

ANALİTİK ETİĞİN BABASI KİMDİ? GEORGE EDWARD MOORE'UN DNA TESTİ*

Sergio Cremaschi**

WHO WAS THE FATHER OF ANALYTIC ETHICS? GEORGE EDWARD MOORE'S DNA TEST

Abstract

I reconstruct the background of ideas, concerns and intentions out of which Moore's early essays, the preliminary version, and then the final version of *Principia Ethica* originated. I stress the role of religious concerns, as well as that of the Idealist legacy. I argue that *PE* is more a patchwork of rather diverging contributions than a unitary work, not to say the paradigm of a new school in Ethics. I add a comparison with Rashdall's almost contemporary ethical work, suggesting that the latter defends the same general claims in a different way, one that gives way to less fatal objections. I end by suggesting that the emergence of Analytic Ethics was a more ambiguous phenomenon than the received view would make us believe, and that the wheat (or some other gluten-free grain) of this tradition, that is, what logic can do for philosophy, has to be separated from the chaff, that is, the confused and mutually incompatible legacies of Utilitarianism and Idealism.

Key Words: George Edward Moore, Hastings Rashdall, analytic ethics, utilitarianism, naturalistic fallacy, religion.

Özet

Bu çalışmada, Moore'un erken dönem denemeleri ile *Principia Ethica*'nın ilk ve son versiyonlarının içinde biçimlenmiş olduğu fikirler, kaygılar ve niyetlerin arka planını yeniden kurmaya çalışıyorum. İdealist mirasın olduğu kadar dini kaygıların rolüne de vurgu yapıyorum. *Principia Ethica*'nın, yeni bir Etik okulun paradigması, hatta birlik içindeki bir eser olmaktan ziyade, farklı görüşlerin bir araya yamandığı bir çalışma olduğunu iddia etmekteyim. Rashdall'ın neredeyse çağdaş denilebilecek etik çalışması ile bir karşılaştırmayı da ekleyerek, bu ikincinin aynı genel iddiaları farklı şekilde savunduğunu, bunu yaparken de ciddi itirazlara daha az kapı araladığını öne sürüyorum. Sonuçta makaleyi Analitik Etiğin ortaya çıkışının yaygın görüşün bizi inandırmaya çalıştığından daha belirsiz bir fenomen olduğunu ve sapla samanı ayırarak, bu geleneğin gerçek özü olan mantığın felsefede oynadığı rol ile Faydacılığın ve İdealizmin uyumsuz ve kafa karışıklığı yaratan miraslarını ayırtmaya çalışarak bağlıyorum.

* Bu makale biraz daha uzun bir versiyonu ile G.E. Moore, *Principia Ethica e altri scritti morali*, önsöz: S. Cremaschi, sonsöz: R. Mordacci ve M. Reichlin (Milan: Bompiani 2014) içinde İtalyanca olarak yer alacaktır.

** Amedeo Avogadro Üniversitesi, Beşeri Bilimler Bölümü Öğretim Üyesi (Alessandria, Novara, Verelli), Italy; e-mail: sergio.cremaschi@lett.unipmn.it

Anahtar Kelimeler: George Edward Moore, Hastings Rashdall, analitik etik, faydacılık, natüralistçe yanılmaca, din.

1. Din, Etik ve Bir Viktorya Dönemi Genci

1873 yılında doğan George Edward Moore, Viktorya döneminin en parlak olduğu zamanda, orta-üst sınıf bir ailede yetişmiştir. Bu aile, bazı açılardan, kırsal merkezli eski seçkinlerin yerini almak yolunda ilerleyen, tipik yeni kentsel elit özellikleri ile göze çarpan bir aile idi. Dikkate değer noktaları belirtmek gerekirse, ilk olarak dinsel muhalif bir arka plan, ikincisi şayanı dikkat bir zenginlik, üçüncüsü ünlü bir doktor olan ancak erken yaşta meslekten emekli olan ve çocuklarının eğitiminde fevkalade önemde varlığını hissettiren bir baba ve son olarak da bir dönem yılda bir kez doğum yapmak yüzünden psiko-fiziksel sağlığı açısından oldukça savunmasız kalmış bir anne vardır ortada. Belirtmeye değer bir diğer nokta ise şudur: Bu çocuklar Dulwich’de orta-sınıf ailelerin çocukları için olan bir okula devam etmişlerdir ve bu okul aristokratların gittiği ünlü yatılı okullardan kısmen daha ilerici ve aynı zamanda belirgin bir şekilde daha zordur. Zaten aile tam da bu amaçla taşınmıştır Londra’nın bu banliyösüne.¹Daha önce de belirtildiği gibi George Edward’ın ebeveyninin her ikisi de dinsel muhalif ailelerden geliyorlardı. Baba Baptist bir aileye, anne ise mümtaz bir Quaker aileye mensuptu. George Edward’ın çocukluğunda tutumları daha ılımlı olmasına rağmen, her ikisi de bir dönem Evangelikalizm’e sempati duymuşlardı. Aile geçmişleri de Quaker, Evangelikal ve Unitaryan ya da radikal ailelerle bir ağ tesis etmişti. Böyle bir akrabalık ağına daha yakından bakıldığında – anti-köle ticareti kampanyasında William Wilberforce’un yanındaki iki organizatörden biri olan- Thomas Sturge gibi isimler ve sonra Darwinler, Sidgwickler, Stephenlar ve diğer ailelerin soylarının George Edward’ın hayatının bir döneminde belireceği görülecektir. Söz konusu dönemde, bu, profesyonel ve siyasi yaşamda yer alan yeni İngiliz aristokrasininin Anglikan ve arazi sahibi olan seçkin eski aristokrasinininkinden farklı değerlerin taşıyıcısı olmasını sağladı. Bu yeni elit tüm demokratik reformların tam manasıyla kahramanı oldu. Ancak yine bu durum ironik bir şekilde yirminci yüzyılın ilk yarısının başlarında sosyal bir grup olarak kendini yok etmesine de yol açacaktı.

Bu sosyal grup tarafından paylaşılan önemli ahlaki unsurlar, bireysel vicdan, görev duygusu ve sosyal sorumluluğa verilen önemdi. Böylesi bir miras farklı kaynaklardan, özellikle de dinden gelmiş olsa da, hem inananlar hem agnostikler hem de ateistler tarafından paylaşıldı. Gerçekten de, iki ya da üç kuşak boyunca, dinden agnostisizme doğru geniş bir kayma oldu. Fakat bir önceki dini gelenekten gelen tutum ve kötü adetler de azimle muhafaza edildi. Roman yazarı Virginia ve ressam Vanessa’nın babası, düşünce tarihçisi ve aşırı detaycı bir bilim adamı olan Leslie Stephen, kendinden geçmiş böylesi bir ciddiyetin timsalidir. Öyle ki, kendi kızlarının da üyesi oldukları bir entelektüeller gurubu olan Bloomsbury tarafından –Nietzsche’nin istihzasından çok da farklı olmayarak- yapılan ve kendisini sosyalist ve humanitarianen Lutherci bir papazın

¹ Bkz. Paul Levy, *G.E. Moore and the Cambridge Apostles* (London: Weidenfeld & Nicolson, 1979), 28-45.

ođlu olarak, diğer bir deyişle sivil giyimli bir rahip şeklinde ele alan bir dizi alaya da maruz kalacaktır.²

Genç George dini ayinlere saygılı, aynı zamanda çok gelenekçi ya da gerici olmayan bir ortamda yetişti. On üç yaşlarında, bir genç evangelikaller gezici misyonu tarafından dinen döndürüldüğünde kendi mistik krizini de yaşadı. Kriz bir agnostik olan ve inançları konusunda haklı nedenleri sağlaması yönünde ona baskı yapan ağabeyi Tom'un etkisi ile kısa bir sürede sona erdi. George bu krizden kabul edeceği her inanç için bir gerekçe bulmayı sıkı bir görev addetme itikadıyla çıktı. Akla daha yakın bir varsayım ise böylesi bir tutumun, hem diğer şeylerle birlikte genç George Edward'ın eğitimini aldığı dini gelenek tarafından, yani vicdanımız için tek yol göstericinin İç Işık olduğunu ileri süren eski Quaker öğretisi tarafından hem de kişinin günahtan dönüp Kurtarıcıya olan imanını yenilemesindeki gerçekliği sürekli bir öz-imtihan ile denetlemesine ilişkin daha yeni bir Evangelik saplantı tarafından bilmeden belirlenmiş olmasıdır.³

2. Gizli Bir Topluluk

Havariler (*Apostles*), 1820'de Cambridge'de (adının da nedeni olan) 12 öğrenci tarafından kurulmuş ve varlığı gizli tutulan bir kulüptü. Liderliğini o zamanlar öğrenci olan sonradan Anglikan din adamı ve Evangelik hareketin bir üyesi olacak olan George Tomlinson üstlenmişti. Haftalık toplantılarda üyelerinden biri sonrasında belirli kurallarla tartışılan bir konu hakkında bir rapor sunardı. Sonunda, sorunun raporun temeline göre ortaya konulan cevabı sonrasındaki tartışmayla birlikte oya sunulurdu. Cevaplanması gereken söz konusu meselenin ifade tarzının da kulüp ritüelinde özel bir önemi olduğu varsayıldı. Her tür argümanın tartışma konusu olması ve tartışma özgürlüğünün hiçbir şekilde sınırlandırılmaması bu topluluğun ahlaki yapısının bir parçasıydı.⁴ Bu tartışmalar, onun felsefi istidadına, katılmak zorunda kaldığı derslerden daha çok kaynaklık etmişlerdir.⁵

3. Empirizm, İdealizm ve Sağduyu Aracılığıyla Dinden Kaçış

Genç Moore, Cambridge'e geldiğinde, içinde yetiştiği dini dünya görüşüne bir alternatif arayışı içerisindeydi. Dini konularda bir şüpheli haline gelmiş ve şüphelerine cevap arama noktasında, zamanının İngilteresine hâkim olmuş ya da hala hâkim olan, ilerici ve din karşıtı hareketlerin diğer bir deyişle Faydacılık ve Evrimcilik fikirlerinin cazibesine kapılmıştı. Sonraki birkaç yıl içinde, İngiliz idealizminin anti-ampirik ve anti-hedonist eleştirmenleri, özellikle de Francis Bradley ve John McTaggart tarafından daha da fazla etkilenmiş gibi görünür. *Principia Ethica*'da ki genel kaygının iyiliği bir dizi ampirik niteliğe indirgeme imkanını dışlamasıyla ilgili oluşu belki de kolayca o yıllardaki

² A.g.e., 19-27.

³ A.g.e., 42.

⁴ Bkz. ed.Arthur Sidgwick, Eleanor Mildred Sidgwick, *Henry Sidgwick: a Memoir* (Bristol: Thoemmes, 1996), 34-35; cf. George Edward Moore, "An autobiography", ed.Paul Arthur Schilpp, *The Philosophy of G.E. Moore* (Evanston, ILL: The Free Press, 1942) içinde, 1-37, 12-13.

⁵ Moore, 13; bkz. Levy, 62.

yükselişte olan anti-ampirist tepkinin bir sonucu olarak görülebilir. Genç Moore, Kant'ın sonunda Hume'un ampirizmini verili bilgiyi şekillendirmede bilen özne tarafından etkin müdahale ihtiyacını kanıtlayarak çürüttüğüne ikna olmuştu. O zamana kadar, gerçekte var olan şeylerin bizim tecrübemizin konusu olan şeyler olmadığına da ikna olmuştu, zira bu ancak, bir numenal gerçekliğe ait olabilirdi. Ayrıca zamanın gerçek bir varlığı olmadığı tazammununu, sonradan “kesinlikle korkunç” olarak niteleyeceği bu iddiayı kabul ederek bu hakikat üzerinden McTaggart'ın kendisini ikna etmesine de izin vermişti. Ayrıca hazzın ampirik bilginin mümkün nesnesi olmadığı sonucuna vardı. Çünkü hiç kimse hazzı haz olduğu için istemez fakat sadece beraber bulunduğu şeyler dolayısıyla isterdi. Kant'ın kendisinin de savunduğu düşünülen bir tür idealizme bu geçici yönelim ile Genç Moore bireylerin onlara neyin doğru olduğunu ya da “iyi şeyler”in neler olduğunu öğretmeye talip filozoflar ya da bilim adamlarından kurtuluşunu sağlama endişesindeydi.

Cevap arayışları bu kaygıların kusursuzca tartışılmış felsefi iddialara dönüştürülmesini sağlamıştı. *Principia*'dan önce yayımlanan makaleler ve Cambridge mezuniyeti için sunulan Kant üzerine iki tez tarafından bunun belgeleridirler.⁶ Bu yazılarda en sık tartışılan öğretiler Kant, Hegel, neo-Hegelci idealistlerden olan Bradley ve McTaggart'a aittir. İkinci tezde Bradley'in tutarcılığı (coherentism) üzerinde ayrıntılandırılmış bir gerçek bir teorisi ortaya koyar.⁷ Ancak, çok geçmeden yirmiler ve otuzlarda Moore'un felsefesi olarak bilinir hale gelecek bir sağduyu realizminin keşfine doğru yol alan bir idealizm eleştirisi üzerinde çalışmaya başlamıştır. Yine de 1898 yılında Kantçı özgürlük anlayışını tartışmayı seçmiş olmasının sebebinin “Kendisiyle aynı fikirde olduğunuz filozofun görüşlerine yapılan gönderme, genellikle kendi bakışınızı açıklamanın en kolay yolu yoludur” diye düşünmesi olduğunu yazıyordu.⁸ Fakat kısa bir süre sonra sağduyu görüşünü savunmak adına Bradley ve idealizme karşı isyan bayrağını çekecekti.⁹

4. Principia ve İdealizm'den Geriye Kalanlar

The Guardian'ın eleştirmeni Principia ile ilgili değerlendirme yazısına aşağıdaki gibi başlar: “Pek az şey bir misyon adamı için iç karartıcıdır. Bay Moore'un misyonu entelektüel cinstendir ve bizi dünya kurulduğundan beri hemen hemen hiçbir düşünürün etik problemleri asla doğru düzgün kavrayamadığına ve onları çözmede ise daha da az başarı sağladığına inandırmak gibi mütevazı bir biçim almıştır.”¹⁰

Bu tepkiyi daha iyi takdir etmek için, Moore'un 29 yaşında olduğunu ve arkasında henüz sadece iki yıllık bir felsefe çalışması bulunduğunu hatırlayabiliriz. Bu şartlar, hem

⁶ Bkz. Tom Regan, “Introduction”. George Edward Moore. *The Early Essays*, ed.T. Regan (Philadelphia, PENN: Temple University Press, 1981) içinde, 1-13, 10.

⁷ George Edward Moore, “The 1898 Dissertation; the metaphysical basis of ethics”, *Early Philosophical Writings*, ed.Thomas Baldwin (Cambridge: Cambridge University Press, 2001) içinde, 117-237, 166.

⁸ Moore, “Freedom”, *Mind*, new series 7 (1898), 179-204, 179.

⁹ Bkz. Bertrand Russell, “My mental development”, ed. Paul Arthur Schilpp, *The Philosophy of Bertrand Russell* (New York: Harper, 1963) içinde, 1-18, 12.

¹⁰ *The Guardian*, April 24, 1904, Tom Regan, *Bloomsbury's Prophet* (Philadelphia, PENN: Temple University Press, 1986), 19'dan alıntılanmıştır.

profesyonel yorumcuların ona şüpheyle yaklaşmasının hem de geniş halk kitleleri arasındaki büyük başarısının muhasebesini yapmaya yardımcı olabilir. Bu başarı hemen değilse bile en azından yirmiler itibaren belki de genç erkeklere, özellikle de cesur ve gözüpük olanlara yardım etme vazifesinde olan Baht Tanrıçası sayesinde söz konusu olmuştur. Tanrıçanın yardımının yanı sıra başarısının yarısı, aslında Moore'un çoğu hakkında açık bir bilgisizlik içinde olduğu önceki etik düşünmeye ilişkin felaket düzeydeki basitleştirmeleri nedeniyledir.

Moore çalışan akademisyenler, şimdilerde onun işçi sınıfı için yaşam boyu öğrenmeyi sağlamak adına kurulmuş London School of Ethics and Social Philosophy ismindeki kurumda vermiş olduğu bir dersler serisi olan *Elements of Ethics* metnine ulaşabilmektedirler. Bu kurum sadece üç yıl faaliyet gösterdikten sonra kapanmıştır. Bunun nedeni sadece mali sorunlar değil, aynı zamanda okul çok başarılı olduğu için amaçlarına ulaşmakta başarısız kalmasındandır; çünkü bu başarı izleyicilerinin çoğunun yükseköğrenime zaten erişebilir durumdaki kişilerden oluşmasına sebebiyet vermiştir.¹¹ *The Elements* önce yayınlanmak üzere düzenlenmiş ancak Moore sonradan bu projeyi bir kenara bırakıp bunun yerine buradaki malzemelerin bir kısmını farklı bir kitap kullanmaya karar vermişti. İkinci proje hem daha masrafsız ve hem de ders düşündüğü orijinal plana daha yakındı. *The Elements*'in on dersinden, “Özgür İrade” olan VII. ders, daha sonra ayrı bir makale olarak yayınlandı. Hedonizm üzerine olan III. ve IV. dersler tek bir bölüm haline gelirken, iç yaşamın etiği üzerine olan VIII. ders çıkarıldı ve VII. Bölümdeki kimi parçalar tutulurken IX. ders olan, “Pratik Uygulamalar” ve X. ders olan, “Genel Hükümler”den tamamen vazgeçildi.

Moore'un eleştirel hedefi, Mill, Spencer ve onların takipçileri olan on dokuzuncu yüzyıl İngiliz felsefi ana akımı idi. Kanıtlamak istediği şey bu ampirik filozofların kendilerine yeni bir “bilimsel” ahlakın öğretmenleri gibi göstermeye haklarının olmadığıydı. Zira bu filozoflar, iddialarını desteklemek adına mantıksal bir yanıltmaca içine düşmek zorunda kalıyorlardı. Bu bir kere kanıtlandıktan sonra, etiğin ikinci kısmını- yani sadece yüklem olarak “iyi” değil iyi şeylerin kendilerini de tanımlamaya amaç edindiği ölçüde yaşam için gerçek önemde olan kısmını- tüm felsefi terimlerden özgür kılma ve onu tekrar sağduyunun himayesine verme sonucu elde ediliyordu. Etiğin bu ikinci bölümü en azından yöntem ve prosedürlerin gerekli aydınlığa kavuşturulmasının ötesinde, bir filozofun vazifesi değildir, ya da daha doğrusu, bu ikinci kısım asıl amaç nedir? sorusunu cevaplama hedefinde olduğu ölçüde vazifesiyle ilgili hangi amaç izlenmelidir sorusuna cevap bulmayı denediği ve beceremediği ölçüde ise vazifesi değildir. İkinci soru ile ilgili olarak, felsefe, herhangi bir gerekçelendirilmiş sonuca ulaşamaz neticesi ile biter. Bu durumda et ve kemikten mürekkep insanoğlu için mümkün olan tek tavsiye güncel konularda sağduyu takip etmek ve daha karmaşık ve belirsiz konularda ise, uzun vadeli ve evrensel sonuçları olmasa bile sadece kendimiz ve yakın ilişkilerimizle ilgili olduğunda sonuçlara dayalı bir tercihe dayalıdır.

Yukarıdakilerin ışığında *Principia*'daki bazı ifadelerinin manasını ve bağlamını daha iyi anlayabiliriz. Bunların birincisi etiğin iki bölümden oluşuyor olmasıdır: a) içsel

¹¹ Tom Regan, “Editor's introduction”, Moore, *The Elements of Ethics*, ed: Tom Regan (Philadelphia, PENN: Temple University Press, 2003) içinde, xiii-xxxviii, özellikle xv-xxii.

değerin yapısı üzerine bir söylem olan “ahlak bilimi” ya da “etik”, b) doğru hareketin belirlenmesi üzerine bir söylem olarak “vicdan muhasebesi”; bunun da iki soruya cevap vermesi beklenir: i) asıl amaç nedir; ii) hangi belirli eylemlerin yapılması gereklidir ve hangi belirli amaçlar takip edilmelidir.¹² İlk sorunun cevabı “iyi” kelimesinin tanımını vermenin imkânsızlığı tezidir. İkincinin cevabı VI. bölümdeki görünüşte tuhaf olan ideal öğretisinde ve V. bölümde ortaya konulan kendine özgü sonuçsalcı öğretide yatar. Cevabın püf noktası, bu soruyu yanıtlamak için, sadece bize neyin iyi olduğunu öğreten tüm teorilerden kurtulmak gerektiğidir. Sonrasında herkes, net bir şekilde bunların ne olduklarını görecektir ve hatta bu meselede bir uzlaşma sağlanacaktır. Oysa ki, gerçekte iyi olan şeylere ulaşmak için belirli bir durumda yapılması gerekenin ne olduğu üzerine büyük miktarda belirsizlik olacağından, mevcut anlaşmazlık durumunu kabul etmek zorunda kalacağımız muhakkaktır.

“İyi”yi tanımlamanın imkansızlığı iddiası herkesçe bilindiği gibi iki argümana dayanır: İyinin her tanımı karşısında, iyiliğe özdeş bir özelliğe sahip olsa bile o şeyin gerçekte iyi olup olmadığını sormak mümkündür diyen açık soru argümanı.¹³ İkincisi de sözde “natüralistçe yanılmaca” argümanı denilen, tüm ahlak filozoflarının şimdiye kadar bir şekilde içine çekilmiş oldukları, “iyi” yüklemine tanımı o yüklem “analiz edilmezken”, o şeydeki iyi olan diğer nitelikleri sayıp dökerek verebileceğine ilişkin yersiz iddiayı içeren geçersiz argüman biçimidir.¹⁴

Tam olarak ne demek istediğini anlamak için, Moore’un zihninde “doğal” kelimesinin anlamının “ampirik” ile eşdeğer olduğunu bir kez daha hatırlamakta yarar var. Ona göre bu “doğal” özellikler doğa bilimleri ve psikolojinin ilgilendiği şeyler, diğer bir deyişle renk, ses, fiziksel yapı, haz ile acı duyguları gibi ruhsal tecrübe unsurlarıdır. Aynı şey, daha az muğlak bir şekilde söylenmiş olabilirdi ve böylece de nispeten önemsiz bir fikir olduğu da ortaya çıkardı.¹⁵ Oysa ki, değer özellikleri zaman ve mekanda varolan herhangi bir varlığın “bileşenleri” değil sadece “türev” özellikleridirler. Tam da bu yüzden onun “doğal olmayan” özellikleri olabilirler.¹⁶

“Natüralistçe yanılmaca” argümanı daha sonra çok eleştiri konusu olmuştur. Bu yanılmacanın gerçek bir *yanılmaca* olmadığı, çünkü bunun yanlış bir sonuç çıkarma değil, sadece iki farklı özelliğin hatalı belirlenmesi olduğu ileri sürülmüştür. Aynı zamanda “metafizik” olmaktan daha fazla bir “natürel” olma durumu da taşımadığı için natüralist bile değildir. Diğer bir deyişle iyi yüklemi göndermesini, duyu-aşırı bir “gerçek” dünyada varolan nesnelere özellikleri ile bertaraf etmeyi hedeflemektedir.

¹² Moore, *Principia Ethica* (1903), ed. Thomas Baldwin (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), §2 ve 4.

¹³ A.g.e., § 13.

¹⁴ A.g.e., § 14.

¹⁵ Bkz. Sergio Cremaschi, “Naturalizzazione senza naturalismo: una prospettiva per la metaetica”, *Etica e Politica \ Ethics & Politics*, 9, no. 2 (2007): 201-217.

¹⁶ Moore, “A Reply to my Critics”, *The Philosophy of G.E. Moore*, ed. Paul Arthur Schilpp (Evanston, ILL: The Free Press, 1942) içinde, 535-677, özellikle de 581-592.

Moore'un argümanı şudur, tanım bir bütünün kendi parçalarına ayrışmasıdır, ancak "basit ve parçaları olmadığından 'iyi'nin tanımı yoktur".¹⁷ Bu argümanın taşıdığı manaya çok zor bir tanımın kavramını kabul ederseniz basit bileşenlerini bir analiz ile belirlersiniz meyanında bir itiraz olabilir.¹⁸ Daha sonra böyle anlaşılmalı her tür analizin kaçınılmaz bir şekilde karşılaştığı "analiz paradoksu"nu ortaya Moore'un kendisi çıkarmıştır. Fakat bu paradoksu keşfetmesinin aynı zamanda kendi natüralistçe fikrini formülasyonunu oluşturmasını sağladığını eklemeyi unutmamıştır.¹⁸

Etiğin ikinci meselesi şudur: Hangi şeyler iyidirler? Bu sorunun cevabı, iyinin bir tanımını içerir; bu, "iyi" yüklemine tanımlanamaz olması olgusuna rağmen mümkündür. Moore'un formüle etmeye çalıştığı cevap, etiğin üstlendiği görevin bu bölümünün belirleyici olduğu kadar çok açıkta olduğuna ilişkindir, öyle ki bu soruya cevap vermek için herhangi bir teori gerekmeyecek ve gerçekten de yanlış teorilerden bir kez kurtulan sıradan insanların bile rahipler, metafizikçiler ve bilim adamlarından herhangi bir yardım almadan, kendi kendilerine bu görevi yerine getirmeleri mümkün olacaktır. Ahlaki bir anlamda iyi olma niteliği için bizim (iyiyi) başka bir nitelik çok fazla birleştirmeden teyit edebilmemiz gerekir. Böylece o "mutlak soyutlanma" testinden geçmiş,¹⁹ ve dünyada başka hiçbir şey olmasa bile bir değeri sahip olmuş olurdu. Mutlak soyutlanma sürecinin sonucu "önemsiz görünme riski taşıyacak kadar açık" bir çözümdür. Yani en değerli şeylerin "bazı bilinç durumları" veya "insan ilişkilerinden alınan hazlar ile güzel nesnelere alınan keyifler" olduğudur.²⁰ *The Elements* da iyi şeylerin "diğer insanların fikirlerinin" ve "gerçeğin bilgisinin" sevilmesinden meydana geldiğini açıklamıştır. Bundan birkaç yıl sonra, "bilgi, ya da bilgelik, ya da erdem, ya da sevgi"yi de kapsayacak şekilde listeyi genişletecektir.²¹

Sonuç olarak Etiğin II. Sorusuna verilen cevap, herhangi bir felsefi teorinin yardımı olmadan verilse ve gerçekten de, alanı tüm bu teorilerden temizlese bile, böylesi dolaysız tanımlama konusu olan niteliklerin durumu hakkındaki soru yine de meşruluğunu koruyor olur. İyilik, iyi şeylerin aksine, uzay ve zamanda yer almaz ancak bu iyilik yoktur demekle de aynı şey değildir. Öyleyse Moore'un tam olarak savunduğu şey nedir? Regan'ın yerinde yorumunda olduğu gibi, "Doğaları gereği, zamanda var olmayan şeylerin gerçekliğine inanmak, idealizmi harfiyen olmasa da ruhunun bir kısmıyla benimsemek anlamına gelir. O halde, Moore'un her iki yolda da olması, bir yandan idealizmi inkâr etmesi ve diğer yandan da idealist ön kabullerden ileri gelir gibi görünen bir etiği teyit etmesi mümkün müdür?"²²

6. Gerçek-Kural Sonuçsalcılığı ve Evrenselci Olmayan Edim-Sonuçsalcılık Arasında

¹⁷ Moore, *Principia Ethica*, § 10.

¹⁸ Bkz. Moore, "The Justification of Analysis", *Lectures on Philosophy*, ed. Casimir Lewy (London: Allen & Unwin, 1966) içinde, 165-72.

¹⁹ Bkz. Moore, *Ethics* (London: Williams & Norgate, 1912), Bölüm 7; *Principia Ethica*, § 112.

²⁰ Moore, *Principia Ethica*, § 113.

²¹ Moore, *Ethics*, 247 .

²² Regan, "Introduction", Moore, *The Early Essays* içinde, 10.

Etigin ikinci bölümünü, Moore biraz süslü bir şekilde “vicdan muhasebesi” olarak adlandırır. Bu terimi, muhtemelen klasik vicdan muhasebesi geleneği ile herhangi bir tanışıklığı olmaması yüzünden, bugün normatif etik olarak adlandırılan anlama tekabül eder şekilde kullanmıştır. Hangi şeyler iyidir sorusuna cevap vermekle Moore bütün mümkün eylemler arasında hangisinin en iyi “sonuçların toplam bileşiği” yani aşk ve güzelliğin tecrübeleri olduğunu ortaya çıkaracak soruya doğru ilerleyebileceğimiz ve herhangi bir ahlaki ödevin varlığını sadece bu temel üzerinde meşrulaştırabileceğimize inanır. Zira “hak” demek “herhangi bir mümkün alternatiften daha az iyiye neden olmayacak şey” demektir.²³

Eylemin bir ödev olduğunu belirtmek, belirli bazı durumlarda diğer şeylerden daha iyi sonuçlar ortaya koyacağını söylemektir ve bu yüzden de bir şeyin görev olduğu iddiası kesinlikle apaçık değil, her zaman kanıt isteyen bir durumdur. Bizim yapabileceğimiz şey sadece bazı eylemlerin genellikle alternatif eylemlerin neden olduklarından daha iyi sonuçları olduğunu ispat etmektir. İşte bu nedenden ötürü bazı eylemlerin ödev olduklarını kanıtlamak “pek az durumda” mümkündür. Yani, bir şeyin bizim görevimiz olduğunu kesin olarak bilmek asla mümkün değildir. Ayrıca hiçbir ahlaki yasa mutlak değildir, zira o, “bilimsel bir öngörünün değil bilimsel bir yasanın doğasına sahiptir, çünkü bilimsel *öngörü* her ne kadar olasılığı yüksekse de sadece olasıdır.”²⁴ Bunun nedeni ahlaki bir yasanın iyinin, bir eylem aracılığıyla üretilecek iyinin miktarına ilişkin bir tahmin olmasıdır. Bu, diğer şeylerin yanı sıra, belirsiz faktörlere, bir eylem ile başka eylemler arasındaki etkileşime, bir eylemle sonuçları arasındaki uzamsal ve zamansal mesafeye dayanan bir tahmindir.

Bu ifadenin iki alternatif yorumu vardır. İlki Moore’un “gerçek-kural (ideal) faydacılığı” olarak savunacağı -hak teorisinde değilse bile en azından iyi teorisinde -Sidgwick’den farklı olmayan görüşüdür. Bu görüşe göre, sağduyu ahlakı, aslında bize sunulan hak kriterleri ile kabaca uyuşan kurallar belirlemiştir; toplumda uyulan kurallar söz konusu olduğunda, “genel olarak hem tanına hem de uygulanan bu kuralların pek çoğunda kati bir fayda bulunduğunu kanıtlamak mümkün görünür”²⁵; Ancak yine de bu hükme ilişkin bazı sınırlar mevcuttur, zira “sıradan ahlaki öğütlerin ve sosyal tartışmanın büyük kısmı genel anlamıyla uygulamada *olmayan* kuralların savunulmasına dayanmaktadır; ve buradan yola çıkarak bu uygulamaların genel faydalılığını tam olarak ortaya koyabilmek oldukça şüpheli görünmektedir.”²⁶

İkinci yoruma göre Moore önceki konumunu gerçekten önemli olan hususlardaki, yani hem *yeni* hem de *ödevler çatışmasının* yaşandığı mevcut durumlardaki görüşlerini tam tersine çevirecek olan *sınırlı* bir (ideal), edim-faydacılığı olarak isimlendirebileceğimiz şeyi savunmaktadır. Böylesi faydacılığın “kısıtlı” karakteri aslında yeni ya da şüpheli durumlarda, ilke olarak, sonuçların taşıdığı içsel iyi miktarına göre karar verebilmemizde yatar. Fakat bu, uzay ve zaman içinde sonsuzca yayılmış olduğu müddetçe faydacıların hayal ettiği gibi bir hesaplama yapmak mümkün değildir.

²³ Moore, *Principia Ethica*, § 89.

²⁴ A.g.e., § 94.

²⁵ A.g.e., § 98.

²⁶ A.g.e., § 98.

Bunun orijinal bir keşif olmadığını ve aslında William Whewell'in, Jeremy Bentham'a yaptığı iki ana itirazdan birini oluşturduğunu, ayrıca daha sonra Sidgwick tarafından sanki kendi keşfiymiş gibi tekrarlanmış olduğunu da not etmek gerekir.²⁷ Yani kendimizi belirsizlikten kurtaramadığımız müddetçe, sınırsız iyilikten ilham almak yerine eylemlerin kendimize ve bize yakın olan kimseler üzerine ani etkilerini dikkate almamızı söyleyen bir seçime bağlı kalırsak doğru eylemde bulunma ihtimalimiz daha fazla olacaktır.²⁸ Bu bizim neredeyse rastgele bağlı olduğumuz iddia edilen yaklaşım tarzı, belki de -tek tesellisi de budur zaten- zarardan çok iyilik getirecek, çünkü tüm mümkün iyi eylemlerin herkes tarafından yapılmasını talep etmemesine rağmen *bazı* insanları *belirli* iyi eylemlerde bulunmak için teşvik etmiş olacaktır. Geleneksel ahlakçıların hatası bunu varsaymak yerine ödevler ve erdemler ile ilgili olarak "her bir kimsenin aynı olması arzulanır" tutumunda olmalarıdır.²⁹ Bunun yerine, büyük ihtimalle "istihdam ile ilgili meselelerde dikkate alınan özel kabiliyete göre iş bölümü ilkesi, erdemler ile ilgili olarak da daha iyi bir sonuç verecektir"³⁰, çünkü "bir eylemin faydası ile ilgili herhangi bir genel kuralın doğru olabilmesinin şiddetli ihtimalsizliği öyle görünüyor ki, aslında birey kendi seçimini nasıl yönlendirmelidir sorusunu tartışırken dikkate alınması gereken baş ilke olmalıdır."³¹

7. *Principia* ve Dinden Geriye Kalanlar

Yorumcular tarafından birkaç yıl öncesine kadar söylenenin aksine,³² dini konulara olan ilgisini Moore ilk gençliğinde kaybetmemiş, *Principia* zamanına kadar bu meseleleri saplantı haline getirmeye devam etmiştir. Havariler (*Apostles*) oturumlarında sunduğu makalelerin çoğu dini konular ile ilgilidir,³³ McTaggart'ın *Studies in Hegelian Cosmology*'sini (Hegelci Kozmoloji Araştırmaları) değerlendirdiği yazısında McTaggart'ın kendine özgü sonsuzluk görüşünü tartışır³⁴ ve *Elements of Ethics* de (Etiğin Unsurları) nispeten geniş bir din tartışmasını içerir.³⁵ Bundan yola çıkan Regan da, "mevcut delil yönünden ve hatta Moore'un kendi itiraf etmiş olduğu bilinemezçiliğine rağmen, onun 'dini meselelere dönük gerçek bir ilgiden' yoksun olduğu iddiasında bulunmak pek inandırıcı değildir"³⁶ sonucuna varır. Moore'un dinsel ilgilerine ilişkin asıl kanıt, 5 Kasım 1899'da ki Havariler (*Apostles*) toplantısında sunmuş olduğu ve daha

²⁷ Bkz. Cremaschi, "The Mill-Whewell Controversy on Ethics and its Bequest to Analytic Philosophy", *Rationality in Belief and Action*, ed. Elvio Baccarini, Snežana Prijic Samaržja (Rijeka: University of Rijeka – Faculty of Arts and Sciences, Croatian Society for Analytic Philosophy, 2006) içinde, 45-62; "Nothing to Invite or to Reward a Separate Examination. Sidgwick and Whewell", *Etica&Politica \ Ethics&Politics*, 10, no. 2 (2008): 137-181, http://www2.units.it/~etica/2008_2/CREMASCHI.pdf

²⁸ Moore, *Principia Ethica*, §§ 88-89; *Ethics*, Bölüm 5.

²⁹ Moore, *Principia Ethica*, § 100

³⁰ A.g.e.

³¹ A.g.e.

³² Alfred Julius Ayer, *Russell and Moore. The Analytic Tradition* (Cambridge, MASS: Harvard University Press, 1971), 138; Geoffrey James Warnock, *English Philosophy since 1900* (Oxford: Oxford University Press, 1969), 10; Levy, A.g.e., 40.

³³ Bkz. Regan, *Bloomsbury's Prophet*, 40-41.

³⁴ Moore, "Mr. McTaggart's 'Studies in Hegelian Cosmology'", *Proceedings of the Aristotelian Society*, 2 (1901-1902), 177-214.

³⁵ Moore, *The Elements of Ethics*, Bölüm 9.

³⁶ Regan, *Bloomsbury's Prophet*, 41.

sonradan “The Value of Religion” (Dinin Değeri) başlığıyla yayınlanmış da olan “Religious Belief” (Dini İnanç) isimli denemedir.³⁷ Dini gerekçelendirme probleminin iki düzeyde tartışıldığını not etmek gerekir: İlki kendileri kabul etmenin rasyonelliğini haklı gösterebilir inançların imkânını inceleyerek olur, ikincisi ise kabul edilmesini rasyonel hale getirmek için yeterli şansı olmayan bir inanca uymak için seçim yapmanın ahlaki açıdan kabul edilebilirliği incelenerek. Moore’un o yıllarda “doğa bilimci” rakiplerinden olan, William K. Clifford’un “The Ethics of Belief” (İnanç Etiği) adlı makalesinden menşei almış bir tartışmadan kendini daha yeni kurtarmakta olduğu unutulmamalıdır.³⁸ Moore, dine sarılmanın verdiği rahatlıktan memnun olmanın ahlaki olarak kabul edilemez olduğu kesin sonucuna ulaşmıştır, zira yeterince muhtemel olmayana inanmayı reddetmek bizim ahlaki görevimizdir. Fakat güvenlik ve rahatlık duygusuna olan ihtiyacımızı nasıl karşılayabiliriz? Buna ilişkin, “Dinin Değeri”nde benimsenen çözüm, dinin bize sunabileceğinin, en iyisine, yani Tanrı’nın varlığına inanma bedeli ödemeksizin konfor ve güvenliğe sahip olmamıza izin verir niteliktedir. Moore, varlığı ispat edilemez bir Tanrı arayışını terk edebileceğimizi ve onun yerine sevgi duygularımızı Tanrıdan daha az iyi iyi olmakla birlikte yine de “hissedebileceğimiz bütün muhabbete” layık olan kendi hemcinslerimize karşı yönlendirebileceğimizi söyler. Bir çıkış yolu bulmak için ortaya konan bu girişimin başka bir bedel ödemek anlamına geldiği unutulmamalıdır: yani türümüzün üyelerinin böylesi bir sevgiye gerçekten layık olduğunu kabul etmeyi ima eden tam anlamıyla makul denebilecek bir varsayımı. “Dini İnanç” ve *Principia* arasındaki dört yıllık sürenin Moore’un bu varsayıma olan inancını azalttığı ve onun “Dinin Değeri” ni asla yeniden yayınlamama konusundaki dikkatinin söz konusu zorlukla ilgili bir şey olduğu düşünülebilir. Dış dünyanın gerçek varlığı gibi “profesyonel” konuları ele alan “profesyonel filozof” imajının arkasına saklanarak gösterdiği sonraki çaba, dinden asla söz etmemeye dikkat etmesi ve 1922 yılından sonra sadece eleştirmenlere yanıt vermesi istendiğinde etiğe bir kereliğine kısa bir süre için dönmesi, insana saygının sağladığı yetersiz rahatlığın bile olmadığı, hayal kırıklığına uğramış bir ruh halinde olduğunu yansıtıyor olabilir.

8. Sağduyu Felsefesi ve *Principia*’dan Geriye Kalanlar

Dikkate alınması gereken bir başka önemli nokta, Moore’un 1889 ile 1903 arasında dinden etiğe doğru yol alan rotasının, 1903 ile 1922 arasında da devam etmekle birlikte bu sefer etikten dil ve bilgi teorisine doğru kaydığıdır. Daha önce de belirtildiği gibi bu dönemde Moore, etiğin belirli konularında önceki doktrinlerine açıklama sağlama ihtiyacı münasebetiyle sadece birkaç makale yayınlamış ve 1922 yılından sonra, 1942’ye ait “Reply to Critics”e (Eleştirmenlere Yanıt)³⁹ kadar etik konusuna geri dönmemişti. Bunun iki aşamalı bir yol olduğunu çözmek kolaydı; derin din hissi ile eğitim almış genç bir adam varoluşsal bir yolculuğun ardından felsefe ile kendi iç dünyasını aydınlatmanın yolunu ararken, yolculuğu esnasında dinden bağımsız bir etikte açık bir nihai sığınak bulur. Bu arada sevgi ve güzellikle doldurulmuş vicdani durumlar kültünce kınanmış geçici bazı sarhoşluklara tolerans gösterilmiştir. Bu tarz bir sarhoşluktan Rashdall gibi

³⁷ Moore, “The Value of Religion” (1901), *The Early Essays* içinde.

³⁸ William Kingdon Clifford, “The Ethics of Belief” (1877), *The Ethics of Belief and Other Essays* (New York: Prometheus Books, 1999) içinde.

³⁹ Moore, “A Reply to my Critics”, *The Philosophy of G.E. Moore* içinde.

ciddi Anglikan idmanında bulunmuş biri daha kolay bir şekilde kaçınabilirdi. Ancak Moore'un izlediği yolu, bu gayet makul varoluşsal okumayla ters düşmeyecek şekilde akademik dünyadaki kurumsal değişmelerin ışığında yorumlamamızda mümkündür. Bunu I. Dünya Savaşı sonrası Anglo-Sakson ve Almanca felsefeyi birbiriyle bağlayan kanal üzerinden İngilizce konuşulan dünyada yüksek derecede uzmanlaşmış akademik bir disiplin olarak felsefenin pekiştiği şeklinde yorumlayabiliriz. Bu bağlamda, Moore artık, profesyonel olmayan halk tarafından okunabilecek bir şey yayınlamayan profesyonel bir filozof olmuştur. Buna rağmen, Moore 1922 yılından sonra etik çalışmayı neden terk etti sorusu zihinlerde kalır. İlk olarak Ross'un, onun öğretisinin temellerini sarstığı Sonrasında emotivistlerin profesyonel çevreleri Moore'un katkısının natüralistçe yanılmaca argümanı olduğuna ikna ederek, onun etiğinin *pars construens*'ını unuttukları, hayatının son iki yılında ise Wittgenstein'in öğrencilerinin yeni bir "natüralizm", ya da daha iyi bir deyişle, "anti-non natüralizm" adında yeni bir biçim başlatarak geriye kalan küçük parçaya da son darbeyi (*coup de grace*) vurdukları³⁶ yıllık bir tartışmaya pasif bir şekilde tanıklık etmiştir.⁴⁰

Cevaplardan biri, *Principia'nın* analitik etik için paradigma sağlamış, birbirlerine birleşik ve tutarlı bir çalışmadan ziyade birbiriyle uyumsuz üç söylev dizgesinden yani idealizm, sonuçsalcılık ve analitik felsefeden mamul bir yama işi olduğu cevabı verilebilir. Belirtildiği gibi, Moore'un daha sonraki eserleri, neredeyse sadece "metafizik" ve zihin felsefesi alanlarında olup, *Principia* ve önceki yayınlardan oldukça farklı bir karakterdedir. Aradaki fark, sonraki yayınların herhangi bir sentez sağlama çabasında olmaması ve genel okuyucunun yararlanabileceği herhangi bir öğreti ortaya koymayıp sağduyu inançlarını savunmayı amaçlayan genel bir teorik stratejinin bir parçası olarak bireysel sorunların teknik işleyişi ile kendini sınırlamasıdır.

Eğer okuyucu eserdeki İdealizm mirasından habersiz ise *Principia*'da ortaya konan söylemin önemli bir kısmı ona herhangi bir anlam ifade etmeyecektir. Diğer bir soru da eserde *ne kadar* İdealizm bulunduğu üzerinedir. Takip eden yirmi yıldaki etik yazıları belki de bu mirasın bıraktığı zorluklardan zemini temizlemeye çalışmışlardır. Mesela "asıl (intrinsic) değer anlayışı", nesnellik ve asıllık arasındaki ayrımında ısrar eder, asıl olan nesnel fakat her nesnel olan aynı zamanda asıl değildir iddiasındadır. Zira, asıl değer, doğa yasalarına değil ama "*sadece söz konusu olan şeyin asıl doğasına*" bağlıdır.⁴¹ Bunu takiben bir zaman değere sahip olan bir şeyin başka bir zamanda ona sahip olmayabileceği söylenebilir. Ayrıca belirli bir değeri olan bir şeye tam olarak benzeyen her şeyin, "nedensel yasaları buradakinden oldukça farklı olan bir Evrende var olsa bile" bu değer aynı miktarına sahip olması gerekir.⁴² Asıl değer bu nedenle objektif bir özellik taşır, zaman ve mekâna göre değişmez ve psikolojik bir tavrın ifadesi olarak oluşmuş gibi görünmez.⁴³ Bir dizi ilginç sonuç taşıyan diğer bir açıklamaya göre de objektif olma yoluyla asıl değer, *kimlikten* ziyade –ki Moore'un anlaşılmaz ilan ettiği bir kavramdır bu- bir şeyin diğer özellikleri ile de ilişki içindedir. Yani, "sarılık ve güzelliğin

⁴⁰ Bkz. Cremaschi, *L'etica del Novecento* (Rome: Carocci, 2005), 38-89.

⁴¹ Moore, "The conception of intrinsic value" (1922), in *Philosophical Studies* (London: Routledge, 1970), 253-75, 260.

⁴² A. g. e., 268.

⁴³ Bkz. Moore, "The Nature of Moral Philosophy" (1922), *Philosophical Studies* içinde, 310-39, 331-2

aynı anda yüklem olmalarına rağmen sadece onlara sahip olan şeyin asıl doğasına *bağlıysalar* da, sarılığın kendisi bir *asıl* yüklem olmasına rağmen *güzellik* böyle değildir”⁴⁴ ya da hiçbir değer yüklemi bir “asıl özellik” değildir.

1922 yılında yazılan ancak son zamanlara kadar yayınlanmamış “Önsöz”ünde, Moore eleştirilenler tarafından kendisine daha sonraki yıllarda yapılan en önemli eleştirileri ele alır. Burada o, önceki filozoflara yöneltmiş olduğu iki farklı eleştiriyi birbirine karıştırmış olduğunu kabul etmiştir. İlki, tüm ahlaki kavramları analiz etme de indirgemeye dayanan bir analiz tanımına sahip olduklarına inanmış olmasıydı; İkincisi ise, ahlaki kavramların bir takım doğal ya da metafizik niteliklere işaret ettiklerini iddia etmesiydi.⁴⁵ Birkaç yıl sonra, örneğin havyar yemek gibi zevki doğal olan ama asıl olmayan doğal olayların karakteristikleri olduğu müddetçe, bizim doğal olan asıl özellikleri doğal olmayan asıl özelliklerden ayırmamız gerektiğini itiraf eder. Burada önceki (doğal olan içsel özellikler) sonrakinden (doğal olmayan içsel özellikler) “ilk türdeki şeye bir nitelik atama *yoluyla* o yine de tanımlanamayacakken ikinci türden şeye bir nitelik atandığında onun *belirli bir ölçüde* tanımlanabilecek olmasıyla” ayrışır.⁴⁶ Bu nedenle, doğal olmayan asıl özelliklerin kendisini oluşturan parçalar arasında yer alması da bir şeyin sahip olduğu özellikler kümesi ile ilgili olduğu anlaşılmaktadır. Fakat onlar ne keyfi bir şekilde o şeyin kendi bileşen parçalarına ilave olur ne de onlara indirgenebilir. Yirminci yüzyıl sonlarının neo-sezgiçilik diliyle, bu değer özellikler “sonradan meydana gelir (supervening)” nitelikte görünür.

9. Sezgiçiliğin Belirsizlikleri

İyi kavramı düz anlamıyla tanımlanabilir, yani iyi şeylerin neler olduğunu göstermek mümkündür ve aslında bu tam da etiğin görevidir. Ancak “iyi” teriminin anlamı, sezginin konusu olup bu terim parçalar halinde analiz edilerek veya başka terimlere indirgenerek tayin edilemez. Bu anlamda, ancak sadece bu anlamda, Moore bir “Sezgiçi” olduğu itirafında bulunur ve şöyle yazar: “Ben böyle önermeleri ‘Sezgiler’ olarak adlandırdığımda, sadece onların ispat edilmekten aciz olduklarını iddia etmeyi kastediyorum. İdrakımızın bunlar hakkındaki tutumu ya da menşesine ilişkin bir önermedeki doğruyu belirli bir yetinin kullanımı aracılığıyla tanımladığımızı ima etmiyorum. Tam tersine, her halükarda doğru bir önermeyi de yanlış bir önermeyi de tanımlamanın mümkün olduğunu savunuyorum.”⁴⁷

Moore, “terimin alışılmış anlamında bir ‘Sezgiçi’ olmadığını”⁴⁸, fakat kendi *birinci* sınıf “iyi” yüklemine tanımlama ile ilgili olan etik önermelerinin, “ispattan veya çürütülmekten aciz”ken, hangi şeylerin iyi olduğunu tesis eden ikinci sınıf önermeler için geçerli olmadığını da ekler. “Bazen Sidgwick’in kullanımını takip ederek onları ‘Sezgiler’ olarak adlandırdığını” dile getirirken, aynı zamanda şuna da dikkat çeker: “ben böyle önermeleri ‘Sezgiler’ olarak adlandırdığımda, sadece onların ispat edilmekten aciz

⁴⁴ Moore, “The Conception of Intrinsic Value”, 272.

⁴⁵ Moore, “Preface” (1922), *Principia Ethica* içinde.

⁴⁶ Moore, “A Reply to my Critics”, 591.

⁴⁷ Moore, *Principia Ethica*, “Preface”.

⁴⁸ Moore, “Preface”.

olduklarını iddia etmeyi kastediyorum.”⁴⁹ Sanırım Moore’un bu ifadesinin açıkça yanlış olduğunu söylemeye cesaret edebiliriz, çünkü Sidgwick hangi eylemlerin doğru olduğu konusunda “sezgilerin” varlığını kabul etmiştir. Basiret, adalet ve yardımseverlik olan bu üç prensip, meta-etğin değil normatif etğin ilkesidirler ve Moore bunların tam da kendi ikinci sınıfına ait önermeler olduklarını kabul etmemekte hataya düşmüştür. Bu ilkelerin geçerliliğini kabul etme olgusu açısından Sidgwick, aslında, Whewell’in olduğundan daha az sezgici değildir. Genel olarak sezgiciliği özel olarak da Whewell’in felsefesini kurmaya devam etmesine ve kendisine ait olan “felsefi” sezgicilik ile önceki sezgici filozoflar tarafından iddia edilen “dogmatik” sezgicilik arasındaki *ad hoc* ayrımın arkasına kendini siper etmesine rağmen, yaptığı şey aslında günahkârları katı bir şekilde mahkûm ederken, o günahın kendisini görmezden gelmektir.⁵⁰

Sidgwick, kendi *ad hoc* ayrımı sayesinde, iyiliğin doğası üzerine hedonist varsayımları için gereken yerine dogmatik sezgilerden farklı bir konumda ısrar etmektedir ve Moore, Sidgwick’in esasen ne söylediğini anlamadığı noktasında onu eleştirmektedir. Moore şöyle yazar: “Sidgwick’in kendisi, Sezgiciliğini (genellikle bu isimle anılan) ortak doktrinden ayıran farkın büyük önemini asla açık bir şekilde farkına varmış görünmemektedir. Sezgici, en iyi, benim ikinci sınıf önermelerimin – yani belirli bir eylemin doğru ve ödev olduğunu iddia eden önermelerin- bu tür eylemlerin sonuçları sorgulanarak kanıtlanıp çürütülmekten aciz olduğu görüşünü savunmasıyla ayırt edilir. Bense, tam tersine, benim birinci sınıf önermelerimin Sezgiler olduğunu iddia etmeye bu tür önermelerin ‘Sezgiler’ olmadıklarını iddia etmekten daha az can atıyor değilim.”⁵¹

Moore aslında bilmeden, Ralph Cudworth, Richard Price, William Whewell gibi farklı sezgicilerden hâsıl olup Sidgwick tarafından tekrar olunmuş bir fikri yineliyordu. Bu kişilere göre, etik temel kavramlar, bir başlangıç noktası olarak alınması ve herhangi bir tanımın konusu yapılmaması gereken çok temel kavramlardır.⁵² Ancak bu yazarların hepsi, *gerekli (ought)* ya da *ödev* fikrini temel bir fikir olarak kabul ederler ve *doğru* idesinin de *iyi* idesi kadar orijinal olduğunu öne sürerler. Sonrasında bu fikirlerin eşitliğinden ya da anlamlarının karşılıklılığından bahsederler. Bu, Sidgwick ve Whewell’den önce Price’ın yapmış olduğu bir şeyse de Moore’un kesinlikle bunlardan haberi yoktu şeydi. Price’ın aşağıdaki iddiasını ele alalım:

Doğru ve yanlış üzerine olan fikirlerimiz basit fikirlerdir ve bu nedenle insan zihnine bunları hemen algılamakla ilgili bazı güçler atfedilmelidir. Bundan şüphe duyan kişinin bunların tanımlarını vermeye çalışması yeterli olacaktır ki bunlar bu ifadelerin eş anlamlılarından daha fazla bir şey olmayacaktır... Şüphesiz nihayetinde onaylanan bazı eylemler vardır ve neden seçildiklerine hiç bir sebep gösterilemez ve tıpkı gerekçelendirmek için hiçbir neden tayin edilemeyen arzu edilmiş hedeflerin olması gibi. Eğer bu doğru olmasa; nedenler ve amaçların sonsuz

⁴⁹ A.g.e.

⁵⁰ Cremaschi, “Like Boys Pursue the Rainbow. Whewell’s Independent Morality vs. Sidgwick’s Dogmatic Intuitionism”, ed. Placido Bucolo, Roger Crisp ve Bart Schultz, *Proceedings of the Second World Congress on Henry Sidgwick. Ethics, Psychics, Politics* (Catania: CUECM, 2011) içinde, 146-235.

⁵¹ Moore, *Principia Ethica*, “Preface”.

⁵² Klasik ahlaki sezgicilik için bkz. Cremaschi, *L’etica moderna. Dalla Riforma a Nietzsche* (Rome: Carocci, 2007), Bölümler 6, 14 ve 16.

bir ilerleyişi olurdu ve bu yüzden de hiçbir şey onaylanamaz veya arzu edilemez olurdu.⁵³

Şimdi de Whewell tarafından ileri sürülen iddiaya göz atalım: “Ahlaki açıdan doğru olanı ve ilgili fikirleri ifade eden kelimeler farklı herhangi bir terimler ile yer değiştirilemezler. Doğru, ödev, ne yapmamız gerekir [...] gibi ifadeler sadece paydayı ele alan bir dile tercüme edilemezler tıpkı renklerin adlarının mekânın özelliklerini belirleyen adlar tarafından ifade edilemeyecekleri gibi [...] Bunun en ayırt edici olan örneği, ahlaki anlamda en basit ve en evrensel ifade gibi görünen gerekli (ought) kelimesidir.”⁵⁴

Bunlar tanıdık geliyor, değil mi? Özellikle *renklerin* adlarına yapılan gönderme, Moore okuyucuları için oldukça çarpıcıdır. Diğer insanların fikirlerini tekrar etmelerine ya da dürüst olmak gerekirse, daha önce zaten yapılmış keşifleri yeniden yaparak boşuna zaman ve emek harcamalarına rağmen bazı ekollerin kurucularının bu role terfi ettiğini düşünmek için yeterince veri var gibi görünüyor. Sonuç olarak, Moore’un Sezgicilik terimini kullanmaktan tamamen kaçınabileceğini düşünmek için sebepler vardır. Nitekim bu haleflerini, hala çözülmekten uzak olan uzun bir dizi yanlış anlamadan korumuş olur.

10. Rashdall ve İdeal Faydacılık

Bir ahlak filozofu, Ortaçağ tarihçisi, rahip ve Oxford'da bir akademisyen olan Hastings Rashdall (1858-1924), Moore'un *Principia*'sından dört yıl sonra *The Theory of Good and Evil* (İyinin ve Kötünün Teorisini) yayınladı.⁵⁵ Bu eserinde o, ilk olarak işe sağduyunun zaten inandığı şeyin rasyonel bir yeniden inşasını sağlama kapasitesi temelinde sunulan etik teorisini gerekçelendirmekle başlar. İkinci olarak o, etikteki en önemli fikrin ne tanımlanabilir ne de Moore'un “iyi” yüklemine indirgenebilir olduğunu ancak aynı zamanda “doğru” ve “ödev” açısından da ifade edilebileceğini savunur. Üçüncü olarak, bu tür bir tanımlanamazlığın keşfinin Platon ile başlayan ve Ralph Cudworth'a ulaşan, uzun bir geçmişi olduğuna değinir. Dördüncü olarak, temel eylemlerin yargılandığı kriterin apaçık bir eylemin kuralları dizisi olmadığının daha ziyade en yüksek derecede iyiyi, insanların kendilerinin gerçekleştirmelerini sağlamaya dönük bir eğilimi yansıttığını vurgular.⁵⁶ Son olarak, Sidgwick'in mirasının önemini - Moore'dan daha fazla- vurgulayarak ve kendi öğretisini geçmişin büyük filozoflarının fikirlerinin bir savunusu meyanında sunarak faydacılık ve sezgicilik arasında bir üçüncü yol önermektedir.

Şimdi de bu unsurların ilkinin inceleyelim. Aslında kendi teorisini savunmak için, sadece sağduyuya başvurmakla kalmaz, teorisinin onunla tutarlı olduğunu da göstermeye

⁵³ Richard Price, *A Review of the Principal Questions in Morals* (1758), ed. David Daiches Raphael (Oxford: Clarendon, 1948), Bölüm 1, Kısım iii.

⁵⁴ William Whewell, “Preface to MackIntosh”, James Mackintosh, *Dissertation on the Progress of Ethical Philosophy, chiefly during the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (1830; Bristol: Thoemmes, 1991) içinde, xxvi, (vurgu bana ait)

⁵⁵ Bkz. Hastings Rashdall, *The Theory of Good and Evil*, 2 vols. (1907; London: Oxford University Press, 1924).

⁵⁶ Ahlak felsefesi üzerine diğer yayınlar şunlardır: *Ethics* (London: Jack, 1913); *Is Conscience an Emotion?* (Boston, MASS: Houghton Mifflin, 1914).

çalışır.⁵⁷ Mesela o, faydacılar tarafından açıkça daha az kabul edilebilir olan haz ve mutluluğu daha fazla vermesinin şüpheli olduğunda aşırı bir noktaya sevk edilse bile insanlara ve hayvanlara karşı insanca davranmak gibi ya da daha yüksek entelektüel ve estetik kabiliyetlerin tatbikini içeren diğer erdemler gibi ya da süfli dürtüleri kontrol etme kabiliyetinden oluşan erdemler gibi birçok erdem rolünü de gerekçelendirmektedir.⁵⁸ Böylesi durumlarda bizim, bu erdemlerin tatbikinin sonuçları dışında kendi içinde de bir değeri olduğunu kabul etmemiz ve aynı zamanda “insan doğasının gerçek psikolojik yapısını ve onu tam olarak istediğimiz şekil ve derecede tamamen değiştirmenin imkânsızlığını göz önünde bulundurmamız gerekir.”⁵⁹

Genç Moore, kendisini *The Guardian*'ın eleştirmeninin istihzasına da maruz bırakan Sidgwick'i istisna tutarak, seleflerinin hepsinin bir ve aynı hatayı yapmış olduğunu söylediği çok da yeni olmayan bir strateji benimsemişti. Moore'dan bir kaç yaş daha büyük ve daha zengin bir felsefi okuma geçmişine sahip olan Rashdall, tam tersi bir stratejiyi - daha az yaygın ama bilinmez de olmayan bir stratejiyi, ilk faydacıların Sokrates ve İsa olduğunu “keşfettiğinde” John Stuart Mill tarafından kabul edilmiş olanın aynısını- benimser. Rashdall'ın teorisinin, düşüncenin antik ve etkili geleneğinin daha pekin versiyonundan başka bir şey olmadığını da ilan eder:

Platon ve Aristoteles'in kavrayışında, her ne kadar ahlakı bireyin kendi mutluluğundan ibaret bir şey sayma eğilimi vardırırsa da, hazcı olmayan bir tarzda anlaşıldığında özellikle Platon tarafından öne sürüldüğü şekliyle bireyin kendi iyiliği temelde toplumunkiyle bağlıdır. Bu Platonik ve Aristotelesçi geleneğin Hıristiyanlık tarafından evrensellik kazandırıldığı eski İngiliz ahlakçıların - Cambridge Platonistlerinden Clarke'ın ve (önemli ölçüde) Cumberland'ingörüşüdür. Bu aynı şekilde Ahlakı Duyu (Moral Sense) okulunun görüşüdür [...], zira ünlü ‘en fazla sayıda insanın en yüksek mutluluğu’ ile formülünün sahibi Hutcheson'ın da, bazı hazlar ve bazı kişilerdeki üstün ‘haysiyeti’ kabul eder.”⁶⁰

Anlaşma, Sezgicilik ve Faydacılığın önerilen çözümün sentezci karakterinin ya da iki okul arasındaki bir üçüncü yolun vurgulandığı bir bağlam yerleştirilmesine yardımcı olan iki kapsamlı tartışmasını içerir. Moore'un Sezgicilik konusunda hiçbir şekilde açık olamamasıyla karşılaştırıldığında, Rashdall'ın kapsamlı tartışması övgüye değerdir. Ancak Rashdall'ın sezgiciliği eleştirenlerin, çoğu zaman “tekrar tekrar devirmek adına bostan korkuluğu”⁶¹ inşa ettiklerini kabul ettiğini ve eleştirmenler tarafından bir hedef olarak alınan pozisyona Butler ve Reid'in daha yakın olduklarına inandığını da bir kenara not etmeliyiz. Bununla beraber Rashdall'ın kendisinin de gerçekten bu teorinin en makul versiyonlarını tartışıp tartışmadığı tam olarak açık değildir. Öte yandan, Price'ın saldırmak için daha az kolay bir yazar olduğunu belirtir ve onun *Değerlendirme*'si hakkında şu sözleri söyler: “Onun eseri Etik üzerine son zamanlara kadar yayınlanmış en

⁵⁷ Anthony Skelton, “Ideal Utilitarianism: Rashdall and Moore”, *Underivative Duty: British Moral Philosophers from Sidgwick to Ewing*, ed. Thomas Hurka (Oxford: Oxford University Press, 2011) içinde, 45-65.

⁵⁸ Rashdall, *The Theory of Good and Evil*, Vol. 1, 189-204.

⁵⁹ A.g.e., 189.

⁶⁰ A.g.e., 216.

⁶¹ A.g.e., 80 d.n. 1.

iyi çalışmadır. Bu eser, Kant'ın karmaşıklığı olmaksızın Kantçı doktrinin özünü içerir".⁶² Fakat öte yandan, bu onamanın akabinde Price'ı eleştirme görevinden "Yazarın kabulü öylesine geniştir ki, neredeyse tüm ödevleri hedonist anlamda olmayan bir Hayırseverliğe ve Adalet bağlar." ⁶³ diyerek kendini azade kılar. Diğer bir deyişle, o, doğru şeyler söyleyen bir Sezgici değildir, dahası o gerçekten bir Sezgici bile değildir. (Çünkü benim bir Sezgici hakkındaki kendi tanımım şudur: Sezgici sonuçlarına kayıtsız mutlak kurallar olduğu yanlış çıkarımına ulaşmış bir ahlak filozofudur.) Rashdall Price'a yakın olan bir başka Sezgiciyi, yani Whewell'i, eleştirme görevinden de, basitçe onun varlığından habersiz olduğunu ortaya koyarak kendini muaf tutmaktadır. Rashdall'in kritik hedef olarak seçtiği kimseler rasyonalist Price ve Whewell değil, daha ziyade sağduyu savunucuları ve bunların başında da Thomas Reid'dir. Dahası – önceden de belirttiğimiz gibi - onun sezgicilik tanımı "eylemlerin sonuçları referans alınmadan a priori şekilde doğru ya da yanlış olarak belirlendiği bir teori" şeklindedir. ⁶⁴ Böyle bir tanım temelinde, onun hatalı bir teori olduğu kolayca kanıtlanabilir bir görev, bir totoloji haline gelir. Nitekim Rashdall, bunun ödevler arasında muğlak sonuçlar ve çatışmalar ürettiğinin ve bu sonuçsalcılığı açıkça reddetmesine rağmen, şüpheli durumları veya ahlaki ikilemleri halletmek için sonuçlara başvurmanın ve aynı zamanda bir kuralı uygulayıp uygulamayacağımızı bilmek için her durumda sonuçları göz önünde bulundurmamız gerektiğini iddia eder. Böylece "yine de sonuçları referans almak gerçekte her ahlaki kuralda mevcuttur. Gerçekten de, bir eylemin mevcut veya öngörülebilir sonuçlarından tam olarak ayırt edemezsiniz." ⁶⁵ Rashdall, *Principia*'nın "Ethics'in aynı bakış açısının çarpıcı bir ifadesi" ⁶⁶ olduğuna inanmaktadır. Fakat burada Moore'a yönelik ileri sürülen iki itiraz vardır. Onun hatalarının ilki, kendi "keşfi" nin mutlak bir yenilik olduğuna inanması ve ikincisi de doğru, iyi ve *gerekli* kavramları arasındaki temel bağlantıyı gözden kaçırmış olmasıdır.

Yukarıda da belirtildiği gibi Rashdall'a göre, natüralistçe yanılmacanın keşfi ya da iyinin yüklemine tanımlanamazlığı devrim niteliğinde bir keşif değil, felsefenin kendisi kadar eski bir öğretilerdir. İlk olarak Platon ve daha sonra da diğer (artık onaylanmayan sezgicilerle mutabık olma eğiliminde olan) yazarlar tarafından dile getirilmiştir. Rashdall şöyle yazar: "Bay Moore ve benim gibi öğretiyi büyük ölçüde Sidgwick'ten öğrenen yazarlar bir yana, bu öğretinin (her ne kadar iyinin gerçek varlığı olduğunu göstermek amacıyla olduğu diğer girişimi akla getirilse de), Platon, Aristo ve kendi okullarında çalışmalar yapan bir dizi modern yazar – en çokta Cudworth üzerinde durmuştur bunun– tarafından yeterince açık bir şekilde öğretilmiş olduğunu belirtmem gerekir." ⁶⁷

Ayrıca, Moore " ' iyinin tanımlanamaz' olduğunu çok çarpıcı bir şekilde vurgulamayı başarmış" ⁶⁸ olsa bile, bu bağlamda, bir eleştiri getirilebilir. O "aynı kavramın başka türlü de ifade edilebilir olmasını ve özellikle 'doğru' veya 'gerekli' kavramının bağıntısını görmezden gelir. Moore 'iyi'nin tanımlanamaz olduğu fikrine o

⁶² A.g.e.

⁶³ A.g.e.

⁶⁴ A.g.e., 80.

⁶⁵ A.g.e., 87.

⁶⁶ A.g.e., 217 d.n. 2

⁶⁷ A.g.e., 135 d.n. 1; krş. 133-138.

⁶⁸ A.g.e.

kadar kapılmıştır ki, nihai fikirlerin durumunda mümkün olduğu gibi, bu fikri bu yönden açıklamak ve göstermek zahmetine dahi girmeyecektir.”⁶⁹ Rashdall iyi veya değer fikrinin “mantıksal olarak birincil kavram olduğu, psikolojik olsa da ‘doğru’ fikrinin genellikle modern insanlarda daha açık bir şekilde gelişmiş olduğu sonucuna ulaşır. Eylem iyiyi meydana getirmek eğiliminde olduğunda doğrudur. Sonuçta burada tam olarak analiz edilemeyen ‘gerekli’den kurtulmak için hiçbir girişimde bulunulmamaktadır. İyi, olması ‘gerekli’ olandır.”⁷⁰

Daha önce Rashdall’ın sezgiciliği reddettiği kadar kabul de ettiğini ileri sürmüştüm. Temel kabul aslen neyin iyi olduğu ya da hangi insan davranışının teşvik edilmesi gerektiğinin yargılarının sezgisel doğasına ilişkin olduğudur. *Eudemonia*’nın özünde iyi olduğu ve insan eyleminin nihai amacı olması gerektiğine dair evrensel yargı, başka şeylerden istidlal edilmemiş nihai bir bilgidir. Mesela, bilgi sahibi olmaktan alınan zevklerin yiyecek ve içeceğe göre daha yüksek olduğu yargısı nasıl meşrulaştırılabilir diye soran faydacıya verilecek cevap şöyledir: “Doğrusu ben böyle hüküm veririm: onun hakkında hükmümü derhal ve dahası a priori olarak veririm; mantığım böyle söyler: değer yargıları nihaidir ve faydacı ya da başka bir tür olsun hiçbir etik sav değer yargılarından başka bir şeye dayanamaz.”⁷¹ *Eudemonia*’nın kendisi vicdani bir içerikten oluşmaktadır, –Rashdall’ın her zaman tıpkı bir dönem genç Moore tarafından iddia edilene benzer bir tür subjektif idealizme riayet ettiğini unutmamalıyız, yani “duygular, istemler, heyecanlar, düşünceler, faaliyetler, bunların her biri sırasıyla ahlaki değerlendirmenin bir nesnesidirler.”⁷² Haz, *eudemonia*’nın bir unsurudur fakat *eudemonia*’nın içinde ayrıcalıklı bir rol oynar. Gerçekten de erdemlerin ve hatta fedakârlığın sadece bir araç ve bir sonuç olarak değil kendinde bir değerleri de vardır. Doğrunun türetildiği iyi, haz ve mutluluk değil, insanlığın bir bütün olarak iyiliğidir.

Faydacılığın temel fikrine göre iyi gerçekte doğrunun türediği şeydir, ancak aynı zamanda bu iyi, Sidgwick’e gelinceye değin hedonistlerin anlamış olduğu şey değildir, çünkü hedonizm sadece sağduyu ile çelişmez aynı zamanda yeni çelişkiler de oluşturur. Sidgwick’in cevapsız sorusu yani, bir kimsenin bu fedakârlığının ödüllendirileceğine ilişkin herhangi bir garantisi olmadan bencillik yerine evrensel bir hedonizm tarafından nasıl motive olabileceği sorusu, sadece hazzın değere sahip olduğu, fedakârlığın ise kendinde bir değeri olmadığı gibi yetersiz bir varsayımdan ortaya çıkmaktadır.⁷³ Bu yüzden ahlak ölçütü “bir esenlik ya da mutluluğu (εὐδαιμονία) geliştirme yönünde bir eylem temayülüdür ve hazzın yanı sıra diğer birçok iyi şeyleri de, ki bunların arasında erdem en büyüğüdür içerir. Bu unsurların insan hayatındaki değeri, Pratik Akıl tarafından sezgisel olarak, doğrudan ya da (eğer böyle söylemek istersek) *a priori* olarak belirlenir.”⁷⁴

Ahlaki yargılarımızın birbirine bağlı olmaya ve ortak bir düzenleyici fikre, yani “bir bütün olarak toplum için ideal bir iyi anlayışı ihtiva eden” ideal bir ahlaki yargıya ihtiyacı

⁶⁹ A.g.e.

⁷⁰ A.g.e., 135 d.n. 1.

⁷¹ A.g.e., 78.

⁷² A.g.e., 94.

⁷³ A.g.e., 71-2

⁷⁴ A.g.e., 94.

vardır.⁷⁵ Geleneksel eudemonist sistemlere kıyasla bu *eudemonia* kavramının avantajı, bu görüşe göre hem eylemlerin ve hem de sonuçların yargıya konu olmalarıdır ve artık “amaçlarla araçlar arasında mutlak bir ayrım” kabul etmemizde mümkün olamaz.⁷⁶

Öğretisini, yaygın olarak paylaşılan fikirlerin yeni bir versiyonu olarak sunma seçimi ile tutarlı olarak Rashdall, Kantçı etik formalizmin oluşturduğu karışıklıktan sonra, fikir hareketlerinin, “eski on yedinci yüzyıl yazarlarının bakış açısına geri gitmek ve bu Ahlakı savunmak için gerçek insani iyiyi teşvik etme”⁷⁷ eğilimiyle meydana geldiğine inandığını beyan etmiştir.

Bu akımın savunucuları Paul Janet, Rudolph Hermann Lotze, Friedrich Paulsen, John McTaggart⁷⁸ gibi birkaç Hegelci ve Eduard von Hartmann’dır.⁷⁹ Önceden de örneklendiği gibi, “Etiğin ereksel (Teleolojik) olması gerektiğini söyleyen faydacı ilke ile hedonist olmayan ahlaki amaç görüşünü birleştirmektedir. Onun görüşüne göre, eylemlerin doğru ya da yanlış olması, tüm insanlık adına hazzı da içeren fakat onunla sınırlı olmayan bir ideal amaç veya iyiyi meydana getirme eğiliminde olup olmamasına bağlıdır.”⁸⁰ Merkezi konum “Sağgörü, Hayırseverlik ve Adalet gibi üç aksiyom tarafından işgal edilmiştir.”⁸¹ Sidgwick tarafından da kabul edilmiş bu aynı zamanda üç ahlaki sezgidir ve Rashdall’da bunları, doğru üzerine a priori olarak gerekçelendirilmiş üç yargı olarak kabul etmiştir. Bunun sezgiciliğin artık kullanılmayan bir diğer temel unsuru olduğunu unutmamalıyız. İdeal Faydacılık eski tarz bir düşünme şekline verilen yeni bir isim olmuştur. Bu, mevcut diğer isimler arasında yanlış anlamalara muhtemelen en az sebebiyet verecek olandır. Diğer isimler formalist etiğe karşıt olarak koyulan İdealist Faydacılık ya da Ereksel (Teleolojik) Etik ile son olarak Faydacılığa fazlasıyla benzer olarak algılanma dezavantajına sahip Eudemonist Etik olabilirdi.⁸²

Rashdall’ın bilimsel incelemesi sınırlı bir başarı kazandı.1924 yılında bir kez basıldı, bu arada *Principia* -Amerikan versiyonu dışında- 1922 ile 1959 yılları arasında yedi defa yeniden yayınlanmıştı. Moore’un kitabıyla ilgili yapılanlarla karşılaştırılabilir herhangi bir tartışma açılmadı üzerine.⁸³ Moore, coşkulu olmaktan uzak bir değerlendirme yazdı, hatta birkaç yıl sonra *Ethics*’inde okuma önerileri sunarken: “Bu kitap, sanırım, günümüzde hala tartışılmakta olan bazı sorular konusunda makul bir fikir verecektir.”⁸⁴ Kırklı yıllara kadar Rashdall’ın rolünün bilincini canlı tutan, küçük bir İdeal Faydacılar akımı vardı, ancak bu da anti-bilişselcilik (non-cognitivism) giderek kendini kabul ettirirken ağır ağır ortadan kayboldu.

⁷⁵ A.g.e., 96.

⁷⁶ A.g.e.

⁷⁷ A.g.e., 217.

⁷⁸ A.g.e.

⁷⁹ A.g.e., 217 d.n. 4.

⁸⁰ A.g.e., 184.

⁸¹ A.g.e., 185.

⁸² A.g.e., 217.

⁸³ Tek istisna şudur: J.C. Riddell, “The New Intuitionism of Dr. Rashdall and Dr. Moore”, *Philosophical Review*, 30, no. 6 (1921): 545-565.

⁸⁴ Moore, *Ethics*, 254; krş., Moore, Review of H. Rashdall “A Theory of Good and Evil”, *Hibbert Journal*, 6 (1907-1908): 446-451.

Burada cevaplanması gereken bir soru vardır, yani nasıl olup da aynı teori iki çağdaş eserde⁸⁵ önerilmiş olabilir. Biri önceki etik teoriler hakkında daha iyi bilgi sahibi olduğunu kanıtlarken, diğeri cebelleştiği belirsiz ontolojik etkilerden ortaya çıkan gereksiz sorunlardan azadeydi. Merkezi ahlaki kavramların tanımlanamazlığı tezi hakkındaki formülasyonunda daha doğrusal; iyi teorisinin formülasyonunda daha dikkatli ve makuldü. Kolay değildi ise bile, normatif sonuçsalıcı etik formülasyonu kesinlikle diğerinden daha anlaşılırdı. Ancak ne olduysa öteki klasik haline gelirken, o unutulmaya yüz tuttu. Çeşitli cevaplar mevcuttur, fakat belki de felsefeden ziyade bilgi sosyolojisi tarafından verilirler: birincisi yirminci yüzyılın başlarında, Anglikan bir rahip olma olgusu, Britanya’daki okuyucular arasında artık pek de popüler olan bir şey değildi; ikincisi bir teolog olarak iyi bir üne sahip olmak, sekülerleşmiş halkın şüphesini çekiyor ve dahası ilerici bir teolog olmak da bir şekilde ayakta kalan Anglikan halkın şüpheykle yaklaşmasına sebep oluyordu, aynı zamanda ortaçağ tarihçisi olup da felsefe okumayanların arasında popüler olmak da avantaj olmaktan ziyade bir dezavantajdı. Ayrıca, Moore’un etiği, Bloomsbury çevresi dışında, Russell ve Wittgenstein’in meslektaşları, “Defence of Common Sense”⁸⁶ (Sağduyuyu Savunma) kitabı yazarı ve natüralistçe yanılmacanın kaşifinin etik görüşleri olarak okunmuş ve olgu-değer ayrımını destekleyen son argüman olduğuna inanılmıştı.⁸⁷ Bunlar *Principia*’nın analitik-etik için bir paradigma olarak klasikleşmesinin çeşitli nedenleriydiler.

11. Analitik Etiğin Doğuşu

Moore, Russell ve Wittgenstein gibi iki Cambridge filozofu ile birlikte, Anglo-Sakson dünyanın ana görüşünü oluşturan ve ellilerden itibaren, analitik felsefe adıyla anılmaya başlayan bir akımın meşru kabul edilen üç kurucu babasından biri olarak varsayıldı. Tabii ki mesela meşru varsayılan babalar olduğunda gerçek hikâyeye kutsal yazılarda sistemleştirilmiş olandan her zaman daha dolambaçlıdır. Aslolan şuydu: yirmili ve otuzlu yıllarda Cambridge Okulu, Anglo-Sakson dünyada eşsiz bir otorite kazanmıştı; bu okulun temel taşları sağduyu ve olağan dil görüşleri tarafından sağlanmıştı; sonradan, Anglo-Sakson felsefesinin ana akımı imajı, “analitik felsefe” olarak yaygın kabul gördü ve farklı akımları Cambridge Okulu adı altında toplayan bu imaj sözde “kıta felsefesi”ne karşı bir muhalefet oluşturdu; aslında bu uyuşmaz öğelerden oluşmuş hayali bir felsefi hareket, kısaca bir çeşit bostan korkuluğu oluşturmak gibi bir şeydir.⁸⁸ Sadeleştirmeler ve yanlış anlamaların eşlik ettiği bu imajlar hakkında çok şeyler söylenmiştir, fakat bu aynı zamanda sözde “analitik etik” denilen felsefenin ortak zemini olduğuna inanılan şeyleri de hatırlatmaktadır. 1958’e kadar bu gelenek, ağırlıklı olarak etiğin meta-etige indirgenmesi şeklinde karakterize edildi. Bir olgu olarak felsefi etik alanının bu tanımı onu Moore tarafından belirlenen etiğin iki sorusundan ilkinin verilen bir cevap ile özdeşleştirir. O dönemin Anglo-Sakson filozoflarının neden *Principia*’nın ilk bölümünde veya en fazla ilk dört bölümünde, bu okulun “paradigma”sını gördükleri yeterince açıktır.

⁸⁵ Bkz. Skelton, “Ideal Utilitarianism”, 65.

⁸⁶ Moore, “A Defence of Common Sense” (1925), *G. E. Moore: Selected Writings*, ed. T. Baldwin (London: Routledge, 1993) içinde, 106-33.

⁸⁷ Tom Regan, “A Hundred Years of *Principia Ethica*. An Interview with Tom Regan”, *ethic@. Revista Internacional de Filosofia da Moral* 2, no. 1 (2003): 3-13, özellikle 3-4, <http://www.cfh.ufsc.br/ethic@>

⁸⁸ Bkz. Cremaschi, “On Analytic and Continental Philosophy”, *Manuscrito. Revista de filosofia* 25, no. 2 (2002): 51-80.

Besbelli ki, böylesi bir özdeşleştirme, Moore takipçilerinin yapmış oldukları okumaların, normatif etiğin başladığı yerde filozofun görevinin bittiği fikri ile çelişen bir bölüm olan V. bölümden ve – Moore’un takipçilerinin “kıta” felsefesi olarak damgaladıkları şeye iyi bir örnek teşkil eden- kesinlikle zor okunur belirsiz bir değerler ontolojisi ortaya koyan VI. bölümden kaçınarak, neden IV.bölümden öteye gitmediğini gösterir niteliktedir. Bir çalışmayı analitik etiğin paradigması veya timsali olarak tanımlamak yerine, daha mütevazı bir şekilde onun iddiasının kaynaklarını ve argüman tarzını belirlemeyi deneyebiliriz, ve bu deneme sonucunda Sidgwick, Whewell ve Price’ın eserlerine ulaşmak çok şaşırtıcı bir keşif olmayacaktır. Bu bizi, herkesin memnun olmayacağı bir doğal sonuca, yani analitik etiğin doğuşunda sezgiciliğin hâkim rolünü olduğuna götürecektir.

Böylece Moore’un etiği genellikle, natüralistçe yanılmaca söz konusu olduğu sürece kabul görmüş ve ötekisi “Hume Yasası” ile bir arada ele alınıp, Moore’un anti-natüralist bilişselciliğine karşıt bir teori olan, anti-bilişselciliği destekleyen bir argüman haline gelmiştir. Bunun yerine onun normatif etiğindeki sonuçsalıcı unsur çok fazla eleştiri almadan ve aynı zamanda olasılığa verilen merkezi rolden türeyen karmaşıklığı çok fazla fark edilmeden kabul gördü. Moore’un etiğinin geri kalanı ne anlaşılmış ne de bir tartışma konusu yapılmıştır, çünkü hiç kimsenin onunla gerçekten aynı fikirde olmamasına rağmen yine hiç kimse bir Kurucu Baba hakkında kötü konuşmak istememiştir.

Moore’un etiğinin alımlanışından miras kalan bir başka yanlış anlama da yakın zamana kadar devam ettirilmiş olan sezgicilik imajının belirsizliği oldu. Bu, hatalı bir tarihi yeniden inşanın teorik sözde sorunlar ürettiği tipik bir durumdur. Jerome Schneewind, Princeton’da bir öğrenci iken, hocalarından birinden Sidgwick’in ifadesini anlamak için yardım istediğini, özellikle “faydacılar ve sezgicileri uzlaştırmak” ifadesinde Sidgwick tarafından belirtilen sezgicilerin kimler olduğunu sorduğunda hocasının bu sezgicilerin açıkça “Moore ve Prichard” olduğuna dair pek de tatmin edici olmayan bir cevap aldığını yazar.⁸⁹ Kendi polemiğe dönük amaçları uğruna “dogmatik sezgicilik”⁹⁰ denilen şeyi uydurduğunda Sidgwick’in sezgicilere yönelik göstermiş olduğu unutulmuşluğun ve aynı zamanda Moore’un neden bahsettiğini bilmeksizin terimi kullanmasının yan etkilerinden biridir bu. Sonuç olarak bir yüzyıl boyunca Anglo-Sakson filozoflar aslında kimsenin bilmediği gizemli bir öğretiden şeytan çıkarmaya devam ettiler. Alan Donagan şöyle yazar: “Sezgiciliğe eğilimi olan filozoflar arasında Sidgwick’in öylesi bir otoritesi vardır ki bunlar arasında onun eski Sezgici sava getirdiği eleştiri belirleyiciydi. Böylece, onlar çürütüldüğünü düşündükleri bir fikri savunmaya çalışmak yerine Sidgwick’in istemlerine cevap verecek yeni bir sezgicilik oluşturmak için yola koyuldular.”⁹¹

Moore’un etik alımlamasının üçüncü kalıcı etkisi hedonizm üzerindeki tartışmanın geçici olarak kapanması oldu. Algılanabilir ve ölçülebilir bir varlık olarak hazzın ampirik

⁸⁹ Schneewind, “Sixty Years of Philosophy in a Life”, *Proceedings & Addresses of the American Philosophical Association* 83, no. 2 (2009): 79-95, 84.

⁹⁰ Cremaschi, “Nothing to Invite or to Reward a Separate Examination. Sidgwick and Whewell”.

⁹¹ Alan Donagan, *The Theory of Morality* (Chicago, ILL: University of Chicago Press, 1977), 21.

teorisine aslında William Whewell ve Francis Bradley tarafından getirilen eleştiri, *Principia* sayesinde yaygın bir tedavüle sahipti ve faydacılık hakkındaki tartışmanın gündemini değiştirmişti. Otuzlu yıllarda Roy Harrod tarafından yazılan, meşur bir makale, diğer şeylerin yanında, amaçlara “iyi” yüklemiyle atıfta bulunmayı terk edip bunu araçlara saklamayı önererek faydacılığın yeniden formüle edilmesini teklif etmektedir.⁹² Bu Moorecu bir konumdan ziyade, gerçekte Moore’a yapılan acımasız bir Wittgensteinci eleştiriden ilham almış görünür, ancak sonuçta oluşan etkisi Moorecu anti-hedonizm ile uyumludur.

Dördüncü etkisi, gelecek nesillere sonuçsalcılığın etik akıl yürütmede tek mümkün yol olduğu fikrini aktarmak üzerine kuruludur. Onlara sonuçsalcılığın Sezgici, özellikle de Whewell’in ki gibi bir eleştirisi bulunduğunu ve hatta Sidgwick’in sonuçsalcılığın. sezgici nedenler için de kabul edilmiş normatif bir ilke ile başlama ihtiyacı duyduğu gibi bazı sınırlara sahip olduğu argümanını unutturmak yönünde olmuştur.

Değiştirerek, daha doğrusu sakatlayarak, Keynes’in meşur bir cümlesiyle sonuca varacak olursam Moore, “yirminci yüzyılda tek ayak üzerindeyken, on dokuzuncu yüzyılda iki ya da üç ayak üzerinde durdu”, yani onun natüralistçe yanıltmaca argümanına yönelik formülasyonu, analitik etiğin temel konularından biri üzerine tartışmayı başlattıysa da sezgicilik, hedonizm, evrimcilik ve “metafizik” üzerine olan eleştirileri ve sözde Hegelci “organik birlik” kavramını kurtarışı ile tamamen on dokuzuncu yüzyıl söylemine batmıştı. Bir yüzyıl boyunca hiç kimsenin gerçekten anlamadığı Moore’un iddiaları üzerine bir tartışma, belki de, onun sorduğu soruların içinde biçimlendiği terimlerin bazı yeni ve son derece değerli ikincil literatür çalışmaları aracılığıyla sonunda doğru bir şekilde anlaşılması ile şimdi başlayabilir.

KAYNAKÇA

Ayer, Alfred Julius. *Russell and Moore. The Analytic Tradition*. Cambridge, MASS: Harvard University Press, 1971.

Clifford, William Kingdon. *The Ethics of Belief and Other Essays*. New York: Prometheus Books, 1999.

Cremaschi, Sergio. “On analytic and continental philosophy”. *Manuscrito. Revista de filosofia* 25, no. 2 (2002): 51-80.

- *L’etica del Novecento*. Rome: Carocci, 2005.

- “The Mill-Whewell controversy on ethics and its bequest to analytic philosophy”. In Elvio Baccharini, Snežana Prijic Samaržja (ed.), *Rationality in Belief and Action*, 45-62. Rijeka: University of Rijeka – Faculty of Arts and Sciences and Croatian Society for Analytic Philosophy, 2006.

- *L’etica moderna. Dalla Riforma a Nietzsche*. Rome: Carocci, 2007.

- “Naturalizzazione senza naturalismo: una prospettiva per la metaetica”, *Etica e Politica \ Ethics & Politics* 9, no. 2 (2007): 201-217.

⁹² Roy Forbes Harrod, “Utilitarianism revised”, *Mind* 45, no. 1 (1936): 137-56.

- “Nothing to invite or to reward a separate examination. Sidgwick and Whewell”, *Etica&Politica \ Ethics&Politics* 10, no. 2 (2008): 137-81, retrievable at http://www2.units.it/~etica/2008_2/CREMASCHI.pdf
- “Like boys pursue the rainbow. Whewell’s independent morality vs. Sidgwick’s dogmatic intuitionism”. In Placido Bucolo, Roger Crisp, and Bart Schultz (ed.), *Proceedings of the Second World Congress on Henry Sidgwick. Ethics, Psychics, Politics*. Catania: CUECM, 2011.

Donagan, Alan. *The Theory of Morality*. Chicago, ILL: University of Chicago Press, 1977.

Harrod, Roy Forbes. “Utilitarianism revised”. *Mind* 45, no. 1 (1936): 137-56.

Levy, Paul. *G.E. Moore and the Cambridge Apostles*. London: Weidenfeld & Nicolson, 1979.

Moore, George Edward. “Mr. McTaggart’s ‘Studies in Hegelian Cosmology’”, *Proceedings of the Aristotelian Society*, 2 (1901-1902), pp. 177-214.

- *Principia Ethica* (1903). Ed. Thomas Baldwin. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- *Ethics* (1912). Oxford: Oxford University Press, 1966.
- “Review of H. Rashdall A Theory of Good and Evil”. *Hibbert Journal* 6 (1907-1908): 446-51.
- *Lectures on Philosophy*. Ed. Casimir Lewy. London: Allen & Unwin, 1966.
- *Philosophical Studies*. London: Routledge, 1970.
- *The Early Essays*. Ed. Tom Regan. Philadelphia, PENN: Temple University Press, 1981.
- *G. E. Moore: Selected Writings*. Ed. Thomas Baldwin. London: Routledge, 1993.
- *Early Philosophical Writings*. Ed. Thomas Baldwin. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- *The Elements of Ethics*. Ed. Tom Regan. Philadelphia, PENN: Temple University Press, 2003.

Price, Richard. *A Review of the Principal Questions in Morals* (1758). Ed. David Daiches Raphael. Oxford: Clarendon, 1948.

Rashdall, Hastings. *Ethics*. London: Jack, 1913.

- *Is Conscience an Emotion?* Boston, MASS: Houghton Mifflin, 1914.
- *The Theory of Good and Evil*, 2 vols. (1907). London: Oxford University Press, 1924.

Regan, Tom. “A hundred years of *Principia Ethica*. An interview with Tom Regan”, *ethic@. Revista Internacional de Filosofia da Moral* 2, no. 1 (2003): 3-13. <http://www.cfh.ufsc.br/ethic@>

- *Bloomsbury’s Prophet*. Philadelphia, PENN: Temple University Press, 1986.

- Riddell, J.C., "The new intuitionism of Dr. Rashdall and Dr. Moore". *Philosophical Review* 30, no. 6 (1921): 545-65.
- Schneewind, Jerome B. "Sixty years of philosophy in a life", *Proceedings & Addresses of the American Philosophical Association* 83, no. 2 (2009): 79-95.
- Sidgwick, Arthur and Eleanor Mildred Sidgwick (ed.). *Henry Sidgwick: a Memoir*. Bristol: Thoemmes, 1996.
- Skelton, Anthony. "Ideal Utilitarianism: Rashdall and Moore". In *Underivative Duty: British Moral Philosophers from Sidgwick to Ewing*. Ed.Th. Hurka. Oxford: Oxford University Press, 2011.
- The Guardian*, "Review of Principia Ethica", April 24, 1904.
- The Philosophy of Bertrand Russell*. Ed.Paul Arthur Schilpp, New York: Harper, 1963.
- The Philosophy of G.E. Moore*. Ed.Paul Arthur Schilpp. Evanston, ILL: The Free Press, 1942.
- Warnock, Geoffrey James. *English Philosophy since 1900*. Oxford: Oxford University Press, 1969.
- Whewell, William. "Preface to MackIntosh". In James Mackintosh. *Dissertation on the Progress of Ethical Philosophy, chiefly during the Seventeenth and Eighteenth Centuries* (1830). Bristol: Thoemmes, 1991.