



AHLÂK ÇALIŞMALARI VE AHLÂK FELSEFESİ DERGİSİ

Cilt Vol. 2 **Sayı** No. 1

Yayın Tarihi / Publication Date

Nisan / April, 2022

Yazıların sorumluluğu yazarlara, konuşmaların sorumluluğu konuşanlara aittir.

CC BY-NC-ND 4.0

Varoluşsal Hâl Üzerinden Ahlâkiliği Çerçeveleme Denemesi: Hâlsel/Düşünümsel Etik

Mehmet Ali Gülpınar¹

Öz: Bu yazıda ahlâkılık, “varoluşsal hâl” üzerinden temellendirilebilir mi sorusuna cevap aranmaya çalışılmıştır. Ahlâkın “akıl” veya “duygu” yerine varoluşsal hâl üzerinden çerçevlendirilmesinin gerekçeleri ve imkânları tartışılmıştır. Bu arayışta karşıtlıklar üzerinden yürütülen tekçi veya ikili düşünce yaklaşımları yerine “farkı var’layan birlik” düşüncesi benimsenmiştir. Yine ahlâki düşünsellikleri “akılsallık” veya “akılsallaştırma”lar ile gerçekleştirmenin beraberinde getirdiği durumlar ve sonuçlar değerlendirilmiştir. Ötekine açık akılsallıkların ahlâkılık ve ahlâki pratikler üretirken; ötekine kapalı akılsallaştırmaların daha çok ahlâkçılık ve kategorik “iyi” ve “kötü”ler üzerinden giden ahlâkçı pratiklerle sonuçlanması üzerine düşünülmüştür. Bu düşünüm iki örnek üzerinden açılmıştır: Pandemi sürecindeki “aşı karşıtlığı/ kararsızlığı” ve İstanbul Sözleşmesi etrafında yürütülen kadın ve aileye yönelik tartışmalar. Hem genel hem de İstanbul Sözleşmesi tartışmaları üzerinden “kendilik ve şahsiyet olarak kadın” bağlamında ahlâkılık ele alınmıştır. Akılsallıklar çerçevesinde oluşturulacak ahlâk sistemlerinin, teorilerinin ve toplumsal/kültürel ahlâki pratiklerin ana hatları ile çerçevesi çizilmeye çalışılmıştır. Bu çerçevelemenin merkezi kavramları şunlardır: “arada’lık”, “ahlâki mesafe”, “yönelimsellik”, “fark”, “kendilik” ve “şahsiyet”. Bu kavramlar üzerinden “hâlsel/düşünümsel etik”, kendilik etiği, şahsiyet etiği ve meydana etik/mezdan etiği ele alınmıştır.

Anahtar kelimeler: Varoluş Felsefesi, arada’lık, fark, ahlâki mesafe, kendilik, şahsiyet, meydana etik

Trying to Frame Morality over Existential State: Stative/Reflective Ethics

Abstract: In this article, it has been tried to find an answer to the question of whether morality can be based on the “existential state”. The rationale and possibilities of framing morality through the existential state instead of reason or emotion have been discussed. In this quest, the idea of unity with valued diversity has been adopted instead of monist or dualistic thinking approaches carried out through oppositions. Also, the situations and results brought about by realizing moral reflections with rationality and rationalization have been evaluated. The fact that rationalities open to the “other” produce moralities and moral practices, while rationalizations closed to the “other” result in moralistic practices that go through moralism and categorical “good” and “evil” have been thought over. This reflection has been expanded through two examples: “vaccine opposition/ indecision” during the pandemic process and the discussions about women and families carried on over the Istanbul Convention. Morality has been tackled in the context of “woman as self and personality”, both in general and through various discussions over the Istanbul Convention. The moral systems, theories and social/ cultural moral practices that are to be formed within the framework of open rationalities have been tried to be outlined. The central concepts of this framing are: “in-betweenness”, “moral distance”, “intentionality”, “diversity/ distinctness”, “self” and “personality”. Through these concepts, “existentially stative/ reflective ethics”, selfhood and ethics, personalistic ethics and ethics in agora have been discussed.

Keywords: Existential philosophy, in-betweenness, diversity/distinctness, moral distance, self, personality, ethics in agora



DOI: 10.5281/zenodo.6476563
ahlâk dergisi, 2022



Başvuru:20.10.2021
Kabul:21.02.2022

¹ Prof. Dr., Marmara Üniversitesi, Tıp Fakültesi, Temel Tıp Bilimleri Bölümü, mgulpinar@marmara.edu.tr
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-1765-3529>

Giriş

Bu yazıda ahlâkilik, “varoluşsal hâl” üzerinden temellendirilebilir mi sorusuna cevap aranmaya çalışılmıştır. Ahlâkın “akıl” veya “duygu” yerine varoluşsal hâl üzerinden çerçevelendirilmesinin gerekçeleri ve imkânları tartışılmıştır. Bu bağlamda aşağıdaki sorulara odaklanılmıştır:

- Ahlâkilik, ahlâki düşünüş ve ahlâk felsefesi neyin/nelerin üzerinden temellendirilebilir: akıl mı duygu mu, aşkın mı içkin mi, soyut olan mı somut deneyim mi, özsel mi varoluşsal mı?
- Zıtlıklar üzerinden yürüyen ikili veya tekçi düşünceler yerine ikilikleri ve tekçilikleri aşan, ahlâkiliği ikiliklerde ve tekçi indirgemelerde eksiltmeyen bir yaklaşım ahlâkilik üzerine düşüncelerimizi (refleksiyonlarımız) nasıl dönüştürür?
- Etiği, akıl veya duygu gibi zıtlıklar yerine bunları içererek aşan, kendinde hiç’lemeyen, insanın bütünlüğüne/tekilliğine gömülü “varoluşsal hâl”ler üzerinden temellendirmek ne kadar mümkündür?
- Varoluşsal hâller üzerinden yapılacak etiğe ilişkin bir temellendirmenin merkezi kavramları/kavram setleri neler olabilir?
- “Arada’lık, kendilik, öte, yönelim, aşma, birlik, fark, ahlâki mesafe, mesafede yakınlık ve tanıklık” gibi varoluşsal kavramlar üzerinden bir kavram seti oluşturmak ve bunun üzerinden bir “varoluşsal/düşünsel etik” çerçevesi oluşturmak ne kadar mümkündür?

Bu yazıda üzerinde durulacak sorulara farklı paradigmlar/anlam çerçeveleri ile ilişkili şu soruları da eklemek mümkündür:

- Zıtlıklar üzerinden inşa edilen ve dışlayıcı olan ikili veya tekçi paradigmlar kendi tarihsellikleri içinde bizlere neler söylemekte ve düşüncelerimizi ne yönde etkilemektedir? Bu paradigmlar insanı ve insana ilişkin durumları ele almamız noktasında ne tür imkânlar ve sınırlılıklara sahiptir? Bugünün bağlamı içinde, bu çerçeveler insanı ve ahlâkilik durumlarını ele almak için ne kadar yeterlidir?
- Yeni bir paradigma olan “kendi kendine uyumlanan karmaşık sistemler” çerçevesinde ele alındığı gibi, insana ilişkin durumları “bağıntısallık”lar ve

“bağlantısal bütünlük”ler içinde ele almak ne kadar yeterlidir? İnsana ilişkin durumlarda bu bağlantısallıkları aşan şeyler yok mudur?

Farklı Paradigmalar, Düşünsellikler ve “Farkı Var’layan Birlik” Düşüncesi

Genel olarak, insanı ve insana ilişkin durumları indirgemecilik veya karmaşıklık çerçevesinde ele alan bilimsel temelli paradigmalarda eksik kalan boyut varoluşsal boyut, anlam boyutu olmaktadır. Nitel olanın maddi olana, süreçlere, bağlantılara ve/veya nicele indirgendiği bu paradigmalarda insanın “sub-hümanize”, “de-hümanize” edilmesi söz konusudur. İnsanda “anlam istemi/iradesi” ve “anlam arayışı” atlanmaktadır (Frankl, 2019, ss. 28-36). Oysa insan diğer şeylerin arasında bir şey değildir. İnsana ilişkin durumların sadece nesnelleştirmeler, olgusalıklar, nicellikler üzerinden ele alınmaması gerekir. Şeylerin birbirini ve belirli bir oranda insanı belirlemesi söz konusu olmakla birlikte insanın aynı zamanda bu belirlenimlere mesafe alabildiğini, aşabildiğini de dikkatlerde tutmak önemlidir. İnsan ve insana ilişkin şeyler, bağlamından, tarihselliğinden, öznelliğinden arındırılmış “olgu”lar kadar kendi bağlamsallığı, tarihselliği, öznelliği içinde birer “durum” olarak da anlaşılmalı çalışılmalıdır. Bilimsel paradigmalarda eksik olan noktalar şunlardır: kendilik, bağlamsallık/tarihsellik ve mesafe; kendine/kendi bağlamına mesafe alma, kendini/kendi bağlamını aşma, öteye yönelişle ötedeki kendine doğru “şimdi ve burada”yı aşma. Oysa anlam; insanın kendinde ve mesafelenmelerinde ortaya çıkar ancak. Bu mesafelerin beraberinde getirdiği ve mümkün kıldığı, insanın kendine ve öteye yönelimlerde, kendini aşmalarında ortaya çıkar; kendi zamansallığı ve tarihselliğinde ve aynı zamanda “şimdi ve burada”sını, tarihselliğini aşmalarında.

Tam da bu nokta, idea veya maddi olan, akıl veya duygu, soyutluklar veya somutluklar, nesnellikler veya öznellikler üzerinden inşa edilen ikili paradigmaları yeniden düşünmeye; karşı karşıya olduğumuz problemleri ve durumları yeni paradigma arayışlarıyla yeniden çerçevelemeye ihtiyaç vardır. İkilikleri veya tekçi yaklaşımları, dışlayıcı “ya... ya da ...” düşüncesini aşan paradigmalara ihtiyacımız vardır. Thomas Aquinas ve Edgar Morin’de “unitas multiplex” (Morin, 2006, s. 32), Safiye Erol’de “kesret şoku” sonrası vahdet düşüncesi (Erol, 1951, s. 232) hatırlanarak ontolojiyi, düşünömselliği ve anlamı yeniden çerçeveleme ihtiyacı söz konusudur. İnsanı ve ahlâkilik de dâhil olmak üzere insana ilişkin durumları, farkı asli olana göre “arızı”, “tali” veya “gölge” konuma düşürmeyen ve çokluğun birliği, birin çokluğu anlayışıyla ele almayı deneyen yeni bir paradigmaya ihtiyaç vardır.

“Farkı Var’layan Birlik” Hâli ve Düşüncesi

Bu yazının ele aldığı temel sorularından birisi, ‘Safiye Erol’un “kesret şoku” kavramlaştırması ile “birlik” düşüncesini “fark” üzerinden yeniden çerçevelemek mümkün müdür?’ sorusudur. Bu çerçevede yöneltilen alt sorularsa şunlardır:

- Farkı bir’lemelerde hiç’leyen, eriten, olumsuzlayan birlik hâli ve bilinci ile bu çerçevede ortaya çıkan insani, toplumsal, kültürel pratiklerimiz yeniden okunmaya tabi tutulabilir mi?
- Bu birlik düşüncesi ve kültürel pratikler, birlikte donmadan ve çoklukta savrulmadan, farkı var’layan, olumlayan, asli gören bir “*farkı var’layan birlik*” hâli ve bilinci üzerinden yeniden değerlendirilebilir mi?
- Ahlâkîlik, ahlâki düşünüm ve pratikler böyle bir birlik düşüncesi, “*arada’lık*” ve “*aradalıkta kendilik*” hali ve bilinci üzerinden varoluşsal perspektifte yeniden temellendirilebilir mi?

Bu topraklarda, kültür ve medeniyetin anlam çerçevesinin kurucu unsurlarından biri olan tasavvuf düşüncesi ve pratiğinin “kesret şoku” sonrası hâl ve bilinç üzerinden yeniden çerçevelenmesi yeni imkânlar ortaya çıkarabilir. Kendi tarihselliği içinde ortaya çıkan tasavvuf düşüncesi ve pratiğini, modernliği deneyimlemiş ve deneyimlemekte olan bugünün tarihselliği içinde yeni bir okumaya tabi tutmak, bizlere önemli ufuklar açabilir. Kenan Gürsoy’da olduğu gibi, tasavvufun “idea” kavramı yerine “varoluş” bağlamında (Gürsoy, 2008, s. 8) ve üstelik “kesret şoku” sonrası varoluşsal hâl ve bilinç üzerinden yeniden çerçevelemesinin imkânları tartışılabilir. Varoluş felsefesi ve tasavvufun karşılıklı okumalarıyla “öte” ve/veya “hiçlik” vurgusu yerine “insanda ve varoluşta kalarak”, insana ilişkin durumlar, arada’lıklar üzerinden, trajik olan üzerinden, gerilim ve huzursuzluk üzerinden², hüznün üzerinden yeniden düşünülebilir. İnsan ve varoluşu, öteye ve hiç’liğe kaçmadan, varoluşu öte anlayışları ile örtmeden veya eksiltmeden; “ötesi” ve “burada”sı olan, mesafesi ve mesafede yakınlığı olan, birlemeleri ve farkları olan bir “aradalık hali” üzerinden ele alınabilir.

² Tam da bu noktada seküler, dini veya milli çeşitli modernleşmelerin (varoluşsal olandan, “şimdi ve burada”dan, tarihsel olandan, kısacası arada’lıklardan kaçışların) söz konusu olduğu bir çağda bir modernlik örneği olarak Ahmet Hamdi Tanpınar’ı varoluşsal yaklaşımla, “aradalık hali ve bilinci”, “gerilim ve huzursuzluk” gibi “varoluşsal hâller” üzerinden okumak mümkündür.

Bu noktada, ahlâkîlik bağlamında bu yazının üzerinde durduğu ana soruyu şu şekilde ifade etmek mümkündür: İnsanda ve varoluşta kalarak, “fark”ı asli gören (Gürsoy, 2013, s. 134) ve kesret şoku sonrası varoluşsal hali (farkı var’layan birlik hali ve bilincini) temel alan yeni bir anlayışla ahlâkîlik ele alınabilir; varoluşsal hâller üzerinde temellenen hâlsel ve düşünümsel bir “kendilik etiği” geliştirilebilir mi?

Arada’lık Hâli ve Bilinci: Her Türlü İkilik ve Tekçiliklerin Ötesinde “Bir Evet, Bir de Hayır” Deme

Düşünce dünyamız, bir yönüyle ‘madde-mana’, ‘beden-ruh’, ‘akıl-duygu’, ‘özgür irade-belirlenim’, ‘özne-nesne’, ‘varoluş-öz’, ‘varlık-yokluk’ gibi ikilik üzerinden inşa edilen sistemlerin tarihidir. Kendi tarihsellikleri içinde okunduğunda bu paradigmlar bizlere önemli açılımlar sunmakla birlikte bugün karşı karşıya olduğumuz problemleri çerçeveleme noktasında imkânlar kadar zorluklar da çıkarabilmektedir. Bu noktada yöneltilebilecek sorulardan birisi şudur: Bu zorlukları aşmak ve daha kuşatıcı bir çerçeve oluşturmak adına belirsizlik, paradoks, bilmeme gibi durumlar göğüslenerek insan ve insana ait durumlar, ‘arada’lık kavramı üzerinden, bu zıtlıkların berisinde ve ötesinde, “beden, dünya ve öte” arasında bir ‘arada’lık durumu (Saydam, 2017), aradalık hâli ve bilinci olarak ele alınabilir mi? Heidegger’in “insan olmak ‘dünyada olmak’tır” cümlesi, dünyada olmaklık da içerilerek, “insan olmak arada olmaktır” şeklinde yeniden ifade edilebilir mi; hem beride (bedende ve dünyada) olma hem de öteye yönelim anlamında arada olma hâli?

‘Arada’lık hâli ve bilinci nedir ve nasıl çerçevelenebilir? Aradalık hâli ve bilinci; beride ve ötede, beri ve öte arasında insanda ve varoluşta kalmaktır. Aradalık bilinci kendine ve diğer kendiliklere sahip çıkan, kendine yönelen, kendini gerçekleştiren ve aynı zamanda kendine mesafe alan, öteye yönelen, kendini aşan bir bilinçtir. Kendini mutlaklaştırmayan, her şeyi kendine hapsedmeyen, kendi ile başlatıp kendi ile bitirmeyen³, tüketmeyen; sınırlarını, gücünü ve potansiyelini bilen; ne Tanrıçılık oynayan ne de kendini hiç’leyen, olumsuzlayan, arada’lığına razı mütevazı bir bilinç. ‘Kendilik’ini aradalıkta (hem kendine, bedenine, dünyaya ve öteye yönelimde hem de kendini, dünyasını aşmada) inşa ededuran bir yöneliş ve arayış bilincidir; birlikte oluş bilinci, yaratıcı bilinçtir. Bu çerçeve gerçek karşılaşmaların, aradalıklarda, mesafede ve mesafede yakınlıklarda mümkün, sahici ve

³ Nasreddin Hoca’nın, terspektiften işaret ettiği gibi hanımının ölümüyle küçük, kendi ölümüyle büyük kıyametleri koparmayan bilinç.

yaratıcı olabileceğini kabul eden bir farkındalık haline işaret etmektedir. Kişinin kendine kapanmadan ve gerçekliği kendi ile kapatmadan; maddi olana veya öteye kaçmadan; insanı ve varoluşunu eksiltmeden varoluş üzere kalmasını öne çeken bir yeniden çerçevelemedir.

İnsanı insan kılan aradalığı ve bunun beraberinde getirdiği paradoksalılığı, trajikliği, tam olarak belirlenmemişliği, tamamlanmamışlığı ve kapanmamışlığıdır. Aradalık, nefes alma ve nefes olma, can olup can bulma, birlikte oluşma imkânıdır; hem kendisi hem de ötekiler için. Aradalık o andaki kendinden, bedeninden, kültüründen, “burada ve şimdi”sinden öteye açar insanı. Ötelerden, Büyük Öteden burada ve şimdiye açar; kültürden, tarihsellikten, burada ve şimdiden kendine açar. Bu bağlamda ahlâk kendine, kendi aradalığına hicrettir; varoluşlar meydanına, “dallı budaklı” bir hayata, sağında veya solunda pozisyon almadan “tabutun (o anki deneyimin) içinde olmaya” davettir.⁴

Bu aradalık hali ve bilinci nasıl sağlanabilir? Aşkın düzleme veya maddi düzleme sığınmadan insanda, insani olanda, arada kalma cesareti göstererek, İbnü'l-Arabî ile İbn Rüşd arasındaki görüşmede İbnü'l-Arabî'nin bir “evet” bir “hayır” cevabından esinle bir “evet” bir de “hayır” diyerek; hem “evet” hem de “hayır” diyerek sağlanabilir.

İnsan bir yönüyle evrimsel ve bedenli bir varlıktır. Mutlak belirlenim olmasa da, açık ve karşılıklı bir etkileşim ve belirlenimle bedeni tarafından belirlenen bir varlıktır. Bu bedenliliğin pasif, ikincil veya araçsal değil, inşa edici olduğu da belirtmek gerekir. Asli kabul edilene, ruhsal veya akılsal olana aracılık etmez beden, bir taraftan diğer tarafa aktarmaz sadece; aynı zamanda belirler de. Bedeniyle duyar ve hisseder, bedeniyle bilir ve düşünür, bedeniyle duygulanır ve hâli deneyimler; bedeniyle toplumlaşır ve kültürlenir, bedeniyle ahlâkîlik kazanır insan. Bedeni yok sayma, örtme, kapatma üzerinden bir ahlâkîlik ve ahlâki pratik mümkün müdür? Veya diğer uçta olduğu gibi sırrını, mahremiyetini, aşkın olanı ortadan kaldıran bir “şeffaflık”la (Han, 2017) bedeni çeşitli performanslar üzerinden tüketime açmanın, bedeni sömürmenin, Eros’un yitiminin, pornografikleşmenin (Han, 2019) beraberinde getirdiği bir ahlâkîlik mümkün olabilir mi?

Ahlâkîlik, ahlâki düşünüm ve pratik aynı zamanda beden üzerinden ortaya çıkan bir şey değil midir? Bedenin ve beden üzerinden cinselliğin örtüldüğü bir toplumsal hayatta bu hiç'leme üzerinden nasıl bir ahlâkîlik ve ahlâki pratik üretilebilir? Veya şeffaflaştığı,

⁴ Nasreddin Hoca'nın şu iki fıkrasına gönderme: “Öyle dalsız budaksız ağaca çıkmışsın ki, oradan ben bile kurtaramam seni!” ve “Tabutun içinde olmayın da nerede olursanız olun!”

aşkınlığını, mahremiyetini yitirdiği bir toplumsal hayatta bedeni aşırı görünür kılma üzerinden ahlâkîlik ortaya çıkabilir mi? Kadın bedeninin ve dolayısıyla bedeni üzerinden kadının toplumsal hayattan ve kamusal alandan mümkün olduğunca uzak tutulduğu veya görünmez kılındığı, öncelikle “ev” üzerinden kendini var etmesinin makbul görüldüğü bir toplumsal pratikte ahlâkîlik ne kadar şekillenebilir? Kadının kendiliği bağlamında, bu durum bizleri ne kadar ahlâki olanın uzağına düşürmektedir. Bizleri ahlâkçılıklara savurmakta ve bu şekilde ahlâk, ahlâki olmayan durumların üstünü örtme işlevine dönüşmektedir.

Bu yazının bakmaya çalıştığı çerçevede bedenden vazgeçiş ve bedeni olumsuzlama veya performanslar üzerinden bedeni tüketme ve sömürme ahlâkçılıklar üretir ancak, ahlâkîlikler değil. Ahlâki deneyim de dâhil olmak üzere insana ait her somut deneyim, algı, düşünce ve duygulanım, hatta aşkınlık deneyiminin kendisi de bedenlidir bir yönüyle. Sınır olmadan (May, 2012, ss. 125-134), bedenli olmanın getirdiği sınırlılık olmadan kendini aşma, yönelim ve aşkınlık ne kadar mümkün olabilir ki! Sınırlar olduğu için, sınırın beraberinde getirdiği fark ve mesafe olduğu için, ötekiler ve Büyük Öte olduğu için yönelim ve aşkınlık gibi hâller mümkündür. Sınır yoksa sınırsızlık ve aşkınlık da yoktur.

Bedeni “evet”leyen bu açıklamaları birer “hayır” ile açmak ve diğer boyutları da bu çerçevede ele almak mümkündür. İnsan bedenli olduğu kadar, bedensel ve evrimsel olanı aşan, mesafe koyabilen bir varlıktır aynı zamanda; bedensel ve evrimsel olana indirgenemeyen bir varlık. İnsan hem toplumsal ve kültürel olanla belirlenen hem de bu belirlenmeleri aşabilen bir varlıktır. Sadece “sosyal/kültürel yapılandırma”lar üzerinden giden anlam çerçevelerine, “sosyo-kültürel inşa”lara sıkıştırılamayan bir varoluştur. Bundan dolayıdır ki insanı, ötelere, Büyük Öteye yönelen fakat bu yönelimlerinde hiç’lenmeyen; bedeni, dünyası ve öte(si) arasında kendini, anlam dünyasını gerçekleştiren bir varoluş, varlıkta oluş olarak ele almakta, arada kalmakta ısrar etmek önemlidir. Her ne kadar sırtlandığımız bu yükü, aradalığımızı kaldıramayıp sık sık ikiliklere ve tekliklere kaçma/sığınma eğilimde olsak da bu kararlılık önemlidir. Bu kararlılığın önündeki en önemli tuzaklardan birisi insan zihninin belirsizlikleri gidererek, boşlukları doldurarak, hikâyelere/anamlara⁵ atlayarak bir an önce bir sığınakta karar kılmaya meyilli “konfor” arayışlarına eğilimli olmasıdır.

⁵ Herhangi bir anlamlılık kadar da anlamsızlık veya saçma da kendi hikâyemize sığınma, kaçma işlevi görebilmektedir.

Bizleri insanlaştıran, insani olanda, insanca olanda kalmamızı sağlayan tam da bu ‘arada’lık hali ve aradalıktaki varoluşsal hâllerdir. İnsana ve insanın deneyimlerine yönelik düşüncüler sırasında maddi olana, bedene, toplumsal ve kültürel olana veya öteye kaçmadan “arada olma/ kalma cesareti” göstererek “bir evet bir de hayır” diyebilmelerimizdir. Bu bağlamda her türlü rasyonalizasyon, soyutlama, sistemleştirme ve teorileştirme çabaları birer aradalıkları, belirsizlikleri ve boşlukları kapatma/doldurma girişimi olarak görülebilir. Bundan dolayı aradalık ahlâkının kendine kapalı ve kendine kapatan sistemlere hayır diyen bir ahlâk anlayışı olduğu söylenebilir. Sistemleştirme çoğu durumda aradalıktan, dolayısıyla varoluşsal olandan, insandan kaçış ve varoluştan eksilme olarak görülür.

Varoluşsal Hâller Üzerinden Ahlâkiliği Temellendirme

‘Arada’lık, Yönelimsellik, İçre-Aşkınlık

Ahlâkilik ve ahlâk felsefesi bağlamında bu yazının odaklandığı ana sorusu şudur: ahlâkilik ve ahlâk felsefesi, akıl veya duygudan çok “varoluşsal hâl” öncelenerek temellendirilebilir mi?⁶ Varoluşsal hâller ve düşüncülerden hareketle ahlâkiliğe ve ahlâk felsefesine ilişkin bir çerçeve oluşturulabilir mi? Varoluş üzerinden böyle bir hâsel ve düşüncüsel etik, kendilik etiği nasıl çerçevelenebilir? Bu çerçevelemenin merkezi kavramları ve kavram örgüleri neler olabilir?

Bu çerçevenin, varoluşsal düzlem, bireysel ve toplumsal pratikler düzlemi gibi farklı düzlemlerdeki kavram örgüleriyle ilgili öneriler aşağıda sıralanmıştır.

En temeldeki kavram örgüsü: “sınır”, “fark”, “mesafe”, “karşılıklı etkileşim ve dönüşüm”, “ahlâki mesafe ve mesafede yakınlık”, “farkı var’layan birlik” ve “kendilik”.

Varoluşsal hâller ve oluşlar düzlemine ilişkin örgü: “arada’lık”, “yönelimsellik”, “içre-aşkınlık (içkinlik ve aşkınlık)”, “kendine yönelim”, “kendini aşma”, “öteye yönelim”, “tanıklık” ve “kendilik etiği”.

⁶ Bu yazı boyunca temel yaklaşım “farkı var’layan birlik” düşüncesidir. Dolayısıyla bu cümlede dâhil hiçbir yerde “akıl”, “duygu” veya “varoluşsal hâl”, ikili, ayrıştırıcı bir düşüncüsel yaklaşımla birbirini dışlayan zıtlıklar şeklinde ele alınmamaktadır. Akılsal, duygusal veya varoluşsal olan, bedensel veya zihinsel olan, bireysel veya toplumsal, kültürel olan karşı karşıya konulmak yerine iç içe geçen bütünsellikler olarak görülür. Akıl veya duygu yerine varoluşsal hâli öne almaktır kastedilen; akıl veya duyguyu yok saymak, değersizleştirmek değil.

Bireysel, toplumsal, kültürel deneyimler ve ahlâki pratik düzlemine ilişkin kavram örgüsü: “farklılık ve birlikte oluşma”, “bireysellik-toplumsallık”, “bedenlilik, toplumsallık ve bedensel, toplumsal, kültürel olanı aşma”, “meydan etiği, meydanda etik” ve “şahsiyet etiği”.⁷

Farklı düzlemlerdeki bu kavram örgüleri üzerinden ahlâkilik, ahlâki düşünümSELLİK ve kendilik etiğine doğru nasıl bir yol alınabilir? İnsanı ve insani bir durum olarak ahlâkiliği, bireyselliğe veya toplumsallığa indirgmeden; insanı ne kendine ne toplumsal ve kültürel olana ne de aşkın olana kapatmadan, bunları hiyerarşik dille bir birbirine göre ikincil, üçüncül olana düşürmeden veya araçsallaştırmadan nasıl bir çerçeve oluşturulabilir? Çerçeveyi bu şekilde çizmek önemlidir. Çünkü aradalıklarda kalmak yerine bu kapanmalar ve düzlemlerden herhangi birine sığınmalar varoluşu ve kendiliği eksiltten, trajik olanın yitimiyle sonuçlanan durumlar ortaya çıkaracaktır. Bu ise “bireysellik”, “toplumsallık” ve “kamusallık” eksikliği gibi bugün karşı karşıya olduğumuz önemli sorunlara yol açacaktır. Dolayısıyla yukarıdaki kavramlar arasında ön plana çıkan merkezi kavram “aradalık” ve “aradalık hâli”dir.

İnsan arada ve aradalık hâlleri üzerinden kendini oluşturur ve diğer kendiliklerle birlikte oluşur. Beden, dünya ve öteki aradalığında özne olur (Saydam 2017, s. 6). Bireysel, toplumsal ve kültürel aradalıkta, bu aradalık halinin getirdiği arayış, yönelim ve aşkınlık ile şahsiyetini kazanır. Kendine yönelebildiği kadar, kendini aşabildiği ve ötekine yönelebildiği kadar ve ayrıca öte(kiler) üzerinden kendine tekrar yönelebildiği kadar; böyle bir içre-aşkınlıkta (içrelik ve aşkınlık birlikteliğinde) varoluşsal hâllerle oluşarak ahlâki bir kişilik geliştirir.

Aradalık hâli hem evet ve hayır’larda hem de evet ve hayır’ların ötesinde yaşanır.

İnsan hayatı evet kadar hayır’ları ile birlikte hayattır. Var’lamaları kadar yok’lamaları ile, kabulleri kadar isyanlarıyla, anlamlılıkları kadar anlamsızlıklarıyla, kabulleri, inançları kadar şüpheleriyle anlam dünyasını oluşturur.⁸ Evet’leri kadar hayır’ları da olan bir aile, evet’ler kadar hayır’ları da kucaklayabilen bir toplum ve devlet ancak gerçek birer aile, toplum ve devlet olabilir. Evet ve hayır’ları kadar evet ve hayır’larının ötesine hayat veren bir

⁷ Bu yazıda “kendilik” ve “şahsiyet” aynı şeyin iki ayrı düzlemdeki kavramlaştırmalarıdır; kendilik daha çok varoluşsal, ontolojik düzlemdeki, şahsiyet ise pratik (bireysel-toplumsal pratik) düzlemdeki kavramlaştırmadır.

⁸ Her oluşta yeniden tekrarlanan “Ben sizin rabbiniz değil miyim” sorusu, “evet” kadar “hayır”ı da içinde taşıdığı için anlamlı bir soru değil midir? Evet kadar hayır deme özgürlüğünü ve iradesini içinde barındırmayan bir soru gerçek bir soru olabilir mi?

kültür, “iyi” ve “kötü”nün ötesinde insanlara nefes olan bir toplum ve kurum katılaşmadan, kokuşmadan, farklılıkları kendi ile boğmadan, nefessiz bırakmadan canlılığını ve yaratıcılığını koruyabilir. Ve ancak böyle bir zeminde ahlâkilikten bahsedilebilir. Tam bu noktada ahlâkçılıkların, ahlâkçı iyi ve kötülerin getirdiği katılıkların, nefessizliklerin, çözümlerinin ve kokuşmaların karşısında insanın Nietzsche’leşmemesi, “isyan ahlâki”na tutunmaması insanlığından eksilmesi olarak değerlendirilemez mi? Varoluşsal bir hâl olarak hayır’ı, hiç’lik olasılığını kucaklayabilen bir imanın akılsallaştırılarak/ahlâklaştırılarak kendine kapanması, nefes aldırmayan inanç⁹ sistemlerine, ahlâki yargılara ve sistemlere dönüşmesi, kendi iyi ve kötülerini üzerinden ahlâkçılıklara savrulması, militanlaşması bizleri bu varoluşsal hâlden, ahlâki olandan uzaklaştırmaz, ahlâki olana yabancılaştırmaz mı?

Islık çalarak eşeğini arayan Nasreddin Hoca’nın, kaybolan eşeğini bulma ümidi ve bulamama endişesi ile birlikte hayatı neşeyle kucaklaması ve olumlaması olmadan, bu aradalık hâli ile hâllenmeden ahlâkilik mümkün olmasa gerektir. Ancak son ümidi de boşa çıkar, var’lık yok’luğa evrilir ve dağın arkasında da eşeğini bulamazsa “o vakit kıyameti koparacağını” söyleyen Hoca, bununla, yaşamı/gerçekliği var’lıkları kadar hiç’likleri ile birlikte kucaklayan varoluşsal bir hâle ve varoluşsal bir hâl olarak imana işaret etmektedir belki de (Saydam, 2012, ss. 40-45). Hayatın ancak ümidi ve ümitsizliği, inancı ve kuşkusu ile, bilmeleri kadar bilememeleri ile coşkulu ve canlı kalabileceğine işaret etmektedir. Kesinliklerden, kendine kapalı akılsallaştırma ve ahlâkçılaştırmalardan uzak durarak hayatın canlılığını sürdürebileceğine işaret etmektedir. Hayır’ı veya acabası olmayan bir evet’in; belirsizlikleri, ikilemleri ve bilinmeyenleri içermeyen bir bilmenin bizleri “doğru” ve “yanlış”, “iyi” ve “kötü” kategorileri üzerinden ahlâkçılığa savurup ahlâki olanın uzağına düşüreceğine işaret etmektedir. Sapmaları, iniş ve çıkışları olmayan; içinde çelişkiler, ikilemler ve gerilimler barındırmayan; deneyimin içinde yoğrulmayan ve test edilmeyen bir ahlâk iddiası, dümdüz minareye çıkıp “doğrucu” ve “ahlâkçı” sesiyle ezan okuyan ve Nasreddin Hoca’nın “Öyle dalsız budaksız bir ağaç çıkmışsın ki, oradan ben bile kurtaramam seni” diye seslendiği müezzinin durumuna düşürecektir.

⁹ Bu metinde “iman” ve “inanç” iki ayrı düzlemde yapılan iki farklı kavramlaştırmadır. İman ontolojik, varoluşsal düzlemde bir hâl olarak; inanç ise akıl/ rasyonel düzlem(in)de akılsallık veya akılsallaştırmalar ile inşa edilen ve hayata geçirilen kabuller, inanışlar bütünü/ sistemi olarak kavramlaştırılmıştır. Ve sadece dini bağlamda iman ve inanç ile sınırlı bir kavramlaştırma değildir.

Bu fıkralar, Hoca'nın terspektifinden (Poyraz, 2009, ss. 687-693), ahlâkîlik için bize lazım olanın, "dallı budaklı bir hayatı", aradılığı ve trajedisi ile yaşama cesaretini göstermek olduğu gerçeğini akıllara düşürmektedir. Dallı budaklı olmayan, sapmaları olmayan bir hayat; cennetten kovulmaları, cehennemleri olamayan bir hayat; evet ve hayırları ile özgürlüğü olmayan bir hayat eksik bir hayattır çünkü. Ahlâki anlamda da eksiktir. Hem altı çizilmemiş midir; *"Kimse işlemediği günahın masumu değildir"* diyerek.¹⁰ Yazının bundan sonraki bölümüne Nasreddin Hoca'nın mizahı ve "mizahi mesafesi" de eşlik edecektir.¹¹

Ahlâkîliğin Varoluşsal Düzlemi ve Hâsel/Düşünümsel Etik, Kendilik Etiği

Bu yolda ilk adım, zor da olsa tanımlama yapmayı denemektir. Varoluşsal hâl nedir? Hâl, akıl ve duygudan nasıl ayrılabilir, nerede ayrıştırılabilir ve nerede ilişkilendirilebilir? Neden akıl veya duygu değil de varoluşsal hâl üzerinden bir temellendirme denemesine gerek duyulmuştur? Bu sorulara dönülecek. Ancak öncelikle bu yol alışı dikkatimizin yönünü, yönelimini çerçevelemek iyi olacaktır. Bu yazının dikkatleri şu yöndedir.

Öncelikle dikkat insanı ve insana ait durumları hem bedensel, bilişsel ve duygusal gibi alt boyutlarda hem de deneyimsel, varoluşsal boyutu ile kendi bütünlüğü ve biricikliği içinde ele alma yönündedir. Bunu yaparken felsefi düşünceleri bir taraftan biyolojinin, psikolojinin, sosyolojinin, antropolojinin, sinirbilimin ve beşeri bilimlerin verilerine yaslamak¹² diğer taraftan insan boyutunu ve varoluşsal bütünlüğünü kaybetmemek önemlidir.

Bilimsel düzlemde zorluğumuz, bilimin indirgemeci yaklaşımla insana ilişkin "durum"ları tarihselliğinden ve bağlamından arındırarak ve nesneleştirerek "olgu" düzeyinde ele alması ve nicelleştirmesidir. Varoluşsal boyutu, anlam boyutunu dışarıda tutmasıdır. Bu sınırlılığı dikkate almak koşuluyla, bugün için, felsefi/ahlâki düşüncelerimizde bilimsel çalışmalardan elde edilen bulguları göz ardı etmememiz gerekir.¹³ Örneğin sinirbilimden elde

¹⁰ Osmanlı Paşasına sormuşlar, "sen ne kadar namuslusun" diye. "1000 altına kadar demiş." "Neden 1000 altın" demişler. "Çünkü şu ana kadar o kadarına hayır dedim, ondan" diye karşılık vermiş.

¹¹ Bu konu için bkz. Gülpınar, 2020, ss. 117-134.

¹² Bugünün tarihselliğini dikkate alarak bilimsel olana yaslanmak durumundayız. Moderniteyle, mevcut bir'liklerde, bir'lemelerde hiç'lenmeyi, erimeyi, yok sayılmayı kabul etmemeye başlayan farkların, her türlü birlemeden bağımsızlaşmaların, bireyselliklerin ve bu süreçte ortaya çıkan birikimin hakkını verebilme sorumluluğunu taşıma adına bunu yapmak durumundayız.

¹³ Son yıllarda bilişsel sinirbilim, sosyal bilişsel sinirbilim, duyuşsal sinirbilim çalışmalarıyla üzerinden felsefi düşünceler yapılabilecek önemli sonuçlar elde edilmiştir. İnsan "ZihinBeden"/"BedenZihin"ine ilişkin nasılı ortaya koyan bu çalışmalarla birlikte bilişlerle birlikte duygular, bilinçlilikle/düşünümsel olanla birlikte bilinçdışılık/düşünümsel olmayan ve bilişsel bilincin yanında "duyuşsal bilinç" üzerinde değerlendirmeler yapılmaktadır. Bu çalışmalarla dünün hâkim olan odakları (bilişsel/metabilişsel, düşünümsel ve bilinçli olan)

edilen sonuçlar “belirlenim”, “özgür irade”, ahlâkın akıl mı yoksa duygu mu üzerinden temellendirilebileceğine ilişkin felsefi düşünömlerimize önemli katkılar sunacak niteliktedir.

Bu nedenle, ikinci dikkat, felsefi düşünömlün aynı zamanda bilimsel olanı aşan bir düşünöml olduğunu hatırdâ tutmaktır. Felsefeyi bilimsel düzleme sıkıştırmadan, farklı disiplinlerin kendi dillerinin imkân ve sınırlıklarını dikkatlerimizden uzaklaştırmadan ve “çokluk buhranı”nda (Erol, 1951, s. 232) kaybolmadan insana ilişkin bütönlöklö bir düşünöml ortaya koyabilmek yönündedir.

Yine geleneksel olana kaçmadan, bir’lemeler üzerinden farklılıkları arızı veya tali düzeye düşürmeden, olumsuzlamadan ve değeri eksiltmeden veya araçsallaştırmadan “farkı var’layan birlik” anlayışıyla yeni bir çerçevede ahlâkiliğı ve etiğı ele almak yönünde bir dikkate tutunmaya çalışılacaktır.

Bir diğér dikkat zıtlıklara dayalı ikili veya tekçi paradigmlar ve düşünöml süreçlerin farklı tözler üzerinden varoluşu ve varoluşsal durumları eksiltén yönlerine ilişkindir. Bu noktada bu yazının daha detayda yönelimleri şu şekilde sıralanabilir:

1. Öncelikle ahlâkılık ve etik ile ilgili temellendirmeye tözler, özler, idealar veya duygular yerine varoluşsal hâller ve deneyimler ile başlamak.
2. Varoluşsal hâller ve deneyimler üzerinden “farkı var’layan birlik” düşöncesi ve kendine kapanmayan/ kapatmayan “akılsallık”larla ahlâkiliğinin teorik çerçevesini oluşturmak. Bireysel ve toplumsal ölçeklerde hayata geçirmek, kurumsallaştırmak ve sistemleştirmek.

karşısında duygu ve bilinçdışı/düşönmöml olmayan süreçler kendi değeriğini bulmaya başlamıştır. Yine bireysel olanın karşısında sosyal olanın, tek tek yapıların, sistemlerin karşısında bütönmöml olanın, karmaşıklığıın, bağlamın (bağlamsallık, tarihsellik), karşılıklı “etkileşim ve oluşum”un, “bağlantısallık” ve “bağlantısal bütönlökl”ün değeri artmış, hatta bunlar daha bir ön plana çıkmıştır. Örneğinin bu çalışmalarda birlikte düşünme ve karar verme süreçlerinde rasyonel, bilinçli, düşünönmöml olanın hâkimiyeti çözülmeye, duygusal ve bilinçdışı/düşönmöml olmayan süreçler ön plana çıkmaya başlamıştır. Düşönmöml ve karar verme süreçlerinde birinci sistem/hızlı ve ikinci sistem/yavaş olmak üzere iki farklı süreç tanımlanmıştır. Bilişsel süreçlerin hâkimiyeti kırılmış; duygu ve duygusal süreçleri hor görmekten vazgeçilmiş; düşünme ve etik karar verme de dâhil olmak üzere tüm karar süreçlerinde duyguların değeri/olmazsa olmazlığı açığa çıkmıştır. Ahlâki kararların özünde, “akıl” ile mi yoksa “duygu” ile mi ilgili olduğu sorusu bilimsel veriler ışığında tartışmaya açılmıştır. İleri okumalar için bkz. Kahneman, 2017; Pankseep ve Biven, 2021; Lehrer, 2016; Solms ve Turnbull, 2015; Gülpınar, 2021; Kılıç, 2021.

3. Ancak bunu yaparken, zıtlıklara dayalı tekçi, dışlayıcı, ötekileştirici düşünceyle ve kendine, kültürüne, ideolojisine kapanan/kapatan “akılsallaştırma”larla¹⁴ “öteki”lere kapalı ahlâk(çı)laştırmalardan ve ahlâkçılıklardan kaçınmak.

Ahlâkiliğin Temellendirilmesi: Akıl mı, Duygu mu, Varoluşsal hâl mi?

Dikkatlere yönelik bu açıklamadan sonra soruya tekrar dönebiliriz. Nedir varoluşsal hâl ve nasıl tanımlanabilir? Varoluşsal hâl bir duygu mudur; yaşanmışlığın, evrimsel ve bireysel olanın, biliş ve duyusun hülasası; biz de bugün de kalanı mıdır? Geçmişteki duygu ve bilişlerin artık ne bilişe ne de duyguya indirgenemeyecek olan bağlantısallığı ve bütünlüğü müdür? Veya düşünme ve duygulanım öncesi bir ilksel durum mudur?

Düşünsel süreçte tanımlama her zaman başta beklenen ama en zor olan ve bu nedenle zaman tanınması gereken bir şeydir. Düşünümsel yol alışlarla ortaya çıkan, belirginleşen, benzerleriyle ilişkilenen ve farklılaşan bir süreçtir. Ancak şimdilik, bir tanım niteliğinde olmasa da, varoluşsal hâl ile duygu ve bilişleri aşan, önceleyen ve daha çok ontolojik, içkin ve/veya aşkın olan bir boyutun veya deneyimsel bir düzlemin anlatılmak istendiği belirtilebilir.

Bu noktada yöneltilebilecek diğer sorular şunlardır: ahlâki olanı neden “akıl” veya “duygu” değil de “varoluşsal hâl” üzerinden temellendirmek daha uygun olabilir? Bu tercihin kendisi nasıl gerekçelendirilebilir ve çerçevelenebilir?

Varoluşsal hâl; bir oluşturma, değişim ve dönüşümdür. Akletme, bilme, duygu ve duygulanıma göre ilksel olduğu kadar bunları içererek aşan bir sondur. Oluşarak biliş, duygu ve eyleyiştir; bilme ve duygu süreçlerinin birlikte oluşarak, hâllenerek (kendinle, öte/öteki ile) biliş ve duyulara, hissedişlere dönüşmesidir.¹⁵

Varoluşsal hâl, insanı ve ahlâkîlik durumunu arada’lıkta ele almaktır; aradalık hâli, bilinci ve deneyimleri üzerinden. Öte ve burası arasında birlikte oluşta, insanın kendisinden hareketle yakalanan bir metafizikte, insanda metafizikte ele almaktır (Gürsoy, 2008).

İnsani durumları bu aradalığın beraberinde getirdiği trajik hâl üzerinden tüm paradokslarıyla (ölüm ve ölümsüzlük, anlam ve anlamsızlık, özgürlük ve belirlenim vb.) birlikte ele almaktır. Öteye, idealara, maddi olana, bedene veya toplumsal ve kültürel olana

¹⁴ Akılsallık ve akılsallaştırma için bkz. Morin, 2006, ss. 4-6.

¹⁵ Örneğin aşk, duygu ile sınırlandıramaz, duyguyu aşan bir hâldir; mutluluk, öfke, üzüntü gibi duyguları içererek aşan varoluşsal bir hâl.

kaçmadan; varoluşu ve insanı bu kaçışlarla eksiltmeden, trajik olanın yitimine yol açmadan insanda, oluşunda ve deneyiminde kalmaktır.

Derin ve varoluşsal bir “burada ve şimdi” anlayışı söz konusudur bu tercihte. Öteyi, ebedi olanı, geçmiş ve geleceği içeren bir burada ve şimdi, tarihselliği içinde bir burada ve şimdi ve tarihselliği aşan bir burada ve şimdi anlayışı söz konusudur.

Varoluşsal hâl, bir bütün olarak insanın trajik hâl ve deneyimlerinin önceliğidir. Ontolojik boyutun, varoluşsal ve anlamsal boyutun, insan boyutunun ve bütünlüğünün insana ait bilişsel, duygusal, bedensel veya sosyokültürel düzlemleri incelemesidir. İnsana ilişkin bir durumun biyolojik, psikolojik, toplumsal olana indirgenmemesi, bu düzlemlerden kalkılarak, bu düzlemlerde kalınarak ve insanı bu düzlemlere sıkıştırarak varoluşunun eksiltilmemesidir.

Varoluşsal hâl, insanın ve insana ait bir durumun aynı zamanda aşkınlık boyutuyla ele alınmasıdır; bedeni, dünyası ve ötesi arasında hem içkinlik hem de aşkınlık boyutuyla ele alınması. Aşkınlığın dışarıklığı, ayırık, insanın ve oluşun dışında bir konuma yerleştirilmemesidir. Oluş içre, insan içre olan ama oluşlara da indirgenemeyen içre-aşkınlık olarak anlaşılmasıdır. Yani aşkın düzleme, ilahi düzleme, idealar dünyasına veya maddi düzleme kaçmadan “arada” kalabilmek, tüm hâlleri ve durumları ile “insanda kalabilmek”tir.

Varoluşsal hâller üzerinden gerçekleştirilecek kendiliğin; kendine yönelim kadar, ötelere, ötekilere ve Büyük Öteye yönelimleri, bunlara doğru kendini aşmayı da gerektirmesidir. Şahsiyet oluşumunun; tarihsellik kadar, şimdi ve buradalık kadar, bedenlilik ve toplumsallık kadar bunları aşmayı da içermesidir.

İnsana ilişkin durumların bağlamsal, tarihsel olduğu kadar bağlamını aşan bütünlükler olarak görülmesidir. Bu durumların kendi bağlamsallığı, tarihselliği içinde ele alınması kadar bağlamına mesafe alınarak (*de-contextualized*) ve yeniden bağlamlaştırılarak (*re-contextualized*) yeniden yorumlanmasıdır. Akılsal olanı, düşünsel ve duygusal olanı, toplumsal ve kültürel olanı varoluşsal hâller üzerinden düşünmektir. Akılsal, duygusal, bedensel ve toplumsal olanın içerilerek alındığı bir bütünlük hâlini incelemektir.

“Farkı var’layan birlik” düşüncesi çerçevesinde zihinsel veya bedensel, bilişsel veya duygusal, bireysel veya toplumsal olan karşıtlığına düşmeden “bir evet bir de hayır” diyerek farklarla birlikte Bir’de kalabilmektir. “Bir evet, bir de hayır” ile, “evet” ve “hayır”ın aradılığı

ile; belirsizlikleri olmayan belirlenimleri ve bilmemeleri dışarıda tutan bilmeleriyle mutlakçı çerçevelere, kendine kapanan ve kapatan tekçi sistemleştirmelere, ideolojilere hayır diyebilmektir. Ötekilere kapalı akılsallaştırmalarla, çeşitli ideolojilerle ideaya veya maddeye kapanmamaktır. Kendi ideolojik, kültürel, dini anlayışları üzerinden kendine hapseden, kendine yontan ahlâkçılaştırmalarla insani olanın, varoluşsal olanın, ahlâki olanın uzağına düşmemektir.

Akılsal veya duygusal, bedensel veya toplumsal düzlemlere indirgemelere karşı birer hayır diyerek varoluşsal hali öncelemekle birlikte diğer taraftan birer evet ile ahlâki olanı akıl ve duygu, toplumsal ve kültürel olan üzerinden sorularla açmaya devam etmektir. Çünkü bu yolla konunun bilimsel ve felsefi düzlemde, karşılıklı okuma ve sorgulamalarla daha iyi çerçevelemesi mümkün olacaktır. Bu karşılaşmalarda yöneltilecek karşılıklı sorular konunun detaylı bir şekilde anlaşılmasına önemli katkılar sağlayacaktır.¹⁶

Ahlâkiliği varoluşsal hâller üzerinden temellendirme tercihi noktasında, son olarak şu husus belirtilebilir. Varoluşsal hâller üzerinden temellendirme ahlâkiliği kendine kapalı, kendi merkezli durumlar yerine kendilikler ve ekosistem arası “etkileşim”, “karşılıklılık” ve “yönelimsellik” odağında ele almakla ilgilidir. Ahlâki düşünümün, tekileri kendine, dünyaya ve ötekilere açan etkileşim ve yönelim üzerinden gerçekleştirilmesidir. Örneğin özgürlüğü kendine kapalı ve kendine kapatan tekiler (bireyler, toplumlar, toplumsal kesimler, kültürler vb.) çok “tekiler arası etkileşim ve yönelim”, “bağlantısallık”, “ahlâki mesafe”, “ahlâki mesafede yakınlık” ve bunların beraberinde getirdiği “sorumluluk” (kendine karşı, ötekilere karşı, çevreye karşı vb.) ile birlikte ele almaktır. Daha somut ve güncel bir durum olan pandemi sürecinde yaşanan aşı kararsızlığı/ karşıtlığı üzerinden ortaya çıkan ahlâki düşünüm ve pratik üzerinden örneklemek gerekirse, bu noktada kendimize şu soruları

¹⁶ Bilişsel bir bilincin yanında duygusal bir bilinçten bahsedilebilir mi? Evrimsel, bedensel, beyin-zihinsel çerçevede kalarak ahlâkiliği üzerinden düşünebileceğimiz birincil duygular var mıdır? Yoksa ahlâkilik ikincil, üçüncül süreçler üzerinden ele alınabilecek bir durum mudur? Daha üst düzey (ikincil ve üçüncül) süreçlerin ne kadar bilinçli/düşünümsel, ne kadar bilinçdışı/düşünümsel olmayandır? Düşünümsel ve düşünümsel olmayan arasındaki etkileşimlerin, belirlenimlerin doğası nedir? Bilimsel düzeyden hareketle, alt düzlemlerdeki belirlenimler ve düşünümsel olmayan süreçler üzerinden insanda özgür iradeyi, özgürlük, sorumluluk, kendini gerçekleştirme gibi ahlâkiliğin temel kavramlarını tartışmaya açabilir ve örneğin özgür irade yoktur sonucuna varabilir miyiz? Yoksa bu çerçeveleme insanı, biyolojik boyuta indirgemenin, bilimi ideolojiye dönüştürmenin beraberinde getirdiği bir “hızlıca sonuca atlama” hâli midir? İnsan zihninin anlatsal tarafının ağır basmasının; aradalıkları, boşlukları “hikâyelerle doldurup/anlamlandırıp hızlıca kendi bilmelerinin, burada’larının veya öte’lerinin konforuna kaçma eğiliminin bir sonucu mudur? Felsefinin kendini sahiplenmemesi, bilimsel olanla sınırlandırması; felsefi düşünümün, bilimsel olanın içerilerek aşıldığı bir yolda olma hali olduğunun dikkatlerden kaçması mıdır?

yöneltebilmektir: Pandemi özelinde ahlâki olan nerede aranmalı, karar süreçlerinde odağımız ne olmalıdır? Aynı zamanda ahlâki bir boyuta da sahip olan aşî kararı hangi esas üzerinden alınmalıdır? “Benim bedenim, benim hayatım, benim kararım” ve/veya “kişinin beden bütünlüğü” gibi daha çok tek tek insanları esas alan, özgürlüğü kendiliklerde kapatan bir karar alma mı söz konusu olmalıdır? Yoksa odağı tek tek kişilerden kişiler arasına kaydırarak ahlâkiliği ve ahlâki kararı kişiler/taflar arası etkileşimde, ahlâki mesafede, bu mesafenin getirdiğı yönelim ve yakınlıkta, özgürlük kadar bu yakınlığın getirdiğı sorumlukta mı aranmalıdır?

Ahlâkiliğin Teorik Düzlemi: Hâsel/Düşünümsel Etik ve Kendilik Etiğı

Hâsel ve düşünümsel etiğı nasıl tanımlayabiliriz? Üzerinde biraz daha düşünmeyi gerektirse de şimdilik şöyle bir ön tanımlama denemesi yapılabilir: Hâsel ve düşünümsel etik; ahlâkiliğı ve eşlik eden düşünceleri, duyguları ve eylemleri aradalıkları, belirsizlikleri, ikilemleriyle birlikte varoluşsal hâller, deneyimler ve bunların düşünceleri üzerinden oluşta ve insanda kalarak çerçeveselendirmektir. Oluşta ve insanda kalmanın “arada”lık halini, trajik halde kalmayı gerektirdiğini akıllarda tutarak bir tanım denemesi yapmaktır. Oluşta ve insanda kalmanın bedene, dünyaya, somut olana, maddi olana veya ideaya, öteye kaçmadan arada olma cesaretini göstermek, trajik olanı kucaklamakla ilgili olduğunu hatırlamaktır.

Oluşta kalmak; Nasreddin Hocanın ters-perspektiften belirttiğı gibi, örneğin hayatın ölümlülük anını ve hâllerini tabutun içinde¹⁷ (o anın içinde) kalma cesareti göstererek göğüsleyebilmektir. Ölümün, ölümlüğün sağında veya solunda yer alıp faydaya durmamaktır. O anı, ebedi, ilahi, öte söylemleri veya doğaya karışma, saçma, anlamsızlık söylemlerini öne çekerek; öteyi burada ve şimdiyi susturacak/örtecek şekilde kullanarak, yaşanan deneyimi ve dolayısıyla oluşu ve kendiliğı eksiltmemektir. “Varoluşsal kapanma”ya, “varoluşsal engellenme ve boşluk”a (Frankl, 2019) neden olmamaktır.

Kültürel ve evrensel olandan önce oluşa ve insana odaklı olan hâsel/düşünümsel etik; ahlâkiliğı sadece mevcut bağlamsal/tarihsel “iyi” ve “kötü”, “doğru” ve “yanlış”, “evet” ve “hayır”lar ile değil aynı zamanda bunların ötesinde de ortaya çıkan bir durum olarak ele almaktır. Hatta bazen ahlâki kalabilmenin “iyi” ve “kötü”nün ötesinde mümkün olabileceğinin farkında olmaktır.

¹⁷ Nasreddin Hoca’nın “Tabutun içinde olmayın da nerede olursanız olun!” fıkrasına gönderme söz konusudur.

Hâlsel/düşünümsel etikte ahlâkilik, kişinin kendine (kendilik, şahsiyet) uyanmasıdır. Önce bedeninden ve bedeni ile birlikte kültüre, sonra da toplumsal ve kültürel olandan kültürel olanı aşarak kendine ve diğer kendiliklere uyanmasıdır. Bu noktada varoluşsal hâller ve deneyimler üzerinden yürüyen düşünümlemlerle temellenecek kendilik etiğinde kendilik; kendine kapanan ve ahlâkiliği kendisi ile kapatan bir şey değildir. Ahlâkiliğin kendiliklerden çok “kendilikler arası etkileşim”lerde, kendilikler arası ahlâki mesafede ortaya çıkan yönelimsellikte ve aşkınlıkta, içre-aşkınlıkta çerçeveselendirilmesi söz konusudur. Nasreddin Hoca’nın anahtarını/kaybını (kendilik) dışarının aydınlıklarında arayan hâlini dikkate alarak kaybımızın hem içimizde olduğunun hem de dışarılardan, ötekilerin aydınlıkları olmadan, dışarıya yönelmeden içerisinin de olmayacağını, aydınlanamayacağını farkında olmaktır. İçerisi kadar dışarının, kendi kadar ötenin, içe doğru yönelim ve yolculuk kadar öteye/ötekine doğru yolculuğun da her birine kendi değerlerini vermektir. Otuz kuşun (Simurg) dışarıya doğru, ötekine, öteye doğru yolculuğunu, sadece yolun sonuna Simurg’a/öteye değil yolcuğun kendisine de odaklanarak *“Ya bak, aslında Simurg kendimizmişiz, hadi kaybımızı kendimizde arayalım, dışarılarda boşa vakit kaybetmeyelim!”* diyerek değersizleştirmemektir. Dışarıya yönelimlerin, dışarıda aramaların aynı zamanda dışarısı üzerinden kendimize doğru, kendimizde arayışlar olduğunu atlamamaktır.¹⁸ Kendine, kendi anlatısına ve anlamına doğru kanat çırpıp otuz kuşun dışarılarda, dışarıya, öte(ki)lere doğru alınan yolla kendilik’lerine kavuşmasıdır. Yollar da, yolcularda, yol alışlarda esastır bu anlayışta; içerisi kadar dışarısı da esastır.

Bazı durumlarda kaybın, çözümün, kendiliğin dışarıdan hareketle, dışarının bağlamında daha bir ortaya çıkması ve belirginleşmesi söz konusudur. Kendi kültür coğrafyamız ve tarihselliğimiz içinden örneklendirirsek, bireyselliğin ve farkın öneminin, farkı hiç’leyen, kendinde eriten birlemelerin ve toplumsallıkların sonuçlarının modernite üzerinden açığa çıkması gibi. Veya modern dünya ve modernliğin tarihselliği içinden bakıldığında öte(ki)si olmayan, birlemeleri olumsuzlayan düşünümlemlerin, farklarla savrulmalarının ve bu savrulmaların ortaya çıkardığı sonuçların ancak modernitenin dışarısı üzerinden aydınlığa kavuşabilecek olması gibi. Unutmamak gerekir ki bir kişi, kültür veya medeniyet biraz da kendisi ile körleşir; hem kendine hem de ötekilere karşı. Kendisine ait

¹⁸ Nasreddin Hoca’nın bu fıkrası üzerinden şöyle bir okuma da yapılabilir: İçeride veya dışarıda bizi bekleyen hazır, çekirdek, öz bir kendilik olmadığı, içerisinin veya dışarısının boş olduğu, “kendilik”in bulunması değil, birlikte oluşlarla gerçekleştirilmesi gereken bir şey olduğudur. Bu okuma öteyi kendinde, oluşta, oluşla sınırlayan; karşılıklı bağlantısallıklarla sınırlayan, ötesi olan ama Aşkın olanı olmayan bir okumadır.

aydınlıkları, açıklamaları, paradigmaları ile; doğruları ve yanlışları, iyi ve kötülerini ile; kendi pratiğinin içine gömülerek körleşir. Bazı durumlarda içerisi, kendi belirlenimleri, bilmeleri, söylemleri, yorumlamaları ve anlatıları ile kararır. Dışarının aydınlıkları ile aydınlanmayan içerisi aşırı açıklamalara, analizlere, yorumlamalara ve anlatılara (masallarına) savrularak kendini karartmaya başlar. Bu noktada her bir açıklama, analiz ve yorum birer örtme işlevi veya kaçış işlevi görmeye başlayacaktır.

Kendine kapanan ve gerçekliği kendinde kapatan; bilmemelerden, belirsizliklerden, aradalıklardan arınmış tamamlanmış bir durum ve hâl değildir kendilik. Bu yönüyle hâsel/düşünümsel etik ve kendilik etiği; bilmeleri ve belirlenimleri ile kendini tam bir sistem, kapalı bir sistem olarak kurgulayan, sistem yaklaşımına, sistemciliğe hayır diyen bir anlayışa sahiptir. Aradalık, belirsizlik, tamamlanmamışlık anlamında, ‘tamamlanmamış olana övgü’ anlamında sisteme hayır diyen bir tavidir. Bu noktada varoluşsal hâl ve düşünüm üzerinden temellenen kendilik etiği; olmaya kapanma, son noktaya ulaşma, değişmez *olanı*, evrensel(!) olanı yakalama gibi anlamlar yüklemekten kaçınır. Oluşları ve belirlenimleriyle mümkünleri kendinde bitiren; diğerlerini, diğer kendilikleri ve geleceği kendisiyle ipotek altına alan kendine kapalı, tamamlanmış bir sistem etiği değildir. Oluşa, an’a ve çağın hâllerine açık, varoluşsal hâllere ve oluşlara açık etkileşimsel, yönelimsel çerçevelemesiyle sistem yaklaşımına mesafelidir. Ahlâkiliği kendi dini, kültürel veya ideolojik çerçevelerine, evrenselci çerçevelere hapseden ahlâkçı sistemlerin ötesindedir. Kültürcü veya evrenselci¹⁹ kapalılıklardan çıkarak ve öte(ki)lere yönelerek, kendini hem kendi kültürüne/tarihselliğine hem de ötekinin kültürüne/tarihselliğine açarak, etiği bu karşılaşmalar üzerinden, içererek ve aşarak kurmaya çalışır.

Ahlâkiliğin Pratik Düzlemi: Sistemleşme, Kurumsallaşma, Toplumsallaşma ve Şahsiyet Etiği

Yukarıda ortaya konmaya çalışılan teorik çerçeve üzerinden ahlâka ilişkin nasıl bir sistemleşme ve kurumsallaşmadan söz edilebilir? Bu düzlemin kavramları neler olabilir?

¹⁹ Bir ideoloji olarak evrenselcilik ile evrensellik iki ayrı kavramdır. Evrensellikte insanlardan, kültürlerden deneyimlerden ve oluşlardan hareketle, bunları içererek ve aşarak evrensele doğru yönelim söz konusudur. Evrenselci anlayışta ise zıtlıklar üzerinden giden tekçi dışlayıcı anlayışla kültürün olumsuzlanması, hatta “patolojik hale getirilmesi” söz konusu olabilmektedir. Yine bu yazıda çerçevesi oluşturulmaya çalışılan farkı var’layan birlik düşüncesine göre evrensellik ile tarihselliğin karşıtlıklar üzerinden okunması sorunludur.

Ahlâki düşünüm ve sistemleştirme bağlamında “akılsallık ve ahlâkilik”, “akılsallaştırma, ahlâkçılaştırma ve kendine kapanan/ötekine kapalı ahlâkçılık” şeklinde bir kavram bütünü oluşturulabilir. Varoluşsal hâller üzerinden yürütülecek ahlâki düşünümünün kendine kapanmayan, zıtlıklar üzerinden dışlayıcı olmayan, “farkı var’layan birlik” paradigması ile, etkileşime ve dönüşüme açık akılsallıklar şeklinde gerçekleştirilmesi beklenir. Kendine, kendi tarihselliğine, kültürüne, ideolojisine kapanan ve kapatan, ötekilere körleşen akılsallaştırmalara ve ahlâkçılaştırmalara savrulmaması gerekir.

Akılsallık bir eksiltmedir, akılsallaştırma ise yamultma ve çarpıtmadır. Akılsallıkta varoluşsal olandan, insanca olandan az veya çok eksilme söz konusudur; akılsallaştırmada ise varoluşsal olanın, insanca olanın yitimi söz konusudur. Belirsiz, ikilemli ve trajik olan hızlıca ortadan kaldırılır ahlâklaştırmayla; bilmemeler yerini keskin bilmelere, iyi ve kötülere bırakır. Akılsallıklar ahlâkilikler üretirken akılsallaştırmalar ahlâkçılıklarla sonuçlanır.

Bir durum²⁰ olarak ahlâkilik, değer yargıları ve ahlâki pratikler bağlam bağımlıdır ve tarihseldir. Akılsallıklar çerçevesinde, bağlamı dışında (*de-contextualization*) çoklu okumalara tabi tutulması ve yeni-bağlamlarda (*re-contextualization*) yeniden yorumlanması ve hayat bulması gerekir. Bu noktada, bu topraklarda daha çok “farkı hiç’leyen birlik” düşüncesi çerçevesinde hayat bulan ahlâki ve kültürel değerlerin ve pratiklerin kendi bağlamında ve tarihselliği içinde okunması kadar modernite gibi farklı tarihsellikler dikkate alınarak bağlam-dışı çoklu okumalara da tabi tutulması önemlidir. Üçüncü aşamadaki okuma ise, bu yazıda denendiği gibi, yeniden bağlamlştırılarak okumadır. Geleneği ve moderniteyi içererek aşan bir yaklaşımla, “farkı var’layan birlik” yaklaşımıyla, fark ve kendilik değerleri üzerinden toplumsallığın, kamusalılığın ve ahlâkiliğinin yeniden okumasıdır.

Eğer bu üçlü okuma yapılmazsa farklı tarihselliklerde hayat bulan ahlâki ve kültürel değer yargıları ve pratikleri bugünün bağlamında bizleri ahlâki olanının uzağına düşürebilir. Bu noktada, yakın zamanda İstanbul Sözleşmesi üzerinden kadına ilişkin ortaya çıkan durumu, bazı çevrelerin “aile değerleri” ve “ailenin kutsallığı” üzerinden ele alması, kadının kendiliğine, şahsiyetliliğine ve dolayısıyla ahlâki olana yabancılaşma örneği olarak okunabilir. Burada olduğu gibi, değer yargıları ve kutsallıklar toplumsal pratikte ahlâkilik de dâhil olmak üzere “kadının gerçeğinin” üstünü örtme işlevi görebilir. Ahlâkçı yaklaşımla kadın, dini,

²⁰ Bilimsel düzlemde bir şey, “olgu”laştırılarak, bağlamından ve tarihselliğinden bağımsızlaştırılarak, nesneleştirilerek ele alınırken; “durum” aynı şeyi kendi bağlamı, tarihselliği ve özneliliği içinde ele almaktır.

kültürel, siyasi, ideolojik olanın aracına dönüştürülebilir. Oysa bugün için bu durumun, “farkı var’layan birlik” anlayışı çerçevesinde kadının, kadının kendiliğinin ve kadına ilişkin toplumsal ve kültürel pratiklerin yeniden oluşturulması bağlamında da ele alınması önemlidir. Bu yeni bağlamda kadının aile, toplum, kamu ve çalışma hayatı da dâhil tüm alanlardaki yerinin “kendilik”, “kendini gerçekleştirme”, “şahsiyet” üzerinden yeniden düşünülmesi gerekir. Ne geleneğin ne de modernitenin kendi tarihsellikleri içinde ortaya çıkan çerçevelerin ve pratiklerin bugün için yeterli olmadığı açıktır.

Ahlâkiliğin bireysel ve toplumsal boyutunda şöyle bir kavram örgüsü oluşturmak mümkündür: *“ahlâki mesafe”, “farklılık ve birlikte yaşama, birlikte oluşma”, “bedensel, toplumsal ve kültürel olanı aşma, kimlikleri aşma”, “bireyselleşme”²¹ ve “şahsiyet oluşumu”.*

Yine bu bağlamda yasa etiği, normatif etik yerine *“yaratıcılık, özgürlük etiği”* (Berdyayev, 2020, ss. 137-164), *“şahsiyet etiği”* ve *“meydan etiği, meydana etik”* kavramlaştırmaları üzerinden ilerlenebilir. “Farkı var’layan birlik anlayışıyla varoluşsal hâller üzerinden temellenen şahsiyet etiğinde bireysellik ve toplumsallık, bireyselleşmeler ve toplumsallaşmalar birbirini dışlayan karşıtlıklar üzerinden çerçevelenmez. Akılsallaştırmalarla bireyci, toplumcu veya kültürcü anlayış ve pratiklere sivrulma olmaz. Şahsiyet gelişimi toplumsallaşmayı ve bireyselleşmeyi birlikte gerektirir; bu ikisinin ahlâki mesafede birbirini beslemesi ve çatışması, birbirini içermesi ve aşması söz konusudur.

Kendiliği, şahsiyeti, yaratıcılığı mümkün kılacak olan şey “ahlâki mesafe”dir. Ahlâki mesafede yakınlık, bağlanma, özgürlük ve sorumluluktur. Kopukluk ve kayıtsızlık yaratacak, sorumluluğu ortadan kaldıracak bir mesafe de; kendiliği, şahsiyeti engelleyecek bağımlılık oluşturu bir mesafesizlik de sorunludur.²² İnsan toplumlaşarak kimlik, toplumsal ve kültürel olana, bu kimliklerine mesafe alarak; bu mesafe alışı getirdiği yakınlık, özgürlük²³ ve sorumlulukla şahsiyet geliştirir. Özgürleşme ve şahsiyet (ahlâki kişilik), farkı var’layan bir ahlâki mesafede, bu mesafenin beraberinde getirdiği bağlanma ve yönelim (Bayraktar, 2014, ss. 65-80) ile mümkündür. Bu yeni çerçevede farkı kendinde eriten birlemelerle farklar/kendilikler aile, mahalle, mesleki grup, millet veya devlet gibi bütünlükler içinde eritilmez veya bunlara göre ikincil konuma yerleştirilmez.

²¹ Toplumsallaşarak ve toplumsal/kültürel olana mesafe alarak bireyselleşme, şahsiyetlilik.

²² Mesafe kavramı için bkz. Gürsoy, 2013, ss. 121-141.

²³ Özgürlük bir açılma ve yönelim halidir; bir aşma, aşkınlık hali. Bedeninden, dünyasından, kendinden, zamanından öteye doğru aşma. Aynı zamanda bir kalma, tutunma hali; bedenine, dünyasına, çağına ve kendine.

Şahsiyet kazanımı bedensel, toplumsal ve kültürel olduğu kadar bunlara mesafe alınarak ve aşılıarak gerçekleşen bir durumdur. Kişi toplumsal, kültürel ve mesleki kimliklerini aşarak, dış ahlâkı/toplumsal ahlâkı aşarak şahsiyet geliştirir. Burada bedenini içererek kültüre, kültürünü içererek kendine doğru bir aşma söz konusudur. Bu aşmalar, toplumsal ahlâkın, ortaya çıkan şahsiyetliklerle hayatîyetini ve sağlıklılığını sürdürülebilmesi için de önemlidir (Poyraz, 2020, ss. 79-87).

Ahlâkîlik; kültürleri ve ideolojileri esas alan her türlü ahlâkçılaştırmanın, iyi ve kötünün, doğru ve yanlışın ötesindedir. Doğru ve yanlışlar üzerinden kendiliklere, farklara nefes aldırılmayan aile, topluluk, toplum veya devlet ahlâki olanın uzağına düşecektir. Ahlâki olmayan durumların ahlâkçı söylemlerle, “dava”, “kutsal”, “devrim” söylemleriyle üstü örtülmeye başlanacaktır. Bu tür durumlar, ahlâkîliğin, özgür ve sorumlu kişinin varoluşsal hâllerini öncelemek yerine araçsallaştırılarak kültürel, dini veya seküler inançlar, ideolojiler üzerinden ele alınmasının bir sonucudur. Ahlâkîliğin sosyal alışkanlıklar, örfler, adetler ve geleneklerle dondurulmasının, kültürel değer yargıları, normlar ve pratiklerle eş tutulmasının bir sonucudur. Etik değer ve değerler bilgisi ile değer yargıları arasındaki farkın görülmemesidir (Kuçuradi, 2019, s. 12).

Temel Değerler Olarak “Fark”, “Farklılık ve Farklılıklarla Birlikte Oluşma”, “Şahsiyet” ve Meydan Etiği

Bu metinde oluşturulmaya çalışılan çerçevede, etiğin en yüksek değeri, varoluşsal düzlemde “kendilik”, bireysel-toplumsal düzlemde ise “şahsiyet”tir. Varoluşsal düzlemde ahlâkın temel unsurlarından birisi “trajik olan”dır. Trajik olanı, paradoksal olanı hesaba katmayan yasa etiği, normatif etik gibi etikler yerine “personalistik etik”, “yaratıcılık etiği” ve “özgürlük etiği” (Berdyayev, 2020, s. 376) şeklinde kavramlaştırılan etikler tercih edilir. Bu tercihlerde trajik olanı, ikilemli olanı atlayarak varoluşu eksiltmeme ve yasa ahlâkı ile trajik olanı ortadan kaldırmama söz konusudur. İnsanca olanı kucaklama söz konusudur.

Trajedi kişilikle alakalıdır; kişiliğin uyanışıyla (Berdyayev, 2020, s. 95). Aradalıkta ve aradalıklarla birlikte insanda kalmakla, beriye veya öteye kaçmamakla ilgilidir. Yasa etiğinde olduğu gibi, ahlâkîliği ve ahlâki düşünümü toplumdan hareketle ele almamakla ilgilidir. Bilakis ahlâkîliği ve etik problemleri daha derinde, hayatın ve bireysel olanın karmaşıklığında, trajik ve paradoksal olan durumunda aramakla ilgilidir (Berdyayev, 2020, ss. 243-377).

Nikolay Berdyaev’de özgürlük etiği, bu yazı bağlamında ise “kendilik etiği”, “varoluşsal hâlsel/düşünümsel etik” ve “meydan etiği/meydanda etik” trajik olanı ve “fark”ı kucaklamakla ilgilidir. Tüm trajikliği, ikilemi ve farkları/farklılıklarıyla meydanda olmakla ilgilidir. Trajik olanı ve kendini yüklenme cesareti gösterebilmekle ilgilidir. Alt veya üst boyutlara kaçmadan; maddi olana, ideaya, öteye (hiç’liğe veya bir’liğe) sığınmadan; iyi ve kötünün konforuna atılmadan varoluşsal olanı, insanca olanı kucaklamakla ilgilidir.

Bir varoluşsal hâl olarak “hüzün varlığı” olmakla ilgilidir. Ölüm ve yaşam ile, varlık ve hiçlik ile, anlam ve anlamsızlık ile birlikte trajik olanı kucaklayabilmektir. Hazır anlam veya anlamsızlık paketlerine sarılmadan, şimdiye veya öteye/ebedi olana kaçmadan, “arada” olmak, arada’lık hâlleri ile hâl’lenmektir. Ahlâkılık, ölüm ve yaşam üzerinden, geçicilik ve ebedilik, anlam ve anlamsızlık üzerinden “arada” temellenir. Aynı zamanda anlamsızlığı, boşluğu, boşunalığı, saçması olmayan mutlakçı anlam anlayışlarının anlamın kendisini ve ahlâki olanı ortadan kaldırdığı düşünülür.

Yine varoluşsal düzlemde kalınarak denenen bu çerçevelemeye göre, farkın asli olarak kabul görmemesi veya farkın eksikliği varoluşu eksiltten bir şeydir. Varoluşla birlikte ahlâki olanı eksiltten bir şey.

Kendiliğin aynı zamanda kendini aşmayı da gerektirdiği bu çerçevelenmede, varoluş düzleminde kalınarak, insan aşkınlıklar üzerinden arızı olana dönüştürülmez. Böyle yapılarak varoluşu eksiltilmez veya maskelenmez. Aynı zamanda içre-aşkınlık ile, insanın varoluşu kendine de kapatılmadan kendiliği, yönelimi ve aşkınlığı ile birlikte “arada” ele alınır. İnsan-üstünü, öteyi, dışarılıklı bir metafiziği veya insan-altını, bedensel, maddi olanı öne almayı aradalıktan kaçış olarak değerlendirir. Mutlaklıklara, soyutlamalara, evet veya hayırlara kaçış olarak görür. Aradalığın, belirsizliğin ve paradoksun getirdiği varoluşsal kaygılardan kaçış olarak yorumlar. Meydandan, farkların/farklılıkların meydanından, trajedilerin ve paradoksların meydanından, “varoluş meydanı”ndan kaçıştır bu. Birlemelere kaçış! Bu nedenle meydan etiğiyle varoluş meydanına, birlikte oluş meydanına çağrı söz konusudur.

Varoluş Meydanı ve Meydanda Etik, Meydan Etiği

“Meydan filozofu”, meydandaki filozof olmak (Gürsoy, 2020, s. 47); ahlâkiliği böylesi bir etik bilinçle, ahlâki mesafe ile kendi mahallelerimizden çıkarak meydanda/agorada, meydanlar üzerinden, meydanlara sahip çıkarak ele almak. Ahlâkiliği karşılaşmalar, yüz yüze gelmeler, gelebilmeler ve yüz yüze bakabilmeler üzerinden okumak. Varoluşsal etik böyle bir çerçeveye sahiptir. Hâsel/düşünümsel etik ve şahsiyet etiği; meydanı/agorayı, meydanda olmayı, meydanda olma cesaretini gerektirir. Ve bir toplumsal mekân ve ortam, tüm farklılıkları/kendilikleri ile, şahsiyetleri ile meydan olabilir ancak. Farkı, farklılıkları var’layan anlayışla; ötekine yönelim, tanıklık ve birlikte oluşma imkânı sağlayan yaratıcı ve özgürleştirici ahlâki mesafesi ile; ahlâki mesafede yakınlık ve sorumlulukla meydan olur.

Meydanda olmak; tüm aradalıklarıyla, belirsizlikleriyle, tamamlanmamışlıklarıyla, trajedisi ile tabutun içinde olmaya²⁴ talip olabilmektir. Kendini, yekdiğerlerini ve hayatı tüm hâlleriyle kucaklayabilme cesaretidir; kendine, varoluşuna ve diğer kendiliklere sahip çıkma cesareti. Hayatın/tabutun sağında veya solunda yer kaparak, aradalık hâllerinden sağa veya sola, öteye veya beriye kaçarak faydaya durmamaktır.

Meydanda olmak; kendi varoluşuna, kendiliğine doğru ilerleyen kendi yoluna ve yolcuğuna sahip çıkarak kendi anlam arayışında “dallı budaklı”²⁵ bir hayatı yaşamaktır. Yekdiğerlerinin kendi yollarında, yol alışlarına tanıklık etmek ve diğer kendiliklerle birlikte oluşabilmektir. Ahlâki mesafeyi kaybedip ahlâk adına, değer adına kimseye kendini, kendi yolunu ve yol alışını, kendi anlamını dayatmamaktır.

Aradalıktan her kaçış, trajik olanın her yitimi varoluşsal eksilmeyle birlikte kendilikler meydanından uzağa düşürecektir bizi. Her bir akılsallaştırma ve ahlâkçılaştırma bizi tabutun sağına veya soluna savuracaktır. Kaçışın, olmamayı seçişin, kendinden/varoluşundan vazgeçişin, tâbi oluşun, kendini ikincil veya üçüncül kılışın, faydacılığın ahlâkı nasıl olabilir ki! Kendine sahip çıkan ama kendisi dâhil hiçbir şeyi sahiplenmeyen bir kendilikle, şahsiyet oluşla mümkündür ahlâkilik. Kendine, yekdiğerine, ekosisteme sahip çıkan, her şeye hakkını veren ama sahip olmayan bir anlayışla mümkündür. Kendinden, çağından vazgeçişle değil;

²⁴ Nasreddin Hoca’nın tabutunun sağında ve solunda konumlanıp yarar dilenenleri “*Tabutun içinde olmayın da nerede olursanız olun!*” diyerek terspektiften hayata davet etmesi.

²⁵ Nasreddin Hoca’nın, “*Öyle bir dalsız, budaksız bir hayata çıkmışsın ki, oradan ben bile kurtaramam seni*” diye seslenerek bizleri tüm hâlleri, doğru ve yanlışları, sapmaları ile hayat meydanına, varoluş meydanına davet etmesi.

fenaya, hiçlemeye kaçışla değil; dine, kültüre, ideolojiye ve bilime kaçışla; ahlâkçı iyi ve kötüye, doğru ve yanlış kaçışlarla değil.

Meydanda olmak; farklılıklarla birlikte yaşama ve birlikte oluşma kültürünü hayata geçirmektir. Toplumsal, kültürel ve siyasal düzlemlerde bireyselliğe, demokratik zihniyete ve demokratik kültüre sahip çıkmaktır. Tüm farklılıkları ve çeşitliği ile kamudur. Çoğunlukçu değil, çoğulcu demokrasidir. Kendi mahallerimizden kamuya çıkmaktır. Aile başta olmak üzere tüm kurumları, toplumu ve devleti “farkı var’layan birlik” çerçevesinde yeniden inşa etmektir. Şahsiyetliliklere nefes olan “ahlâki mesafe” ile, anne ve baba olarak aileyi, mensupları olarak kendi mahallerimizi, mesleki ortamlarımızı ve toplumsal ortamlarımızı meydanlara dönüştürebilmektir.

Bu anlamda meydan etiği bir üniversite mensubu olarak akademik meydana, hukuk insanı olarak adalet meydanına, vatandaş olarak kamusal meydana sahip çıkmayı gerektirir. Kendi meydanını boş bırakmamayı, bu meydanların ekonomik, ideolojik ve siyasi olan tarafından araçsallaştırılmasına, içlerinin boşaltılmasına razı olmamayı gerektirir.

Meydan etiği, kendi mahallesini ve bu mahallenin kimliklerini aşmayı gerektirir. Şimdi yeri ve zamanı değil diyerek kendi mahallelerimiz karşısında susmamayı; ahlâk adına, diğer mahalleler adına konuşmayı gerektirir. Zira yaptıklarımız, attığımız adımlar ve söylediklerimiz kadar geri durmalarımız, susmalarımız, görmemelerimiz ve göz yummalarımızla ortaya çıkar ve şekillenir ahlâkiliklerimiz. Siyasi, dini veya seküler mahalleler(imiz) karşısındaki ahlâki mesafe veya mesafesizliklerimizle hayat bulur veya nefessiz kalır.

Örneğin yükseköğretimin kendi meydanına sahip çıkıp çıkmaması ile ilgilidir ahlâkilik. Akademinin “akademik/ahlâki mesafe” veya mesafesizlik ile kendisini diğerlerinin hizmetine koşup koşmamasıyla ilgilidir. Akademinin siyasi, ekonomik veya ideolojik olanlarla; “yerli ve milli” olanla veya küresel olanla belirlenmesine evet veya hayır demesiyle; çeşitli faydalara göre pozisyon alıp almamasıyla ilgilidir. Aynı zamanda kendi akademik mahallesine kapanmayıp bir aktör olarak diğerleriyle meydanda karşı karşıya, yüz yüze gelip gelmemesiyle ilgilidir.

Nasreddin Hoca’nın terspektiften altını çizdiği gibi, ahlâkilik kendine kapatan, ideolojisine, dünyasına, kültürüne ve mahallesine kapatan akılsallaştırmalar üzerinden inşa edilen “dalsız budaksız” ahlâkçılıklarla karıştırılmamalıdır. Farkları ve tüm hâlleri ile yaşamı

eksiltten, maddi olana veya idealara, aşkına/öteye kapatan akılsallaştırmalarla ortaya konan paradigmlar, teoriler, dini veya seküler inançlar, inanç sistemleri ve ahlâk sistemleriyle bir tutulmamalıdır.

Meydan etiğindeki meydan, ‘varoluş meydanı’dır; oluşta kalış, birlikte oluş ve aradalık meydanı. O andaki halin ve oluşun sağında veya solunda pozisyon alıp faydaya durmamaktır. Eğer söz konusu olan ölüm ise tabutun (ölümün, ölümlüğünün, kaybın) içinde kalabilme cesaretidir. Öte, ilahi olan, öbür dünya veya yok olma ile ilgili rasyonelliklerimizi hemen devreye sokarak, kaçışla, ilişkilenmeyle ölümü, ölümlülük halini ve deneyimini eksiltmemektir. Varoluşsal hâller üzerinden “dallı budaklı” bir hayatı, kendi hayatını yaşama cesareti göstererek çıkılan minareyi (yüksekliği), yani bilgiyi, anlamı ve davranışı, yani ahlâklılığı kendin eyleyebilmektir.

Meydanda olmak; farklılıklarla yüz yüze gelebilmektir. Yüzleşmek, yüzü olmak, başka yüzlere açılmak; kendinle ve başka yüzlerle karşılaşmak, yüzünü kapatmadan, karartmadan başkasının yüzünü ufuk olarak görmektir (Poyraz, 2020, s. 86). İlişkiyi bağımlılık ilişkisine dönüştüren, farkı ortadan kaldıran mesafesizlik kadar kopukluğa neden olan, yönelimi, tanıklığı ve aşmayı ortadan kaldıran mesafe de meydan etiğindeki ahlâki mesafe alışlardan uzaktır. Bağlanma etiği söz konusudur meydanda, özgürlüğe ve sorumluluğa imkân veren ahlâki mesafenin ve bu mesafede yakınlığın/ilişkilenenmenin etiği.

Bireyin kendisi kadar bireylerarası arası “etkileşim”i ve “yönelim”i odağa alan bir yaklaşımdır bu. Ahlâkiliği sadece kendiliklerde değil “öteki”nde, ötekine yöneliminde ve öteki üzerinden kendine yönelimde inşa eder. Çevreye, ekosisteme yöneliminde ele alan etkileşim ve yönelim üzere bir etiktir. “Sınır”, “fark” ve “ahlâki mesafe” ile, bunların beraberinde getirdiği etkileşim, yönelim ve aşkınlık ile temellenen bir etiktir meydan etiği.

Mesafe ve mesafede yakınlık; kendine, bedenine, evrimsel olana, toplumsal olana ve aşkın olana yönelim kadar mesafe almayı de içerir. Bağlılık ile birlikte özgürlüğü ve sorumluluğu içerir. Ahlâki mesafe ise; farkı asli gören, nesneleştirmeyen, ikincilleştirmeyen ve araçsallaştırmayan bir mesafedir. Farklıklara saygı duyan, farkları kendinde ve birlemelerinde eritmeyen, kendine kapanmayan ve diğerini kendinde kapanmaya zorlamayan bir mesafe alıştır. Kendiliklere sahip çıkarak kendini ve yekdiğerlerini

özgürleştiren; bağımlılık veya kayıtsızlık yerine yakınlıklara imkân tanıyan ve bu yakınlıkların getirdiği sorumlulukları taşıyan bir mesafe alış.²⁶

Mesafesi olmayan, öte(ki)si ve aşkını olmayan kendilik anlayışı; sadece kendini merkeze alan, ahlâki olanda dâhil her şey için kendini ölçü alan etik anlayış; bizleri, bağırarak koşarken ne yaptığı soranlara, *“Sesimin nereye kadar ulaştığını ölçmeye çalışıyorum”* diye karşılık veren Hoca Nasreddin’lik durumlara düşürür. Ahlâkilik için kendin kadar ötekine ve öteye ihtiyaç vardır ve bunlar arasındaki etkileşimlerin, yönelişlerin ortaya çıkardığı ölçülere.

Meydanda olmak; kendi zamanına, çağına sahip çıkma cesaretidir; geçmişe ve geleceğe kaçmadan, şimdiyi geçmiş ve gelecekle ipotek altına almadan. Yalnız burada hem tarihselliği içindeki hem de kendi tarihselliği aşan bir *“şimdi ve burada”* anlayışı söz konusudur. Tarihselliğinden kopuk, tarihselliğinin hakkını vermemiş ve hesabını görmemiş; kayıtsız, konforlu, *“light”* ve *“performe”* bir şimdi ve burada anlayışı değil.

Son olarak, meydan ahlâki için aynı zamanda bir *“isyan ahlâki”*dir da denebilir. Ahlâki olanın bir ideoloji, kültür, medeniyet için araştırmalarına isyandır bu. Ahlâkiliğin, gelenekçi yaklaşımla bir gelenekte, kültürde dondurulmasına, canlılığını kaybetmesine ve kokuşmasına isyandır. Kültürcü, medenileştirici ve evrenselci ideolojilere ve ahlâkçılıklarına isyan. Ötekine körleşmelere, ahlâka sığmayan davranışlarının ama diyerek üstünü örtmelere ve bununla ahlâki olanın uzağına düşmelere isyandır. Ahlâkçılaştırmalar üzerinden oluşturulan ötekine kapalı ahlâkçılıklarla, kendi iyisi ve kötüsüyle militanlaşmaya isyan.

Yolda Oluşu, Varoluşu ve Hâli Daha Fazla Yormamak Adına Son Sözler

Bu yazı, ahlâkiliği varoluşsal hâl üzerinden, farkı var’layan birlik anlayışıyla çerçeveleme denemesidir. Bu çerçevelemede esas olan ilksel olan varoluşsal hâlden hareket etmektir. Varoluşsal hâllerden hareketle ahlâki düşünelere, sistemlere ve pratiklere gitmektir. Örneğin, asıl olan, ilksel olan varoluşsal bir hâl olarak *“iman”*dır. Emin oluş, emniyette hissediş ve emniyet veriş halidir iman. Bu bağlamda bir arayış, yöneliş ve oluş

²⁶ Aynı zamanda mizaha, mizahi mesafeye de ihtiyacımız var. Diğerlerini hiç etmeyen ama var’layarak sarsan bir mizahi mesafeye. İnsanlık hâllerimizin ironisi kucaklayabilmeye; mizahi mesafe üzerinden kendimizi fark etmeye ve aşmaya. Kaskatı kesilmiş, kendimiz dâhil kimseye nefes aldırmayan gerçekliklerimizi, bilgilerimizi, ahlâkçılıklarımızı; daha ikinci, üçüncü adımda her birer kutsal (dini veya seküler) davalara dönüşen o aşırı ciddi, sert (bütün küresel oyunlara karşı bir kale gibi sapasağlam dikilen!) ve sert olduğu kadar kırılğan olan, dağılıvermeye hazır dünyalarımızı ti’ye alıp yumuşatmak, normalleştirmek, insanileştirmek için. Mizah ile özgürleşmeye ihtiyacımız var; en çok da kendimizden, kendimize ait olanlardan özgürleşmeye ve hafiflemeye.

halidir. Aradalıkları, belirsizlikleri, bilinmezlikleri ve paradoksları da içeren/kucaklayan bir emin oluş hali. Var'lık kadar hiç'liği de sırtlanabilen bir güven halidir.²⁷

Akılsal süreçlerle inşa edilecek farklı anlayışlar, inançlar, inanç sistemleri ve ahlâk sistemleri varoluşsal hâle göre sonradan gelendir. Ahlâki düşünüm ve pratik bağlamında belirtirsek, hâlin üzerinden varoluşsal hâsel/düşünümsel etik ile inşa edilendir. Varoluşun önüne geçmemesi, akılsallıklar çerçevesinde gerçekleşecek inşalarla mümkün olduğu kadar insanca olanı eksiltmemesi gerekendir. Akılsallaştırmalar ve ahlâkçılaştırmalarla varoluşsal olanı ortadan kaldırmaması gerekendir.

Emin olma hâlinin, güvenin beraberinde getirdiği kendine ve ötelere yöneliştir esas ve ilksel olan. Arayıştı, kendini açma ve aşma hâlidir. Bu hâl üzere yönelim ve aşkınlık, herhangi bir toteme, maddi veya manevi olana, ideaya, soyuta veya somuta, O'na veya hiç'e doğru da olsa kendilikle ve şahsiyetlilikle sonuçlanabilir. Ancak bunlar ilksel olan bağlamında kurulabilecek cümlelerdir; bunun yönelinen şeyin ve yönelişin, yolun ve yol alışın önemini; düşünüşün, insanın ve eyleyişin kendisinin önemini örtmemesi gerekir.

Aynı zamanda tüm kendilikleri, yolları, yol alışları ve anlamları kendisiyle eksiltmemektir. Farklılıklara kendini dayatmamak, kendinde hapsetmemektir. Tüm kararları, “doğru” olan, ahlâki olan budur, tek doğru budur diyerek, *“Herkes benim tuttuğum bu perdeyi arıyor ama bulamıyor”*²⁸ diyerek, kendi “karar perdesi”ne çekmemektir. Diğer karar perdelerini kendi karar perdesi üzerinden değersizleştirmemek, tek tipleştirmemektir.

“Farkı var'layan birlik” düşüncesinin birlemeden anladığı bu değildir. Tek tip, tek örnek kişiler, düşünceler, inançlar, sistemler, kurumsallaşmalar ve pratikler değildir. Tekçi paradigmalara inşa edilen bütüncüllükler, kurgusal ve sentetik bütünler değil. Hatta “farkı hiç'leyen birlik” hâli üzerinden temellenen düşünce sistemleri, kurumsallaşmalar ve pratikler de değildir. Bunun aksine “farkı var'layan birlik” hâlleri üzerinden ahlâki düşünüm, sistemler, kurumsallıklar ve pratikler inşa etmektir. Ve sanırım bunun için, ahlâkçı müezzinin içinde bulunduğu durumundan kurtulmak ve Nasreddin Hocaya mizah malzemesi olmamak için, kitaplarımızı (teorilerimizi, bilgilerimizi, ahlâkçı söylemlerimizi, doğru ve yanlış, iyi ve

²⁷ Belirsizlikteki güven, belirsizliği göğüsleyebilme, kucaklayabilme, belirsizliğin bilgeliği

²⁸ Parmağını bir perdede sabit tutarak ve mızrabı ile aynı tele dokunarak saz çalan Nasreddin Hoca'nın, *“Hocam saz öyle mi çalınır!”* itirazlarına cevabıyla tersten işaret ettiği gibi.

kötülerimizi) varoluşlar havuza atacak, bizleri varoluş meydanlarına davet edecek Şems'lere ihtiyaç vardır.

Kaynaklar

Bayraktar, F. (2014). *Bağlanma Hürriyeti*. Ankara: Aktif Düşünce.

Berdyayev, N. (2020). *İnsanın Yazgısı*. Hüsamettin Arslan (Çev.). İstanbul: Paradigma.

Erol, S. (1951). Homo Mysticus. Samiha Ayverdi, Neziha Araz, Safiye Erol ve Sofi Huri (Kitabı Hazırlayanlar). *Kenan Rifai ve Yirminci Asrın Işığında Müslümanlık* içinde (ss. 222-243) İstanbul: İnkılap.

Frankl, V. E. (2019). *Duyulmayan Anlam Çılgılığı* (2. Baskı). Selçuk Budak (Çev.). İstanbul: Totem.

Gülpınar, M. A. (2020). Nasreddin Hoca Fıkraları Üzerinden Yeni Bir Tavrı ve Medeniyet İklimi Arayışı: Anahtar(lar)ımız İçimizde! İhsan Toy (Ed.). *Değerler İnşası: Referans Değerler, Kurumlar ve Kişiler* içinde (ss. 117-134). İstanbul: TASAM.

Gülpınar, M. A. (2021). Yeni Bir Anlam Çerçevesi/ Paradigma Arayışı. *Tıp Eğitimi Dönüşümü*, 20(60), 82-100. doi: <https://doi.org/10.25282/ted.772542>

Gürsoy, K. (2008). *Etik ve Tasavvuf*. İstanbul: Sufi Kitap.

Gürsoy, K. (2013). *Birleyerek Oluşmak*. Ankara: Aktif Düşünce.

Gürsoy, K. (2020). Felsefe Bir Ahlâk Yeridir. *Ahlâk Dergisi*, 1(1), 42-53. doi: 10.5281/zenodo.4173131

Han, B-C. (2017). *Şeffaflık Toplumu*. Haluk Barışcan (Çev.). İstanbul: Metis.

Han, B-C. (2019). *Eros'un İstirabı*. Şeyda Öztürk (Çev.). İstanbul: Metis.

Kahneman, D. (2017). *Hızlı ve Yavaş Düşünme* (5. Basım). Filiz Deniztekin ve Osman Ç. Deniztekin (Çev.). İstanbul: Varlık.

Kılıç, T. (2021). *Bağlantısallık ve Yaşamdaşlık*. İstanbul: Ayrıntı.

Kuçuradi, İ. (2019). *Ahlâk, Etik ve Etikler*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Lehrer, J. (2016). *Karar Anı: Beynimiz Karar Vermeyi Nasıl Sağlıyor?* (5. Baskı). Ferit Burak Aydar (Çev.). İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi.

- May, R. (2012). *Yaratma Cesareti* (13. Basım). Alper Oysal (Çev.). İstanbul: Metis.
- Morin, E. (2006). *Geleceğin Eğitimi İçin Gerekli Yedi Bilgi* (2. Baskı). Hüsnü Dilli (Çev.). İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Pankseep, J., & Biven, L. (2021). *Zihnin Arkeolojisi*. Çiğdem Çalkılıç Taylor (Çev.). İstanbul: Alfa.
- Poyraz, H. (2009). Aynamız Olarak Nasreddin Hoca. *21. Yüzyılı Nasreddin Hoca ile Anlamak içinde* (ss. 685-693). Ankara: Atatürk Kültür Merkezi.
- Poyraz, H. (2020). Filozof Bir Ahlâk Yaratmaz, Bir Toplumsal Ahlâkın İçinde Doğar. *Ahlâk Dergisi*, 1(1), 79-87. doi: 10.5281/zenodo.4173141
- Saydam, M. B. (2012). Bir Mûzip (A)Gnostik: Mutasavvıf Nasreddin. *Psikeart*, 22, 40-45.
- Saydam, M. B. (2017). *Ara'f'dalık-lar: İnsanın Halleri ve Eylemleri*. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi.
- Solms, M., & Turnbull, O. (2015). *Beyin ve İç Dünya: Öznel Deneyimin Sinirbilimine Giriş* (2. Basım). Hakan Atalay (Çev.). İstanbul: Metis.