

# Etik Dine Nasıl Dayandırılabilir?\*

Jonathan Berg

Lecturer, University of Haifa

Çev: Muhammet İrgat

Arş. Gör., Adıyaman Üniversitesi İslami İlimler Fakültesi  
İslam Felsefesi Ana Bilim Dalı Öğretim Elemanı  
mhmmtirgat@gmail.com

*Atf*

*Jonathan Berg, Çev: Muhammet İrgat, Etik Dine Nasıl Dayandırılabilir?, Marife, Yaz 2015, 15/1, ss. 219-227.*

Din ve etik arasındaki kutsal ve yakın ilişkinin ışığı altında, etiğin dine herhangi bir şekilde dayanıp dayanmadığı sorusunun yöneltilmesi gayet doğaldır. Dayalı kanıt çoktur: Ahlâkî normlar laik etiksel teorilerin normlarıyla sıkı bir şekilde uyuşan dinî öğretilerin büyük bir kısmını oluşturmaktadır. Fakat bu etiğin dine dayandırılması anlamına gelir mi? Eğer öyleyse nasıl?

## i. Tanrı ve Ahlâkî İyi

Etiği dine dayalı olarak düşünmenin basit bir yolu, hemen bir kenara koyulup tanrısal olarak anılmasıdır. Eğer Tanrı kâinatı yarattıysa ve kâinatın içindeki her şeyi, ama tam olarak her şeyi, yarattıysa daha sonra da *inter alia*'yı yani ahlâkî iyiyi yarattı diye düşünülebilir. O olmasaydı iyilik diye bir şey olmayacaktı. Bu yüzden aslında iyiyle ilgilenen etik, mutlak varlığı için doğrudan Tanrı'ya dayandırılır. En azından tartışma uğruna (belki de çok fazla cömert bir biçimde) Tanrı'ya olan bağlılığın, onu takiben, dine olan bağlılığı da getirdiğini varsayarsak (Tanrının bir teorisi ya da Tanrı teorisi gibi bir şey olan din) o zaman etik, dine dayanır. Fakat dine bu tür önemsiz bir bağlılık çok fazla ilgi çekmeyecek kadar yaygındır. Çünkü bu şekilde fizikten matematiğe, fizyolojiye ve psikolojiye *her şey* dine dayandırılır. (bk. William Frankena'nın Frankenada'ki Dietrich Von Hildebrand'a atfedilen benzer konudaki görüşleri, 1981, s. 309.)

\* Jonathan Berg, "How Could Ethics Depend on Religion?" *A Companion to Ethics* içinde, ed. Peter Singer, Oxford Blackwell 1991, s. 525-533.

Etiği dine dayalı olarak incelemenin daha ilginç bir yolu da, ahlâkî iyiyi Tanrı'nın buyruğu ya da Tanrı'nın emrettiği şeylerle inceleyen bir etiğin "Kutsal Emir Teorisi" üzerine kurulu olmasıdır. En güçlü şekliyle bu, Jonathan Harrison'un "dilbilimsel" teori olarak adlandırdığı ve kelimelerin çoklu anlamları hakkındaki teoridir. Bu fikir sadece (Tanrı iyi olduğuna göre) genellikle kesin gözüyle bakılan Tanrı'nın isteği ve iyninin mutlu bir şekilde karşılaşmasından değildir; bundan ziyade tanımsal olarak ahlâkî iyninin tam olarak Tanrı'nın istekleri olarak algılanmasıyla onların bir ve aynı olduğundandır.

"İyi" ifadesinin "Tanrı'nın buyrukları" ifadesiyle (hemen hemen) aynı anlama geldiği Kutsal Emir Teorisi'nin böylesi güçlü bir versiyonuyla ilgili bir problem de, Tanrı'nın iyi olmasının görünüşte boş bir totoloji (lüzumsuz söz tekrarı) olmasıdır. Tanrı'nın büyük iyiliği diyelim ki bir dairenin yuvarlaklığından daha önemli değildir.

Bazı ilahiyatçılar bu sonucu kabul etse de, Tanrı'nın iyi olmasının dairelerin yuvarlak olması fikrinden daha önemli ve daha çok bilgi verici olduğu görüşünü benimseyen Tanrı'ya inanan kişiler için bu kabul edilemez. (bk. Natürizm, makale 37)

Her durumda Kutsal Emir Teorisi'ne bu dilbilimsel yaklaşım, apaçık bir gerçek olan, pek çok insanın Tanrı'nın buyrukları doğrultusunda bir inanca sahip olmaksızın ahlâkî iyiyeye dair fikirlerinin olması konusunda sorunla karşılaşmaktadır. Şöyle ki, ateist ve agnostikler, Tanrı'ya inanmamalarına rağmen, ahlâkî inançlara dair herhangi bir eksiklik çekmemektedir. Dilbilimsel Kutsal Emir Teorisi savunucuları ayak diretebilir ve gerçekten de böyle insanlar olduğunu inkâr edebilirler. Bazıları tarafından öne sürülebileceği gibi, ahlâk anlayışına sahip ateistler, ya gerçekten ateist değildirler ya da ahlâkî iyiyeye dair inançları yoktur. Bazıları, örneğin evrende bir düzenin varlığına inananlar, kendi vicdanlarına inananlar veya mantıksal olarak hiçbir şekilde açıklayamadıkları herhangi bir düşünceye sahip olup bu nedenle de Tanrı'ya inananlar, bu durumu bu şekilde ifade etmek konusunda isteksiz olurlar. Frankena'nın benzer argümanlarında belirttiği gibi, hangi zaferi kazanırlarsa kazansınlar, bunlar önemsiz ve sözlü tartışmalardır. (bk. Frankena, 1981, s. 311) Kelimenin her anlamında bu insanlar için "Tanrı'ya inanıyor" denebilir, samimi açıklamalarından da anlaşıldığı gibi Tanrı'ya inanmamalarının arka planında gündelik bir mantık olduğu da söylenebilir. Ve bu ikinci yaygın kanı bu konu ile alakalıdır; Tanrı'ya olan inancı farklı şekilde yorumlamak teoriyi sadece önemsiz bir şekilde doğru kılar, sadece tanımlamak, önemli içerikten yoksundur. (Alternatif olarak, inançsal yükümlülüklerle eş anlamlı ifadelerin birbirleri yerine de kullanılmayacakları şeklinde bir temellendirme; bazıları iyninin varlığının Tanrı'nın varlığıyla açıklanabilirliğinin aslında Tanrı'ya dair bir inanca sahip olmaksızın iyninin varlığına dair bir inanca sahip olmayı engellediğini reddedebilir.)

Kutsal Emir Teorisine yöneltilen, ahlâkî değerlere sahip ateistlere dair problemle başa çıkmanın bir başka yolu da Robert Adams tarafından güçlükleri göze alarak öne sürülen; teorinin onun tarafından "değiştirilmiş" versiyonunda Yahudi, Hristiyan dinî etik bağlamına daraltmış, (bk. Adams, 1981, s. 319) ve Tanrı'ya inananların ve inanmayanların ahlâkî terimlere yükledikleri anlamların kısmen aynı, yer yer ise farklılıklar gösterebileceğini öne sürmüştür. (s. 342) Şöyle ki, ahlâkî

anlayışa sahip ateistler ve agnostiklerin reddedilemez varlıklarıyla karşı karşıya kaldığında Adams, Kutsal Emir Teorisi'nin ahlâkî terimlerle kastettiğimiz her şeye karşılık gelmediğini kabul etmiştir. Bu yüzden, en başından kendisi için hedef olarak belirlediği daha ılımlı bir teori geliştirme konusunda yalnızca kendisi ve kendisi gibi inançlı kimselerin ahlâkî olgularla kastettiklerini, bunun sonucunda inananlar ve inanmayanların neyi kastettiklerini göstermeyi ummuş, inanmayanların ve inananların bazı belirgin farklara rağmen büyük oranda benzerlik gösterdiklerini ortaya koymak istemiştir.

Kutsal Emir Teorisi'ne giden daha kolay bir yol teorinin daha ılımlı ve genişletilmiş bir versiyonu için dilbilimsel versiyonunun terk edilip, "iyi"nin ve "Tanrı'nın iradesinin" aynı anlama gelmemesine rağmen, Tanrı'nın iyi olan her şeyi buyurduğu ve Tanrı'nın buyurduğu her şeyin iyi olmasıyla aynı kapağa çıkmaktadır. Bu durum sorun çıkarıcı anlamsal iddialara yol açmaksızın istenilen eşitliği sağlar.

Fakat bu zayıflatılmış formda bile Kutsal Emir Teorisi hala birçok itiraz uyandırmaktadır. Öncelikle dinsel törenlerden tatil günü (Hıristiyanlarda Pazar günü, Yahudilerde Cumartesi günü) törenlerine Tanrı'nın genellikle hükmedici olarak algılanması, çoğunlukla ahlâk olarak düşünülen şeyle alakalı değilmiş gibi görünmektedir. (Tabii ki yaygın olarak düşünülen şeyin illâki doğru olması gerekmez.) Ahlâk anlayışını cinayet ve hırsızlık gibi Tanrı'nın bazı istekleriyle düzgün bir şekilde ilişkilendirerek ayırt etmek mümkün olduğu kadar, dinsel törenler gerektiren Kutsal Emir Teorisi kurucuları gibi diğer kutsal buyruklardan ayırt etmek mümkün değildir.

Kutsal Emir Teorisi gerekli eşitliğin aslında var olup olmadığı problemi dışında geleneksel olarak Plato tarafından Euthyphro'da öne sürülen ikilemden ortaya çıkmış olduğu görülen daha derin problemlerle yüzleşmektedir: "Tanrılar kutsallığı kutsal olduğu için mi sever yoksa Tanrılar kutsallığı sevdiği için mi kutsal kutsaldır?" Ya da şuan ki konu bakımından "Tanrı iyiyi iyi olduğu için mi buyurur (emreder) ya da Tanrı iyiyi buyurduğu (emrettiği) için mi iyi iyidir?" Bu soru önceliklerden biri olarak anlaşılabilir. Eğer Tanrı iyiyi iyi olduğu için emrediyorsa o zaman iyi, bir şekilde Tanrı'nın buyruğundan önceliklidir (geçici olarak öncelikli olmamasına rağmen). Bu görüşe göre bir şey öncelikle tam olarak iyidir ve Tanrı onu emrettiği için iyi olma erdemindedir; Tanrı'nın buyruğu bir şekilde bir şeyin iyiliğiyle kararlaştırılır ve yönlendirilir. Bu, Tanrı'yı buyurduğu şeyleri buyurmasına yönlendiren ve motive eden şeyin ne olduğuyla ilgilenen "kutsal psikoloji"nin bir teorisidir. "Tanrı emrettiği şeyi niçin emreder?" sorusuna bir cevaptır. Diğer bir yandan iyi olan bir şey Tanrı emrettiği için iyiyse; o zaman, Tanrı'nın buyruğu (ilgili anlamda) o şeyin iyiliğinden önceliklidir-sanki o şey başlanması gereken iyi bir şey değil de sadece Tanrı'nın onu buyurmasının bir sonucu olarak iyi olmasıymış gibi. Bu, iyiliğin doğası ve özyle ilgilenen meta-etiksel bir teoridir. "Bir şeyi ne iyi eder?" sorusuna bir cevaptır. (bk. Harrison, 1981, bu satırlar hakkında kapsamlı açıklamalar getirmektedir.)

Tanrı'nın isteğini iyi bakımından açıklayan ilk teoriye karşı yapılan başlıca itiraz; Tanrı'yı bağımsız bazı ahlâkî normlara konu ederek Tanrı'nın egemenliğine ya da mutlak kudretine karşı gelmiş gibi görünüyor olmasıdır. Tanrı'nın özgürlüğü

ve gücü üzerindeki bu tür herhangi bir kısıtlama Tanrı'nın emredebileceği ya da buyurabileceği şeyler üzerinde hiç mi hiç kısıtlama olamayacağını savunanlara göre sakıncalıdır. Cevap olarak Tanrı'nın mutlak kudretine karşı gelinmediğini tartışmanın temel iki yolu var: Ya Tanrı yine de iyiden başka bir şeyi de buyurabilir ya da iyiden başka bir şey buyuramamasına rağmen yapamaması Tanrı'nın kudret sahibi olmasına engel olmaz. Bu cevaplardan ilki; Tanrı'nın tam tersi herhangi bir şey yapmaya acizliğinden değil de sadece özgür iradesiyle yapmak istediği için iyiyi emretmesidir. Bu görüşe göre Tanrı; tam tersini seçmek için kendi içindeki güce kesinlikle sahiptir, fakat kendisi kadar yardımsever olduğu için özgürce iyiyi emretmektedir. (bk. Nelson Pike, "Mutlak Kudret ve Tanrı'nın Günaha Acizliği", 1981.)

Tanrı'nın mutlak kudretiyle buyruğunu uzlaştırmamanın ikinci bir yolu da; gerekli ve şarta bağlı ahlâk doğruları arasındaki farklılığa dayanarak ilerleyen R.G. Swinburge tarafından sadece iyinin ele alınmasıdır (Swinburge, 1974). Gerekli ahlâk doğruları, doğrunun dışında hiçbir şey olamayan ahlâk doğruları olarak algılanır; aslında hangi koşul altında olursa olsun her muhtemel durumda (uyumlu olarak makul olan) doğrudurlar. Bunlar verilen sözlerin (uygun bir şekilde kazanılmış) tutulması gerektiği gibi genel yönetim prensiplerini içerir. Şarta bağlı ahlâk doğruları ise belirli gerçek koşullardan ötürü doğru olanlardır.

Meselâ durum, komşuma hafta sonlarında gürültü yapmamaya söz vermem olursa ve çalışan bazı elektrikli aygıtlar çok gürültü çıkarırsa; o zaman bu koşullar altında hafta sonlarında bu elektrikli aygıtları çalıştırmamam şartlı bir ahlâk doğrusu olur. Gerçi bu şartlı ahlâk doğrusu verilen sözlerin tutulması gerektiği gerekli ahlâk doğrusunun sadece bir örneği olan şartlı ahlâk doğrusu olmasına rağmen, bu şartlıdır; çünkü bu, tam tersi olabilecek koşulların erdemindeki genel prensibin bir örneğidir. Bu ayrım Swinburne'e en azından gerçek ahlâkî doğrunun mantıksal doğrunun yapabileceğinden daha fazlası olmayıp; Tanrı'nın buyruğunu kısıtlayarak onun mutlak kudretini engelleyemeyeceğini tartışma imkânı sağlar. Tanrı'nın bir dairesel bir kare yapmadaki acizliğinin, mutlak kudretini azaltmaması gibi; verilen sözlerin tutulması gerektiğini emretme acizliği de mutlak kudretini azaltmaz. (Şartlı ahlâk doğrusu konusunda ise aşağıda Swinburge'nin görüşü yer alacak).

*Euthyphro ikileminin* diğer bir yanında ise "iyinin iyi olmasının nedeni Tanrı'nın iyiyi emretmesindedir" görüşüdür: Onun iyiyi (ve başka hiçbir şey değil) emretmesi iyiyi iyi yapan şeydir. Bu duruma dair başlıca itiraza göre iyiliği çok fazla keyfi hale getirilmektedir. Esasen her şey Tanrı tarafından emredilebileceğinden iyilik hiçbir şey olarak değil de Tanrı tarafından emredilerek yeryüzüne gelseydi; o zaman her şey Tanrı tarafından yönetildiğinden esasen her şey iyi olurdu. O zaman bu görüşe göre acımasızlık gibi şeyler de "iyi" olabilirlerdi ve Tanrı bu şekilde buyuracağı için de iyi olurlardı. Adams bu sonucu kabul ederek; "hırsızlık", "zina" ve "Tanrı'ya olan nefret"i açıkça Tanrı'nın onları emretmesi durumunda iyi olacak şeyler olarak tanımlayan Ockham'lı William'dan alıntı yapmaktadır (Super 4 libros Sententiarum, 19)-ki bu Adams'ın muhtemelen "bir şekilde şok edici hatta itici" olunacağını sandığı bir durumdur (1981, s. 321). (bk. "Ortaçağ ve Rönesans Etikleri", Makale 11).

Ahlâkî terimlerin yaygın kullanımıyla uyuşmasındaki başarısızlığından ötürü bu sonucu reddeden Adams, bu kabul edilemez sonuçtan uzaklaşacak bir şekil-

de, Kutsal Emir Teorisi'ni değiştirdi. Bu amaçla Tanrı'nın buyruğu ve iyi arasında olduğu varsayılan bu bağı; bir şekilde Tanrı'nın bizi sevdiği varsayımına dayandırarak ıslah etmeyi öneriyor. Tanrı'nın kendi adına acımasızlığı emredebilmesini mantıklı bir olasılık olarak gören Adams, bu yüzden acımasızlığın iyi ya da hoş görülebilir olduğunu kabul etmekten kaçınıyor. Eğer Tanrı acımasızlığı buyurseydi; O'nun bizi sevdiği doğru olmayacaktı. Fakat Tanrı'nın bizi sevdiği varsayımı olmaksızın ahlâk anlayışlarımız (en azından kendininki) kolay bir şekilde bozulurdu, diye açıklama getiriyor Adams. Bu yüzden bu tür anlaşılmaz durumlarda (Tanrı'nın kendi için acımasızlığı emretmesinde olduğu gibi) acımasızlığın yanlış olma- yacağı sonucunu kabul etmiyor.

Swinburg'e göre ikilemin ikinci kısmı, şartlı ahlâkî doğruların koyulması gereken yerdir. Acımasızlığın kendi adına yanlış olması muhtemelen gerekli bir ahlâk doğrusudur. Bu yüzden Tanrı, iyi adına acımasızlığı isteseydi bile bunu yapamazdı. Fakat bebekleri yüksek binalardan aşağı atmanın yanlış olması şartlı bir ahlâk doğrusudur (oldukça imkânsız hafifletici durumlar dışında). Bebekleri yüksek binalardan atmanın aslında kendi dünyamızda olduğundan çok daha farklı sonuçları olduğu garip bir dünya hayal edebileceğimiz için-uzun bir binadan aşağı atılmanın yararlı, zevkli ve hatta sağlık gelişimi için yararlı olduğu görüşünü benimseyen fizik ve fizyoloji çok farklı olabilir. Bu tür olasılıkların tam kontrolünde olan Tanrı dünyayı özgürce ya da bebekleri uzun binalardan atmanın iyi, kötü ya da ikisinin de olmadığı diğer bir şekilde, her nasıl isterse yaratabilirdi. Bu yüzden şartlı ahlâk doğruları tarafından verilen sadece şartlı iyilik düşünöldüğünde iyiliğin basit bir ifade ile Tanrı'nın isteği tarafından kararlaştırılmasının hemen ardından gelen iyiliğin keyfiliği kırgınlık yaratmıyor gibi görünüyor.

Öyleyse Kutsal Emir Teorisi'nin kaderi nedir? Teorinin genel anlam teorisi olarak sürdürölmesi güç gibi görünüyor olsa da uygun bir şekilde yeterli hale getirilmiş olan versiyonu, *Euthyphro ikilemine* yardımcı olmak için hazırlanan teistler için makul olabilir. Tanrı ve ahlâk konusundaki önsezilere dayanarak Tanrı'nın seçimlerinin ahlâk tarafından kısıtlandığı ya da diğer bir yanda ahlâkî olarak bizi iğrenç bir şekilde etkileyen şeyi Tanrı emretseydi aslında erdemli olurdu görüşü kolayca benimsenebilir. Bu tür durumların daha kolayca kabul edilmesi için bir dizi yöntem önerilmiştir. Tanrı'nın seçimleri üzerindeki ahlâkî kısıtlamaların Tanrı'nın kendisinden (Pike) geldiği ya da bu tür kısıtlamaların aslında Tanrı'nın gücü üzerindeki gerçek sınırlamalar olarak düşünölmeyen gerekli doğrular tartışılabilir (Swinburne). Ya da Tanrı'nın bizi sevdiği kanısı, Tanrı'nın bizim iğrenç bulunduğumuz kendi için acımasızlık gibi şeyleri emretmesi fikrini anlaşılmaz hale getirdiği kanısı (Adams). Ya da iyi olan şeyin sadece Tanrı'nın şartlı olarak doğru olduğuna karar verme gücünden dolayı, Tanrı'nın isteğine bağlı olduğu kanısı tartışılabilir (Swinburge). (Herhangi bir felsefi tartışmada olduğu gibi tabii ki burada tartışılmayan diğer tartışma satırları da vardır ve tartışılan itiraz ve cevaplar için şu an bahsedilmeden geçilmesi gereken daha fazla itiraz ve cevaplar bulunmaktadır. Bu ve bu konuyla alakalı sorunlar üzerine daha kapsamlı tartışma için aşağıda yer alan daha fazla okuma için sunulan önerilere bakınız.)

## ii. Tanrı ve Ahlâkî Bilgi

“Etik dine nasıl dayandırılabilir” tartışması şu ana kadar Tanrı ve iyi arasında var olduğu düşünülen bağlar üzerinde yoğunlaştı. Fakat (ne yazık ki) bir hareketin iyi olması için ya da herhangi birimizin o şeyin iyi olduğunu bilmesi için ya da bir şey olduğu için, (belki de sadece ikincisi) Tanrı’ya (ya da dine) dayandırılabilir. Yani bir hareketin iyi olmasının ya da olmamasının Tanrı ile herhangi bir şekilde ilişkisi yokken; bizim bir şeyin iyi olup olmadığını bilmemiz belki de Tanrı’ya dayandırılabilir. Ahlâkî bilgi hangi kapsamda Tanrı’ya dayandırılırsa dayandırılırsın etiğin dine epistemolojik olarak dayandığı söylenebilir.

Yine en başından bir kenara koyulması gereken önemsiz bir tür bağıllık vardır. Tanrı’nın tüm bilginin kaynağı olduğu gibi aynı şekilde ahlâkî bilginin de kaynağı olduğu söylenebilir. Evreni ve evrenin içindeki her şeyi yaratmanın dışında ahlâk ve diğer bildiğimiz herhangi bir şeyi bilme kapasitesini bize bahşeden odur. Fakat şu anki bağlamda daha ilginç bir soru da, bilhassa astronomik bilgiye karşı çıkan ahlâkî bilginin bazı belirli şekillerde esasen Tanrı’ya dayanıp dayanmadığıdır. Esinlenen bireylerin fark etse de etmese de ahlâkî sezinin kutsal bir şekilde ilham verdiğini tartışarak hâlâ basit bir yol izlenebilir. Fakat eldeki soruya cevap olarak bu, bir öncekinden daha tatmin edici değildir.

Ahlâkî bilgiyi Tanrı’ya bağlı olarak düşünmenin en açık yolu muhtemelen Tanrı hakkında bazı bilgilere sahip olmaksızın ahlâkî bilgiye sahip olmanın mümkün olduğu görüşünü benimsemek olacaktır. Bu görüş, Kutsal Emir Teorisi’ni gerektirmese de açıkça birbirine iyi bir şekilde uyacaktır. Buna karşın ahlâkî açıdan Tanrı’ya inanmayanların yaygınlığı yeniden bir problem oluşturuyormuş gibi görünmektedir. Meselâ Tanrı hakkında hiçbir şey bilmemelerine rağmen (hatta yalnızca inanimaksızın) cinayetin yanlış olduğunu bilen çokça insan varmış gibi görünüyor.

Bu ilk izlenime göre ahlâkî teistlerin (yukarıda tartışılan Kutsal Emir Teorisi’nin dilbilimsel versiyonunda inandırıcılıktan yoksun olan bir şık olarak görülen) samimi ateist ya da agnostik bildirimlerini inkâr etmekten yoksun olup ahlâkî bilginin Tanrı hakkındaki bilgiye dayandığı konusunda ısrar edenlerin en azından iki ana savunma şekli vardır. Birisi, ahlâkî bilgi ve tartışılan bireylere yeterince yardımcı olacak Tanrı ile ilgili ya da Tanrı hakkındaki zorunlu bilgi arasındaki bağlantıyı gevşetmektir. Bu, Tanrı ile ilgili ya da Tanrı hakkındaki zorunlu bilgiye sahip olmak zorunda olmamalarına imkân vererek yapılabilir. Bundan ziyade onlar için, belki de hatta çok dolaylı olarak, zorunlu bilgiye sahip olanlardan uygun bir şekilde etkilenmeleri yeterli olacaktır. Bu şekilde ahlâkî olarak Tanrı’ya inanmayanların (Moral Non-theist) –ve birçok hatta çoğu teistlerin de kendi ahlâkî bilgisini tam anlamıyla nitelikli olan teistlerden belki de birçok neslin bağı aracılığıyla edindiği tartışılabilir. (Teistlerle ilgili olsa da böyle bir tablo *Pirkei Avot*’un başında belirtilmektedir: Moses Büyük Emir’i (The Law) Sinai’de aldı ve onu Joshua’ya, Joshua da büyüklere büyükler de peygamberlere peygamberler de onu Büyük Kurul’un (The Great Assembly) insanlarına verdi.) Ya da ahlâkî olarak Tanrı’ya inanmayanlara ahlâkî olarak Tanrı’ya inananlarca belirtilen bir toplum tarafından oluşturulmuş ahlâk bilgisinin öğretildiği söylenebilir. Bu şekildeki problem (yukarıda bahsedilen diğer durumların bazıları gibi) bu Tanrı’ya inanmayan kişilerin ahlâk bilgisine na-

sıl sahip olduklarına dair bir açıklama getirerek Tanrı'ya inanmayanların ahlâk bilgisinin en çok nedensel bir beyanını sağlamasıdır. Tüm bunlar etiğin nedensel olarak dine dayandığını gösterebilir; fakat bu etiğin herhangi esas bir şekilde dine dayandığı anlamına gelmez. Etiğin dine dayandığını iddia edenlerin genellikle akıllarında daha fazla somut bağlantısı vardır.

Alternatif olarak, ahlâkî açıdan Tanrı'ya inanmayanların aslında ahlâk bilgisine sahip olduklarını inkâr ederek, ahlâk bilgisinin Tanrı ile ilgili ya da Tanrı hakkındaki bilgiye dayandığı görüşü savunulabilir. Cinayetin yanlış olması gibi kendi doğru ahlâkî inançlarını doğruladıkları ve savundukları içtenlik ya da sıcaklığa bakılmaksızın Tanrı'ya inanmayanların, herhangi gerçek ahlâkî bilgiye sahip olmakta aciz oldukları söylenebilir: Kendi doğru ahlâkî görüşleri, sadece tesadüfî doğru inançları olarak görülebilir. Buradaki konu doğrulama hakkındadır. Kendi ahlâkî inançları Tanrı ile ilgili ya da Tanrı ile alakalı gerekli bilgi eksikliklerinden dolayı yeterli doğrulama eksikliğinden ahlâkî bilgi konusunda yeterli değildir. Bu görüşü daha tatminkâr bir hale getirmek için Tanrı'ya inanmayanların ahlâkî inanç statüsünü, sırf şanslı tahminlerin statüsüne indirmeye gerek yoktur. Tanrı'ya inanmayanların ahlâkî görüşleri, fizikçi olmayanların atom içindeki parçacıklara olan görüşleriyle, terapistlerin hayatlarında hiç yaşamadıkları deneyimlerden geçmenin nasıl bir şey olduğuna dair görüşleriyle ya da ebeveynlerine papağan gibi tekrar eden çocukların görüşleriyle karşılaştırılabilir. Her durumda ilgili görüşler doğru olabilir ve (çok ya da az) iyi bir nedenle gösterilebilir; fakat inanan kişi kendi görüşlerinin gerçek bilgi olarak görülmesi adına yeterli bir doğrulama yapabilecek bir durumda değildir.

Bu durum yani inançsızların ahlaki inançlarının ahlaki bilgi olarak kabul edilemeyecek kadar doğrulamada eksik olması durumu, iki büyük itiraza maruz kalmaktadır. Bir itiraz bu görüşün sadece sağduyuyu ya da en azından genel görüşü hiçe saymasıdır. Çünkü biz genel olarak Tanrı hakkında ne düşünürse düşünsün hemen hemen aklı başında herhangi bir yetişkinin, cinayetin yanlış olduğunu bildiğini söyleriz. İyi bilinen ateizmine rağmen Bertnard Russell tabii ki de cinayetin yanlış olduğunu biliyordu. Tüm bunları bir söyleyiş olarak akıldan çıkarmak olağüstü düzeyde bir tartışmayı zorunlu kılacaktır. İkinci olarak da Tanrı'ya başvurmaksızın ahlâkî inançları doğrulamamanın olasılığını inkâr etmede ilgili durum, etiklerin her bir makul inançsız teorinin reddini gerektirir. Mesela Kont (diğer birçok kişi gibi) ahlâkî bilginin tek nedenle elde edilebileceğini ortaya atmıştır. Yeterli bir şekilde doğrulanmış olan herhangi bir ahlâkî inancı, Tanrı ile ilgili ya da Tanrı hakkındaki bilgiden gelmemiş olarak benimsemeyenler; Kant ve etik için mantıklı bir temel öneren tüm diğerleri tarafından ortaya atılmış geniş kapsamlı bütün tartışmaları yalanlamak zorunda kalırlar. (Aslında Kant'ın görüşüne bakarak ona göre hareket etmenin nedenleri ahlâkî olarak doğru, mantıklı nedenler olmalıdır. Ahlâkî eylemler Tanrı'ya itaat etme isteği gibi herhangi gizli güdülerle harekete geçirilemez; fakat şartsız, kendinden kaynaklanan ahlaki ilkelerle uyumlu olan kendi içgüdülerinden dolayı basit bir şekilde yapılmalıdır.

### iii. Tanrı ve Ahlâkî Güdü

Tanrı ile ilgili ya da Tanrı hakkındaki bilginin ahlâkî bilgi için bir neden olarak gerekli olmayabileceği kabul edilerek yine de ahlâkî davranış için gerekli olduğu iddia edilebilir. Bu, doğrulama ile güdü arasındaki bir ayrıma odaklanır. (Etik tarihi boyunca çoğu kişinin yaptığı gibi çeşitli ahlâkî ilkelerini desteklemek amacıyla hangi nedenler olursa olsun ahlâkî olarak davranmanın tek nedeni, Tanrı'nın bu hayatta ya da başka bir hayatta iyiyi ödüllendirmesi ve kötüyü cezalandırması olduğu öne sürülebilir. Buradaki temel soru "Niçin ahlâkî olunmalıdır?" sorusudur. Ve göz önüne alınan cevap ise, kutsal ödül vaadi ve kutsal tehdit hariç ahlâkî olmak için bir nedenin olmamasıdır.

Tanrı'nın onaylamasının (ya da onaylamamasının) ahlâkî olmanın tek nedeni olduğu iddiasını anlamının en azından iki farklı yolu vardır. Mesela hırsızlık yapmaktan kaçınmak için herhangi bir zorlama hissetmeksizin hırsızlığın yanlış olduğu kabul edilebilirmiş gibi, ahlâkî ilkelerin doğrulanmasının onların izinden gitmek için gerekli nedeni sağlamakta yeterli olmadığı varsayımı ileri sürülebilir. Ama genellikle insanlar bir ahlaki ilkeyi benimsemenin nedenlerini açıklayarak o ahlâkî ilkeyi doğruladıklarında bu tam olarak onların yapmak istedikleri şeydir. Eğer bir ahlaki ilkenin doğrulanması o ilkeyi benimsemenin nedenlerini-hırsızlık yapmamak için nedenleri- belirtmiyorsa, aslında -diyelim ki hırsızlığın yapılmaması gerektiği gibi -bir ahlâkî ilkenin doğrulanmasının ne gibi olacağını düşünmek zordur.

Bu yüzden ahlakın- ahlâkî davranmanın- nedenleri istenilen (ve bu tür olarak kabul edilen) bir şeyi yapmanın nedenleri gibi esasen gereksiz olarak görülebilir. (bk. Kai Nielsen, "Niçin ahlaklı olmalıyım? Bir saçmalık mıdır?", 1958 ve "Realizm", Makale 35).

Kutsal ödül ve cezanın ahlâkî davranışın tek nedenleri olması olasılığı görüşünü yorumlamanın farklı bir yolu, insan psikolojisi hakkında yapılan görgülü bir iddiadır. Böylece incelenmiş olan görüşte, insanlar, Tanrı'nın gazabından korkmadıkça ve onun beğenisini kazanmaya çalışmadıkça üzgün ya da basit bir gerçek sorunu olarak insanların sadece yanlış yapmaktan kaçınmaya ve doğru olan şeyi yapmaya yönlendirilmemesi olacaktır. Fakat o zaman bu görüş, açıkça yanlışmış gibi görünüyor.

Ahlâkî davranışları yalnızca kutsal ödül vaadi ve kutsal tehdit gibi unsurlardan dolayı sergileyen pek çok insan vardır ancak bir o kadar (belki de daha fazla) insan, kutsal ödül veya tehdidi göz önünde bulundurmaksızın ahlâklı davranmaktadır. Kimileri kutsal ödül ve kutsal tehditten ilham alınmaksızın gerçekleştirilen ahlâkî davranışların mantıklı olmadığı görüşünü savunabilir ancak bu durum bizi sadece (yukarıda belirtilen) doğrulama sorusuna geri götürür (bk. "Egoizm", Makale 16).

### iv. Vaaz Verme ve İspatlama

Etigin dine nasıl dayandırılacağı hakkındaki tartışmalar düşünüldüğünde tartışmaların kimi ve neyi hedef aldığı akılda tutulmalıdır. Buradaki (ve gelecekte) tartışmanın hemen hemen hepsi teizmin teistik etik teorileriyle,



bilhassa Kutsal Emir Teorisi ile olan uyumu hakkında olmuştur. Ana kaygı, ahlâk hakkındaki inanç ve sezileri Tanrı, onun iyiliği ve gücü hakkındaki inanç ve sezilerle uzlaştırmak olmuştur. Doğal olarak bu tartışmalar ortak tutarlılığı söz konusu olan (örneğin emri iyiyle özdeş olan her şeye gücü yeten, yardımsever bir Tanrı'nın var olması gibi) inanç ve sezileri paylaşanlar için çok büyük önem taşıyor. Daha genel önemlilik ise Tanrının var olduğu ve genellikle ona bahşedilen özelliklere sahip olduğu varsayımına dayanarak teistik etik teori kurmaya yönelik yapılan tartışmalardır (bk. Örn. Baruch Broody "Yeniden Düşünülen Ahlâk ve Din", 1974). Bu tür tartışmalar teistik teori görüşüne sahip olsun olmasın hemen hemen tüm teistlere yöneltilmiştir. Fakat bu tartışmalar bir inançsız etiğin dine dayandığını kanıtlayamaz. Tartışmaların ona gösterebileceği en çok şey, eğer olağan kutsal özelliklerle Tanrı varsa o zaman etik (tutarlı tartışmalar durumunda) dine *dayandırılabilir* ya da *dayandırılır*.

## Kaynakça

- Adams, Robert Merrihew, "A Modified Divine Command Theory of Ethical Wrongness", *Religion and Morality*, ed. Gene Outka and John P. Reeder, Anchor/Doubleday, New York 1973; Reprinted in *Divine Commands and Morality*, ed. Paul Helm, Oxford University Press, Oxford 1981.
- Brody, Baruch, "Morality and Religion Reconsidered", in his Readings in *The Philosophy of Religion: An Analytic Approach*, Englewood Cliffs, NJ Prentice-Hall 1974; Reprinted in *Divine Commands and Morality*, ed. Paul Helm, Oxford University Press, Oxford 1981.
- Frankena, William Klaas, "Is Morality Logically Dependent on Religion?", *Religion and Morality*, ed. Gene Outka and John P. Reeder, Anchor/Doubleday, New York 1973; Reprinted in *Divine Commands and Morality*, ed. Paul Helm, Oxford University Press, Oxford 1981.
- Harrison, Jonathan, *Our Knowledge of Right and Wrong*, Allen and Unwin, London 1971.
- Kant, Imanuel, *Groundwork of the Metaphysic of Morals*, trans. and analysed by Herbert James Paton, Harper and Row, New York 1964.
- Nielsen, Kai, "Is "Why Should I Be Moral?" An Absurdity?", *Australasian Journal of Philosophy*, year. 1958/36.
- Pike, Nelson, "Omnipotence and God's Inability to Sin", *American Philosophical Quarterly*, year. 1969/6, 20816; Reprinted in *Divine Commands and Morality*, ed. Paul Helm, Oxford University Press, Oxford 1981.
- Pirkei Avot, in *The Ethics of the Talmud: Sayings of the Fathers*, ed. Robert T. Herford, Schocken Books, New York 1962.
- Plato, Euthyphro.
- Quinn, Philip L., *Divine Commands and Moral Requirements*, Oxford University Press, Oxford 1978.
- Swinburne, Richard G., "Duty and the Will of God", *Canadian Journal of Philosophy*, year. 1974/4, 21327; Reprinted in *Divine Commands and Morality*, ed. Paul Helm, Oxford University Press, Oxford 1981.
- William of Ockham, *Philosophic Writings*, ed. P. Boehner, Bobbs-Merrill, Indianapolis 1977.

## İleri Okumalar

- Baier, Kurt, *The Moral Point of View: A Rational Basis for Ethics*, Cornell University Press, Ithaca, New York 1958.
- Brandt, Richard Booker, *Ethical Theory*, Englewood Cliffs, NJ Prentice-Hall 1959.
- Helm, Paul, ed. *Divine Commands and Morality*, Oxford University Press, Oxford 1981.
- Outka, Gene, and Reeder, John. P., ed. *Religion and Morality: A Collection of Essays*, Anchor/Doubleday, Garden City, New York 1973.
- Sidgwick, Henry, *The Methods of Ethics*, 1874; 7th edn. 1907; Reprinted Dover, New York 1966.
- Toulmin, Stephen Edelston, *The Place of Reason in Ethics*, Cambridge University Press, Cambridge 1950.