler(i) olasınız ve Peygamber de sizin lehinizde şahit olsun...(Bakara 143).

O halde sen (Resûlüm!) Beraberindeki tevbe edenlerle birlikte, sana emredildiği gibi, istikamet üzere (dosdoğru) ol. Aşırı gitmeyin (asla ilâhî hududun dışına çıkmayın). Çünkü O, yaptıklarınızı hakkıyla görendir (Hud 112).

Siz Kitab'ı okuyup durduğunuz halde, kendinizi unutup da, insanlara iyilik yapmalarını mı emrediyorsunuz? (Bunun çirkin olduğunu) hiç düşünmüyor musunuz? (Bakara 44).

Ey iman edenler! Yapmayacağınız şeyi niçin söylüyorsunuz? Yapmayacağınız şeyi söylemeniz, Allah yanında ne kadar çirkindir (Saff 2-3).

Ey kavmim! Ya ben Rabbimden bir delil ile (gelmiş) isem ve (O) kendinden bana güzel bir rızık (helal kazanç) lütfetmişse? (Bu durumda O'na hıyanet edebilir miyim?) Size yasak ettiğim şeyleri (kendim yaparak) size aykırı davranmak da istemiyorum. Sadece, gücüm yettiğince (sizi) düzeltmek istiyorum. Başarım, ancak Allah(ın yardımı) iledir. Ancak O'na güvenip dayandım veyalnız O'na yönelirim (Hud 88).

Kim (Allah ve Resûlü'nün gösterdiği) doğru yola gelirse, ancak kendisi için doğru yola gelmiştir. Kim de saparsa, ancak kendi aleyhine sapmıştır. Hiçbir günahkâr, başkasının (işlediği veya onun günahına sebep olmadığı) günah yükünü yüklenmez. Biz, bir peygamber göndermedikçe (hiçbir kavme) azap edici değiliz (İsra 15).

Yukarıda zikrettiğimiz ayetlerde de görüldüğü üzere İslam Müslümanlara itidal üzere olmalarını, emrolundukları şeylere karşı inançları gereği uyumlu davranmalarını, başarıya ulaşmaları için çabalamaları gerektiğini ve emr-i bi ma'ruf ve nehy-i an'il münker (iyiliği emredip kötülükten sakındırırken) önce kendilerinin buna uymaları gerektiğini haber vermektedir.

4.1.2. Evrensellik ilkesiyle ilgili ayetler

Gensler ahlaki bir formal sistemin uygulanabilir bir sistem olabilmesi için evrensel olması gerektiğini belirtmektedir. Evrensellik, ahlaki bir yargının aynı durumda herkes için geçerli olması demektir. Bu aynı zamanda tarafsız olmayı ve belirlenen evrensel ilkenin yasa haline gelmesini de kapsamaktadır. Gensler evrensellelikle alakalı şu ilkeleri belirlemiştir:

- Yalnızca evrensel olmasını isteyebileceğiniz bir kurala göre davranın.
- Size nasıl davranılmasını istiyorsanız başkalarına öyle davranın.
- Benzer olaylar hakkında benzer değerlendirmeler yapın.

İslam gönderilen son din olarak evrensel bir dindir. Temel kaynağı olan Kur'an-ı Kerim'de evrenseldir. Onun mesajları kıyamete kadar gelmiş geçmiş bütün zamanları kapsamaktadır. Hiçbir cins, ırk, dil ayırıt etmeden gelmiş ve gelecek olan bütün insanlığa gönderilmiştir. İlk gönderilen peygamber Hz. Âdem'den son gönderilen peygamber Hz. Muhammed (s.a.v.)'in getirmiş oldukları mesajın baştan beri aynı

olduğu ayetlerde belirtilmektedir. Rabbimizin gönderdiği bütün peygamberler birbirlerini doğrulamak üzere gönderilmişlerdir. Allah'ın mesajı tek ve evrenseldir. Nezaman insanlar arasında ahlaki düzende bir bozulma oluşmuşsa Rabbimiz bir peygamber göndererek kullarını doğru yola çağırması ve tekrar tekrar uyarıştır.

Evrenselliğe dair Kur'an-ı Kerim'de geçen ayetler şunlardır:

Ey insanlar! Muhakkak ki size Rabbinizden bir delil (olarak mucizelerle Muhammed) geldi ve size apaçık bir nur (olarak Kur'an'ı) indirdik (Nisa 174).

Ey insanlar! Rabbinizden size, bir öğüt, gönüllerde olan (kötü duygulara, batıl inançlara, dert ve sıkıntı)lara bir şifa, inananlara bir yol gösterici ve bir rahmet (olan Kur'an) gelmiştir (Yunus 57).

Bu (Kur'an, öyle) bir Kitab'dır ki onu sana; insanları Rablerinin izniyle (her türlü kişisel ve toplumsal) karanlıklardan aydınlığa; eşsiz galip ve övgüye layık olan (Allah')ın yoluna çıkarman için indirdik (İbrahim 1).

(Resûlüm!) Biz seni bütün insanlara ancak müjdeleyici ve uyarıcı (bir peygamber) olarak gönderdik. Fakat insanların çoğu (bunu) bilmezler (Sebe 28).

(Resûlüm!) De ki: "Ey insanlar! Şüphesiz ben, Allah'ın sizin hepiniz için (gönderilen) peygamberiyim. O (Allah) ki göklerin ve yerin mülkü ve hükümlerini kendisindedir. O'ndan başka hiçbir ilâh yoktur... (Araf 158).

(Ey Muhammed!) Biz seni âlemlere ancak bir rahmet olarak gönderdik (Enbiya (107).

Bugün dininizi (hükümleriyle) kemâle erdirdim, size nimetimi tamamladım, sizin için din olarak (hayat tarzı olan) İslâm'ı seçtim (Maide 3).

Yukarıda zikrettiğimiz ayetlerde Allah'ın "Ey İnsanlar!" hitabıyla emrettiği ahlaki ilkelerin tüm insanlığa gelmiş evrensel bir mesaj olduğunu anlamaktayız. Rabbimiz "İnsanlar arasında adaletle hükmedin" (Nisa 58) ayetiyle de, "Ölçüde haddi aşmayın." (Rahman 8) ayetiyle de gelmiş ve gelecek olan bütün insanlığa hitap etmektedir.

4.1.3. Vicdanlılık ilkesiyle ilgili ayetler

Vicdan, insanın içinde bulunan ahlaki karar verme mekanizmasıdır. Bu öylebir mekanizmadır ki kişi bunu sadece bir başkası hakkında karar verirken değil kendi eylemleri hakkında da yargıda bulunmak, öz eleştiri yapmak için kullanır. Empati yapabilen insanlar vicdanlı insanlardır. Çünkü empatinin amacı karşıdaki kişinin

neler hissettiğini anlamaya çalışmadır. Karşısındaki kişinin hislerini kendi hisleri gibi hissetmesi ve ona göre bir yargıda bulunması vicdan iledir.

Gensler'in formal etik sisteminde vicdanlı olma önemli bir yere sahiptir. O insanın vicdani yönünüde sistemine dâhil ederek uygulanabilirliğini arttırmak istemektedir. Felsefî olarak “iç ses”, “Tanrının sesi”, “uyarıcı ses” gibi ifadelerle anlatılmaktadır (Zengin ve Arslan, 2018). Zira insan yaratılış gereği vicdanlı ve kalp merkezli bir yapıdadır. Ancak birçok sistemde insanın davranışları üzerinde aklının daha ön planda olması gerektiği savunulmaktadır. Bir mantık profesörü olan Gensler, kişinin vicdanına vurgu yaparken bile bunun mantıksal bir tutarlılık testinden geçtikten sonra doğru olabileceğini söylemektedir. Kendi sistemi içinde koyduğu ilkeler şunlardır:

- Vicdanınızın sesini dinleyin.
- Sonradan pişman olacağınız şekilde davranmayın.

İslamda vicdan, Gensler'in vicdanlılığından daha derin bir anlama sahiptir. İslamda vicdan ahlakla iç içe girmiş bir kavramdır ve kişiye sorumluluk yüklemektedir. Vicdan hakkında tartışmalar olan bir kavramdır. Vicdanın doğuştan geldiğini savunanlarla sonradan çevre etkisiyle oluşup geliştiğini savunanlar farklı deliller getirmektedirler. Kelime olarak “vicdan” Kur'an-ı Kerim'de geçmemekle beraber daha çok nefis ve kalp kelimeleri üzerinden vicdana vurgu yapılmaktadır (Zengin ve Arslan, 2018).

Kur'an'da geçen vicdanla alakalı ayetler şunlardır:

- Bunun üzerine kendi vicdanlarına döndüler de (içlerinden): “Hakikaten, asıl haksız kimse sizlersiniz, sizler!” dediler (Enbiya 64).
- Vicdanları onlar(ın doğruluğuna) kesin inandığı halde, sırf haksızlık ve kibirden dolayı (bilerek) inkâr ettiler. İşte bak, o fesatçıların sonu nasıl oldu? (Neml 14).
- Nihayet (balığın karnında) karanlıklar içinde (kalınca): “Senden başka hiçbir ilâh yoktur. Seni (noksanlıklardan) tenzih ederim. Doğrusu ben (bu hareketimle) kendine zulmedenlerden oldum.” diye yalvarmıştı (Enbiya 87).
- Her bir nefse ve onu (insan şeklinde) düzenleyene, sonra da ona, hem kötülüğü, hem de ondan sakınmayı/ korunmayı ilham eden (onlara bilme kabiliyeti veren)e andolsun ki!
- O (nefsi)ni (günahlardan) tertemiz yapan, muhakkak kurtulup umduğuna ermiştir. Onu (günahlarla) örtüp gömen de elbette ziyana uğramıştır (Şems 7-10).

- Ve (ihmallerinden dolayı Tebük seferine gitmeyen ve af durumları) geriye bırakılan o üç kişinin de (tevbelerini Allah kabul etti). Çünkü artık yeryüzü bunca genişliğiyle onlara dar gelmiş, vicdanları kendilerini sıkıştırmış ve Allah'tan başka sığınılacak yerin olmadığını anlamışlardı. (Bundan) sonra (önceki iyi hallerine) dönmeleri için (Allah) onların tevbelerini kabul etti. Çünkü Allah tevbeyi çok kabul eden, çok merhametli olandır (Tevbe 188).
- Ateş karşısında durdurulunca onların: “Keşke biz (dünyaya) geri döndürülseydik, Rabbimizin âyetlerini yalanlamaz ve inananlardan olurduk.” dediklerini bir görsen! (Enam 27).
- "Keşke (dünyaya) bir dönüşümüz olsa da inananlardan olsak." (Şuara 102).

Yukarıda ayetlere bakıldığında vicdanlı olmak ahlaki kararlar almayı gerektirdiğinde devreye giren bir mekanizmadır. Doğruyu yanlıştan ayırmak için, haklıyı haksızdan ayırmak için kullanılan doğal bir iç motivasyondur ve doğuştan iyi olma haliyle yaratılan insanda vicdanda doğuştan vardır. Ayrıca geliştirilebilen, kuvvetlenip zayıflayabilen bir iç sestir.

4.1.4. Altın Kural ilkesiyle ilgili ayetler

Ahlak felsefesinde önemli bir yere sahip olan ve karşılıklılık etiği olarak da bilinen *Altın Kural*; “Başkalarına, başkalarının sana yapmasını istediğin şeyi yap!” ve “Sana yapılmasını istemediğin şeyi başkalarına yapma!” olarak açıklanır (Cevizci, 2020). Hemen hemen her ahlaki sistemin temelinde bulunan altın kural birçok inanç sisteminde ve kültürde kendine yer bulmaktadır. İnsanın psikolojik işlevselliğine vurgu yapan altın kural bazı rasyonalist görüşlerce eleştirilmektedir. Gensler’in ahlaki sisteminde altın kural önemli bir yer tutmakta hatta *Formal Ethics* eserinde de altın kurala ayrıca yer vermektedir. Ancak Gensler, Altın kuralın olduğu gibi alınmasından doğabilecek yanlış anlaşılmaya da dikkat çekmektedir. O yüzden altın kuralı formal anlamda yeniden düzenlemiş ve tutarlı olma şartıyla mantık düzleminde sınayarak doğruluğunu kabul etmiştir. Bu şekilde “*Altın Kural*” evrensel olarak kullanılabilen bir ilkeye dönüşmektedir. Onun sisteminde tüm ilkeler birbirleriyle bağlantılı bir bütünü oluşturmaktadır. Gensler’in belirlediği altın kural ilkeleri şunlardır:

- Başkalarına, yalnızca aynı durumda size davranılmasını isteyeceğiniz şekilde davranın.
- Benzer olaylar hakkında benzer değerlendirmeler yapın.
- Yalnızca evrensel olmasını isteyebileceğiniz bir kurala göre davranın.

Bu ilkeler içinde hem altın kuralı hem evrenselliği hem de tutarlılığı barındırmaktadır. Allah insanı toplumsal ve maddi manevi birçok ihtiyacını birbirinden karşılayan varlıklar olarak yaratmıştır. Adaletten bahsediliyorsa karşılıklı olmalı, sevgiden bahsediliyorsa buda karşılıklı olmalıdır. İslam dini “Altın Kural” ilkesinin özündeki fikri benimsemektedir. Peygamber Efendimiz Hz. Muhammed (s.a.v.) bir hadisinde şöyle buyurmuştur: “Sizden biriniz kendisi için istediğini mümin kardeşi için de istemedikçe iman etmiş olmaz” (Tirmizî, Sıfatü'l-Kıyâme, 59) Bu hadis-i şeriften anlaşılacağı üzere karşılıklılık düşüncesini İslam’da benimsemektedir. Ve Müslüman bir kimse kendisi için istediği bir şeyi karşısındaki içinde istemelidir. Altın kural olarak bilinen etik ilkenin özünde iyi olma, iyiliği yayma ve aynı zamanda kötü olandan uzaklaşma ve uzaklaştırma vardır. Ancak bu şekilde davranan bir Müslüman hem adil hem tutarlı davranmış olacaktır. Kur’an-ı Kerim’de altın kural ilkesine evrensel değerler üzerinden yer verilmektedir. Müslümanların birbirlerine nasıl davranmaları gerektiğini bildiren birçok yet vardır. Bu ayetlerde ne kadar kelime olarak altın kuralı görmesekte İslamın savunduğu düşünceden istenilen her ahlaki davranışın karşılıklı olarak yapılması gerektiğini anlamakayız.

Kur’an-ı Kerim’de *Altın Kural*’a vurgu yapan ayetler şunlardır:

Şu bir gerçek ki Allah, size emanet (ve iş)leri mutlaka ehline (İslâm’a göre ahlâkı sağlam, yeteneklilere)vermenizi, insanlar arasında hükmettiğiniz zaman adaletle hükmetmenizi emreder. Gerçekten Allah, bununla size ne güzel öğüt veriyor! Şüphesiz Allah, (her şeyi) işiten ve görendir (Nisa 58).

Ey iman edenler! Kendinizin, ana babanızın veya akrabalarınızın aleyhine olsa bile, adaleti titizlikle ayakta tutan ve sırf Allah için şahitlik eden kimseler olun; (haklarında şahitlik ettikleriniz) ister zengin, ister fakir olsunlar. Çünkü Allah, her ikisine de (sizden) daha yakındır. Haktan ayrılarak heva ve hevesinize uymayın. Eğer (şahitlikte), dilinizi eğip bükerek (yalancı şahitlik eder)seniz veya (şahitlikten) kaçınırsanız, (bilin ki bu, kul hakkını ihlaldir, zulümdür.) Şüphesiz Allah, yaptıklarınızdan haberdardır (Nisa 135).

Ey iman edenler! Allah için adaleti (hakkı) ayakta tutan (hâkimler), adalet timsâli şahitler olun. Bir kavme duyduğunuz kin sizi adaletten sapmaya sevketmesin. Âdil davranın, takvâya daha yakın olan da budur. Allah’a karşı takvâlı olun (emirlerine uygun yaşayın). Şüphesiz ki Allah yaptıklarınızdan haberdardır (Maide 8).

De ki: “Rabbim bana adaleti ve itidâli emretti. Her mescidde (namazda) yüzlerinizi (kıbleye) çevirin. Dini yalnız ‘Allah’a has kılarak’ (ve ihlasla) kendisine (kulluk edip) yalvarın (başkalarını putlaştırıp/tanrılaştırıp onlara sığınmayın. Unutmayın ki) ilk defa sizi yarattığı gibi, yine (O’na) döneceksiniz.” (Araf 29).

Musa’nın kavminden de (halkı) doğruya çağırın ve onunla adaleti sağlayan bir cemaat var(dı) (Araf 159).

Eğer (antlaşma yaptığın bir topluluğun) hainlik yapmasından (şüphelenip) korkarsan, sen de doğrudan (ve açıkça) antlaşmayı bozup kendilerine bildir. Çünkü Allah hainleri sevmez (Enfal 58).

O (takvâ sahibi) olanlar, bollukta ve darlıkta (Allah rızası için) sarfederler, öfkelerini yutarlar ve insanları affederler. Allah iyilik yapan (ve güzel davranan)ları sever (Ali İmran 134).

O, size verdiği (birinden sonra diğerine tâbi olacağınız şeri’atler) ile sizi imtihan etmek için (peygamberler gönderdi). Artık (son şeri’at İslâm’da toplanıp) hayır işlerinde yarışın. Hepinizin dönüşü ancak Allah’adır. Hakkında ayrılığa düştüğünüz şeyleri size O haber verecek (ve sizi hesaba çekecektir) (Maide 48).

Mü’minler ancak kardeşlerdir. O halde kardeşlerinizin arasını düzeltin ve Allah’ın emirlerine uygun yaşayın ki rahmete nâil olasınız (Hucurat 10).

Ey iman edenler! Bir topluluk, bir toplulukla alay etmesin. Ola ki (alay edilen adamlar, Allah yanında) kendilerinden daha hayırlıdırlar. Kadınlar da kadınları alaya almasın. Ola ki onlar, kendilerinden daha hayırlıdırlar. Birbirinizi ayıplamayın. Birbirinizi kötü lakaplarla çağırmayın. İman ettikten sonra (kişinin) fâsıklık (damgası yemesi veya din ve ahlâk sınırını aşması) ne kötü isimdir! Kim de tevbe etmezse işte onlar zalimlerin ta kendileridir (Hucurat 11).

İyilikle kötülük bir olmaz. Sen kötülüğü engüzel şekilde önle (Fussilet 34).

Ey iman edenler! Zandan çok sakının. Çünkü zannın bir kısmı günahdır. Birbirinizin gizli kusurunu (casus gibi) araştırmayın ve biriniz, diğerini çekiştirmesin. Herhangi

biriniz (normal insan olarak) ölmüş kardeşinin etini yemeyi sever mi? İşte bundan iğrendiniz (değil mi?) O halde ‘Allah’a saygı duyup emrine uygun yaşayın’ aykırı davranmaktan sakının. Şüphesiz Allah tevbeleri kabul edendir, çok merhametlidir (Feyizli, 2017; Hucurat 12).

Burada evrensel olan değerlerle alakalı ayetlerin bir kısmını zikrettik. Belirttiğimiz ayetlerde Yüce Allah kullarından yapmalarını istediği davranışları zikrederken “birbirinize, birbirinizle, biriniz diğerine” gibi hitaplarda bulunarak emrettiği davranışın karşılıklı olarak yapılmasını istediğini anlamaktayız.

Gensler’in altın kural ilkesinin özünde adaletli olma, karşılıklı olma ve evrensel olma vardır. Altın kural kişisel arzulara göre değil, tutarlılık ilkesine uygun olarak uygulanır. Kur’an- Kerim’de yer alan ayetlerde adalet, evrensellik, iyi olma veyaptığı davranışın sorumluluğunu alma üzerinden bir altın kural vurgusu vardır diyebiliriz. Gensler bunu seküler ve felsefi bir düzlemde yaparken, Kur’an-ı Kerim ilahi emir ve ahlaki sorumluluk bağlamında Müslümanları uyarmaktadır.

SONUÇ

Meta-etik diğer etik türlerinden farklı bir konumdadır. Ahlaki davranışlarımızın nasıl olması gerektiğiyle değil ahlaki yargıda bulunurken kullanılan dilin analiziyle ilgilenmektedir. Harry Gensler, farklı bir yöntem kullanarak ahlaki yargılarımızın analizinde formal mantığı kullanmıştır. Ahlaki yargılarımızın geçerliliğini bir takım mantıksal ilkelerle teste tabi tutarak, bunları sembolik mantıkla fomülize ederek daha açık ve anlaşılır hale getirmeyi istemiştir. Eseri incelediğimizde kurulan etik sistemin merkeze aldığı ilkelerin Kur'an-ı Kerim'in ahlak ilkelerine benzer olduğu görülsede formal etiğin ahlakı mantığa indirgemesi, insanın öngörülemez hayat tarzı düşünüldüğünde evrenselliğini zorlaştırdığı söylenebilir. Ancak, her iki sistem kaynak olarak farklı olsada evrensel bir ahlaki sistemin oluşturulmasında ortak değerler altında birbirini destekleyebilir. Gensler, dini kaynakların evrensel bir ahlak oluşturmada yardımcı olduğunu ancak yeterli olmadığını savunmaktadır. Bu sebeple herkes için geçerli olabilcek bir ahlakın peşindedir. İçinde bulunduğumuz çağda küreselleşmenin artmasıyla dünyanın değişik bölgelerinde yaşayan insanların artık çok kolay bir şekilde birbirleriyle iletişim içinde olduğu görülmektedir. Ahlaktan bağımsız düşünelemeyen insanoğlunun modern dönemde yaşadığı değişimler ahlak anlayışına da yön vermektedir. Bu yoğun iletişim imkânı yeni etik sorunları da beraberinde getirmektedir. Geleneksel ahlak anlayışından bireysel ahlak anlayışına geçen insanlık için bu sorunların çözümünde uygulanacak bir etik sistemin nasıl olması gerektiğine dair çalışmalar yapılmaktadır. Modern dönem etikçilerden olan Harry Gensler, farklı inanç ve kültüre sahip olan herkes için geçerli olabilecek bir sistemin, akla dayalı sistematik bir ahlak kuramı olması gerektiğini savunmuş ve sistemini bu şekilde geliştirmiştir. Onun sistemine yapılan eleştiriler genellikle ahlakı mantığa indirgemesi ve insanın günlük hayatta anlık kararlar alarak hareket ediyor olmasından kaynaklanan uygulanabilirlik imkânının zayıflığı hakkındadır. Gensler bu eleştiriler hakkında; "Formal etiğin uygulama konusunda geliştirilmeye ihtiyacı olabilir ancak, başarılı bir ahlak sistemi de mantıksız olmaz." demiştir. İslam'ın çağlar ötesine uzanan ahlak sistemi üzerine meta-etik penceresinden bakılarak yapılacak çalışmaların insanlık için olumlu gelişmelere vesile olacağı düşünülmektedir.

KAYNAKÇA

- Cerrahoğlu, İ. (1991). *Tefsir Usulü*. Ankara: TDV yayınları.
- Cevizci, A. (2016). *Etik Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Say Yayıncılık.
- Cevizci, A. (2020). *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayıncılık.
- Corcoran, J. (2018). The Inseparability of Logic and Ethics. *Journal of Interdisciplinary Educational Research*, 2 (3), 1-7.
- Feyizli, H. T. (2017). *Feyzül Furkan Kur'an-ı Kerim ve Tefsirli Meali*. İstanbul : Server Yayınları.
- Frankena, W. (1963). Etik. In W. Frankena, *Etik* (pp. 173-206). İmge Kitapevi.
- Garner, R., & Rosen, B. (1967). Moral philosophy: A systematic introduction to normative ethics and meta-ethics. New York. doi:67-18887
- Gensler, H. J. (1996). *Formal Ethics*. New York: Routledge.
- Gensler, J. H. (2020). *harrycola*. Opgehaald van <https://harrycola.com/index.htm>: <https://harrycola.com/index.htm>
- Kesgin, A. (2009). Etik Üstüne. *Dinî Araştırmalar Dergisi*, 143-160.
- Kolektif. (2020). *Hadislerle İslam* (Vol. 3). Diyanet İşleri Başkanlığı Yayınları.
- Onart, A. (1976). *Felsefe Arkivi*. Opgeroepen op 2024, van Felsefe Arkivi: <https://iupress.istanbul.edu.tr/tr/journal/felsefearkivi/article/ahlak-felsefesinde-dogalcilik-nedir-ne-degildir>
- Özlem, D. (2004). *Etik Ahlak Felsefesi*. İstanbul: Notos Kitap.
- Poyraz, H. (1996). *Dil ve Ahlak*. Ankara: Vadi Yayınları.
- Tepe, H. (1992). *Etik ve Metaetik*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.
- Zengin, M., & Arslan, E. İ. (2018). Dini, Felsefi, Psikolojik Boyutlarıyla Vicdan ve Değerler Eğitimindeki Yeri. *Dergi Park*, 323-345.

ÖZGEÇMİŞ

Elif Kurumahmut

A. EĞİTİM

Yüksek Lisans: İstanbul Sabahattin Zaim Üniversitesi Felsefe ve Din Bilimleri
Anabilim Dalı Felsefe ve Din Bilimleri Bölümü 2025, İstanbul

Lisans: Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi 2021, Sakarya

Ön Lisans: Anadolu Üniversitesi İlahiyat Bölümü 2013, Eskişehir

B. MESLEKİ DENEYİM

2013-2014 Şehit Büyükelçi Galip Balkar Mesleki Ve Teknik Anadolu Lisesi
D.K.A.B Öğretmenliği

2014-2025 İstanbul Büyük Şehir Belediyesi Enstitü İstanbul İsmek Eğitim Merkezi
Kur'an-ı Kerim Eğitimliği

C. MESLEKİ BİLGİ SERTİFİKA BİLGİLERİ

2022-43974 "Manevi Rehberlik Eğitimi" Altınbaş Üniversitesi 23/11/21-10/02/2022

UN_0410543024791060210991 "P4c İle Masal, Oyun, Drama Ve 4/6 Yaş Eğitim
Eğitimi" Fatih Sultan Mehmet Üniversitesi 10.12.2024 - 03.01.2025

UN_041368302479106024344 "Çocuklar İçin Felsefe (P4c) Uzmanlık Eğitimi"
Biruni Üniversitesi Sürekli Eğitim Merkezi 19.07.2024 - 02.09.2024

UN_041368302479106026409 "P4c Ve Değer Eğitimi" Biruni Üniversitesi Sürekli
Eğitim Merkezi 30.04.2025 - 07.05.2025