

T.C
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

JEREMY BENTHAM'IN FAYDACI AHLAK ANLAYIŞI
ÜZERİNE BİR SORUŞTURMA

YÜKSEK LİSANS TEZİ
KEMAL BÜYÜKHOCA

Felsefe Anabilim Dalı

Felsefe Programı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Hakan Poyraz

HAZİRAN 2021

T.C
MİMAR SİNAN GÜZEL SANATLAR ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

JEREMY BENTHAM'IN FAYDACI AHLAK ANLAYIŞI
ÜZERİNE BİR SORUŞTURMA

YÜKSEK LİSANS TEZİ
KEMAL BÜYÜKHOCA

Felsefe Anabilim Dalı

Felsefe Programı

Tez Danışmanı: Prof. Dr. Hakan Poyraz

HAZİRAN 2021

Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Lisansüstü Tez Yazım Kılavuzuna uygun olarak hazırladığım bu tez çalışmada;

- Tez içindeki bütün bilgi ve belgeleri akademik kurallar çerçevesinde elde ettiğimi,
- Görsel, işitsel, yazılı tüm bilgi ve sonuçları bilimsel etik kurallarına uygun sunduğumu,
- Başkalarının eserlerinden yararlanması durumunda ilgili eserlere bilimsel normlara uygun olarak atıfta bulunduğumu,
- Atıfta bulunduğum eserlerin tümünü kaynak olarak gösterdiğimi,
- Kullanılan verilerde herhangi bir değişiklik yapmadığımı,
- Ücret karşılığı başka kişilere yazdırmadığımı (dikte etme dışında), uygulamalarımı yaptırmadığımı,
- Bu tezin herhangi bir bölümünü bu üniversite veya başka bir üniversitede başka bir tez çalışması olarak sunmadığımı

beyan ederim.

JEREMY BENTHAM'IN FAYDACI AHLAK ANLAYIŞI ÜZERİNE BİR SORUŞTURMA

ÖZET

Bu alıŐma, 18 ve 19. yzyıl filozofu olan Jeremy Bentham'ın kurucusu/sistemleştiricisi olduğu *faydacılık* teorisi üzerine bir incelemedir. Bu alıŐma temel olarak altı ana bölümden oluŐmaktadır. Birinci bölüm konuya giriş babındadır ve okuyucuya, tez boyunca izlenecek yolun bir portresini çizmeyi amaç edinmiŐtir. İkinci bölümde ise Bentham faydacılığının felsefi temelleri konu edinilmiŐtir. Bu bölüm iki alt başlığa ayrılmış ve her iki alt başlığın da cevap aramıŐ olduğu bir soru mevcuttur. Bu sorulardan birincisi, Bentham'ın Antik Yunan hazcı geleneğinin takipçisi olup olmadığına tebakül eder. İkincisi ise Bentham'dan önce Hume ve Hutcheson gibi düşünürlerin, faydacılığın belirli ilkelerini savunmuş olmalarına rağmen, neden bu düşünürleri faydacılığın kurucusu olarak nitelendiremeyeceğimiz üzerinedir. Tezin üçüncü bölümü, Bentham faydacılığını, düşünürün *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş* kitabından hareketle, ayrıntılı olarak tasvir etmeyi amaçlamaktadır. Dördüncü bölüm ise Bentham'ın pratik etik üzerine olan görüşlerini konu edinir. Bu bölüm kendi içinde ikiye ayrılmıştır. Birinci kısmın konusu idam cezasıdır. İkinci kısmın konusu ise hayvan haklarıdır. Düşünürün her iki konu ile ilgili fikirleri, kaleme almış olduğu farklı farklı makalelerden hareketle tartışılmıştır. İdam cezası ile ilgili kısmın sonunda, düşünürün bugünkü idam cezası tartışmalarına olan etkisi betimlenmiştir. Hayvan hakları ile ilgili olan kısmın sonunda ise Bentham'ın bugünkü hayvan hakları üzerine olan tartışmalara, Peter Singer dolayımı ile nasıl katkı sađlamıŐ olduğu tasvir edilmiştir. Tezin beşinci bölümü, özelde Bentham faydacılığına, genelde ise faydacılık teorisine getirilen eleştiriler üzerinedir. Faydacılık, felsefe tarihinde en çok eleştirilen teorilerden bir tanesidir. Bu bölümde, bu eleştirilerin bazıları ele alınmıştır. Ele alınan eleştirilerden hangilerinin güçlü eleştiriler, hangilerinin ise güçsüz eleştiriler olduğu nedenleriyle birlikte tartışılmıştır. Son olarak, sonuç bölümünde ise tez boyunca ileri sürülen argümanlar tekrardan dile getirilmiş ve bu argümanlar üzerine kısaca değerlendirme yapılmıştır.

Anahtar Kelimeler: Haz, Acı, Fayda, Faydacılık, Hazcılık, Ahlak, Pratik Etik, Mutluluk Terazisi.

AN EXAMINATION ON JEREMY BENTHAM'S UTILITARIAN MORALITY

ABSTRACT

This study is an examination on the theory of utilitarianism which founded by the 18th and 19th century philosopher Jeremy Bentham. This study basically consists of six main chapters. The first chapter is an introduction to the subject and this chapter aims to provide a portrait of the path to follow through the thesis to the reader. In the second chapter, the philosophical foundations of Bentham utilitarianism are discussed. This chapter is divided two subheadings and there is a question in which both subheadings seek an answer. The first of these questions corresponds to whether Bentham is a follower of the Ancient Greek hedonist tradition. The second of these questions is concerning even though philosophers like Hume and Hutcheson had defended certain principles of utilitarianism before Bentham, why we can't qualify these thinkers as the founders of utilitarianism. The third chapter of the thesis aims to describe Bentham utilitarianism detailedly based on Bentham's book called *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. The fourth chapter deals with Bentham's opinions on practical ethics. This chapter is divided into two in itself. The subject of the first part is the death penalty (capital punishment). The subject of the second part is animal rights. The ideas of the thinker on both subjects have been discussed on the basis of various articles he has written. At the end of the part on the death penalty, the influence of the thinker of today's discussions about death penalty is depicted. At the end of the part concerning animal rights, it is described how Bentham contributed to today's discussions on animal rights through Peter Singer. The fifth part of the thesis is on criticisms of both Bentham utilitarianism and the theory of utilitarianism. Utilitarianism is one of the most criticized theories in the history of philosophy. In this chapter, some of these criticisms are tackled. Which of the criticisms are strong and which are weak were discussed together with their reasons. Finally, in the conclusion part, the arguments put forward throughout the thesis were reiterated and a brief evaluation was made on these arguments.

Key Words: Pleasure, Pain, Utility, Utilitarianism, Hedonism, Morality, Practical Ethics, *Felicific Calculus*.

İÇİNDEKİLER

Sayfa

TEŞEKKÜR.....	xiii
İÇİNDEKİLER.....	xv
1. GİRİŞ.....	1
2. BENTHAM FAYDACILIĞININ FELSEFİ TEMELLERİ.....	5
2.1. Antik Yunan'da Hazcılık.....	5
2.2. Britanya Empirizmi.....	16
3. BENTHAM'IN FAYDACI ETİK TEORİSİ.....	27
3.1. Bentham'ın Reformcu Kimliği ve Faydacı Etiğinin Bilimsellik İddiası.....	27
3.2. Fayda İlkesi Üzerine.....	31
3.3. Fayda İlkesine Karşıt Olan İlkeler Üzerine.....	37
3.4. Hazlar, Acılar ve Onları Doğuran Kaynaklar Üzerine.....	44
3.5. <i>Felicitific Calculus</i> (Mutluluk/Haz Terazisi).....	49
4. PRATİK ETİK BAĞLAMINDA BENTHAM'IN GÜNÜMÜZ TARTIŞMALARINA ETKİSİ.....	61
4.1. İdam Cezası Üzerine.....	62
4.2. Hayvan Hakları Üzerine.....	69
5. ELEŞTİRİLER ÜZERİNE.....	83
5.1. Bentham Faydacılığına Yöneltilen Eleştiriler.....	84
5.2. Genel Olarak Faydacılığa Yöneltilen Eleştiriler.....	90
6. SONUÇ.....	99
KAYNAKÇA.....	103
ÖZGEÇMİŞ.....	109

1. GİRİŞ

Normatif etik çatısı altında olan faydacılık (*utilitarianism*), sonuçsalcı (*consequentialist*) bir teoridir. Faydacılık kelimesinin kökenine bakıldığında, onun Latince *faydalı* anlamına gelen *utilis* kelimesinden türetilmiş olduğu görülür. Jeremy Bentham'dan önce faydacı fikirler mevcut olsa da bu fikirler hiçbir düşünür tarafından sistemli bir halde savunulmamıştır. Faydacılığı sistemli hale getiren düşünür Bentham olduğundan, faydacılığın kurucusu/sistemleştiricisi olarak adlandırılır.¹

Bentham faydacılığı zaman zaman klasik faydacılık veya *eylem faydacılığı* (*act utilitarianism*) diye de adlandırılır. Eylem faydacılığı, tek tek eylemlerin sonuçlarına odaklanıp, o eylemler sonucunda ortaya çıkacak *haz* ve *acı* miktarlarına odaklanır. Eylemin sonucunda ortaya çıkan haz ve acı oranı, ilgili eylemin iyi veya kötü olduğunu belirler. Ortaya çıkan haz ile acı kıyaslandığı vakit, haz ne denli fazla ise ilgili eylem o denli iyi, doğru veya ahlaki olarak değerlendirilir. Diğer taraftan acı ne denli fazla ise ilgili eylem o denli kötü, yanlış veya ahlaki olmayan olarak nitelendirilir. Vurgulanmalıdır ki eylemin sonuçlarından kaynaklanan hazlar ve acılar gözlemlenirken, eylemden o an etkilenen ve ileride etkilenme olasılığı olan tüm duyarlı varlıklar hesaba katılmalıdır. Bu durum da Bentham faydacılığını, bireysel hazcılıktan ayıran noktaya tekabül eder² ve Bentham faydacılığının sloganını görünür kılar: *En fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu.*

Bentham'dan sonra faydacılığın çeşitli yorumları ortaya çıkmıştır. Brad Hooker ve Richard Brandt gibi düşünürlerin mensubu oldukları *kural faydacılığı* (*rule utilitarianism*), bunlar arasında en bilinenidir. Kural faydacılığında hesaplanan, tek tek

¹ Scarre, G. (2003). *The Problems of Philosophy: Utilitarianism* (s.73). London: Routledge Press.

² Faydacılık, egoist hazcılık ile olduğu gibi Pragmatizm ile de çoğu kez karıştırılır. Faydacılık ve Pragmatizmin benzer noktaları olmakla birlikte birbirlerinden çok keskin ayrıldıkları noktalar da mevcuttur. Pragmatizm ve faydacılık teorilerinin benzerlikleri ve farklılıklarının betimlendiği bir çalışma için bkz. Türer, C. ve Aydın, M. (2019). Utilitarianism ve Pragmatism: Farklar ve Ortak Noktalar. içinde *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı: 28. (s. 121-149).

eylemlerin değil, belirli bir kurala uymanın sonuçlarıdır. Yani adil olmak, yalan söylememek, hırsızlık yapmamak veya cinayet işlememek gibi kurallara uymanın uymamaktan daha fazla fayda/mutluluk sağladığı düşünülüyorsa, bunlar bir ahlak kuralı olarak görülmeli ve bu kurallara her zaman uyulmalıdır.³ Eylem ve kural faydacılığının dışında, G. E. Moore ve H. Rashdall'ın *ideal faydacılığı*, Richard Cumberland ve John Gay'in *teolojik faydacılığı* ve Peter Singer'in mensubu olduğu *tercih faydacılığı* mevcuttur.

Tezin ikinci bölümü olan “Bentham Faydacılığının Felsefi Temelleri” iki alt başlıkta incelenecektir. Bentham faydacılığının temel olarak iki felsefi temeli bulunmaktadır. Bunlardan birincisi Antik Yunan hazıcıları, ikincisi ise Adalı empiristlere tekabül eder. Birinci alt başlık olan “Antik Yunan’da Hazıcılık” kısmında, Bentham ile Antik Yunan hazıcıları olarak bilinen Kirene Okulu düşünürleri ve Epikuros’un felsefeleri arasındaki farklar ve benzerlikler irdelenecektir. Bu kısımda, Bentham’ın haz ve acı kavramlarına bu denli önem vermesinin ve Epikuros ile Aristippos’un farklı fikirlerini benimsemesinin, Antik Yunan hazıcılık geleneğini takip ettiği anlamına gelip gelmediği tartışılacaktır. Bölümün ikinci alt başlığı “Britanya Empirizmi” olarak adlandırılmıştır. Bu kısımda ise Hume, Bacon ve Hutcheson gibi Adalı düşünürlerin Bentham faydacılığına nasıl zemin hazırladıkları irdelenecektir. Bunun yanında bu düşünürlerin Bentham faydacılığının bazı temel ilkelerini, Bentham’dan önce dile getirmiş oldukları vurgulanacaktır. Buna rağmen neden bu düşünürlerin ancak faydacılığa zemin hazırlayan düşünürler olduğu, Bentham’ın ise faydacılığın kurucusu/sistemleştiricisi olduğu tartışılacaktır.

Tezin üçüncü bölümü “Jeremy Bentham’ın Faydacı Etik Teorisi” olarak isimlendirilmiştir. Bu bölüm “Bentham’ın Reformcu Kimliği ve Faydacı Etiğinin Bilimsellik İddiası”, “Fayda İlkesi Üzerine”, “Fayda İlkesine Karşıt Olan İlkeler Üzerine”, “Hazlar, Acılar ve Onları Doğuran Kaynaklar Üzerine” ve “*Felicitific Calculus* (Mutluluk/Haz Terazisi)” olmak üzere beş alt başlığa ayrılmıştır. Birinci kısımda, Bentham’ın reformcu kimliği ve bu reformculüğünün sonucu olarak değerlendirilebilecek faydacı etiğinin bilimsellik iddiasına odaklanılacak ve bilimsel etiğinin yönteminin *gözlem*, sınırının *bu dünyadaki olgular*, temel ilkesinin ise *fayda ilkesi* olduğu vurgulanacaktır. İkinci kısım ise Bentham’ın faydacı etiğinin temel ilkesi

³ Nuttall, J. (2020). *Ahlak Üzerine Tartışmalar* (s. 250-251). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

olan *fayda ilkesi* üzerine olacaktır. Bu bölümde Bentham'ın fayda ilkesinden ne anladığından, fayda ilkesinin haz ve acının hayattaki merkezi rolünü onayan yegâne ilke olduğundan, fayda ilkesini kanıtlamanın neden beyhude bir girişim olacağından ve bu ilkeyi reddedenlere Bentham'ın sunmuş olduğu *reçeteden* bahsedilecektir. Üçüncü kısımda ise fayda ilkesine karşıt olan *çilecilik* ve *sempati ve antipati ilkesi* irdelenecektir. Dördüncü kısımda, Bentham'ın tasvir etmiş olduğu hazlar, acılar ve onları doğuran dört kaynaktan bahsedilecektir. Bölümün son kısmında ise Bentham'ın mutluluk terazisinin yedi koşulu olan *yoğunluk, süre, kesinlik veya belirsizlik, yakınlık ya da uzaklık, çoğalma kabiliyeti, saflık* ve *kapsam* irdelenecektir. Bu bağlamda mutluluk terazisinin nasıl kullanılması gerektiğini betimlemek için çeşitli örnekler tasvir edilecektir.

Tezin dördüncü bölümü “Pratik Etik Bağlamında Bentham'ın Günümüz Tartışmalarına Etkisi” olarak isimlendirilmiştir. Bu bölüm iki alt başlığa ayrılmıştır. Bu alt başlıklardan birincisi *idam cezası* ile ilgilidir. Bu kısımda Bentham'ın idam cezasına dair görüşleri, çeşitli birincil ve ikincil kaynaklar aracılığı ile betimlenip, tartışılacak ve Bentham'ın idam cezası hakkındaki düşüncelerinin günümüze olan yansımaları tasvir edilecektir. Bölümün ikinci alt başlığı *hayvan hakları* ile ilgilidir. Bu kısımda Bentham'ın “acı çekebiliyorlar mı?” argümanı tasvir edilecek ve bu argümana karşıt olarak konumlanan birçok argüman tartışılacaktır. Bunun yanında Bentham'ın hayvan haklarını savunan ilk düşünürlerden biri olarak nitelendirilmesine karşın, onun hayvanlar ile ilgili düşüncelerini neden bugünkü bir hayvan hakları aktivistinin benimsemeyeceği tartışılacaktır. Son olarak da Bentham'ın bu konudaki düşüncelerinin günümüze yansımaları, Peter Singer üzerinden tasvir edilecektir.

Tezin beşinci bölümü “Eleştiriler Üzerine” olarak adlandırılmıştır. Genelde faydacılık, özelde ise Bentham faydacılığı, felsefe tarihinde en çok eleştirilen ahlak felsefesi geleneklerinden bir tanesidir. Bu eleştirilerden bazıları çok yerinde ve güçlü eleştirilerdir ve faydacılığın kusurlarını gözler önüne serer. Fakat faydacılığa yöneltilen eleştirilerden birçoğu da kolayca çürütülebilecek türdendir. Bu eleştirilerin ortaya çıkmasının nedeni, kaba bir faydacılık okumasıdır, denilebilir. Tezin bu bölümü iki alt başlığa ayrılacaktır. Bunlardan birincisi “Bentham Faydacılığına Yöneltilen Eleştiriler” olarak adlandırılmıştır. İkinci kısım ise “Genel olarak Faydacılığa Yöneltilen Eleştiriler” olarak isimlendirilmiştir. Elbette, Bentham faydacılığına ve genel olarak faydacılığa yöneltilen eleştiriler arasına çok keskin bir sınır çizilemez.

Yani Bentham faydacılığına y6neltlen bir eleştiri elbette genel olarak faydacılığa y6neltlen bir eleştiri olarak da g6r6lebilir. Bunun tersi durumu ise olumsuzdur. Faydacılık geleneğine o kadar fazla eleştiri getirilmiştir ki bu eleştirilerin t6m6n6n ele alınması olanaksızdır. Bu doğrultuda, bu eleştirilerden bir kısmı seğilmiş ve bu b6l6mde tartişılmıştır. Bu tartişmanın sonucunda hangi eleştirilerin g6çl6, hangilerinin ise g6çs6z oldukları nedenleriyle birlikte irdelenmiştir.

Sonuç kısmında ise tez boyunca ortaya çıkarılıp desteklenen arg6manlar yinelenip, kısa bir değerlendirme yapılacak ve fayda ilkesinin elbette Bentham'ın dile getirmiş olduğu gibi her daim savunulacak bir ilke olmadığı vurgulanacaktır. Fakat bug6n faydacılığın, etik problemlere dair birçok 6z6m 6nerisi olduğu ve yaşayan 6 temel yaklaşımdan biri olduğu vurgulanacaktır. Bu doğrultuda fayda ilkesinin ne tamamen sorgusuz sualsiz peşinden gidilecek, ne de tamamen reddedilebilecek bir ilke olduğu serimlenecektir.

2. BENTHAM FAYDACILIĞIN FELSEFİ TEMELLERİ

Bentham faydacılığının arka planında iki felsefe geleneğinin olduğu söylenebilir. Bentham'ın, haz ve acı kavramlarını faydacılığın merkezi kavramları olarak belirlemesi, Antik Yunan hazcıları olarak bilinen Epikuros ve Kirene Okulu düşünürlerini akla getirir. Bentham'ın belli noktalarda bu düşünürlerden etkilendiği söylenebilir. Fakat düşünürün Antik Yunan hazcılarından belli noktalarda etkilenmesi, bu geleneği takip ettiği anlamına gelir mi? Bentham faydacılığının felsefi temelleri bölümünün birinci alt başlığında, bu soru merkeze alınıp, Bentham'ın Epikuros ve Kirene Okulu düşünürleri ile ilişkisi irdelenecektir.

Bentham faydacılığının arka planında bulunan ikinci geleneğin Britanya empirizmi olduğu söylenebilir. Bentham, haz ve acı kavramlarının yanında, fayda ve duygudaşlık/iyilikseverlik kavramlarına da merkezi bir konum atfeder. Bu anlamda Bentham'ın, Hume, Locke, Bacon ve Hutcheson gibi Adalı empiristlerden etkilenmiş olduğu söylenebilir. Adalı empiristlerden birçoğu Bentham'dan önce fayda, haz veya duygudaşlık kavramlarına felsefelerinde yer vermişlerdir. Buna rağmen faydacılığın kurucusu Bentham olarak gösterilirken, bu düşünürler ancak faydacılığa zemin sağlayan, faydacılığı önceleyen düşünürler olarak tasvir edilirler. Bu bağlamda, Bentham faydacılığının felsefi temelleri bölümünün ikinci alt başlığında ise Bentham'ın Adalı empiristler ile ilişkisi irdelenip, Hume gibi düşünürlerin neden faydacılığın kurucusu olarak değerlendirilemeyeceği betimlenecektir.

2.1 Antik Yunan'da Hazcılık

Bentham'ın başyapıtı olan *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş* adlı kitabının ilk cümlesi şudur: "Doğa, insanoğlunu iki müktedir hükümdarın emrine vermiştir: İstirap ve haz."⁴ Düşünürün, haz ve acıyı (ıstırap) insan hayatının ve insana dair her edimin

⁴ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 17). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

temeline yerleştirmesi, Antik Yunan hazcılarını akla getirir. Bu doğrultuda, Bentham'ın haz ve acı kavramlarına bu denli vurgu yapması, Antik Yunan hazcı geleneğini takip edip etmediği sorusunun irdelenmesini gerekli kılar. Bu problemi irdileyip, Bentham'ın Antik Yunan hazcıları ile arasındaki ilişkiyi açık kılabilmek için ise Antik Yunan hazcı geleneğinden Kirene Okulu filozofları ve Epikuros'un felsefelerine kısaca değinmek gerekir.

Bazı felsefe tarihçileri, Sokrates'ten sonra felsefe tarihinde Büyük Sokratesçiler ve Küçük Sokratesçiler ayrımı yaparlar. Platon ve Aristoteles Büyük Sokratesçiler olarak gösterilirken, Megara okulu, Kirene Okulu, Kinik okulu ve Elis-Eretia okulu çevresi de Küçük Sokratesçiler olarak adlandırılır. Bu Sokratesçi okullardan biri olan Kirene Okulunun mensupları, hazzın yönelinmesi gereken bir şey olduğunu belirttiklerinden, bu okullar arasından bizim odak noktamız Kirene Okulu olacaktır.

Kirene Okulu ismini Kuzey Afrika'da bir Yunan kolonisi olan Kirene şehrinden alır. Okulun kurucusu İÖ. 435-356 yılları arasında yaşamış olan Kireneli Aristippos'tur. Aristippos'un yazmış olduğu herhangi bir metin günümüze ulaşmamıştır. Düşünüre dair bilinenler temel olarak iki kaynağa dayanır. Bunlar; Diogenes Laertios'un *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* ve Xenophon'un *Memorabilia* adlı yapıtlarıdır.⁵ Theodoros, Hegesias, Euhemeros ve Annikeris okulun diğer önemli düşünürleri olarak gösterilir.

Kirene Okulunun hem kurucusu hem de en önemli düşünürü olarak gösterilen Aristippos'un odak noktasının *mutluluk* kavramı yani ahlak felsefesi olduğu söylenebilir. Bilindiği gibi Aristippos, mutluluğun şimdideki/anlık ve dinamik haz olduğunu dile getirir. Bu durum, düşünürün bedensel hazları ön plana çıkardığı anlamına gelir. Aristippos'un hazzı en yüksek iyi olarak tanımlaması, onun felsefe tarihindeki ilk *hazcı (hedonist)* olarak gösterilmesine sebep olur. İleride de ayrıntılı olarak betimleneceği gibi, Epikuros'un aksine Aristippos'un, hazlar arasında niteliksel değil niceliksel farklara vurgu yaptığı söylenebilir. Yine Epikuros'un tersine Aristippos, acının olmaması durumunu haz verici bir durum olarak değerlendirmez. İleride Bentham'ın, Aristippos ve Epikuros'un hangi yönlerinden etkilendiği ve hangi yönlerini de reddettiği tasvir edilecektir.

⁵ Moen, O.M. (2015). Hedonism Before Bentham, içinde *Journal of Bentham Studies Vol. 17*, (s. 2). UCL Press.

Sokrates'in yanında Herakleitos ve Protagoras'ın düşünceleri Aristippos'un etiği üzerinde etkilerini gösterirler. Herakleitos ve onu bu konuda takip ettiğini söyleyebileceğimiz Aristippos'a göre; evrende var olan her şey oluşa tabidir. Buna göre insan bedeninde de sürekli oluş ve değişme meydana gelir. Laertios'un da vurguladığı gibi, Aristippos'a göre insan bedeninde olan bu değişmeler ikiye ayrılır. Bunlar; yumuşak değişmeler/hareketler ve sert hareketler olarak adlandırılır. Düşünür duyularla ilgili yumuşak hareketleri ulaşılacak son erek olarak tasvir eder.⁶ Yani yumuşak hareketler insanda hazzı meydana getiren duyumlara, şiddetli ve sert olan hareketler ise acı meydana getiren duyumlara tekabül eder. Bahsi geçen hareketlerin olmadığı durumlarda ise ne acıdan ne de hazdan bahsetmek mümkündür. Bu durum, acısızlığın haz verici bir durum olarak tanımlanamayacağı anlamına gelir.

Aristippos'un acının olmaması durumunu haz verici bir şey olarak görmemesi, Bentham faydacılığı ile ters düştüğü ilk noktadır. Bentham bütün insanların, farkında olsunlar veya olmasınlar hazza yöneldiklerini ve acıdan kaçındıklarını vurgular. Bentham'a göre bu gerçekliği olumlayan tek ilke fayda ilkesidir. Düşünür fayda kavramı ile, ilgili birey veya kişilerin herhangi bir nesneden kaynaklanan mutsuzluğunu, kötülüğünü veya zararını engelleyecek ve engellenen bu kötülükler sonucu ortaya çıkacak haz verici durumları veya mutluluğu kasteder.⁷ O halde acının olmaması durumunu Aristippos haz verici bir durum olarak tanımlamazken, Bentham acısızlığı haz verici bir durum olarak değerlendirir.

Aristippos'a göre, haz veren her şeyin iyi, acı veren her şeyin de kötü olduğu söylenebilir. Akarsu'nun da vurguladığı gibi, Aristippos'a göre, ne haz ne de acı veren bir eylem ise ne iyi ne de kötü olarak tasvir edilebilir.⁸ Tüm insan edimlerinin temel gayesi ise haz veren şeylere yönelmektir. İleride de vurgulanacağı üzere, Aristippos haz verici şeylere yönelmekten haz içinde boğulma durumunu kastetmez. Sokrates'in de etkisi ile onun hazcılığı bilgi ile yoğrulmuştur. Bilgi, bireyin yöneleceği hazzı belirler.

⁶ Laertios, D. (2020). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (s. 103). Çev. Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

⁷ Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles and Morals and Legislation* (s. 14-15). Kitchener: Batoche Books.

⁸ Akarsu, B. (1998). *Mutluluk Ahlakı* (s. 59). İstanbul: İnkılâp Yayınları.

Aristippos, en yüksek iyi olarak tasvir etmiş olduğu haz ile ruhun sürekli esenlik içinde olduğu bir durumu kastetmez. Aristippos'un bu tasviri, birçok yönden takipçisi olduğu Sokrates ile ayrıldığı noktalardan sadece bir tanesini açığa çıkarır. Sokrates'in en yüksek iyi olarak betimlediği mutluluk; kalıcı bir ruh dinginliğine tekabül eder.⁹ Aristippos'un yaşamın nihai amacı olarak betimlediği hazdan kastı ise anlık ve olabildiğince şiddetli bir hazdır. Düşünürü göre hazzın nereden, nasıl geldiğinin veya hazzın içeriğinin önemi yoktur. Önemli olan şey o hazzın yoğunluğudur. Yoğunluğu fazla olan haz, yoğunluğu az olandan daha iyidir. Anlık yaşanan, kaynakları farklı iki hazdan hangisinin daha iyi olduğunu belirleyen şeyin sadece yoğunluk olması, Aristippos hazcılığının *niceliksel hazcılık* kategorisi içinde yer almasını sağlar.

Aristippos'un hazlar arasında niteliksel bir ayrıma gitmemesi durumunu Bentham takip etmiştir. Bentham'a göre bir eylemi başka diğer bir eylemden daha iyi yapan şey eylemlerin sonuçlarına bağlıdır. Her iki eylemin sonuçları göz önünde bulundurulduğu vakit a eyleminin sonuçları, b eyleminin sonuçlarından daha fazla haz meydana getirip, daha az acıya neden oluyorsa, a eylemi doğrudur ve tercih edilmelidir. Bentham için eylemlerin sonuçları hesaplanırken hazların ve acıların nicelikleri, yani yoğunlukları/şiddetleri önemliken hazların nitelikleri önemli değildir.

Bentham'ın bu konuda Aristippos'u takip edip hazlar arasında niteliksel bir ayrıma gitmemesi düşünürün en çok eleştirildiği konuların başında gelir. Öyle ki Bentham sonrası faydacılığın en büyük temsilcisi olarak değerlendirilen John Stuart Mill'in, *Faydacılık* adlı eserinde sarf ettiği şu sözler Bentham'ın hazlar arasında niteliksel bir ayırım yapmamasına eleştiri olarak da okunabilir: "Mutlu bir domuz olmaktansa, mutsuz bir insan olmak yeğdir; mutsuz bir Sokrates olmak da mutlu bir aptal olmaktan iyidir."¹⁰

Diğer taraftan Aristippos'un sadece anlık, şimdideki hazza değer vermesi Bentham ile ayrı düşükleri bir diğer noktaya tekabül eder. Bentham özellikle gelecekte ortaya çıkma potansiyeli olan hazza çok önem verir. Bunun en büyük göstergesi, ileride ayrıntılı olarak ele alınacak olan *mutluluk terazisinin (felicific calculus)* ikinci maddesi

⁹ Sokrates'in Aristippos üzerindeki etkisi ve iki düşünürün en yüksek iyilerinin farklılığı için bkz. Lampe, K. (2015). *The Birth of Hedonism: The Cyrenaic Philosophers and Pleasure as a Way of Life* (s. 31-35). New Jersey: Princeton University Press.

¹⁰ Mill, J.S. (2019). *Faydacılık* (s. 32) Çev. Gökhan Murteza. İstanbul: Pinhan Yayınları.

olan *süredir*.¹¹ Süre, bir eylemin sonucundan elde edilecek haz ve acı miktarı hesaplanırken hem hazzın hem de acının ne kadar süreceğinin önemine dikkat çeker. Hazzın süresi uzayıp, acının süresi de ne kadar kısa olursa eylemin sonucu o kadar iyidir. Tersisi ise eylemin ne kadar kötü ve tercih edilmemesi gerektiğine gönderme yapar.

Aristippos'un tasvir etmiş olduğu bu haz özellikleriyle, hazlar arasında niteliksel bir ayrım yapmadığı açıktır. Fakat onun anlık ve şiddetli bir hazzı vurgu yapmasından hareketle, Aristippos için bedensel hazların ruhsal hazlardan daha iyi olduğu çıkarımı yapılabilir. Çünkü bilindiği gibi bedensel hazlar ruhsal hazlara kıyasla daha doğrudan ve yoğun yaşanılan hazlardır. Ruhsal hazlar her daim içinde bulunulan anı aşan hazlardır. Geçmişte yaşanmış ve bitmiş, bireyde sadece hatırası bulunan bir olay üzerine düşünmek de insana haz verebilir. Diğer taraftan geleceğe dair umutla beklenen herhangi bir şey de insana haz sağlayabilir. Fakat bu hazların yoğunluğu anlık, bedensel hazlarla kıyaslanamayacak derecede azdır. Ruhsal hazlar ancak bedensel hazların bir hayli azaldığı yaşlılıkta, bedensel hazların yerine geçebilecek bir telafi olarak görülebilirler.¹² Bentham'ın hazlar arasında sadece niceliksel ayrıma vurgu yaptıktan sonra, Aristippos gibi sadece şimdideki hazzı yüceltmemesi ve mutluluk terazisinde süre maddesine yer vermesi, Bentham faydacılığında ruhsal hazlar ile bedensel hazlar arasında bir ayrım yapılmasına engel olur. Kısacası Aristippos hazlar arasında sadece niceliksel bir ayrım yapmasına rağmen, sadece şimdideki hazzı odaklanılması gerektiğini vurguladığı için onun bedensel hazlara daha çok önem verdiği *çıkartımı* yapılabilirken, Bentham'da böyle bir çıkarım yapmak mümkün değildir.

Aristippos'un acı duyma ve haz alma durumlarını, bireyin duyularında meydana gelen yumuşak ve sert hareketlere dayanarak açıklaması, Aristippos hazcılığının öznel karaktere sahip bir etik teori olduğunun göstergesidir. Düşününürün bu fikirlerinin arka planında, Sofist Protagoras'ın felsefesi olduğu yorumu yapılabilir. Protagoras her şeyin ölçüsünün birey olduğunu vurgular. Buna göre doğrunun, bilginin ölçüsü sadece bireysel duyumlardır. Aristippos, Protagoras'ın bu düşüncelerini etik alana taşıyarak

¹¹ Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles and Morals and Legislation* (s. 31). Kitchener: Batoche Books.

¹² Arslan, A. (2014). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon'a* (s. 167). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

ahlaki iyinin bireysel haz duygusundan ibaret olduğunu söylemektedir.¹³ Aristippos'un bireysel hazza bu denli vurgu yapması, Aristippos hazcılığı ile Bentham faydacılığı arasındaki en önemli farkı açığa çıkarır. Bentham faydacılığı *en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğunu* hedefleyen bir etik teoridir. Yine mutluluk terazisinin yedinci maddesi olan *kapsam*, Bentham faydacılığının sadece bireysel hazza odaklanmadığının, toplumsal mutluluğun önemli olduğunu en büyük göstergesidir.¹⁴

Aristippos felsefesinde bireyin anlık ve şiddetli hazlardan oluşan bir hayat yaşamasının yolu bilgidir. Buna göre bilgi, kendinde değil, bireyi hazza ulaştırmada önemli bir araç olduğu için iyidir. Buna göre bilge, hayatında yersiz korkulara, önyargılara, dinsel boş inançlara yer vermeyen bireydir.¹⁵ Bilge insan yaşamın güzelliklerinden nasıl faydalanabileceğini, akılcıca hesap yapıp hangi eylemin daha çok haz vereceğini öngörüp, ona göre eyleyendir. Kısaca söylemek gerekirse bilge, yaşamdan zevk almayı bilen kişidir. Aristippos'un hazcılığı çoğu zaman kaba bir hazcılık olarak tasvir edilmiştir. Fakat düşünürün hazza ulaşmada bilgiyi araç kılması onun hazcılığının kaba bir hazcılık olmadığı anlamına gelir. Kaba bir hazcılık herkesin haz içinde yaşayabileceği bir hazcılık çeşididir. Fakat Aristippos'a göre yaşamdan gerçekten zevk almayı bilen, sadece bilgi sahibi olan bilgelerdir. Başka bir ifadeyle Aristippos hazcılığı, Aristoteles'in *hazza düşkünlük diye* betimlediği kategoriye dahil edilemez.¹⁶ Aristoteles'in hazza düşkünlük kategorisi, haz içinde kaybolan bireylere gönderme yapar. Aristippos hazcılığı ise en çok haz verecek şeyi bilgi aracılığı ile bulmayı ve hayatı haz ile anlamlandırmayı salık verir.

Aristippos sonrası Kirene Okulunda, tanrıların varlığını reddetmekle ün saldı ve bu sebeple Atina'dan kovulduğu rivayet edilen¹⁷ Theodoros'un felsefesinde en dikkate değer nokta, toplumsal kuralların, yasaların ve dinsel inançların gerekli olan her durumda çiğnenebileceğini vurgulamasıdır. Düşünüre göre, insan yeri geldiğinde

¹³ A.g.e., s. 168.

¹⁴ Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles and Morals and Legislation* (s. 32). Kitchener: Batoche Books.

¹⁵ Laertios, D. (2020). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (s. 105). Çev. Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

¹⁶ Aristotle (1999). *Nicomachean Ethics* (s. 110-115). Çev. D. Ross. Kitchener: Batoche Books.

¹⁷ Hegel, G.W.F. (2018). *Felsefe Tarihi: Thales'ten Platon'a Grek Felsefesi* (s. 422). Çev. Doğan Barış Kılınç. İstanbul: NotaBene Yayınları.

hırsızlık ve zina gibi eylemleri çekinmeden gerçekleştirebilmelidir.¹⁸ Theodoras'a göre insan, önyargılarından kurtulduğu vakit zaten bu eylemlerin doğal olduğunu görecektir. Theodoros, Sofistler ve Kiniklerden etkilenip, doğal olan ile yapay olanı ayırır ve doğal olanın bireysel haz sağladığı takdirde, toplumsal faydanın göz ardı edilip gerçekleştirilmesi gerektiğini salık verir. Theodoros'un hazcılığı, Aristippos'un bireysel hazcılığının ileri noktada nasıl kötü sonuçlar doğurabileceğine örnek olarak okunabilir. Bu anlamda Bentham'ın Antik Yunan hazcılarının bireysel haz vurgusunu neden reddettiği daha görünür hale gelir. İleride ayrıntılı olarak değinileceği gibi Bentham, hemen hemen her Adalı filozof gibi deneyciliği içselleştirmiş bir düşünürdür. Diğer taraftan Adalı filozofların birçoğu deneycilikten hareketle, etiği duygudaşlık üzerine kurmuşlardır. Bentham da bu geleneği takip etmiştir. Şüphesiz ki, duygudaşlık kavramının etiğin temel taşı yapıldığı bir teoride sadece bireysel haz dikkate alınmaz. Bentham'a ve ileride de kendisinden söz edilecek Hume gibi bazı Adalı düşünürlere göre insan, bencil dürtülere sahip olmanın yanında, türdeşlerinin iyiliğini isteyen de bir varlıktır. İnsanın bu yönelimi sayesinde toplumlar, üzerlerinde çok fazla iktidar baskısı olmadan da mutlu, huzurlu ve refah içinde bir arada var olabilirler. Kireneli düşünürlerin sadece bireysel hazza vurgu yapmalarının tehlikesini gören ve bencil bir hazcılığın kendisini olsa olsa Mandeville veya Hobbes'un pozisyonuna sürekeleyecek olduğunu fark eden Bentham'ın, Hume ve Hutcheson gibi düşünürleri takip ederek bireysel değil de toplumsal hazza/faydaya yönelmesi çok anlaşılır bir hamledir.

Bölüme başlarken, Bentham'ın Antik Yunan hazcı geleneğinin bir devamcısı olup olmadığı sorusunun önemine vurgu yapılmıştı. Geline noktada, Bentham'ın Kirene Okulu düşünürlerinden etkilendiği açıklığa kavuşmuştur. Fakat Bentham'ın bu düşünürlerden bazı noktalarda etkilenmesi bu düşünürlerin çizgisinde devam ettiği anlamına gelmez. Yukarıda da sık sık vurgulandığı gibi Bentham'ın toplumsal faydaya attığı önem, Kireneli düşünürler ile arasına koymuş olduğu en büyük ayrıma tekabül eder. Zaten bu ayırım nedeni ile Kireneli düşünürler hazcı (*hedonist*) diye adlandırılırken Bentham faydacı (*utilitarian*) diye adlandırılır.

Hazcılığın bir diğer önemli temsilcisi Helenistik dönemde yaşamış olan Epikuros'tur (MÖ.341-270). Tıpkı Kirene Okulu düşünürleri gibi Epikuros'un da odak noktasının

¹⁸ Laertios, D. (2020). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (s. 108). Çev. Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

felsefenin pratik sorunları olduğu söylenebilir. Dolayısıyla düşünür, mantık ve fizik alanında önemli düşünceler ortaya koysa da bu düşünceler sadece filozofun ahlak felsefesine temel olma amacı güder. Epikuros'un günümüze kadar ulaşabilmiş üç mektubu vardır. Bu mektuplardan ilki Herodotos'a yazılmıştır ve bu mektup, düşünürün doğa üzerine olan fikirlerini içerir. İkinci mektup ise Pythokles'e yazılmıştır. Bu mektup ise Epikuros'un gök olayları üzerine olan düşüncelerini içerir. Üçüncü ve bizim için önemli olan mektup ise Menoikeus'a yazılmış olup düşünürün ahlak felsefesi üzerine olan düşüncelerini konu edinir.¹⁹

Epikuros'a göre felsefenin "gereksiz" bir uğraş olmaması için insan yaşamına yönelmesi, mutlu bir yaşamın nasıl bir yaşam olduğuna dair araştırmalar yapması gerekir. Bu da felsefenin teorik bir etkinlik değil, tam anlamıyla pratik bir eylemlilik olması anlamına gelir.²⁰ Bu doğrultuda, düşünüre göre felsefenin ereği, *bireyi* haz içinde olan bir yaşama ulaştırmaktır. Epikuros'a göre birey için hayatta en acı verici olan iki şey, Tanrı ve ölüm korkusudur. Felsefe bu korkulardan *bireyi* uzaklaştırabilecek yegâne etkinliktir. Görüldüğü üzere Epikuros, Kireneli düşünürlerin yapmış olduğu bireysel haz vurgusunu benimser. O halde, bu konuda Bentham faydacılığı ile Epikuros'un da karşıtlık içinde bulunduğu söylenebilir.

Epikuros'un fizik üzerine olan görüşleri onun ahlak felsefesine temel olan düşünceler içerir. İnsanın ahlak alanında iyiyi gerçekleştirebilmesi için insanın özgür irade sahibi bir varlık olarak tasarlanması zorunlu koşuldur. Yani birey, seçimini özgür bir şekilde değil de zorunluluktan yapıyorsa, o seçim ahlaki olarak ne iyi ne de kötü olarak adlandırılabilir. Bu doğrultuda Epikuros'un evren tasarımı determinist olmamalıdır.

Epikuros'un fizik hakkındaki görüşlerini şekillendirirken Demokritos'tan çok fazla etkilendiği gözlemlenebilir. Tıpkı Demokritos gibi Epikuros'a göre de evrende var olan her şey *atom*lardan oluşmuştur. Diğer taraftan atomların içinde hareket edebileceği *boşluk* mevcuttur. Bu doğrultuda evrende, Tanrı ve ruh da dahil olmak üzere, maddi yapıda olmayan hiçbir şey mevcut değildir. Epikuros'a göre atomların boşlukta gerçekleştirdiği üç farklı hareket mevcuttur. İlk hareket, doğru çizgi halinde düşme hareketidir. İkinci hareket, atomun doğru çizgiden *sapmasına* tekabül eder.

¹⁹ A.g.e., s. 482-483.

²⁰ Taylor, A.E. (1911). *Epicurus* (s. 35-36). London: Constable Company.

Üçüncü ve son hareket ise birçok atomun geri itilmesi yüzünden meydana gelir.²¹ İlk ve üçüncü hareketi Epikuros gibi Demokritos da kabul eder. Fakat atomların bazen doğru çizgiden sapması Demokritos'a göre mümkün değildir. Buna göre Demokritos'a karşı Epikuros'un sapmayı kabul etmesi katı determinizmden kurtulma hamlesi olarak okunabilir.

Katı determinizmden atomların sapma hareketi ile kurtulup, insanın özgür irade sahibi bir varlık olmasını mümkün kılan Epikuros'a göre ahlak alanında iyiyi ve kötüyü belirleyen yegâne şey insan duygularıdır. Bu duygulardan birincisi haz duygusu, ikincisi ise acı duygusudur. Epikuros'a göre bütün insan davranışları gözleendiği vakit, insanların tümünün hayatları boyunca acı veren şeylerden kaçıp, haz veren şeylerin peşinden koştukları gözlenebilir. Bu perspektifle Epikuros, hazzın peşinden koşulması gereken en yüksek iyi, acının ise kendinden kaçınılması gereken en kötü şey olduğunu belirtir.²² Epikuros'un bu tespitleri ise Bentham tarafından benimsenmiştir. Bentham'a göre de insanın "yaptığı her işi, ağzından çıkan her sözü, akıldan geçen her şeyi" haz ve acı belirler. Bu gerçekliği kabul edip hazzın yönelinmesi gereken, acının ise kaçınılması gereken bir şey olduğunu kabul eden tek ilke de fayda ilkesidir.²³ O halde tüm eylemlerde referans alınması gereken yegâne ilke de fayda ilkesi olmalıdır.

Epikuros, Kirene Okulunun niceliksel hazcılığı karşısında yer alıp niteliksel hazcılığı savunur. Buna göre bazı hazlar başka hazlara göre daha iyidirler. Düşünür hareketli/dinamik haz ile hareketsiz/statik haz arasında ayrım yapar. Bu ayrımdan sonra Epikuros hareketsiz hazzın, hareketli hazdan daha iyi olduğunu vurgular.²⁴ Hareketli haz içki sofralarında bulunmak ve cinsel birliktelikten haz almaya tekabül ederken hareketsiz hazlar ise *acı yokluğundan* meydana gelen hazlardır.

²¹ Marx, K. (2016). *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri* (s. 33). Çev. Hüseyin Demirhan. Ankara: Sol Yayınları.

²² Epikuros'a göre, hazzın biricik iyi, acının ise yegâne kötü olduğunun kanıtlanması gereksizdir. Diğer yandan Bentham ise fayda ilkesinin kanıtlanmasının gereksiz olduğunu vurgular. Bentham'a göre bütün insanlar farkında olsunlar veya olmasınlar fayda ilkesine uygun eylemek için çaba gösterirler. Epikuros'a göre ise herkes biricik iyi olan hazzın peşinden koşar. Her iki düşünür de hazzın ve fayda ilkesinin peşinden koşulmasını 'doğal' olarak betimler ve bu sonuca ulaşırken gözlem tekniğinin altını çizer.

²³ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 17). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

²⁴ Laertios, D. (2020). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri* (s. 522). Çev. Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.

Epikuros'un gerçek hazzı acı yokluğu olarak tanımlaması, onun *negatif hazzı* olarak adlandırılmasına sebep olmuştur. Negatif hazzılığın temel ilkesi; uğruna peşinden gidilecek hazdan çok, kaçınılacak acıdır.²⁵ Epikuros bu vurgusu ile Kirene hazzılığının tam karşısında yer alır. Aristippos acının olmaması durumunu haz olarak tanımlamazken, Epikuros ise gerçek hazzı acının yokluğu olarak tanımlar. Bentham ise her iki düşünürün görüşlerinin bir sentezini çıkarır. Bunun en büyük göstergesi, Bentham'ın fayda kavramının tanımıdır. Düşünür fayda kavramıyla, bir taraftan çıkarı söz konusu olan kişi için herhangi bir nesnede bulunan zarar, acı, kötülük ya da mutsuzluğun engellenmesini, diğer taraftan ise fayda, çıkar, iyilik, mutluluk ve hazzın olabildiğince artmasını kasteder.²⁶

Epikuros'a göre tüm hazlar iyidir, fakat düşünür hareketsiz hazları dinamik hazlardan daha üstün tutar. Tüm hazların iyi tüm acıların ise salt kötü olması, her hazzın her daim seçilmeye değer, her acının ise her daim kaçınılması gerektiği anlamına gelmez. Özellikle bazı dinamik hazlar söz konusu olduğunda insan ölçüyü kaçırabilir. Bu hazlarda bireyin ölçüyü kaçırmaması, bu hazların insana sağladıkları hazdan daha çok acı vermesine neden olur. Bu hazları doyurmaya çalışmak, altı delik bir vazoyu su ile doldurmaya çalışmak gibi nafil bir çabadır.²⁷ Birey bu hazların peşinden koştuğu kendisine acı getirecek olan durumları ortaya çıkaracaktır.

Epikuros'a göre ruhsal hazlar bedensel hazlardan daha iyidir. Bunun nedeni ruhsal hazların hareketsiz, bedensel hazların ise dinamik olmasıdır. Diğer yandan ruhsal acılar da bedensel acılara oranla daha kötüdür. Bedensel bir acı sadece içinde bulunulan ana tekabül eder ve insanın bedensel acısı sadece o an yaşanır ve biter. Diğer taraftan ruhsal bir acıdan kaynaklanan ıstırap duygusu ise şimdinin yanında hem geçmiş hem de gelecek zamanı kapsar.²⁸ Buradan çıkarılacak sonuç, Epikuros hazzılığının yemek, içmek ve cinsel ilişkiye girmek gibi kaba bir hazzılığa

²⁵ Marcuse, H. (2020). *Hedonizm Üzerine* (s. 167). Çev. Betül Tatlı. içinde *Olumsuzlamalar: Eleştirel Teori Denemeleri*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

²⁶ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 18). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

²⁷ Arslan, A. (2019). *İlkçağ Felsefe Tarihi 4: Helenistik Dönem Felsefesi: Epikuroşçular, Stoacılar, Septikler* (s. 136). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

²⁸ Epikuros'un, Aristippos gibi sadece şimdideki hazzı vurgu yapmayıp, hem geçmiş hem de gelecekte ortaya çıkacak olan hazlara vurgu yapması, Bentham faydacılığı ile ortak bir paydasını daha görünür kılar. Daha önce de bahsedildiği gibi, Bentham, özellikle gelecekte ortaya çıkma potansiyeli olan haz ve acıların hesaplanması gerektiğine ve bireyin ilgili eylemler arasında seçim yaparken bu potansiyelleri göz önünde bulundurması gerektiğine vurgu yapar.

indirgenemeyeceğidir. Düşünürün bedensel bir hazcılığı savunmadığı bu kadar açık olmasına rağmen, Epikuros hazcılığı birçok düşünür tarafından kaba bir hazcılık olarak değerlendirilip, eleştirilmiştir. Bu tarz eleştiri yapan düşünürlerden bir tanesi de Stoacı filozoflardan biri olan Epiktetos'tur: "Kendince değerli bulduğun yaşantı şu: Yemek, içmek, cinsel ilişkide bulunmak, hacetini gidermek, horul horul uyumak."²⁹ Epikuros, Menoikeus'a yazmış olduğu mektupta, kendisinin hazcılığını bu düzlemde eleştirenlere cevaben şu sözleri dile getirir:

Hazzın bizim için hayatın en üstün amacı olduğunu söylemekle ne sadece her şeyin tadını çıkarmak isteyen sefihlerin zevklerini, ne de maddi hazları söylemek istiyorum. Bunu yalnız öğretimizi anlamayan bilgisiz insanlar, ya da kötülük olsun diye anlamaz görünenler söylerler. Bizim için haz, bedenen acı çekmemek, ruhen de hiçbir huzursuzluk duymamaktır. Mutlu bir hayatı meydana getiren ne ardı arkası kesilmeyen içki alemleri, ne güzel oğlanların ve kadınların verecekleri zevk ne de zengin bir sofranın sunabileceği balıklar ve başka yemeklerdir.³⁰

Epikuros'un Kireneli düşünürlerden farklı olarak hazlar arasında niteliksel ayırım yapıp ruhsal hazları bedensel hazlardan üstün kılması Bentham tarafından benimsenmeyen bir durumdur. Bentham faydacılığında hazlar arasında bir ayırımdan bahsedilecekse bu ayırım sadece niceliksel bir ayırım olabilir. Bunun en büyük göstergelerinden biri ise Bentham'ın bir veya birkaç olayın etkilerinin sonucunda ortaya çıkacak haz ve acı değerlerinin nasıl ölçüleceğine dair sıraladığı yedi maddelik mutluluk terazisinin ilk maddesi olan *yoğunluk/yeğİnlİktir*.³¹ Hazzın veya acının ne kadar yoğun bir şekilde yaşandığı, ilgili eylemin ne kadar iyi veya kötü olduğunun önemli bir göstergesidir. Diğer hiçbir madde ise hazlar arasında niteliksel bir ayırım vurgusu yapmaz.

Bu bölümün başında, Bentham'ın Antik Yunan hazcı geleneğini takip eden bir düşünür olup olmadığının sorgulanması gerektiğine vurgu yapmıştık. Bentham'ın, Kireneli düşünürler ve Epikuros gibi hayatın merkezine haz ve acı kavramlarını koymas,

²⁹ Epiktetos (1989). *Düşünceler ve Sohbetler* (s. 67-69). Çev. Burhan Toprak. İstanbul: İnkılâp Yayınları.

³⁰ Epikuros (2019). *Menoikeus'a Mektup* (s.57-58). Çev. Genim Renas. içinde *Özdeyişler, Mektuplar ve Aforizmalar* İstanbul: Arya Yayıncılık.

³¹ Bentham, J. (2017). *Yasamanın İlkeleri* (s. 39). Çev. Barkın Asal. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

Aristippos gibi niceliksel hazza vurgu yapması, yine haz kavramını hem Epikuros gibi acının yokluğu olarak hem de Aristippos gibi insana doğrudan haz ve çıkar sağlayan bir şey olarak tanımlayıp iki düşünür arasında bir sentez yaratması, Bentham'ın Antik Yunan hazcıları ile ortak paydalarını gösterir. Fakat bu ortaklıkların olması, Bentham'ın, Antik Yunan hazcı geleneğini benimseyip takip ettiği anlamına gelmez. Çünkü Bentham ile bu düşünürler arasında benzerlikler bulunduğu kadar farklılıklar da mevcuttur. Bu farklılıkları göz ardı edip Bentham'ı Antik Yunan hazcılarının çizgisinde devam eden bir düşünür olarak tasvir etmek kaba bir okuma olacaktır. Bentham faydacılığında en az haz ve acı kavramları kadar fayda ilkesi de önemlidir. Fayda ilkesi ise *en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğunu* referans alır. Bentham felsefesinde hazcılıktan bahsedilecekse bu toplumsal bir hazcılık olur. Diğer taraftan Antik Yunan hazcılarının ahlak anlayışları ise tamamen bencil ve bireyseldir. Bu felsefelerde hiçbir özgeci unsur yer almaz. İşte bu büyük farktan ötürü Epikuros ve Aristippos hazcı (hedonist) olarak adlandırılırken Bentham faydacı (utilitarian) olarak adlandırılır. Kısacası Bentham'ın felsefesinin arka planında Antik Yunan hazcılığı bulunur ve aralarında önemli benzerlikler mevcuttur. Bundan dolayı Antik Yunan hazcılığı, Bentham faydacılığının felsefi temellerinden bir tanesi olarak gösterilir. Fakat farklılıkları göz ardı edip Bentham'ı Antik Yunan hazcılığının bir devamcısı olarak da gösteremeyiz.

2.2 Britanya Empirizmi

Antik Yunan hazcılığından sonra, Bentham faydacılığının temellerini oluşturan ikinci felsefe geleneği Britanya empirizmidir. Hemen hemen hiçbir Adalı düşünür, epistemolojisinde deneyimden önce var olan bir bilginin (*a priori*) olduğunu savunmaz. Faydacılık, bu deneyci felsefenin ahlak alanındaki yansıması olarak okunabilir. Adalı düşünürler, deneyim öncesi bir bilginin varlığını reddettiklerinden ahlak felsefeleri de akla veya aklın ilkelerine dayanmaz. Bu doğrultuda empirist düşünürlerin ahlak anlayışları iki temel üzerinde yükselir. Bunlardan birincisi; *fayda*, ikincisi ise *duygudaşlık* kavramıdır.³² Bentham'da olduğu gibi diğer birçok Adalı filozofun da ahlak felsefelerinde genellikle her iki kavram da kendini gösterir. Düşünürlerin ahlak alanında fayda kavramına vurgu yapmaları ise etik teorilerinin

³² Bentham'ın yanında bu bölümün ilerleyen kısımlarında ayrıntılı olarak vurgulanacağı üzere Hume, Bacon, Hutcheson gibi düşünürler duygudaşlık ve fayda kavramlarını içselleştiren Adalı empirist düşünürlerdir. Bu düşünürlerin yanında Mill ve Locke'un isimleri de zikredilebilir.

sonuçsalcı olmasının en büyük nedenidir. Diğer taraftan, duygudaşlık kavramına yapılan vurgu da bu etik teorileri bireysellikten kurtarıp toplumsallığı ön plana çıkarır. Bu anlamda Francis Bacon, David Hume, John Locke ve Francis Hutcheson gibi düşünürler Bentham faydacılığına zemin hazırlayan filozoflar arasındadır. Yani bu düşünürler fayda kavramı başta olmak üzere Bentham faydacılığının belirli ilkelerini Bentham'dan önce savunmuşlardır. Fakat bu düşünürlerden hiçbiri, faydacılığı sistemli bir şekilde savunmamıştır. Bu doğrultuda Bentham'ın faydacılığın kurucusu sayılmasının sebebi, faydacılığı sistemli bir şekilde savunan ilk düşünür olmasıdır.³³ Bunun yanında Bentham'ın sistemleştirmiş olduğu faydacılık, İngiltere'de ortaya çıkmış ilk felsefi ekol olarak kabul edilir.³⁴ Bundan dolayı Bentham, faydacı okulun kurucusu olarak nitelendirilirken, isimleri zikredilen diğer düşünürler ancak faydacılığın temellerini atmış olan düşünürler olarak nitelendirilirler. Faydacılığın temellerini atmış olan bu düşünürlerin, Bentham'a hangi yönlerden ve nasıl zemin hazırladıklarını kısaca betimlemekte yarar vardır.

Descartes ile birlikte Francis Bacon (1561-1626), felsefe tarihinde çok önemli bir konuma sahiptir. Felsefe tarihinde, modern felsefe bu iki düşünür ile başlatılır. Burada modern felsefenin neden Bacon ile başlatıldığı veya düşünürün görüşleri hakkında ayrıntılı bilgi verilmeyecektir. Temel amacımız, Bacon'ın Bentham faydacılığına nasıl zemin hazırladığını serimlemektir.

Bacon'ın düşünceleri felsefe tarihinde bir kırılma noktasını temsil eder. Bacon ile birlikte felsefe, yüzünü bu dünyaya dönmeye başlamıştır. Bu durumun temel sebebi ise düşünürün din ile felsefe arasına keskin bir sınır çizmesidir. Bacon öncesi Skolastik dönemde felsefe, din için bir araç konumundaydı. Yani felsefenin kavramsal araçları kullanılarak dini öğretiler temellendirilmeye çalışılıyordu. Bacon'ın felsefe ile din arasına sınır çekmesinin anlamı ise felsefenin alanının bu dünya, dini alanın ise öbür dünya olduğudur. Bununla birlikte dinin iyisi ile felsefenin iyisi arasındaki ayırım da görünür kılınır. Buna göre felsefi iyi, bu dünyada ahlaklı bir yaşam ile dini iyi ise inanç ve iman ile gerçekleştirilir. Skolastik felsefede ahlaki bir yaşam için dindar olmak zorunlu koşulken, Bacon'ın bu düşüncelerinden doğan kırılma ile dindar olmadan ahlaklı bir şekilde yaşam sürmenin mümkün olduğu görüşü kabul edilmeye

³³ Scarre, G. (2003). *The Problems of Philosophy: Utilitarianism* (s.73). London: Routledge Press.

³⁴ Aydın, M. (2015). *Jeremy Bentham* (s. 518). Ed. Ahmet Erhan Şekerci. içinde *Doğu'dan Batı'ya Düşüncenin Serüveni: Yeniçağ Düşüncesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.

başlanmıştır. Bu etki özellikle Anglo-Sakson felsefesinde kendini daha görünür kılmıştır.

Bacon'a göre, insanın bu dünyada mutlu ve refah içinde yaşayabilmesi için batıl inançlardan ve bu batıl inançların doğurduğu korkulardan kurtulması gerekir. Bunlardan kurtulabilmenin ve refah içinde yaşayabilmenin yolu ise bilgiden geçer. Buna göre insanın yapması gereken şey, deney ve gözleme dayanarak doğayı tanımak ve ona hükmetmektir. Yani Bacon felsefesinde bilgi; kendisi için arzulan değil, insanlığa sağlayacağı yararlar için yönelen bir araçtır. Bu doğrultuda, düşünüre göre iyi kavramı, insan için faydalı olana gönderme yapar.³⁵ Bu noktadan sonra Bacon, bu dünyada var olan iyi kavramını ikiye ayırır. Bunlardan birincisi, tek bir birey için iyi/faydalı olana denk düşerken, ikincisi; toplum için iyi/faydalı olana tekabül eder. Bacon için asıl önemli olan ise toplum için faydalı olandır. Ona göre, bütünü iyiliği her daim bireyin iyiliğinden daha değerlidir.³⁶

Yukarıda vurgulananlar ışığında, Bentham'a zemin hazırlaması bakımından, Bacon felsefesinde var olan üç nokta önem arz etmektedir. Bunlardan birincisi, Bacon'ın dini iyi ile ahlaki iyi arasında yapmış olduğu ayrıma dayanır. Bu ayrım ile birlikte, Skolastik dönemden sonra ilk kez dinden bağımsız bir ahlak felsefesi kendini göstermiştir. Bentham da faydacı etik teorisinde hiçbir metafizik öğeye yer vermeyerek bu çizgide devam etmiştir.³⁷ Hatta Bentham, Bacon'ın felsefe ile din arasında sadece ayrım yapmasının da ötesine geçerek ve Skolastik dönemde felsefenin dine araç kılınmasının da tam karşısında yer alarak, dini ve Tanrı buyruklarını fayda ilkesinin bir aracı olarak tasvir etmiştir. Bentham'a göre fayda ilkesi her durumda iyi olanı salık veren tek ilkedir. Diğer taraftan, tanrısal buyruklar da her daim insanı ahlaki iyiye yönlendirmelidir. İnsanı hazdan uzaklaştıran her türlü dini yaklaşım ise yanlıştır.³⁸ Bu doğrultuda bir tanrısal buyruk fayda ilkesi ile çelişiyorsa, o tanrısal

³⁵ Bacon, F. (1999). *Novum Organum* (s. 40-45). Çev. Sema Önal Akkaş. Ankara: Doruk Yayınları.

³⁶ Ülken, H.Z. (2020). *Yeni Zamanlar Felsefesi* (s. 51). İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

³⁷ Günümüzde birçok insan, dinin zorunlu olarak bir ahlak sistemi buyurmasından ötürü, din ile ahlak arasında yanlış bir ilişki kurar. Buna göre dindar olmayan bir insanın ahlaklı olamayacağı düşünülür. Yani bu düşünceye göre ahlaklı olabilmek için Tanrı'ya inanmak ve onun buyruklarına göre eylemek zorunludur. Bentham'ın klasik faydacılığı bu düşüncelere karşı olarak da okunabilir. Buna göre ahlaki iyinin kaynağı Tanrı değil, fayda ilkesidir. Ahlaklı yaşam için Tanrı'ya inanmanın/dindar olmanın zorunlu olmadığını savunan argümanlar için bkz. Armstrong, W.S. (2009). *Morality Without God?*. New York: Oxford University Press.

³⁸ Bentham, J. (1834). *Deontology* (s. 70). London: William Tait.

buyruk iyi olanı salık vermiyor demektir. Bir tanrısal buyruğun insanı kötüye yönlendirmesi ise Tanrı'nın iyi olduğu söylemine gölge düşürecektir. O halde Tanrı iyiye, onun buyrukları her daim fayda ilkesine uygun olmalıdır.

Bacon'ın Bentham'a zemin hazırlaması bakımından önemli olan ikinci nokta ise Bacon'ın iyi olanı faydalı olan ile aynı kılmasıdır. Bentham da bu düşüncüyü sürdürerek fayda kavramını, ilgili eylemden etkilenen bireylerin hazzı, iyiliği, çıkarı ve mutluluğu ile tanımlar. Bacon'ın iyi kavramını ikiye ayırması, birey için ve toplum için iyiye vurgu yaptıktan sonra da önemsenmesi gerekenin toplumun iyisi olduğunu vurgulaması, yine Bentham'ın ilk kez 1776 yılında *Hükümet Üzerine Bir Fragman* adlı eserinde dile getirdiği ve faydacılığının sloganı haline gelmiş *en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu* ilkesi³⁹ ile paralellik gösterir. Bu doğrultuda Bacon'ın toplum için iyi olana vurgu yapmasının Bentham tarafından takip edilmesi de Bacon'ın Bentham'a zemin hazırladığı üçüncü noktaya tekabül eder.

Bentham faydacılığının felsefi temellerini betimleyen birçok çalışma Thomas Hobbes'a (1588-1679) da bu bağlamda yer verir. Hobbes'un Bentham'a zemin hazırlayan düşüncelerinin var olduğu yadsınamaz; fakat iki filozofun öğretileri arasında da göz ardı edilemeyecek tezatlıklar mevcuttur. Hobbes ve Bentham'ı bu gerilim içerisinde ele almak faydalı olacaktır.

Felsefenin ne olduğu sorusuna yanıt arayan Hobbes, felsefeyi akıl yürütmek, akıl yürüterek hesaplamak, yani bir toplama çıkarma etkinliği olarak tanımlar. Felsefeyi bu şekilde tanımlamak Hobbes'un materyalizminin bir sonucudur. Bu tanım ile cisimsel olmayan, toplanıp çıkarılamayan, aşkın olan her şey felsefenin konusu olmaktan çıkar.⁴⁰ Bu doğrultuda, Tanrı da artık felsefenin konusu olmayacaktır. Hobbes bu düşünceleri ile Bacon'ı takip ederken, felsefesinde hiçbir metafizik öğeye yer vermeyen Bentham'a da zemin hazırlar.

Hobbes'un toplum/devlet öncesi olarak betimlemiş olduğu hipotetik doğa durumunda insan, yalnız ve sadece kendi arzularının peşinde koşan bencil bir varlık olarak gösterilir.⁴¹ Fakat Hobbes'un bireyi sadece kendi hazları peşinde olan bir birey olarak

³⁹ Bentham, J. (1838-1843). *A Fragment on Government* (s. 538). Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol. 1*. Edinburgh.

⁴⁰ Zelyüt, S. (2017). *Dört Adalı (Bir Kitah)* (s. 18). İstanbul: Öteki Yayınevi.

⁴¹ Hobbes, T. (1997). *Leviathan* (s. 78). Touchstone.

göstermesi Hobbes'u bencil hazzı (egoist hedonist) olarak adlandırmak için yeterli değildir. Çünkü Hobbes, insanın sadece kendi hazları peşinde olan bir varlık olduğunu söylemek ile sadece *olanı* betimler. *Olanı* betimlemek ile *olması gerekeni* vurgulamak arasındaki fark gözden kaçırılırsa Hobbes, bencil hazzı olarak tasvir edilebilir. Bu aşamada Hobbes pesimist olarak adlandırılabilir fakat bencil hazzı olarak adlandırılmaz. Çünkü düşünür bu aşamada olması gerekeni vurgulamaz. Yani Hobbes normatif bir kural buyurup, insan sadece kendi hazları peşinde koşmalıdır, gibi bir önerme sunmaz. Hatta Hobbes'un felsefesinde insan kendi hazlarından ve haklarından ödün verip toplum sözleşmesine rıza gösterir.

Tıpkı Hobbes gibi Bentham da, insanın her şeyini belirleyen haz ve acıdır, diyerek *olana* vurgu yapar. Fakat Bentham bu cümlelerin hemen ardından haz ve acının insan yaşamındaki rolünün kabul edilmesi ve tüm insanlığın buna göre eylemesi gerektiğini salık verir. Bu da fayda ilkesini referans alarak hayata geçirilebilir.⁴² Bu doğrultuda Bentham'a göre ahlaki bir yaşam fayda ilkesine uyarak gerçekleştirilebilir. Diğer taraftan Hobbes'a göre ise ahlaki olan, insanın yaptığı toplum sözleşmesine uymasına tekabül eder. İnsanın toplum sözleşmesine uyması demek ise kendinin birçok hazzından *sadece hayatta kalmak uğruna* feragat etmesi anlamına gelir. *Yani Hobbes'un felsefesinde ahlaki kurallar kendi başlarına iyi, arzu edilir şeyler değildir.* Ama güvenlik içinde yaşamak için bu kurallara uyulması gerekir. Fakat gözden kaçırılmaması gereken bir nokta da şudur; insan yine ben sevgisinden (öz-sevgi) ötürü kendinde iyi ve haz verici olmayan ahlaki kurallara (toplumsal sözleşme kuralları) uymalıdır. Hobbes, ancak ahlaki kurallara uyulmasının sebebinin sadece ben-sevgisi olduğunu dile getirmesi göz önüne alınarak bencil hazzı olarak gösterilebilir. Başka bir deyişle, Hobbes felsefesinde bireylerin ahlaki kurallara uymasının nedeni ben sevgisidir. Ancak buna dayanılarak Hobbes bencil hazzı olarak nitelendirilebilir.

Yukarıda Antik Yunan'da hazzılık bölümünde, Aristoteles'in *hazza düşkünlük* kategorisinin, Aristippos felsefesi için uygun bir adlandırma olup olmadığını tartışmıştık. Aynı soru Hobbes için de sorulabilir. Hobbes'un bencil hazzılığı kabaca Aristoteles'in *hazza düşkünlük* kategorisinin altına yerleştirilebilir mi? Aristippos için verilen cevap, Hobbes için de kendini yineler. Aristoteles'in *hazza düşkünlük*

⁴² Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 17). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

kategorisi hazlar içinde boğulmaya gönderme yapar.⁴³ Hobbes'un bireyi ise ben-sevgisinden kaynaklanan hayatta kalma arzusu nedeniyle birçok hazzından/hakkından feragat ederek toplumsal sözleşmeye rıza gösterir. O halde Hobbes'un bencil hazcılığı Aristoteles'in hazza düşkünlük kategorisine dahil edilemez.

Hobbes, insanı yalnız ve bencil olarak tasvir ettiği ve birey için iyi olanı sadece onun hazzına/çıkarına bağladığı için Bentham dahil birçok Adalı düşünür tarafından eleştirilmiştir. Örneğin Richard Cumberland'e göre insan Hobbes'un tasvir ettiği gibi bencil güdüler yığınyından ibaret değildir. İnsan türdeşlerinin iyiliğini isteyen, türdeşlerinin hazzından haz alabilen bir varlıktır.⁴⁴ Fakat Cumberland de toplumsal hazzı değil de Tanrı mutluluğunu ön plana çıkardığından Bentham'dan ayrılır. Bentham'a göre de insan; türdeşlerinin iyiliğini isteyen, başkasının hazzından haz, acısından da acı duyan bir varlıktır. Bentham'ın bu konumda olduğunun en önemli göstergeleri ise dostluk ve iyilikseverlik hazlarının yanı sıra duygudaşlık hassasiyeti ve eğilimine yaptığı vurgulardır.⁴⁵

Bentham'ın duygudaşlık ve iyilikseverlik kavramlarına yaptığı vurguların temelinde ise Hume, Adam Smith ve Francis Hutcheson gibi İskoç Aydınlanma düşünürlerinin ahlak anlayışları vardır. Hume ve Smith'den önce Hutcheson, 18. yüzyıl kapitalizminin ortaya çıkardığı *laissez faire* (bırakınız yapsınlar) ilkesine bağlı olarak bencilliğin, duygudaşlık ve toplumsallık gibi kavramlara zarar verdiğini gözlemlemiştir.⁴⁶ Bu gözlem sonucunda Hutcheson; Hobbes ve Mandeville gibi düşünürlerin savunmuş olduğu; "tüm insan edimlerinin temelinde bencil dürtüler vardır" görüşüne şiddetle karşı çıkıp, insan edimlerinin temelinde bencil dürtülerin yanı sıra iyilikseverlik gibi duyguların da bulunduğunu savunmuştur.

Hutcheson, insan hayatında var olan iki tür iyi olduğunu belirtir. Bunlardan birincisi *doğal iyiyken* ikincisi; *ahlaki iyidir*. Düşünür, doğal iyinin bencil isteklere dayandığını belirtir. Sahip olunan ev, araba veya arsa gibi cansız nesnelere dolayısıyla elde edilen haz doğal iyilere tekabül ederken, dürüstlük, sadakât ve cömertlik ise ahlaki iyiyeye denk

⁴³ Bkz. Aristotle (1999). *Nicomachean Ethics* (s. 110-115). Çev. D. Ross. Kitchener: Batoche Books.

⁴⁴ Özkurt, H. (2013). *Jeremy Bentham'ın Faydacı Ahlak ve Hukuk Teorisi* (s. 12). İstanbul: On İki Levha Yayınları.

⁴⁵ Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles and Morals and Legislation* (s. 36-37, 47). Kitchener: Batoche Books.

⁴⁶ Bakır, K. (2016). *Francis Hutcheson ve Ahlak Duyusu Teorisi* (s. 148). İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

düşer.⁴⁷ Düşünür'e göre, doğal iyinin aksine ahlaki iyinin temelinde ise hiçbir bencil istek bulunmaz. Hutcheson, Anthony Shaftesbury'nin izinden giderek her insanda doğuştan bulunan bir *ahlak duygusu* olduğunu belirtir. Bu duyu rehberliğinde birey ahlaki iyi ile kötü ve erdem ile erdemsizlik arasındaki farkı idrak eder. Ahlak duygusu, bencil isteklerden kaynaklanan hiçbir eylemi ahlaki olarak değerlendirmeyen, *iyilikseverlik* dürtüsünden kaynaklanıp başkasının iyiliğini gözetken her türlü eylemi onaylar. Bu doğrultuda Hutcheson'a göre bir eylemin temel motifi başkalarının iyiliğini gözetken iyilikseverlik ise o eylem hem erdemli hem de ahlaki iyi olarak adlandırılır. Düşünür, hayırseverliğin bireyde hoşlanma duygusu yarattığını fakat bu hoşlanma duygusunun eylem sonucunda failin elde ettiği yarardan bağımsız olduğunu vurgular:

Mesela biri bize küçük bir çocuğa ya da yetime haksızlık ya da insanlara iyiliği dokunmuş bir kişiye karşı nankörlük etmemiz konusunda öneride bulursa, ilk andan itibaren bundan tiksinti duyarız. Bunun bize yararı olacağını garanti etse, hatta bir ödül önerse bile, eylem konusundaki duygumuz değişmeyecektir.⁴⁸

Hutcheson'ın ahlak alanında iyilikseverlik kavramına vurgu yapması, onun toplumsal mutluluğa/hazza verdiği önemin en önemli göstergesidir. İnsanın kendi çıkarı ile toplumsal çıkar arasında ikilemde kaldığı her durumda ahlak duygusu bireyi toplumsal çıkara yönlendirir. Bu doğrultuda kamusal iyiliği artıran her edim erdemli olarak gösterilir. Hutcheson'a göre bir eylemin sonucunda kamusal iyilik ne kadar artarsa o eylem o kadar erdemlidir. Bu düşüncelerin sonunda Hutcheson, ileride faydacılığın sloganı haline gelecek olan "*en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu*" (*the greatest happiness for the greatest numbers*) ilkesini ilk dile getiren düşünürdür.⁴⁹ Hutcheson'dan sonra bu ilkeyi birçok düşünür benimsemiştir. Onlardan bir tanesi de teolojik faydacılardan biri olan Joseph Priestley'dir. Jeremy Bentham; ilk kez

⁴⁷ Hutcheson, F. (2004). *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* (s. 85). Indianapolis: Liberty Fund.

⁴⁸ Hutcheson, F. (2020). *Güzellik ve Erdem Düşüncelerimizin Esasını Araştırma* (s. 39). Ed. Gökhan Murteza. *İskoç Aydınlanması* içinde. İstanbul: Pinhan Yayınları.

⁴⁹ Hutcheson, F. (2004). *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* (s. 125). Indianapolis: Liberty Fund.

Hutcheson'ın dillendirmiş olduğu en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu ilkesini Joseph Priestley'den öğrendiğini söyler.⁵⁰

Alasdair MacIntyre, Hutcheson'ın bu ilkeyi ilk dile getiren düşünür olmasına dayanarak onu faydacılığın 'babası' ilan eder.⁵¹ Daha önce de vurgulandığı üzere Bentham faydacılığının belli ilkelerini farklı alanlarda savunan birçok düşünür olmuştur. Fakat bu düşünürlerden hiçbiri faydacılığı sistemli bir biçimde savunmamıştır. Faydacılığı sistemli bir şekilde savunan ilk düşünür Bentham olduğundan faydacılığın kurucusu olarak kabul edilir. MacIntyre'in bakış açısından hareket edilirse Hutcheson'ın yanında, Hume veya Bacon da farklı argümanlarla faydacılığın 'babası' olarak adlandırılabilir. Fakat her üç filozof da sadece Bentham faydacılığının oluşmasına önemli zeminler hazırlamış düşünürlerdir. Bu bağlamda MacIntyre'in yaptığı gibi; faydacılığın belirli bir ilkesini Bentham'dan önce dile getirmiş her düşünürü faydacılığın 'babası' olarak adlandıramayız.

Bentham'ın *en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu* ilkesini Priestley'den almış olduğunu söylemesi, Hutcheson'ın Bentham faydacılığına dolaylı bir etkisi olarak değerlendirilebilir. Bunun dışında Hutcheson'ın ahlak alanında hayırseverliği en büyük erdem olarak göstermesi ve ahlak duyusunun her daim hayırsever eylemleri onaylaması, şüphesiz Bentham faydacılığına kılavuz olmuştur. Öyle ki Bentham'ı, Mandeville ve Hobbes gibi düşünürlerden ayıran en büyük özelliklerden biri Hutcheson gibi İskoç Aydınlanma düşünürlerinin iyilikseverlik/duygudaşlık kavramlarına ahlak anlayışında yer vermesi olmuştur. Bentham'ın bu hamlesi, onun ahlak anlayışının egoist değil de faydacı olarak adlandırılmasına yol açmıştır.

Diğer taraftan Hutcheson ile Bentham faydacılığı arasında iki önemli tezatlık mevcuttur. Bunlardan birincisi, Hutcheson'ın ahlak anlayışında dini dayanakların bulunmasıdır. Örneğin düşünür hayırseverliği Tanrı vergisi bir dürtü olarak gösterir.⁵² Yani Hutcheson'a göre insanların iyiliksever varlıklar olmasının sebebi Tanrı'nın böyle istemiş olmasıdır. Bu nokta ile Hutcheson hem ardılı Hume'dan hem de Bentham faydacılığından kesin bir şekilde ayrılır. Bentham ile Hutcheson arasındaki

⁵⁰ Bentham, J. (1843). *Elogia-locke, Priestley, Beccaria, Johnson* (s. 218). Ed. John Bowring, içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol. X*. London.

⁵¹ MacIntyre, A. (1998). *A Short History of Ethics* (s. 105). London: Routledge.

⁵² Başdemir, H.Y. (2005). İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith. içinde *Liberal Düşünce Dergisi*. Sayı: 37. (s. 42).

ikinci ayırım ise Hutcheson'ın ahlak alanında bencil dürtüleri tamamen göz ardı etmesidir. Bentham'a göre ise insan, hem kendi hazzını isteyen hem de duygudaşlık hassasiyeti ve eğilimine sahip olan bir varlıktır. Bentham'ın toplumsal hazza daha çok önem verdiği yadsınamaz bir gerçektir fakat bu durum düşünürün, bireyin kendi hazzını/faydasını göz ardı ettiği anlamına gelmez.

Bentham'dan önce faydacılığın belirli ilkelerini ahlak öğretisinde en tutarlı ve sistemli bir şekilde savunan düşünür şüphesiz ki David Hume'dur. Öyle ki Bentham da eserlerinde sık sık Hume'a atıfta bulunur. Örneğin Bentham, *Hükümet Üzerine Bir Fragman* adlı eserinin hemen başında, faydacı teorisinin yapı taşı olarak kabul edilen *fayda* kavramını Hume'dan aldığını dile getirir.⁵³ Bunun yanında Bentham, Hume'un *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme* adlı eserini okuduktan sonra gözlerinin önünden bir perdenin kalktığını, halkın davasını erdemin davası olarak adlandırmayı ve faydanın sadakâtin ve diğer tüm erdemlerin ölçütü olduğunu oradan öğrendiğini ifade eder.⁵⁴

Hume tıpkı Bentham gibi, Ada felsefe geleneğine uygun olarak ahlak teorisini empirist bir epistemolojiden hareketle şekillendirmiştir. Bu da düşünürün akli ikinci plana atmasına ve ahlaki duygular üzerine kurmasına sebep olmuştur. Bu doğrultuda Hume'a göre bir şeyin ahlaki olup olmadığına karar verilirken referans alınması gereken şey bireyin duygularıdır. Yani bir eylem birey üzerinde hoş duygular yaratıp bireye haz sağlıyorsa, o eylem iyi olarak adlandırılır. Diğer taraftan bir eylem birey üzerinde hoş olmayan duygular yaratıp bireye ıstırap veriyorsa, o eylem de kötü olarak adlandırılır. Buna paralel olarak insanlar tarafından övülen şeyler erdemler, yerilen şeyler de erdemsizliklere tekabül eder. Hume iyi kavramı ile faydalı olanı, kötü kavramı ile de faydasız olanı kasteder. Burada sorulması gereken önemli bir soru ortaya çıkar. Hume'a göre iyi olan birey için faydalı olan mı, yoksa toplum için faydalı olan mıdır? Hume bu soruya 'birey için faydalı olan' diye cevap verseydi, düşünür Hobbes veya Aristippos ile aynı pozisyonda değerlendirilebilirdi. Fakat Hume felsefesinde toplumsallık vurgusu bir hayli kuvvetlidir:

⁵³ Bentham, J. (1838-1843). *A Fragment on Government* (s. 560). Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol. 1*. Edinburgh.

⁵⁴ Copleston, F. (2000). *Yararcılık ve Pragmatizm* (s. 8). Çev. Deniz Canefe. İstanbul: İdea Yayınları.

Faydalılık hoştur ve tasdiğimizi kazanır. Bu, basit gözlem tarafından kabul edilen bir olgudur. Peki ya faydalı? Ne için? Birinin çıkarı uğruna muhakkak. Öyleyse kimin çıkarı? Sadece bizim değil: Çünkü bizim tasdiğimiz sıklıkla bizden ötesine uzanır. O halde, tasdik edilen karakter ya da eylem tarafından hizmet görenlerin çıkarı olmalıdır ve bunlar, her ne kadar bizden uzak olsalar da bizimle tümüyle ilgisiz değillerdir. Bu ilkeyi açığa çıkararak, ahlaki ayrımların önemli kaynaklarından birini keşfetmemiz gerekir.⁵⁵

Düşünürden yapılan alıntıdan da çıkarılabileceği üzere Hume, tıpkı Francis Hutcheson'ın yaptığı gibi Hobbes ve Mandeville gibi düşünürlerin bencil insan doğası anlayışlarının karşısında yer alır. Fakat Hutcheson'dan farklı olarak Hume, insanın bencil duygulara sahip bir varlık olduğunu reddetmez. Hume'a göre insan bencil dürtülere sahiptir; fakat sadece bencil dürtüler yığılmasından da ibaret değildir. İnsan, doğası gereği *duygudaşlık* (*sympathie*) yönelimine de sahiptir. Bu yönelimle insan, başkasının hazzından haz, acısından da acı duyar. Yani insan bencil arzulara sahip bir varlık olmanın yanında türdeşlerinin iyiliğini de isteyen bir varlıktır. Öyle ki Hume'a göre, insanların duygudaşlık yönelimi bencil arzularından daha baskın olduğu toplumlarda herkes daha mutlu, huzurlu ve refah içinde yaşar. Bu tarz toplumlar Hume'un yapay erdemler olarak adlandırdığı adalet ve verilen söze sadakâtlı olma gibi erdemlere sahip olan toplumlardır. O halde, düşünüre göre bu erdemlere duyulan saygının kaynağı da duygudaşlık yönelimidir.⁵⁶ Kısaca duygudaşlık yönelimi bir arada insanca yaşayabilmenin dayanağıdır. Çünkü duygudaşlık, toplumsal faydayı ön plana çıkaran yegâne yönelimdir.

Bütün bunların yanında Hume, tıpkı Bentham gibi ahlaki alanda hiçbir metafizik öğeye yer vermez. Hume'un ahlak anlayışına dair yukarıda yapılan kısa tasvirde de görülebileceği üzere, Hume ile Bentham arasında çok fazla ortaklık bulunmaktadır. Daha önce de ifade edildiği gibi, Bentham birçok kez Hume'a atıfta bulunur ve felsefesinin ana kavramı olan fayda kavramını dahi Hume'dan aldığını dile getirir. Bu durum akla şu soruyu getirir: Faydacılığın belirli argüman ve kavramlarını Bentham'dan önce dile getirip, bunları sistemli bir şekilde savunmuş olan Hume, neden klasik faydacılığın kurucusu olarak adlandırılmaz? Bu soruya şu şekilde cevap

⁵⁵ Hume, D. (2006). *An Enquiry Concerning the Principles of Morals* (s. 34). Hard Press.

⁵⁶ Akdemir, F. (2020). David Hume'da Ahlak Siyaset İlişkisi: Duygu Temelli Ahlakten Fayda Temelli Siyasete Geçiş. içinde *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı: 30. (s. 461).

verilebilir: Faydacılık normatif bir yapıya sahiptir. Fakat Hume'un etik teorisinin kural koyucu bir yapısı yoktur. Başka bir deyişle Bentham faydacılığı insanlara *nasıl yaşamaları gerektiğini* söyleyen bir etik teoridir. Hume'un teorisinde ise *nasıl yaşamalıyız* sorusunun cevaplanmasına yönelik herhangi bir çaba yoktur. Hume'un temel amacı, insan doğasının yapısını tasvir etmekten başka bir şey değildir.⁵⁷ Bu durum da onu klasik faydacılığın kurucusu değil, klasik faydacılığa zemin hazırlayan bir düşünür yapar.



⁵⁷ Baillie, J. (2000). *Hume on Morality* (s. 146-147). London: Routledge.

3. JEREMY BENTHAM'IN FAYDACI ETİK TEORİSİ

Bu bölüm temel olarak beş kısma ayrılmıştır. Birinci kısım olan “Bentham’ın Reformcu Kimliği ve Faydacı Etiğinin Bilimsellik İddiası” boyunca Bentham’ın reformcu kişiliğine dair ibarelere ve bu reformculuğunun bir sonucu olarak faydacı etiğinin bilimsellik iddiasına odaklanılacaktır. İkinci kısım “Fayda İlkesi Üzerine” diye adlandırılmıştır. Bu kısımda Bentham faydacılığının en temel kavramlarından biri olan fayda ilkesinin ne olduğu, neden kanıtlanması girişiminin beyhude olduğu ve haz ve acı kavramlarının hayattaki merkezi rolünü kabul eden yegâne ilkenin fayda ilkesi olduğu ayrıntılı olarak betimlenecektir. Üçüncü kısım “Fayda İlkesine Karşıt Olan İlkeler Üzerine” olarak adlandırılmıştır. Bu bölümde çilecilik ve sempati ve antipati ilkeleri betimlenecektir. Hem çileciliği hem de sempati ve antipati ilkesini felsefe tarihinde benimseyen filozoflara değinilecektir. Dördüncü kısım ise “Hazlar, Acılar ve Onları Doğuran Kaynaklar Üzerine” olarak adlandırılmıştır. Bu kısımda hazları doğuran *fiziksel*, *siyasi*, *ahlaki* ve *dini* kaynaklar betimlenecek ve Bentham’ın iki ayrı kitabında yapmış olduğu haz ve acı sınıflandırması serimlenecektir. Son olarak “*Felicitific Calculus* (Mutluluk/Haz Terazisi)” kısmında, düşünürün betimlemiş olduğu yedi koşul serimlenecek ve terazinin nasıl çalıştığı farklı örnekler ile betimlenecektir.

3.1 Bentham’ın Reformcu Kimliği ve Faydacı Etiğinin Bilimsellik İddiası

Hegel’in *Hukuk Felsefesinin Temel Prensipleri* kitabının önsözünde vurguladığı gibi; her düşünce veya birey olarak her düşünür yaşadığı çağın çocuğudur.⁵⁸ Jeremy Bentham’ın faydacı etik teorisine atfettiği bilimsellik ve Bentham’ın reformcu kimliği Hegel’in yukarıdaki vurgusu üzerinden düşünülebilir. Bentham 1748-1832 yılları arasında yaşamıştır. Bu dönemin her anlamda tam bir reform çağı olduğu söylenebilir.

⁵⁸ Hegel, G.W.F. (1991). *Hukuk Felsefesinin Temel Prensipleri* (s. 30). Çev. Cenap Karakaya. İstanbul: Sosyal Yayınlar.

Bu dönemdeki reform hareketlerine birçok örnek gösterilebilir fakat hiçbiri Fransız Devrimi kadar ön plana çıkamaz. Birçok İngiliz gibi Bentham da Fransız Devrimi'ni yakından takip ediyordu. Devrim sonrası Jakobenlerin yürütmüş oldukları dengesiz politikalar akıllarda birçok soru işareti oluşmasına neden olmuştu. Bentham, Fransız devriminin reformlarına sıcak bakıyordu fakat bu reformların temelsiz olduğunu düşünüyordu. Çünkü bu reformların temelinde doğal haklar vardı. Bentham ise *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesine* karşı yazmış olduğu *Anarchical Fallacies (Anarşik Safsatalar)* adlı eserinde doğal hakların bir saçmalaktan ibaret olduğunu savunur.⁵⁹ Bu anlamda Bentham'ın reformcu kimliği Jakobenlerin kimliğinden bir hayli farklıdır.

Bentham'ın yaşamış olduğu dönemde İngiltere'de kendini reformcu olarak adlandırıp diğer taraftan Fransız Devrimi gibi kanlı bir devrimi arzulamayan insanların sayısı az değildi. Bentham'ın etrafında toplanan bu çevre *radikaller* diye adlandırılıyordu. Kökleşmiş geleneklere, dini doktrinlere veya yasalara karşı çıkıp reform talep ettikleri için bu çevre devrimci diye adlandırılabilir. Fakat Bentham ve çevresi Fransız devrimcilerinin aksine barışçıl bir devrimi savunuyorlardı. Bu da Bentham ve çevresinin fazla optimist olarak değerlendirilmesine yol açmıştır. Çünkü Bentham dönemi İngiltere'de kökleşmiş yasalar mevcuttu. Bu yasaların Bentham'ın arzuladığı gibi değişmesi demek, üst sınıfın birçok ayrıcalığını kaybetmesi anlamına geliyordu. Çünkü bu kesim, mevcut yasalardan bireysel çıkar sağlayan insanlardan oluşuyordu. Bentham ise toplumsal çıkarı ön plana çıkarıyordu. Bentham reform fikirlerini ortaya attığı vakit, fikirlerinin üst tabaka tarafından hemen kabul edilip, benimseneceğini düşünmüştü. İşte Bentham'ın saflığı veya optimistliği tam da bu noktada ortaya çıkar.

Bentham'ın reform fikirleri sadece etik alanı ile sınırlı değildir. Düşünür, hayatın her alanında yenilikçi fikirler ortaya atmıştır. Hatta Bentham, bir çağdaşının yorumuna göre, topun tasarımını değiştirmeyi istemeksizin badminton bile oynayamazdı.⁶⁰ Örneğin düşünür yoksulluk problemine çözüm getirmek için 'düşkünler evi' diye bir kurumun kurulması gerektiğini dile getirir. Buna göre bu kurumlarda tüm yoksullar kendi kendilerini finanse edebileceklerdir. Bunun yanında dilenciler de bu evlerde

⁵⁹ Doğan, A. (2017) *Jeremy Bentham* (s. 331). Der. Ahu Tunçel ve Kurtul Gülenç, içinde *Siyaset Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

⁶⁰ Monk, L.H. (2004). *Jeremy Bentham* (s. 379). Çev. Berrin Oktay Yılmaz, içinde *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.

yaşayacaklardır.⁶¹ Diğer taraftan Bentham'ın hayvan haklarını ilk savunan düşünürlerden biri olduğu söylenebilir. Düşünür, temel eseri olan *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş* adlı yapıtında bugüne kadarki tüm hukukçuların duyarsızlığı sebebiyle hayvanların eşya konumunda görüldüğünü dile getirir. Fakat Bentham, hayvanların da tıpkı insanlar gibi acıyı hissedebilen varlıklar olduğuna işaret ederek, onların da hakları olması gerektiğinden bahseder.⁶² Bütün bunların yanında Bentham'ın kadınlara oy hakkı verilmesi veya düşünürün “namussuzları namuslu, aylakları ise çalışkan insanlara dönüştüren atölye” olarak tanımladığı *panopticon* gibi projeleri de mevcuttur.⁶³ Hatta 1832'de ölen düşünür, ölmeden önce bedeninin bilimin yararı için incelenmesini isteyen bir vasiyet bırakmıştı. Bu doğrultuda Bentham'ın mumyası hâlâ Londra'da University College'da sergilenmektedir.⁶⁴

Yukarıda vurgulananlardan, düşünürün farklı alanlarda reform fikirleri olduğu anlaşılmaktadır. Fakat Bentham'ın tüm reform fikirlerinin temelinde tek bir ilke vardır. Bu ilke, *en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu* olarak bilinir. Bentham tüm reformlarında ilgili kişilerin hazlarını olabildiğince artırıp, aynı anda etkili kişilerin acılarını olabildiğince azaltmayı hedefler. Yani Bentham'ın panopticon projesinden hayvan hakları savunusuna kadar tüm reformları bu ilke üzerinden okunmadıkça söylenenler havada kalacaktır. Bahsi geçen *en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu* ilkesi de Bentham'ın fayda ilkesi ile açıklanabilir. Fayda ilkesi bir sonraki bölümün konusu olacaktır ve ondan önce Bentham'ın reformlarının, politik görüşlerinin ve ceza felsefesinin temelini oluşturan bilimsel etik iddiasından bahsedilmelidir.

Bentham'ın etiğe bilimsellik atfetmesi ve tüm teorisini faydacı bilimsel etik üzerine inşa etmesi, düşünürün en büyük reform atılımı olarak okunabilir. Yani etiğe bilimsellik atfetmek hem kendi içinde reform olarak değerlendirilebilir hem de Bentham'ın diğer tüm reformlarının temeli olarak okunabilir. Bentham'ın, siyaset bilimini ve özellikle de etiği nesnel, keyfilikten uzak bilimlere haline getirmeye çalıştığı

⁶¹ Yükselbaba, Ü. (2016). *Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick* (s. 19). İstanbul: On İki Levha Yayınları.

⁶² Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 260). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

⁶³ Bronowski, J. ve Mazlish, B. (2012). *Leonardo'dan Hegel'e Batı Düşünce Tarihi* (s. 621). Çev. Elvan Özkavruk Adanır. İstanbul: Say Yayınları.

⁶⁴ Copleston, F. (2000). *Yararcılık ve Pragmatizm* (s. 13). Çev. Deniz Canefe. İstanbul: İdea Yayınları.

hem *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş* adlı yapıtının önsözünde hem de el yazmalarında dile getirdiği görülebilir. Filozof, *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş*'in önsözünde, “siyaset bilimini ve etiği oluşturan hakikatlere en azından matematikteki kadar çetin, zorlu ve yoğun araştırmalarla ulaşılabileceğini”⁶⁵ salık verir. Diğer taraftan, düşünürün el yazmalarında bulunan şu ünlü cümle de filozofun niyetini bir hayli açık kılar: “Bacon fizik alanında neyse, Helvetius da ahlak alanında odur. Bu nedenle ahlak alanı bir Bacon’a sahipti. Ahlak alanının Newton’ı ise gelmek üzereydi.”⁶⁶ Şüphesiz Bentham, ahlak alanında bilimsellik iddiasında bulunacakken, bu alanın gelmekte olan Newton’ı derken kendisini kastetmektedir.

Peki bilimsel bir etik ne demektir? Antik Yunan’da Aristoteles bilimlerin tasnifini şekillendirirken etiğe politikanın hemen yanında yer verir ve etik ve politikayı, matematik ve fizik gibi teorik bilimlerden ayırır. Aristoteles’in bu ayrımı yüzyıllar boyunca benimsenir. Bu doğrultuda etik ve politika, matematik gibi bilimlerden yöntem ve konu bakımından ayrılır ve matematikte var olan *kesinlik* etik için söz konusu edilmez. Aristoteles’in bu mirası 19. yüzyılın hem Ada felsefesinde hem de Kıta Avrupası felsefesinde sorgulanmaya başlanır. Kıta Avrupası felsefesinde bunu gerçekleştiren düşünür Pozitivizmin öncüsü Auguste Comte’dur. Diğer tarafa, yani Ada felsefesine baktığımız zaman ise bunu yapan Bentham’dan başkası değildir. Bu doğrultuda Bentham etiğe, doğa bilimlerinin yöntemleri ile yaklaşmaya karar verir ve böylece etiğe bilimsellik atfeder.

Bentham, bilimsel faydacı etik teorisini şekillendirirken diğer etik teorileri salt olgusal gerçeklere dayanmadıkları için eleştiriyordu. Bentham’a göre bu etik teoriler *a priori* sezgiler üzerine inşa edilmişlerdi. Düşünüre göre, *a priori* sezgiler üzerine inşa edilmiş oldukları için de bu teoriler bilimsel olmaktan bir hayli uzaktı. Bentham’a göre, bahsi geçen etik teorilerin *a priori* sezgilere dayanması ise ahlak alanında keyfiliğin ortaya çıkmasına sebep oluyordu. Filozof için iyi ve bilimsel bir etik teori, ahlak alanında var olan keyfilik ve karmaşıklığı bitirebilmelidir.⁶⁷ İşte Bentham’ın iddiası da bilimsel

⁶⁵ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 15). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

⁶⁶ Mitchell, W.C. (1918). Bentham’s Felicific Calculus. içinde *Political Science Quarterly* Vol.33. (s. 164).

⁶⁷ Aydın, M. (2015). *Jeremy Bentham* (s. 520). Ed. Ahmet Erhan Şekerci. içinde *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni: Yeniçağ Düşüncesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.

faydacı etik teorisi aracılığıyla, ahlak alanındaki keyfiliğe ve karmaşıklığa son vermektir.

Bir önceki bölümde Bentham'ın, Bacon, Hobbes ve Hume gibi düşünürleri takip ederek empirizmi benimsediğini vurgulamıştık. Bu doğrultuda düşünür, bilimsel etik teorisinin yöntemini *gözlem* olarak belirler. Fakat gözlemlenecek şeyler sadece bu dünya ile sınırlı olgulardır. Bentham'ın bu sınırı çizmesi, bilimsel faydacı etik teorisinin fizik ötesi herhangi bir şeyle ilgilenmediği anlamına gelir. Yani tüm metafizik öğeler dışarda bırakılır. Zaten Bentham'a göre iyi bir etik teorisinin amacı melekler yaratmak değil, aksine olgu olarak kabul edilen insan yaşamı için yasa koymaktır.⁶⁸ Bentham bu hamle ile Bacon'dan bu yana Ada felsefesinde etkisini gösteren din ile ahlak arasındaki keskin ayrımı devam ettirir. Böylece Bentham'ın bilimsel etik teorisi, içinde hiçbir metafizik öğeyi bulundurmayan, yöntemi bir doğa bilimi gibi gözlem olan, sınırı ise bu dünyada, insana dair olgular olan bir teoridir. Son olarak Bentham, bu bilimsel etik teorisinin temel ilkesinin *fayda ilkesi* olduğunu salık verir. Buna göre, bir edimin ahlaki olup olmadığına karar verilirken, referans alınacak yegâne ilke; en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğunu salık veren fayda ilkesinden başka bir şey değildir.

3.2 Fayda İlkesi Üzerine

Bentham, *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş* adlı yapıtının fayda ilkesini konu alan bölümüne, haz ve acı kavramlarının hayattaki merkezi rolünü vurgulayarak giriş yapar. Buna göre doğa, insanlığı iki efendinin emrine vermiştir. Bu efendiler; haz ve acıdır. Bentham'a göre insan hayatındaki her şey bu iki kavrama göre şekillenir. İnsanın vermiş olduğu bir sözü, işlemiş olduğu bir suçu veya gerçekleştirmiş olduğu herhangi bir şeyi haz ve acı belirler. Düşünüre göre, tüm insanlar doğaları gereği acıdan kaçıp hazzaya yönelmeye meyillidirler. Burada araç-amaç ilişkisi ile söylenenler daha anlaşılır kılınabilir. İnsanların, hayatta iyi olarak adlandırdıkları birçok şey mevcuttur. Buna erdemli yaşamak, zengin olmak, ün ve şana sahip olmak gibi yüzlerce örnek verilebilir. Bentham'a göre, yukarıda iyi olarak tanımlananlardan hiçbiri kendinde iyi değildir. Bunlar ancak kendinde iyi olana, kendisi için arzulanana ulaşmak için iyidir. Bentham için kendinde iyi olan yegâne şey ise hazdan başka bir şey değildir. O halde zengin olmak, ün ve şan sahibi olmak insanı hazzaya ulaştıracak araçlardan başka bir şey değildir. Bentham'ın *Yasamanın İlkeleri* adlı yapıtında

⁶⁸ Stephen, L. (1900). *The English Utilitarians Vol. 1* (s. 188). London: Duckworth Press.

erdemler hakkında yazdıkları üzerinden, hazzın kendinde iyi, diğer her şeyin ise insana haz ve acı sağlama potansiyellerine göre iyi veya kötü olarak adlandırılabilceği görülebilir. Bu doğrultuda, düşünüre göre:

Fayda ilkesinin taraftarları açısından, erdem, kendisinden türeyen hazlar nedeniyle sadece bir iyiliktir; erdemsizlik ise, onu takip eden acılar sebebiyle sadece bir kötülüktür... Eğer fayda ilkesinin taraftarı, erdemlerin bayağı kataloğunda, hazdan çok acı sonucunu veren bir eylem bulursa, bu sözde erdeme, bir erdemsizlik olarak bakmakta tereddüt göstermeyecektir... Hakikilerin korunması için, yanlış erdemlerin kullanılmasının haklılığına en ufak şekilde dahi inanmayacaktır. Eğer o, suçların bayağı kataloğunda da, ilgisiz bir eylem, masum bir haz bulursa, bu sözde suçu meşru fiiller sınıfı içine taşımakta duraksamayacaktır.⁶⁹

Hayatta birçok insan, hazza ve acıya olan bağımlılığı sorgulayarak veya sorgulamadan reddeder. Bentham'a göre bu kişiler tam bir yanılgı içindedirler. Yani insanlar farkında olsunlar veya olmasınlar, kabul etsinler veya etmesinler, filozofa göre herkes bu bağımlılığın altında yaşar. Bentham'a göre bu bağımlılığı sorgulamaya ve reddetmeye çalışan kişilerin yanında sistemler de mevcuttur. Ve düşünüre göre bu bağımlılığı sorgulayıp, reddetmeye çalışan sistemler veya kişiler "akılcı değil duygusaldır ve mantıkî tutarlılık değil keyfilik, aydınlık değil karanlıklar içinde bocalar."⁷⁰

Bentham'ın, etiği bir bilim mertebesine çıkarma amacının ilk somut girişimi burada kendini görünür kılar. Düşünür, insan hayatındaki her şeyin belirleyicisinin haz ve acı olduğunu söylerken gözlem yöntemine dayanır. Yani sadece bu dünyaya dair olgulardan hareket eder. Bu açıdan Bentham'ın teorisi bir hayli tutarlıdır. Fakat Bentham'ın bu denli bilimsel yöntemlerle hareket etmesinin de belli dezavantajları mevcuttur. Örneğin Bentham kendisinden çok etkilendiğini sıklıkla dile getirdiği Hume'un çok sert bir dille eleştirmiş olduğu bir hata üzerine (Hume'a göre) tüm sistemini inşa eder. Bentham insan hayatını belirleyen iki şeyin haz ve acı olduğunu söylerken *olana* işaret eder. Fakat Bentham sadece *olanı* betimlemekle kalmaz. Düşünür, tüm insanların haz ve acının hayattaki belirleyici rolünü kabul etmesi gerektiğini ve bu doğrultuda hayatlarını fayda ilkesine göre şekillendirmeleri

⁶⁹ Bentham, J. (2017). *Yasamanın İlkeleri* (s. 34). Çev. Barkın Asal. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

⁷⁰ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 17). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

gerektiğini savunur. Kısacası Bentham *olgudan değer çıkarır, olandan olması gerekene geçer*.⁷¹

Bentham'a göre haz ve acının insan hayatındaki merkezi rollerini kabul eden yegâne ilke, fayda ilkesidir. Bentham, fayda ilkesi ile “kişinin mutluluğunu arttırma ya da azaltma eğilimi gösteren her türlü eylem ve davranışı benimseyen ya da reddeden, başka bir ifadeyle o mutluluğu artıracak ya da engelleyecek olan şeyleri”⁷² kastettiğini bildirir. Diğer taraftan tarihin her döneminde farklı farklı ilkeler insanlar tarafından referans alınarak yaşamın merkezine yerleştirilmeye çalışılmıştır. Filozofa göre, bu yanlış ilkelerin hayatın merkezine yerleştirilmesi insanın günlük hayatında, politik, ahlaki veya hukuki alanda çeşitli sıkıntılara neden olmaktadır. Bu da insanlar arası eşitsizliğin, kişisel veya toplumsal mutsuzluğun en temel sebeplerinden biridir. Bu anlamda, filozofun fayda ilkesini referans alınacak tek ilke olarak göstermesi, onun temel gayesini açığa çıkarır. Bu temel gaye, insan yaşamında olabildiğince çok insanın olabildiğince çok mutlu olmasıdır. Diğer bir deyişle *en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğudur*. Yani Bentham fayda ilkesi ile sadece etik alanda değil insan yaşamının her alanında daha fazla haz/mutluluk yaratmak ve insan hayatını olabildiğince refaha erdirmek amacındadır. Bu gayenin, filozofun reformist kimliği ile de bir hayli tutarlı olduğu söylenebilir.

Bentham fayda kavramı ile, bir eylemin sonucunda ortaya çıkan ve çıkarı söz konusu olan kitleye acı, mutsuzluk veya kötülük sağlayan etkilerin olabildiğince azaltılmasını, diğer taraftan da hazzın, iyiliğin veya mutluluğun da olabildiğince artırılmasını kasteder.⁷³ Yukarıdaki cümlede “bir eylemin sonucunda” vurgusu Bentham etiği açısından bir hayli önem arz etmektedir. Buna göre Bentham'ın faydacı etiğinde bir eylemin doğru, iyi veya ahlaki bir eylem olup olmadığı sadece o eylemin sonucundan hareketle saptanabilir. Bu durum Bentham'ın klasik faydacılığının *eylem faydacılığı* (*act utilitarianism*) olarak adlandırılmasına yol açar. Diğer taraftan, filozoftan sonra yaşamış olup, yine faydacı geleneğin takipçisi olan fakat eylem faydacılığının sıkıntılı bir faydacılık modeli olduğunu düşünen Brad Hooker ve Richard Brandt gibi

⁷¹ Anay, H. (2011). Hilmi Ziya Ülken'in Yararcılığa Eleştirileri. içinde *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*. Sayı: 24. (s. 102).

⁷² Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 17). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

⁷³ Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (s. 14-15). Kitchener: Batoche Books.

düşünürler de *kural faydacılığı* (*rule utilitarianism*) geliştirirler. Yukarıda da vurgulandığı gibi Bentham faydacılığı için doğru veya iyi olan, sadece o eylemin sonucundan hareketle saptanabilirken, kural faydacıları öldürmek veya yalan söylemek yanlıştır/kötüdür gibi kurallara göre hareket edildiği takdirde *en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğuna* ulaşılabilceğini salık verirler. Elbette hem kural hem de eylem faydacılığının kendi içinde sıkıntıları bulunmaktadır. Fakat ilerleyen bölümlerde daha yakından irdelenip gösterileceği gibi, Bentham'ın *mutluluk terazisi* (*felicific calculus*) yakından ve iyi bir şekilde incelendiği vakit, Bentham faydacılığının doğrudan olmasa da dolaylı bir şekilde kural faydacılığını içeren bir yapıda olduğu görülebilir. Bu durum, kural faydacılığının gereksiz bir model olup olmadığının da sorgulanması gerektiği anlamına gelir.

Bentham, fayda ilkesinden bahsederken bireysel çıkar ile toplumsal çıkar arasındaki gerilimden de söz eder. Toplumsal çıkar ile bireysel çıkar arasındaki gerilim, yani toplumun çıkarları ile bireyin çıkarlarının uzlaştırılması meselesi hem Bentham döneminde hem de sonrasında birçok düşünürün üzerinde yoğunlaşmış olduğu bir meseledir. Örneğin Herbert Marcuse, *Hedonizm Üzerine* adlı makalesinde hedonizmin kendi içinde özgürlük potansiyelini barındırdığını vurgular ve Platon ve Aristoteles'ten, Aristippos ve Epikuros'a kadar sahte hazlar ve hakiki hazlar arasındaki ilişkiyi irdeler ve Hegelci bir perspektifle tikel irade ile tümel irade arasındaki gerilimi giderme kaygısı güder.⁷⁴ Bentham ise içinde bulunduğu liberal geleneğe uygun olarak bireyden hareket eder. Fakat Bentham bireyden hareket etse de bireysel bir hazcılığı savunmayarak Aristippos ve Epikuros'un çizgisinden ayrılır. Bentham'a göre toplumun çıkarı ferdin çıkarından kesinlikle daha önemlidir ama toplum dediğimiz fiktif yapı da bireylerin toplamından başka bir şey değildir. O halde toplumsal çıkar, o toplumu oluşturan bireylerin çıkarlarının toplamından başka bir şey değildir. Bentham'ın sözleriyle ifade edecek olursak: "Bireylerin çıkarlarının ne olduğunu anlamadan toplumun çıkarı hakkında konuşmak beyhudedir."⁷⁵ Bentham'ın liberalizme uygun olarak bireyden hareket edip, sonrasında ise toplumsal mutluluğu bu denli ön plana çıkarması, ardılı olan birçok düşünür tarafından eleştirilmesine yol

⁷⁴ Bkz. Marcuse, H. (2020). *Hedonizm Üzerine* (s. 158-193). Çev. Betül Tatlı. içinde *Olumsuzlamalar: Eleştirel Teori Denemeleri*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

⁷⁵ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 18). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

açmıştır. Örneğin ilk bakışta, on kişilik arkadaş grubunun hazzı için bir kişiye tecavüz edilmesi, Bentham faydacılığı tarafından onaylanan bir durummuş gibi görünür. Bu doğrultuda da teori bireysel haklar veya çıkarların tamamen yok sayılmasını onaylar gibi görünmektedir. İlerleyen bölümlerde ayrıntılı olarak irdelenip üzerinde durulacağı gibi, Bentham faydacılığı bu gibi eleştirilerle çok fazla karşı karşıya kalmıştır. Üstünkörü ve kaba bir faydacılık okuması bu eleştirilerin ortaya çıkmasının en büyük sebebidir. Bentham faydacılığının kendi içerisinde sıkıntıları veya tutarsızlıkları elbette mevcuttur fakat bu kaba bir okuma ile teorilerin aslında kastetmedikleri ve o teorilerden çıkarılamayacak şeyleri, teorileri çarpıtarak onlardan çıkarmak, sonra da ilgili teorileri eleştirmek pek de rasyonel eleştiriler ortaya çıkarmaz.

Fayda ilkesinin, bireysel çıkar ile toplumsal çıkar çatıştığı vakit, hangisinin gözetilmesi gerektiği sorusundan sonra ilke ile ilgili sorulup irdelenmesi gereken bir diğer mesele ilkenin nasıl kanıtlanacağı ile ilgilidir. Düşünür, *Yasamanın İlkeleri* adlı yapıtında fayda ilkesini matematik aksiyomlara benzetir. Buna göre fayda ilkesi, tıpkı matematik aksiyomlar gibi “doğrudan tanıtlanamayan ama bir saçmalığa düşülmeden reddedilemeyecek”⁷⁶ bir ilkedir. Bu doğrultuda Bentham’a göre fayda ilkesi, kanıtlanamayan fakat diğer tüm kanıtlamaların kendisinden çıktığı yegâne ilke olarak gösterilir. Bundan dolayıdır ki fayda ilkesini kanıtlamaya dair her teşebbüs, beyhude bir girişimdir. Diğer taraftan Bentham, yaşayan hemen hemen her insanın bütün ömrü boyunca farkında olsun veya olmasın bu ilkeyi referans alarak eylemlerini şekillendirdiğini vurgular. Yani fayda ilkesine doğrudan herhangi bir kanıt gösterilip, ilke kanıtlanamasa da insan davranışları gözlemlenerek, birçok insanın bu ilkeye göre eylemeye çalıştıkları görülebilir. Bentham’a göre sayıları çok fazla olmasa da ilkeye direkt karşı çıkanlar da vardır. Bir de ilkeyi yanlış hesaplar yaptıkları için doğru kullanamayan insanlar vardır. Ama bu insanların fayda ilkesini referans almaya çalışmaları ve başarısız olmaları fayda ilkesinin yanlış olduğu anlamına gelmez. İlgili kişilerin yanlış hesap yaptıkları anlamına gelir. Kısacası Bentham’a göre sıkıntı ilkede değil, onu doğru kullanmayı beceremeyip çarpıtan insanlardadır. Bu kişilerin sergilemiş oldukları eylemlerden hareketle fayda ilkesini eleştirmeye çalışan ilke

⁷⁶ Bentham, J. (2017). *Yasamanın İlkeleri* (s. 3). Çev. Barkın Asal. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

karşıtlarının aslında yapmış oldukları şey ilkeyi eleştirmek değil, ilkenin yanlış uygulanmasını eleştirmekten başka bir şey değildir.⁷⁷

Bentham, fayda ilkesine tamamen karşıt veya herhangi bir sebepten ötürü fayda ilkesinden hazzetmeyip, ilkeye bazı durumlarda karşı çıkan insanları on adımlık, ayrıntılı bir sorgulamaya davet eder. İlkeye karşı çıkan kişinin yapması gereken ilk şey, fayda ilkesini tamamen gözden çıkarıp çıkaramayacağını düşündürmektir. Eğer kişi ilkeyi tamamen gözden çıkarmayı göze alıyorsa, onu bu sonuca götüren tüm sebepleri dikkatle incelemelidir. İlgili kişi bir sonraki aşamada, eylemlerinin doğruluğunu veya yanlışlığını belirleyen bir ilkenin olup olmadığı konusunda değerlendirme yapmalıdır. Eğer eylemlerinin iyiliğini veya kötülüğünü kendisine dayanarak belirlediği bir ilkenin mevcut olduğu kanısına varırsa, ilgili ilkenin sahiden bağımsız bir ilke mi yoksa temel bir dayanağı olmayan, geçici, bazı durumlar için kabul edilebilecek bir ilke olup olmadığını sorgulamalıdır. Dördüncü aşamada kişi onadığı herhangi bir eylemi neden onadığını sorgulamalıdır. Eğer onamanın nedeni eylemin sonuçlarından bağımsız ise ve onama sebebi kişinin kendisi ise birey kendisine şu soruyu yöneltmelidir: “Bütün insanlar bakımından iyilik ve kötülüğün ölçüsü onun duyguları mıdır yoksa her insanın duygularının iyilik ve kötülük ölçüsü olma hakkı var mıdır?”⁷⁸ Eğer birey ilk durumun uygun olduğunu belirtiyorsa, ilkesinin despotik ve tüm insanlığa karşı olup olmadığını sorgulamalıdır. Diğer taraftan ikinci durumu referans alıyorsa, kural tanımaz bir anarşist gibi bir tavır takınıp takınmadığını sorgulamalıdır. Çünkü ikinci durumu içselleştiren birey, her insanın farklı farklı doğru ve yanlışlarının olabileceğini sarıh bir şekilde kabul eder. Bunun yanında bu bakış açısının doğru olduğu kabul edildiği takdirde, bir eylemin aynı zaman ve mekânda hem doğru hem de yanlış olabileceği de kabul edilmiş olur.⁷⁹ Kısacası bu durum bir ilkeye değil de ilkesizliğe gönderme yapar. Bir sonraki aşamada birey bu ilkesizlik durumunun makul olmadığını kabul edip etmediğini sorgulamalıdır. Eğer makul olmadığını kabul ediyorsa ilk baştaki konumuna göre tutarsızlık içinde olup olmadığını sorgulamalıdır. Eğer kendi ilkesiyle fayda ilkesini bazen birleştirerek kullanıp, benimsemeyi düşünüyorsa da bunun nedeni mümkün olup olmadığını ve nereye kadar bu ilkeleri bu şekilde kullanabileceğini

⁷⁷ Özkurt, H. (2013). *Jeremy Bentham'ın Faydacı Ahlak ve Hukuk Teorisi* (s. 39). İstanbul: On İki Levha Yayınları.

⁷⁸ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 21). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

⁷⁹ A.g.e., s. 21.

sorgulamalıdır. Durduğu noktada, neden bu noktada durup daha fazla ileri gitmediğini, ileri gitmemesinin nedeninin kendi ilkesinden kaynaklanan bir sıkıntıdan ötürü olup olmadığını sorgulamalıdır. Son aşamaya geldiğinde, referans alınacak yegâne ilke olarak fayda ilkesini değil de kendi ilkesini benimsediği vakit, yani doğru ve iyi olanın faydalı olan ile ilgili olmadığına karar verdiği vakit, artık kendi kendine elinde olan ilkenin ne işe yarayacağını sormalıdır.⁸⁰ Bentham'a göre rasyonel bir birey, bu ayrıntılı sorgulama aşamaları ile fayda ilkesi yerine koyduğu ilkeyi sorguladığı vakit, fayda ilkesinin yerine koymaya çalıştığı ilkesinin referans alınacak bir ilke olmadığını anlayacaktır.

3.3 Fayda İlkesine Karşı Olan İlkeler Üzerine

Bentham'a göre referans alınacak yegâne ilkenin fayda ilkesi olması, diğer tüm ilkeleri tabi olunamayacak ilkeler yapmak için yeterlidir. Bu doğrultuda bir ilkenin yanlış bir ilke olduğunu göstermenin en iyi yolu, ilgili ilke ile fayda ilkesi arasındaki farkları sıralamaktır. Bu yol izlendiği vakit, karşı ilke ile fayda ilkesi arasındaki her fark karşı ilkenin bir kusuru olarak değerlendirilebilir. Bentham'ın fayda ilkesine karşı olarak gösterdiği *sempati ve antipati ilkesinin* kusurları bu yolla açığa çıkarılabilir. Fakat fayda ilkesinin her daim karşısında olan bir ilke için bu yol gerekli değildir. Çünkü fayda ilkesine her durumda karşı çıkan ilkenin belirli kusurları yoktur, o ilkenin baştan aşağı kendisi kusurludur. Bentham fayda ilkesiyle her durumda tezatlık gösteren bu ilkeyi *çilecilik (asceticism)* diye adlandırır.⁸¹

Fayda ilkesi bir eylemin doğru, iyi veya ahlaki bir eylem olup olmadığını belirlerken, o eylemden etkilenen herkesi dikkate alarak, eylem sonucunda ortaya çıkan mutluluk/mutsuzluk (haz/acı) oranına göre ilgili eylemin ne düzeyde iyi bir eylem olduğunu belirleyen ilkedir. Çilecilik ilkesi de tıpkı fayda ilkesinin izlemiş olduğu yolu izler ve mutluluk/mutsuzluk oranını dikkate alır. Fakat fayda ilkesi, mutluluk çoğaldıkça o eylemi daha çok onarken, çilecilik ilkesi mutluluk çoğaldıkça eylemi benimsemez, mutsuzluk çoğaldıkça da ilgili eylemi onar.

Bentham'a göre çilecilik ilkesini benimseyen iki farklı topluluk mevcuttur. Bunlardan birincisi; filozoflardır. Bentham filozoflardan zaman zaman ahlakçılar olarak da

⁸⁰ A.g.e., s. 20-22.

⁸¹ A.g.e., s. 23.

bahseder. İkinci topluluk ise dindar kesime gönderme yapar ki bunlardan sofular diye de bahsedilir. Bentham'a göre çileci filozofların hareket ettirici güduları umutken, sofuların hareket ettirici güduları korkudur. Çileci dindarlar öteki dünyada cezalandırılmaktan korktukları için bu dünyada hazzı tamamen reddedip, acıya yönelirler. Diğer taraftan filozoflar ise hazzı sadece küçümsemişlerdir. Filozoflar dindar çilecilerin yapmış oldukları gibi hazzı hiçbir zaman tamamen reddetmemişlerdir. Yine filozoflar dindar çilecilerin yapmış oldukları gibi acıyı yüceltmezler fakat acıya ilgisiz kalınması gerektiğini öğütlerler. Betimlenenlerden hareketle Bentham, sofuların ahlakçılardan daha tutarlı fakat daha az rasyonel olduklarını dile getirir. Bu doğrultuda filozofa göre, felsefi kesim daha eğitilmiş kişilerden oluşurken, sofular ise çoğunlukla bilgisiz kesimden oluşurlar.⁸²

Bentham, çilecilik ilkesi taraftarlarının genellikle hükümet işlerinde başarısız olduklarını dile getirir. Fakat filozofun teşhisinin pek de yerinde olmadığı söylenebilir. Çünkü Bentham'ın çileci filozoflar diye adlandırıp, eleştiri konusu yaptığı düşünürler, Stoa filozoflarıdır. Stoa felsefesinin üçüncü dönemine baktığımızda ise karşımıza hem Stoacı filozof hem de Roma İmparatoru olan Marcus Aurelius ismi çıkar. Bunun yanında, Bentham ismini doğrudan zikretmese de Platon'un da çileci filozoflar kategorisine dahil edilebildiğini söyleyebiliriz.⁸³ Bentham'ın çileci filozoflar kategorisi derken, Platon ve Stoacı düşünürleri kastettiği, Platon'un Phaidros diyalogundaki ruhun kısımları diye bilinen kısma bakıldığında, Stoacıların ise felsefelerinin her yanına zuhur etmiş 'doğaya uygun yaşama' tabirine bakıldığı vakit anlaşılır.

Stoa felsefesi bir cümle ile özetlenecek olsaydı, o cümle muhakkak 'doğaya uygun yaşam' ibaresini içerirdi. Peki doğaya uygun yaşamak derken ne kastedilir ve bunun hazzı hakir görmek ile ne ilgisi vardır? Stoacı düşünürler insan ile diğer tüm varlıklar arasında ayırım yaparlar. İnsan akıl sahibi bir varlık olduğundan ötürü diğer tüm varlıklardan ayrılır. İnsanın akıl sahibi bir varlık olması, doğasına uygun yaşamın aklın rehberliğinde bir yaşam olması anlamına gelir. İnsanlar, aklını kullanarak, Stoa düşünürlerinin 'Logos' olarak adlandırdıkları evrensel yasaya tabi olduklarının bilincinde olup, Logos'a göre eyleyebilecek yegâne varlıklardır. Kısacası Stoa

⁸² A.g.e., s. 24-25.

⁸³ Doğan, A. (2017) *Jeremy Bentham* (s. 339). Der. Ahu Tunçel ve Kurtul Gülenç, içinde *Siyaset Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

felsefesine göre, doğaya uygun yaşam, akla uygun yaşamdır. Stoa filozofları, insan edimlerinde referans alınması gereken ilkeyi akıl olarak gösterirlerken, referans alınmaması gereken ilke olarak da tutkuları gösterirler. Çünkü akıl doğal olana gönderme yaparken tutkular insan için doğal olmayana gönderme yapar.⁸⁴ Örneğin Khryssippos'a göre "tutku, ruhun yanlış yargıya dayanan hareketi olması bakımından akla aykırıdır."⁸⁵ Bu bağlamda Stoa felsefesine göre haz da kendinde iyi değildir. Ancak *kayıtsız* kalınacak bir şeydir. İşte Stoacıların haz karşısında kendilerini bu şekilde konumlandırmaları, Bentham'ın perspektifinden onları çileci ahlakçılar yapar.

Stoacıların hazza karşı kayıtsızlığı salık vermesi ve 'doğaya uygun yaşama' ilkesi onlar üzerindeki Kinik Okulu etkisi olarak okunabilir.⁸⁶ Doğaya uygun yaşam ve dışsal iyileri hakir görme durumu Stoa felsefesinin en temel ilkelerini oluşturur. Bu ilkelerin Kiniklerden miras alındığı düşünülürse, Bentham'ın dolaylı olarak, Stoacılık üzerinden Kinikleri de eleştirdiği çıkarımı yapılabilir. Hatta ilk çileci filozofların Kinikler olduğu yorumunu da yapabiliriz.

Bentham'ın ismini açık açık zikretmemesine rağmen çileci filozoflar kategorisine Platon'un da dahil edilebileceğini vurgulamıştık. Çünkü Platon felsefesi, Bentham'ın çileci filozoflar tasviri ile bir hayli paralellik gösterir. Bu benzerlik Platon'un Phaidros diyalogunda çok açık bir şekilde kendini gösterir. Platon insan ruhunu üç kısma ayırır ve bunları akıl, irade ve iştah olarak adlandırır. Düşünür insan ruhunun bu kısımlarını bir metafor ile açıklar. Bu doğrultuda filozof, biri çirkin ve huysuz, diğeri asil ve güzel iki atın bahseder. Bu iki atın başında bir de sürücü tasvir edilir. Sürücü, ruhun akıl kısmına; huysuz at, iştah kısmına; asil at ise ruhun irade kısmına tekabül eder.⁸⁷ Bilindiği gibi Platon felsefesinde ruh, idealar aleminden bu dünyaya düşmüştür. Sürücü, yani ruhun akıl kısmı tekrar idealar alemine erişmek gayesindedir. Huysuz at, yani ruhun iştah kısmı bu dünyadaki hazların ve tutkuların kölesi olma taraftarıdır. Yani iştah kısmı ruhun kötü kısmıdır. İdealar alemine değil, değersiz olan bu dünyaya odaklanmıştır. Asil at, yani ruhun irade kısmı ise tarafsızlığın simgesidir. Eğer huysuz

⁸⁴ Arslan, A. (2019). *İlkçağ Felsefe Tarihi 4: Helenistik Dönem Felsefesi: Epikuroşular, Stoacılar, Septikler* (s. 369). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

⁸⁵ Akarsu, B. (1998). *Mutluluk Ahlakı* (s. 74). İstanbul: İnkılâp Yayınları.

⁸⁶ Arslan, A. (2019). *İlkçağ Felsefe Tarihi 4: Helenistik Dönem Felsefesi: Epikuroşular, Stoacılar, Septikler* (s. 181). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

⁸⁷ Platon (2019). *Phaidros* (s. 45). Çev. Birdal Akar. Ankara: Bilgesu Yayıncılık. [246a-b].

at onu aşıya çekmeyi becerirse, aklın arzusu olan idealar alemine erişmek imkânsız olur. Fakat irade aklın tarafında yer alırsa, ruhun iştah kısmı yenilgiye uğrayan taraf olur. Görüldüğü gibi Platon, hazzı referans alan ruhun iştah kısmının isteklerine uyulmaması gerektiğini, uyulduğu takdirde idealardan uzaklaşılacağını salık verir. Kısacası Platon'un, kişinin ruhun iştah kısmına tekabül eden edimlerini göz ardı etmesi gerektiğini vurgulaması ve bu doğrultuda hazzın hayatın merkezindeki rolünü yadırgaması, onu Bentham'ın çileci filozoflar kategorisine dahil eder.

Çileci filozoflardan Stoacılar acının kendinde kötü bir şey olmadığını dile getirmişlerdir. Bu doğrultuda hem hazza hem de acıya karşı kayıtsızlığı öğütlemişlerdir. Çileci sofulara bakıldığı zaman ise onların çileci filozoflardan daha radikal olduğunu ve açık seçik bir şekilde hazzın kötü, acının ise iyi olduğunu vurguladıkları görülür. Hazzı kötüleyip, bu hayatın güzelliklerini kötü olarak adlandıran ve acıyı yücelten birçok dini tarikat sayılabilir. Bentham *Yasamanın İlkeleri*'nde, Katolik bir teolojik hareket olan Jansenistleri çileci sofulara örnek olarak gösterir.⁸⁸ Diğer taraftan Bentham, *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş*'te Quaker, Dimpler ve Moravya gibi keşiş tarikatlarını çileci sofulara örnek olarak gösterip, bu tarikatlardan hareketle çileci sofuların kendilerine acı çektirmeyi erdem olarak gördüklerini, bu hayatın hazlarına ve güzelliklerine sırt çevirip, acıyı yüceltiklerini ayrıntılı olarak betimler.⁸⁹ Aslında Bentham'ın çileci sofular diye adlandırdığı topluluk üzerine tarikatlar ve onların ritüelleri referans alınarak çok fazla şey söylenebilir. Fakat yazılacak hiçbir şey, Heinrich Heine'nin *Almanya'da Din ve Felsefenin Tarihi Üzerine* adlı çalışmasında tasvir etmiş olduğu hikayeden daha iyi bir çileci sofuluk betimlemesi olamaz:

1433 Mayıs'ında, Konsil zamanında, yüksek rütbeli rahipler, doktorlar ve her renkten keşişten oluşan bir din adamı grubu Basel yakınlarındaki küçük bir ormanda yürüyüşe çıkmış. Teolojik çekişmeler üzerine tartışıyor, argümanlar öne sürüp kimi noktaları öne çıkarıyor veya kilise ödemeleri, beklentiler ve rezervasyonlar hakkında didişiyor veyahut "Aquino Thomas, Bonaventura'dan daha büyük filozof muydu" vs gibi soruları müzakere ediyorlarmış. Fakat birdenbire, dogmatik ve soyut

⁸⁸ Bentham, J. (2017). *Yasamanın İlkeleri* (s. 5). Çev. Barkın Asal. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

⁸⁹ Bkz. Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles and Morals and Legislation* (s. 21-22). Kitchener: Batoche Books.

tartışmalarının tam ortasında durmuşlar ve çiçeklenen bir ıhlamur ağacının önünde çakılıp kalmışlar. Bir bülbül, ağaca tünemiş, en yumuşak ve hoş melodilerle sevinç çılgınlıkları atıp hıçkırık hıçkırıkla ağlıyormuş. Bunu gören alimleri mutluluk kaplamış, baharın sıcacık sesleri skolastik bilgilerle dolu çapraşık kalplerine işlemiş, duyguları ağır kış uykusundan uyanmış ve şaşkın bir coşkuyla birbirlerine bakmışlar. Sonunda içlerinden biri, bu durumun normal olmadığını, bu bülbülün şeytan olabileceğini, şeytanın, çıkardığı güzel seslerle onları Hıristiyanlığa dair konuşmalarından alıkoyduğunu, onları şehvet ve başka tatlı günahlara ayartmak istediğini söyleyip keskin zekâ ürünü bir yorum yapmış ve o zaman için mutad olan, "adjuro te per eum, qui venturus est, judicare vivos et mortuos" şeklinde şeytan kovma duasını okumaya başlamış. Rivayete göre kuş, bu duaya, "evet, ben kötü bir ruhum!" diye cevap vermiş ve gülererek uçup gitmiş. Kuşun şarkılarını duyanlar ise daha o gün hastalanmışlar ve kısa süre sonra da ölmüşler.⁹⁰

Bu pasajda betimlenenler üzerinden, Bentham'ın tasvir etmiş olduğu gibi, çileci bir sofunun nasıl rasyonellikten uzak fakat bir o kadar kendiyle tutarlı, nasıl ne olursa olsun bu dünyanın güzelliklerine, bu dünyada haz alınıp mutlu olunacak şeylere yüz çevirmiş olduğu görülebilir. Fakat Bentham'a göre çilecilik kendi içinde tutarlı olsa da çok az insan tutarlılıkla çileciliği uzun süre takip edebilir. Çünkü acıya aşık olmanın erdem olduğu bir dünyada yaşamak, hemen hemen her insan için cehennemden farksızdır. Sonuç olarak, görüldüğü gibi bu ilke tam anlamıyla yanlış uygulanan fayda ilkesinden başka bir şey değildir ve kesinlikle referans alınabilecek bir ilke değildir.⁹¹

Bentham çilecilikten sonra, fayda ilkesine alternatif olarak gösterilen bir diğer ilke olan *sempati ve antipati* ilkesinden söz eder. Bu ilke çilecilik gibi her daim fayda ilkesinin karşısında yer almaz. *Sempati* ve *antipati* ilkesi zaman zaman fayda ilkesi ile uyuşmalar gösterir. Fakat bu uyuşma olumsuzdur. Kısacası bu ilkenin kabulleri bazen fayda ilkesi ile çelişirken bazen de uyuşmalar meydana gelir. *Sempati* ve *antipati* ilkesi bir eylemi doğru, iyi veya ahlaki olarak adlandırırken, fayda ilkesi gibi eylemden etkilenen kişilerin mutluluklarına odaklanmaz. Fayda ilkesi, ilgili tüm insanların

⁹⁰ Heine, H. (2017). *Almanya'da Din ve Felsefenin Tarihi Üzerine* (s. 29-30). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

⁹¹ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 17). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

mutluluklarını gözetirken, sempati ve antipati ilkesi sadece bireyin duygularına odaklanır. Yani sempati ve antipati ilkesinin taraftarı olan kişi, bir eylemi iyi veya kötü diye adlandırmak için sadece o eyleme dair kendi duygusunu referans alır. Bentham'ın tabiriyle: “seviyorum ve nefret ediyorum sözcükleri bu prensibin eksenini oluşturur.”⁹² Böylece kişide hoş duygular yaratan eylem doğru, yaratmayanlar ise yanlış olarak kabul edilir.

Bentham'a göre sempati ve antipati ilkesi hem politikacılar hem de felsefeciler arasında bir hayli popülerdir. Düşünürce göre birçok politikacı sadece kendi duygularına dayanarak üretmiş oldukları politik fikirleri halka kabul ettirmeye çalışır. Elbette hiçbir politikacı bunu dürüstlikle halka açıklamaz. “Sizinle beraber kafa yorma sıkıntısını çekmeden, benim gibi düşünmenizi istiyorum”⁹³ gibi bir ibare hükümet edenler tarafından açıkca dile getirilmez. Fakat farklı farklı propaganda teknikleri ile yönetenin kendi duyguları ile elde etmiş olduğu kendi doğruları halka empoze edilir. Bentham'a göre politikacıların yanında filozoflar da sıklıkla bu ilkeye başvururlar. Düşünür, birçok filozofun doğal hukuk, doğal hak, doğa yasası gibi hiçbir dayanağı olmayan, ‘saçmalıklardan ibaret’ olan bazı düşüncelerini dile getirdiklerini sıklıkla görebileceğimizi söyler. Bentham bu ibarelerle, Locke ve Hobbes gibi doğal hukuktan bahseden düşünürlerin, bu düşüncelerinin tamamen özel duyguları olduklarını, bu özel duygularını da yasaymış gibi dikte etmeye çalıştıklarını dile getirir.⁹⁴

Bentham'a göre fayda ilkesini reddedip, hayatın merkezine sempati ve antipati ilkesini koymanın çok tehlikeli sonuçları olacaktır. Bir kere herkes eylemlerinin referansını bu ilke olarak belirlerse sempati ve antipati ilkesi kendisini bile olumsuzlayacaktır. Çünkü yaşayan insan sayısı kadar doğru ve yanlış sayısı olacaktır. Farklı farklı insanların, belirli olaylar karşısında farklı farklı duygu durumları mevcuttur. Bu duygu durumları onların doğru ve yanlışlarını belirlediğine göre herkesin farklı doğrusu mevcut olacaktır ve herkesin doğrusunun da kendi içinde bir tutarlılığı mevcut olacaktır. Bentham'ın sözleriyle: “bundan, (ancak) hakiki bir fikirler anarşisi vücut bulur.”⁹⁵ Aslında Bentham'ın sempati ve antipati ilkesini herkesin benimsediği takdirde

⁹² Bentham, J. (2017). *Yasamanın İlkeleri* (s. 8). Çev. Barkın Asal. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

⁹³ A.g.e., s. 8.

⁹⁴ A.g.e., s. 8.

⁹⁵ A.g.e., s. 8.

oluşacak anarşi durumunu gösterme çabası, bizi direkt Locke'un doğal durum tasvirine götürür. Kısacası sempati ve antipati ilkesini herkes benimserse varılacak yer Locke'un doğa durumu tasvirindeki insan profili olur. Locke, Hobbes'un aksine doğa durumunu eşitlik, barış ve özgürlük üzerinden tasvir eder. Doğa durumunda doğal yasaya karşı gelen birini de herkesin cezalandırma hakkı vardır. Fakat Locke, az nefret duyanın az, çok nefret duyanın da çok fazla cezalandırmaya meyilli olduğunu dile getirir. Yani tıpkı sempati ve antipati ilkesinde olduğu gibi cezanın ölçüsünü sevgi ve nefret belirleyecektir. Locke'a göre bu anarşi durumundan kurtulmanın yolu da toplum sözleşmesine onay vermektir. Tıpkı Locke gibi Bentham da sempati ve antipati ilkesini referans alan bireyin özellikle şiddet söz konusu olduğunda ölçüsüz davranacağını ve bunun toplumsal mutluluğu azaltan bir şey olacağını dile getirir. İnsanlar arası "beğenilerdeki farklılıklar, fikir ayrılıkları gibi konular ya da tahammül, sabır ve tartışma gerektiren en küçük uzlaşmazlıklar hiç fark etmez. Herkes bir diğersinin gözünde düşman, hatta yasalar izin verse suçlu hâline gelir."⁹⁶ Bentham'a göre bütün bunlar sempati ve antipati ilkesini benimsemek için geçerli ve yeterli nedenlerdir.

Bentham, politikacıların yanında birçok filozofun da bu ilkeyi içselleştirdiğini ve bu ilkeyi benimseyenlerin birçoğunun doğal hukuk savunucusu olduklarını dile getirmişti. Bentham sonrası düşünürlere baktığımızda ise 20. yüzyılda sempati ve antipati ilkesinin ahlak felsefesine uyarlanması Ayer ve Stevenson ile gerçekleştiği çıkarımını yapabiliriz. Her iki düşünürün de ahlaki yargıları bireysel duygulara indirgemiş oldukları söylenebilir. Buna göre herhangi bir ahlaki yargı hiçbir şekilde olgusal içeriğe katkıda bulunmaz. Bu doğrultuda birisine "çocuğu dövmek ile yanlış bir şey yapıyorsun" dediğimiz vakit aslında ona sadece "çocuğu dövüyorsun" dışında bir şey söylemiş olmayız. Ayer'e göre bu cümle ile yaptığımız tek şey; çocuğun dövülmesini tasvip etmediğimizi vurgulamaktır. Yani bu tarz ahlak yargıları ile yapılan tek şey, duyguların dışı vurumudur.⁹⁷ Stevenson ise Ayer'in bu fikirlerini geliştirir ve özne tarafından söylenen ahlaki bir yargının amacının diğer insanlar üzerinde bir etki yaratmak olduğunu vurgular. Örneğin "x yanlıştır" denildiğinde Ayer'e göre bunun anlamı şudur: "Ben x'i onaylamıyorum." Aynı ifade Stevenson'a

⁹⁶ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 29). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

⁹⁷ Poyraz, H. (2019). *Etik ve Dil* (s. 482-483). Ed. Celal Türer. içinde *Etik ve Etik Sorunlar*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.

göre ise şu anlama gelir: “Ben x’i onaylamıyorum. Sen de onaylama”. Bununla ifade eden kişi, ifadeyi alan konumda olan kişinin üzerinde psikolojik bir etki bırakmak ister. Yani Stevenson’a göre etik yargılar, içinde yarı-buyruk barındıran yargılardır.⁹⁸ Kısacası Stevenson’a göre etik yargıların dile getirilmesi x’in y’yi ikna etmeye çalıştığı kompleks bir süreçten ibarettir. Stevenson’un bu vurgusu etik yargıları propaganda ile hemen hemen aynı kefeye koyduğu anlamına gelir.

Duyguculuğun kusurları çok açık bir şekilde görülmektedir. Bentham faydacılığı savunucuları, Alasdair MacIntyre’in *Erdem Peşinde* eserinde duyguculuğa yöneltmiş olduğu eleştirilerin büyük bir kısmına katıldıklarına dair bir çıkarım yapılabilir. MacIntyre, duyguculuğun üç temel kusurundan bahseder. Düşünür, ilk olarak duyguculuğun kısır bir döngü içinde olduğunu dile getirir. İkinci olarak duygucular, değer yargılarına ilişkin ifadeler ile kişisel tercihler arasında ayırım yapmadan yoksun kalırlar. Son olarak, bir duygucu değer yargılarıyla kişisel duyguları arasına ayırım koyamadığı için, kendi isteklerini ahlaki bir değer gibi sunar.⁹⁹ Görüldüğü üzere, MacIntyre’in sıralamış olduğu ikinci ve üçüncü kusur zaten Bentham tarafından sempati ve antipati ilkesine yöneltilen eleştirilerle hemen hemen aynıdır.

Sonuç olarak Bentham’a göre hem çilecilik hem de sempati ve antipati ilkesi, fayda ilkesinin yerini alamayacak kusurlu ilkelerdir. Bentham’a göre çok uzun süreden beri çilecilik ilkesi hem filozoflar hem de dindarlar tarafından referans alınmıştır. Diğer taraftan birçok yönetici ve filozof da sempati ve antipati ilkesinin taraftarları olmuşlardır. Filozofa göre, toplumların birçok sıkıntı içinde yaşamlarını sürdürmelerinin temel sebebi yanlış ilkeleri referans almalarıdır. Sempati ve antipati ilkesinin ara sıra da olsa fayda ilkesi ile paralellik göstermesi ise insanların biraz olsun huzur içinde ve bir arada var olabilmelerinin temel sebebidir.

3.4 Hazlar, Acılar ve Onları Doğuran Kaynaklar Üzerine

Bentham’a göre hazlar veya acıların kendi aralarında herhangi bir niteliksel farktan söz edilemez. Buna göre hazlar arasında var olan tek fark, niceliksel farklılıklara gönderme yapar. Diğer taraftan düşünür, hazlar ve acılar arasında basit ve karmaşık hazlar/acılar ayrımı yapar. Bu başlık altında Bentham’ın basit ve karmaşık hazlar/acılar

⁹⁸ Poyraz, H. (2016). *Dil ve Ahlak* (s. 104). İstanbul: Dergâh Yayınları.

⁹⁹ Bkz. MacIntyre, A. (2001). *Erdem Peşinde* (s. 20-45). Çev. Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

sınıflamasından önce tüm hazları ve acıları doğuran dört kaynağa değinmek, hem basit ve karmaşık haz ve acıları hem de ileride değinilecek Bentham'ın mutluluk terazisini daha anlaşılır kılacaktır.

Bentham'a göre hayatın merkezindeki iki kavramı; hazzı ve acıyı doğuran dört temel kaynak vardır. Yani hayatta hissedilen her haz veya acı şu dört kaynaktan doğmuştur: *fiziksel, dini, siyâsi ve ahlaki*. Herhangi bir insanın veya tanrısal bir gücün müdahalesi olmadan, doğanın sıradan akışkanlığının içinde, bir haz veya acı ortaya çıkıyorsa veya çıkması umuluyorsa, bu haz veya acının kaynağı fizikseldir. Yasalar doğrultusunda, hakimler aracılığıyla verilen kararlardan ortaya çıkan haz ve acıların kaynakları ise siyâsidir. “Arkadaşlık veya nefret, kıymet verme ya da küçümseme, tek kelimeyle bizim hakkımızda (verdikleri) ani hüküm gereği insanlardan beklenebilecek acı ve hazların”¹⁰⁰ kaynağı ise ahlakidir. Son olarak, geçmişte, şimdide veya gelecekte, yaşanılan veya yaşanılması beklenen hazzın veya acının kaynağı Tanrı veya herhangi bir doğa-üstü güç ise ilgili haz veya acıyı doğuran şey dinidir. Kaynağı din olan herhangi bir haz veya acı bu dünyada görülebilir veya öbür dünyada görülmesi umulabilir. Diğer taraftan, diğer üç kaynak dolayısıyla ortaya çıkacak haz veya acıların yaşanacağı yer bu dünyadır.¹⁰¹ Bentham, haz ve acının ilgili dört kaynağı arasındaki farkı daha anlaşılır kılabilmek için şu örneği kullanır:

Birisinin mallarının ya da kendisinin bir yangında yanmış olduğunu farz edelim. Bu iş, başına kaza denilen şey yoluyla gelmişse buna afet denir. Eğer kendi tedbirsizliğinden (mesela mumu söndürmeyi ihmal etmesinden) olmuşsa buna fiziksel müeyyide diyebiliriz. Eğer yönetimin atadığı hâkimin mahkeme kararı ile gelmişse tecziye dediğimiz siyâsi müeyyide sonucu olmuştur. Komşusunun, kişiliğinden hoşlanmadığı için kendisine yardım etmemesi nedeniyle gelmişse buna ahlaki müeyyideden kaynaklanan bir cezalandırma denir. Eğer kendisinin işlediği bir günah sebebiyle Tanrı'nın tecelli eden müsta'cel hoşnutsuzluğu veya böyle bir hoşnutsuzluğa uğrama korkusunun sebep olduğu bir dikkat dağınıklığından kaynaklanıyorsa buna dînî müeyyide denir.¹⁰²

¹⁰⁰ Bentham, J. (2017). *Yasamanın İlkeleri* (s. 35). Çev. Barkın Asal. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

¹⁰¹ Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (s. 28). Kitchener: Batoche Books.

¹⁰² Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 35). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı, İstanbul: Litera Yayıncılık.

Alıntıdan da anlaşılacağı üzere filozofa göre, bir olay sonucu ortaya çıkan acı veya hazzın sadece dört farklı kaynağı olabilir. Yaşanan acı aynı olsa da onu oluşturan koşullar farklı şekilde meydana gelebilir. Düşünürün temel kaygısının toplumsal mutluluk, olabildiğince refah içinde varolma olduğu burada da kendini gösterir. Bentham felsefesinde temel gaye olan toplumsal mutluluğun temelleri etik ile atılır fakat temel gayenin gerçekleşebilmesi için hukuki ve politik reformlar da kendini göstermelidir. Düşünüre göre, siyasal kaynak dolaysız olarak ve sadece yasa koyucunun tasarrufundadır. Fakat yasa koyucu, olaya tek perspektiften bakıp, dini, fiziksel ve ahlaki kaynakları göz ardı ederse varacağı sonuçlar eksik ve yanlış, dolayısıyla yürürlüğe girecek yasalar da problemlidir. Bu doğrultuda yapılması gereken, toplumdaki her birey gibi yasa koyucunun da fayda ilkesini referans alıp, haz ile acının hayattaki merkezi rolünü kabul edip, haz ve acıları doğurabilecek dört kaynağın özelliklerine vakıf olmak, eylemlerini ve kararlarını bu doğrultuda şekillendirmektir. Bu doğrultuda, hiçbir kaynağı göz ardı etmeden oluşturulacak yasalar ile insan yığınları, erdemli topluluklara dönüşür. Aksi takdirde, bir toplumda bu kaynaklardan bir tanesinin ön plana çıkarılması ve diğerlerinin göz ardı edilmesi, insanları en çok bölen sistemleri doğuracaktır.¹⁰³

Yasa koyucu, toplumun onlara göre yaşamlarını idame ettireceği yasaları belirlerken, haz ve acıların dört kaynağını olduğu gibi, tüm haz ve acıları da göz önünde bulundurmalıdır. Çünkü suç diye adlandırdığımız herhangi bir eylem, bir başkasına veya başkalarına acı vermektir. Keza ceza da suçu işleyene hakim tarafından verilen acıdan başka bir şey değildir. Bentham'a göre cezanın adil olabilmesi için yasa koyucunun, insan davranışlarına yön veren haz ve acıları en iyi şekilde bilmesi ve acıya sebep olan suçluya verilecek cezayı (acıyı) iyice hesaplayabilmesi gerekir. Bu doğrultuda düşünür, hareket noktasını etik olarak belirleyip, temel gayesi olan toplumsal mutluluğu hukuk ve politika yardımıyla gerçekleştirme hedefindedir. Bu sebepten ötürü Bentham'ın haz ve acı kavramları incelenmeye değerdir. Bentham'a göre insanın hayattaki her şeyini belirleyen haz ve acılar temel olarak ikiye ayrılır. Buna göre, insan eylemlerini belirleyen haz ve acılar ya basit ya da karmaşık haz/acılardır. Basit haz veya acılar kendi içinde daha fazla bölünemeyen haz veya acılara gönderme yapar. Diğer taraftan karmaşık haz veya acılar da basit hazlara

¹⁰³ Bentham, J. (2017). *Yasamanın İlkeleri* (s. 38). Çev. Barkın Asal. İstanbul: On İki Levha Yayınları.

bölünebilir. Bu doğrultuda karmaşık olanlar, bir veya birden fazla hazla birlikte bir veya birden fazla acıdan, sadece acılardan veya sadece hazlardan meydana gelir.¹⁰⁴ Bentham basit haz ve acıları hem *Deontology* hem de *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş* adlı eserlerinde aşağıdaki gibi sıralar:

I. Duyusal hazlar ve acılar: Düşünüre göre, duyuşsal haz ve acılar tatmak, dokunmak, görmek, işitmek ve koklamaktan kaynaklanan haz ve acılara tekabül eder. Örneğın yemek yemekten veya cinsel bir ilişkiden alınan haz, işitme kaybından veya açlıktan kaynaklanan acı duyuşsal haz ve acılardır.

II. Refah haz ve acıları: İnsanın araba, ev veya herhangi bir mülke sahip olmasından veya olamamasından kaynaklanan haz ve acılara tekabül eder. Bu haz veya acılar mülkün edinildiğı ve kaybedildiğı anlarda çok daha canlıdırlar.

III. Beceri hazları ve beceriksizlik acıları: Beceri gerektiren herhangi bir işın altından kalkabilmenin verdiğı haz veya işın altından kalkamamanın verdiğı ıstıraplara tekabül eder.

IV. Dostluk hazları ve düşmanlık ıstırapları: Kurulan iyi veya kötü ilişkiler sonucu kişinin yaşamış olduğı haz ve acılara tekabül eder.

V. İyilikseverlik hazları ve acıları: Bentham'a göre insan başkalarının haz almasından haz, acı duymasından da acı duyan bir varlıktır. İnsanın başka birinin hazzından haz duyması iyilikseverlik hazlarına, başkasının acısından acı duyması da iyilikseverlik acılarına tekabül eder. Bentham bu haz ve acıları hayırseverlik veya duygudaşlık haz ve acıları diye de adlandırır. Düşünürün iyilikseverlik ve dostluk haz/acılarına yer vermesi bir hayli önemlidir. Bentham faydacılığının, sadece bireysel hazza odaklandığı iddia edilerek eleştirildiğı olmuştur. Bu eleştirinin doğru olması demek faydacılık ile İlkçağ hazcılığının aynı teoriler olması demektir. Fakat Bentham birçok kitabında bireysel değil toplumsal hazzın altını çizer. Bunun yanında insanı, başkalarının hazzından haz, acısından da acı duyan bir varlık olarak tasvir eder. Kısacası düşünüre göre insan bencil değil duygudaşlığa sahip bir varlıktır. Bu vurgulardan ötürü de Bentham'ın teorisinin adı klasik hazcılık değil de klasik faydacılıktır.

¹⁰⁴ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 41). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı, İstanbul: Litera Yayıncılık.

VI. İyi nam sahibi olma hazları ve kötü şöhret sahibi olma acıları: İnsanın çevresi tarafından sevilmesi ve kendisine itibar gösterilmesinden kaynaklanan hazlara tekabül eder. Diğer taraftan insana çevresi tarafından sevgi ve saygı gösterilmemesinden kaynaklanan acılar da kötü şöhretten kaynaklanan acılardır.

VII. Güç hazları: Kişinin, diğer insanlara umut vererek veya kendisinden korkmalarını sağlayarak onları yönetmesinden elde ettiği hazlara tekabül eder.

VIII. Dini haz ve acılar: Tanrı'nın emirleri doğrultusunda yaşayan ve ibadetini aksatmayan kişinin bu veya öte dünyada elde edeceğini umduğu hazlara tekabül eder. Diğer taraftan Tanrı'nın emirlerine uymadığı gerekçesi ile Tanrı tarafından bu veya öte dünyada cezalandırılacağını düşünen kişinin duyduğu acılar da dini acılara tekabül eder.

IX. Kötü yüreklilik haz ve acıları: İnsanın, sevmediği başka bir insanın acısından haz almasına kötü yüreklilik hazzı, yine kişinin sevmediği bir insanın haz duymasından ötürü acı hissetmesine kötü yüreklilik acısı denir.

X. Hafıza haz ve acıları: Geçmişte yaşanmış ve kişinin büyük zorluklarla altından kalkmayı başardığı veya geçmişte duymuş olduğu hazzı şimdide hatırlayarak elde ettiği hazlar, hafıza hazları olarak adlandırılır. Yine bireyin geçmişte yaşamış olduğu ve üstesinden gelemediği herhangi bir acısını hatırlamasından kaynaklanan acı, hafıza acılarına tekabül eder.

XI. Umut haz ve acıları: Kişinin bir süre sonra geleceğini ümit ettiği ve o anın nasıl keyfini çıkaracağını tahayyül etmesinden kaynaklanan hazlar, umut hazları olarak adlandırılır. Diğer taraftan kişinin bir süre sonra geleceğine inandığı korkuların kendisinde yarattığı acılar umut ve beklenti acılarına tekabül eder.

Bentham, hafıza haz ve acıları ile geçmişte yaşanan herhangi bir şeyin haz ve acısına odaklanırken, umut haz ve acıları ile de gelecekteki haz ve acılara odaklanır. Bu ikisine ilaveten düşünür, anlık hazzı da vurgu yapar. Buna göre çözümü zor olan bir problemin altından kalkmayı beceren insanın o anda duymuş olduğu haz, anlık hazzı tekabül eder. Bentham, Arşimet'in suyun kaldırma kuvvetini keşfettiği vakit yaşamış olduğu sevinç durumunu anlık hazlara örnek olarak gösterir.¹⁰⁵ Bunun yanında Bentham geçmiş, şimdi ve gelecek zaman için tasarlanan düşüncelerden kaynaklanan

¹⁰⁵ Bentham, J. (2017). *Yasamanın İlkeleri* (s. 29). Çev. Barkın Asal. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

hayal gücü haz ve acılarına da sınıflandırmada yer verir. “Bentham Faydacılığının Felsefi Temelleri” adlı bölümde, Antik Yunan hazcıları olan Epikuros ve Aristippos’un Bentham ile ilişkisi irdelenirken, Aristippos’un sadece anlık hazzı odaklandığı, buna karşılık Epikuros’un anlık haz ve acıların yanında geçmişte yaşanan ve gelecekte yaşanacak olan haz ve acıları da dikkate aldığı vurgulanmış ve Bentham’ın bu konuda Aristippos’u değil Epikuros’u takip ettiği belirtilmiştir. İşte Bentham’ın haz ve acı sınıflamasında geçmişe gönderme yapan hafıza haz ve acıları, şimdiye vurgu yapan anlık hazlar ve geleceğe gönderme yapan umut haz ve acıları bir önceki bölümde yapılmış saptamaya kanıt olarak gösterilebilir.

XII. Birleşme haz ve acıları: Herhangi bir eylem veya nesnenin kendisi insana haz vermeyebilir. Fakat ilgili eylem, zihinde haz verici bir başka eylem ile ilişkilendiriliyorsa ortaya çıkan haz, birleşme hazlarına tekabül eder. Keza bu durumun tezatı da birleşme acılarına denk düşer.

XIII. Sıkıntıdan kurtulma hazzı ve yoksun kalma acısı: Sıkıntıdan kurtulma hazzı, kişinin bir süredir acı çektiği bir durumdan kurtulmasına tekabül eder. Yani Bentham bu sözlerle, acısızlığı da haz olarak kabul edeceğini deklare eder. Yine “Bentham Faydacılığının Felsefi Temelleri” adlı bölümün Antik Yunan’da hazcılık kısmında, Aristippos’un acısızlık durumunu haz olarak kabul etmediği, gerçek hazzın aktif hazlar olduğunu belirttiği, Epikuros’un ise bu düşüncelerin tam karşısında yer alıp, gerçek hazzı acısızlık olarak kabul ettiği vurgulanmıştı. Bentham’ın da bu iki düşünürün bu görüşlerinin sentezini benimsediği vurgulanmıştı. Düşünürün haz ve acı sınıflamasında aktif hazları, haz olarak kabul ettiği bir hayli açık görülmektedir. Düşünürün acısızlığı da haz olarak kabul ettiği ise sıkıntıdan kurtulma hazlarına yaptığı vurgudan bellidir. Diğer taraftan düşünür, herhangi bir hazdan mahrum kalmayı da yoksun kalma acısı olarak tasvir eder.¹⁰⁶

3.5 Felicific Calculus (Mutluluk/Haz Terazisi)

Bentham’ın rasyonel bir ahlak bilimi inşa etmeye çalıştığı sürekli akılda tutulması gereken bir noktadır. Bentham’a göre bütün insanlar kendilerini mutlu kılacak eylemlere yönelmeye gayret ederler. Fakat birçok insan, kendisi ve çevresindekiler

¹⁰⁶ Bkz. Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 41-48). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık. Ayrıca bkz. Bentham, J. (2017). *Yasamanın İlkeleri* (s. 26-34). Çev. Barkın Asal. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

için neyin daha iyi, neyin daha kötü olduğunu hesaplayamaz (yanlış hesaplar) ve kendisi ve çevresi için acı yaratacak eylemlere girer. Yoksa insan bile isteye kötüye yönelmez. Bentham'ın buradaki görüşleri, Sokrates'in *kimsenin bilerek kötülük yapmayacağına* dair vurgusu ile paralellik gösterir. Bu anlamda insan, rasyonel bir varlık olarak eylemlerini ve eylemlerinden doğacak olan sonuçları, rasyonel bir şekilde gözden geçirmelidir. Bu gözden geçirmenin yolu da Bentham'ın *felicific calculus*üdür. Bentham, mutluluk terazisinin ilkelerini ve nasıl çalıştığını ayrıntılı olarak betimlese de ona *felicific calculus* ismini kendisi vermemiştir. *Felicific calculus* adlandırması Bentham sonrası faydacılar tarafından yapılmıştır.¹⁰⁷ Düşünürce göre, amacı toplumun genel hazzını artırırken acıyı da azaltmak olan yasa koyucunun, hakimlerin veya herhangi bir insanın, hayattaki herhangi bir olay karşısında hesap yapacağı vakit göz önünde bulundurması gereken noktalar şunlardır:

I. Yoğunluk: Bentham için hazzın ya da acının yoğunluğu, ilgili eylemin iyi veya kötü bir eylem olup olmadığını sorgularken göz önünde bulundurulması gereken ilk koşuldur. Buna göre, eylemin ilgili kişiye sağladığı haz ne kadar yoğun hissediliyorsa eylem o kadar iyi, yine eylemden kaynaklanan acı ne kadar yoğunsa ilgili eylem o kadar kötüdür. Birey iki eylem arasında seçim yapmak durumunda olduğu vakit hangi eylemin daha yoğun haz veya daha az yoğunlukta acı verdiği hesaplanmalı ve seçim bu hesap sonucunda yapılmalıdır.

II. Süre: Bentham, mutluluk terazisinin ikinci koşulunun süre olduğunu dile getirir. Buna göre, bir eylemden kaynaklanan hazzın süresi ne kadar uzunsa, o eylem o kadar iyidir. Yine ilgili eylemden kaynaklanan acının süresi ne kadar uzunsa, o eylem o denli kötüdür. Birey iki eylem arasında seçim yapmak durumunda olduğu vakit, hangi eylem daha uzun süre haz veya daha kısa süre acı getirecekse onu seçmelidir.¹⁰⁸

III. Kesinlik veya Belirsizlik: Üçüncü koşul ise bireyin herhangi bir eylem dolayısıyla hissettiği hazzın veya acının kesinliğine ya da belirsizliğine gönderme yapar. Bu doğrultuda hazzın kesinliği ne kadar fazla, belirsizliği de o denli az ise ilgili

¹⁰⁷ Mitchell, W.C. (1918). Bentham's Felicific Calculus. içinde *Political Science Quarterly* Vol.33. (s. 164).

¹⁰⁸ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 37). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

eylem de o kadar tercih edilmeye değerdir. Yine bir eylemden kaynaklanan acı ne kadar kesin ise ilgili eylem o kadar kötüdür.

IV. Yakınlık veya Uzaklık: Bentham'ın dile getirdiği dördüncü koşul ise bir eylemden kaynaklanan haz veya acının yakınlık ya da uzaklığına gönderme yapar. Buna göre haz ne kadar yakın ve acı ne kadar uzak hissediliyorsa, eylem o kadar iyidir. Diğer yandan haz ne kadar uzak, acı da ne kadar yakın hissediliyorsa eylem o denli kötüdür. Bu doğrultuda birey, iki eylem arasında tercihte bulunacaksa, eylemlerden kaynaklanabilecek haz ve acıları hesaplamalı ve hangi eylemden kaynaklanan haz daha yakın, acı da daha uzak ise onu tercih etmelidir.¹⁰⁹

Bentham'a göre, yukarıda betimlenmiş olan dört koşul olan; yoğunluk, süre, kesinlik veya belirsizlik ve yakınlık ya da uzaklık bir acı veya hazzı kendi başına hesaplarken dikkate alınması gereken koşullardır. Diğer taraftan, bir acı veya hazzın değeri, onu ortaya çıkaran fiilin eğilimi olarak düşünüldüğünde göz önünde bulundurulması gereken iki koşul daha vardır.¹¹⁰

V. Çoğalma/Artma Kabiliyeti: Bentham'a göre çoğalma kabiliyeti, bir eylem sonucunda hissedilen hazzın aynı cins hazlar tarafından takip edilme ihtimaline gönderme yapar. Yine aynı şekilde bir acının da benzer cins ıstıraplar tarafından takip edilme ihtimali de çoğalma kabiliyetine gönderme yapar. Birey iki veya daha fazla eylem arasında seçim yapma durumunda kaldığı vakit bu koşulu göz önünde bulundurarak çoğalma kapasitesi en fazla olabilecek hazzı içeren eylemi seçmelidir. Örneğin bir kişinin önünde x ve y seçenekleri olduğunu tahayyül edelim. Hem x hem de y eylemlerinden elde edilecek hazzın yoğunluğu üç haz birimi olsun. Yine her iki eylemden gelen hazzın süresi de üç dakikalık olsun. İki eylemden kaynaklanacak kesinlik veya belirsizlik ve yakınlık veya uzaklık haz ve acıları da hemen hemen aynı olsun. Kişi sadece ilk dört koşulu göz önünde bulundurduğu vakit, doğal olarak iki eylem arasında kolaylıkla seçim yapamaz. Fakat x eyleminden kaynaklanan hazların çoğalma kabiliyeti y eyleminden kaynaklanan hazların çoğalma kapasitesinden fazla ise birey direkt x eylemini seçmesi gerektiğini idrak edecektir. Görüldüğü üzere, Bentham'ın *felicific calculus*ünün adı hesap yapmaya gönderme yapıyorsa da *felicific*

¹⁰⁹ Bentham, J. (2017). *Yasamanın İlkeleri* (s. 39). Çev. Barkın Asal. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.

¹¹⁰ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 37). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

calculuse yakından bakıldığında onun hesap yapmadan daha çok karşılaştırma yapmaya dayandığı görülür.¹¹¹

VI. Saflık: Mutluluk terazisinin altıncı koşulu olan saflık, bir eylem sonucu ortaya çıkan hazzın ardından acı gelmeme olasılığına gönderme yapar. İlgili hazzın ardından ıstırapların gelmeme oranı ne kadar yüksekse o hazzın saflığı o kadar fazladır. Aynı şekilde bir eylem sonucu ortaya çıkan acının ardından gelme ihtimali olan hazlar da acının saflığını belirler. Bentham'a göre bir eylemin erdemli olup olmadığını veya iki eylem arasında hangisinin seçilmeye değer olduğunu hesaplayan kişi, saflığı yüksek olan hazları onamalı, saflığı yüksek olan acıların kaynaklandığı eylemleri ise seçmeye değer görmemelidir.¹¹²

VII. Kapsam: Bentham'ın dile getirmiş olduğu yedinci ve son koşul olan kapsam; şüphesiz ki *felicific calculus*ün en önemli noktasına denk düşer. Kapsam, bir eylemin ahlaki değerini, erdemli bir eylem olup olmadığını hesaplarken eylemden etkilenen diğer insanların da hesaba katılması gerektiğini buyuran koşuldur. Daha önceki bölümlerde, Bentham faydacılığının en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğu ilkesini referans aldığı dile getirilmişti. Bu bağlamda Bentham faydacılığının Epikuros veya Aristippos gibi bireysel hazzı değil de toplumsal hazzı ön plana çıkarmış olduğu vurgulanmıştı. İşte Bentham'ın toplumsal hazzı olan vurgusunun *felicific calculusteki* karşılığı kapsam koşuluna tekabül eder.

Düşününün mutluluk terazisinin koşullarını zikrettikten sonra bu koşulların tümünün tek bir eylem değerlendirilirken nasıl kullanılacağı serimlenmelidir. Buna göre kişi veya herhangi bir topluluğu doğrudan veya dolaylı olarak etkileyen bir eylemin ne kadar faydalı olduğunu belirlemek için yapılması gereken ilk şey; beliren her hazzın ilk andaki değerini hesaplamaktır. Bu, *felicific calculus*ün ilk dört koşulu olan yoğunluk, süre, kesinlik ya da belirsizlik ve yakınlık ya da uzaklık koşulları göz önünde bulundurularak hesaplanacak hazlara tekabül eder. Bu noktadan sonra, ilk önce hazlar için yapılan her hesaplama bu sefer her acı için yapılmalıdır. Yani *felicific calculus*ün ilk dört koşulu dikkate alınarak, ortaya çıkan her acı belirlenmelidir. Bir sonraki adımda ise birinci adımda erişilen hazların çoğalma kabiliyetleri ve saflık

¹¹¹ Gordon, G. (2004). *Eight theories of ethics* (s. 151). London: Routledge.

¹¹² Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles and Morals and Legislation* (s. 31). Kitchener: Batoche Books.

dereceleri hesaplanmalıdır. Yine bu işlemin de hazlara yapıldığı gibi acılara da yapılması gereklidir. Buraya kadar belirlenmiş olan tüm hazlar bir tarafa, tüm acılar da diğer tarafa yazılmalı ve yazılan tüm hazların ve acıların değerleri toplanmalı, toplam hazdan toplam acı değeri çıkarılmalıdır. Sonuç, haz lehine ise eylem iyi, acı lehine ise eylem kötü olarak adlandırılır. Yine toplam hazdan toplam acı çıkarıldığında, sonuç haz lehine ne kadar çoksa eylem o kadar iyiyken, sonuç acı lehine ne kadar çoksa eylem o kadar kötüdür. Yani yapılan haz acı hesaplaması sonucuna göre iyilik ve kötülük farklı derecelerde olabilir. Düşünür için önemli olan bir diğer nokta da bu hesaplama işlemlerinin, çıkarları söz konusu olan insanların hepsinin dikkate alınarak yapılmasıdır. Vurgulanan bu nokta da *felicific calculus*ün son koşulu olan kapsama gönderme yapar.¹¹³

Bentham'ın mutluluk terazisi hem bir eylemin erdemli, ahlaki veya iyi bir eylem olup olmadığını sorgularken hem de iki veya daha fazla eylemden hangisinin seçilmeye değer olduğunu saptarken kullanılabilir bir yöntemdir. Bir eylemin klasik faydacılığa göre erdemli olup olmadığını sorgulamasının nasıl yapılacağı yukarıda betimlenmişti. “Sarhoş olacak kadar alkol içmek iyi midir?” sorusunu bu bağlamda sorgulamak iyi bir örnek teşkil edebilir. Öncelikle, alkolün ilk anda bireye yoğun bir haz verdiği şüphe götürmez bir gerçektir. Yine alkolün hazzının kesinliği de tartışmaya açık bir konu değildir. Alkolden kaynaklanan hazzın yakın bir şekilde hissedildiği de her kullanan birey tarafından bilinen bir şeydir. Bentham'ın *felicific calculus*ünün sadece yoğunluk, kesinlik ve yakınlık koşulları göz önünde bulundurulursa alkol içmenin tamamen erdemli bir davranış olduğu söylenebilir. Fakat diğer dört koşul da dikkate alınmalıdır. Buna göre alkolün insana sağladığı hazzın süresi bir hayli azdır. Diğer yandan alkolün vermiş olduğu hazzın çok fazla çoğalma kabiliyetine sahip olduğu da söylenemez. Hatta alkol içip sarhoş olduktan kısa bir süre sonra birey kendini çok kötü hissetmeye başlar. Bu alkolün hazzının saflığına da gölge düşürür. Bütün bunların yanında sarhoş olan kişi büyük bir olasılıkla çevredeki insanlara da rahatsızlık verir.¹¹⁴ Yani toplumsal hazzı zedeler. Bu doğrultuda faydacılığa göre, bireyin biraz alkol alıp hem kendinin hem de çevresindekilerin eğlenmesinde bir

¹¹³ A.g.e., s. 32-33.

¹¹⁴ Akarsu, B. (1998). *Mutluluk Ahlakı* (s. 169). İstanbul: İnkılâp Yayınları.

sakınca yoktur. Fakat kişinin çok fazla alkol alıp sarhoş olması yukarıda belirtilenler sebebiyle ahlaki, erdemli veya doğru olarak değerlendirilemez.

Diğer taraftan mutluluk terazisi iki veya daha fazla seçenek arasından hangisinin seçilmesi gerektiğini de saptayabilmek için kullanılır. Örneğin, x kişinin arkadaşlık ilişkilerine çok önem veren bir karakter olduğunu düşünelim. Bu bağlamda x kişisi arkadaşlarına yalan söylememeye ve onların sırlarını tutmaya özen gösteren biri olsun. X kişinin bu karakter özelliklerinden dolayı da tüm arkadaşları ona güveniyor olsun. X kişinin yakın arkadaşı olan y kişinin, sarhoş olduğu bir anda bir cinayet işleyip cesedi gömmüş olduğunu tasvir edelim. Öldürülen kişinin yakınları ona ulaşamadıkları için polise yakınlarının kayıp olduğunu bildirmiş olsunlar. Y kişisi, vicdan azabı çektiğini fakat hapse girmek istemediğini, en güvendiği arkadaşı olan x kişisine anlatmış olsun. Bu durumda x kişinin temel olarak iki seçeneği mevcuttur. Birincisi, arkadaşının sırrını tutmak ve dolayısıyla cinayeti gizlemektir. İkincisi ise arkadaşının cinayet işlediğini polise bildirmek ve arkadaşının sırrını açığa çıkarmaktır. İşte bu gibi bir ikilemde x kişisi mutluluk terazisine başvurup, belirtilen yedi koşulu göz önünde bulundurarak yapması gerekeni bulabilir. X kişisi bu yol ile cinayeti saklamaya yardımcı olmanın toplumsal hazzı bir hayli azaltacağını, bu durumda arkadaşının sırrını tutmanın pek faydalı bir seçenek olmadığını idrak edecektir.

Bentham'a göre, mutluluk terazisinin yedi koşulu ve bu yedi koşul referans alınarak bir eylemin ahlaki olup olmadığı veya iki eylem arasında hangi eylemin seçilmeye değer olduğu, yukarıda betimlenen hesaplama yoluyla yapılmalıdır. Fakat bu durum faydacılığın pratik bir teori olup olmadığı sorusunu açığa çıkarır. Çünkü birey her eyleminden önce mutluluk terazisini referans alarak eyleyecekse gündelik hayatta bir hayli problem yaşayacaktır. Çünkü insanlar, hayatın sıradan akışı içinde birçok kez anlık karar verme durumundadırlar. Kısacası faydacılığın pratik olmadığına gönderme yapan bu eleştiri; her eylemden önce eylemin ahlakiliğinin soruşturulmasına yetecek zaman olmadığını dile getirir. Üstelik vakit olsa bile insanın her eylemden önce böyle bir hesaplama girişiminin pratik olmadığı su götürmez bir gerçektir. Faydacılığa yapılan eleştiriler bir sonraki bölümde ayrıntılı olarak ele alınıp değerlendirilecektir ve birçok eleştirinin hemen çürütülebilecek eleştiriler olduğu savunulacaktır. Burada faydacılığın pratik bir teori olmadığı eleştirisi de hemen çürütülebilecek eleştirilere dahildir. Üstelik bu eleştiri, hem Bentham hem de filozofun ardılı olarak görülen John

Stuart Mill üzerinden çürütülebilir. Mill, faydacılığın pratik bir teori olmadığına gönderme yapanlara şu şekilde cevap verir:

Yine faydanın savunucuları sık sık kendilerini şöyle eleştirilere cevap verirken bulurlar -örneğin eyleme geçmeden önce, hiçbir davranış şeklinin genel mutluluk üzerindeki etkilerini hesaplamak ve tartmak için zaman yoktur. Bu tıpkı birinin, davranışlarımızı Hıristiyanlığa uygun şekilde icra etmemiz imkânsızdır, çünkü her bir olayda bir şey yapılması gerektiğinde Eski ve Yeni Ahitleri baştan sona okumaya zaman yoktur, demesi gibi bir şeydir. Bu eleştirilere verilecek yanıt, buna bol bol vakit olduğudur, diğer bir deyişle, insan türünün tüm geçmişi vardır elimizde.¹¹⁵

Mill, insanlık tarihi boyunca insanların, öldürmenin veya çalmanın sonuçlarının herkes için kötü bir sonuç doğuracağını idrak ettiklerini vurgulamak ister. Buna göre insanlar, bu tarz eylemlerle karşılaştıkları vakit, seçim yapmadan önce her defasında hesap yapmaya girişmezler. Deneyim sayesinde insanlar, hayatın akışı içinde artık kendileri için neyin iyi neyin kötü olduğunu az çok bilirler. Bu eylemler ile ilgili hesaplar hem geçmişte başka insanlar tarafından yapıp sonraki nesile aktarılmıştır hem de bir insan kendi yaşamı içinde bu tarz hesapları birçok kez yapmıştır. Mill'in de vurguladığı gibi, bu eleştirinin mantığı kabul edilirse, her ediminden önce açıp kutsal kitaplara bakmayan birey, kitaba uygun eyleyemezdi. Sürekli kutsal kitabı açıp bakan birey de her eyleminden önce bunu tekrarladığından, bu yöntem hiç pratik olmazdı.

Örneğin bir insanın kaldırımında yürüdüğünü tasvir edelim. Kişinin hemen önünde, kaldırım kenarında bir bebek arabası duruyor olsun. Bebek arabasının bir tekerleği kırık olduğu için bebek arabası ve dolayısıyla içindeki bebek kaldırımdan yola doğru düşüyor olsun. Kaldırımda yürüyen kişinin de bebek arabasının yola doğru düşmekte olduğunu ve ona bir tırın çarpacak olduğunu gördüğünü düşünelim. Kuşkusuz kişinin, Bentham'ın mutluluk terazisinin yedi koşulunu referans alıp, ne yapması gerektiğini hesaplamasına vakit yoktur.¹¹⁶ Fakat insan geçmiş deneyimlerine veya başkasının deneyimlerine başvurarak bu tarz durumlarda fayda ilkesinin ne buyurmuş olduğunu bilir. Akıl sağlığı yerinde olan hiç kimse, bebek arabasını yoldan kaldırıma doğru

¹¹⁵ Mill, J.S. (2019). *Faydacılık* (s. 49) Çev. Gökhan Murteza. İstanbul: Pinhan Yayınları.

¹¹⁶ Feldman, F. (2012). *Etik Nedir?* (s. 62). Çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

çekmek yerine tır sürücüsüne bağırmanın ya da kazayı görmemek için gözlerini kapamanın daha doğru, ahlaki veya faydalı olacağını söylemez. Buna göre bu eleştirinin, insanın hafıza sahibi bir varlık olduğunu göz ardı ettiği söylenebilir. İnsan her sıradan ediminde değil, sıradanlığın dışında kalıp, deneyimlerin ona yardımcı olamayacağı durumda, oturup bu ince hesabı yapmalıdır. Bu eleştirinin, Mill'in sözleriyle olduğu gibi Bentham'ın cümleleriyle de çürütülebileceği vurgulanmıştı. Bentham da *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş* adlı yapıtında, hesaplama işleminin her eylemden önce yapılmasının beklenemeyeceğini açık bir şekilde vurgular.¹¹⁷

Kısacası Bentham'ın bu vurgusunun göz ardı edilip, bu işlemin her eylemden önce eksiksiz bir şekilde yapılacağını varsayıp, bu varsayım üzerinden faydacılığı pratik olmamak ile yargılayan bir eleştirinin, kötü bir eleştiri olduğu söylenebilir. Elbette faydacılık farklı argümanlar kullanılarak pratik olmamak ile eleştirilebilir. Fakat bu eleştirinin iyi bir eleştiri olabilmesi için faydacılığın en önemli iki ismi olan Bentham ve Mill'in bu konuda zikretmiş oldukları sözler göz ardı edilmemelidir. Böyle bir okuma zaten kaba bir okuma olacaktır. Kaba bir okumadan çıkacak olan eleştiri de ne kadar güçlü olabilir ki? Kısacası düşünürlerin açık bir şekilde dile getirdiği herhangi bir argümanı göz ardı ederek değil, o argümanları da göz önünde bulundurup, hatta o argümanlar üzerinden faydacılığı eleştiren bir eleştirinin güçlü bir eleştiri olma ihtimali vardır.

Aslında Bentham'ın mutluluk terazisi hakkında konuşabilmek ve düşünürün yapmak istediğini anlayabilmek için bazı varsayımlarda bulunulmalıdır. Bu varsayımlardan birincisi, hazzın ölçülebilir bir şey olduğudur. Örneğin güzel bir havada sahilde yürümekten alınan hazzın değeri 10x, güzel bir yemek yemekten alınan hazzın değeri 15x veya Tolstoy okumanın 12x haz değeri mevcuttur gibi saptamaların yapılabileceği varsayılmalıdır. İkinci varsayım ise acıların da hazlar gibi ölçülebilir şeyler olduklarına tekabül eder. Örneğin insanın düşüp ayağını çarpması ona 10y acı değeri verirken ayağını kırması ona 25y acı değeri verir. Bir sonraki varsayım ise bahsi geçen haz ve acı değerlerinin toplanıp çıkarılabileceğine tekabül eder.¹¹⁸ Örneğin trafikte iki kişi tartışmış olsun. Bir tanesinin diğerine yumruk attığını tahayyül edelim. Bu olaya

¹¹⁷ Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles and Morals and Legislation* (s. 33). Kitchener: Batoche Books.

¹¹⁸ Feldman, F. (2012). *Etik Nedir?* (s. 43-44). Çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

da üç kişinin şahit olduğunu varsayalım. Yumruk atan kişi bundan 10x haz değeri alıyor olsun. Yumruğa maruz kalan kişi de 10y acı değeri hissetmiş olsun. Olaya maruz kalan diğer üç kişiden her biri de 2y acı değeri hissetmiş olsun. İlk anda olaydan etkilenenler göz önünde bulundurulduğunda, eylem sonuç olarak 6y acı değeri vermiş olur. Bu da eylemin erdemli ve faydalı bir eylem olmadığı anlamına gelir. Haz ve acıların toplanıp çıkarılabilen şeyler oldukları varsayılmıştı fakat yukarıda yer alan örnekteki diğer üç kişi gibi aynı olaya maruz kalan kişilerin o olaydan aldıkları haz veya acı değerlerinin aynı olabileceği varsayılabilir mi? Örnekteki gibi, diğer üç kişinin aynı olaydan aynı haz veya acı değerlerini hissettiklerini varsaymak hesaplama işlemini kolaylaştırır fakat teoriyi gerçeklikten uzaklaştırır. Düşünür için de hesaplamayı kolaylaştırmak adına insanların farklılıklarını bu denli göz ardı etmek mantıklı değildir. Çünkü her insanın farklı farklı nedenlerden ötürü farklı farklı hassasiyetleri mevcuttur. Bu durum da onların aynı olay karşısında farklı tutumlarda bulunmalarını sağlar. Bentham, hesaplama işlemini neredeyse imkânsız kılacak olsa da insanların farklı hassasiyetleri olduğunu belirtir ve bu hassasiyetleri ayrıntılı bir şekilde açıklar. Fakat belirtmelidir ki Bentham, insanların farklı hassasiyetleri olduğunu belirtip, ilk andaki hesaplama işlemine göre çok daha karmaşık bir hesaplama yolu ile karşı karşıya kalsa da bu hesaplamanın hem halktan insanlar hem de yasa koyucular tarafından yapılabileceği konusunda bir hayli ısrarcıdır.¹¹⁹

Bentham'a göre bir insan bir şeyleri izlerken daha fazla haz hissederken bir başkası ise müzik dinlerken daha fazla haz hissedebilir. Hatta aynı insan bir dönem müzik dinlemekten çok daha fazla haz alırken, bir başka dönem müzik dinlemekten değil de resim çizmekten daha çok haz alıyor olabilir. Aynı şekilde aynı yarayı almış iki farklı insan farklı derecede acı hissedebilir. Düşünüre göre bunun sebebi insanların duyarlılıklarındaki farklılıklardır. Bentham'a göre insanların duyarlılıklarını etkileyen koşullar mevcuttur. Filozof, *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş* adlı yapıtında duyarlılığı etkileyen 32 tane koşul sıralar. Bunlar: sağlık, kuvvet, dayanıklılık, bedensel yetersizlikler, bilginin miktarı ve niteliği, zihinsel güçlerin kuvveti, zihnin sağlamlığı, zihnin istikrarı, eğilim çizgisi, ahlaki hassasiyet, ahlaki eğilimler, dini hassasiyet, dini eğilimler, duygudaşlık hassasiyeti, duygudaşlık eğilimi, karşıtlık hassasiyeti, karşıtlık eğilimi, cinnet, mutad meşgaleler, maddi koşullar, duygudaşlık

¹¹⁹ Doğan, A. (2017) *Jeremy Bentham* (s. 340). Der. Ahu Tunçel ve Kurtul Gülenç, içinde *Siyaset Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.

şeklindeki bağlantılar, aslî fiziksel yapı, aslî zihinsel yapı, cinsiyet, yaş, makam, eğitim, iklim, soy, hükümet şekli ve dini ilgiler.¹²⁰

Örneğin duygudaşlık eğilimi güçlü olan bir insan tahayyül edelim. Bir kişinin duygudaşlık hissetmiş olduğu kitle sadece yakın çevresi, sadece kendi ulusu, tüm insanlık veya tüm canlılar olabilir. Örnekteki kişinin duygudaşlık eğiliminin sadece kendi ulusu ile sınırlı olduğunu tasvir edelim. O kişinin ulusuna, belirli bir güç tarafından maddi veya manevi herhangi bir zarar verildiği vakit, o kişinin hissetmiş olduğu acı ile o ulustan olmayan veya o ulustan olup duygudaşlık eğilimi güçlü olmayan bir kişinin hissetmiş olduğu acı aynı kefeye koyulamaz. Yine aynı şekilde yaş koşulu göz önünde bulundurarak bir örnek tasvir edilebilir. Örneğin bir trafik kazasında aynı darbeye maruz kalan iki kişi tahayyül edelim. Bu kişilerden biri 25 diğeri ise 85 yaşında olsun. Genç olan kişi muhtemelen hem darbenin o andaki etkisinden hem de sonraki sıkıntılı tedavi sürecinden daha az acı duyarak bu süreci atlatacaktır. Bentham'ın 32 koşulu üzerinden yüzlerce örnek verilebilir. Fakat anlatılmak istenen sadece, farklı koşullar içinde bulunan insanların haz ve acı hissetme duyarlılıklarındaki farklılıklardır.

Bentham'ın temel amacının üç aşamalı olduğu söylenebilir. Bunlardan birincisi, günlük yaşamda her bireyin, fayda ilkesine uygun eyleyebilmek için mutluluk terazisini referans alarak en doğru eyleme yönelmesini sağlamaktır. Mutluluk terazisi kullanılırken de yukarıdaki 32 koşul göz önünde bulundurulmalıdır. İkincisi ise yasa koyuculara en doğru ve faydalı yasaları yürürlüğe nasıl geçireceklerinin reçetesini vermektir. Üçüncü ve son aşama ise hakimlere bir olayı değerlendirirken neleri göz önünde bulundurmaları ve nasıl değerlendirme yapmaları gerektiğini anlatır. Üçüncü aşama gerçekleştirilmesi en kolay olan aşamadır. Çünkü hakimin önüne herhangi bir olay geldiği vakit bunu etraflıca inceleyecek zamanı ve görev verip araştırma yaptıracağı kişiler mevcuttur. Kısacası hakim 32 koşulu da göz önünde bulundurup, mutluluk terazisine göre hesap yapıp eylemin fayda ve zarar oranını elde edebilir. Yasa koyucular için de Bentham'ın kılavuzluğuna dayanarak yasa koymak hakimler kadar olmasa da mümkündür. Bu bağlamda yasa koyucuların işinin hakimler kadar kolay olmamasının sebebi şudur: hakimler bir olaya odaklı çalışır ve o olayın en ince

¹²⁰ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 50). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

ayrıntısına kadar inceleme yapacak zaman ve ekiplere sahipken, yasa koyucular belirli olayları kapsayan yasalar koyarlar. Yani hakimler önlerine gelen tümel olan yasaları tikel olaylara uygularken yasa koyucu tikel olan olayları düşleyip veya gözlemleyip bunları kapsayıcı tümel yasalar yazarlar. Tümel olan yasayı yazarken de 32 koşul ve faydacılık ekseninde yasa hazırlamak kolay olmasa da mümkündür. Bentham'ın temel amacının üç aşamasından uygulanması en zor olanı ise hakim veya yasa koyucunun değil toplum içinde herhangi bir bireyin yapacağı hesaba tekabül eder. Birey, çevresinde yaşayan insanları göz önünde bulundurup mutluluk terazisini referans alıp nasıl eylemesi gerektiğine karar verebilir. Çünkü birey, çevresindeki insanların duyarlılıklarındaki farklılıkları az çok bilebilir. Bu doğrultuda onları hesaba katabilir. Fakat bireyin ilk kez tanıştığı veya hiç tanımadığı insanları hesaba katacağı durumda onların hissetmiş veya hissedecek oldukları haz veya acı değerlerini hesaba katabilmesi pek mümkün değildir. Bentham bu durumun zor olduğunu farkındadır fakat bu hesabın yapılabileceği konusunda da ısrarcıdır. Düşünür, her olayda fayda ilkesinin referans alınıp, mutluluk terazisine başvurulması gerektiğini salık vermez. Fakat bireyin kolayca altından kalkamayacağı bir olay karşısında veya duyarlılığı hakkında bir fikrinin olmadığı insanlarla karşılaştığında birey ne yapmalıdır? Eğer böyle bir durumda birey mutluluk terazisine başvurursa muhtemelen yanlış hesaplar yapacaktır. Kolayca fayda ilkesinin neyi emrettiğini kestiremeyeceği bir durumda hesap yapılmamalı mıdır? Böyle bir durumda birey neyi, nasıl seçmelidir? Bentham faydacılığının fayda ilkesi bir hayli problemi çözme potansiyelini içinde barındırır. Fakat bu durum teorisinin eksik veya yanlışları olmadığı anlamına gelmez.



4. PRATİK ETİK BAĞLAMINDA BENTHAM'IN GÜNÜMÜZ TARTIŞMALARINA ETKİSİ

Şüphesiz Bentham faydacılığının etkisi sadece etik problemlerle sınırlandırılmaz. Bentham'ın klasik faydacılığının özellikle 20. yüzyıl hukuk ve politika alanında yansımaları olduğu söylenebilir. Örneğin düşünürün panoptikon projesi,¹²¹ odak noktası etik olmayan fakat Foucault'nun da etkisi ile bir hayli üzerinde tartışılan bir tasarımıdır. Yine düşünürün ceza felsefesi, odak noktası etik olmayan fakat hukuk alanında yapılmış tartışmalara ve reformlara katkı sunmuş düşünceler içerir. Kısacası düşünürün farklı alanlara çeşitli etkilerinden bahsedilebilir.

Yani Bentham'ın farklı alanlara olan doğrudan veya dolaylı etkisinin kapsamı çok geniştir. Biz de Bentham'ın faydacı etik teorisini konu edindiğimizden, bu bölümde de Bentham'ın etik bağlamında olan etkilerini irdelemeyi uygun gördük. Fakat faydacılığın, bugün etkisini devam ettiren üç büyük etik teoriden biri olduğu göz önünde bulundurulursa, Bentham'ın günümüz etik problemlerine etkisinin kapsamının da ne kadar geniş olduğu anlaşılacaktır. Bugün faydacılık, kendi içinde kural, ideal veya tercih faydacılığı diye adlandırılrsa da en nihayetinde hepsi Bentham'ın eylem faydacılığının birçok temel ilkesini içinde barındırır. Durum böyle olunca, Bentham faydacılığının günümüz etik tartışmalarına etkisinin incelenmesi belki de ciltler boyunca sürecek bir çalışmayı gerektirir. Bu durumun bizi konuyu daraltmaya yönelttiği açıktır. Bu doğrultuda yukarıdaki başlık *pratik etik bağlamında Bentham'ın günümüz tartışmalarına etkisi* olarak belirlenmiştir.

Bilindiği gibi pratik etik ötenazi, idam cezası, kürtaj, çevre, hayvan hakları ve daha nice problemi içinde barındırır. Bu problemlerin de günümüzde en fazla tartışılan

¹²¹ Bkz. Bentham, J. (2019). *Panoptikon ya da Gözetim-Evi* (s. 9-77). Der. Barış Çoban ve Zeynep Özarıslan. içinde *Panoptikon: Gözün İktidarı*. İstanbul: Su Yayınları.

problemlerden birkaçı oldukları göz önünde bulundurulursa, yine kapsamın çok geniş olacağı anlaşılacaktır. Durum böyle olunca, Bentham'ın doğrudan ilgilenmiş olduğu ve elimizde az da olsa birkaç birincil kaynağın bulunduğu iki pratik etik konusu belirledik. Bu iki konu: idam cezası ve hayvan hakları üzerinedir. Kısacası, bu bölümün alt başlıklarında sırası ile Bentham'ın idam cezası hakkındaki düşünceleri ve bu düşüncelerin günümüz ahlak felsefesindeki etkisi ve düşünürün hayvan hakları üzerine düşünceleri ve yine bu düşüncelerin günümüz ahlak felsefesi tartışmalarına etkisi irdelenecektir.

Fakat Bentham'ın idam cezası hakkındaki düşüncelerini irdelemeden önce cevaplanması gereken bir soru mevcuttur. Bu soru, başlıkta neden *uygulamalı etik* ibaresinin değil de *pratik etik* ibaresinin kullanıldığına yöneliktir. Bilindiği gibi, uygulamalı etik, kürtaj, ötenazi, hayvan hakları, çevre ve meslek etiği gibi problemleri kendine konu edinir. Görüldüğü üzere uygulamalı etik, ahlak felsefesinin *pratik* problemleri ile ilgilenir. Bilindiği gibi uygulamalı etik adlandırması 20. yüzyılın ortalarından itibaren kullanılmaya başlanmıştır. Fakat bu adlandırma yapılmadan önce, farklı farklı filozoflar az da olsa yukarıda zikredilen problemlerin bir kısmı ile ilgilenmişlerdir. Bentham da bu problemlerin bir kısmı ile doğrudan ilgilenmiş bir düşünürdür. Fakat Bentham'ın 18 ve 19. yüzyıl filozofu olduğunu, uygulamalı etik adlandırmasının da 20. yüzyılın ortalarından itibaren kullanıldığını göz önünde bulundurduğumuz vakit, onun bu problemler ile uğraşının, uygulamalı etik değil de pratik etik başlığı altında incelenmesinin daha uygun olacağı düşünülebilir.

4.1 İdam Cezası Üzerine

Bentham'ın faydacı ahlak anlayışının 20. yüzyılın ortasından günümüze kadar süregelen ve o tarihten itibaren uygulamalı etik tartışmaları olarak adlandırılan literatüre katkıda bulunduğu çok açıktır. Daha önce de vurgulanmış olduğu gibi, uygulamalı etik ismi ve problemleri 1950'lerden sonra aktif olarak tartışılmaya başlanmış olsa da Bentham bu problemlerin bazılarında eserlerinde az da olsa yer vermiştir. Bunlardan bir tanesi idam cezası ile ilgilidir. Bugün bakıldığında idam cezası ilk bakışta çok geçmişte kalmış bir uygulama gibi görünse de işin aslı öyle değildir. Günümüzde hâlâ 56 ülkede idam cezası uygulanmaktadır.¹²² Bunun yanında

¹²² Bkz. Abolitionist and Retentionist Countries. <https://deathpenaltyinfo.org/policy-issues/international/abolitionist-and-retentionist-countries>. Erişim Tarihi: 14.05.2021.

idam cezasını uygulamayan ülkeler de bu uygulamayı yakın zamanlarda terk etmişlerdir. Örneğin bugün insan haklarına önem verme konusunda hiç de kötü bir pozisyonda olmayan ülkelere biri olarak gösterilen Fransa’da bile idam cezası ancak 1981’de yürürlükten kalkmıştır. Ülkemizde ise idam cezası ancak 21. yüzyılın başlarında tamamen terk edilmiştir. Durum böyle olunca, uygulamalı etik başlığı altında olan idam cezası üzerine tartışmalar da güncelliğini yitirmemiştir.

Önceki bölümlerde sık sık vurgulandığı gibi Bentham’a göre haz kendinde iyi, acı da kendinde kötüdür. Bu doğrultuda düşünürü göre haz ve acı hesaba katılmadan bir şeyin iyi veya kötü olduğu söylenemez.¹²³ Buna göre Bentham, hayattaki her edimin veya bireyin bir taraftan hazzı artırmaya yönelmesi, diğer taraftan da acıyı azaltmaya yönelmesi gerektiğini vurgular. Düşünürü göre yasalar ise toplumsal hazzı/mutluluğu artırma gayesinin gerçekleşmesi için kullanılması gereken en önemli araçlardır. Bütün topluma veya herhangi bir bireye acı yaşatan biri de bu yasalar ekseninde, *yaşattığı acı oranında* cezaya tabi tutulur. Düşünürü göre ceza, uygulanacak kişiye mutsuzluk sağlayacak yaptırımlardır.¹²⁴ Fakat bu cezalar kendinde kötü olup, uygulanacak kişiye mutsuzluk sağlayacak yaptırımlar olsa da tüm toplum için bu cezaların uygulanması uygulanmamasından daha faydalı olacağından cezalar gereklidir. Kısacası cezaların en önemli işlevi suçu engellemektir. Yani cezalar caydırıcılık içeren yaptırımlardır. Suçun özü de diğer insanlara mutsuzluk sağlamak olduğundan, cezanın amacı daha fazla mutsuzluğu engellemektir.

Bentham’a göre daha fazla mutsuzluğu engellemek için çeşitli cezalar verilebilir. Örneğin Bentham yasalara uymayı inatla reddeden kişiler için en uygun cezanın mahkuma kuru ekmek ve su haricinde bir şey verilmeyen hapis cezaları olduğunu dile getirir. Bunun yanında dolandırıcılık veya hırsızlık gibi suçlar için de en uygun cezanın hapisane angaryası olduğunu dile getirir.¹²⁵ Düşünürü göre bu cezalar hem fayda ilkesine uygundur hem de yapılmış suçlar ile orantılı düzeydedir.

¹²³ Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (s. 83). Kitchener: Batoche Books.

¹²⁴ A.g.e., s. 134.

¹²⁵ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 179). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

Peki idam cezası fayda ilkesine uygun mudur? Uygun ise suç ile cezanın orantılı olması gerektiğinden hangi suçların cezası idam olmalıdır? Bentham'a göre bir suçluyu idam ile cezalandırmak fayda ilkesine uygun değildir. Bu doğrultuda hangi suçların idam ile cezalandırılması gerektiği sorusu anlamsızlaşır. Yukarıda günümüzde bile idam cezasının 56 ülkede aktif olarak uygulandığı vurgulanmıştı. Bunun yanında idam cezasını uygulamayan ülkelerin de cezayı anayasalarından çok geç tarihlerde çıkarmış oldukları vurgulanmıştı. Günümüzde durum bu şekilde olunca Bentham'ın yaşamış olduğu dönem olan 18. ve 19. yüzyıllarda idam cezasının çok yaygın olarak kullanıldığı çıkarsanabilir. Örneğin Bentham'ın yaşamış olduğu dönemde İngiltere'de hırsızlık gibi çok ağır olmayan suçların bile cezası idamdı. Ve bu bir hayli olağan karşılanıyordu. Fakat Bentham'ın reformcu kimliği bu durumu olağan karşılamaya müsait değildi. 19. yüzyılın başlarında Bentham'ın yakın dostu olan Sir Samuel Romilly parlamento üyesiydi ve idam konusunda Bentham'ın düşüncelerini destekliyordu. Bentham'ın idam cezasındaki fikirleri Romilly'nin sayesinde parlamentoda tartışma konusu haline gelmiştir.¹²⁶ Elbette ki 19. yüzyılın başı gibi erken sayılabilecek bir tarihte bu tartışmaların sonucu Bentham'ın arzuladığı gibi olmamış ve idam cezası birçok hafif sayılabilecek suçlar için kullanılmaya devam edilmiştir.

Bentham farklı farklı eserlerinin bazı bölümlerinde kısa kısa da olsa idamdan bahsetmiştir. Kitaplarında idam cezası ile ilgili belirli paragraflar haricinde *Capital Punishment* ve *Capital Punishment Examined*¹²⁷ adlı bildirileri mevcuttur. Fakat düşünür ölmeden bir yıl önce, 1831'de *To His Fellow Citizens of France (Fransa'nın Kardeş Yurttaşlarına)*¹²⁸ başlıklı bir makale yayımlamıştır ve bu makalenin konusu da idam cezasıdır. Kısacası düşünürün bu makalede idam cezası ile ilgili düşünceleri tam anlamıyla olgunlaşmıştır ve diğer eserlerine göre bu makalede argümanları daha derli topludur. Düşünür makalede idam cezasının neden fayda ilkesine uygun olmadığını ve dolayısıyla neden uygulanmaması gerektiğini farklı farklı argümanlarla açıklar.

¹²⁶ Dezhbakhsh, H. ve Rubin, P.H. ve Shepherd, J.M. (2003). Does Capital Punishment Have a Deterrent Effect? New Evidence from Postmoratorium Panel Data. içinde *American Law and Economics Review* Vol. 5. No. 2. (s. 347).

¹²⁷ Bkz. Bentham, J. (1838-1843). *Capital Punishment and Capital Punishment Examined* (s. 972-990). Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol.1*. Edinburgh.

¹²⁸ Bkz. Bentham, J. (1838-1843). *On Death Punishment, To His Fellow Citizens of France* (s. 1143-1160). Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol.1*. Edinburgh.

Bentham'ın argümanlarından bir tanesi idam cezasının affedilebilir nitelikte bir ceza olmamasına tekabül eder. Bentham 1831 tarihli makalesinin yanı sıra başyapıtı olan ve bahsi geçen makaleden yaklaşık 40 yıl önce yayımlanan *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş*'in 15. bölümünde bir cezada gerekli görünen özellikleri sıralar. Bu özelliklerden sonuncusunun da affedilebilirlik olduğunu dile getirir. Buna göre normal bir durumda suçluya verilen cezanın affedilmesi söz konusu değildir. Fakat bazı durumlarda suçlu cezasını çekerken yeni bir tanık veya kanıt ortaya çıkar ve suçlu diye mahkum edilen kişinin aslında masum olduğu anlaşılır. Elbette ki yapılması gereken kişiye verilen cezanın iptal edilmesidir. Örneğin kişiye para cezası verilmişse ödemiş olduğu para geri verilebilir. İlk başta suçlu sanılan kişiye bir yıl hapis cezası verilmişse ve altı ay sonra kişinin suçsuzluğu kanıtlanmışsa, geriye kalan altı aylık ceza süreci bağışlanır. Hatta kişiye tazminat verilebilir. İşte betimlenen bu tarz cezalar affedilebilir niteliğe sahip olan cezalardır. Fakat Bentham'a göre idam cezası bu niteliğe sahip değildir.¹²⁹ Çünkü idam cezası anlık bir cezadır. Zamana yayılmış bir ceza değildir. Kısacası geri dönüşü yoktur. Sonuç olarak, düşünüre göre idam cezasının uygulanmaması gerektiğinin birinci sebebi bağışlanma ihtimalinin olmamasıdır.

Bentham'ın idam cezasına karşı bir diğer argümanı idam cezasının etkisiz bir ceza olmasına tekabül eder. Düşünürün vurgulamış olduğu etkisizlik hem hakim hem de suçlu tarafından olabilir. 18 ve 19. yüzyılda birçok hafif diye nitelendirilebilecek suçların cezasının idam olduğu vurgulanmıştı. Fakat Bentham'a göre bazı hakimler bu hafif suçlar karşısında idam cezasını uygulamaktan yana değillerdir. Bu doğrultuda Bentham'a göre bazı hakimler hırsızlık gibi hafif suçlar işleyen suçluların beraat etmesini sağlar. Böylece de hem beraat eden suçlular hem de suçlunun beraat ettiğini gören diğer potansiyel suçlular hırsızlık gibi suçları işlemeye teşvik edilmiş olur. Şüphesiz ki Bentham'ın bu argümanı tek başına idam cezasını tamamen olumsuzlamaz. Çünkü sadece bu argümana göre ağır suçluların idam cezasına çarptırılmasının önünde bir engel yoktur. Fakat Bentham'ın farklı argümanlar ile idam cezasının farklı yönlerine eleştiri yaptığı unutulmamalıdır. Yani Bentham idam karşıtlığını sadece bu argüman üzerine dayandırmış olsaydı, yapmış olduğu temellendirmenin bir hayli sıkıntılı olduğu söylenebilirdi. Fakat filozofun birden çok

¹²⁹ Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles and Morals and Legislation* (s. 155). Kitchener: Batoche Books.

argüman ile idam cezasının farklı yönlerine eleştiriler yapmış olduğu su götürmez bir gerçektir.

Bentham'a göre idam cezasının etkisizliğinin iki yönlü olduğu vurgulanmıştı. Etkisizliğin birinci yönü görüldüğü üzere hakimin gönülsüzlüğüne tekabül eder. Diğeri ise suçludan kaynaklanan etkisizliktir. Filozofa göre denizciler ve özellikle askerler ölüm cezası karşısında diğer insanlara göre çok daha kayıtsızdırlar.¹³⁰ Yani Bentham, asker veya denizcilerin cinayet gibi suçlar karşısında ömür boyu hapis gibi cezaların idam cezasına göre daha caydırıcı nitelikte olduğunu vurgulamaya çalışır. 21. yüzyılda idam cezasına karşı duruşu ile tanınan Amerikalı düşünür Hugo Bedau, Bentham'ın bu argümanını yetersiz bulur. Bedau'ya göre Bentham, bu argümanıya yaşayan hemen hemen her bireyin ölüm karşısında aynı düşüncelere sahip olduğu anlayışını çürütememiştir.¹³¹

Bentham'ın bir sonraki argümanının pek de güçlü olmadığı söylenebilir. Düşünür, idam cezasına mahkum edilecek olan kişilerin cezalarının yöneticiler tarafından keyfi ve raslantısal bir biçimde affedilmesinin sıkıntılı bir durum olduğunu dile getirir.¹³² Bentham'a göre idam cezasının keyfiyete dayanan afları topluma büyük zarar sağlar. Bunun sebebi hem suçu işlemiş olan kişinin hem de aynı suçu işleme potansiyeli olan kişilerin af dolayısıyla cesaretlendirilmeleridir. Yöneticinin kendilerini nasıl olsa affedeceğini düşünen ve birçok suçu işleyen bireyler toplumdaki düzene ve refah ortamına bir hayli zarar verirler. Paragrafın başında Bentham'ın bu argümanın o kadar da güçlü olmadığı vurgulanmıştı. Bunun sebebi şudur: Bentham bu argüman ile aslında idam cezasından çok, yöneticinin af yetkisini keyfi kullanmasını eleştirir. Fakat yönetici raslantısal ve keyfi olarak af çıkardığı vakit, idam cezasının yanında hapis veya sürgün cezasına çarptırılmış olan suçluların da affedilmesi olasıdır. Bu durum hapis veya sürgün cezasının da toplum için büyük zararlar doğurduğu anlamına mı gelir? Şüphesiz hayır. Bu doğrultuda Bentham'ın bu argüman ile aslında idam cezasını değil de yöneticinin keyfi af çıkarmasını eleştirdiği söylenebilir.

¹³⁰ Bkz. Bentham, J. (1838-1843). *On Death Punishment, To His Fellow Citizens of France* (s. 1146). Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol.1*. Edinburgh.

¹³¹ Bedau, H.A. (1983). Bentham's Utilitarian Critique of the Death Penalty. içinde *Journal of Criminal Law and Criminology Vol.74*. (s. 1052).

¹³² Bentham, J. (1838-1843). *On Death Punishment, To His Fellow Citizens of France* (s. 1151). Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol.1*. Edinburgh.

Son olarak Bentham verdiği bir örnek ile idam cezasının aslında etkili bir ceza olmadığını göstermek ister. Düşünür bir dönem Toskana bölgesinde idam cezasının kaldırılmış olduğunu dile getirir.¹³³ Filozof, Kutsal Roma İmparatorluğu içerisindeki diğer devletler ile kıyaslandığında, idam cezasının kaldırılmış olduğu dönemde Toskana’da suçların bir hayli azalmış olduğunu vurgular. Hatta Bentham, bu dönemde Toskana’da cinayet suçlarının sayısının altıdan fazla olmadığını, aynı dönemde diğer Roma devletlerinde cinayet suçlarının ise altmıştan fazla olduğunu dile getirir.¹³⁴ Hugo Bedau, Bentham’ın bu örneğinden hareketle, Bentham’ın suç sayısı ile toplumsal mutluluk arasında dolaysız bir bağlantı kurduğunu ve diğer tüm etkenleri göz ardı ettiğini dile getirir. Dolayısıyla Bedau, Bentham’ın diğer etkenleri göz ardı ettiğinden suç oranı ile toplumsal mutluluk arasındaki ilişkiyi bir hayli basitleştirdiğini vurgular.¹³⁵

Peki Bentham’ın idam cezasına karşı üretmiş olduğu bu argümanların bugün ne gibi bir önemi olabilir? Bu soru bizi 21. yüzyılda idam cezası ile ilgili tartışmaların içine götürür. Günümüzde 56 ülkede idam cezasının uygulanıyor olduğu vurgulanmıştır. Fakat hem bu cezayı uygulayan hem de uygulamayan ülkelerde idam cezası ile ilgili tartışmalar bitmiş vaziyette değildir. Cezayı uygulayan birçok ülkede birçok insan cezanın kaldırılması gerektiğini, diğer taraftan cezanın uygulanmadığı ülkelerde yaşayan birçok insan da cezanın geri getirilmesi gerektiğini farklı argümanlarla savunurlar. Örneğin Türkiye idam cezasının uygulanmadığı bir ülkedir. Fakat idam cezasının geri getirilmesi gerektiğini farklı argümanlarla savunan insanların sayısı hiç de az değildir. Üstelik bu insanlar arasında birçok politikacı da vardır. İdam cezasına dair bu perspektife sahip olan insanlara karşı argüman üreten idam karşıtlarının kullanmış oldukları argümanlar da birçok bakımdan Bentham’ı çağırır. Örneğin bu argümanlardan bir tanesi Bentham’ın idam cezasının affedilebilir niteliğe sahip bir ceza olmaması argümanı ile paralellik gösterir. Buna göre ilk başta suçlu sanılan fakat zaman içinde suçsuzluğu kanıtlanan bir kişiyi idamdan sonra affetmenin herhangi bir anlamı yoktur. Yani idam cezası, hapis veya para cezası gibi affedilebilir niteliği olmayan bir cezadır. Tamamen Bentham faydacılığına dayanan bu argüman,

¹³³ Toskana Büyük Dükalığı’nda idam cezasının kaldırılması 30 Kasım 1786 tarihinde, Kutsal Roma İmparatoru II. Leopold hükmü altında gerçekleştirilmiştir.

¹³⁴ A.g.e., s. 1156-1157.

¹³⁵ Bedau, H.A. (1983). Bentham’s Utilitarian Critique of the Death Penalty. içinde *Journal of Criminal Law and Criminology* Vol.74. (s. 1063-1064).

Türkiye’de yaşayıp idam cezasını reddeden birçok kişinin kullandığı bir argümandır.¹³⁶

Diğer taraftan, idam cezasına karşı çıkanların kullanmış oldukları argümanların tümünün faydacı kökenli olduğu söylenemez. Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi veya insan haklarını korumayı amaç edinen herhangi bir sözleşmeye bakıldığı vakit ‘insanın yaşama hakkı’nın ilk vurgulanan insan hakkı olduğu görülür. Çiftçioğlu’nun sözleriyle:

Biyolojik ve toplumsal bir varlık olan insanın, birey olarak da bir kişiliği vardır. Bu kişilik hem insani hem de hukuki açıdan bir değer taşır. Bu nedenle yaşama hakkı en temel insan hakkıdır. Bu hak karşısında diğer haklar ikincil haklar konumundadır. Diğer tüm hakların kullanımı ve varlığı bu hakka bağlıdır. Bu açıdan Avrupa İnsan Hakları Sözleşmesi (AİHS)’nde, yaşama hakkı dokunulmaz haklar ya da hakların sert çekirdeği olarak kabul edilmektedir.¹³⁷

Peki insanın yaşama hakkının temeli nedir? Yani insanlar bu hakka nasıl sahip olmuşlardır? Bu soruya farklı perspektiflerden farklı cevaplar verilebilir. Örneğin ‘yaşama hakkı kutsaldır’ çünkü Allah’ın vermiş olduğu canı O’nun kulu değil ancak kendisi geri alabilir, Bu argüman idam cezası karşıtı olan dindar insanların dile getirmiş oldukları bir argümandır. Yine kökenleri Locke ve Hobbes gibi sözleşmecî geleneğe bağlı olan ‘doğal hak’ savunucuları, insanın devredilemez doğal hakları olduğunu dile getirirler. Onlara göre yaşama hakkı da devredilemez hakların başında gelir. Daha önce de vurgulanmış olduğu gibi Bentham, doğal hakların saçmalıklardan ibaret olduğunu vurgular. Bu bağlamda düşünürü göre pozitif hukuktan kaynaklanan haklar dışında hiçbir haktan bahsedilemez. Yukarıda vurgulanmış olduğu gibi Bentham da faydacılık teorisinden hareketle, yaşamının doğal bir hak olduğu için değil, idam cezasının faydalı bir ceza olmadığından ötürü idam cezasını reddetmişti.

Yukarıda 21. yüzyılda idam cezasını reddeden kişilerin karşı argümanlarının sadece faydacılığa dayanmadığı vurgulanmıştı. Bugün bu cezayı reddedenlerin birçoğu

¹³⁶ Gemalmaz, M.S. (2001). *Türkiye’de Ölüm Cezası (1920-2000): Zihniyet, İnfazlar, Mevzuat, Yargı ve Siyaset* (s. 887-894). Cilt:1. İstanbul: Beta Yayınları.

¹³⁷ Çiftçioğlu, C.T. (2012). Yaşama Hakkı. içinde *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*. Sayı:103. (s. 137).

faydacılığın yanında insanın yaşama hakkının doğal bir hak olduğunu da dile getirir. Kısacası bugün bir idam cezası karşıtı hem insanın yaşama hakkının olduğunu dile getirir hem de Bentham'ın sunmuş olduğu 'idam cezasının affedilebilir niteliğe sahip bir ceza olmadığı' gibi argümanları kullanır.

4.2 Hayvan Hakları Üzerine

21. yüzyılda Bentham'ın fikirlerinin en çok tartışıldığı, eleştirildiği ve kullanıldığı alanlardan biri şüphesiz hayvan hakları üzerine olan tartışmalardır. Bu durumun birkaç sebebi mevcuttur. Bunlardan bir tanesi, Bentham'ın hayvanlara ahlaki statü atfeden ilk düşünürlerden biri olmasına tekabül eder. Başka bir ifade ile, Bentham'a göre her insanın nasıl ki kendi ve diğer insanlara karşı ahlaki sorumlulukları mevcuttur ve herhangi bir eylemi hayata geçireceği vakit diğerlerinin faydasını gözetmelidir, ilgili kişi aynı şekilde hayvanların da çıkarlarını gözetmelidir. Bentham'ın, insanların hayvanlara karşı da ahlaki yükümlülüğü olduğunu dile getirmesi, onun hayvan haklarını savunan ilk düşünürlerden biri olarak değerlendirilmesini sağlar. Fakat altının çizilmesi gereken çok önemli bir nokta vardır. Bentham'ın eserlerinin hayvanlar ile ilgili kısımlarının bazılarında üstünkörü bakıldığı vakit, filozofun hayvan hakları ile ilgili bir hayli olumlu ve ilerici görüşlere sahip olduğu sonucu çıkarılabilir. Fakat düşünürün hayvanlar ile ilgili düşüncelerini belirttiği *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş*'in yanında bir el yazması ve *Morning Chronicle* adlı gazetenin editörüne yazmış olduğu bir mektup da mevcuttur. Bu kaynakların her biri ayrı ayrı incelendiği vakit Bentham'ın hayvanlar ile ilgili görüşlerinin yaşadığı döneme göre olumlu ve ilerici görüşler olduğu hemen göze çarpar. Fakat Bentham'ın tasvir etmiş olduğu, hayvanlara bazı davranış şekilleri bugün hiçbir hayvan hakları aktivistinin kabul etmeyeceği şekildedir. Çünkü filozofun hayvan hakları ile ilgili görüşlerinde çelişki içeren ifadeleri hiç de az değildir. Bu durum hayvan haklarını savunan insanların hem Bentham'ın bazı argümanlarını kullanmasını hem de hayvanlarla ilgili filozofun görüşlerini eleştirmesini sağlar. Durum bu şekilde olunca 21. yüzyılda hayvan hakları ile ilgili hemen hemen her tartışmada Jeremy Bentham ismi zikredilir. Şüphesiz ki Bentham'ın hayvan hakları ile ilgili fikirlerinin günümüzde bu denli tartışılmasının bir diğer sebebi de Peter Singer'dır. Singer'ın 'modern hayvan hareketinin kutsal kitabı' olarak bilinen *Hayvan Özgürleşmesi*¹³⁸ adlı eserinde Bentham'ın hayvan hakları ile

¹³⁸ Singer, P. (2005). *Hayvan Özgürleşmesi*. Çev. Hayrullah Doğan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

ilgili en önemli argümanı olan “acı çekebiliyorlar mı?” argümanını kullanması ve hayvan haklarını faydacılık zemininden hareketle savunması, Bentham’ı günümüzde hayvan hakları tartışmalarına dahil eden etkenlerden bir diğerini açığa çıkarır.

Bentham’ın yaşamış olduğu dönemde sadece İngiltere’de değil dünyanın birçok yerinde yaşam hayvanlar için hiç de kolay değildi. Bugün geçmişe oranla hayvan haklarına çok daha fazla önem verilse bile günümüzde de hayvanların haklarından bahsetmek çok kolay değildir. Bundan hareketle 200-250 yıl önce hayvan haklarının ne durumda olduğu kolaylıkla çıkarsanabilir. Tamamen eşya konumunda olan hayvanlara sebepsiz yere zulmetmek çok sıradan ve yargılanmayacak bir eylemdi. Çocukluğu böyle bir ortamda geçmiş olan Bentham’ın hayvan haklarını savunmaya girişmesi onun refomcu kimliği ile bir hayli uygun düşer.

John Bowring’in editörlüğünü yapmış olduğu ve Bentham’ın anılarının da içinde bulunduğu *The Works of Jeremy Bentham* serisinin onuncu kitabından, düşünürün küçük bir çocukken yaşamış olduğu birkaç olay neticesinde hayvanlara karşı şefkat duymaya başladığını öğreniyoruz. Bentham’ın anılarından, kendisinin hayvanlara karşı şefkat duymaya başlamasının, evlerindeki hizmetçi Martha ile yaşamış olduğu bir olay ile başladığını öğreniyoruz. Bentham küçük bir çocukken bir gün mutfağa gittiğini ve orda kulağakaçan böceklerini gördüğünü dile getirir. Bentham sırf eğlence uğruna böcekleri yakalayıp mumluğun içine atmaya başlar. Fakat bu sırada Martha mutfakta çalışmaktadır ve Bentham’ın böceklere yapmakta olduğu şeyi görür. Bunun üzerine Martha küçük bir çocuk olan Bentham’ı sert bir şekilde azarlar ve nasıl böyle bir davranışta bulunabildiğini sorar.¹³⁹ Bu anı Bentham’ı bir hayli etkiler. Bunun yanında Bentham birkaç anısından daha bahseder. Bunlardan bir tanesinde, Vernon adında bir komşuları sabahleyin Bentham’ın büyükannesini ziyaret eder. Vernon yanında getirmiş olduğu ve sinekleri tuzağa düşürmeye yarayan bir oyuncak Bentham’a hediye eder. Bentham oyuncakın tam olarak ne olduğunu ve nasıl çalıştığını merak eder ve Vernon’un da yardımıyla sinekleri yakalar. Yakalanan sineklerin acı çekerek öldüklerini gören Bentham bu olaydan da çok etkilenir.¹⁴⁰ Son olarak Bentham amcasının evinde yaşamış olduğu bir anısından bahseder. Bentham’ın amcasının Busy adında bir köpeği vardır ve evde sıkılan Bentham, Busy ile bir başka

¹³⁹ Bentham, J. (1843). *Chapter 1: Infancy and Boyhood-1748-59* (s. 32). Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol. X*. London.

¹⁴⁰ A.g.e., s. 32.

köpeği kavga ettirmeye karar verir. Bentham'ın iki köpeği birbirlerine kışkırttığı vakit amcası gelir ve ona bu zalimce olan davranışta bulunduğu için kızar.¹⁴¹ İşte Bentham'ın küçükken yaşamış olduğu bu üç olay filozofun hayvanlara karşı şefkat duymaya başlamasına vesile olan olaylardır.

Herhangi bir varlığı *kişi* olarak tanımlayıp onun haklarından bahsedebilmek için o varlığın belirli niteliklere sahip olması gerekir. Sahip olduğu bir nitelik veya nitelikler onu diğer kişi olmayanlardan ayırır ve hak sahibi yapar. Tarihin farklı dönemlerinde kişi kategorisinin içine giren gruplar değişiklik göstermiştir. Örneğin çok uzun bir süre siyahların kişi olmadıkları, dolayısıyla belirli haklara sahip olamayacakları düşünülüyordu. Aynı şey kadınlar için de söylenebilir. Günümüzde ise kadın veya siyahların hak sahibi gruplara dahil edilmemesi söz konusu değildir. Hatta kadın ve siyahları hak sahibi olarak görmeyen insanlar ırkçı ve cinsiyetçi olarak adlandırılıp, argümanlarının dayanaksız olduğu birçokları tarafından kabul edilir. 21. yüzyılda hayvanların da haklara sahip olduğu belirli çevreler tarafından savunulsa da hayvanları hak sahibi olarak görmeyen insanların da sayısı az değildir. Peki bir varlığı hak sahibi yapan nitelik nedir? Bu soruya verilebilecek farklı cevaplar üzerine düşünelim. Bu soruya; “bir varlık hak sahibidir ancak ve ancak konuşabiliyorsa” cevabı verilebilir. Soruya bu şekilde cevap vermek siyahları veya herhangi bir azınlık grubu kişi kategorisinin dışında bırakmaz gibi görünüyor. Fakat argümanı yakından incelediğimiz vakit sıkıntıları gün yüzüne çıkmaya başlar. Bu argümana göre kadın ve erkeklerin hemen hemen hepsinin ırk, din veya coğrafya fark etmeksizin haklara sahip olan varlıklar kategorisi içinde yer aldıkları açıktır. Fakat bu argüman papağan gibi hayvanlar hariç birçok hayvanı kişi kategorisinin dışında bırakır. Çok yakın tarihleri, örneğin son 50 yılı hesaba katmazsak hayvanların kişi kategorisine dahil edilmemesi hemen hemen hiç kimsenin umrunda değildi. Yani bu argüman insan perspektifinden çok da sıkıntılı görünmez. Fakat bir adım daha atıp, herhangi bir nedenden ötürü konuşma niteliğini kaybetmiş veya bu niteliğe doğuştan sahip olmayan insanların kişi kategorisine dahil olup olmadıkları sorulmalıdır. Bu argümana göre şüphesiz bu insanlar kişi değildirler. Elbette birçok insan, papağanın haklara sahip olan bir kişi olurken engelli bir insanın haklara sahip olamayacak bir kişi olması durumunu kabul etmez. Bugün birçok tavşanın kobay olarak kullanıldığı deneylerde konuşma yetisine

¹⁴¹ A.g.e., s. 32.

sahip olmayan bir insanın da kullanılması, yani ona herhangi bir hakkı olmayan bir varlık gibi davranılması şüphesiz birçok insan tarafından kabul edilemez bir şeydir. Kısacası “bir varlık hak sahibidir ancak ve ancak konuşabiliyorsa” argümanının benimsenmeye yatkın olmadığı su götürmez bir gerçektir. Bir diğer argüman ise ‘akıl yürütme’ niteliği üzerinedir. Bu argüman şu şekilde formüle edilebilir: “Bir varlık hak sahibidir ancak ve ancak akıl yürütebiliyorsa”. Bu argüman ile de akıl sahibi varlıklar kişi olarak sayılırken, rasyonel olmayan canlı veya cansız tüm varlıklar hak sahibi olarak kabul edilmez. Fakat zihinsel engelli herhangi bir insanın veya yeni doğmuş bir bebeğin birçok hayvana göre bu konuda daha yetersiz oldukları açıktır. Yine deney üzerinden düşünecek olursak, bir karga sınırlı düzeyde de olsa akıl yürütebildiğinden hak sahibidir ve kargalar üzerinde deney yapılamaz fakat akıl yürütme niteliğinden yoksun olan zihinsel engelli bir insan üzerinde deney yapılabilir. Ya da akıl yürütme niteliği sınırlı olsa da bir domuz hak sahibi olduğundan, bir domuz kesilip yenilemez fakat zihinsel engelli bir insanı yemek isteyen bir insan olursa o insanın önünde ahlaki hiçbir engel yoktur. Bu argümanların problemlili olduğu çok açıktır. Zihinsel engelli veya yeni doğmuş bebeklerin hak sahibi olduğu, dolayısıyla onlara karşı ahlaki yükümlülüğümüzün bulunduğunu hemen hemen herkes kabul eder. Fakat aynı durum hayvanlar için geçerli midir? Herkes onların hak sahibi olduğunu, dolayısıyla onlara karşı ahlaki yükümlülüklerimizin bulunduğunu kabul eder mi? Hayvanların haklarından bahseden kitlesel insan gruplarının ortaya çıkması 20. yüzyılın ikinci yarısı gibi geç bir tarihe tekabül eder. Bentham ise bu tarihten 200-250 yıl önce hem hayvanları hem de tüm insanları kişi kategorisine tek argümanla dahil etmeyi başarmıştır.

Bentham’a göre iki eylemden hangisinin yapılması gerektiğini mutluluk terazisi aracılığı ile hesaplarken, ilgili eylemlerden etkilenen herkesin çıkarı hesaba katılmalıdır. Fakat Bentham, herkesin bir kere hesaba katılması gerektiğini vurgular. Bentham’ın aksiyomu şu şekildedir: “Her biri bir sayılır ve hiç biri birden fazla sayılmaz”.¹⁴² Düşününürün bu eşitlikçiliği mutluluk terazisi aracılığıyla hesap yaparken görünür kılınır. Fakat burada cevaplanması gereken önemli bir soru vardır. Herkes kategorisinin içinde hangi gruplar vardır? Bir başka ifade ile kadınlar, siyahiler veya hayvanlar bu kategorinin içinde yer alır mı? Bentham’a göre kadınlar ve siyahilerin

¹⁴² Singer, P. (2015). *Pratik Etik* (s. 33). Çev. Nedim Çatlı. İstanbul: İthaki Yayınları.

yanı sıra hayvanlar da herkes kategorisine dahildir. Peki herkes kategorisini oluşturan bu grupların kategoriye dahil edilmelerini sağlayan özellikleri nedir? Başka bir deyişle, bu gruplar hangi özellikleri dolayısıyla diğerleri ile eşit sayılma hakkını elde eder? Bentham'a göre herkes kategorisine dahil olan her varlığın ortak özelliği *acıyı hissetmektir*. Bu doğrultuda düşünür'e göre acıyı hissetmeyen bir varlık, mutluluk terazisi dolayısıyla hesap yapılırken hesaba katılmaya değer değildir. Aynı şekilde acı hissetmeyen bir varlığa karşı kimsenin ahlaki anlamda bir sorumluluğu yoktur. Daha genel anlamda acı hissetmeyen varlığın hiçbir hakkı yoktur. Bentham'ın ahlaki sorumluluğu acı çekebilme özelliğinin üzerine kurması birçok ardına cazip gelmiştir. Bugün uygulamalı etik tartışmalarında “acı çekiyorlar mı?” argümanı birçok faydacı tarafından kullanılmaktadır. Bunlardan en önemlisi Peter Singer'dır. Singer Bentham'ın ilgili argümanını şu örnek üzerinden destekler:

Acı çekme ve bir şeylerden zevk alma, bir kere çıkarlara sahip olmanın ön koşuludur, yani, çıkarlardan anlamlı bir biçimde söz edeceğiz, illa yerine getirilmesi gereken bir şarttır. Bir taşın bir çocuk tarafından yol boyunca tekmelenmesinin taşın çıkarına olmayacağını söylemek saçma olurdu. Taşın çıkarları yoktur çünkü acı çekemez. Biz ne yaparsak yapalım onun refahında hiçbir değişikliğe yol açamaz. Öte yandan bir farenin eziyet görmemesinde çıkarı vardır çünkü fareler bu şekilde davranıldığında acı çekeceklerdir.¹⁴³

Peter Singer'ın alıntılanan cümlelerinin son vurgusu bir hayli önemlidir. Çünkü bugün, hayvan haklarını savunan faydacıların tümü, faydacı olmayanların da bir kısmı Bentham'ın “acı çekiyorlar mı?” argümanını kullanır. Bentham'ın ise “acı çekiyorlar mı?” argümanı dolayısıyla, hayvan hakları savunusu yapmaya giriştiği ilk yer *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş*'in 17. bölümüne düşmüş olduğu bir dipnota tekabül eder:

Bir gün gelecek ve hayvanlar onlardan zorbalık ile esirgenen haklarına sahip olabileceklerdir. Fransızlar, sadece derisi siyah diye bir insanı koşulsuz bir şekilde bir zalimin keyfine terk etmemeleri gerektiğini idrak etmiş durumdadır. Belki bir gün, bacak sayısının, derideki tüylerin ya da kuyruk sokumu kemiğinin nerede bittiğinin duyarlılığa sahip bir varlığın aynı akıbeta terk edilmesi için eşit derecede yetersiz sebepler olduğu kabul edilir. Bu aşılamaz

¹⁴³ A.g.e., s. 87-88.

çizginin sınırı başka ne olabilir ki? Akıl yürütebilme mi? Yoksa konuşabilme mi? Fakat yetişkin bir at veya köpek bile hem akıl yürütebilme hem de iletişim kurabilme açısından bir günlük, bir haftalık, hatta bir aylık bir çocuktan çok daha üstündür. Başka türlü olsaydı da bu neyi kanıtlardı ki? Sorulacak soru, ‘akıl yürütebiliyor mu?’ veya ‘konuşabiliyor mu?’ değil ‘acı çekiyor mu?’ olmalıdır.¹⁴⁴

Bentham bu dipnotta acı çekebiliyor olmalarından ötürü hayvanların da hak sahibi olduğunu vurgular. Fakat hayvanların sahip olduğu hakların neler olduğundan ve onlara tam olarak nasıl davranmamız gerektiğinden ayrıntılı bir şekilde bahsetmez. Sadece bu dipnota dayanarak söylenebilecek şeyler sınırlıdır. Bentham da bu konuda biri el yazması biri de bir gazetenin editörüne olmak üzere iki yazı daha kaleme alır. Bu iki yazısında hayvanların acı çekebiliyor olmalarından ötürü onların bazı haklara sahip oldukları ve bu hakların neler olduğu ayrıntılı olarak dile getirilir. Bu iki yazıyı ayrıntılı olarak inceleyip değerlendirmeden önce Bentham’ın “acı çekiyorlar mı?” argümanına 21. yüzyıl düşünürlerinden Jon Nuttall’ın yapmış olduğu eleştiri ele alınacaktır.

Bu kısmın başında bir varlığın akıl yürütebilmesi veya konuşabilmesinden ötürü haklara sahip olamayacağı gösterilmişti. Hem akıl yürütebilmeyi hem de konuşabilmeyi hakkın kriteri olarak belirlemenin çeşitli sıkıntılara yol açacağı vurgulanmıştı. Öncelikle Jon Nuttall’ın da akıl yürütebilme yetisini haklara sahip olmanın kriteri olarak belirlemenin çeşitli sıkıntılara yol açacak bir argüman olduğunu kabul ettiği belirtilmelidir. Bunun yanında Nuttall, acı çekme kapasitesinin haklara sahip olmak için yeterli olmadığı düşüncesindedir.¹⁴⁵ Nuttall’ın acı çekme kapasitesinin yerine ne önermiş olduğu önem arz etmektedir. Nuttall, bir varlığın haklara sahip olup olmamasını belirleyen şeyin “doğru ve yanlış duyusuna sahip olmak” olduğunu dile getirir. Yani düşünüre göre bir varlık doğru ve yanlış duyusuna sahipse o varlık bir kişidir. Bunun yanında doğru ve yanlış duyusuna sahip olan kişiler birbirlerine karşı ahlaki anlamda sorumludurlar. Diğer taraftan doğru ve yanlış duyusuna sahip olmayan bir varlığın herhangi bir hakkı yoktur. Dolayısıyla o varlığa

¹⁴⁴ Bentham, J. (1823). *An Introduction to The Principles of Morals and Legislation* (s. 236-237). London: Printed for Pickering, Lincoln’s-Inn Fields and Wilson.

¹⁴⁵ Nuttall, J. (2020). *Ahlak Üzerine Tartışmalar* (s. 235). Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

karşı kimsenin ahlaki bir yükümlülüğü de yoktur.¹⁴⁶ Nuttall'ın bu kriteri birçok insanı da kişi kategorisinin dışında bırakır gibi görünür. Örneğin yeni doğmuş bir bebeği, çok yaşlanıp doğru ile yanlış, iyi ile kötüyü birbirinden ayıramayan insanları veya doğuştan ileri derecede zihinsel engelli olan bir kimseyi kişi kategorisi dışında bırakacak bir kriterin iyi bir kriter olmadığı açıktır. Bunun yanında açık bir şekilde birçok hayvanın da doğru ile yanlış duygusu olmadığı söylenebilir. Kısacası ilk bakışta Nuttall'ın argümanı birçok grubu kişi kategorisinin dışında bırakır. Nuttall da bu kriterin ilk bakışta birçok grubu dışarıda bıraktığının farkındadır. Fakat düşünür aslında bunun böyle olmadığını, kriterinin bazı grupları dışlamadığını göstermek niyetindedir. Nuttall ilk önce bebeklere karşı ahlaki yükümlülüklerimiz olduğunu vurgular. Düşünüğe göre bebekler bir süre boyunca doğru ile yanlış ayırt edecek yeterlilikte değillerdir. Fakat onlar doğru ile yanlış ayırt edecek potansiyele sahiptirler. Çok olağan dışı bir şey yaşanmadığı vakit hemen hemen her bebek bu potansiyeli gerçekleştirir. Aristoteles'in kavramları ile betimleyecek olursak; bebekler bilkuvve olarak doğru ve yanlış ayırt edebilirler. Büyüdükleri vakit ise bunu bilfiil olarak gerçekleştirirler. Nuttall'a göre bebeklerin sahip olduğu bu potansiyel dolayısıyla onlara karşı ahlaki yükümlülüklerimiz vardır. Dolayısıyla tüm bebekler hak sahibi olan kişilerdir. Nuttall komaya girip bilincini kaybetmiş olan insanlarla ilgili de benzer bir argüman sunar. Buna göre komaya girmiş olan bir insan, komaya girmeden önce şüphesiz haklara sahip olan bir kişiydi. Bu kişi komadan çıkarsa da haklarından bir şey kaybetmeyecektir. Kısacası komada olan bir insan, eskiden bilfiil kişiydi. Komadan çıkarsa da bilfiil kişi olacaktır. Fakat koma sürecinde ise bilkuvve kişi olduğundan ötürü, yani potansiyele sahip olduğundan ötürü komadaki herhangi bir insana karşı ahlaki sorumluluklarımız mevcuttur.¹⁴⁷ Kabul edilmesi gerekir ki Nuttall'ın buraya kadarki argümanları ikna edicidir. Fakat Nuttall'a birkaç grup hakkında daha soru sorulabilir. Bunlardan iki tanesi; doğuştan ileri derecede zihinsel engelli olan insanlar ve insan dışı hayvanlardır. Doğuştan ileri derecede zihinsel engelli olan bir insan şüphesiz doğru ile yanlış ayırt edemez. Peki bu onların hiçbir hakkı olmadığı ve onlara karşı ahlaki anlamda hiçbir sorumluluğumuz bulunmadığı anlamına mı gelmelidir? İleri derecede zihinsel engelli olarak doğan tüm insanları keyfimiz için öldürmemiz ya da acı verici deneyleri onların üzerinde yapmamız kabul

¹⁴⁶ A.g.e., s. 236.

¹⁴⁷ A.g.e., s. 237.

edilebilir mi? Her iki sorunun cevabı açık gibi görünüyor. Diğer taraftan insan dışı birçok hayvan da doğru ile yanlış ayırt etme kapasitesine sahip değildir. Nuttall'ın argümanına göre şüphesiz hayvanların da haklarından bahsedilemez. Nuttall'ın kendi ifadeleri ile: “Bana göre, eğer bir ahlak duygusu kişiyi kişi yapan temel olarak alınırsa, hayvanlar kişi değildir ve bu yüzden de hakları yoktur.”¹⁴⁸ Bentham'ın “acı çekiyorlar mı?” argümanı Nuttall'ın “doğru ile yanlış ayırt etme” argümanına göre daha ikna edici görünür. Nuttall'ın argümanı hem doğuştan ileri derecede zihinsel engelli insanları hem de insan dışı hayvanları ötekileştirir. Bentham'ın argümanı ise kadın, erkek, eşcinsel, insan dışı hayvanlar veya zihinsel engelli insanlar arasında bir ayırım yapıp, bir grubu ötekileştirip, o grubun haklara sahip olmadığını, dolayısıyla onlara karşı ahlaki yükümlülüklerimizin bulunmadığını iddia etmez.

Bentham'ın hayvan hakları ile ilgili görüşlerinde en çok referans alınan kısım, yukarıda atıfta bulunulan *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş*'te geçen dipnotun bir bölümüdür. Sadece bu dipnotun atıfta bulunulan ilgili kısmına bakıldığı vakit Bentham'ın hayvan haklarının tutkulu bir savunucusu olduğu yanılığınaya düşülebilir. Fakat hem bu dipnotun geriye kalan kısmı hem de Bentham'ın hayvan hakları ile ilgili diğer iki yazısı göz önünde bulundurulduğu vakit filozofun bu konuda çelişkili düşüncelere sahip olduğunun yanı sıra hayvan haklarını çok da önemsemeyen bir tutumda olduğu ortaya çıkar. Bu doğrultuda sırasıyla *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş*'te ilgili dipnotun göz ardı edilen bölümü, yayımlanmayan el yazması ve düşünürün *Morning Chronicle* gazetesinin editörüne yazmış olduğu yazı incelenecektir. Bentham'ın bahsi geçen dipnotunun göz ardı edilen kısmı şu şekildedir:

Eğer bütün konu onları yemek ile ilgili ise hayvanları yerken haz duyduğumuz gerçeği onları yememizin mazur görülmesi için iyi bir sebep teşkil eder. Çünkü hayvanları yemek açıkça bizim için iyidir. Diğer taraftan yediğimiz hayvanlar için bu durumun kötü olduğu da söylenemez. İnsanların gelecek beklentileri varken hayvanların böyle bir beklentileri mevcut değildir. Hayvanların insanlar tarafından öldürülmesi doğada kendi başlarına yaşayacak oldukları ölümden daha hızlı ve acısızdır. Eğer durum sadece hayvanların öldürülmesine indirgenecekse, bize saldırıda bulunan bir hayvanı öldürmemiz için geçerli nedenimiz vardır, bize saldıran hayvanın yaşamaya devam etmesi şüphesiz bizim için kötü bir şeydir. Fakat

¹⁴⁸ A.g.e., s. 240.

ölmek onun için kötü değildir. Tüm bu durumlar dışında onlara zulmetmek için bir nedenimiz mevcut mudur? Ben hiçbir neden göremiyorum. Peki hayvanlara zulmetmemek için nedenlerimiz mevcut mudur? Evet, hem de birçok.¹⁴⁹

Yukarıdaki alıntıdan çıkan sonuç, Bentham'ın acı duyduklarından ötürü onları hak sahibi varlıklar kategorisine dahil ettiği ve bundan dolayı onlara karşı ahlaki yükümlülüklerimizin bulunduğunu dile getirdiği hayvanların, aslında pek de hakka sahip olmadığıdır. Bentham'ın faydacı teorisi için haz ve acı hayatın merkezinde ise ve bir varlığın mutluluk terazisinde çıkarları hesaba katılacaksa o varlığın acı duyan bir varlık olması zorunlu koşuldur. Fakat acı duyan hayvanları ikinci plana itmek hem Bentham'ın faydacı teorisi için tutarsızlığı açığa çıkarır hem de bu durum Bentham'ı türcü yapar. Bentham'ın yukarıdaki alıntıda vermeye çalıştığı mesaj şu şekilde özetlenebilir: “Evet, hayvanlar acı duyan varlıklardır ama bu özelliklerinden dolayı onlara insanın sahip olduğu haklar verilemez. Hayvanlar bir çok durumda insan için araç konumundadır. Biz onları faydalı olan şeyler için kullanabiliriz ama faydasız şeyler için kullanıp onlara işkence edemeyiz.” Kısacası Bentham sadece hayvanlara keyfi bir şekilde işkence edilmesi dışında bir şeyi yasaklamaz.

Bentham'ın hayvanlarla ilgili yayımlanmamış el yazması ise daha ayrıntılı bir şekilde hayvanlara nasıl davranılması gerektiğini betimler. Filozof el yazmasına hayvanlara karşı işkencenin cezasız kalmaması gerektiğini vurgulayarak başlar. Buna göre düşünür, hayvanlara işkence yapanların yaptıkları işkence oranında kefaret cezasına çarptırılmalarını savunur. Bunun yanında filozof, suçlu on beş yaşın altında ise onun cezasının kırbaçlanma olabileceğini dile getirir.¹⁵⁰ Düşünür bu cümlelerden sonra ise hayvanların faydalı bir amaç uğruna insanlar tarafından kullanılabileceğini dile getirir. Bu faydalı amaçlardan birkaçı şunlardır: Hayvanlar terbiye edilmek uğruna hırpalanabilir ve aç bırakılabilir. Hayvanlar, insanların taşımacılık, gıda veya giysi ihtiyaçları gibi gereksinimlerini karşılamak için kullanılabilir. Herhangi bir hayvan bir insana saldırdığı vakit o hayvana karşı yapılan muamele kötü olabilir. Ama bu fayda

¹⁴⁹ Bentham, J. (1823). *An Introduction to The Principles of Morals and Legislation* (s. 236-237). London: Printed for Pickering, Lincoln's-Inn Fields and Wilson.

¹⁵⁰ Boralevi, L.C. (1984). *Bentham and The Oppressed* (s. 228). Berlin/New York: Walter de Gruyter.

ilkesi ile çelişmez. Tıp veya bir başka alanda yapılan deneylerde hayvanlar kullanılabilir.¹⁵¹

Bentham hayvan hakları ile ilgili son yazısını 1825'te *Morning Chronicle* gazetesinin editörüne yazmıştır. Gazetenin editörü R. Martin, hayvanların tıp deneylerinde kullanılmaması gerektiğini savunuyordu ve editörü olduğu gazete aracılığıyla da bu fikirlerini yayma amacı güdüyordu. Yukarıda vurgulandığı üzere Bentham, daha evvelki yazılarında hayvanların tıbbi deneylerde kullanılabilmesini salık vermişti. Bentham hayvanların deneylerde kullanılmasının insanlık için faydalı sonuçlar doğurabileceğini düşünüyordu. Bu düşüncesinden ötürü de daha önceki yayımlanmamış yazısında deneyin olası faydalarının hesaplanmasına vurgu yapmadan hayvanların tıbbi deneylerde kullanılabilmesini vurgulamıştı. *Morning Chronicle* gazetesini editörüne yazmış olduğu mektupta ise düşünür, hayvanların deneylerde kullanılmasını sorgusuz sualsiz kabul etmez. Hayvanların kullanılacağı bir deneyin, insanlara sağlayacağı makul bir fayda söz konusu ise bu durumun kabul edilebilir olacağını belirtir. Düşünürün kendi sözleriyle:

Deneylerin insanlık için faydalı sonuçlar doğuracak olması koşulu ile köpeklerin veya diğer hayvanların tıbbi deneylerde kullanılmalarına karşı bir itirazımın olduğunu söyleyemem. Böyle bir koşul söz konusu olmadığı vakit ise hayvanlara karşı boş yere acı çektirilmesine kesinlikle itirazım vardır.¹⁵²

Şüphesiz 21. yüzyılda hiçbir hayvan hakları aktivisti, Bentham'ın bu argümanlarını benimsemez. Bugün hayvan haklarını savunan bireyler veya kuruluşlar hayvanların insanların gıda veya giysi gibi ihtiyaçları doğrultusunda kullanılmasını desteklemez. Buna rağmen hayvan haklarının tarihinden biraz haberdar olan hayvan hakları aktivistleri, hayvanların özgürleşmesi sürecinde Bentham'ın düşüncelerinin çok önem arz ettiğini kabul ederler. Bentham hayvanların, insanlar için faydalı olacak şeyler dışında sebepsiz yere acı çekmelerine karşı çıkmak ile hayvan özgürleşmesi yolunda önemli bir adım atılmasını sağlamıştır. Bentham'ın "acı çekiyorlar mı?" argümanı 21. yüzyıl hayvan hakları savunucularına büyük bir mirastır. Peter Singer, hayvan hakları ile ilgili tüm düşüncelerini Bentham'ın "acı çekiyorlar mı?" argümanı üzerine

¹⁵¹ A.g.e., s. 228.

¹⁵² Bentham, J. (1843). *To The Editor Of The Morning Chronicle* (s. 919). Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol. X*. London.

kurmuştur. Fakat Singer hayvan haklarını gerçekten savunan birine yaraşır şekilde, acı çekebilen varlıklar olduklarından ötürü hayvanların ikincil öneme sahip olmadığını Bentham'a göre çok daha açık bir şekilde vurgular.

Peter Singer'ın hayvan hakları ile ilgili fikirlerini ayrıntılı bir şekilde incelemek, Bentham faydacılığının günümüze olan yansımalarını daha görünür kılacaktır. Peter Singer'ın hayvan hakları ile ilgili olan *Hayvan Özgürleşmesi* kitabı günümüzde bu konuda en çok başvurulan kaynaklardan biridir. Singer kitabında, Bentham'ın "acı çekiyorlar mı? argümanı üzerinden hareket eder ve hak sahibi olmak için akıl yürütebilme veya konuşabilme gibi yeteneklerin yeterli olmadığını vurgular. Bu doğrultuda Singer'a göre acı çeken her varlığın çıkarları eşit derecede önemlidir:

Bir atın sağrısına şiddetli bir tokat atarsam hayvan irkilebilir, ama tahminen büyük bir acı hissetmez. Atın derisi, vücudunu bir tokattan korumaya yetecek kadar kalındır... ama bir bebeğe aynı şiddette bir tokat atarsam bebek ağlar ve tahminen büyük bir acı hisseder, çünkü derisi daha hassastır. Dolayısıyla, darbenin şiddeti aynı olduğu sürece bir bebeğe tokat atmak, bir ata tokat atmaktan kötüdür; ama bir ata da canını eşit derecede acıtacak bir darbe vurmamak mümkün olsa gerekir (bunun tam olarak ne olabileceğini bilmiyorum, ama mesela ağır bir sopayla vurmamak olabilir). "Aynı miktarda acı"dan bunu kastediyorum ve durup dururken bir bebeğe bu şiddette bir acı yaşatmayı yanlış buluyorsak, durup dururken bir ata aynı şiddette acı yaşatmayı da, eğer türcü değilseniz, eşit derecede yanlış bulmak zorundayız.¹⁵³

Bentham da bir taraftan acı hisseden tüm varlıkların eşitliğine vurgu yapsa da diğer taraftan insan ihtiyaçları için hayvanları araçsallaştırmıştı. Singer ise insan ihtiyaçları kılıfı ardına saklanıp hayvanların araçsallaştırılmasını türcülük olarak değerlendirir. Aslında Singer *Hayvan Özgürleşmesi*'nde hayvanların ikinci plana atılmasının nedeninin tamamen türcülük olduğunu düşünür. Hatta kitap tamamen türcülüğe karşı yazılmıştır da denilebilir. Düşünüme göre türcülük: "bir kişinin kendi biyolojik türünün çıkarları lehine ve diğer biyolojik türlerin çıkarları aleyhine, önyargılı ya da yanlış davranmasıdır."¹⁵⁴ 21. yüzyılda dünyanın bazı yerlerinde ırkçılığa ve cinsiyetçiliğe karşı duruş son derece katıdır. Çünkü ırkçılar kendi ırklarının bireylerinin diğer ırkların bireylerinden daha üstün olduğu ve kendi ırklarının çıkarlarının diğerlerine göre

¹⁵³ Singer, P. (2005). *Hayvan Özgürleşmesi* (s. 54). Çev. Hayrullah Doğan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

¹⁵⁴ A.g.e., s. 43.

öncelik sahibi olduğu gibi boş bir inanca sahiptir. 20 yüzyılın ilk yarısında bu düşüncenin ne kadar tehlikeli olabileceğini tüm dünya görmüştü. Diğer taraftan cinsiyetçiliğin de ırkçılıktan farklı olduğu söylenemez. Cinsiyetçiler kendi cinsiyetlerinin çıkarlarını diğerlerinin çıkarlarından daha önemli olduğu düşüncesindedirler. Singer'e göre ırkçılık, cinsiyetçilik ve türçülük arasında temel olarak hiçbir fark yoktur. Hepsi mensubu oldukları grup lehine eşitlik ilkesini ihlâl eder.¹⁵⁵ Fakat cinsiyetçilik ve ırkçılığa karşı farkındalık ve onlara karşı verilen savaş büyükken, türçülüğe karşı farkındalık çok azdır. Türçülüğe karşı farkındalığın az olmasına şöyle bir örnek verilebilir: Ötenazi bireyin kendisinin, ailesinin veya her ikisinin de rızasının bulunduğu ve belli bir hastalıktan muzdarip olup, acı içinde yaşayan bir insanın acısız bir şekilde öldürülmesidir. Bireyin acısının dindirilecek olmasına ve ötenaziye gönüllü olmasına rağmen ötenazi bugün birçok ülkede yasal değildir. Diğer taraftan 21. yüzyılda hayvanların kobay olarak kullanıldığı deneylerin yapılmadığı ülke yok denecek kadar azdır. Bu hayvanların bu deneylerde acı çektikleri ve öldükleri bilinen bir olaydır. Bunun yanında hayvanın deneye rızası olduğundan da bahsedilemez. Durum buyken ötenazi birçok ülkede yasal değildir fakat hayvan deneylerinin yapılmasının yasak olduğu ülkeler yok denecek kadar azdır. İşte bu türçülüğten başka bir şeyden kaynaklanmaz.

Bugün türçülüğün kitlesel bir şekilde yadsınmamasının sonuçları elbette kötüdür. Fakat bu kötülüğü doğrudan hissedenler hayvanlar olduğu için bu durum pek çok insan için rahatsız edici değildir. Singer *Hayvan Özgürleşmesi*'nde türçülüğten kaynaklanan hayvanlar üzerindeki yaptırımları temel olarak ikiye ayırır. Bunlardan birincisi hayvanların deneylerde kullanılmasıdır. Hayvanların deneylerde bir eşya gibi kullanılmasına sayısız örnek verilebilir. Örneğin her yıl yapılan deneylerde binlerce hayvan uyuşturucu bağımlısı olmaya zorlanıyor.¹⁵⁶ Göz ile ilgili üretilen birçok ilaç veya kozmetik ürünü tavşanların gözlerinde deneniyor. Bu maddelerden bazıları tavşanlar için çok acı verici olabilmektedir. Bunun yanında bazen tavşanlar görme yetilerini kaybedebilmektedir. Singer'a göre türçülüğten kaynaklanan hayvanlar üzerindeki yaptırımlardan ikincisi ise insanların gıda ihtiyacı için hayvanların kullanılmasıdır. Rekabet üzerine kurulmuş olan ekonomik sistemde hayvan yetiştiricileri işlerini büyütme zorundadır. Bu dorultuda, örneğin kurulan tavuk

¹⁵⁵ A.g.e., s. 46.

¹⁵⁶ A.g.e., s. 112.

çiftliklerinde hayvanlar hareket özgürlüklerinden bile yoksundur. Onlar insan gözünde yumurta üreten bir makineden ibaret hale gelirler. Çünkü büyümek ve daha fazla kâr etmeyi arzulayan üreticiler için önemli olan tek şey tavuğun yumurtlamasıdır ve tavuklar hiçbir hareket özgürlüğü olmadan da yumurtlayabilir. Yumurtlamayan tavuklar mezbahalara gönderilir ve kâr oradan sağlanır. Durum erkek civcivler için de bir hayli kötüdür:

Hiçbir ticari değeri olmayan erkek civcivler atılıyor. Bazı şirketler bu küçük kuşları zehirli gazla öldürüyor; ama çoğu civciv canlı canlı plastik fiçılara dolduruluyor ve üzerlerine atılan civcivlerin ağırlığıyla boğularak ölüyorlar. Bazı yerlerde de canlı canlı kıyılıyor ve kız kardeşlerine verilecek yemlere karıştırılıyorlar.¹⁵⁷

Bunun gibi sayısız örnek tavuklar, domuzlar, kuzular veya inekler için de verilebilir. Peter Singer tıpkı Bentham gibi, hem hayvanlar üzerinde yapılan deneyleri hem de hayvanların gıda olarak kullanılması gibi birçok uygulamayı insanlara yarar sağlama olasılığı üzerinden değerlendirir. Örneğin hayat kurtarma ihtimali olan bir ilacın hayvanlar üzerinde denenmesinin savunulabilir bir durum olduğunu dile getirir.¹⁵⁸ Böylece Singer en çok eleştirdiği türçülüğü bazı durumlarda onanmış olur. Singer, faydacı duruşundan taviz vermeme uğruna, dolaylı olarak insanlara fayda sağlayacaksa hayvanların feda edilebileceğini onar. Fakat Singer aynı rahatlıkla, hayvanlara fayda sağlayacaksa insanların acı verici deneylerde kullanılmasını onar mı? Sorunun cevabı açık gibi görünüyor. Singer'ın Bentham'dan farkı ise kitabında ayrıntılı olarak hayvan deneylerini ve hayvanların gıda olarak kullanılmasını betimledikten sonra, birçok durumda bu uygulamaların insanlara çok az fayda sağladığını, hayvanlara ise salt zarar verdiğini dile getirip bu uygulamaların birçok durumda faydasız olduğunu dile getirmesidir. Fakat yukarıda da vurgulandığı gibi Singer, insanlara gerçekten fayda sağlayacak bir durum varsa hayvanların feda edilmelerine itiraz etmez. Bu durum da onu bazı durumlarda türçü yapar. Bunun Singer'ın faydacı duruşunun bir sonucu olduğu söylenebilir. Singer'dan farklı olarak Bentham ise yayımlanmamış yazısında, hayvanların gıda, taşımacılık veya giysi gibi insan ihtiyaçları için kullanılabileceğini dile getirmişti. 1825 tarihli, Morning gazetesinin editörüne yazmış olduğu yazıda ise hayvan deneylerini insanlığa faydalı

¹⁵⁷ A.g.e., s. 163.

¹⁵⁸ A.g.e., s. 95-96.

olduğu sürece onayladığını belirtmişti. Sonuç olarak, Singer'ın, Bentham'ın “acı duyuyorlar mı?” argümanını benimseyerek filozofun hayvan hakları konusundaki düşüncelerini geliştirdiği söylenebilir. Bu da Bentham'ın bu konudaki görüşlerinin 21. yüzyıldaki yansımalarını açığa çıkarır.



5. ELEŞTİRİLER ÜZERİNE

Faydacılık politika, etik veya ekonomi gibi alanlarda çok kullanışlı olsa da farklı cephelerden birçok eleştiri alan bir teoridir. Hatta felsefe tarihinde en çok eleştirilen teorilerden birinin faydacılık olduğunu söylemek yanlış olmayacaktır. Elbette bunların bir kısmı güçlü ve haklılık payları olan eleştirilerdir. Fakat tüm eleştirilerin böyle olduğu söylenemez. Faydacılığa yöneltilmiş eleştirilerin içinde birçok güçsüz ve haklılık payı olmayan eleştiriler de mevcuttur. Üstelik bu tarz eleştirilerin sayısı hiç de az değildir. Güçlü ve haklılık payı olan eleştiriler bir yana ayrıldığında, geriye kalan eleştirilerin varlığının, kaba bir faydacılık okumasına dayandığı söylenebilir.

Faydacılığa yöneltilen eleştiriler o kadar fazladır ki bu bölümde tümüne yer vermek olanaksızdır. Biz de bu bölümü iki kısma ayırmayı ve birinci kısımda Bentham faydacılığına, ikinci kısımda ise genel olarak faydacılığa yöneltilen eleştirilerden bazılarını irdelemeyi uygun gördük. Elbette, Bentham faydacılığına ve genel olarak faydacılığa yöneltilen eleştiriler arasına çok keskin bir sınır çizilemez. Yani Bentham faydacılığına yöneltilen bir eleştiri elbette genel olarak faydacılığa yöneltilen bir eleştiri olarak da görülebilir. Bunun tersi durumu ise olumsuzdur.

Yukarıda da zikredildiği üzere bu bölüm, Bentham faydacılığına yöneltilen eleştiriler ve genel olarak faydacılığa yöneltilen eleştiriler diye ikiye ayrılmıştır. Birinci bölüm olan Bentham faydacılığına yöneltilen eleştiriler kısmında, Bentham'ın hazlar arasında sadece niceliksel farkları gözetmesine yönelik eleştiriler ele alınacaktır. Bundan dolayı Thomas Carlyle, Bentham faydacılığını *domuzlara yaraşır bir felsefe* olarak nitelendirmiştir.¹⁵⁹ İlgili kısmın devamında, Bentham'ın ardılı olan Mill'in, faydacılığın domuzlara yaraşır bir felsefe olmadığını göstermek için Bentham faydacılığında yapmış olduğu revize serimlenecektir. Bu noktadan sonra ise 20. yüzyıl düşünürü Herbert Marcuse'nin, Bentham gibi hazlar arasında niteliksel ayırım

¹⁵⁹ Mulgan, T. (2007). *Understanding Utilitarianism* (s. 22-23). UK: Acuman Publishing.

yapmayan Aristippos hazcılığını, bu yönünden dolayı “yanlış arzuların tatminine dayanan” bir teori olarak nitelemesi vurgulanacaktır. Bentham faydacılığının da *bu anlamda* Aristippos hazcılığı ile aynı duruşu sergilediği ve Bentham faydacılığının da “yanlış arzuların tatminine dayanan” bir teori olup olmadığı irdelenecektir. Bu bağlamda Marcuse üzerinden, Bentham faydacılığının tüketim toplumunu onayan bir teori olduğu, *dolaylı* eleştirisinin yapılabilmesinin mümkün olup olmadığı tartışılacaktır. Bütün bunların yanında, Bentham faydacılığına yöneltilen eleştiriler kısmında, Roger Crisp’in yaratıcı eleştirisi olan *inci örneği* irdelenecektir.

İkinci kısım olan genel olarak faydacılığa yöneltilen eleştiriler kısmında, ilk olarak Robert Nozick’in ünlü *deneyim/tecrübe makinesi* eleştirisi ele alınacaktır. Bu noktadan sonra, faydacılığın haz uğruna temel hak ve özgürlükleri gasbettiği eleştirisi ele alınacaktır ve bu eleştiri üç farklı örnek üzerinden tartışılacaktır. Son olarak ise, “insanlık için çok fazla” diye bilinen eleştiri irdelenecek ve Mill’in bu eleştiriye vermiş olduğu cevap serimlenecektir.

5.1 Bentham Faydacılığına Yöneltilen Eleştiriler

Yukarıda *Antik Yunan’da Hazcılık* bölümünde, Aristippos ve Epikuros’un hazcılıkları betimlenirken, Aristippos’un hazlar arasında sadece niceliksel, buna karşı Epikuros’un ise hazlar arasında niteliksel ayırım yapmış oldukları ve Bentham’ın bu konuda Aristippos’un görüşlerini benimsemiş olduğu vurgulanmıştı. Bentham’ın bu konuda Aristippos’u takip edip, hazlar arasında sadece niceliksel farklılıklara vurgu yapması, yalnızca faydacılık karşısında cephe almış olanlar tarafından değil ayrıca faydacılık geleneği içinde yer alan düşünürler tarafından da eleştirilmesini sağlamıştır. Bentham’dan sonra faydacılık geleneğinin en önemli düşünürü olarak gösterilen John Stuart Mill de bu konuda Epikuros’un görüşlerini benimseyip Bentham’ın karşısında cephe almıştır.

Bentham’ın mutluluk terazisinde yoğunluk, süre ve kesinlik gibi koşullara yer verip hiçbir niteliksel koşulu hesaba katmamasının anlamı şudur: Cinsel bir ilişkiden, yemek yemekten, uyuşturucu veya alkol kullanmaktan alınan hazzın kitap okumak, bilimsel araştırma yapmak veya birkaç kişi ile entelektüel bir sohbette bulunmaktan alınan hazdan hiçbir farkı yoktur. Kısacası haz, hazdır. Eğer kitap okumaktan alınan haz, cinsel bir ilişkiden alınan hazdan daha değerli ise bu değerlinin sebebi yoğunluk, süre veya kesinlik gibi niceliksel koşullardır. Bentham’ın hazlar arasında sadece niceliksel

farklara vurgu yapması farklı çevreler tarafından eleştiri konusu yapılmıştır. Örneğin Thomas Carlyle, Bentham'ın bu konumundan dolayı Bentham faydacılığını, *domuzlara yaraşır bir felsefe* olarak değerlendirmiştir.¹⁶⁰ Bu eleştiri, Bentham faydacılığına en çok yöneltilen eleştirilerden biridir. Mill'in de Bentham faydacılığından ayrılmış olduğu en önemli noktanın, hazlar arasında niteliksel farklar meselesi olduğu göz önünde bulundurulursa, Mill'in Bentham faydacılığını bu anlamda revize edip, faydacılığın *domuzlara yaraşır bir felsefe* olmadığını gösterme kaygısı güttüğü söylenebilir.

Mill'in haz anlayışı ile ilgili altının çizilmesi gereken önemli bir nokta mevcuttur. Mill hazlar arasında niteliksel farkların olduğunu dile getirirken niceliksel farkları göz ardı etmez. Mill'in kendi cümleleriyle: “Diğer her şeyi nicelik açısından olduğu kadar nitelik açısından da değerlendirirken, hazların sadece niteliğe dayandığını varsaymak absürd olur.”¹⁶¹ Mill'in bu noktanın altını çizmesinin nedeni önem arz eder. Faydacılık için hazlar arasında sadece niceliksel farkları vurgulamak mümkünken sadece niteliksel farklara vurgu yapmak mümkün değildir. Faydacılık normatif bir etik teoridir. Normatif olması bakımından faydacılık, insanlara nasıl yaşamaları/eylemeleri gerektiğini buyurur. Bu anlamda faydacılığa göre faydacılığın buyrukları doğrultusunda eylemek ahlaki, doğru veya iyidir. Şimdi faydacılığın hazlar arasında sadece niteliksel farklara vurgu yaptığını varsayalım. Örneğin belirli sebeplerle uzun süredir evinden çıkmayan bir birey düşünelim. Bu kişinin evde bir süredir yapmış olduğu tek aktivitenin kitap okumak olduğunu varsayalım. Bu kişiyi uzun zaman sonra ilk kez bir arkadaşı, dışarıya alkol içmeye davet etmiş olsun. Şimdi bireyin önünde iki seçenek vardır: Arkadaşı ile alkol içmeye gitmek ve evde kitap okumak. Niteliksel anlamda, kitap okumaktan alınan hazzın, alkol içmekten alınan hazdan daha yüksek olduğunu söyleyebiliriz. Fakat niceliksel anlamda düşünecek olursak, arkadaşının teklifini reddedip, evde kitap okuyan bireyin bundan alacağı haz yoğunluğu da gidip alkol içmekten alacağı haz yoğunluğundan çok daha azdır. Üstelik faydacılık, normatif bir etik teori olduğundan, bu durumda arkadaşı ile alkol içmeye giden birey, faydacılığa göre ahlaki bir eylemde bulunmamış, doğru seçeneği seçmemiş biri olarak değerlendirilir. Bu durum şüphesiz faydacılığın cazipliğini bir hayli azaltırdı. Bundan dolayı “Mill hazlar arasında niteliksel farklılıklara vurgu yapar” derken filozofun

¹⁶⁰ Yukarıda 159 numaralı dipnota bkz.

¹⁶¹ Mill, J.S. (2019). *Faydacılık* (s. 30) Çev. Gökhan Murteza. İstanbul: Pinhan Yayınları.

hazlar arasında niceliksel farklılıkları göz ardı etmediğinin altı çizilmedir. Bu doğrultuda Mill'in, faydacılığı yukarıdaki örnekteki gibi sıkıntılı bir teori haline getirmiş olduğu söylenemez.

Bentham'ın hazlar arasında niceliksel farkların olduğu görüşünü benimseyen Mill, buna ilaveten niteliksel farklardan da bahseder. Mill hazları *düşük hazlar* ve *yüksek hazlar* olmak üzere ikiye ayırır. Filozof yüksek hazların daha fazla zihinsel çaba ile elde edilen hazlar olduğunu vurgular.¹⁶² Bu doğrultuda hayvanlar ile ortak olan cinsel ilişkiden alınan veya yemek yemekten alınan hazlar düşük hazlardır. Düşük hazlar genellikle beden dolayımı ile elde edilen hazlardır. Yüksek hazlar ise klasik müzik dinlemekten, Oscar Wilde veya Hegel okumaktan alınan entelektüel/zihinsel hazlardır. Fark edileceği üzere yüksek hazlar, sadece insana özgü olan hazlara tekabül eder. İşte Bentham hazlar arasında niteliksel farkın olduğunu yadsıdığı için onun faydacılığı *domuzlara yaraşır bir felsefe* olarak değerlendirilmiştir. Çünkü hazlar arasında niteliksel farkın olmaması bedensel ve entelektüel hazlar arasında fark olmaması anlamına gelir. Bu da sadece insana özgü olan hazları, hayvanlarla ortak olan hazlar ile eşit tutmak anlamına gelir. Mill ise Bentham'dan ayrılarak gerçek mutluluğa hakiki, zihinsel hazlar ile erişilebileceğini savunur.¹⁶³ Hatta hazlar arasındaki niteliksel farklar o denli önemlidir ki filozofa göre; “mutlu bir domuz olmaktansa mutsuz bir Sokrates olunmalıdır”:

Mutlu bir domuz olmaktansa, mutsuz bir insan olmak yeğdir; mutsuz bir Sokrates olmak da mutlu bir aptal olmaktan iyidir. Eğer aptal ya da domuz bundan farklı bir görüşteyse, bu onların sorunun sadece bir yanını bilmelerinden ileri gelir. Ötekiler ise her iki yanı da bilmektedirler.¹⁶⁴

Bir şeyi dile getirmekten daha önemli bir şey varsa o da dile getirilen şeyin sonuçlarıdır. Peki hazlar arasında niteliksel farkların mevcut olduğunu veya olmadığını dile getirmenin sonuçları nelerdir? Açıkcası, hazlar arasında niteliksel farkın olmadığını kabul etmenin sonucu politik anlamda problemlidir. Bentham'ın faydacılığı, hazzı ve mutlu olmayı yaşamın merkezine koyar fakat birçok insan için yaşamda mutlu olmak kadar özgür olmak da önemlidir. Mill'in perspektifinde

¹⁶² Aydın, M. (2013). John Stuart Mill'in Faydacı Ahlakı. içinde *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı: 28. (s. 152).

¹⁶³ Crisp, R. (1997). *Mill On Utilitarianism* (s. 33). New York: Routledge.

¹⁶⁴ Mill, J.S. (2019). *Faydacılık* (s. 32) Çev. Gökhan Murteza. İstanbul: Pinhan Yayınları.

özgürlüğün mümkünatı mevcut olabilir fakat hazlar arasında niteliksel farkı göz ardı eden Bentham için aynı şey söylenemez. Bu durum, günümüz toplumları üzerinden açıklanabilir. 20 ve özellikle 21. yüzyıl toplumları *tüketim toplumları* olarak adlandırılabilir. İnsanların bir şeyi satın almasının temelde iki sebebi vardır: Bunlardan birincisi, bireyin satın almış olduğu şeye ihtiyacı olmasıdır. İkincisi ise, aldığı şeyi almaktan haz alıyor olmasıdır. Baudrillard'a göre tüketim toplumu, ihtiyaçlarını karşılamak için değil aldığı şeyi haz aldığı için satın alan bireylerden oluşan toplumdur.¹⁶⁵ Tüketim toplumunda birey tüketerek haz sağlar ve kimliğini tüketimi üzerinden oluşturma kaygısı güder. Tüketim toplumunda bireyin satın almış olduğu arabanın markası, evinin konumu, giymiş olduğu kıyafetler veya gitmiş olduğu restoranlar bireyin kimliğini oluşturan en önemli unsurlar haline gelir. Bunlara ekonomik olarak gücü yetmeyen bireylerin hayattaki en önemli gayesi ise bunlara erişmektir. Tüketim toplumunun sistemi toplumdaki her bireye bu hayalleri satar. Bireyin çok fazla borcu olsa da daha fazla borçlanıp tüketmek ister. Çünkü sistem bunu emreder ve bireylere bu emir her gün farklı yollar ile ulaşır. Bu emirlerin topluma ulaşma aracı ise reklamlar veya dizilerdir. Bu şekilde birey tüketerek sistemi olumlar. Fakat bireye sunulan ve onun bu yolla elde etmiş olduğu haz sahtedir. Birey mutluluk yanılsamasının içerisinde yaşar. Marcuse'nin ifadeleriyle: "Birey mutlu hissedebilir ama yine de mutlu olmayabilir; çünkü gerçek mutluluğu dahi tanımıyordu."¹⁶⁶

Eleştirel teori içerisinde yer alan Marcuse de *Hedonizm Üzerine* makalesinde hazzın insanı özgürleştirme potansiyelinden bahseder. Fakat düşünür'e göre özgürlük ile mutluluk arasındaki ilişki zihinsel düzeyde değil maddi düzeyde olmalıdır.¹⁶⁷ Marcuse makalede; Kireneli düşünürler, Epikuros, Platon ve Aristoteles'in haz üzerine düşüncelerini inceler. Marcuse'ye göre, Aristippos'un hazcılığı yanlış arzuların tatminine dayanır. Bunun temel sebebi Aristippos'un sadece şimdide olan, dinamik ve bedensel hazları ön plana çıkarmasıdır. Marcuse, Epikuros hazcılığının hazlar arasında niteliksel ayırım yapıp, zihinsel hazların bedensel hazzardan daha yüksek olduğunu vurguladığını belirtir. Marcuse'ye göre Epikuros'un bu görüşleriyle hazcılık hakikat

¹⁶⁵ Baudrillard, J. (2004). *Tüketim Toplumu* (s. 94). Çev. Hazal Deliçaylı ve Ferda Keskin. İstanbul: Sarmal Yayınları.

¹⁶⁶ Marcuse, H. (2020). *Hedonizm Üzerine* (s. 177). Çev. Betül Tatlı. içinde *Olumsuzlamalar: Eleştirel Teori Denemeleri*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

¹⁶⁷ Gülenç, K. (2016). *Marksizmde Ahlak Tartışmaları: Adalet, Özgürlük, Mutluluk* (s. 179). İstanbul: Tekin Yayınevi.

zeminine oturmaya başlamıştır.¹⁶⁸ Fakat en nihayetinde Epikurosçuluğun bireyci bir ahlak teorisi olduğunun unutulmaması gerekir. Marcuse, Platon ve Aristoteles'in de haz görüşlerini inceledikten sonra Hegelci bir hamle ile tümel irade ile tikel iradeyi ve mutluluk ile özgürlüğü uzlaştırmaya çalışır.¹⁶⁹ Marcuse'nin bu uzlaştırma çabası ne kadar önemli olsa da bizim odaklanmamız gereken nokta Marcuse'nin temel amacı ve bu temel amacı doğrultusunda Epikuros ve Aristippos'u nasıl yorumladığıdır.

Yukarıda, *Antik Yunan'da Hazcılık* adlı bölümde hazlar arasında niteliksel farkların mı yoksa niceliksel farkların mı ön plana çıkarılması gerektiğini tartışırken, Aristippos'un niceliksel, Epikuros'un ise niteliksel farkları vurguladığı belirtilmişti. Antik Yunan hazcılığının bireyci olmasının, faydacılıktan ayrıldığı en önemli noktayı oluşturduğu da vurgulanmıştı. Bu önemli fark bir anlamına unutulursa ve sadece hazlar arasındaki ayrımın niteliksel mi yoksa niceliksel mi olması gerektiğine odaklanılırsa, Aristippos ile Bentham'ın bir cepheyi, Epikuros ile Mill'in de diğer cepheyi oluşturduğu görülecektir. Şimdi Marcuse'ye dönelim. Marcuse eleştirel teoriye mensup bir düşündürdür ve Marksist kökenlidir. Başka bir ifade ile kapitalizm eleştirmenidir. Aslında Marcuse *Hedonizm Üzerine* makalesinde de hazcılığın özgürleştirme potansiyeli olduğundan fakat bu potansiyel kullanılmadığı vakit, hazcılığın olan sistemi onayan bir özelliği de olduğundan bahseder. Kısacası Marcuse'ye göre hazcılık yanlış arzuların tatminine dayanmamalıdır. Yukarıda da vurgulandığı gibi, Marcuse'ye göre yanlış arzuların tatminine dayanan hazcılık; Aristippos hazcılığıdır. Bunun temel sebebi de Aristippos'un hazlar arasında niteliksel ayrıma gitmemesidir. Daha önce de vurgulandığı gibi, günümüzde hazlar arasında niteliksel ayrıma vurgu yapmamak tüketim toplumunu onamaktır. Epikuros ve Mill cephesine bakacak olursak, Marcuse, Epikuros'un hazlar arasında niteliksel ayrıma gitmesini mutluluğun hakikat zemini üzerinde nesnelleşmesi olarak okur.¹⁷⁰ Epikurosçuluğu bireyci olmasından ötürü de eleştirir. Kısacası Marcuse'nin doğrudan yapmış olduğu Aristippos eleştirisi dolaylı bir Bentham eleştirisi olarak okunabilir. Yani Bentham'ın hazlar arasında niteliksel ayrıma gitmemesi hem *domuzlara yaraşır bir felsefe* olması bakımından hem de tüketim toplumunu onaması bakımından

¹⁶⁸ A.g.e., s. 180.

¹⁶⁹ Bkz. Marcuse, H. (2020). *Hedonizm Üzerine* (s. 158-193). Çev. Betül Tatlı. içinde *Olumsuzlamalar: Eleştirel Teori Denemeleri*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

¹⁷⁰ Gülenç, K. (2016). *Marksizmde Ahlak Tartışmaları: Adalet, Özgürlük, Mutluluk* (s. 180). İstanbul: Tekin Yayınevi.

eleştirilebilir. Fakat Mill'in, Bentham faydacılığını bu anlamda revize etmesi de bir hayli önem arz eder. Çünkü Mill'in bu hamlesiyle faydacılık, *domuzlara yaraşır bir felsefe* olarak veya tüketim toplumunu onayan bir etik teori olarak değerlendirilemez.

Roger Crisp de tasvir etmiş olduğu ilginç ve yaratıcı bir örnekle, Bentham faydacılığının hazlar arasında sadece niceliksel farklara vurgu yapmasını eleştirir. Crisp dünyaya gönderilmek üzere olan bir ruh tahayyül etmemizi ister. Melekler, dünyaya gönderilecek olan ruhun iki yaşam arasında seçim yapmasını buyurur. Bu seçeneklerden birincisi, ruhun dünyaya bir inci olarak gönderilmesidir. İkinci seçenek ise, ruhun dünyaya ünlü Avusturyalı klasik müzik bestecisi Joseph Haydn'ın hayatını yaşamak üzere gönderilmesine denk düşer.¹⁷¹ Şimdi ilk seçeneği mutluluk terazisine göre inceleyelim. İlk seçenek ruhun dünyaya bir inci olarak gönderilmesidir. Mutluluk terazisinin ilk koşulu *yoğunluk* idi. İncinin yaşamının yoğun hazlar ile dolu olduğu söylenemez. Fakat incinin yaşamı yoğun hazlar ile dolu olmasa da çok uzundur. Üstelik bu uzun yaşamın içinde acıya hiç yer yoktur. Bu çok önemli bir noktadır. Şimdi aynı şekilde ikinci seçenek olan Joseph Haydn'ın yaşamına bakalım. Ünlü bestecinin hiç şüphesiz ki yaşamı yoğun hazlar ile doludur. Fakat Haydn 77 yıl hayatta kalacaktır ve bu süre incinin yaşamına göre çok kısadır. Üstelik Haydn'ın yaşamında zaman zaman yoğun hazlar olsa da her insan hayatında olduğu gibi bestecinin yaşamında da birçok acı mevcuttur. Mutluluk terazisinin sadece ilk koşulu göz önüne alınırsa, ruhun Haydn'ın yaşamını seçmesi gerekirdi. Fakat incinin yoğun olmasa da Haydn'a göre çok daha uzun süre haz yaşayacağı da göz önünde bulundurulmalıdır. Üstelik incinin yaşamında hazlar yoğun olmasa da bu yaşamda hiç acı da yoktur. Mutluluk terazisini referans alan herhangi bir birey bu iki seçenekten incinin yaşamını tercih etmelidir. Fakat Crisp, gerçek hayatta çok az insanın incinin hayatını tercih edeceğini vurgular.¹⁷² Yani mutluluk terazisi sadece hazlar arasında sadece niceliksel farklılıkları vurguladığı için doğrudan insanların seçimlerine aykırı seçenekleri dikte eder. Halbuki birçok insan, bir inci ne kadar uzun süre hayatta kalıp acısız bir yaşam sürecektir olsa da Haydn'ın yaşamını yaşayıp nitelikli hazlara erişmek ister. Bunun yanında, ilk bakışta çok cazip görünse de insanlar acının hiç olmadığı bir yaşamı tercih etmek isterler mi? Bu sorunun yanıtı çok da açık değildir.

¹⁷¹ Crisp, R. (1997). *Mill On Utilitarianism* (s. 24). New York: Routledge.

¹⁷² A.g.e., s. 31.

İlk bakışta Roger Crisp'in çok güçlü bir argümanla Bentham faydacılığını sarstığı söylenebilir. Fakat eleştiriye biraz daha yakından bakıldığında, aslında argümanların temelini sağlam olmadığı görünür. Roger Crisp, argümanlarını gerçekleşmesi olası olmayan bir kurgu ile temellendirir. Tabii ki bu yargı felsefe tarihindeki bütün düşünce deneylerinin gereksiz olduğunu ilan etmez. Fakat gerçekleşmesi olası olmayan bir kurgu üzerinden tasarlanan argümana karşı, Bentham faydacılığından cevap beklemek de ona haksızlık olacaktır.¹⁷³

5.2 Genel Olarak Faydacılığa Yöneltilen Eleştiriler

Faydacılığa yöneltilmiş ve irdelenecek ilk eleştiri Robert Nozick'e aittir. Nozick bu eleştiriye *deneyim/tecrübe makinesi* üzerinden şekillendirir. Aslında düşünür *deneyim makinesi* ile doğrudan bir hazcılık (hedonism) eleştirisi yapar. Fakat hazcılığın hayatın merkezine haz kavramını koymasını eleştirdiğinden, bu eleştiri tüm faydacılığa, dolayısıyla Bentham faydacılığına da uyarlanır. Çünkü önceki bölümlerde de vurgulandığı gibi faydacılık ile hazcılığın hayatın merkezine acı ve haz kavramlarını koymak bakımından bir farkları söz konusu değildir. Aralarındaki en büyük fark, hazcılığın sadece bireyin, faydacılığın ise toplumun hazzını önemsemesidir. Dolayısıyla Nozick'in, hazcılığın hayatın merkezine haz kavramını koymasını eleştirmesi bir faydacılık eleştirisi olarak da okunabilir. Nozick ona bağlandığımız vakit hayattaki tüm hazları elde edebileceğimiz bir deneyim makinesi icat edildiğini tahayyül etmemizi ve bu makineye bağlanmayı kabul edip etmeyeceğimizi sorgulamamızı ister. Düşününün kendi sözleriyle:

Arzu ettiğiniz bir deneyimi (ya da deneyimler dizisini) size verebilecek bir makine tahayyül edin. Bu deneyim makinesine bağlandığınız vakit mükemmel bir şiir yazma, dünyaya barış getirme, birine aşık olma ve karşılığında aşık olunan kişi olma gibi deneyimlere sahip olabilirsiniz. Hissedilen bu zevklerin/hazların içeriden nasıl hissedildiğini deneyimleyebileceksiniz. Deneyimlerinizi yarın, bu hafta veya bu yıl hatta yaşamınızın geri kalanı için programlayabileceksiniz. Hayal gücünüz zayıflarsa, biyografiler, romancılar veya psikologlar tarafından sağlanan tavsiyeleri kullanabilirsiniz. En güzel rüyalarınızı içeride yaşayabilirsiniz. Yaşamınızın geri kalanında bunu yapmayı seçer miydiniz? Hayır mı? Neden

¹⁷³ Aydın, M. (2013). Jeremy Bentham'ın Ahlak Anlayışı ve Felicific Calculus. içinde 2. *TLÇK Bildiriler Kitabı 3*. İstanbul. (s. 608).

olmasın? Soru; ‘böyle bir geçici deneyim yaşamak ister misiniz?’ değildir. Soru şudur: ‘Hayatınızın geri kalanında makineye bağlı yaşamak ister misiniz?’ Makineye bağlandıktan sonra bunu hatırlamayacaksınız, yani bunun farkında olup hiçbir hazzınızı baltalamayacaksınız.¹⁷⁴

Aslında Nozick, deneyim makinesi ile iki dünya sunar. Birincisi, halihazırda yaşadığımız bu dünyadır. Bu dünyaya gerçek olan diyelim. İkincisi ise icat edilen makineye bağlı bir dünyadır. Buna da gerçek olmayan dünya diyebiliriz. Gerçek olan dünyada insanlar hem haz duyarlar hem de acı çekerler. Bu haz ve acılar bazen yoğun bazen yoğun değildir. Bu dünyada her daim sürekli haz içinde yaşamak mümkün değildir. Fakat gerçek olmayan dünyada insan, makineye bağımlı bir şekilde sürekli haz içinde yaşamını sürdürebilir. Fakat bu yaşam gerçekten yaşam mıdır? Bu kolay bir soru değildir. Nozick’e göre eğer haz gerçekten hayatın merkezinde ise (ki Bentham’a göre öyledir) her insan makineye bağlanmayı seçecektir. Daha önemlisi seçmelidir. Çünkü faydacılık normatif bir etik teoridir. Bize ne yapmamız gerektiğini söyler. Fakat Nozick’in iddiasına göre makineye bağımlı yaşamayı seçecek insan sayısı çok değildir. Düşünürce göre çoğu insan hazdan çok, yaşanan şeyin gerçek olup olmadığını önemser. Buna göre insanlar, bir şeyin sahte olup çok iyi olmasındansa, o şeyin gerçek olup daha az iyi olmasını tercih ederler.

Nozick’in bu eleştirisi, Bentham’ın *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş*’inin ilk cümlesi olan “doğa insanoğlunu iki muktedir hükümdarın emrine vermiştir: İstirap ve haz.”¹⁷⁵ ibaresine getirilmiş güçlü bir eleştiri olarak değerlendirilebilir. Fakat unutulmamalıdır ki Nozick bu eleştiriye doğrudan Bentham’a yöneltmez. Bu eleştiri ile Nozick, insanlar için hayatta hazdan daha önemli şeyler olabileceğini gösterir. Üstelik Nozick’in eleştirisi sağduyuya da uygundur. Peki Crisp’in ‘inci eleştirisi’nin çürütüldüğü gibi, Nozick’in argümanı da gerçekleşmesi mümkün olmayan bir varsayıma dayandığı için çürütülebilir mi? Bu, o kadar kolay görünmüyor. Teknolojinin bu kadar ilerlediği ve olağanüstü diye adlandırılacak birçok şeyin

¹⁷⁴ Nozick, R. (2006). *The Examined Life: Philosophical Meditations* (s. 104-105). New York: Simon & Schuster.

¹⁷⁵ Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri* (s. 17). Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.

yaşandığı bu dönemde böyle bir haz makinesinin icat edilme olasılığı ile bir meleğin bir ruha iki seçenek sunmasını aynı kefeye koyamayız.

Faydacılığa en çok yöneltilen eleştirilerden bir diğeri ise teorinin birçok durumda haz uğruna bireylerin temel hak ve özgürlüklerinin gasbedilmesini onamasına yöneliktir. Eğer bu eleştiri haklı bir eleştiri ise yani bugün ahlaki olarak değerlendirmedığımız tecavüz veya cinayet gibi suçlar haz uğruna faydacılık tarafından onanıyor ise faydacılığın bir hayli problemlili bir teori olduğu söylenebilir. Bu önemli eleştiriyi üç ayrı örnek ile inceleyip değerlendirmek faydalı olacaktır.

Faydacılığın haz uğruna temel hak ve özgürlükleri hiçe saydığı iddiasını incelemeye yönelik ilk örneğimiz tecavüz üzerine olsun. 10 kişilik bir grubun bir kadını takip edip kaçırdığını tahayyül edelim. Bu grup bir süre boyunca kaçırılan kadını bir yerde hapsediyor ve grubun tüm üyeleri kadına tecavüz ediyor. Bu eleştiri genel olarak faydacılığa yöneltilmiş bir eleştiridir ve Bentham faydacılığını da kapsar. O halde, şimdi bu olayı mutluluk terazisine göre değerlendirip Bentham faydacılığının bu olay karşısındaki tavrını inceleyelim. Mutluluk terazinin *kesinlik veya belirsizlik, yakınlık veya uzaklık* ve *saflik* koşulları bu örnekte pek de fark yaratan koşullar değildir. Şimdi diğer koşullara odaklanalım. Mutluluk terazisinin ilk koşulu *yoğunluk* idi. Bu olayda şüphesiz tecavüz eden grubun elde etmiş olduğu haz yoğunluğu toplamı, tecavüz edilen kadının almış olduğu acı yoğunluğu toplamından çok daha fazladır. Sadece bu koşul göz önünde bulundurulduğu vakit Bentham faydacılığı bu tecavüz olayını onar, diyebiliriz. Fakat Bentham'ın mutluluk terazisi yoğunluk koşulundan ibaret değildir. Diğer koşulları göz önünde bulundurduğumuz vakit faydacılığın tecavüzü onaylamadığı çok açık bir şekilde görünecektir. Mutluluk terazisinin ikinci koşulu *süre* idi. 10 kişilik grubun tecavüzden alacağı hazzın süresi çok kısadır. Bu haz anlıktır. Fakat tecavüz edilen kadın, bu olayın etkisini şüphesiz ömrü boyunca yaşayacaktır. Yaşadığı süre boyunca bu olaydan kaynaklı acı duyacaktır. Gelelim mutluluk terazisinin beşinci koşulu olan *çoğalma kabiliyetine*. Bu koşula göre bir eylemin sonucundan ortaya çıkan haz ve acıların çoğalma kabiliyetleri göz önünde bulundurulmalıdır. Yani bu koşul, eylemin anlık haz ve acılarına odaklanıp, uzun sürede ortaya çıkacak haz ve acıları göz ardı etmememiz gerektiğini buyurur. Uzun süreli bir hesap, insanlarda “haz için insanların bedenlerine hükmedilebileceğine dair bir inanç” yaratacağını gösterecektir. Bu durum anlık haz için her şeyin mübah olduğu bir dünyaya kapı aralar. Böyle bir ortamın herkes için acı yaratacak bir güvensizlik

ortamı olduğu açıktır. Faydacılığın, anlık hazlara odaklanıp uzun süreli haz ve acıları hesaba katmayan bir teori olmadığı çok açıktır. O halde faydacılığın tecavüzü onaylamayan bir teori olduğu da açıktır. Bu eleştirinin ise kaba bir okumanın sonucu olduğu söylenebilir. Çünkü mutluluk terazisinin her koşulunu dikkatlice okuyan biri, Bentham faydacılığının tecavüz gibi eylemleri en nihayetinde onaylamayacağını kolaylıkla görür.

Faydacılığın haz uğruna temel hak ve özgürlükleri hiçe saydığı iddiasını incelemeye yönelik ikinci örnekte ise Geoffrey Scarre'ye ait *gladyatör* eleştirisi ele alınacaktır. Roma'nın *Colosseum* adlı arenalarında gladyatör savaşlarının yaşanmış olduğunu biliyoruz. Bu arenalarda yaşanan tüm vahşetlerin tek bir gayesi vardı: İzleyenleri eğlendirmek. Bazen gladyatörlerin birbirlerini bazen de gladyatörlerin vahşi hayvanlar tarafından öldürülmelerini izlemek o dönem halkın en büyük eğlencesiydi. Bu bağlamda, düzenlenen 'etkinliklerde' acı çeken sadece bir veya birkaç gladyör söz konusuydu. Buna karşın bu 'etkinliklerden' haz alan binlerce kişi mevcuttu. Yine tecavüz örneğinde olduğu gibi faydacılığın ilk bakışta bu vahşeti de onayladığı söylenebilir. Bu da faydacılık için, bireyin yaşama hakkının diğerlerinin hazzından daha önemsiz olduğu eleştirilerini doğurur.¹⁷⁶ Daha önce faydacılığın tecavüzü onaylayıp onaylamadığını soruştururken yapıldığı gibi gladyatör örneğini de mutluluk terazisi koşullarına göre incelemek, faydacılığa yöneltilen bu eleştirinin haklı bir eleştiri olup olmadığını ortaya çıkaracaktır. İlk koşul olan *yoğunluktan* başlayalım. Gladyatör savaşlarında binlerce kişinin yoğun haz hissetmesine karşın bir veya birkaç gladyatör de yoğun acı hisseder. Yine sadece yoğunluk faktörü göz önünde bulundurulacak olsaydı faydacılığın almış olduğu eleştirinin haklı olduğu söylenebilirdi. Fakat terazi koşullarından *süre* ve *çoğalma kabiliyeti* faydacılığın gladyatör savaşlarını onaylamadığını ortaya çıkarır. Faydacılık, Aristippos hazcılığı gibi sadece şimdideki ve yalnızca bireydeki haz ve acılara odaklanmaz. Faydacılık toplumsal haz ve refahı göz ardı etmez. Bu yüzden herhangi bir eylemin ahlaki olup olmadığını değerlendirirken o eylemin uzun vadeli sonuçlarını da hesaba katar. Uzun vadeli bir hesap, gladyatör savaşlarının insanlarda "insanların haz için öldürülebileceğine dair bir inanç" yaratacağını, gösterir.¹⁷⁷ Yani izleyiciler tarafından

¹⁷⁶ Bkz. Scarre, G. (2003). *The Problems of Philosophy: Utilitarianism* (s. 157). London: Routledge.

¹⁷⁷ Aydın, M. (2013). Jeremy Bentham'ın Ahlak Anlayışı ve Felicific Calculus. içinde 2. *TLÇK Bildiriler Kitabı 3*. İstanbul. (s. 609).

alınan anlık haz doğurgan değildir. Arenada haz yaşanır ve biter. Üstelik bu savaşların uzun vadede insanlarda oluşturacağı inanç toplumu kaosa sürükler. Faydacılık, uzun vadede böyle sonuçlar ortaya çıkaran herhangi bir eylemi onaylar mı? Cevap açık görünüyor.

Daha önce de belirtildiği üzere, faydacılığa en çok yöneltilecek eleştirilerden biri, teorinin bazı durumlarda haz uğruna bireylerin temel hak ve özgürlüklerinin gasbedilmesini onamasıdır. Fakat bu eleştirinin bazı durumlarda çürütülebileceği yukarıdaki tecavüz ve gladyatör örnekleri ile gösterilmiştir. Peki tecavüz ve gladyatör örneklerinin güçlü eleştiriler olmayıp çürütülebiliyor olmaları, faydacılığın bazı durumlarda haz uğruna bireylerin temel hak ve özgürlüklerinin gasbedilmesini onamadığı anlamına gelir mi? Faydacılığa yöneltilecek bu eleştiri farklı farklı argümanlar ile temellendirilmiştir. Bu argümanlardan birkaçı da faydacılığa yöneltilecek güçlü eleştirilerin başında gelir. Kısacası faydacılığın bazı durumlarda haz uğruna insanların temel hak ve özgürlüklerinin gasbedilmesini onadığı eleştirisinin haklılık payı mevcuttur.

Fred Feldman *Etik Nedir?* adlı eserinde, faydacılığa yöneltilecek bu eleştirinin haklılık payının olduğunu bir örnek ile betimler.¹⁷⁸ Betimlenen örnek ceza ile ilgilidir. Daha önce de vurgulandığı gibi, Bentham'a göre ceza bizzatihi kötüdür; fakat toplumsal refah için olmazsa olmazdır. Faydacılığa göre cezanın iki temel işlevi mevcuttur. Bunlardan bir tanesi suç işleyenini ıslah edilmesine yöneliktir. İkincisi ise cezanın caydırıcılık etkisine göndermede bulunur. Bunun yanında faydacılığa göre işlenen suç ile ceza orantılı olmalıdır. Şimdi Feldman'ın betimlemiş olduğu örneği inceleyebiliriz.

Kimliği bir türlü belirlenemeyen ve dolayısıyla bir süredir yakalanamayan bir seri katilin birçok kişiyi öldürdüğünü tahayyül edelim. Bu suçlu, cinayetin yanında çeşitli suçlar da işlemiş olsun. Polisin katil olduğundan şüphelenmiş olduğu kişi evinde ölü olarak bulunuyor ve intihar ettiği anlaşılıyor. Fakat polis, intihar eden kişinin seri katil olduğuna yönelik hiçbir somut kanıt elde edemiyor. Bu doğrultuda polisin elinde suçlanacak olan kimse kalmıyor. Normalde suç işlemekten çekinen bazı insanlar ise bu durumun bir fırsat olarak değerlendirilebileceğini düşünüyorlar. Böylece farklı

¹⁷⁸ Feldman, F. (2012). *Etik Nedir?* (s.86-89). Çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.

farklı insanlar husumetli oldukları bireyleri öldürüyorlar ve suç kimliği belirsiz failin üzerine kalıyor. Polis ise bu suç dalgası karşısında ne yapmalıdır?

Bu durumda Feldman, üst düzey bir polisin, komiserine şu öneride bulunduğunu tahayyül etmemizi ister: Suçsuz vatandaşlardan bir tanesini tutuklayalım. Onun katil olduğuna dair birçok delil üretelim ve bu vatandaşın ilgili katil olduğunu ilan edelim. Böylece ibret-i âlem olsun diye bu vatandaşı çok ağır bir şekilde cezalandıralım. Böylece bu suç dalgasını durdurmuş oluruz.¹⁷⁹ Komiser bu öneriye nasıl karşılık vermelidir? Hatırlanacağı üzere Bentham faydacılığı, seçenekler arasında en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğunu sağlayacak olan eylemin seçilmesi gerektiğini buyurur. Komiserin akla gelen birkaç seçeneği şunlardır: emekliye ayrılmak, bu görevin başka bir komisere devredilmesini talep etmek, olan her şeyi olduğu gibi halka açıklamak, tüm suçluları yakalamaya çalışmak ve polis memurunun sunmuş olduğu teklifi kabul etmek. İlk seçenek olan emekliye ayrılmak ve görevin başka komisere devredilmesini talep etmek seçenekleri elbette bu problemi çözmek değil problemden kaçmak anlamına gelir. Bu seçeneklerin pek de faydalı seçenekler olmadığı su götürmez bir gerçektir. Her şeyi olduğu gibi halka açıklamak ise halkta daha fazla paniğe neden olacaktır. Üstelik bu açıklama, potansiyel yeni suçlulara davetiye çıkarabilir. Tüm suçluları yakalamaya çalışmak seçeneği ise polisten beklenen eylemdir. Fakat böyle bir durumda bu seçenek için kolları sıvamanın ne kadar faydalı olacağı meçhuldür. Son seçenek ise yukarıda serimlenen polis memurunun önerisidir. Bu öneri gerçekten de suç taklitçilerinin artmasını önler ve diğer potansiyel suç taklitçilerini caydırır. Böylece bu seçeneğin, en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğunu gözeten seçenek olduğu açıktır. En azından bu seçeneğin diğer seçeneklere oranla toplumsal faydayı daha fazla gözettiği söylenebilir. Fakat toplumsal fayda uğruna suçsuz olan bir kişi çok ağır bir cezaya mahkum edilecektir. Görüldüğü üzere faydacılık, çok açık bir şekilde bu seçeneğin tercih edilmesi gerektiğini buyurur ve çoğunluğun hazzı uğruna azınlığın temel hak ve özgürlüklerinin gasbedilmesini onar. Fakat hemen hemen herkesçe kabul edilen, olması gereken olarak gösterilen ve akla yatkın olan şudur: “Eğer birisi korkunç bir suç işlediyse, çok ağır

¹⁷⁹ A.g.e., s. 88.

bir ceza almalıdır. Eğer küçük bir suç işlemişse, küçük bir ceza almalıdır. Eğer suç işlememişse, herhangi bir ceza almaması gerekir.”¹⁸⁰

İncelenip değerlendirilecek olan son eleştiri “insanlık için çok fazla” eleştirisi olarak bilinir. Bu eleştiriyi Mill *Faydacılık* eserinde dillendirmiş ve bu eleştirinin faydacılığa yapılmış haksız bir eleştiri olduğunu savunmuştur.¹⁸¹ Daha önce defalarca vurgulandığı gibi faydacılık, insanların en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğunu sağlayacak olan eylemleri seğmeleri gerektiğini buyurur. Faydacılığın bu ilkesi, “insanlık için çok fazla” eleştirisinin hareket noktasına tekabül eder. “İnsanlık için çok fazla” eleştirisi, faydacılığın her daim insanlardan toplumun çıkarlarına göre eyleme talebinin büyük bir talep olduğunu ve bunu insanlardan isteyip, yapmalarını beklemenin rasyonel olmayacağını dile getirir. Çünkü insanlar, ahlaki olarak değerlendirilebilecek birçok eylemi yaptıkları vakit, bunu toplumsal faydayı artırmak saikiyle yapmazlar. Örneğin bir esnafın dükkânına gelen müşterileri güler yüzle karşılması ve onlara küçük küçük indirimler yapmasının muhtemel sebebi, daha fazla kâr elde etme arzusudur. Yine aynı mahallede yaşadığı yaşlı insanların alışveriş torbalarını taşıyan bir kişi, muhtemelen bunu toplumsal faydayı artırmak için değil mahallelileri ile iyi geçinmek istediği için yapıyordur. O halde faydacılığın “en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğunu göz önünde bulundurup eyle” buyruğu rasyonel bir buyruk değildir, diyebilir miyiz?

Mill, *Faydacılık* eserinde bu eleştirinin geçerli bir eleştiri olmadığını vurgular. Mill’in bu yargısının haklılık payı olduğu söylenebilir. Bilindiği gibi faydacılık sonuççu bir teoridir. Faydacılık sonuççu bir teori olmasından dolayı, bir eylemin ahlaki, doğru veya iyi bir eylem olup olmadığına o eylemin sonuçlarından hareketle karar verir. Fakat “insanlık için çok fazla” eleştirisi sonuç odaklı olan faydacılık teorisini saikler üzerinden eleştirir. Ama faydacılık için bir eylemi ortaya çıkaran saikin hiçbir önemi mevcut değildir. Bu doğrultuda, bu tarz bir eleştirinin sonuççu bir teoriye yöneltilmesi makul değildir. Bu tarz bir eleştiri ancak bir eylemin ahlaki olup olmadığını, eylemin sonuçlarına göre değerlendirmeyip, saikleri göz önünde bulunduran ve bundan dolayı faydacılık ile taban tabana zıt olan Kant’ın ödev etiği gibi teorilere yöneltililebilir.

¹⁸⁰ A.g.e., s. 90.

¹⁸¹ Bkz. Mill, J.S. (2019). *Faydacılık* (s. 42). Çev. Gökhan Murteza. İstanbul: Pinhan Yayınları.

Faydacılık ile Kant'ın ödev etiğinin en temel farkını bir örnek ile serimlemek, bu eleştirinin neden faydacılığa karşı yöneltebilecek bir eleştiri olmadığını daha da görünür kılacaktır. Bir doktorun modern dünyadan yalıtılmış olarak yaşayan bir topluluğu ziyaret ettiğini tahayyül edelim. Doktorun ziyaret amacı topluluktaki birkaç hastayı tedavi etmek olsun. Fakat modern dünyanın belirli bakteri ve virüslerine pek bağışıklığı olmayan topluluk üyelerine doktor tarafından bir hastalık bulaştığını düşünelim. Bu bulaşıcı hastalık tüm topluluğa yayılıyor ve hastalıktan muzdarip olan birçok kişi de ölüyor.¹⁸²

Şimdi bu örneği sırasıyla hem faydacılık hem de ödev etiği üzerinden düşünelim. Faydacılığa göre doktorun eylemi iyi, faydalı, doğru veya ahlaki olarak değerlendirilemez. Çünkü onun eylemi sonucunda birçok kişi hastalanıp hayatını kaybetmiştir. Doktorun orada bulunma *saikin* hiçbir önemi yoktur. Ödev etiğine göre ise önemli olan doktorun niyetidir. Eylemin sonuçlarının hiçbir önemi yoktur. Doktorun niyeti ise iyidir. O halde doktorun davranışı ahlakidir. Örnekte de görüldüğü üzere faydacılık, eylemin saikleri ile değil sonuçları ile ilgilenir. “İnsanlık için çok fazla” eleştirisi ise eylemin saiklerine yönelik bir eleştiridir. Bu durum, eleştirinin güçlü bir eleştiri olmadığını gösterir.

¹⁸² Feldman, F. (2012). *Etik Nedir?* (s. 61). Çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yaymevi.



6. SONUÇ

Tezin ikinci bölümü olan “Bentham Faydacılığının Felsefi Temelleri” iki kısma ayrılmıştı. Birinci kısımda irdelenen soru, Bentham’ın Antik Yunan hazıcılarının takipçisi olup olmadığı ile ilgiliydi. Bentham ile ilgili düşünürler arasında bazı önemli benzerlikler bulunsa da, düşünür Antik Yunan hazıcılarının devamcısı olarak gösterilemez. Bunun en temel sebebi, Epikuros ve Aristippos gibi düşünürlerin bireysel hazza odaklanmaları, Bentham’ın ise *en fazla sayıda insanın en büyük mutluluğuna* gönderme yapmasıdır. Bu durum, Epikuros ve Aristippos’u *hedonist* yaparken, Bentham’ı *utilitarian* yapar. Bu doğrultuda Antik Yunan hazıcıları ancak Bentham faydacılığına zemin hazırlayan düşünürler olarak adlandırılabilir.

Tezin ikinci bölümünün ikinci kısmında irdelenen temel problem ise Bentham’dan önce yaşayan Adalı düşünürlerin, filozoftan önce faydacılığın bazı temel ilkelerine felsefelerinde yer vermeleri ile ilgiliydi. Bu durum, neden Hume veya Hutcheson’ı faydacılığın kurucusu/sistemleştiricisi saymamıza engeldir? Buna verilebilecek en kısa cevap, ilgili Adalı düşünürlerin hiçbirinin faydacılığı sistemli bir şekilde savunmadığıdır. Faydacılığı ilk sistemleştiren düşünür Bentham olduğundan, faydacılığın kurucusu diye de adlandırılır. Bunun yanında isimleri birçok kez zikredilen Adalı düşünürlerin, Bentham faydacılığına çeşitli konularda zemin hazırlayan düşünürler olduğu da vurgulanmalıdır.

Tezin üçüncü bölümü, daha çok Bentham faydacılığının betimlenmesine ayrılmıştır. İlk olarak, Bentham’ın reformcu kimliği ve bunun sonucu olarak etikte bilimsellik iddiası irdelenmiştir. Bu noktadan sonra *Ahlak ve Yasama İlkelerine Bir Giriş* adlı yapıtıdan hareketle fayda ilkesinin ne olduğu, neden onu kanıtlama çabasının beyhude olduğu tartışılmıştır. Bu noktadan sonra Bentham’ın, fayda ilkesine karşıt olarak nitelendirdiği ilkeler ele alınmıştır. Bu ilkelerden birincisi olan *çilecilik*, *çileci sofular* ve *filozoflar* diye ikiye ayrılmıştır ve Bentham’ın çileci filozoflar derken Stoacıların yanında Platon’u da kastettiği, Platon’un Phaidros diyalogundan hareketle

iddia edilmiştir. Diğer ilke olan *sempati* ve *antipati* ilkesinin ise 20. yüzyıl düşünürlerinden Ayer ve Stevenson'ın felsefelerine denk düştüğü tarafımızca savunulmuştur. Hatta Alasdair MacIntyre'ın bu *duygucu* düşünülere yönelmiş olduğu eleştiriler ile Bentham'ın *sempati* ve *antipati* ilkesinin taraftarlarına yönelmiş olduğu eleştiriler arasında paralellik olduğu savunulmuştur. Bu noktadan sonra Bentham'ın zikretmiş olduğu hazlar, acılar ve onları doğuran kaynaklar betimlenmiştir. Son olarak ise Bentham'ın *mutluluk terazisinin* koşulları, bu terazinin hangi durumlarda ve nasıl kullanılması gerektiği betimlenmiş ve bu yöntemin pratik bir yöntem olmaması eleştirilerine John Stuart Mill aracılığı ile cevap verilmiştir.

Tezin dördüncü bölümünde, Bentham'ın ele almış olduğu pratik etik problemlerinden *idam cezası* ve *hayvan hakları* tartışılmıştır. Bentham sıkı bir idam cezası karşıtıydı. Bu konu hakkında üç tane makale yazmıştır ve hepsinde idam cezasının fayda ilkesine uygun olmadığını çeşitli argümanlar ile savunmuştur. Bu kısımda, düşünürün farklı farklı argümanları üzerinde durulmuş olsa da “idam cezasının affedilebilir nitelikte bir ceza olmadığı” argümanının en çok önem arz eden düşüncesi olduğu vurgulanmıştır. Çünkü bu kısmın ilerleyen noktalarında 21. yüzyılda hem ülkemizde hem de dünyada idam cezası tartışmalarına kısaca yer verilmiştir ve Bentham'ın *affedilebilirlik* argümanının günümüzde idam cezası karşıtı olanların en çok dile getirdiği argümanlardan biri olduğu vurgulanmıştır. Böylece idam cezası özelinde, Bentham'ın pratik etik bağlamında 21. yüzyıl tartışmalarına olan bir etkisinin altı çizilmiştir.

Dördüncü bölümün ikinci kısmında ise Bentham'ın hayvan hakları hakkındaki düşüncelerine ve Peter Singer üzerinden, Bentham'ın fikirlerinin 21. yüzyıla yansımalarına odaklanılmıştır. Bentham'ın “acı çekebiliyorlar mı?” argümanı diğer alternatifleri ile kıyaslanmış ve Bentham'ın argümanının daha rasyonel ve kabul edilebilir olduğu vurgulanmıştır. Fakat Bentham'ın hayvan haklarını savunan bir düşünür gibi görünmesine karşın, yazmış oldukları ayrıntılı olarak incelenirse, onun düşüncelerinin, bugün birçok hayvan hakları aktivisti tarafından kabul edilmeyeceği vurgulanmıştır. Bunun en temel sebebi ise Bentham'ın, insanın *faydası* için hayvanların çeşitli şekillerde kullanılabileceğini dile getirmesidir. Bu durumun, Bentham'ın felsefesinde çelişki ortaya çıkardığı söylenebilir. Çünkü düşünür, mutluluk terazisinde hesap yapılırken, tüm duyarlı varlıkları *aynı şekilde* hesaba katmamız gerektiğini salık vermişti. Bu durum Bentham'ı çelişkiye düşürmenin yanında, Peter Singer'ın en çok eleştirdiği *türcülük* kategorisine de dahil eder. Bu

noktadan sonra, Bentham'ın “acı çekebiliyorlar mı?” argümanının Singer aracılığıyla günümüzde hayvan hakları tartışmalarında kullanıldığı vurgulanmıştır. Son olarak ise Singer'ın türçülüğü eleştirmesine rağmen, faydacılıktan taviz vermemesi uğruna bazen türçülüğü dolaylı olarak da olsa savunuyor olduğu iddia edilmiştir.

Faydacılık felsefe tarihinde en çok eleştirilen teorilerden bir tanesidir. Bu eleştirilerden bazıları haklı ve güçlü eleştirilerken, bazıları zayıf ve haklılık payı olmayan eleştirilerdir. Faydacılığa yöneltilmiş olan bazı eleştiriler, tezin beşinci bölümü olan “Eleştiriler Üzerine” adlı bölümde irdelenmiştir. Bu bölümde faydacılığın toplumsal haz uğruna zaman zaman bireylerin temel hak ve özgürlüklerini gasbettiği eleştirisi, *tecavüz* ve *gladyatör* örnekleri ile yerilmiştir. Fakat *faili meçhul cinayetler* örneği ile de bazı durumlarda faydacılığın temel hak ve özgürlükleri gasbedebildiği gösterilmiştir. Bunun yanında Marcuse'nin, Aristippos'u hazlar arasında niteliksel ayırım yapmadığı ve bu durumun yanlış arzuların tatminini teşvik eden bir felsefe ortaya çıkardığına dair eleştirisi ele alınmış ve Bentham'ın da hazlar arasında niteliksel ayırım yapmadığının altı çizilmiştir. Bu doğrultuda, Bentham faydacılığının da yanlış arzuların tatminini teşvik ettiği eleştirisinin de düşünürre yöneltilebileceği yorumu yapılmıştır. Yanlış arzuların tatminini teşvik eden bir felsefenin ise 20 ve 21. yüzyıl kapitalizminin ortaya çıkarmış olduğu *tüketim toplumunu* onadığı yorumunun yapılabileceğini belirtmiştik. Ayrıca Nozick'in eleştirisinin güçlü, Crisp'in inci örneği ve “insanlık için çok fazla” eleştirisinin ise haklılık payı olmayan, zayıf eleştiriler olduğu dile getirilmiştir.

Faydacılığa yöneltilen eleştiriler o kadar fazladır ki burada hepsini ele alma imkânımız olsa, yukarıda olduğu gibi, bazı eleştirilerin zayıf, bazılarının güçlü eleştiriler olduğu görünecektir. Bu durum, Bentham'ın faydacılığının problemleri olduğu anlamına gelir. Örneğin faydacılık bazen toplumsal haz uğruna bireyin temel hak ve özgürlüklerini gasbeder. Fakat faydacılığın bazı sorunları olması, onu tamamen reddedebileceğimiz anlamına gelmez. Çünkü faydacılık, bugünkü etik problemlerin tartışılmasında çok önemli rol oynayan bir teoridir.

21. yüzyıl ahlak felsefesi tartışmalarına yakından bakıldığı vakit, etik problemler ile ilgili çözüm önerisi olan 3 temel teori olduğu görünür. Bunlardan birincisi Kant'ın *ödev etiği* geleneğine tekabül eder. İkinci yaklaşım ise Aristoteles – MacIntyre hattı olarak betimlenebilecek *erdem etiği*dir. Felsefe tarihinde en çok yerilen etik

teorilerinden biri olmasına rağmen üçüncü yaşayan gelenek ise *faydacılıktır*. Bentham'ın temellerini attığı ve bugün *tercih, teolojik, kural veya ideal* diye yorumları da olan faydacılık, özellikle uygulamalı etik tartışmalarında çok önemli rol oynar ve birçok probleme dair cevapları mevcuttur. Buradan çıkan sonuç şudur: Faydacılık, problemleri olsa da tamamen reddedemeyeceğimiz bir teoridir. Çünkü problemleri mevcut olsa da bugünkü problemlerimize dair önemli cevapları mevcuttur. Fakat problemleri mevcut olduğundan dolayı da, Bentham'ın dile getirip, savunmuş olduğu *fayda ilkesinin*, her daim peşinden *gidilemeyecek* bir ilke olduğu vurgulanmalıdır. Kısacası Bentham faydacılığının temel ilkesi olan *fayda ilkesi* ne tamamen reddedebileceğimiz ve etik problemlerde kullanamayacağımız bir ilke, ne de tamamen her problemde sorunumuzu çözebilecek bir ilkedir. Bu çıkarım sadece Bentham faydacılığına değil, genel olarak faydacılığa da uyarlanabilir. Çünkü eleştiriler bölümünde sadece Bentham faydacılığının kusurlarını değil, genel olarak faydacılığın kusurlarını ortaya çıkaran eleştirileri de irdlemiştik. Aynı şekilde faydacılığın diğer yorumları da kendi içlerinde sıkıntıları olan, fakat bugün birçok etik probleme çözüm arayıp, üreten yorumlardır.

KAYNAKÇA

Abolitionist and Retentionist Countries. <https://deathpenaltyinfo.org/policy-issues/international/abolitionist-and-retentionist-countries>. Erişim Tarihi: 14.05.2021.

Aristotle (1999). *Nicomachean Ethics*. Çev. D. Ross. Kitchener: Batoche Books.

Akarsu, B. (1998). *Mutluluk Ahlakı*. İstanbul: İnkılâp Yayınları.

Akdemir, F. (2020). David Hume’da Ahlak Siyaset İlişkisi: Duygu Temelli Ahlaktan Fayda Temelli Siyasete Geçiş. içinde *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı: 30.

Anay, H. (2011). Hilmi Ziya Ülken’in Yararcılığa Eleştirileri. içinde *Türk Kültürü İncelemeleri Dergisi*. Sayı: 24.

Armstrong, W.S. (2009). *Morality Without God?*. New York: Oxford University Press.

Arslan, A. (2014). *İlkçağ Felsefe Tarihi 2: Sofistlerden Platon’a*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Arslan, A. (2019). *İlkçağ Felsefe Tarihi 4: Helenistik Dönem Felsefesi: Epikuroşçular, Stoacılar, Septikler*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları.

Aydın, M. (2015). *Jeremy Bentham*. Ed. Ahmet Erhan Şekerci. içinde *Doğu’dan Batı’ya Düşüncenin Serüveni: Yeniçağ Düşüncesi*. İstanbul: İnsan Yayınları.

Aydın, M. (2013). Jeremy Bentham’ın Ahlak Anlayışı ve Felicific Calculus. içinde 2. *TLÇK Bildiriler Kitabı 3*. İstanbul.

Aydın, M. (2013). John Stuart Mill’in Faydacı Ahlakı. içinde *Sakarya Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Dergisi*. Sayı: 28.

Bacon, F. (1999). *Novum Organum*. Çev. Sema Önal Akkaş. Ankara: Doruk Yayınları.

Baillie, J. (2000). *Hume on Morality*. London: Routledge.

- Bakır, K. (2016). *Francis Hutcheson ve Ahlak Duyusu Teorisi*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Başdemir, H.Y. (2005). İskoç Aydınlanma Etiği: Hutcheson, Hume ve Smith. içinde *Liberal Düşünce Dergisi*. Sayı: 37.
- Baudrillard, J. (2004). *Tüketim Toplumu*. Çev. Hazal Deliçaylı ve Ferda Keskin. İstanbul: Sarmal Yayınları.
- Bedau, H.A. (1983). Bentham's Utilitarian Critique of the Death Penalty. İçinde *Journal of Criminal Law and Criminology Vol.74*.
- Bentham, J. (1838-1843). *A Fragment on Government*. Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol. 1*. Edinburgh.
- Bentham, J. (2017). *Ahlak ve Yasama İlkeleri*. Çev. Ömer Saruhanlıoğlu ve Uğur Kaşif Boyacı. İstanbul: Litera Yayıncılık.
- Bentham, J. (2000). *An Introduction to the Principles and Morals and Legislation*. Kitchener: Batoche Books.
- Bentham, J. (1823). *An Introduction to The Principles of Morals and Legislation*. London: Printed for Pickering, Lincoln's-Inn Fields and Wilson.
- Bentham, J. (1838-1843). *Capital Punishment*. Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol.1*. Edinburgh.
- Bentham, J. (1838-1843). *Capital Punishment Examined*. Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol.1*. Edinburgh.
- Bentham, J. (1843). *Chapter 1: Infancy and Boyhood-1748-59*. Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol. X*. London.
- Bentham, J. (1834). *Deontology*. London: William Tait.
- Bentham, J. (1843). *Elogia-locke, Priestley, Beccaria, Johnson*. Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol. X*. London.
- Bentham, J. (1838-1843). *On Death Punishment, To His Fellow Citizens of France*. Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol.1*. Edinburgh.

- Bentham, J. (2019). *Panoptikon ya da Gözetim-Evi*. Der. Barış Çoban ve Zeynep Özarıslan. içinde *Panoptikon: Gözün İktidarı*. İstanbul: Su Yayınları.
- Bentham, J. (1843). *To The Editor Of The Morning Chronicle*. Ed. John Bowring. içinde *The Works of Jeremy Bentham Vol. X*. London.
- Bentham, J. (2017). *Yasamanın İlkeleri*. Çev. Barkın Asal. İstanbul: On İki Levha Yayıncılık.
- Boralevi, L.C. (1984). *Bentham and The Oppressed*. Berlin/New York: Walter de Gruyter.
- Bronowski, J. ve Mazlish, B. (2012). *Leonardo'dan Hegel'e Batı Düşünce Tarihi*. Çev. Elvan Özkavruk Adanır. İstanbul: Say Yayınları.
- Copleston, F. (2000). *Yararcılık ve Pragmatizm*. Çev. Deniz Canefe. İstanbul: İdea Yayınları.
- Crisp, R. (1997). *Mill On Utilitarianism*. New York: Routledge.
- Çiftçioğlu, C.T. (2012). Yaşama Hakkı. içinde *Türkiye Barolar Birliği Dergisi*. Sayı:103.
- Dezhabkhsh, H. ve Rubin, P.H. ve Shepherd, J.M. (2003). Does Capital Punishment Have a Deterrent Effect? New Evidence from Postmoratorium Panel Data. içinde *American Law and Economics Review Vol. 5*. No. 2.
- Doğan, A. (2017) *Jeremy Bentham*. Der. Ahu Tunçel ve Kurtul Gülenç, içinde *Siyaset Felsefesi Tarihi*. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Epiktetos (1989). *Düşünceler ve Sohbetler*. Çev. Burhan Toprak. İstanbul: İnkılâp Yayınları.
- Epikuros (2019). *Menoikeus'a Mektup*. Çev. Genim Renas. içinde *Özdeyişler Mektuplar ve Aforizmalar*. İstanbul: Arya Yayıncılık.
- Feldman, F. (2012). *Etik Nedir?*. Çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi.
- Gemalmaz, M.S. (2001). *Türkiye'de Ölüm Cezası (1920-2000): Zihniyet, İnfazlar, Mevzuat, Yargı, ve Siyaset*. Cilt:1. İstanbul: Beta Yayınları.

- Gordon, G. (2004). *Eight theories of ethics*. London: Routledge.
- Gülenç, K. (2016). *Marksızmda Ahlak Tartışmaları: Adalet, Özgürlük, Mutluluk*. İstanbul: Tekin Yayınevi.
- Hegel, G.W.F. (2018). *Felsefe Tarihi: Thales'ten Platon'a Grek Felsefesi*. Çev. Doğan Barış Kılınç. İstanbul: NotaBene Yayınları.
- Hegel, G.W.F. (1991). *Hukuk Felsefesinin Temel Prensipleri*. Çev. Cenap Karakaya. İstanbul: Sosyal Yayınlar.
- Heine, H. (2017). *Almanya'da Din ve Felsefenin Tarihi Üzerine*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Hobbes, T. (1997). *Leviathan*. Touchstone.
- Hume, D. (2006). *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*. Hard Press.
- Hutcheson, F. (2004). *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue*. Indianapolis: Liberty Fund.
- Hutcheson, F. (2020). *Güzellik ve Erdem Düşüncelerimizin Esasını Araştırma*. Ed. Gökhan Murteza. *İskoç Aydınlanması içinde*. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Laertios, D. (2020). *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*. Çev. Candan Şentuna, İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Lampe, K. (2015). *The Birth of Hedonism: The Cyrenaic Philosophers and Pleasure as a Way of Life*. New Jersey: Princeton University Press.
- MacIntyre, A. (1998). *A Short History of Ethics*. London: Routledge.
- MacIntyre, A. (2001). *Erdem Peşinde*. Çev. Muttalip Özcan, İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Marcuse, H. (2020). *Hedonizm Üzerine*. Çev. Betül Tatlı. içinde *Olumsuzlamalar: Eleştirel Teori Denemeleri*. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Marx, K. (2016). *Demokritos ile Epikuros'un Doğa Felsefeleri*. Çev. Hüseyin Demirhan. Ankara: Sol Yayınları.
- Mill, J.S. (2019). *Faydacılık*. Çev. Gökhan Murteza. İstanbul: Pinhan Yayınları.

- Mitchell, W.C. (1918). Bentham's Felicific Calculus. içinde *Political Science Quarterly* Vol.33.
- Moen, O.M. (2015). Hedonism Before Bentham, içinde *Journal of Bentham Studies* Vol. 17, UCL Press.
- Monk, L.H. (2004). *Jeremy Bentham*. Çev. Berrin Oktay Yılmaz, içinde *Modern Siyasal Düşünce Tarihi*. İstanbul: Say Yayınları.
- Mulgan, T. (2007). *Understanding Utilitarianism*. UK: Acuman Publishing.
- Nozick, R. (2006). *The Examined Life: Philosophical Meditations*. New York: Simon & Schuster.
- Nuttall, J. (2020). *Ahlak Üzerine Tartışmalar*. Çev. Abdullah Yılmaz. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Özkurt, H. (2013). *Jeremy Bentham'ın Faydacı Ahlak ve Hukuk Teorisi*. İstanbul: On İki Levha Yayınları.
- Platon (2019). *Phaidros*. Çev. Birdal Akar. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Poyraz, H. (2016). *Dil ve Ahlak*. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Poyraz, H. (2019). *Etik ve Dil*. Ed. Celal Türer. içinde *Etik ve Etik Sorunlar*. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Scarre, G. (2003). *The Problems of Philosophy: Utilitarianism*. London: Routledge.
- Singer, P. (2005). *Hayvan Özgürleşmesi*. Çev. Hayrullah Doğan. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Singer, P. (2015). *Pratik Etik*. Çev. Nedim Çatlı. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Stephen, L. (1900). *The English Utilitarians Vol. 1*. London: Duckworth Press.
- Taylor, A.E. (1911). *Epicurus*. London: Constable Company.
- Türer, C. ve Aydın, M. (2019). Utilitarianism ve Pragmatizm: Farklar ve Ortak Noktalar. İçinde *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*. Sayı: 28.
- Ülken, H.Z. (2020). *Yeni Zamanlar Felsefesi*. İstanbul: Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları.

Yükselbaba, Ü. (2016). *Liberal Dağıtıcı Adalet Tartışmaları: Bentham, Mill, Rawls, Dworkin ve Nozick*. İstanbul: On İki Levha Yayınları.

Zelyüt, S. (2017). *Dört Adalı (Bir Kıtalı)*. İstanbul: Öteki Yayınevi.



ÖZGEÇMİŞ

Ege Üniversitesi Felsefe Bölümün'den mezun oldu. Mimar Sinan Güzel Sanatlar Üniversitesi Felsefe Bölümü'nde yüksek lisans çalışmalarına devam etmektedir.

