

Ahlak Felsefesi Bağlamında Sorumluluk ve Özgürlük İlişkisi

Relationship between Responsibility and Freedom in the context of Moral Philosophy

SEYİT COŞKUN 

Ankara University

Received: 11.04.2019 | Accepted: 06.05.2019

Abstract: The study takes into consideration the relationship between responsibility and freedom, which is set forth within the framework of moral philosophy in a historical-factual and systematic way. For this purpose, firstly, we determine the distinction between concepts of ethics and morality. Then, we deal with the conceptualization and meaning of the relationship between responsibility and freedom within the framework of specific ethical theories, both traditionally and historically. Furthermore, we examine in particular the role of individualism or subjectivity, which is at the core of the concepts of moral responsibility and freedom. On the other hand, the study determines the basic aspects and the relationship between freedom and responsibility within the framework of the post-modern ethical approach, that questions and removes modern rationality and certainty as well as modern individuality and subjectivity. Thus, the study focuses on the concept of responsibility and freedom which has been laid down on the basis of some basic ethical theories from the past to the present, and some conceptual and contextual basic determinations are made depending on the transformation of this understanding. Thus, the study focuses on the concept of responsibility and freedom, developed by some basic ethical theories of the past and present, and, in accordance with the genesis of these concepts, puts forward some basic conceptual and contextual definitions.

Keywords: Ethics, morality, moral philosophy, responsibility, freedom.

© Coşkun, S. (2019). Ahlak Felsefesi Bağlamında Sorumluluk ve Özgürlük İlişkisi. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*, 9 (2), 515-533.



I

Sorumluluk ve özgürlük ilişkisi, ahlak felsefesinin veya etiğin temel sorunlarının başında gelmektedir. Bu soruna ilişkin kavramsal bir çözümleme, bizi ister istemez tarihsel-olgusal bir bakışa geri götürecektir. Çünkü kavramlar, anlamlarını tarihsel-olgusal değişimlere ve dönüşümlere bağlı olarak mevcut durumu anlamak amacıyla ortaya çıkan belirli kuramsal bakış açıları çerçevesinde kazanırlar. Bu anlamda, ahlak, etik, sorumluluk ve özgürlük kavramlarının bağlamsal çözümlemesi ve anlamlandırılması üzerinde durmak gerekli olmaktadır. Çünkü pratik felsefe veya ahlak felsefesi söz konusu olduğunda, bu alandaki kavramsallaştırmalar doğrudan gündelik-pratik yaşamla bağlantılı olarak bir anlam kazanmaktadırlar.

Genellikle, konuşma dilinde ahlak ve etik terimleri birbirinin yerine kullanılsa da veya bu sözcüklerden aynı şey anlaşılrsa da, felsefede bunlar arasında bir ayırım yapılmaktadır. Etik kavramı, Antik Yunan'a kadar geri götürülebilir. Bu anlamda, Yunanca "ethos" sözcüğü karakter özelliğini ifade etmektedir. Bununla bağlantılı olarak, "ethos" dar anlamda alışkanlık, görenek veya adet (*ethos*) anlamına gelmektedir. Diğer yandan, "ethos" pratik anlamda felsefi bir disiplini (*ta ethica*) ifade etmektedir. Daha sonra, Cicero, kendi Yunanca çevirilerinde "ethos" sözcüğünün karşılığı olarak ve kendisinden ahlak (moral) sözcüğünü türettiğimiz "mores" (töre, gelenek, alışkanlık) ve "moralis" (göreneklerle ilgili olan) ifadelerini kullanmıştır (Sandkühler, 2010: 982;622u.).¹

¹ Ayrıca Pieper'e göre, felsefi disiplin olarak etik köken olarak *ethos* sözcüğünden gelmektedir. Ancak sözcüğün iki farklı kullanımı söz konusudur. Geniş anlamda, εθος olarak yazılan ilk kullanımı poliste (kent-site devletinde) genel kabul gören alışkanlık, töre, görenek anlamlarına gelmektedir. Dar anlamda ve ηθος olarak yazılan kullanımında, eyleyen kişinin aktarılan geleneksel değer kurallarını sorgulaması ve kavramasına bağlı olarak iyiyi gerçekleştirmek üzere bu kuralları alışkanlığa dönüştürmesini ve erdemli bir tavır veya huy olarak edinmesini ifade etmektedir. Bu iki Yunanca *ethos* kavramının Latince karşılığı olan *mos* (çoğulu *mores*) sözcüğü, hem töre hem de karakter anlamına gelmektedir. Ahlak/töre kavramları içeriksel olarak alışkanlık, töre ve görenek (εθος) anlamına gelirken; ahlakilik/töresellik kavramları koşulsuz biçimde uyulacak bir iyiyi ortaya koyacak bir eylemin niteliğini tanımlayan karakter (ηθος) sözcüğünün anlamına daha yakındır. Hem ahlak/töre (εθος) hem de karakter/huy (ηθος) anlamında kullanılan ahlakilik/töresel sıfatları, hem geçerli geleneksel/törel ahlak kuralların izlenmesini hem de kişinin eylemin oluşma nedeni olarak onun ahlakiliğinde/töreselliğinde bulunması anlamına gelir (Pieper, 2012: 31-32). Diğer yandan, Foucault, ahlak ve etik arasında ayırım yapar. Genel anlamda, "ahlak, kişiler ve gruplara, aile, eğitim kurumları, kilise gibi çeşitli buyurucu aygıtlar aracılığıyla önerilen bir değerler ve eylem kuralları bütünüdür. ...Ama ahlak aynı zamanda, kendilerine önerilen kural ve değerlerle ilişkisi çerçevesinde kişilerin gerçek davranış anlamına da ge-



Ahlak (moral), bir toplumda bütünüyle bilimsel-felsefi olmayan biçimde gelişen ve genel olarak kabul edilen birlikte yaşama kuralları ve normları için bir nitelendirme olarak kullanılır. Buna karşılık, etik, ahlaki eylem üzerine bir refleksiyon/düşünümelliği, ahlak üzerine düşünmeyi, dolayısıyla bilimsel-felsefi bir üst yapıyı ifade eder. Bu nedenle etik kavramı, ahlak felsefesiyle aynı anlamda kullanılır. Buna göre, ahlak „olani“ ortaya koyarken, etik „olması-gerekeni“ gösterir. Başka bir ifadeyle, ahlak kavramı, tarihsel ve kültürel olarak biçimlenmiş değer anlayışlarını bireyden, gruptan ve kültürden hareketle betimlerken, etik kavramı mevcut ahlaki değerler ve normlar üzerine düşünme ve sistematik çıkarımlar yapma anlamına gelmektedir. Ancak, tarihsel ve kültürel olarak değişen ahlak anlayışına bağlı olarak etik kavramlar ve normlar her zaman yeniden anlamlandırılmak durumundadır.

Sosyal ve kültürel bir varlık olan insanın diğer insanlarla bir arada yaşamasını olanaklı kılan ahlaki değerler ve normlar, aynı zamanda onun sorumluluk ve özgürlüğünü belirlemektedir. Kişi içinde yaşadığı toplum ve kültürün değerlerini içselleştirdiği ve belli bir düşünsel mesafeden bunları değerlendiği ölçüde, seçim ve eylemlerinde iyi ve kötü, doğru ve yanlış olana ilişkin belirli bir anlayış geliştirir. Böylesi bir etik tutum veya ahlaki yetkinlik, insanın seçim ve eylemlerinin sonuçlarını üstlenme anlamında bir sorumluluk ve özgürlük bilincine sahip olmasını ifade etmektedir. Buna göre, “ahlaki özgürlük anlamındaki özgürlük insanın ihtiyaç ve dürtülere bağımlı, ama bütünüyle bunlarla belirlenmemiş bir duyu varlığı olarak kendine kurallar koyması ve özgür olduğu için, bu özgürlüğün korunması için kendi koyduğu kurallara uyması demektir” (Pieper, 2012: 36). O halde ahlaki yetkinlik, sorumluluk ve özgürlük birbiriyle yakından bağlantılıdır. Çünkü “ahlaki yetkinlik sayesinde ahlaki davranan kişi, eyleminin gerekçelerinin hesabını verebilir; asıl gerekçe de herkes adına olabilecek en fazla özgürlüğü yaratacak norm ve değerlere bağlanan özgürlüktür. Ahlaki yetkinliğe sahip kişi, kararlarında yalnızca kendini değil, birlikte

lir. ...Gerçekten de, davranış kuralı bir şeyse, bu kurala göre ölçülebilen davranış başka bir şeydir. İnsanın nasıl davranması gerektiği ise, yani yasayı oluşturan buyurucu öğelere göre davranarak kişinin nasıl ahlaksal bir özne olarak oluşturması gerektiği, başka bir şeydir. ...etik özün belirlenmesi diye adlandırabileceğimiz şeye, yani kişinin ahlaksal davranışının temel maddesi olarak nefsinin şu ya da bu bölümünü oluşturma biçimine ilişkin farklılıklardır” (Foucault, 1988: 32-33).



yaşadığı insanların da sorumluluğunu üstlenebilen aydın insandır” (Pieper, 2012: 48). Dolayısıyla ahlaki yetkinlik ve sorumluluk, insanın ahlaki özgürlüğünün, yani diğer insanlarla birlikte yaşamasının olanaklılığını ortaya koymaktadır.

II

Ahlak felsefesinde, özellikle sorumluluk ve özgürlük ilişkisi tarihsel ve kültürel olarak değişen ahlak anlayışına bağlı olarak ortaya konulan etik kuramlar temelinde temellendirilmeye çalışılmıştır. Bu bağlamda, felsefe tarihinde etik düşünce ve kavramsallaştırmaları sistematik biçimde ilk olarak, Sokrates ve öğrencisi Platon’da buluyoruz. Geride yazılı hiçbir şey bırakmayan Sokrates için etik tutum, iyiye ilişkin bir anlayışa sahip olan kişinin söz ve eylemlerinin tutarlılığı olarak, ruhuna özen göstermesini, kendine ve diğer insanlara karşı dürüst olmasını, sözünde durmasını ve sorumlu biçimde davranmasını ifade etmektedir (Platon, 1993: 11-39). Özellikle Sokratesçi „ruha özen gösterme, hakikate, kendi olmaya ve sorumluluğa adanmış bir yaşam biçiminin geliştirilmesi adına yürürlüktedir“ (Evink, 2006: 258). Platon ise, daha ziyade iyinin idesinin ne olduğuna ilişkin metafiziksel-soyut sorunu ortaya koyan bir kuramcı olarak karşımıza çıkmaktadır. Ahlaki iyi/mutlu yaşam için, kişinin erdemini/iyinin bilgisine kendinde sahip olmasını gerektirir (Patzig, 1971: 37). Böyle bir bilgi temelinde sorumlu bir benlik ve kişilik geliştirmek, uyumlu bir toplumsal yaşam için de gereklidir. Bu anlamda, Platon özellikle *Devlet* diyalogunda (1992), uyumlu bir toplumsal ve siyasal bütünlük için yurttaşlarda bulunması ve eğitimle yerleştirilmesi gereken temel erdemler olarak bilgelik, cesaret, ölçülülük ve adaleti belirler.² Öncelikle kişinin kendine ve ruhuna özen göstermesi temelinde kişisel olarak erdemlerin edinilmesindeki

² Foucault’unun aktardığına göre, Ksenophon dindarlık, bilgelik, cesaret ve adalet erdemleriyle birlikte beşinci erdem olarak itidal/ölçülülük için kimi zaman *sophrosune* kimi zaman *enkrateia* terimini kullanmıştır. *Sophrosune*, genel anlamda kişinin tanrılara ve insanlara karşı davranılması gerektiği biçimde davranması, yani kişinin sadece ölçülü/itidalli değil aynı zamanda cesur, adil ve dindarca davranması anlamına gelir. Buna karşılık, *enkrateia*, mücadele edilmesi veya karşı konulması gereken istek ve hazlar üzerinde egemen olunması anlamında kendine hakim olma veya nefsi terbiye etmeyi ifade eder. Platon *Devlet*’te ortaya koyduğu dört erdemden –bilgelik, cesaret, adalet ve ölçülülük/itidal- itidal/ölçülülük (*sophrosune*) erdeminin tanımını *enkrateia* kavramı aracılığıyla yapar. Ölçülü ya da itidalli olma (*sophrosune*), bazı hazlar ve istekler üzerinde kurulan düzeni ve hakimiyeti ifade etmektedir (Foucault, 1988: 71-72).



temel düşünce, kendine hakim olamayan veya kendini yönetemeyen kişinin başkalarını yönetemeyeceğidir. Burada, “kişinin kendini yönetmesi, evinin yönetimini sağlaması ve sitenin yönetimine katılması aynı türden üç uygulamadır” (Foucault, 1988: 85). Bu uygulamadaki temel amaç, istekleri ve hazları karşısında bağımsız bir kişilik geliştiren, kendine hakim olabilen ve kendini yönetmesini bilen, dolayısıyla sorumlu ve özgür biçimde eyleyen yurttaşlar topluluğu olarak siyasal yapının oluşturulmasıdır.

Aristoteles'te, iyi/mutlu yaşam için kişinin sadece erdem bilgisine sahip olmasının yeterli olmadığı, aynı zamanda bu bilgiyi pratikte uygulayarak belli bir anlayış/kavrayış (phronesis) kazanması gerektiği anlayışına vurgu yapılır. Gerçekte, ahlak ve etik kavramlarının her iki anlamda kullanılmasına uygun bir değerlendirmeyi, ahlak felsefesinin kurucusu Aristoteles'in etik anlayışında görmekteyiz. *Nikomakhos'a Etik* adlı eserinde Aristoteles, bireysel ve toplumsal anlamda sitenin yaşamında etiğin pratik uygulamasına güçlü bir vurgu yapar. Bütün insani eylemin ya da etkinliğin (energia) bir amacı ya da hedefi (telos) vardır.³ Bu amaç, başka bir şey için değil, salt kendisi için istenilen ya da tercih edilen en yüksek iyi olarak mutluluktur (Aristoteles, 1997: 9; 1097a-1097b). İnsan, mutlu ve başarılı bir yaşamı amaçlar. Bu yaşamı, kim en iyi ve en doğru biçimde gerçekleştirebilirse mutlu olur. Bunun için, her bir kişinin sürekli uygulamayla, taklit ve düşünmeyle duruma ilişkin belli bir pratik bilgelik (phronesis) kazanmasını ifade eden doğru-orta olarak ahlaki erdemler (arete) gereklidir. Huy ya da tutum olarak içselleştirilen ya da edinilen erdemler sayesinde kişi, kendine ve diğerlerine karşı sorumluluklarını bilerek etkinlikte bulunacaktır. Ancak kişinin eyleminin sonuçlarına ilişkin „Aristoteles'te sorumluluk kavramı açıkça belirtilmese de, nedensel bir atfetme/ısınat etme ilkesine yönelik temelleri düşüncelerinde ortaya koyar” (Heiss, 2011: 17. Dolayısıyla bu anlayışta, kendine, yaşamına ve diğer insanlara özen gösteren, farkındalıkla eyleyen ve eylemlerinin sorumluluğunu üstlenen özerk ahlaki bir kişi anlayışı temeldir.⁴ Bu ahlaki tutum, aslında

³ Patzig'e göre, Aristotelesçi etiğin en önemli mantıksal hatası, “Telos” kavramındaki gizli eşdeğerlilikte bulunmaktadır. Bu sözcük, Yunanlılarda hem “hedef” (Ziel) hem de “amaç” anlamını taşımaktadır. Bütün insani eylemlerin bir hedefe yönelik olmasından, bütün insani eylemlerin en yüksek bir amacı olması gerektiği anlaşılabilir ve insani yaşamın bir hedefi olmasından, insani yaşamın bir amacı (kozmetik anlamda) olduğu da çıkmaz (Patzig, 1971: 41).

⁴ Çek felsefeci Jan Patocka'ya göre, Avrupa kültürünün ve değerlerinin kaynağı olan Antik



özneleştirme kipi temelinde kişinin ahlaki veya etik öz, ahlaksal özne olarak kendilik bilincini oluşturmasıdır (Foucault, 1988: 34-40).

Klasik geleneksel ahlaki anlayış Hellenistik dönemde, Epikuroşçuluk ve Stoa etiği tarafından sürdürülmüştür. Epikuroşçuluk, insani etkinliğin hedefi olarak mutluluk arayışını hazza yönelmek ve acıdan kaçınmak biçiminde, ama daha çok tinsel hazlara/zevklere dayandırır. Buna karşılık, Stoacılar için mutluluk, duygulanımlardan/etkilenimlerden bağımsızlaşmayla birlikte, doğayla uyum içinde yaşamayı ve sarsılmaz dinginliğe erişmeyi ifade etmekteydi. Özellikle Stoacı etik, Hıristiyanlığın devlet dini olarak kabul edilmesine kadar, Roma İmparatorluğunda yüzyıllarca eğitimli sınıfların düşünme ve yaşam tarzını belirlemiştir (Zeller, 2008: 357-362). Ancak Hıristiyanlığın yaşamın bütün alanlarında etkisinin artması oranında, insan, ahlaki ve özerk olarak eylemlerinin gerekçelendirilmesi ve davranışlarının sorumluluğunu doğrudan üstlenmesi merci olmaktan çıkar.

Ortaçağda etik, Hıristiyan dogması temelinde gerekçelendirilmeye çalışılmıştır. Hıristiyanlık anlayışında, inanç/iman, sevgi ve umut temel ahlaki erdemler olarak kabul edilmiştir. Dolayısıyla etik gerekçelendirme, aşkınsal alana itilir ve etik kurallar ve normlar tamamen Tanrısal vahyden türetilirler. İnanan kişi için, öncelikle Tanrıya itaat temeldi. Dolayısıyla söz ve edimlerin sorumluluk merci olarak, kişinin kendisi veya kendi vicdanı görülmezdi. Kişiler öncelikle Tanrıya ve böylelikle de birbirlerine karşı sorumluydular.⁵ Yeniçağ ile birlikte etik, insan özgürlüğüne odaklandı ve tekrar rasyonel gerekçelere dayanan, bağımsız ve dünyevi bir felsefi disiplin haline gelmiştir. Bu anlamda, "...yeniçağın ahlak konusundaki asıl başarısı, özgürlükten kaynaklanan ve salt özgürlük adına kovalanan bir amacın belirlenmesidir. Böylece özgürlük, iradenin özgürlüğü olarak bir ahlaki eylem ilkesine ve kriterine dönüşür" (Pieper, 2012: 134). Birey, artık öncelikle söz ve edimlerinin sorumluluğunu üstlenmesi gere-

Yunan felsefesi, "...tarihöncesi ve mitsel yaşamdan, bir bütünlük olarak dünya sorusunu ortaya çıkarabilecek özgür ve sorumlu bir varoluş tarzına geçişi biçimlendirmiştir. Bu geçiş tarih öncesinden tarihe, mitten felsefeye ve dine, kör bir zorunluluktan özgürlüğe ve sorumluluğa geçiştir." (Evink, 2006: 258).

⁵ Patocka'ya göre, Hıristiyanlıkta Tanrıya karşı sorumlulukta, "...bireysellik sonsuz bir sevgiyle ilişki içerisinde ve insanlar, o ilişki itibarıyla, şimdi ve her zaman suçlu olduklarından bireydiler. Bireyler olarak hepimiz, günahın evrenselliğindeki bireysel konumuzun biricikliğiyle tanımlanırız" (Aktaran Evink, 2006: 262).



ken bir merci olarak kabul edilir. Böylelikle Antik çağın, teleolojik erdem etiğinden, Aydınlanmanın ödev etiğine gelinir. Bu anlamda, önemli olan soru, artık „nasıl yaşamalıyım“ değil, „ne yapmalıyım“ sorusudur. Başka bir ifadeyle, Antik etik için önemli olan „benim için gerçekten istenilir olan nedir“ sorusuyken, modern etik için ise „bir başkasına yönelik yapmam gereken nedir“ sorusu daha önemlidir (Tugendhat, 1984: 44). Bu sorunun yanıtlanması, özellikle tarihsel-olgusal gelişmelere bağlı olarak gelenen noktada artık temel bireysel hakların ve özgürlüklerin bilincinde olan insanların birlikte yaşama olanaklılığını ortaya koyması bakımından önemlidir.

III

Aydınlanmanın Kantçı ödev etiği, insanın akıl ve istenç özerkliğine dayanan normatif bir temellendirme ortaya koyar. Bu temellendirme, aynı zamanda insanın eylem ve seçimlerindeki sorumluluk ve özgürlüğünün olanaklılığını ve sınırlarını belirler. Erdem ahlakı için iyiyi istemek ahlaki olanı ifade ederken, burada *iyi-olanı yapmak* ahlaki olmak anlamına gelir. Dolayısıyla odak noktasında buyrulan ve yasaklanan eylemler vardır. Etik eylem, belirli bir eylemin yükümlülüğünde kendini gösterir, çünkü dayanan eylem-ilkesinin ilk baştan doğru olduğu kabul edilir. Kant'ta ahlaki anlamda doğru veya yanlış sorunu, bir eylemin belirli bir durumuna veya sonuçlarına bağlı değildir. Burada ahlaklılık (Moralität), bütün etik problemlere uygulanması gereken evrensel soyut ilkelere uymayı ifade etmektedir. Bu anlamda, kategorik buyruk (*kategorische Imperativ*) eylemin ahlaklılığı için temeldir. Kategorik buyruk, eylemleri bir amaç için değil, aksine kendinde iyi olduğu için gerçekleştirmeyi buyurur. Diğer bir deyişle, eylemler yararlı ilgili olamaz, aksine doğru ilkelere uymayla ilgilidir.

Kant için kategorik buyruk, her insanda ya da doğal olarak akıl yeteneğine sahip her varlıkta bulunması gereken, her ahlaki eylemin temel ilkesidir. Dolayısıyla pratik aklın genel işleyiş biçimi olarak kategorik buyruk, eylemin öznel ilkesini ya da maksimini genelleştirmeyi amaçlar: “Aynı zamanda yasa olarak genel olmasını isteyebileceğin maksime göre hep eylemde bulun.” (Kant, 2002: 55). Bu anlamda, maksimin genelleştirilmesinden elde edilen kategorik buyruktan, aynı zamanda pratik buyruk olarak işlev görecektir eylem ilkesi türetilir: “Her defasında insanlığa kendi



kişinde olduğu kadar başka herkesin kişisinde de, sırf araç olarak değil, aynı zamanda amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun” (Kant, 2002: 46). Başka bir ifadeyle, insan, herhangi bir amaca erişmek için salt bir araç, yararlanılabilir bir kaynak olarak görülemez, aksine her insan saygı duyulması gereken insani bir onura sahiptir. Ayrıca pratik buyruk, başkalarının mutluluğunun gerçekleştirilmesini ve kendini mükemmelleştirmeye çabalama yükümlülüğünü amaçlar. Diğerinin mutluluğunu gerçekleştirme, başkaları karşısında onların onurunun tanınması anlamında dayanışma, uzlaşma ve samimiyet ilişkileri çerçevesinde ödev-uygun eylemde kendini gösterir. Kişinin kendi kendine karşı ödevi, kendi potansiyelinin gelişmesinde, öz-saygıda ve kendini-tanımaya çabasında ortaya çıkar.

Kategorik buyruğun muhatabı, insanın özgür istencidir. Kant, iyi bir istencin belirli ilkelerin geçerliliğini istemesi gerektiğini, çünkü bunu aklın buyurduğunu ileri sürer. Başka bir deyişle, yararcılığın aksine burada eylemi etkileyen nedenler ya da sonuçlar dikkate alınmaz, aksine burada niyetin nasıl tasarlandığı önemlidir. Eğer istenç/isteme iyiye, bu durumda eylem de ahlaki olarak haklıdır. Bununla birlikte, insan saf akıl-varlığı olmadığı için, aksine öznel eğilimler, haz ve acı duyguları tarafından belirlenen bir istence sahip olduğu için, öznel istek ve nesnel akıl-yasası arasında bir gerilim ortaya çıkar. Dolayısıyla kategorik ve pratik buyruk, özneye yönelik bir talep olarak, öznel istenç ve yararlar karşısında nesnel akıl ilkelerinin önceliğini ve mutlak bağlayıcılığını tanıma ve uygulama olarak anlaşılmalıdır. Ancak böylesi soyut ve evrenselci bir iddia, ahlaki sosyo-kültürel bağdan yoksun bırakır. Çünkü Kant’a göre, kategorik buyruk, mutlak ve her yerde geçerlidir. Dolayısıyla normatif Kantçı ödev etiğine en büyük eleştiri, onun içeriksel ve bağlamsal öğeden yoksun olduğuna; özellikle insanı salt ussal varlık olarak değerlendirip, insani dürtüleri ve duyguları yadsımasına yöneliktir.⁶ Tam da bu anlamda, Kantçı etiğin

⁶ Bauman’a göre, evrensel genel kurallar temelinde ahlaki gerçekleştirmeye çalışan tüm etikler, bireysel ve duygusal olanı, dolayısıyla ahlaki dürtüyü göz ardı ederler. Bu anlamda, “Kant’ın duygulara ilişkin korkusu, ahlaki özerklik arayışına hep musallat oldu; bununla birlikte akıl, dışerk kaynaklı baskıların aktörlerin seçimlerinin ‘saiklerinin içine’ nüfuz edebileceği açıklıktı. Aklın eylemin ahlaki değerlendirilişi açısından önem taşıyan tek yeti konumuna atanması, ahlak sorunlarının kural-yönetimli eylem olarak ve kuralların da *dışerkli* olarak tartışılmasını önceden sağlama bağladı. (dolayısıyla)... tutarlı deontolojik ahlak anlayışı, etkiler ve saiklerden çok prosedürü öne çıkartmasıyla, ‘iyilik yapma’ sorusunu tamamen ahlakın gündeminden çıkarır ve onun yerine disiplin meselesini koyar. (bu durumda) ...Akıl tanım gereği kuralla yönetilir; akla uygun davranmak, bazı kurallara uymak an-



karşısında yer alan, bağlamsal ve içeriksel olarak eylem sonuçlarına odaklanan etik kuram yararlıdır/faydacıdır.

Jeremy Bentham tarafından kurulan ve John Stuart Mill tarafından geliştirilen yararlı etik anlayışa göre, bir eylem ya da seçim sonuçları itibarıyla yarar ya da fayda sağlıyorsa ahlaki olarak iyi, dolayısıyla doğru bir eylemdir. Başka bir ifadeyle, yararlı anlayışa göre, bir eylem mutluluğu artırıyor ya da acıyı azaltıyorsa yararlıdır. Ancak yararlı etikte, bir nicelik problemi söz konusudur. Bu yüzden Bentham, hazzın büyüklüğünü hesaplamak için bir “hedonistik kalkül/hesap” ortaya koyar. Bu anlamda Bentham, yedi ölçütü dikkate alır: Hazzın yoğunluğu, süresi, kesinliği/belirsizliği, yakınlığı/uzaklığı, olası-sonuçları, saflığı ve kapsamı/boyutu. Buna göre, birçok insanın bir eylemden etkilendiği yerde, bireysel “yarar-bilançosunun” toplamı olarak toplam yarar veya acı/hasar hesaba katılmaktadır. Kısaca şöyle olabilir: Bir eylem, olası en fazla sayıda insan için en büyük yarar/faydayı sağlıyorsa, ahlaki olarak iyidir (Göhmann, 2011: 21-42). Ancak böyle bir bakış açısıyla ilgili problemler vardır. Haz veya acının kişisel bir fayda veya maliyet hesabı yapılabilir mi? Haz veren veya mutluluk sağlayan her şey iyi sayılabilir mi? Örneğin sıra dışı bir durumda, mağdura verilen zarar/acı suçlunun “sevincinden/hazzından” daha düşükse, birine zarar vermek iyi mi sayılacaktır? Gerçekte, daha fazla kişinin birbirlerine verdiği haz veya acı hesap edilebilir mi? Örneğin üç insanın yaşamının uzatılması için, birinin öldürülmesi (organlarının alınması) gerçekleştirilebilir mi? O halde yararlıların, niceliksel olarak en fazla yarar sağlama anlayışı bir dizi probleme neden olmaktadır. Bu yüzden Mill, Bentham’ın yaklaşımını farklı temelde geliştirmeye çalışır.

Bentham yararlı niceliksel olarak değerlendirirken, Mill yararın niteliğine yoğunlaşır. Mill, yüksek ve düşük zevkleri/sevinçleri ayırır ve böylelikle bunları bireysel mutluluktan ayrı tutar. Dolayısıyla Mill, daha çok eylemi kendisine göre gerçekleştirdiğimiz kurallara odaklanır. Bu anlamda, bir kural yararlılığından söz edilir. Kural-yararlılığında, bir eylem kurallara dayanarak değerlendirilir ve sonuçlardan hareketle kurallar de-

lamına gelir. Ahlaki bir benliğin alamet-i farikası olan özgürlük, kurallara ne kadar titizlikle uyulduğuyula ölçülmeye başlandı. Ahlaki kişi günün sonunda özerk duygu bağlarından kurtarılıyor, ama dışerkek kaynaklı kuralların koşumları boynuna geçiriliyordu. Benliğin ahlaki kapasitesine duyulan güvensizlikten başlayan arayış, sonunda benliğin ahlaki yargı hakkının yadsınmasına varır” (Bauman, 2011: 88-89).



netlenir. Bu nedenle kurallar, mutlak geçerli olarak görülemezler, aksine sadece amaçlanan hedef açısından yararlıysa geçerlidirler. Dolayısıyla ödev/niyet etik yaklaşımların aksine yararçı yaklaşımlar, bireyler için daha büyük bir özgürlük-düzeyini gerekçelendirirler; ama aynı zamanda da daha büyük bir sorumluluk yüklerler. Çünkü eyleyen, bir eylemden kimin hangi şekilde etkilendiğini ve hangi sonuçların ortaya çıktığını ve ne gibi sonuçlara neden olduğunu düşünmek durumundadır (Göhmann, 2011: 116-127). Ancak, her ne kadar Mill, yararçı anlayışı kural yararçılığı temelinde iyileştirmeye çalışsa da, yine de yararçı etik anlayışta bazı temel sorunlar bulunmaktadır.

İlk olarak, yarar ve zararların miktarının ölçülmesi ya da hesaplanması bireyin öznel perspektifine bağlı olduğundan, nesnel bir ölçüt ortaya koymak zordur. İkinci olarak, bireysel ve öznel olarak hazların veya acıların ölçülmesi ve karşılaştırılması sorunu, daha doğrusu karşılaştırılmaz oluşu söz konusudur. Ayrıca, yararçılığın temel ilkesi olan “en büyük sayıda insana, en fazla mutluluk” ölçü olursa, bu durumda bireyin ya da azınlığın pahasına mutluluğu en üst düzeye çıkarmak meşru ve haklı olacaktır. Bu aynı zamanda, yararların dağıtımındaki adaletle ilgili olarak, çoğunluğun yararı için bireyin ya da azınlığın zararının haklı görülmesi sonucunu ortaya koymaktadır. Son olarak, ahlaki keyfilik sorunu, eğer yararçı ilke uygulanırsa ahlaki olarak sorgulanabilir olan eylemin, örneğin çoğunluğun yararı için yalan söylemenin iyi veya doğru olduğunun kabul edilmesi gerekir.⁷ Bu bağlamda, yararçı etik anlayış eylemlerin etkileri ve sonuçları bakımından her ne kadar bireylere daha fazla sorumluluk ve özgürlük

⁷ Patzig'e göre, bugün Anglosakson dünyada hala etkili olan yararçı etik kuram, hemen hemen Kant'ın ödev etiğiyle birlikte gündeme geldiğinden, birbirleri üzerinde etkide bulunamamıştır. Sadece “yararlı-olan” (Lat. utile; nützlich) sözcüğünden hareket edilirse, yanlış bir düşünceye neden olabilir. Yararçılık, hiçbir hedef (Ziele) ve amaç (Zweck) tanımaz, çünkü sadece bir amaca yönelik araç yararlı olabilir biçiminde bir anlayışa götürmektedir. Ancak yararçılık da yüksek bir değer tanımaktadır: En geniş anlamda insansal mutluluk. Yararçılık, değer olarak yalnızca araçların yararlılığını tanımayı ifade etmez, aksine ahlaki değer olarak eğiliminden dolayı sadece insansal mutluluğu en yüksek hedef olarak teşvik etmeyi ve haklı biçimde değerlendirmeyi ifade etmektedir ancak yararçılığa karşı ileri sürülen en geniş itiraz, eylemlerimizin başarısının kesin öngörüsünün olanaksızlığıyla ilgilidir. Ayrıca, farklı bireylerin mutluluğunun karşılaştırılabilir olmadığı ve bu nedenle “en fazla sayıda kişinin en büyük mutluluğunun” ortak davranışımız için herhangi ölçüt vermediği iddia edilir. Ancak bu itiraz Bentham'a yöneltilirse haklıdır. Diğer yandan, Mill, bu anlayıştan uzaklaşmaktadır ve kural yararçılığı temelinde farklı bireylerin mutluluğunun birbirlerine karşı değerlendirilemeyeceği vurgusu yapar (Patzig, 1971: 53-55).



yüklese de, yukarda ifade edilen açmazlar nedeniyle ortak normatif ilkelere gerekçelendirmede yetersiz kalmaktadır.

IV

Çağdaş etik kuramlar, özellikle ödev etiğini ve yararçı ahlak anlayışını uzlaştırmayı denemektedirler. Bu temelde, etik kuramlar, özellikle hem betimsel/içeriksel hem de biçimsel/normatif olabilecek etik ilke ve kurallar elde etmeye çalışırlar. Bu kuramlardan biri olan söylem-etiği (Diskursethik), Jürgen Habermas ve Karl-Otto Apel tarafından kurulmuştur. Söylem-etiği, geleneksel anlamda ahlaki ve ussal olarak eyleyen özerk ve sorumlu bir bireysellik ve öznellik anlayışından hareket etmekle birlikte, bu bireysellik ve öznellik anlayışını toplumsallaşma yoluyla biçimlenen bir benlik/kendilik anlayışına genişletir.⁸ Buna göre, bireylerin kişiliği ve kimliği, saygınlığı ve değeri dilsel etkileşimin uzlaşısı ve karşılıklı tanınma ilişkisi temelinde birbirleriyle giriştikleri sosyal etkileşimler içinde biçimlenmektedir. Bu anlamda, ahlaki olarak özerk bireylerin karşılıklı tanınma ilişkisi temelinde biçimlenen sorumluluk anlayışı, her bir bireyin kendi ilgileri/çıkarları ve hakları çerçevesinde eyleyen, diğer her bir bireyin ilgilerini/çıkarlarını ve haklarını gözetecek biçimde eylemesi anlamında kendi ilgi ve eylemlerinin sorumluluğunu üstlenmesi anlamına gelmektedir. Başka bir ifadeyle, sorumluluk ve özgürlük, iletişimsel olarak bireylerin karşılıklı yükümlülük ve bakışımı bir öz-saygı temelinde eylemesini ifade etmektedir. Ancak, pratikte kişiliğin ve kimliğin oluşmasında maddi çıkarların ve olgusal süreçlerin egemen olduğu bir dünyada, bireylerin karşılıklı yükümlülük ve bakışımı bir öz-saygı temelinde sorumlu ve özgür biçimde eylemeleri için, sadece dilin veya iletişimin öznelarasılığı yeterli olmayacaktır.

Söylem-etiği, etik kuralların ve ilkelerin oluşturulmasında etik ölçüt olarak, bütün ilgili tarafların karar alma sürecine dahil oldukları ve en iyi

⁸ Burada Habermas, özellikle Mead'ın toplumsal olarak üretilen bir bireysellik ve öznellik anlayışına dayanır. Mead'e göre, kendiliğin-benliğin (self) toplumsal gelişimi iki aşamalı gerçekleşmektedir. İlk aşamada, bireyin kişiliği, öteki bireylerle paylaştığı özgül sosyal eylemler çerçevesinde onun kendisine ve diğer her bir kişiye ve diğer her bir kişinin ona ilişkin ortaya koyduğu tikel tutumların ve davranışların organizasyonuyla biçimlenir. İkinci aşamada ise, ilk aşamayla birlikte bireyin ait olduğu sosyal grubun genelleştirilen ötekisiyle birlikte, yani sosyal nesneyle ilişkisi temelinde kendini biçimlendirmede kişiliğinin tam gelişimi sağlanır (Mead, 1962: 175).



iddianın/argümanın “zorlamasız zoru” temelinde uzlaşmaya vardıkları ideal bir “diyalog/konuşma” yapısını amaçlamaktadır. Bu şekilde, söylem-etişinde söyleme katılanların ilgilerinin/çıkarlarının olası sonuçları ve etkileri dikkate almaları amaçlanmaktadır. Çünkü söyleme katılanlar, kendi uygun pozisyonları temelinde kendileri için olası sonuçları ve etkileri gündeme getirecekler, kararlar ve sonuçlar için sorumluluk üstleneceklerdir. Burada kararlar, çoğunluk anlayışı temelinde değil, aksine en iyi argümanlardan hareket etmesi gereken söylem-katılımcılarının görüş birliği/uzlaşısıyla alınır. Dolayısıyla ulaşılan sonuç, söyleme katılan herkes tarafından paylaşılan uzlaşma ve görüş birliğini ifade eder. Görüş birliği, bütün tarafların/ilgililerin kendi bakış açılarını ifade etmelerini ve ortak bir çözüme ulaşmaları anlamına gelmektedir. Bu nedenle söylem etiği, etik söylemin katılımcılarının veya ilgili-taraflarının meşru biçimde kendi çıkarlarını temsil edeceklerini veya savunacaklarını kabul eder (Habermas, 1991;1983). Dolayısıyla söylem-etiş, modern toplumların karmaşık ve çoğulcu yapısına ve demokratik toplum iddiasına uygun bir kuram olduğunu iddia eder. Ancak söylem-etişinde de bir takım problemler ve açmazlar bulunmaktadır.

İlk olarak, “ideal diyalog/konuşma” sürecinin ussal konuşma ve eyleme yeteneğine sahip bireyleri varsayması nedeniyle, başlangıçta dışlayıcı bir yanı olduğu vurgulanır. İkinci olarak, çıkar çatışmalarının diyalog yoluyla çözülmesine yönelik amaç, bir toplumdaki farklı uygulamalarla birlikte, bireysel aktörler arasındaki uygulamaları da sınırlandırmayı gerektirir. Ayrıca, toplumdaki güçlü çıkar gruplarının adil/eşit biçimde yürütülen tartışmalı/söylemsel bir karar-alma-süreci yararına, neden kendi çıkarlarından vazgeçmeleri gerektiği sorusu yanında, bazı pratik problemler de ortaya çıkmaktadır. Örneğin ahlaki ilkeleri gerçekleştirmek amacıyla söyleme/diyaloğa katılacak muhataplar/taraflar alanının nasıl sınırlandırılacağı ve birbirinden farklı söylem ya da iletişim yeteneklerinin nasıl dengeleneceği sorunu bulunmaktadır.

V

Aydınlanmadan itibaren olan dönem, modern olarak nitelendirilir. Bu anlamda, modern-dönem veya modernite için, bütün yaşamın ve şeylerin ölçütü olarak rasyonelliğin, rasyonel bir öznel ve bireysellik anlayışı-



nın vurgulanmış olması karakteristiktir. Modernite, aynı zamanda doğa-bilimsel buluşlara, mutlak hakikatlere ve kesinliklere olan inancı ifade eden dönemdir. Dolayısıyla buna ilerleme ve teknolojiye olan inanç ve insan toplumunun artan bilgi ve rasyonellik sayesinde sürekli gelişim içinde olacağı düşüncesi eşlik eder. Buna karşılık, post-modern dönem ise, modern-dönemin veya modernitenin rasyonellik ve öznellik anlayışından kaynaklanan sorunlarının incelenmesine ve temel kavramlarının ve kabul-lerinin eleştirilmesine ve yerinden edilmesine dayanır.

Postmodernizm, özellikle Birinci ve İkinci Dünya Savaşı ve Holokost/soykırım deneyiminden sonra, modernitenin “kesinliğini” ve “akla inancını” sorgular ve modernite için önemli olan rasyonellik ve ilerleme kavramlarını göreceleştirir. Özellikle Freud’un modernitenin en yüksek evresinde rasyonellik tarafından yönlendirilen bir insan tasarımını sarsmasından sonra, post-modernler, burada hangi rasyonellikten/akıldan söz edildiğini ve bu (teknik-araçsal) rasyonelliğin ne tür canavarlıklar ürettiğini sorgularlar. Günümüzde, özellikle artan çevresel etkiler ve insani yaşam-temellerinin tahrip edilmesi sadece bu rasyonelliğe/akla olan inancı değil, aynı zamanda ilerleme ve teknolojiye olan inancı da sarsmaktadır. Bu bağlamda, post-modern etik ise, modern bireysellik ve öznellik anlayışı temelinde biçimlenen etik anlayışın temel kabullerini ve kavramlarını sorgular. Post-modern etik, etik modeller çeşitliliğine ek bir model eklemek istemez, aksine moderniteden farklı bir ahlaki düşünümsellik temelinde yeni bir kural-sistemi geliştirmek, ahlaki düşünümselliği (reflexion) kalıcı yapmaktır. Postmodern düşünümsellik için etik, bitmemiş bir projedir.⁹

Postmodern etik açısından, modern ahlaki rasyonellik ve evrensellik anlayışı, yanılsama olarak görülür. Çünkü etik her zaman olası ve çelişkili olanla ilgilidir; ahlaki dürtüye dayandığı için temeli açısından irrasyonel ve öğrenilebilir herhangi bir bilgi içermez. Bu anlamda, post-modern etiğin başlıca savunucularından biri olan Zygmunt Bauman, evrensel kurallar ve

⁹ Bauman’a göre, “...postmodern etik yaklaşımının yeniliği, her şeyden önce tipik modern ahlaki kaygıların terk edilmesinde değil, ahlaki sorunları ele almanın tipik modern yollarının (yani, politik pratikte ahlaki meselelere zora dayalı normatif düzenlemeyle yanıt vermenin; teoride ise felsefi olarak mutlak, evrensel ve temel olanın aranmasının) reddedilmesinde yatıyor” (Bauman, 2011: 12).



temellendirmeler sistemi olarak etiği reddeder. Çünkü Onun için etik, soyut rasyonellik içerisinde konumlandırılmaz, aksine başkası karşısındaki duygusal, ahlaki dürtü içerisinde ele alınmalıdır. Etik, doğal “ahlaki dürtü” önceliklidir; evrensel kurallar ve ödevler, bu doğal ahlaki dürtüyü bastırırlar. “Yalnızca kurallar evrensel olabilir. Evrensel kuralların dikte ettiği ödevler yaratılabilir, ama ahlaki sorumluluk sadece bireyin sorgulanmasıyla ve bireysel olarak yerine getirilmesiyle var olur. Ödevler insanları birbirlerine benzer kılma eğilimindedir; onları bireyler haline getiren sorumluluktur. İnsanlık ortak paydalarda kavranmaz -orada batır ve yok olur” (Bauman, 2011: 72). Bu yüzden, bireyin ahlaklılığını ve sorumluluğunu, dolayısıyla özerkliğini evrensel kurallardan ve biçimsel ödevlerden türetemeyiz. Çünkü “ahlaki sorumluluğumun ahlaki itkime eşdeğer olup olmadığını ölçecek standartları aradığımda bu standartları makul bir şekilde ötekilerin uymasını talep edebildiğim kurallarda bulamam. Benin, her zaman ötekilerden daha fazla bir sorumluluğu vardır, sözleşme ortaklığından farklı olan bir ahlaki birlik ancak bu varsayım temelinde düşünülebilir ve anlaşılabilir. Benim sorumluluğum her zaman Ötekinin sorumluluğundan bir adım önde, her zaman daha fazladır” (Bauman, 2011: 69). Bu yüzden, post-modern etik, belirsiz durumlarda her zaman kararlar almamız gerektiğini savunur. Soyut evrensel ilkeler ve kurallar (ödev-etiğinde olduğu gibi), sadece sözde-kesinlik sunarlar ve onlar somut bireysel durumda ve onun özelliği içinde hiçbir zaman haklı çıkarılamazlar.

Özellikle Levinas’ın etik ve sorumluluk anlayışına dayanan Bauman’a göre, “Levinas, modern etiğin ilkelerini tamamen tersine çevirerek, daha önce sorgusuz sualsiz benliğe atfedilen önceliği Ötekiye verir” (a Bauman, 2011: 109). Ötekinin mutlak önceliğinin söz konusu olduğu bu asimetrik ilişkide, sorumluluk karşılık beklenmeden kişinin kendisi tarafından tam anlamıyla kabul edilir. Çünkü “Ben olmak, bu durumda, sorumluluktan kaçmamak demektir. ...Ben’de böyle bir yönelim bulup çıkarmak, Ben ile ahlaklılığı bir tutmaktır. Başkası karşısında Ben sonsuzca sorumludur (Levinas, 2003: 139). Dolayısıyla, başkasıyla ilişkide kişinin veya bireyin sorumluluğu, özgürlüğünden önce gelmektedir.¹⁰ Çünkü sorumluluk, kişi-

¹⁰ Levinas için etik ilişki, Benin kendisinde ve simetrik ilişkide ifade edilen modern öznelğin veya bireyselliğin dönüşümünü gerektirir. Modern öznelğin veya bireyselliğin aksine bu öznellik veya bireysellik, Başkasının önceliğinde ve asimetrik ilişkide biçimlenen, bireysel tekillikle temas halinde, tanımaya ve düşünmeye açık olan bir özneliktir. Ona göre,



nin başkasına aktaramayacağı kendi sorumluluğunu ifade etmektedir. Aslında, bu, bir duruma “yanıt-vermekle” ilgilidir. Bu anlamda, burada etik eylemle ilgili güçlü bir tutum ortaya konulur. Sorumlu özne veya kişi, sorumluluğunu kurallara, hiyerarşilere, geleneğe yükleyemez. Kişi ya da birey, her zaman neyin “yanıtlanması-reddedilmesi” gerektiği konusunda kendini merkeze koymak durumundadır. Dolayısıyla postmodern etik anlayışta, özerk bir ahlaklılık talep edilir. Bu, her zaman belli bir durumda veya bağlamda, haklı ve haksız arasındaki fark çerçevesinde bir kural aracılığıyla belirtilmeyen bir kararla ilgili süreci veya düşünümelliği ifade etmektedir. Bu yüzden post-modern etik, değerleri sorgulamayı, öncelikleri tespit etmeyi ve buna göre eylemeyi talep eder.

Postmodern etik tutum, sadece bireysel olarak ne zaman ve nerde sorumlu olunacağına ilişkin duyarlı olmayı değil, aynı zamanda belirsizliğe tahammül etmeyi de talep eder. Bu belirsizlik, birçok şeyi sorgulamak için, önceden doğru cevaba sahip olmaksızın ve durumla bağlantılı olarak “doğru” yanıtı açık kalmanın sonucudur. Bu anlamda, Derrida için, sorumlu biçimde gerçekleştirilen eylem her zaman bir kural ve bilginin ötesindedir, dolayısıyla bir karar-verilemezlik söz konusu olur. Sorumlu biçimde eylemek isteyen kişi, her zaman sallantılı bir zeminde durur. Çünkü hiçbir zaman neyin doğru veya yanlış olduğunu kesin biçimde söyleyemez. Bu belirsizliğe katlanmak ve buna rağmen mümkün olduğunca iyi karar vermek, belki de bireysel-kişisel etiğin en önemli yönüdür. “Bu durum, sorumluluğu aşırılaştırır. Çözülemez açmazlar olmadan sorumluluk, karar verilemezlik deneyimi olamadan bir karar olamaz” (Evink, 2006: 265). Aslında bu tutum, yeterli bir ahlaki yanıt vermeye ilgili sürekli bir mücadeleyi ifade etmektedir. Dolayısıyla post-modern etik, durumsal sorgulama etiği olarak da görülebilir. Günlük pratikleri ve kuralları sorgulamaya yönelik bu tutumda postmodern etik, her zaman sadece koşullu ve kalıcı bir öğrenme süreci olarak anlaşılabilir. Dolayısıyla başkasıyla duygusal karşılaşmada ahlaki dürtünün vurgulanması ve bireysel olarak sürekli düşünümsele tutum içinde olma yükümlülüğü önemlidir; ancak böyle bir bakış açısının sınırları vardır. Çünkü coğrafi uzaklık, toplumsal karmaşık-

yaderk biçimde açıklanacak olan bu etik öznelik veya bireysellik, kendini kendi dışında başka ve farklı olanda deneyimleyen bilincin yönelimi olarak “...düşünüyorum olmayan ve aşkınsal tam-algının birliği olmayan öznelikte, Başkası için duyulan sorumluluk kılığında başkasına tabi değildir” (Levinas, 2003: 178).



lık ve gelişen iletişim teknolojisi nedeniyle “yüz yüze” etkileşimlerin olmadığı yerde, böyle bir etik ve düşünümsel tutum çok da olanaklı olmayacaktır.

Sonuç

Çeşitli etik yaklaşımlar çerçevesinde tarihsel ve sistematik olarak ortaya koymaya çalıştığımız sorumluluk ve özgürlük ilişkisinde, geleneksel ve modern düşüncedeki farklı yaklaşımlara rağmen, süreklilik gösteren birtakım belirlemeler yapabiliriz. Tarihsel ve geleneksel olarak, temelde teleolojik ve deontolojik olarak ayırabileceğimiz yaklaşımlarda, yani ister eylemin sonuçlarına ve etkilerine, isterse eylem öncesi niyete veya istence odaklanılsın, ahlaki kişi, kendi düşünümselliği ve farkındalığı sayesinde, yani algılama ve düşünme kapasitesine bağlı olarak bilgi/yargı üreten ve bu bilgiye bağlı olarak eyleyen bir birey olarak görülür. Başka bir ifadeyle, ahlaki birey, belli bir öznellik ve rasyonellik kapasitesine sahip olarak özerk biçimde eyleyen, dolayısıyla eylemlerinin sorumluluğunu alan özgür kişi olarak değerlendirilir.

Bu anlamda, özellikle nedensellik ve bireysellik, sorumluluk ve özgürlük anlayışının temelinde bulunmaktadır. Bir olaya yönelik sorumlu görülen kişi, etkinliğiyle bu olayı nedensel olarak etkiler ya da eylemi aracılığıyla bu olayı meydana getirir. Dolayısıyla birey, ahlaki olarak kendi eylemlerinin ve sonuçlarının üstlenilmesinin bağımsız ve özgür bir öznesi olarak tasarlanır. Ancak geleneksel anlamda “nasıl yaşamalıyım?” sorusuna bağlı olarak sorumluluk, belirli özelliklere sahip olan birey ya da öznenin kendine odaklanması ve sorumluluk taşımasını ifade ederken, modern anlamda “ne yapmalıyım?” sorusuna bağlı olarak sorumluluk daha geniş bağlamda başkalarını da dikkate almayı gerektirmektedir. Burada, sorumluluk ve özgürlük ilişkisi bakımından ortaya çıkan temel problem, özerk öznenin öncelikle bağlamı dikkate almadan genel ilkelerden ya da kuralardan mı hareket etmesi, yoksa eylem sonuçlarını mı dikkate alması gerekir ikilemi biçiminde ortaya çıkar. Diğer deyişle, iyi-olanın mı doğru olanı belirlemesi, yoksa doğru olanın mı iyiyi belirlemesi gerektiği sorudur.

Bu sorunun çözümüne ilişkin, Kantçı ödev etik anlayış, evrensel ve genel olanı ortaya koyarken, bağlamsal olana ilgisiz kalmıştır. Diğer yan-



dan, yararcı etik anlayış eylem sonuçlarına ve bağlamsal olana odaklanırken, genel ve ortak olanı göz ardı etmiştir. Her iki anlayışı uzlaştırma çabası içinde olan söylem-etigi ise, iletişimin öznelerarasılığında dilsel temelde kurgulanan “ideal-söylem” temelinde hem bağlamsal hem de evrensel ilkelere ulaşmaya çalışmıştır. Ancak söylem etiği de, yukarıda ifade ettiğimiz gibi, bu uzlaşımı sağlamada hem kuramsal hem de pratik açmazlarla karşılaşmıştır.

Modern etik anlayışın Ben veya *egodan* hareket etmesine karşılık, Postmodern etik yaklaşım ise, Ötekinin varlığına öncelik verir ve bu öncelik temelinde Ben/*Ego* olarak kişinin veya bireyin sorumluluğunu ve özgürlüğünü yeniden anlamlandırır. Özellikle Levinasçı etik anlayıştan hareket eden bu anlayışta, Ötekinin varlığının bu önceliğindeki asimetrik ilişkide kişi veya birey, başkası karşısında mutlak anlamda sorumludur. Bu durumda, modern etik anlayışta kendi yarasını kendinde koyma anlamında özerk ve de sorumlu olan bir Ben’den veya öznelikten söz edilemeyecektir. Dolayısıyla postmodern etik yaklaşımda, modern etik anlayıştaki sorumluluk ve özgürlük ilişkisi tersine çevrilir: Ben, özgür olduğu için sorumlu değil, sorumlu olduğu için özgürdür. Burada, Ben’in veya *Egonun* mutlak başka olan Öteki karşısındaki sonsuz, dolayısıyla mutlak sorumluluk duygusunda açılan edilgin bir varoluş ve yaderk/heteronom (dıştan-belirlenmiş) bir özgürlük anlayışı söz konusudur. Ancak bireysel varoluş açısından, mutlak anlamda bir sorumluluk, sorumlu olmamak veya sorumluluk almamak demektir. Başka bir ifadeyle, bireyi ya da kişiyi başkasına karşı sonsuz bir sorumlulukla yükümlü kılmak, onun aşırı yüklenmesiyle ahlaka karşı bir savunmaya itecektir ve dolayısıyla bu durum sorumluluk kavramını güçlendirmek yerine zayıflatacaktır.

Kaynaklar

- Aristoteles (1997). *Nikomakhos’a Etik*. (Çev. S. Babür). Ankara: Ayraç Yayınevi.
- Bauman, Z. (2011). *Postmodern Etik*. (Çev. A. Türker). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Evink, E. (2006). Patocka ve Derrida: Sorumluluk Üzerine. (Çev. E. Ekici). *Cogito*, 47-48, 256-272.
- Foucault, M. (1988). *Cinselliğin Tarihi 2*. (Çev. H. Tufan). İstanbul: Afa Yayınları.
- Göhmann, D. (2011). *Der Utilitarismus John Stuart Mills*. (PhD Thesis). Düsseldorf: Die Philosophische Fakultät der Heinrich-Heine-Universität.



- Heiss, D. (2011). *Verantwortung in der Modernen Gesellschaft*. Freiburg im Breisgau: Verlag Karl Alber in der Verlag Herder GmbH.
- Habermas, J. (1983). *Moralbewußtsein und Kommunikatives Handeln*. Frankfurt am Main: Shurkamp Verlag.
- Habermas, J. (1991). *Erläuterung zur Diskursethik*. Frankfurt am Main: Shurkamp Verlag.
- Kant, I. (2002). *Ahlak Metafizikinin Temellendirilmesi*. (Çev. İ. Kuçuradi). Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Levinas, E. (2003). *Sonsuza Tanıklık*. (Haz. Z. Direk & E. Gökyaran). İstanbul: Metis Yayınları.
- Mead, G. H. (1972). *Mind, Self and Society*. London: The University of Chicago Press.
- Patzig, G. (1971). *Ethik ohne Metaphysik*. Göttingen: Vandenhoeck & Ruprecht.
- Pieper, A. (2012). *Etiğe Giriş*. (Çev. V. Atayman & G. Sezer). İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Platon (1992). *Devlet*. (Çev. S. Eyüboğlu & M. A. Cimcoz). İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Platon (1993). *Sokrates'in Savunması*. (Çev. T. Aktürel). *Diyaloglar*. İstanbul: Remzi Kitabevi.
- Sandkühler, H. J. (Ed.) (2010). *Enzyklopädie Philosophie*. Hamburg: Felix Meiner Verlag.
- Tugendhat, E. (1984). *Probleme der Ethik*. Stuttgart: Philipp Reclam jun., GmbH & Co.
- Zeller, E. (2008). *Greک Felsefesi Tarihi*. (Çev. A. Aydoğan). İstanbul: Say Yayınları.



Öz: Bu çalışmada, tarihsel-olgusal ve sistematik olarak ahlak felsefesi çerçevesinde ortaya konulan sorumluluk ve özgürlük problemi araştırılmaktadır. Bu doğrultuda, öncelikle ahlak ve etik kavramlarının ayrımı üzerinde durulmaktadır. Bu temelde, geleneksel ve tarihsel olarak ortaya konulan belirli etik kuramlar çerçevesinde sorumluluk ve özgürlük ilişkisinin kavramsallaştırması ve anlamlandırılması ele alınmaktadır. Aynı zamanda, özellikle ahlaki olarak sorumluluk ve özgürlük kavramlarının temelinde yer alan belli bir bireysellik veya öznelik anlayışının da izleri sürülmektedir. Diğer yandan, hem modern rasyonellik ve kesinlik hem de modern bireysellik ve öznellik anlayışını sorgulayan ve yerinden eden post-modern yaklaşımın etik anlayışı ve bu anlayışa bağlı olarak ortaya konulan sorumluluk ve özgürlük ilişkisinin temel yönleri gösterilmeye çalışılmaktadır. Dolayısıyla, çalışmada geçmişten günümüze bazı temel etik kuramlar temelinde ortaya konulan sorumluluk ve özgürlük anlayışı üzerinde durulmakta ve bu anlayışın dönüşümüne bağlı olarak kavramsal ve bağlamsal birtakım temel belirlemeler yapılmaktadır.

Anahtar Kelimeler: Etik, ahlak, ahlak felsefesi, sorumluluk, özgürlük.



