

ETİK İLE POLİTİKANIN KESİŞİMİNDE “İHTİMAM”

Karun ÇEKEM¹

Öz

İhtimam etiği 1980’lerde ortaya çıkışının ardından pek çok eleştiriye tabi tutulmuş ve bu eleştiriler ışığında sürekli revize edilmiştir. Bu yazıda temel olarak bu eleştirilerden iki tanesine odaklanacağım: İhtimam etiğinin otonomi kavramını dışarıda bıraktığı ölçüde tarafların istismarına zemin hazırladığına yönelik eleştiri ve cemaatçilik eleştirisi. Bu eleştirilere tatminkar bir yanıt vermenin yollarını ise şu şekilde sıralayacağım: Otonomiye bir bireyin özelliği olarak anlamaktansa onun ilişkisel ve bağlamsal olduğunu kabul etmek, adalet temelli yaklaşım ile ihtimam temelli yaklaşımı bütünleştirmek ve ihtimamı bir duygu olarak değil, fakat bir pratik olarak kavramak. İhtimamı bu şekilde anlamak, onu yalnızca özel alana dair etik bir kavram olmaktan çıkarıp kamusal alana da genişletilebilecek politik bir kavram haline getirmenin de yolunu açacaktır.

Anahtar Sözcükler: ihtimam etiği, feminist etik, ilişkisel otonomi, Carol Gilligan, bakım

“CARE” AT THE INTERSECTION OF ETHICS AND POLITICS

Abstract

After its emergence in the 1980’s, care ethics has been subjected to many criticisms and has been constantly revised in the light of these criticisms. In this paper I will basically focus on two of these criticisms: the criticism that care ethics, to the extent that it erodes the concept of autonomy, paves the way for the exploitation of the subjects involved, and the criticism of parochialism. I will then specify the ways to respond to these criticisms in a satisfactory manner: understanding autonomy not as a property of an individual but as relational and contextual, integrating justice and care based approaches, and understanding care not as an emotion, but as a practice. Understanding care in such a way would enable us to grasp it also as a political concept which can be extended to the public sphere, rather than just an ethical concept limited only to the private sphere.

¹ Arş. Gör. Dr., Ege Üniversitesi, Edebiyat Fakültesi, Felsefe Bölümü, karun.cekem@ege.edu.tr, ORCID: 0000-0003-1115-4382

Keywords: care ethics, feminist ethics, relational autonomy, Carol Gilligan, care

Giriş

Felsefe tarihinde on sekizinci yüzyılın sonundan itibaren genel olarak felsefenin, özel olarak da ahlak felsefesinin erkek merkezliliğine yönelik eleştiriler ortaya çıkmaya başladı. Mary Wollstonecraft'tan bu yana son iki yüz yıldır feminist felsefe, gerek erdem etiği gibi pre-modern etik kuramlarda gerekse faydacılık veya Kantçı etik gibi rasyonalist modern etik kuramlarda hem erdemlerin hem de akıl ve otonomi kavrayışımızın eril karakterini ifşa etmekte ve kadınların ve kadın deneyiminin etiğin alanından dışlanması eleştirmekte. Elbette bugün feminist etik dediğimizde bu terimden homojen ve yekpare bir etiği anlamıyoruz; feminist etik içerisinde de faydacı veya deontolojik yaklaşımların çıkabileceğini biliyor, feminist bir erdem etiğinden söz edebiliyoruz. Ancak bir süredir feminist etikle neredeyse eş anlamlıymış gibi görülen bir etik kuram var ki, o da bu yazıda ele alacağım ihtimam etiği (*care ethics*). İhtimam etiğinin belirgin bir biçimde ilk kez ortaya konuluşu, Carol Gilligan'ın *In A Different Voice* (2003) kitabıyla gerçekleşti. Gilligan'ın kitabı esasında bir psikoloji çalışması olmakla birlikte, yayımlanmasının üzerinden geçen yaklaşık kırk sene içerisinde ahlak felsefesi, siyaset bilimi, tıp, antropoloji, eğitim felsefesi gibi pek çok farklı disiplinde etkilerini gösterdi ve bugün ihtimam etiği olarak adlandırdığımız yaklaşımın kuramsal çerçevesini sağladı. Bu yazıda ihtimam etiğinin 1980'lerdeki ilk örneklerine yöneltebileceğimiz kimi eleştirileri serimlemeyi ve bu eleştirileri nasıl bertaraf edebileceğimize ilişkin bir öneri sunmayı amaçlıyorum.

Care ethics terimi, “ilgi etiği”, “özen etiği”, “alaka etiği”, “bakım etiği” olarak farklı şekillerde Türkçeye çevrildi. Bu çevirilerden hiçbiri aslında *care ethics*'in anlamını tam olarak karşılamıyor. Aslında bu yalnızca Türkçedeki bir sorun değil; İngilizce literatürde de *care* sözcüğünün tam olarak ne anlama geldiği, kuramcılarının üzerinde uzlaşmadığı bir mesele. Hatta kimi kuramcılar *care* teriminin kendisini yetersiz bularak bu etiği *ethics of love* (sevgi etiği) veya *relational ethics* (ilişkisel etik) olarak adlandırmayı öneriyorlar (Held, 2006, s. 9). Bense bu yazıda bu terimi “ihtimam etiği” çevirisiyle karşılayacağım. Her ne kadar bu da kusursuz bir çeviri olmasa da *care* terimini niçin en iyi “ihtimam” sözcüğüyle karşılayabileceğimizi de açıklamaya çalışacağım. Kimi yerlerde ise bağlamına göre bu sözcüğü “bakım” olarak çevireceğim. Zira her ne kadar buradaki *care* edimi salt bakıma indirgenemeyecek olsa da, bakım emeğiyle yakından ilişkili bir yanı da vardır. Pek çok farklı toplumda, ücretli ya da ücretsiz, bakım emeği ağırlıklı olarak kadınların emeği olagelmıştır ve

bu emek, ihtimam etiği için de kurucu bir unsurdur. Cinsiyet ve ırk politikalarıyla, eşitsizlikle ve iktidar ilişkileriyle iç içe geçmiş olan bakım emeği, ihtimam etiği kuramcılarının analiz ettiği öncelikli konulardan biri olmuştur.

Farklı Bir Ses

Gilligan *In A Different Voice* kitabını yazmaya 1970'lerde başlar. 1970'ler yalnızca İkinci Dalga Feminizmin güçlendiği bir dönem olması bakımından değil, fakat kürtajın 1973 yılında A.B.D. Yüksek Mahkemesi tarafından yasal kabul edildiği dönem olması bakımından da önemlidir. Bu olayın bu kitap için özel bir önemi vardır, çünkü Gilligan kitabın başlığında da sözü edilen "farklı sesin" farklılığını, tam da kürtaj olmak için kürtaj danışma merkezlerine başvuran kadınlarla yaptığı görüşmeler sonucunda ortaya koyar.

Gilligan kitabında kürtajın kendisiyle ahlaki bir problem olarak ilgilenmez, yani fetüsün ahlaki statüsü veya kürtajın cinayet olup olmadığı gibi problemleri tartışmaz. Gilligan'ı ilgilendiren şey, kadınların bu karar alma sürecini nasıl deneyimledikleridir. Gilligan'ın görüştüğü kadınlardan pek çoğu, kürtajda ahlaki bir problem gördükleri ve bu kararlarından ötürü suçluluk hissettikleri halde, dahası kürtaj artık yasal hale gelmiş olsa da bunun toplumda henüz hoş karşılanmamasının kendi üzerlerinde yaratmış olduğu baskıyı da duyumsadıkları halde, kürtaj olmayı düşünmektedir. İşte Gilligan'ı bu çalışmasında asıl ilgilendiren şey, bu kararı alma aşamasındaki kadınların, bu kararlarını nasıl gerekçelendirdikleri ve meşrulaştırdıklarıdır. Kadınların bu karar alma sürecinin sonunda kürtaj olmaktan vazgeçip vazgeçmedikleri de ikincil bir öneme sahiptir; Gilligan'ın esas olarak ortaya koymak istediği şey kadınların ahlaki bir ikileme karşılaştıklarında nasıl akıl yürüttükleri, ne gibi ilkelere dayanarak bu ikilemleri çözmeye çalıştıklarıdır. Gilligan için bu araştırmayı özellikle kürtaj kararı alma aşamasında olan kadınlarla yürütmek şu yüzden de önemlidir: Kürtaj, kadınların kendi adlarına konuşabilecekleri, kendi doğurganlıkları üzerinde bir kontrol sahibi oldukları bir durum ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla kürtaj, kendi bedeni ve yaşamı ile ilgili bir seçimi tek başına yapması gereken kadının, otonomisini açıkça ortaya koyabileceği bir durum yaratmaktadır.

Faydacılık ve Kantçı deontolojik etik gibi modern etik kuramlar, merkeze otonom, bağımsız bir özneyi ve onun iradesini koyar. Gilligan'ın çalışmasının ilginç bulgusu ise, kadınların kürtaj kararı alma sürecini hiç de otonom özneler olarak deneyimlemedikleri, fakat bu ahlaki probleme kendilerini geniş bir ilişkiler ağının bir parçası olarak deneyimleyerek yaklaştıklarıdır. Kadınlar ne kendilerini bütün bu ilişkiler ağından yalıtılmış bağımsız, otonom özneler olarak ne de yaşadıkları deneyimi tekil, yalıtılmış bir deneyim olarak görmektedirler.

Elbette Gilligan, kadınların farklı bir sesle konuştuğunu “fark eden” ilk kişi değildi. Kadınların erkekler kadar rasyonel olmadığı, akıldan ziyade duygulara dayanarak eylediği gibi görüşler neredeyse felsefe tarihi kadar eskidir. Feminist felsefenin de sayısız kez gösterdiği gibi, felsefe tarihi boyunca bu sebeple rasyonaliteyle, kültürle, kamusal alanla ilişkilendirilen erkeklik insan olmanın normunu oluştururken, kadınlık bedenle, doğayla, doğurganlıkla, duygularla ve özel alanla tanımlanmış ve ya ikincil bir statüye sahip olmuş ya da tümden yok sayılmıştır. Gilligan’ın çalışmasından çıkan sonuç da kadınların kendi sesleriyle konuşma fırsatı bulduklarında farklı bir sesle konuştukları, ahlaki problemleri farklı ilkelerden hareketle ve farklı bir akıl yürütmeye çözdükleridir. Ancak onun çalışmasının esas önemi, bu farklı sesin erkeklerin sesinden daha “aşağıda” olmadığını da göstermiş olmasındadır.

Gilligan bu metni, hocası Lawrence Kohlberg’in ahlaki gelişim kuramına bir eleştiri olarak kaleme almıştır. Kohlberg, farklı yaşlardan katılımcılarla yaptığı görüşmeler sonucunda, insanın ahlaki gelişimini Gelenek-Öncesi Dönem, Geleneksel Dönem ve Gelenek-Sonrası Dönem olarak üç ana döneme ayırdığı bir ahlaki gelişim şeması çıkarmıştır. Gelenek-Öncesi Dönem benmerkezcilikle, Geleneksel Dönem toplumsal normlara ve değerlere uyma ve bunları korumayla, Gelenek-Sonrası Dönem ise toplumsal normların da aşılmasıyla daha evrensel değerlerin benimsenmesiyle karakterize edilir. Yani Kohlberg’in ahlaki gelişim şemasında, benmerkezci yargılardan evrenselci yargılara doğru bir ilerleme söz konusudur (Gilligan, 2003, s. 72-73). Kohlberg bu farklı aşamaları, katılımcılara birtakım ahlaki ikilemler sorarak belirlediğini söyler. Bu ikilemlerden belki de en ünlüsü olan Heinz İkilemi’nde, görüşülen kişilere şu soru yöneltilir: Heinz adlı bir adamın eşi çok hastadır ve alması gereken ilacı almazsa ölecektir. Ne var ki Heinz bu ilacın parasını karşılayamamaktadır. Eczacı ise ilacın ücretini düşürmeyi reddetmektedir. Bu durumda Heinz eşinin hayatını kurtarmak için ilacı çalmalı mıdır (Gilligan, 2003, s. 25-26)? Burada katılımcıların yapması gereken, iki ayrı “kötü” arasında bir tercihtir: Hırsızlık yapmak ile bir insanın ölümüne göz yummak arasında bir tercih. Ancak tıpkı Gilligan’da olduğu gibi Kohlberg’in de araştırması, katılımcıların ahlaki *yargılarının* gelişiminin izini sürmeye odaklanmıştır. Dolayısıyla Kohlberg’i de asıl ilgilendiren şey, katılımcıların bu gibi ya/ya da sorularında iki seçenektен hangisini seçtiklerinden ziyade, bu seçimlerini hangi ilkeye dayandırdıkları, tercihlerini nasıl gerekçelendirdikleridir.

Her ne kadar cinsiyet Kohlberg için açık bir parametre olmamış olsa da, kadınların ve erkeklerin Heinz İkilemi gibi ikilemlere verdikleri yanıtlar Kohlberg’in ölçeğine

yerleştirilerek yorumlandığında, kadınların ahlaki gelişiminin erkeklerinkinden daha geri bir aşamada olduğu ortaya çıkar. Örneğin erkek görüşmecilerden biri olan on bir yaşındaki Jake, bu ikilemde Heinz'ın ilacı çalması gerektiğini söylerken, “İnsan hayatı paradan daha değerlidir,” gibi evrensel bir ilkeye dayanır. Heinz ilacı çalarak yasalara aykırı hareket edecektir belki; ancak Jake'e göre insan hayatının değerine ilişkin evrensel ahlak yasası, uzlaşım ve zaman zaman da hatalı olan toplumsal yasalardan daha üstündür. Bu soru on bir yaşındaki bir kız çocuğu olan Amy'ye sorulduğunda ise, Amy görünüşte daha “kararsız” yanıtlar verir. Amy bu ikilemin bir ya/ya da sorusu olarak formüle edilmesinden neredeyse rahatsızlık duyarak, ilacı çalıp-çalmamak dışında üçüncü bir yol arar. Örneğin Heinz'ın birinden borç alması veya eczacının ilacı Heinz'a veresiye vermesi gibi farklı seçenekleri gözden geçirir. Amy'nin bu ikilemi çözmeye çalışırken gözettiği şey ise, ne yasaların çiğnenmesi ne de insan hayatının değerine ilişkin evrensel bir ilkedir. Amy'yi düşündüren, Heinz'ın hırsızlık yaptığı için hapse girmesi durumunda, bakıma muhtaç olan eşinin yalnız kalacak olmasıdır. Bu nedenle Amy'ye göre Heinz ilacı çalmamalı, eşini yaşatmanın başka yollarını aramalıdır (Gilligan, 2003, s. 26-28). Jake ve Amy'ye bir dizi başka soru daha sorulmuştur. Jake'in sorulara genellikle kesin ve kendinden emin yanıtlar verirken, Amy'nin bu kadar kesin konuşmadığı, neyin doğru neyin yanlış olduğunun duruma, bağlama göre değişeceğini söylediği gözlemlenmiştir. Kohlberg'in çalışmasında Amy'nin yaklaşımı araştırmacılar tarafından bir “ahlaki olgunlaşmamışlık” ve kararsızlık göstergesi olarak yorumlanmıştır (Gilligan, 2003, s. xxi).

Gilligan'ın Jake ve Amy'nin yanıtları arasındaki farklılıklara ilişkin değerlendirmesi şudur: Jake Heinz İkilemini insan hayatının değerine ilişkin evrensel bir ilkedeki hareketle, neredeyse bir matematik veya mantık problemi çözer gibi dedüktif bir tarzda çözmektedir (Gilligan, 2003, s. 26). Amy ise Heinz'ı, eşini ve eczacıyı bir ilişkiler ağı içerisinde kavrayarak meseleye yaklaşmakta, soruna farklı çözümler üretmeye çalışmaktadır. Amy'nin kavrayışında Heinz, Heinz'ın eşi ve eczacı, birbirinden yalıtılmış ve çıkarları birbiriyle çatışan atomize bireyler değil, birbirleriyle ilişkili ve birbirlerine karşı sorumlu insanlardır. Bu yüzden Amy'ye göre bu sorunun da bu ilişkiler ağı göz önüne alınarak, iletişim yoluyla çözülmeye çalışılması daha uygundur (Gilligan, 2003, s. 28-29). Yeniden altını çizmemiz gerekirse, burada Kohlberg ve Gilligan için belirleyici olan faktör, Jake'in Heinz'ın ilacı çalması gerektiğini söylerken, Amy'nin çalmaması gerektiğini söylemesi değil, fakat katılımcıların yanıtlarını nasıl gerekçelendirdikleridir. Nitekim aynı soru daha sonra kadın bir üniversite öğrencisi olan Claire'e sorulduğunda, Claire de tıpkı Jake gibi Heinz'ın ilacı çalması gerektiğini söyler. Ancak Claire, yanıtını Jake'ten farklı bir şekilde gerekçelendirir.

Claire de Heinz'ın eşinin hayatta kalmasının her şeyden önemli olduğunu, bu nedenle Heinz'ın onun hayatını kurtarmak için ne gerekiyorsa yapması gerektiğini söylemekle beraber, ikileme Jake'in yapmış olduğu gibi evrensel birtakım ilkeleri merkeze alarak değil, fakat bu ilişkinin taraflarının birbirlerine olan sorumluluğunu merkeze alarak yaklaşır. Hatta eczacıyı da bu ilişkinin bir parçası haline getirerek, ona da bu problemin çözümünde belli bir sorumluluk yükler (Gilligan, 2003, s. 54). Kohlberg'in araştırmasında bu farklılık, Amy'nin veya Claire'in "hak" temelli değil, fakat bireysel-yakın ilişkileri temel alarak ikileme yaklaşımları sebebiyle ahlaki gelişimin daha geri bir aşamasında oldukları şeklinde yorumlanır. Oysa Jake'in bu aşamaları geçmiş ve artık hak temelli aşamaya ulaşmış olduğu düşünülür.

Gilligan kadınlar ve erkekler arasındaki bir diğer kayda değer farklılığın, onlara "Kendinizi nasıl tanımlarsınız?" sorusu yöneltildiğinde de açıkça görüldüğüne işaret eder. Kadınlar kendi kimliklerini neredeyse her zaman ilişkisel olarak, başkalarıyla bağlantılı bir biçimde tanımlarken, erkekler için kimlik tam da "ayrımında" ortaya çıkan bir şeydir. Erkekler kendi benliklerini ötekilerle ilişkili oldukları yerlerden değil, fakat tam da ötekilerden ayrıldıkları yerlerden hareketle tanımlamaktadır (Gilligan, 2013, s. 159-161). Freud'a göre bu kopuş, erkeğin toplumsal cinsiyet kimliğinin oluşması için elzem bir şey olup, egonun oluşumu tam da bu Ödipal kopuşla mümkün olabilmekteydi; kadınlar ise bu kopuşu hiçbir zaman deneyimlemedikleri için, benlikleri de gelişmemekteydi. Freud'un bu yorumunu hatırlatarak Gilligan, Kohlberg'den önce de Freud, Erikson, Piaget gibi kuramcıların erkek merkezli gelişim modelleri önerdikleri için, cinsiyete dayalı farklılıkları ya normdan sapma olarak ya da bir ve aynı ölçekteki daha geri bir aşama olarak değerlendirdiklerine dikkat çeker (Gilligan, 2013, s. 6-14). Oysa Gilligan'a göre kadınların bu sorulara verdikleri yanıtlar, bir olgunlaşmama olarak yorumlanmaması gereken bir perspektif farklılığına işaret etmektedir.

Böylelikle Gilligan, Freud ve Kohlberg gibi kuramcıların "gelişmemişlik" gördüğü yerde, farklı bir etiğin imkanını görür. Bu, Jake'in Heinz İkilemine verdiği yanıtta cisimleşen evrenselci, "adalet" yönelimli yaklaşıma alternatif bir yaklaşım olarak, Amy'nin yanıtında cisimleşen "ihtimam" yönelimli yaklaşımdır. Bu yaklaşım, ahlaki problemleri bir ya/ya da ikiliğine indirgemenin ötesine geçerek, onları geniş bir bağlama oturtarak kavrar ve çözümlenmeye çalışır. Jake'in adalet yönelimli yaklaşımı adil olanı yapmak adına Heinz, Heinz'ın eşi ve eczacı arasındaki bağları koparmayı göze alırken, Amy'nin ihtimam yönelimli yaklaşımı, bu bağları koparmadan ve bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerini ve birbirlerine karşı özel sorumluluklarını hesaba katarak sorunu çözmeye odaklanır (Gilligan, 2013, s. 30-

31). Gilligan'a göre bu iki yaklaşımdan biri öbüründen daha üstün olmadığı gibi, birinin öbürünün yerini almasına da gerek yoktur. Ahlak alanının tamamını kuşatan bu iki farklı yaklaşım bir arada bulunmalıdır.

Tıpkı Kohlberg'de olduğu gibi Gilligan'ın modelinde de bir tür ahlaki gelişimden, bu gelişimin daha geri ve ileri aşamalarından söz etmek olanaklıdır. Bu modeli Gilligan tam da yazının başında sözünü ettiğim, kürtaj olma kararı alan kadınlarla yaptığı görüşmelerden hareketle oluşturur. Gilligan'a göre bu kararı alma sürecindeki kadınlar, tam da toplumda kadınlara mahsus erdemler olarak görülen fedakar olma, başkalarının ihtiyaçlarına öncelik verme gibi erdemlere aykırı davrandıkları ve "kendi menfaatlerini" düşündükleri için, bu sürecin başlangıcında kendilerini bencil hissederler. Başlangıçta probleme bencillik ve diğerkamalık ikiliğinden hareketle yaklaşan ve sorumluluğu da "başkalarına karşı" duyduğumuz bir şey olarak gören kadınlar, sürecin devamında ihtimamın ve sorumluluğun salt başkalarına karşı değil, fakat kendimize de karşı gösterdiğimiz bir şey olduğunu fark ederek, ben-öteki ikiliğini aşarlar (Gilligan, 2013, s. 94). Zira ben ve öteki, birbirinden ayrılabilen şeyler değildir. İhtimam etiği tam da kişinin kendi benliğini ötekiyle ilişkisi içinde kavrayan bir etik olduğu için, bencillik-diğerkamalık karşıtlığı üzerine inşa edilen bir ahlaki düşünüşü aşar; ben ile ötekini karmaşık bir ilişkiler ağı içerisine yerleştirerek kavrar.

Tronto (1993) ihtimam etiğinin faydacılık veya Kantçı etik gibi modern etik kuramlardan ayrıldığı temel noktaları üç maddede listelemektedir: Öncelikle o, haklar ve kurallardan ziyade, ihtiyaçlar, ilişkiler ve sorumluluklar üzerinde temellenir. İkinci olarak o, evrensel, formel ve soyut olmaktan ziyade, somut olaylardan, yaşantılardan, gündelik problemlerden yola çıkar. Modern rasyonalist etik kuramlar, bir kuramın formel ve soyut olduğu ölçüde açıklayıcı, kapsayıcı ve yansız olduğunu düşünürken, ihtimama dayalı bir etik somut ilişkileri, tekil olayları merkeze alır. Örneğin Gilligan kürtaj olma kararı alan kadınlarla çalışırken, kadınları bizzat yaşadıkları, somut bir ahlaki ikilemi çözmeye çalışırken gözlemlemiştir; Heinz İkilemi gibi varsayımsal bir ahlaki ikilemi değil. Ahlak felsefesinde sıklıkla kullanılan ünlü Tramvay İkilemi gibi ahlaki ikilemler, çok büyük ihtimalle hiçbir zaman gerçekleşmeyecek olan varsayımsal senaryolar üzerine kurulu düşünce deneyleridir. Onların birtakım normatif kuramları sınamak, eleştirmek ya da eksikliklerini tespit etmek için oldukça işlevsel oldukları doğru olmakla beraber, bu ikilemler genellikle tıpkı Heinz İkilemi'nde olduğu gibi bir ya/ya da problemi etrafında kurgulanır ve bu olayların gerçekten yaşanması durumunda devreye girebilecek pek çok faktör paranteze alınır. İşte ihtimam etiği, bu paranteze alınan faktörleri de göz önüne almaya dikkat eden bir etikdir. Tronto'ya (1993)

göre üçüncü ve son olarak ise, ihtimam etiğinde artık benlik, bağımsız, atomize, yalıtılmış bir kendilik olarak değil, fakat tam da diğerleriyle olan karşılıklı bağımlılığında kurulan ve “ihtimam etkinliğiyle dolayımlanan” bir kendilik haline gelir.

Böylelikle ihtimam etiğinin faydacılık veya Kantçı etik gibi modern etik kuramlardan bütünüyle farklı, *ilişkisel* bir ontolojiye dayandığını fark ederiz. İhtimam etiğinin ahlaki öznesi, bu ilişkilerden bağımsız ve bu ilişkileri önceleyen yalıtılmış bir özne değildir. Benzer şekilde ahlak da rasyonel atomize bireylerin birbirleriyle ilişkilendiği ve özçıklarlarının çatıştığı bir alan değildir. Bu bireyler tarihin belli bir döneminde, belli bir coğrafyada, belli birtakım maddi koşullar tarafından belirlenerek yaşamaktadır ve karşılıklı olarak birbirlerine türlü biçimlerde bağımlıdırlar. Böyle bir ontolojiye dayanan bir etikte de evrensel ahlaki ilkelerin çalışmayacağı, somut durumlara ve ilişkilere öncelik verilmesinin gerekeceği açıktır.

Dişil Bir Etik Olarak İhtimam Etiği

Gilligan aslında Kohlberg’in kuramının feminist bir eleştirisini yaparak, hem metodolojisindeki problemleri, yani Kohlberg’in ağırlıklı olarak erkek katılımcılarla çalışmasını, hem de bulgularından çıkan sonucu, yani kadınların ahlaki gelişiminin erkeklerinkinden daha geri bir aşamada kalmasını eleştirmişti. Kohlberg (1982), Gilligan’ın eleştirilerine yanıt verdiği bir makalesinde, kendi kuramının doğrudan cinsiyetle ilgili olmadığını söyleyerek, katılımcılar arasındaki farklılığı onların üstlendikleri toplumsal rollerle ilişkilendirir. Kohlberg ahlaki gelişimi her şeyden önce bilişsel bir gelişim olarak kavramakta ve bu gelişimin de kamusal hayatta üstlendiğimiz rollerle sıkı sıkıya bağıntılı olduğunu düşünmektedir. Dolayısıyla Kohlberg, kadınların kendi ahlaki gelişim şemasında daha geri aşamalarda kalmalarını, kadınların kamusal alanda aktif bir biçimde rol oynayamamaları ile açıklamaktadır; salt cinsiyete dayalı bilişsel bir kapasite farklılığıyla değil. Kohlberg’e göre ahlaki özneler kamusal alanda daha aktif bir biçimde rol oynadıkça, özneler arası karşılıklılık, yani bireyin kendisini başkasının yerine koyabilmesine ilişkin bilişsel yeti gelişir ve bu bilişsel gelişim kendisini aynı zamanda ahlaki bir gelişim olarak da gösterir (Tronto, 1993, s. 67). Kohlberg’e göre kadınlar kamusal alanda daha fazla rol üstlendikleri takdirde, onların da daha üst aşamalara gelebilmelerinin önünde hiçbir engel yoktur (Gilligan, 2003, s. 18). O halde bu yorumdan pekala kadınların özel alana hapsedilmemesi gerektiği, kamusal alanda daha aktif olarak rol oynamaları gerektiği, Kohlberg’in çalışmasının böyle bir dönüşümü teşvik ettiği sonucunu çıkarabiliriz. Ne var ki Kohlberg’in yaklaşımında daha temel bir cinsiyetçi unsur bulunur: Problemlili olan, tam da Kohlberg’in özel alandaki ilişkilere öncelik vermeyi ahlaki gelişimin daha geri bir aşaması

olarak görmekten, ahlaki olgunluğu bağımsızlık, otonomi ve evrenselcilikle özdeşleştirmekten vazgeçmemesidir.

Bakım (*care*) hayatımızın o kadar doğal ve temel bir parçasıdır ki, tam da bu kadar apaçık ortada olduğu ve kadınların sorgulanması dahi gerekmeyen doğal bir işi olarak görüldüğü için, felsefe tarihinde de çok uzun bir süre yok sayılmış, ciddiye alınmamıştır (Sevenhuijsen, 1998, s. vi). Bağımsızlık ve otonomiye fazlaca vurgu yapan etik kuramlar, bebek ve çocukken, hastalandığımızda veya yaşlılığımızda bakımın bizim için ne denli vazgeçilmez olduğunu, hayatımızın hatırı sayılır bir kısmının başkalarına “bağımlı” halde geçtiğini gözden kaçırmaktadır. Bakım olmaksızın, birtakım ahlaki ve politik idealleri gerçekleştirmek şöyle dursun, hayatta dahi kalamayız. Oysa bağımsızlığa ve otonomiye bu denli değer biçen etik kuramların bakış açısından, bakım ve karşılıklı bağımlılığımız “muhtaç” olmayla, “güçsüzlükle” özdeşleştirilir ve özgürlükle çeliştiği için de olumsuz bir anlam kazanarak ya değersiz görülür ya da bütünüyle yok sayılır. Oysa karşılıklı bağımlılık insan yaşamının temel bir parçasıdır ve özgürlükle çelişmek zorunda değildir. Dahası karşılıklı bağımlılık eşitler arasında da olabilir ve bu ilişkileri eşler veya arkadaşlar arasında olduğunda iyi ve değerli bulduğumuz durumlar da hayli fazladır (Collins, 2015, s. 103, 147). Dolayısıyla ihtimam etiğinin perspektifinden bakıldığında, Kohlberg’in kuramındaki ve tabii ki Kohlberg’in de beslenmiş olduğu modern etik kuramlardaki asıl problem, bu kuramların kadınlarla özdeşleştirilen bakım emeğine ve yine kadınlarla özdeşleştirilen “duyarlılık” ve “şefkat” gibi erdemlere, tam da bunlar kadınlara mahsus oldukları için değer vermemeleridir. Bu hala ihtimamı ciddiye almayan ve istemeyen bir yaklaşımdır; ihtimam temelli düşünmenin daha düşük bir ahlak olduğu iddiasından vazgeçmez (Sevenhuijsen, 1998, s. 53). Demek ki ihtimam etiğinin Kohlberg’in kuramına yönelttiği esas feminist eleştiri, onun sözleşmecî etik kuramlarda olduğu gibi birbiriyle özel, yakın bir ilişkisi olmayan, birbirini tanımayan erkeklerin birbirleriyle nasıl ilişkiye gireceklerini düzenleyen, “erkekler için” bir ahlaki gelişim kuramı olması, piyasa ilişkilerini model alması ve kadınların deneyimini bütünüyle göz ardı etmesidir. Bu etik, kamusal alanda, piyasa ilişkileri içerisinde karşılaşan, sosyal organizasyonda egemen olanlara uygun, seçkinci bir etiktir. Bu ilişkilerden bütünüyle farklı bir alanda gerçekleşen annelik deneyimini, çocukların ve yaşlıların bakımını üstlenenleri, asgari ücretle çalışan bakım emekçilerinin deneyimini, yani toplumda ağırlıklı olarak bu işleri yapan kadınların ve azınlıkların, dezavantajlıların deneyimini yok sayar; eşitsizlikleri ve farklı konumları dikkate almaz (Held, 2006, s. 24-26). Tronto (1993) da Kohlberg’in kuramındaki örtük seçkinciliği şu şekilde ifşa eder: Bu kuram, zaten halihazırda kendisini başkasının yerine koyabilme, kendi benliğini başkasına yansıtabilme ayrıcalığı olanlara hitap eden ve

onların bakış açısıyla oluşturulmuş bir kuramdır. Toplumun ciddi bir kesimi zaten cinsiyeti, sınıfı ve ırkı nedeniyle daha en baştan “öteki” damgasını yemiştir ve bu nedenle kendilerini başkasının yerine koyma, farklı toplumsal roller üstlenme şansına sahip değildir. Oysa birilerinin otonom ve bağımsız olması ve farklı toplumsal roller üstlenebilmesi için, toplumun önemli bir kesiminin de bağımlı olması ve bakım işleriyle uğraşması gerekmektedir (Tronto, 1993, s. 165).

Gilligan’ın bu iki farklı ahlaki yaklaşım arasında bir üstünlük ilişkisi kurmadığını, ihtimamı adaletin yerine önermediğini söylemişim. Bu öneriyi açık bir biçimde yapan ve bu yaklaşımı kadınlık deneyimine çok daha açık bir biçimde bağlayan, hatta onu “dişil” bir etik olarak nitelendiren kuramcı ise Nel Noddings olmuştur. Noddings’in *Caring* (2013) kitabında ihtimam etiği, ahlak alanının tümünü kapsamaya gereken bir yaklaşım olarak karşımıza çıkar.

Noddings’e (2013) göre de ihtimam ilişkisi, belli ihtiyaçlarımızı karşılamak için birbirimize karşılıklı olarak bağımlı olduğumuz olgusunda temellenir. Ancak ihtimam ilişkisinde Noddings için can alıcı olan nokta, bu ilişkide bir başkasının ihtiyaçlarına cevap verirken basit olarak kendimizi o kişinin yerine koyarak veya onun durumunu analiz ederek onu anlamaya çalışmamamız, kendi benliğimizi ona yansıtmamamızdır. Hakiki ihtimam ilişkisi, ihtiyaç sahibinin duygularının kendi duygularımız, onun hedeflerinin kendi hedeflerimiz haline gelmesine izin verdiğimizde, kendimizi o kişinin gerçekliğini kendisinde olduğu şekliyle alımlamaya açtığımızda kurulur. Bu Kohlberg’in ahlaki gelişim anlayışından epey farklıdır, çünkü Kohlberg’de ahlaki gelişim, bireylerin toplumda aktif olarak rol almaları sonucu kendilerini başkalarının yerine koyabilmeleriyle mümkündür. Noddings’de (2013) ise süreç tersine işler; biz kendi gerçekliğimizi başkasına yansıttığımızda değil, fakat başkasının gerçekliği bizim gerçekliğimiz haline geldiğinde, bu bizde doğal ve kendiliğinden bir sorumluluk duygusu uyandırır ve böylelikle ihtimam ilişkisi doğar. Ne var ki Noddings’in ihtimamdan neyi kastettiğini doğru bir şekilde anlayabilmek adına şunun da altını çizmemiz gerekir: Noddings’in kastettiği anlamda ihtimam ilişkisi, ihtiyaç sahiplerinin ihtiyaçlarını tanıyıp, onlara karşı bir sorumluluk duygusu duymamız sonucu, örneğin onlar adına bir yardım kuruluşuna para bağışında bulunmamızla gerçekleşemez. Noddings’de ihtimam, tarafların birbirleriyle doğrudan ve interaktif bir ilişkiye girmesini gerektirir. Şahsen tanımadığımız, ondan anlık ve kendiliğinden bir geribildirim almadığımız biriyle kuracağımız herhangi bir ilişki, Noddings’in kastettiği anlamda ihtimam ilişkisi değildir.

Noddings’e göre modern etik kuramlar iki açıdan sorunludur. Birincisi, benliği içinde bulunduğu ilişkiler ağından yalıtarak, bir soyutlama olarak ele alırlar ve benliğin bir karşılıklı

bağımlılık içerisinde, bir ilişkiler ağı içerisinde, farklı karşılaşmalarla kurulduğunu (Collins, 2015, s. 93), bireylerin bu ilişkilerde kimi zaman ihtiyaçları karşılayan kimi zaman ise ihtiyaçları karşılanan tarafta olduğunu göz ardı ederler. İkinci sorun ise onların evrenselciliğidir. Evrenselcilik, aynı bireylerin aynı durumlarda aynı şekilde davranmasını gerektirir. Noddings ise farklı durumların bazı ortak özelliklerine odaklanıp, geri kalan farklılıklarını paranteze alarak onları aynıymış gibi değerlendirmenin yanıltıcı olduğunu savunur. Ahlak alanında birbirinin bu şekilde tekrarı olan iki duruma rastlayamayız. Bu nedenle bireyler, durumlar ve ilişkiler kendi somut koşulları içerisinde ele alınmalıdır (Davion, 1993, s. 164-165). Dolayısıyla Noddings'in ihtimam etiğinde faydacılıkta olduğu gibi "faydayı maksimize etme" veya Kant'ın koşulsuz buyruğu gibi evrensel ilkeler yoktur; bu etiğin dayandığı normatif ilke, olsa olsa ihtimam ilişkilerinin korunması ve geliştirilmesi ilkesi olabilir. Ancak bu, Kant'ta veya faydacılıkta olduğu gibi bütünüyle rasyonel bir ilke değildir; ihtimam ilişkileri tam da Kant'ın ahlak alanının dışına attığı sevgi, doğal yakınlık gibi duygulardan da doğar (Noddings, 2013, s. xvi). Gilligan ve Noddings, bilişselliğin ve duygunun iç içe geçtiği, birbirinden ayrılmadığı bir etik önerirler.

Eleştiriler

Gilligan ve Noddings'in ortaya koyduğu haliyle ihtimam etiğine yöneltilen eleştirilerden ilki, Gilligan'ın araştırmasındaki ampirik problemlere işaret eder. Örneğin Kohlberg (1982) Gilligan'ın eleştirilerine yanıt olarak yazdığı bir makalesinde kendi ölçeğinin uygulandığı ve cinsiyete dayalı bir farklılığın çıkmadığı çalışmalara atıfta bulunur. Daha sonrasında adalet temelli yaklaşımla ihtimam temelli yaklaşım arasında da cinsiyete dayalı hiçbir farklılık bulmayan ya da bu farklılığın cinsiyetten ziyade etnisiteye, sosyal statüye veya sınıfa bağlı olduğunu ileri sürenler olmuştur (Tronto, 1993, s. 82). Held (2006) de benzer şekilde Gilligan'dan sonraki ampirik çalışmalarda Afrikalı erkeklerin de ihtimam-temelli düşüncülerine ilişkin bulguların olduğunu aktarır.

Gilligan (2013) kitabında araştırmasının birtakım eksikliklerine aslında kendisi de işaret ederek, "bulgularının tarihin belli bir anında toplandığını, örnekleminin küçük olduğunu ve kadınların daha geniş ölçekli bir nüfusu temsil edecek şekilde seçilmediğini" söyler. Ne var ki her ne kadar Gilligan kitabında kadınların doğaları veya bilişsel yetileri bakımından erkeklerden farklı olduğunu söylememiş olsa da, bu iki farklı sesi iki farklı cinsiyetle ilişkilendiriyor gibi görüldüğü, "kadınlar" ve "erkekler" şeklinde genellemeler yaptığı cümlelere de sıklıkla rastlarız. Benzer şekilde Noddings (2013) de kendi kitabında yer yer ihtimam etiğini yalnızca kadınlara mahsus bir etik olarak görmediğini, erkekleri bu etikten

dışlamadığını, erkeklerin de ihtimam temelli düşünebileceğini hatırlatmakla beraber, yine de bunun *dişil* bir yaklaşım olduğunun da altını çizer. Noddings'e göre tıpkı rasyonalist yaklaşımların erkeklik deneyiminden türemesi gibi, ihtimam etiği de toplumdaki geleneksel kadınlık deneyiminden türeyen bir etiktir ve bu nedenle kadınlar tarafından benimsenmeye de daha açıktır. Yine de Noddings'e (2013) göre bu kadınlar ile erkekler arasındaki özsel bir farklılıktan ziyade, onların toplumsal deneyiminden kaynaklanır ve bu deneyimi paylaşan erkekler tarafından da benimsenebilir. Ancak her ne kadar Noddings bu etiğin salt kadınlara özgü bir etik olduğunu reddetmiş olsa da, örneklerini sıklıkla anne-çocuk ilişkisi üzerinden vermesi sorunludur. Verdiği bütün örneklerde ihtimam gösteren kişinin zamiri dişiyken (*she*), ihtimam gösterilenin eril (*he*) olması da erkeklerin de ihtimam temelli düşünebileceği bir durum tasavvur etmemizi zorlaştırmaktadır. Dahası metinde Noddings (2013), kız çocuklarının kendilerini ihtimam gösteren anneye özdeşleştirdiği, erkek çocuklarının ise kendilerini namevcut bir baba figürüyle özdeşleştirdiği ya da kadınların ahlaki problemlere akılsal bir şekilde yaklaşmadığı gibi kaba genellemelerle doludur.

Bu nedenle Gilligan'a ve Noddings'e, erkeklere ve kadınlara farklı iki ahlaki yaklaşım atfettikleri için özcü oldukları eleştirisi yöneltilmiştir. Gilligan ihtimama dayalı bir etiği ben-öteki, bencillik-diğerkamlık, akıl-duygu, niyet-sonuç gibi ikiliklerin ötesinde düşünmeyi teklif ederken, kendisi de adalet-ihtimam gibi yeni bir ikilik yaratmakla ve halihazırda mevcut olan toplumsal cinsiyet ikiliğini de pekiştirmiş olmakla eleştirilmiştir. Postmodern feministler de ihtimam etiğini kadınları "tek yönlü, geleneksel bir kimliğe" (Sevenhuijsen, 1998, s. 11) hapsedmiş olduğu gerekçesiyle eleştirmiştir. İhtimam etiğinin bunu yalnızca betimsel değil, normatif bir tarzda ortaya koymuş olması da pek çok feministe göre sorunludur; zira böyle bir ahlaki ideal, kadınların davranışlarını da belli bir yönde biçimlendirmesine yol açabilir. Gilligan ve Noddings'in ihtimam etiği, kadınların halihazırda orantısız bir biçimde üstlenmiş olduğu bakım emeğini yücelterek onu kadının erdemi haline getirmekte, adeta Nietzscheci anlamda bir "köle ahlakı" ortaya koymaktadır. Kadınların özgürleşme hareketi tam da kadınların bakım emeğinden özgürleşerek kamusal hayata katılımını hedeflerken, ihtimam etiği kadınları yeniden anne, bakıcı gibi geleneksel rollere hapsedmekte, erkeğin alanını adaletin ve otonominin alanı olarak görmekte, böylelikle de kamusal alanı erkeklerin alanı, özel alanı ise kadınların alanı olarak gören ayrımcılığı pekiştirmektedir (Lindemann, 2019, s. 109-110). İhtimam etiğinin feminist bir etik olarak ortaya çıkmakla beraber feministlerin bu kadar eleştirisini almış olmasının sebebi de budur.

İhtimam etiğinin yalnızca kadınlara özgü bir etik olmaktan ziyade, tüm etik alanını kuşatan bir kuram olması gerektiği düşüncesinin giderek daha çok rağbet görmesine paralel olarak, onu cinsiyetle ilişkilendirme yaklaşımı da giderek popüleritesini kaybetmiştir. Yine de her ne kadar Gilligan'ın çalışması ve vardığı sonuçlar ampirik olarak sorunlu bulunmuş ve hem feministlerce hem de daha sonraki ihtimam etiği kuramcıları tarafından benimsenmekten çok eleştirilmiş olsa da, Kohlberg-Gilligan tartışması şunu göstermesi bakımından kıymetlidir: Tüm insanları birbiriyle eşitleyen bir ahlak yoktur; ataerki gibi hiyerarşik bir yapıda nerede konumlandığınız, ahlakınızın nasıl biçimleneceğini de belirler.

Tam da bu nedenle, Noddings'in açıkça daha üstün bir etik olarak gördüğü ihtimam etiğini dayandırdığı kadınlık ve annelik deneyiminin ataerki yapı içerisinde belli bir tarzda şekillendiğini düşündüğümüzde, bu deneyimi yüceltmenin kendisi de sorunlu hale gelir. Bu yapıda kadınların erdemleri zaten kendi benliğini yok saymak ve kendini yakın ilişkilere adanmak olarak görüldüğü için, böyle bir etik, kadınlara orantısız bir biçimde yüklenen pek çok emeğin kadınların doğal görevi olduğu düşüncesini güçlendirecek ve kadınların sömürülmesini meşrulaştıracaktır (Hoagland, 1990, s. 110). Ataerki bir toplumda “dişil” olanın, “kadınlığın”, “anneliğin” tanımı ve bunlara yüklenen anlam zaten problemlidir olduğundan, böyle bir annelik kavrayışı etrafında inşa edilen bir toplum, bir “babalar toplumu”ndan daha tercih edilesi değildir (Hoagland, 1990, s. 112).

Dahası, Noddings ihtimam etiğinde ihtimam ilişkisini bireyleri de önceleyen bir ontolojik temel olarak almış ve ilişki derken de anne-çocuk ilişkisi gibi somut, yakın, sınırlı bir çevrede kurulan, “doğal” ve “kendiliğinden” ilişkileri kastetmişti. Ne var ki ilişkinin her şeyi öncelediğini söylediğimizde ve bu yakın ilişkileri hem ontolojik bir temel hem de normatif bir çekirdek olarak aldığımızda büyük bir risk almış oluruz: Bu ilişkilerin iyi mi yoksa kötü mü olduğunu değerlendirecek ölçütümüz kalmaz. İhtimam ilişkisinin korunmasının kendisi yegane ilkemiz haline geldiğinde, anne-çocuk ilişkisi de dahil olmak üzere pek çok yakın ihtimam ilişkisinin baskıcı bir yapı içerisinde gerçekleşmekte olduğu gerçeğini göz ardı ederiz. Ebeveyn-çocuk ilişkisi söz konusu olduğunda ihtimamın tek taraflı olması normaldir, lakin bu ilişki yetişkinler arasında tek taraflı bir biçimde kurulduğunda orada istismarın olması olasıdır. Ölçüt olarak yalnızca sağlıklı ve istismara dayanmayan ilişkileri almayı önermek sorunumuzu çözmez, çünkü hangi ilişkinin sağlıklı, hangisinin sağlıklı olmadığını değerlendirebilmek için zaten ilişkinin dışında bir ölçüte ihtiyacımız vardır (Collins, 2015, s. 37-40). Aksi takdirde ihtimam gösterenin benlik bütünlüğünü yitirmesi riskiyle karşı karşıya kalırız. İhtimam gösterenin otonomisinin ihtimam ilişkisi içerisinde

eriyip gittiği bir durum, ihtimam gösterenin sömürülmesine de zemin hazırlar. Eğer ihtimamdan Noddings'in anladığı şeyi, yani ihtimam gösterenin, ihtimam gösterdiği kişinin hedeflerini kendi hedefleri olarak benimsemesini ve bu ihtimam ilişkisi içerisinde kendisinin de değişip dönüşmesini anlayacaksak, ihtimam gösterilen kişinin hedefleri ahlaki açıdan sorunlu olduğu takdirde, ihtimam gösterenin de bu hedefleri gerçekleştirmede rol oynaması riski doğar (Davion, 1993, s. 162-163). Elbette böyle bir ilişkideki tek risk, ihtimam gösterenin istismar edilmesi riski değildir. İhtimam gösterilen kişinin de otonomisi ve benlik bütünlüğü göz önüne alınmadığı takdirde, ihtimam ilişkisi bir "himayeciliğe" dönüşecektir. Toplumda birbirimizle farklı bakımlardan karşılıklı bir bağımlılık ilişkisi içerisinde olduğumuz doğrudur, ancak ihtiyaçlarımız eşit bir şekilde dağılmış değildir. Kimileri türlü sebepler nedeniyle bakıma daha fazla muhtaçtır. Dolayısıyla ihtimam etkinliğinin, bakıma muhtaç olan kişiyi daha da güçsüzleştirmeyecek ve bakım gösteren tarafa tamamen tabi kılmayacak şekilde düzenlenmesi şarttır. Bu gibi olası riskleri bertaraf etmenin yolu da otonomi kavramından tamamen vazgeçmektense, otonomiyi farklı bir tarzda kavramaktan ve ihtimamdan anladığımız şeyi değiştirmekten geçmektedir.

İlişkisel Otonomi ve İhtimamın Politik Boyutu

İhtimam etiği faydacılık veya Kantçı etik gibi öğretilerin bağımsızlık ve otonomi anlayışının bir yanılısına olduğunu ve ilişkileri önceleyen otonom ahlaki öznelerin olmadığını söylemişti. Ancak ihtimam edimlerini değerlendirebilmemiz, onların iyi mi yoksa istismarcı mı olduğunu saptayabilmemiz ve tarafların ilişki içerisinde tamamen eriyip gitmesini önleyebilmemiz için yine de belli bir tür otonomiye ihtiyacımız var gibi görünmektedir. Elbette bu otonomi, artık modern atomize bireyin otonomisi olmayacak, fakat ihtimam etiğinin dayandığı ilişkisel ontolojide temellenen *ilişkisel bir otonomi* olacaktır. Geleneksel otonomi kavrayışımıza feminist bir eleştiri olarak ortaya çıkan ilişkisel otonomi kavramı, geleneksel otonomi kavrayışımızın eril bir benlik tasavvuruna dayandığı eleştirisini yaparak, benliğin ilişkisel olarak kurulduğunu söyler ve otonominin ne gibi toplumsal koşullar içerisinde ortaya çıktığını soruşturur (Mackenzie ve Stoljar, 2000, s. 3-4). Dolayısıyla ihtimam etiği otonomi karşıtı olmak zorunda değildir ve farklı bir otonomi anlayışını da pekala benimseyebilir. İlişkisel bir otonomi kavrayışında otonomi, etiğin soyut, *a priori* bir ilkesi olmaktan ziyade, birtakım maddi, toplumsal önkoşullar gerçekleşmeksizin ortaya çıkamayan bir şeydir. Kaynakların eşitsiz dağıldığı bir toplumda herkes eşit otonomiye sahip olamaz (Held, 2006, s. 84). Dolayısıyla insan basit olarak otonom veya bağımlı değildir; insanların otonom olduğu ve bağımlı (*dependent*) olduğu farklı durumlar vardır; bu nedenle

Tronto (1993) insanların karşılıklı-bağımlı (*interdependent*) olduğunu söylemenin daha doğru olacağını ifade eder. İhtimam ilişkisinin istismara dönüşmemesi için belli bir otonomi kavrayışını benimsememiz zorunludur.

Dahası, ihtimam ilişkilerinin iyi mi yoksa kötü mü olduğunu değerlendirebilmemiz için, ihtimam temelli yaklaşım ile adalet temelli yaklaşımı birbirine taban tabana zıt iki etik yaklaşım olarak görmekten vazgeçip, ikisinin iç içe geçtiği bir etik tasavvur etmemiz gerekiyor. Adaleti ihtimam etiğinin bir parçası haline getirmeden ev içi şiddet veya ev içi emek sömürüsü gibi problemleri çözemeyeceğimiz gibi, sistematik ırkçılık, homofobi ve transfobi, açlık ve yoksulluk problemi gibi küresel problemlere de çözüm getirmemiz mümkün değildir. İhtimam etiği salt özel alanı ilgilendiren bir etik olarak kaldığı sürece, hem özel alana ait görülen problemlerin politik kökenleriyle hesaplaşmakta yetersiz kalır hem de küresel ölçekli problemlerimize uygulayamayacağımız bir yaklaşım olarak kalır.

İhtimam etiğinin özel alana ve dar ve sınırlı bir çevredeki ilişkilere yaptığı bu güçlü vurgu, ihtimam etiğinin haklı olarak “cemaatçi” olmakla itham edilmesine neden olmuştur. Eğer ihtimam etikçilerinin savunduğu gibi kişisel ilişkilerimiz veya yakın çevremize gösterdiğimiz bakım ve alaka ahlaki yargılarımızı biçimlendirmede bu kadar büyük rol oynuyorsa, o halde bu, kişinin yalnızca yakın çevresini gözetmesini ve asla tanışmayacağı yabancıların ihtiyaçlarına kayıtsız kalmasını meşrulaştıracaktır. Eğer Noddings’in de kendi kitabında sıklıkla önerdiği gibi, anneliği etik bir model olarak alacaksak, iyi bir annenin kendi çocuğunun iyiliğini başka çocukların iyiliğinin önüne koymasını son derece normal karşıladığımızı da hatırlamamız gerekir. Öte yandan benimseyeceğimiz etik yaklaşımın, insanların kendi aile üyelerine duydukları sevgi ve yakınlık sebebiyle onları “kayırmak” istemesini meşrulaştırmamasını da bekleriz.

Noddings 1984 tarihli *Caring* kitabında ihtimam ilişkilerinin yalnızca yakın ve sınırlı bir çevrede kurulabileceğini, bu etiğin daha geniş ölçekte uygulanamayacağını söylemişti. Gerçi kendisi de daha sonra 2002 tarihli *Starting At Home* adlı kitabında ihtimam etiğini kamusal alana nasıl uygulayabileceğimizi soruşturmuştur, ancak ihtimam etiğinin bu ilk halinde Noddings’in bu konudaki görüşleri açıkça olumsuzdur. Noddings (2013) açık bir biçimde kurumların ihtimam gösteremeyeceğini, hakiki bir ihtimamın bireyler arasında gerçekleştiğini, kurumların ancak bu ihtimam edimlerini mümkün kılacak ve teşvik edecek ortamlar yaratacak şekilde örgütlenebileceğini söylemiştir. Noddings’e göre ihtimam gösterme işini kurumlara devretmek mümkün olmamakla kalmayıp, buna kalkışmak birtakım sakıncalar da barındırır. Şöyle ki bireylerin göstermesi gereken ihtimamı gösterme işini başka

aracılara devrettiğimizde, bireysel sorumluluklarımızı üzerimizden atar, “Bir şey yapmalıyım” düşüncesini “Bir şeyler yapılmalı”ya çeviririz. Bu dönüşüm, özünde rasyonel olmayan ihtimamı rasyonel ve soyut bir problem çözümüne indirgemek anlamına gelir; odağımızı somut ve bireysel ilişkilerden ve ihtiyaç sahiplerinin kendisinden, problemin kendisine kaydırmış oluruz. Bu da Noddings’e (2013) göre “hakiki ihtimamın kaybolması ve yerini bir yanılısamanın alması” anlamına gelir.

İhtimam etiğinin kendisini rasyonalist ve adalet temelli yaklaşımdan bu denli keskin bir biçimde ayırt etmesi ve kamusal alan-özel alan ayrımını beslemesi, bu etiğin aldığı en ciddi eleştirilerin sebebidir. Gerçekten de Noddings’in (2013) kitabında Afrika’da açlıktan ölen çocuklara karşı ahlaki bir yükümlülüğümüzün olmadığını söylediği cümleleri okurken irkilmemek zordur. Gilligan ise her ne kadar yeterli bir ahlakın her iki yaklaşımı da barındırması gerektiğini düşünse de, bu iki yaklaşımın nasıl iç içe geçeceğini açık bir biçimde belirtmez. Tam da bu eksiklik nedeniyle ihtimam etiği kısa bir süre içerisinde Gilligan ve Noddings’deki anlamından farklı bir anlama bürünerek, politik içerimleriyle birlikte düşünölmeye başlamıştır. Tronto (1993) ve Sevenhuijsen (1998) gibi kuramcılar hem ihtimam temelli yaklaşımla adalet temelli yaklaşımı nasıl bütünleştireceğimizi hem de ihtimam etiğini kamusal alana ve küresel ölçekteki problemlerimize nasıl uygulayacağımızı sorunsallaştırmışlardır.

Aslında ihtimam yükümlülüğünün ve bakım emeğinin toplumda ne kadar eşitsiz dağıldığını ve bakım emekçilerinin toplumsal statüsünü göz önüne aldığımızda, ihtimamı politik bir mesele haline getirmek kaçınılmazdır. Bakım emekçileri genellikle toplumda alt tabakalarda yer alan dezavantajlı kesimler, kadınlar, azınlıklar, göçmenler olmaktadır. Bakım, insan yaşamı için elzem bir etkinlik olmasına rağmen, bu emeğin toplumdaki değeri ve bu emekçilerin geliri hayli düşüktür. Tronto’nun (1993) da dikkat çektiği gibi, bu tarz işler kirli ve bedensel işler olarak addedilip, esas olarak bedensel varoluşlarıyla tanımlanan kadınlara ve azınlıklara yüklenmektedir. Demek ki bakım emeği ve bu emeğe atfettiğimiz değer, cinsiyet, sınıf ve ırk politikalarıyla zaten iç içe geçmiş durumdadır.

İşte Tronto’ya (1993) göre ihtimam, salt iyi bir etik yaşamın değil, fakat iyi bir toplumsal yaşamın da temelini teşkil ettiğinde, ihtimamın toplumun bir toplum olarak varlığını sürdürebilmesindeki kurucu rolü tanındığında ve ihtimam temelli yaklaşım yalnızca bireylerin birbirleriyle olan ilişkilerinde değil, fakat kurumlar arası ilişkilerde de benimsenen yaklaşım olduğunda, hem bakıma daha çok muhtaç olan çocukların ve kimi yaşlı, hasta ve engellilerin ihtiyaçlarının nasıl karşılandığı, hem de bakım emekçilerinin toplumdaki statüsü

en temel politik problemimiz haline gelecektir. Tronto'ya (1993) göre ihtimam böylelikle yalnızca iyi bir etik yaşamın temeli olmakla kalmaz, fakat aynı zamanda “güç ilişkilerini görünür kılmak için kullanıldığında eleştirel bir politik analiz için bir araç haline de gelir” .

Tronto'ya göre bu nedenle adalet ile ihtimamı birbirine karşıt yönelimler olarak almak da problemlidir. Elbette bu iki yaklaşımın vurgu yaptığı yerler farklıdır; adalet temelli yaklaşım otonomi, bireysellik, eşitlik ve özgürlüğe vurgu yaparken, ihtimam temelli yaklaşım işbirliğine, toplumsal bağlara, ilişkilere vurgu yapar (Held, 2006, s. 15). Ancak adalet temelli yaklaşımın daha iyi olması onun ihtimamı da gözetmesine bağlı olduğu gibi, ihtimam temelli yaklaşımın daha iyi olması onun adaleti gözetmesiyle mümkün olabilir (Held, 2006, s. 16). Hatta adalet dediğimiz şey, tam da ihtimamın ve bakım emeğinin toplumun belli bir kesimine orantısız ve düşük ücret karşılığında yüklenmekten çıkarılması, onun kurumsal ve kolektif bir hale dönüşmesi, belli kesimlerin bu alanda ayrıcalıklı olmaktan çıkarılmasından başka bir şey değildir (Collins, 2015, s. 96).

İhtimamı politik bir kavram haline getirmek, ihtimam etiğine yöneltilen özel alan-kamusal alan ayrımını beslediği yönündeki eleştiriyi bertaraf etmek için de zorunludur. Feminist bir ihtimam etiğinin ve feminist bir politikanın amacı zaten kadına özel bir ahlak tesis ederek onun özel alana hapsedilmesini meşrulaştırmak değil, salt kadına ve özel alana ait görülen bazı değerleri ve erdemleri sorgulamak ve belki de bunlardan bazılarını kamusal alana taşımak olmalıdır. İkinci Dalga Feminizmin ünlü “Kişisel olan politiktir” sloganı tam da bu anlama gelir, yani özel alana dair görülen ilişkilerin daha geniş, politik bir çerçevede düşünülmesi gerektiği anlamına. Feminist bir etik ve politikanın kendisini özel alandaki ilişkilerle sınırlaması bu nedenle de yanlıştır (Brennan, 2010, s. 517).

Bir Pratik Olarak İhtimam

O halde bu yeni ihtimam kavrayışında ihtimamı nasıl tanımlayacağımız da yanıtlanması gereken bir soru olarak karşımıza çıkmaktadır. Aslında ihtimamı nasıl tanımlayacağımız, ihtimam etiği kuramcıları tarafından sıklıkla tartışılan meselelerden biri olagelmıştır. Farklı kuramcıların bu soruya verdikleri yanıtların farklı olması, kimi kuramcıların ihtimam sözcüğünü muğlak ve birbirinden farklı pek çok etkinliği kapsayacak şekilde kullanması, dahası bu etiğin somut, tekil olayları, durumları ve ilişkileri merkeze alması sebebiyle faydacılığın “faydayı maksimize etme” ilkesi veya Kant'ın koşulsuz buyruğu gibi evrenselleştirilebilir formel ilkelerden bilhassa kaçınması, bu tanımlama işini daha da güçleştirmiştir (Collins, 2015, s. 2-3). İhtimam etiğinin ilişkileri kendi karmaşıklığı içerisinde ele alan ve süreç içerisinde şekillenen bir etik olduğunu biliyoruz. İhtimam etiği birtakım

ahlaki ilkelerin pratikte uygulanmasından ziyade, bizatihi pratikte inşa edilen, deyim yerindeyse “deneysel” bir etik. Ancak eğer elimizde genelleştirilebilir birtakım ölçütlerimiz yoksa, ortada bir etik kuramın olduğundan gerçekten söz edebilir miyiz?

Tronto ve Fisher, ihtimamı “*içinde mümkün olan en iyi şekilde yaşayabilmemizi sağlamak adına dünyamızı sürdürmek ve onarmak için yaptığımız her şeyi içeren türsel bir etkinlik*” olarak tanımlarlar (Tronto, 1993, s. 103). Bu tanım oldukça geniş ve insansal etkinliklerin çokluğu ve çeşitliliği göz önüne alındığında, ihtimam etkinliğini ihtimam olmayandan ayırmak için ilk bakışta yetersiz görünmektedir. Gerçekten de ihtimam çok geniş bir insansal etkinlik alanını kapsamakla beraber, Tronto’ya (1993) göre yine de ihtimam olmayan şeyleri, örneğin “haz peşinde koşmak”, “bir sanat eseri yaratmak”, “oyun”, “üretim”, “bir arzuyu tatmin etmek” gibi etkinliklerimizi de ihtimam olmayan etkinlikler olarak ayırt etmek önemlidir. Dahası, Tronto’ya göre bakım emeği ile ihtimam etiğinde kastedilen ihtimam her ne kadar birbiriyle son derece ilişkili olsalar da, bu ikisini bir noktada ayırmak da önemlidir. Çünkü örneğin bakım emekçisi olan bir hastabakıcı, işini yalnızca bir iş, bir meslek olarak görebilir (Tronto, 1993, s. 105). Oysa ihtimam etiğinde kastedildiği anlamda ihtimamda, edimlerimizde hem niyetlerimiz hem de bunların sonuçları önemlidir. Yaptığımız etkinliği yalnızca bir iş olarak görüyor, ancak bir ihtimam “niyeti” taşımiyorsak bu etkinlik ihtimam sayılmayacağı gibi, ihtimamı yalnızca bir duygu, bir yönelim olarak hissedip harekete geçmemek de ihtimamı sağlamaz.

İşte tam bu nedenle, Tronto’ya göre ihtimamı kavrayışımızda gerçekleştirmemiz gereken ilk dönüşüm, evvela ihtimamı bir “duygu” veya bir “yönelim” olarak değil, bir “pratik” olarak düşünmektir. Adalet temelli yaklaşımı akılla, ihtimam temelli yaklaşımı duyguyla ilişkilendirdiğimizde, hem akıl-duygu ikiliğini hem de bunun yüklendiği cinsiyete dayalı ikiliği ve kamusal alan-özel alan ikiliğini beslemiş oluruz (Tronto, 1993, s. 118-119). “Pratik” sözcüğü ise düşünce ile eylemin, niyetin ile sonucun iç içe geçtiği bir bütünlüğü ifade ettiğinden, Tronto’nun ihtimam ile kastettiği şeye çok daha uygundur (Tronto, 1993, s. 118). Tronto’nun ihtimamı her şeyden önce bir pratik olarak kavraması, bu yazıda niçin *care* terimini “ihtimam” olarak çevirmeyi tercih ettiğimi de açıklamaktadır. “İhtimam” sözcüğünün TDK’nin Güncel Türkçe Sözlüğü’ndeki anlamına baktığımızda iki karşılık görmekteyiz: “Özen” ve “Özenli bakım” (İhtimam, t.b.). İşte buradaki “özenli bakım” anlamıyla ihtimam, düşüncenin ve eylemin, niyetin ve sonucun iç içe geçmişliğini içeren bir sözcük olarak, salt bir niyeti veya umursamaydı değil, fakat yetkin ve özenli bir şekilde eyleme geçmeyi de ifade eder.

Tronto'ya (1993) göre ihtimam temelli bir yaklaşım, bizi yalnızca daha iyi/ahlaklı bireyler yapmaz, fakat daha iyi yurttaşlar da yapar. Zira salt otonomi, bağımsızlık ve kendi kendine yeterlik üzerinde temellenen bir yurttaşlık anlayışı, ihtiyaçlarımızı karşılamak için birbirimize karşılıklı olarak bağımlı olduğumuz olgusunu ikincil ve istenmeyen bir durum olarak görür. Sevenhuijsen'e (1998) göre bu, tek yönlü ve hatta zararlı bir yurttaşlık tasavvuru olup, birbirimizle ilişkileneceğimizin altını oyar ve ötekileri nesneleştirmemize zemin hazırlar. Dahası formel ve soyut bir "yurttaşlık"ta eşitlenme, tam da yukarıda sözünü ettiğimiz konumluluğu, herkesin her an otonom olmadığı, ihtiyaçların kişiden kişiye, durumdan duruma farklılık gösterdiği olgularının üzerini örter. Tronto bu yurttaşlık anlayışı yerine, ihtiyaç sahibi ve birbirimize bağımlı olmamız bakımından eşitlendiğimiz bir yurttaşlık anlayışını önererek, farklı ihtiyaçların farklı düzlemlerde nasıl karşılanması gerektiğine kafa yoran ihtimam temelli bir politikanın, çoğulcu, demokratik bir toplumun olmazsa olmaz bir koşulu olduğunu söyler (Collins, 2015, s. 89).

Sonuç

İhtimam etiği, kadın ve erkek katılımcıların bir psikoloji araştırmasına verdiği farklı yanıtların, feminist bir perspektifle yorumlanmasından ortaya çıkan alternatif bir etik yaklaşımdır. Ancak yöneltilen eleştiriler ışığında yaklaşık son kırk yıl içerisinde pek çok dönüşüme uğramıştır. Bu dönüşümlerden özellikle vurgulamaya çalıştığım ikisi, ihtimam etiğinin otonomi ve adalet kavramlarına yaklaşımındaki dönüşümdür. Otonomiye tümüyle reddeden bir etik yaklaşımın pek çok sömürü ilişkisini sorgulamayı olanaksız kılacak olması, tüm bireylerin her an otonom olduğu varsayımı kadar tehlikelidir. Bu nedenle bireylerin otonomilerinin girdikleri ilişkilerde ortaya çıktığını savunan ilişkiyel bir otonomi anlayışını benimsemek, ihtimam etiğinin de savunulabilir olması için temel önemdedir.

Yukarıda ihtimamın herkesin yalnızca yakın çevresinin iyiliğini gözeticeği, anti-demokratik, cemaatçi bir forma bürünme tehlikesinden söz etmişim. Bu tehlikeden kaçınmak ve ihtimamı demokratikleştirmek için, adalet temelli yaklaşımın ihtimam temelli yaklaşımla bütünleştirilmesi, "ihtiyaçlara odaklanması" ve "ihtimam/bakım gösterenler ile ihtimam/bakım gösterilenler arasındaki dengenin gözetilmesi" elzemdir (Tronto, 1993, s. 171). O halde ihtimam temelli yaklaşımın adalet temelli yaklaşımı dışladığını veya ona karşı olduğunu iddia etmek de sakıncalıdır. Burada dikkat edilmesi gereken önemli farklılık şudur: Adalet temelli ve evrenselci yaklaşımlar, aynı durumlarda aynı ahlaki yargılarda bulunmayı öğütler. İhtimam etiği ilkece buna karşı olmamakla birlikte, iki durumun aynı olup olmadığını belirlemede farklı bir yol izler. Otonom bireylerin ilişkiyi önceliklerini varsayan

yaklaşımlarda bu bireylerin ilişkilene koşulları büyük ölçüde önemsiz ve ahlaki yargıyla ilgisiz görünerek paranteze alınır. Öte yandan ihtimam etiği ontolojik bir temel olarak ilişkinin kendisini aldığından, bu paranteze alınan farklılıkları hesaba katar. İhtimam temelli yaklaşımın soyut ahlaki problemler karşısındaki görünüşte “kararsız” tavrının sebebi budur.

Kaynakça

- Brennan, S. (2010). Feminist ethics. J. Skorupski (Ed.), *The Routledge companion to ethics* içinde (s. 514-523). London & New York: Routledge.
- Collins, S. (2015). *The core of care ethics*. New York: Palgrave Macmillan.
- Davion, V. (1993). Autonomy, integrity, and care. *Social Theory and Practice*, 19(2), 161-182.
- Gilligan, C. (2003). *In a different voice: psychological theory and women's development*. Cambridge: Harvard University Press. (Orijinal çalışma basım tarihi 1982).
- Held, V. (2006). *The ethics of care: personal, political, and global*. New York: Oxford University Press.
- Hoagland, S. L. (1990). Some concerns about Nel Noddings' *Caring*. *Hypatia*, 5(1), 109-114.
- İhtimam (t.b.). Türk Dil Kurumu güncel Türkçe sözlük içinde. <https://sozluk.gov.tr/>
- Kohlberg, L. (1982). A reply to Owen Flanagan and some comments on the Puka-Goodpaster exchange. *Ethics*, 92(3), 513-528.
- Lindemann, H. (2019). *An invitation to feminist ethics*. New York: Oxford University Press.
- Mackenzie, C. ve Stoljar, N. (2000). Introduction: autonomy refigured. C. Mackenzie ve N. Stoljar (Ed.), *Relational autonomy: feminist perspectives on autonomy, agency, and the social self* içinde (s. 3-31). New York: Oxford University Press.
- Noddings, N. (2013). *Caring: a relational approach to ethics & moral education* (Gözden geçirilmiş 2. baskı). Berkeley & London: University of California Press. (Orijinal çalışma basım tarihi 1984).
- Sevenhuijsen, S. (1998). *Citizenship and the ethics of care: feminist considerations on justice, morality and politics*. (L. Savage, Çev.). New York: Routledge. (Orijinal çalışma basım tarihi 1996).
- Tronto, J. C. (1993). *Moral boundaries: a political argument for an ethic of care*. New York: Routledge.