

AHLÂKİ HAYATIMIZIN KAYNAĞINDA TOPLUMCULUK BİREYCİLİK TARTIŞMASI

Ahlâk felsefesi, ahlâki problemler ve ahlâki hükümler hakkındaki düşünme faaliyetidir. Ahlâki değer yargıları, ahlâki hayatın mahiyeti ve tasviri, ahlâk felsefesinin temel konularını oluşturmaktadır. Bu temel konular arasında da en merkezi konumda olan değerlerdir ve değerler, ahlâk felsefesinin en problematik alanını oluşturmaktadır. Değer nedir? Değerler bilimsel olarak incelenebilir mi? Bu soruya bağlı olarak, değerler nesnel olarak incelenebilir mi? Yoksa onlar, öznel bir yakıştırmadan mı ibarettir? Yani biz bir şeyi iyi olduğu için mi tercih ederiz yoksa biz tercih ettiğimiz için mi o iyidir? Değerlerin olgularla olan ilişkisi nasıl açıklanabilir? Bilgi-değer, varlık-değer ilişkisi diye bir ilişki var mıdır? Değerlerin mutlaklığından bahsedilebilir mi? Yoksa onlar bireylere, kültürlere, dönemlere göre değişirler mi? Bütün bu ve benzeri sorular, ahlâk felsefesinin değerlerle ilgili olarak sorduğu sorulardır ve bu sorulardan bir tanesi de, değerlerin ortaya çıkışında bireyin, toplumun ve karşılıklı olarak her ikisinin rolleri nelerdir? biçimindeki bir sorudur.

Felsefenin başlangıçlarından itibaren felsefeye kendisini kabul ettirmiş olan ahlâk felsefesinin değer sorununa ilişkin sorular, alternatifli olduğu için, bu türlü sorulara tek bir cevap verilemez. Sözelimi değerlerin hem nesnel hem öznel; hem mutlak hem görece olduklar iddia edilmiş, kaynağı sorununda da bireyi değerlerin kaynağı olarak görenlerin yanında, değerlerin toplumsal bir kaynağa bağlı olarak ortaya çıktığı da kuvvetli bir şekilde savunulmuştur. Bunların yanında, değerleri mutlak varlığa dayandıran görüşler de ortaya çıkmıştır. Ancak şunu söylemek gerekir ki, değerlere ilişkin sorular, büyük oranda birbirleriyle bağlantılıdır ve cevaplar arasında da bağlantılar mevcuttur. Şöyle ki; “Değerler bilimsel olarak incelenebilir mi?” sorusuna verilecek olan cevap, “Değerler nesnel midir, öznel midir?” sorusunun da cevabını az çok belirlemektedir.

Felsefe tarihinde değer sorunu hem ontolojiyle hem de epistemolojiyle ilgili bir sorun olarak ele alınmıştır. Nitekim “ yeniçağa kadar varlık ile değer, olan ile olması gereken arasında ciddi bir ayrım söz konusu değildir. Zira varlık, aynı zamanda değer içermektedir. İnsan bir *mikrokosmos makrokosmosun* bir parçasıdır ve varlık değerle doludur.”¹ Bu anlayışa göre, evreni düzenleyen yasayla ahlâki düzenleyen yasa kaynak itibariyle aynıdır. Evreni düzenleyen yasa her yerde aynı olduğuna göre ahlâki düzenleyen yasa da her yerde geçerlidir. Nasıl ki bir varlık hiyerarşisi varsa, bir de bu hiyerarşiye uygun değer hiyerarşisi vardır. Örneğin **Platon**'un metafiziğinde, İyi İdeası varlık basamağının en üstünde yer alır ve iyi hem varlığın hem iyinin hem güzelin

¹ Hakan Poyraz, Dil ve Ahlâk, Ankara, Vadi Yayınları, 1996, s. 15.

hem de hakikatin ta kendisidir. Aşağıya doğru inildikçe varlıktan, iyiden, güzelden ve hakikatten de uzaklaşmış olur. Nitekim kötülük, kendi başına bir değer değil, iyiden uzaklaşmanın, varlık olmayana (non-être) doğru bir gidişin ürünüdür. Buna benzer bir düşünüşü **Plotinus**'ta da buluyoruz. Bütün varlıklar Bir'den çıkar ve Nous, Ruh, Cisim ve Madde olarak sıralanırlar. Madde, hiç bir belirlenimi olmadığı için, varlık bile değildir. Değer açısından da, karanlık ve kötülüğü ifade eder. Panteist ve Vahdet-i Vücutçu varlık anlayışlarında ise, bir varlık hiyerarşisi yerine bütün bir varlığı mahiyeti gereği bir ve aynı gören bir anlayış söz konusudur. Böylesi varlık görüşlerinde, varlık herhangi bir basamaklar dizisine ayrılmadan, bütünüyle değerle doludur. İlkçağda kosmolojik metafizik, ortaçağda teolojik metafizik felsefenin diğer disiplinlerini belli bir şekilde belirlediği gibi değerler sorununu da belirlemiştir. Yeniçağdan itibaren ise, değerler sorunu artık epistemoloji tarafından belirlenmeye başlanmıştır. İlkçağdan ortaçağa kadar egemen olan gerek kosmolojik metafiziğin gerekse teolojik metafiziğin varlık-değer ilişkisi anlayışı, sofistler ve nominalistler dışında, değerlerin mutlaklığını, nesnellliğini ve evrenselliğini de dile getirir. Sofistler, öznelci ve rölativist bakış açılarıyla değerlerin, insan ürünü ve uyuşumsuz olduklarını, genel geçer ve mutlak olamayacaklarını savundular. Nominalistler ise, tümelleri birer addan ibaret gördükleri için, gerçekten var olanın tek tek nesnel olduğunu ve genel olanın da bir soyutlamadan başka bir şey olmadığını savundular. Durum böyle olunca, nesnel, evrensel ve mutlak olan bir değer varlığından söz etmenin imkânsızlığını dile getirdiler. Yine son 150 yıldan beri tarihselci filozoflar da, aynı bakış açısıyla, değerlerin tarihsel/toplumsal/kültürel şartlar tarafından belirlendiğini, genel/nesnel/mutlak değerlerden bahsedilemeyeceğini iddia ettiler. Sofist, nominalist ve tarihselci görüşlerin karşısında ise dinlerin yanında, ilkçağın kosmolojik metafiziği, ortaçağın teolojik metafiziği ve tarihin zorunlu/evrensel bir sonu olduğunu iddia eden görüşler yer almıştır.

Yeniçağ ile birlikte ahlâka epistemoloji temel alınmaya başlandıktan sonra, söz konusu olan iyi ve kötünden ziyade iyi ve kötünün bilgisidir. Deneyciler, etiğin deneyden çıktığını, akılcılar ise etik ilkelerin akılda a priori bulunduğunu iddia ettiler. Varlık ile değeri birbirinden ayrı olarak görme eğilimine göre, tıpkı varoluşçularda ve analitik felsefede de olduğu gibi, “olgular değerlerden bağımsızdır ve olgudan değer çıkartılamaz.”² Varlık ve olgular değerleri belirleyemez. Bu demektir ki, ahlâkta nesnel unsurlara indirgenemeyen öznel bir temel vardır.

Değer, farklı anlamlarda ve farklı varlık alanlarını ilgilendiren bir kavram olarak kullanılmıştır. İstenilebilir-iyi-, kaçınılır-kötü- olan her şey bir değer ifadesi olarak kullanıldığı gibi, olgulara yüklediğimiz anlamlar, olgu ve varlıkları anlamlandırmalar da birer değerdir. Her varlık alanının da kendisine özgü

² A.g.e., s. 17.

değerleri vardır. Biyolojik alanda sağlık, estetikte güzellik-çirkinlik, dinde kutsallık, ekonomide hak-emek, ahlâkta iyilik-kötülük hep birer değerdir. Varlık alanlarının yapılarına, onlara değer biçmelere, onlarla ilgili değer hükümleri verme biçimlerine göre değerlerin de sınıflaması yapılır. Değerlendirmeyi yapan ve değer hükmünü veren insandır. İnsan, hakkında hüküm vereceği varlık veya olguyla karşılaştığında bir hüküm verir. Çünkü hüküm, ancak bir şey hakkındadır. Değer hükümleri, doğa bilimlerinin bilgi kuramında olduğu gibi bir hüküm vermeyle elde edilemezler. Çünkü değerler söz konusu olduğunda, bütün değer biçmeler insani dünyaya ilişkindirler ve öznenin ilgi, ihtiyaç, zihinsel tutum, inanç, kültür ve tarihselliğinden bağımsız düşünülemezler. Oysa doğa, bizden bağımsız bir kendi başına varlıktır. Bu varlık alanında hüküm, nesnel bir şekilde var olan tarafından belirlenir. Ahlâk alanı ise, birey ve bireyin tarihselliği/toplumsallığı/kültürelliği tarafından belirlenen bir varlık alanıdır. Aksi takdirde, haklarında değer hükmü verdiğimiz eylemler ve eylemlerin bir ölçütü, kendilerine göre değerlendirilmeye tabi tutulduğu değerler şeyler arasında bir şey olmaktan öteye geçemezler ve onlar bir eşya konumuna düşmüş olurlar.

Eylemleri ahlâki açıdan sınıflandıran, onları ve bütün bir hayatı anlamlı hale getiren değerler sistemidir. Değerler, eylemleri iyi-kötü, suçlu-suçsuz, güzel-çirkin, haklı-haksız, adaletli-adaletsiz v.b. biçimlerde sınıflandırmamızı sağlarlar. Eğer bir değerler sistemi olmasaydı, bütün eylemler ahlâki açıdan eşit olurdu. Eylemlerin ahlâki açıdan eşit olması demek, onların ne iyi ne de kötü olması demektir. Bu, ahlâkın yokluğu anlamına gelir. Yani insan öldüren ile insanlara kendisini adanmış olanın eylemleri arasında hiç bir fark kalmaz. Oysa, sadece insanın bulunmadığı bir dünyada iyi ve kötüden bahsedilemez. İyi ve kötü, insani bir dünyada mümkündür. Çünkü bunlar, bir toplumsal ilişkiyi şart koşar. İnsani dünyaya kapıyı açan, insanın insanla olan ilişkisidir. Ahlâk ta, ancak insani dünyada gerçekleşebilir. İnsani dünya, kişiler arası ilişkiler ağından oluşur. Bireyi kişi yapan da yani onu etik bir varlık haline getiren de bu dünyadır. Acaba bu ilişkiler ağının oluşturduğu insani dünya yani toplum ile birey arasında, değerlerin daha doğrusu ahlâkın ortaya çıkmasında nasıl bir ilişki kurulabilir? Ahlâki hayatımızın kaynağında bireysellik mi yoksa toplumsallık mı etkilidir? Yoksa karşılıklı bir ilişkinin etkisiyle mi ahlâki hayatımızı ilgilendiren değerler ortaya çıkmaktadır?

Fr. PAULHAN, bütün ahlâki hayatımızın var oluş nedenini bir çelişmeye bağlar. Bu çelişme, ben ile toplum arasındaki çelişmedir. Bir bakıma, bencil hayvan ile sosyal hayvan arasındaki çelişmedir. Bu çelişmenin en canlı şahitleri de, bencil hayvan lehine anarşizm, sosyal hayvan lehine de kolektivizmdir. İnsan dışındaki diğer canlılarda böyle bir çelişme yaşanmaz. Bu çelişme, sadece insan hayatında görülür ve insan hayatının düzeni bundan büyük oranda etkilenir. Ahlâki hayatımızın kaynağında da bu çelişme olduğuna göre, bireysel hayat ile toplumsal hayat arasındaki eksiklik ve tutarsızlık, insanı ahlâksal bir varlık yapar

ve bu, onun fikir gelişiminin de nedeni olur. İnsan dışında arılarda ve karıncalarda da toplumsal hayat vardır ama bu toplumsal hayatın dışında onlarda bireysel hayat yoktur. Çünkü onlarda toplumsal hayat bireysel hayatı yenmiş durumdadır.³ Ahlâk toplumsal hayat ile ilgili olmasına rağmen, bireysel hayatın olmadığı bir toplumsal hayat içinde de ahlâklılıktan bahsedilemez. Çünkü bu türlü toplumsal hayatın kaynağında, o varlıkların doğalarının zorlaması vardır ve hareketlerinin kaynağında iradeleri bulunmaz. Onların toplumsal hayatında, “hayır” türünden istenmiş/özgür/niyetli eylemlere rastlanmaz. İşte birey ile toplum arasındaki ilişkide, bireyin ahlâksal bir varlık olmasını sağlayan şey, istenmiş/özgür/niyetli eylemlerdir. Bu türlü eylemlerle birey, toplumsal determinizmin dışına çıkmaya çalışır. Söz konusu çelişmeyi sağlayan da, bu determinizmin dışına çıkma çabasıdır. Bu çabanın olmadığı toplumlarda da, düşünceli bir ahlâka rastlanmaz.

İnsan, kendi başına yaşayamayacağı için, toplumsal hayat onun kaderidir. İnsan “yaşamak için, başkalarıyla dayanışmayı, hareket etmek gayesiyle kabul eder.”⁴ Zaten insan dünyaya, bir toplumun üyesi olarak doğar ve bu anlamda da toplumun esiridir. Ancak bütünüyle toplumsallık tarafından zorlanmış bir hayatı da yaşamak istemez. O, “kendi hareketini yaratmak suretiyle hürriyetini kazanır.”⁵ Ahlâksal varlık olma keyfiyeti, bu hürriyettir. Öyleyse insan, ne bütünüyle bireysel bir hayatı ne de bütünüyle toplumsal hayatı yaşar. Toplumsallık bireye kendini kabul ettirmeye, birey de kendisi olmaya çalışır. İnsanın toplum karşısındaki ahlâki hareketi ve değer üretmesi, böylesi bir toplumsal esareti aşma çabasının ürünüdür. Psikologların araştırmaları da bireyin vicdan gelişmesiyle ilgili olarak birey ile toplum çatışmasını tespit etmiştir. Nitekim **Piaget**, kognitif gelişme teorisiyle ahlâktaki birinci merhaleyi otoriteci ahlâk olarak nitelendirir ve bu ahlâkın, büyüklerin otoritesiyle oluştuğunu söyler. Ahlâktaki ikinci aşama ise otonomi aşamasıdır ve birey, hal ve şartlara göre değişen, kendisini ortaya koyduğu normatif bir sistemi benimser. **Kohlberg** ise bireyin gelişmesinde üç dönemden bahseder. Bunlar; ahlâk öncesi, kurulu düzen ahlâkı ve alışlagelmişin üstünde bir ahlâk anlayışıdır. **Kohlberg**’in düşüncesinde de ikinci dönem, toplumdaki kurallara ve değerlere uyulduğu bir dönemdir ve üçüncü aşamada birey, otonom ilkelere doğru bir gidiş içindedir.⁶ Her iki psikolog için de, toplumun etkisine bütünüyle maruz kalındığı bir dönem vardır. Çünkü insan, ancak bir toplum içinde bir insandır. Ne var ki, toplum insanı oluşturmak için kendisini ona kabul ettirir ama onu oluştururken bozar da. Özellikle doğal içgüdüler, toplumun bozduğu taraftır. Demek ki insan, ne bütünüyle kendisi ne de bütünüyle toplum olarak kalabilir. İnsanın topluma yönelmesi, kendisinden fedakârlık yapmasıdır. Toplumu kazanmak ve toplumcul

³ Fr. Paulhan, Ahlâkın Ahlâksızlığı, çev., Mehmet Naci Ecer, İstanbul, Remzi Kitabevi, 1969, s. 5-6-7-8.

⁴ Nurettin Topçu, İsyân Ahlâkı, çev., Mustafa Kök, Musa Doğan, İstanbul, Dergah Yayınları, 1995, s. 72.

⁵ A. g. e., s. 72.

⁶ Erol Güngör, Değerler Psikolojisi, Amsterdam, Hollanda-Türk Akademisyenler Birliği Yayınları, 1993, s. 30-39.

olmak, kendisini de yok etmektir. Birey ise bunu istemez. Birey böyle bir şeyi istememesine rağmen, “ferdin sosyal yapının parçasını teşkil etmesinden ziyade, toplum ferdin paçasını meydana getirir. Bu anlamda, bizim toplumda olmamızdan çok, o bizim her birimizin içinde bulunmaktadır.”⁷ Bizde hiçbir şey yoktur ki, bir dereceye kadar toplumsal olmasın. **Paulhan**, bu düşüncüyü **Leibniz’e** uygulayarak şöyle ifade eder: “Bireysel ruhta her şey toplumsaldır, yalnız o ruhtaki bireycilik müstesna.”⁸ Bireyler toplumu yansıtan bir ayna gibidir. Toplum, bireylerde görüldüğü için, bireylere bakarak toplumu anlamak mümkün hale gelmektedir. Fakat her bireyin toplumu yansıtmadaki biçimi birbirinden farklıdır. Kısacası her birey toplumu kendi tarzınca ve kendine göre yansıtır. Bu demektir ki, her bireyde diğerine benzemeyen bir orijinallik vardır. Çünkü her ben, az çok herkese benzer ama bütünüyle de benzemez. Yani ben, hem başkası hem de başkası değildir. Ben, başkalarına dayanmak ve onlardan faydalanmak suretiyle kendini kurar ama kendisi olarak kalmak ister. Bu, **Paulhan’a** göre “varlığın trajik çarpışmasıdır” ve “bu çarpışmadan ahlâk doğar.”⁹ Bu trajik çarpışmanın ve bu çarpışmanın ortaya çıkardığı değerlerin kaynağında filozoflar, bilim adamları, din adamları, ahlâk kahramanları ve sanatkârları görmemek mümkün değildir. Bütün peygamberler, içinde doğdukları toplumun esirliğinden kurtularak ve isyan ederek dinlerini yaydılar. **Sokrates, Martin Luther, Spinoza, Newton** varlığın trajik çarpışmasının önemli isimleridir.

Toplumun birey üzerindeki etkisini inkâr etmek mümkün değildir. Asker bir toplumda bireyler askerliğe, servete düşkün bir toplumda da servete önem verirler. Toplumun merkezi değerine göre diğer değerler de belli ölçülerde bu merkezi değer çerçevesinde şekillenirler. Toplumun yapısına bakarak bireylerin, bireylerin yapısına bakarak ta toplumun yapısı hakkında fikir ileri sürülebilir. Kiniklerin tersine, toplumsal bir ahlâkı savunan **Platon’a** göre de, toplumun ve devletin yapısı bireylerin yapılarını belirler. Devletten hareket ederek insanları tanıyabiliriz. Çünkü devlet, büyük çapta bir insan, insan da küçük çapta bir devlettir. Devlet ve toplumun sahip olduğu ve yücelttiği değer ne ise, bireylerin peşinde koştuğu değer de odur. Timokraside şan ve şeref, plutokraside servet, demokraside demagoji, tiranlıkta despotizm en yüksek değerler olarak karşımıza çıkar. Demek ki, **Platon’a** göre her devlet şekli, kendine göre bir insan ve değer ortaya çıkarmaktadır.

Bütün kurumlar konusunda olduğu gibi, ahlâki hayat ve değerler konusunda toplumun belirleyici olduğunu savunan ve bireyin etkisini hesaba katmayan sosyolojizmin ahlâk alanındaki en önemli ismi **Levy-Bürhl’dür**. O, “ahlâk değerlerini büsbütün inkâr ederek, ne türlü olursa olsun cemiyet içindeki yaşayış tarzının tabii olduğunu, bu tarza uyan davranışlara hiçbir zaman

⁷ Topçu, a.g.e., s. 78.

⁸ Paulhan, a.g.e., s. 12.

⁹ A.g.e., s. 14.

ahlâksızlık damgası vurulamayacağını ileri sürmüştür.”¹⁰ Sosyolojizmin ahlâktan anladığı şey, daha çok örf ve âdet olarak görünmektedir. Bireysel vicdanın yerine toplumu koyarak, ahlâkı toplum hayatının eseri olarak düşünen sosyolojizme göre, topluma uyan ve ona boyun eğen ahlâklıdır. Bu ahlâkın adı, Toplumsal Ödev Ahlâkı’dır. Bu ahlâkın ilkesi, “birey yok, toplum var” biçiminde dile getirilmiştir. Bireyi uysallığa sevk eden ve bireysel özgürlüğü yok eden sosyolojizmin ahlâk anlayışında birey dıştan, toplum tarafından zorlanmaktadır. Ahlâki özne, kendi güvencesini kendisinde bulamadığı, bu güvenceyi dıştan buyurulan şeylerde bulmaya başladığında, özgürlüğünü de kaybeder. Sosyolojizmin ahlâkı, ister istemez istemek gibi bir çelişkiyi içinde barındırır. Oysa insanı dıştan zorlayan hiçbir şey onu ahlâklı bir varlık haline getiremez. Sosyolojist görüşün tam tersi olarak Kant’a göre özgürlük, akıl sahibi varlıkların istemesinin özelliği olarak varsayılmalıdır. Çünkü istememize özgürlük yüklemek, bütün akıl sahibi varlıklara özgürlük yüklemeye bağlıdır. Aksi takdirde ahlâklılık ta ortaya çıkmaz. Zira ahlâklılık özgürlükten türer. Öyleyse, “istememesi olan her varlığa, zorunlu olarak, yalnızca onun adı altında eylemde bulunduğu özgürlük idesini yüklememiz gerektiğini” söyleyebiliriz.¹¹ Özgürlük te, “duyulur dünyanın belirleyici nedenlerinden bağımsız olma”dır.¹²

Sosyolojizmin söz konusu ettiği ödev, toplum tarafından oluşturulmuş ortak ruhun bireysel ben’e yüklemek istediği şeydir. Bu ödev, bireyin dışında olan bir otoritedir ve sadece emreder.¹³ Sosyolojizm, ödevin, bireyin vicdanında kolektif bilincin bir yansıması olduğunu dile getirdiği için¹⁴, “sayısız fertlerden bir tek fert yapmayı istiyor.”¹⁵ Çünkü bu görüş, ahlâki değerleri, bireyin üstünde, bireyi aşan şeyler olarak değerlendiriyor. Sosyolojizm, ahlâki hayatımızın kaynağını oluşturan ben ile toplum arasındaki çelişmeyi toplum lehine düşünüp ortadan kaldırdığı ve uysal ve esir bireyler yetiştirdiği için, dinamik bir ahlâki hayatı da yok ediyor. Böyle bir anlayış, bireylerin önüne toplumu bir set olarak çektiği için, güçlü bireylerin ve onların oluşturacağı güçlü değerlerin ortaya çıkmasına engel olmaktadır. Oysa tarihin ahlâki, dini, bilimsel, felsefi ve sanat ile ilgili tüm ilerlemeleri ve değer yaratmaları zamanlarına uymamış kişiler tarafından gerçekleştirilmiştir.

Bireycilik, kolektivist hareketlerin totaliter olduğunu ve insanı köleleştirdiğini düşünür. Bireyciliği ortaya çıkaran liberalizmdir ve liberalizm ile birlikte bireycilik sosyalizm, komünizm gibi bütün kolektivist hareketlerin karşısında yer alır. Çağımızın en önemli liberal düşünürlerinden olan **Hayek**, bireyciliğin Hıristiyanlıktan ve klâsik eski çağdan beslendiğini, Rönesans’ta tam bir gelişme

¹⁰ Nurettin Topçu, Ahlâk Nizamı, İstanbul, Dergah Yayınları, 1999, s. 207.

¹¹ Kant, Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi, çev., İonna Kuçuradi, Ankara, Türkiye Felsefe Kurumu, 1995, s. 66.

¹² A.g.e., s. 71.

¹³ Paulhan, a.g.e., s. 68.

¹⁴ Ahmet Cevizci, Felsefe Sözlüğü, İstanbul, Paradigma Yayınları, 1999, s. 793.

¹⁵ Paulhan, a.g.e., s. 27.

gösterdiğini ve batı medeniyetini yaratanın da bu bireycilik olduğunu düşünür. Ona göre bireycilik, “ferde fert olarak saygı göstermek; kanaat ve zevklerinin ne kadar dar olursa olsun, kendi sahası içinde kendine ait bir mesele olduğunu kabul etmek; insanların ferdî kabiliyet ve temayüllerini inkişaf ettirmelerinin arzuya şayan olduğuna inanmaktır.”¹⁶ Hatta **Hayek**, bireyin önemini o kadar büyütür ki, Comte’un “garbın ezeli hastalığı, ferdin nev’e karşı isyanı” düşüncesini, batı medeniyetini kuran kuvvetin ta kendisi olarak nitelendirir.¹⁷ Ahlâki anlamda bireycilik, ahlâki yükümlülüğün bireyin bilincinde doğuştan bulunduğunu, bireyin her türlü kurumun kaynağında yer aldığını, bireyin biricikliğini ve tek amaç olduğunu iddia eder. Böyle bir anlayışta birey, kendi kendisini belirleme gücüne de sahiptir. Ayrıca bireyin dışında başka bir gerçeklik kabul etmeyen bireycilik, gerçekten var olan bireydir ve toplum, bir vehimdir, soyut bir varlıktır, diye düşünür. Bireyciliğe göre dünya, sadece ben’in dünyasıdır. Her türlü toplumsal kuruma bir isyan olarak düşünülebilecek olan bireycilik, anarşizme kapı açacağı için değerler ve ahlâki hayatımız alanında yıkıcı olma tehlikesine sahiptir. Aynı zamanda toplumsal gerçekliğin reddi, ahlâki hayatımızın kaynağındaki çelişmeyi de yok saymaktır. Oysa birey, ancak başkaları sayesinde var olduğunu anlar. Ahlâki hayatın ve değerlerin kaynağında sadece bireylerin bulunduğunu kabul etmek ve toplumun etkisini inkâr etmek, aşırı bir değer göreceliğine neden olacağı için her birey, bu görecelikten dolayı kendi eylemini meşrulaştırmakta hiçbir zorluk çekmez. Hatta böyle bir durumda ahlâksız denilebilecek bir eylemden bile bahsedilemez. Ahlâk, tamamen bireysel bir ahlâk olacağı için, “niçin bazı insanlar bazı durumlar karşısında ortak hareket ederler” sorusuna tatmin edici bir cevap verilemez. Oysa bu sorunun cevabı, bireyciliğin inkâr ettiği, bireylerdeki toplumsallıktır.

Sosyolojizm ben’i, bireycilik de biz’i inkâr eder. Çözüm, toplumu reddetmeden kişisel bağımsızlık ile sağlanabilir. “Şahsî bağımsızlık, asla toplumdaki kopma anlamına gelmez. Bu, ferdin gitgide karmaşık hale gelen bir toplum yapısı üzerindeki etkisine işaret eder.”¹⁸ Böyle bir şahsî bağımsızlık, bireye sorumluluk yükler. Ama bu sorumluluk, toplumdaki bireye değil, bireyin bizzat kendi içinden kaynaklanır. Birey, toplumdaki kendine geçmek suretiyle, sorumluluğunu da bireyselleştirmeye başlar. Böyle bir çözüm yolunun adı personalizmdir. Çünkü personalizm, bireyi katı bir bencillikten uzaklaştıran, onun ötekine doğru açılmasını sağlayan bir perspektif sunar. Zira kişi olmanın yolu, ufkunda hep ötekine yer vermek, kendini öteki ile birlikte kendisi olarak duymaktır. Nitekim en önemli personalist filozof Mounier kişi’yi, “eyleminde ferdiyetçiliğini unutup topluma ve dünyaya açılan bir varlık olarak

¹⁶ F.A. Hayek, *Kölelik Yolu*, çev., Turhan Feyzioğlu-Yıldırım Arsan, Ankara, liberte Yayınları, 1999, s. 19.

¹⁷ A.g.e., s. 21.

¹⁸ Topçu, *İsyan Ahlakı*, s. 77–78.

göstermiştir.”¹⁹ Bu düşünce, ben’den biz’e geçişi de ifade eder. Çünkü kişi, ancak başkaları sayesinde kişidir ve başkaları sayesinde şahsiyetini kurar.

¹⁹ Bilal Dindar, Emmanuel Mounier’de Personalizm, Ankara, Kültür ve Turizm Bakanlığı Yayınları, 1988, s. 25.