

## FELSEFE DÜNYASI

2023/ YAZ/SUMMER Sayı/Issue: 77

FELSEFE / DÜŞÜNCE DERGİSİ

Yerel, süreli ve hakemli bir dergidir.

ISSN 1301-0875

### Sahibi/Publisher

Türk Felsefe Derneği Adına Başkan  
Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi

Türk Felsefe Derneği mensubu tüm Öğretim  
üyeleri (Prof. Dr., Doç. Dr., Dr. Öğr. Üyesi) Felsefe  
Dünyası'nın Danışma Kurulu/Hakem Heyetinin  
doğal üyesidir.

*Felsefe Dünyası*, her yıl Temmuz ve Aralık aylarında  
yayınlanır. 2004 yılından itibaren Philosopher's  
Index ve TÜBİTAK ULAKBİM/TR DİZİN tarafından  
dizinlenmektedir.

*Felsefe Dünyası* is a refereed journal and is  
published biannually. It is indexed by Philosopher's  
Index and TUBITAK ULAKBİM/TR DİZİN since 2004.

### Editör/Editor

Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir

### Yazı Kurulu/Editorial Board

Prof. Dr. Murtaza Korlaelçi (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Celal Türer (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Hasan Yücel Başdemir (Ankara Üniversitesi)  
Prof. Dr. Levent Bayraktar (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)  
Doç. Dr. Muhammet Enes Kala (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)  
Doç. Dr. Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Arş. Gör. Buğra Kocamusaoğlu (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)

### Alan Editörleri/Section Editors

Doç. Dr. Fatih Özkan (Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi)  
Doç. Dr. Mehmet Ata Az (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)  
Doç. Dr. Ahmet Emre Dağtaşoğlu (Trakya Üniversitesi)  
Doç. Dr. Sebile Başok Diş (Necmettin Erbakan Üniversitesi)  
Doç. Dr. Nihat Durmaz (Selçuk Üniversitesi)  
Dr. Mehtap Doğan (Ankara Yıldırım Beyazıt Üniversitesi)  
Dr. Muhammet Çelik (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)  
Dr. Kenan Tekin (Yalova Üniversitesi)  
Dr. Nazan Yeşilkaya (Şırnak Üniversitesi)

### Yazım ve Dil Editörleri/Spelling and Language Editors

Zehra Eroğlu (Ankara Üniversitesi)  
Abdussamet Şimşek (Ankara Sosyal Bilimler Üniversitesi)  
Ahmet Hamdi İşcan (Ankara Üniversitesi)

**Fiyatı/Price:** 150,00 TL

**Basım Tarihi :** Temmuz 2023, 300 Adet

### Adres/Address

Necatibey Caddesi No: 8/122 Çankaya/ANKARA  
**Tel:** 0 (312) 231 54 40  
<https://dergipark.org.tr/pub/felsefedunyasi>

**Hesap No / Account No:** Vakıf Bank Kızılay Şubesi  
**IBAN:** TR82 0001 5001 5800 7288 3364 51

**Dizgi / Design:** Emre Turku

**Kapak Tasarımı / Cover:** Mesut Koçak

**Baskı / Printed:** Bizim Büro Matbaacılık  
Zübeyde Hanım Mahallesi Sanayi 1. Cd. &. Sedef  
Sk. 6/1, 06070 İskitler-Altındağ / ANKARA  
**Tel:** 0(312) 229 99 28

# İSKOÇ AYDINLANMASINDA “BEN VE BAŞKASI” İLİŞKİSİNİN YENİ DÜZENİ: NEZAKET

*Felsefe Dünyası* Dergisi, Sayı: 77, Yaz 2023, ss. 112-139.

Geliş Tarihi: 04.03.2023 | Kabul Tarihi: 27.06.2023

DOI: 10.58634/felsefedunyasi.1260005

Emrullah KILIÇ\*

## Giriş

17. yüzyıldan itibaren insanlık tarihi pek çok bakımdan oldukça radikal değişimin tohumlarının serpilmeye başladığı bir dönem olmuştur. Özellikle bilim ve felsefe açısından meydana gelen değişim ve dönüşümlerle varoluşla ilgili hususlar yeniden düzenlenerek neden-etki ilişkisine bağlanmıştır. Bu doğrultuda Orta Çağ döneminin pek çok hakim paradigması ve başta Tanrı merkezli anlayışı geçerliliğini yitirmiş, bunun yerine insanın öncelendiği ve insan doğasına dair bilimlerin yükselişe geçtiği yeni bir dönem başlamıştır. Yukarıda ifade edilen gelişmelerin, Aydınlanma dönemi öncesi toplumsal düzeni oluşturan metafiziksel paradigmaların yeni durumlar karşısında gücünün zayıflamasıyla gerçekleştiğini vurgulamamız gerekmektedir. Çünkü 17. yüzyıldan itibaren ortaya çıkan yeni durumlar; toprağın, emeğin ve sermayenin ticarileşmesi, piyasa ekonomilerinin hacminin büyümesi, yeni yerlerin keşfedilmesi, İngiliz ve Amerikan devrimleri gibi pek çok olay mevcut düzen ve otorite modellerinin meşruiyetinin sorgulanmasına yol açmıştır. Akabinde sosyal düzeni ve matrisi oluşturan geleneksel dünyaya ait Tanrı, kral, devlet gibi kavramlar ve buna bağlı normatif yapıların sorgulanmaya başlanması ile 18. yüzyıldan itibaren yeni toplumsal düzenin varlığını ifade etmek için metafizik açıklamalardan ziyade toplumun işleyişi temel alınmaya başlamıştır. Böylelikle toplumsal düzenin ekonomiye uygun olarak tasarlanması söz konusu düzenin kaynağı ve düzene uygun norm ve davranış biçimlerini de beraberinde getirmiştir (Seligman, 1992: 15-16).

\* Dr. Öğr. Üyesi, Ankara Hacı Bayram Veli Üniversitesi Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü Öğretim Üyesi, ORCID: 0000-0003-0221-0944, e-mail: emrullah.kilic@hbv.edu.tr

Şüphesiz yukarıda ifade edilen değişimlerin ana nedeni teorik doğrulukların yerini 18. yüzyıldan itibaren pratik kaygıların alması ve yeni felsefenin de keşiften ziyade insanlığın iyiliği ve mutluluğunu yeni ve farklı biçimde arayan bir inşa felsefesi olarak insanlığı karşılamasıdır. Newton’un buluşlarıyla birlikte etkisini gösteren ve yeni bir “duygu”yu niteleyen *iyilik (bienfaïsançe)* metafiziksel hususlara dayanmaktan ziyade felsefi bir antropolojiyle dayalı bir üretimi temsil eder (Watson, 2018: 754-755). Söz konusu üretim insan doğasına bakışların çevrilmesine yol açan ve 18. yüzyılın alametifarikası olan yeni durumla insan düşünce, duygu ve eylem sentezi ile etiketlenir (Haakonssen, 2006: 49-56).

İskoç Aydınlanması, Batı kültürü başta olmak üzere önemli etkilere sahip olmuştur. Etik, estetik, siyaset ve ekonomi gibi alanlarda varlığını hissettirmiş olan söz konusu aydınlanma günümüz düşüncesi açısından da hala ilgi çekmekte ve referans noktası olmaya devam etmektedir (Broadia, 2003: 1). İskoç Aydınlanma düşünürleri neredeyse felsefi sistemlerinin tamamını insan doğası ilkeleri üzerine inşa etmişlerdir. Örneğin David Hume’a (1711-1776) göre bütün bilimler doğrudan veya dolaylı biçimde insan doğasıyla ilişkilidir. Bu bağlamda *matematik, doğa felsefesi* hatta *doğal din* bile bir bakıma insan bilimine bağlıdır (Hume, 2015: 12). Soyut çıkarımlar yerine toplumsal organizasyon ve ona ait ilişkiler bağlamında kurulan bilimle (Hume, 2017: 6) insan doğası bilimsel deneyime özgü kılınmış ve böylelikle metafiziksel yaklaşımlar devre dışı bırakılmıştır. Hume bu hususu 1939 yılında yayınladığı *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme (A Treatise of Human Nature)* isimli eserinde şu şekilde ifade eder: “Bilimlerin merkezine, insan doğasının kendisine yönelmek ve bu bilimi üzerinde yükselebileceği sağlam temeller olan deney ve gözlem üzerinden inşa etmek gerekmektedir” (Hume, 2015: 12). Yeni yorumla birlikte sivil toplumun temsil ettiği devlet işlevsel biçimde formüle edilmiş ve siyasal belirlenimlerin karakterize ettiği aşkın ve otoriter devletten vazgeçilmiştir (Çaha 2016: 35-38). Bu hususu Carl Schmitt (1888 – 1985) etik coşku ile ekonomik nesnellüğün yeniden tayin edildiği sivil (liberal) toplumda “siyasal” belirlenimlere dayalı kimliklerin gücünü kaybetmesi olarak yorumlar. Nitekim sivil toplumda ahlak, hukuk kısaca yaşam ekonominin norm ve düzenlerine devredilmiştir (Schmitt, 2014: 57).

Liberal projenin bir parçasını oluşturan sivil toplumda, geleneksel toplumlarda ahlaki niteliği belirlemede sadece iyi ve kötü nitelemesine indirgenen iki karşıt ilkenin yetersizliğine işaret edilir. Dolayısıyla sivil toplumun ahlaki görüşünü, geleneksel normatif anlayışların liberal demokratik normlara göre erozyonunu içeren marjinal bir projesi olarak okunabilir (Allen, 1997: 329-337). İskoç Aydınlanmacıları tarafından yeni bir paradigma

üzerine, iktidarın ele geçirilmesiyle ilgili “siyasi toplum”dan farklı (Erdoğan, 1998: 5-21) seküler biçimde formüle edilen sivil toplum ve buna bağlı devlet, ekonomik düzen ile birlikte ahlaki bir yapı ve davranış düzeni içerir (Köktaş, 2019: 24-26).

İskoç Aydınlanmasında sivil toplum, geleneksel dönemin daha çok politik belirlenimli toplumlarından ziyade etik bir ideali resmeder. Söz konusu etik ideal aşkın bir kaynağa dayanmadığından etki-neden ilişkisine bağlı kendiliğinden inşa olunan bir düzeni temsil eder. Kendiliğinden düzen, bireyin kendi amaçlarını gerçekleştirmeye çalışırken farkına varmadan kendi hedef ve niyetlerini aşan bir bütünlükçü yapıya hizmet de eder (Başdemir, 2009: 38). Oysa siyasal/politik toplum sivil toplumun aksine bir uzlaşma alanı olmaktan ziyade tayin edici bir birliktir (Schmitt, 2014: 68). Bu toplum, siyasal amaçlarla biçimlenen önceden kararlaştırılmış kurallarla, hiyerarşik ayırım ve normlarla düzenlenen bir toplumdur (Schmitt, 2014: 57). Örneğin, Yunan siyasi topluluğunda şehir devleti akılla ilgili amaçlar çerçevesinde düzenlenen fikirler ile siyasi istikrar hedeflenir. Yunandan farklı biçimde Romalılarda akıl, şeyleri birbirleriyle uyumlu olmaya zorlayarak onları bir arada tutan bir tür kozmik güç haline gelirken, hukuk, düzen uğruna söz konusu bu zorlayıcı gücü somutlaştıran bir sistemdir. Fakat her iki siyasi düzenin aksine İngiliz/İskoç geleneğinde sözü edilen düzen kendiliğinden, doğal ve içgüdüselidir. Bu düzende davranışları rasyonalize etme ise karşılıklı onaylanmış talepler doğrultusundadır (Dewey, 2020: 43-53).

İskoç Aydınlanmacıları için hayatın çıkarlar ve özgürlükler doğrultusunda yeniden organize edilmesine bağlı yeni bir yaşam modelini formüle eden sivil toplum, tarihin bir ürünüdür. Zaten İskoç filozoflarının üç temel ilgi alanı ahlak, tarih ve ekonomi olarak ifade edilebilir (Köktaş, 2018: 17-18). İlkellikten medeniyete doğru, insanın nasıl insan olduğunu, varsayımsal bir insan doğasından hareketle ve zamanın tek boyutlu biçimde kavranmasına bağlı seküler biçimde izah eden sivil toplum, Ferguson’a (1723-1816) göre “cılalı toplum” dur. Öznenin, önceden tayin edilen hedefler yerine kendi gereksinimlerine uygun biçimde ve kendiliğinden oluşan medeni toplum, gerçekleştirilmiş bir ideal değil sürekli yeni keşiflerle ve yeniliklere açık bir toplumdur (Ferguson, 2001: 7-16). Etimolojisinden hareketle cılalı terimi, başlangıçta kanunları ve hükümet etme biçimleri bakımından ulusların durumuna göndermede bulunmaktaydı. Bu bağlamda uygar insan demek, yurttaşlık görevini yerine getiren insan demektir. Fakat daha sonraki bağlam liberal anlamlarla etiketlenen sanatlarda, edebiyatta ve ticaretle belirlenir. Bu anlamda medeni insanlar bilginler, moda adamları ve tüccarlardır. Cılalı olmak onların yeterliliklerine atıfta bulunmaktır (Ferguson, 2001: 195). Fer-

guson’a göre “sosyal” bir doğa durumu ya da herhangi bir sözde siyaset-öncesi toplum yoktur. Söz gelimi Rousseau’da (1721-1778) olduğu gibi varsayımsal doğa durumu ampirik olarak temelsizdir aynı zamanda ahlaki olarak da bir hakarettir ve saçmadır. Çünkü insanlık daima gruplar halinde sosyal olarak ele alınması gereken bir varlık olup bu yönüyle de diğer varlıklardan üstün bir varlıktır (Ferguson, 2001: 10-11). Ferguson için “sivil toplum”, insanın entelektüel-ahlaki yetisi ile ilgilidir. Dolayısıyla ahlaki etkinliğin nihai hedefi olan mutluluk, “sivil toplum” ve “birey” arasında, yani ikili (ancak karşıt olmayan) etkileşimde bir dengede oluşur. İnsanın, önceden öngörülemeyen karmaşık eylemlerinin kümülatif ürünü olan “sivil toplum” herhangi bir politik veya dini belirlenimden ziyade “kendiliğinden düzen” esasına dayalı olup “ben” ve “başkası” arasındaki karşılıklı ilişki de geleneksel dönemden farklı yeni bir ilişki ve düzeni gerekli kılar. Davranışları düzenleyen bu yeni düzenin öncüleri ise öncelikle duyguların, sonrasında da piyasa temelli ekonominin yeni düzenidir. Söz konusu bu yapı nihai anlamda bireyi ve toplumu düzenler. Kamusal “iyi” ile bireysel ve toplumsal arzuların varsayılan sentezini de en uygun biçimde telif etme çabası olan sivil toplum, etik bir ideal olarak da bireysel çıkar ve toplumsal iyiliğin çelişen taleplerinin üstesinden gelmeye, gelemediği durumlarda ise en azından onları uyumlu hale getirmeye çalışır (Seligman, 1992: x).

Sosyalleşme ile birlikte bireyin benliğini kabul ettirmesi için gerekli olan uyum, çatışma ve hakareten kaçınmayı ve kısmen de kişinin çevresine karşı bıraktığı izlenime önem vermesini zorunlu kılar. Bu uyumu ifade eden anahtar kavram ise nezakettir. Günümüzde yaygın kullanımıyla her ne kadar sıkleti hafifletilerek sadece davranışların rafine oluşuna göndermede bulunuyorsa da genel anlamda *nezaket* (courtesy) erken modern Avrupa’da yeni bir paradigma değişimine göndermede bulunmuştur. Nezaket, kişisel kibarlık (politeness) ve uygarlık/incecik (civility) gibi kavramlarla da akraba kavram olarak kullanılmıştır (Lawrence, 1994: 3). Buradan hareketle çalışmamızda, İskoç Aydınlanma geleneğinin karakterini yansıtan ve politik toplum örgütlenmesinden farklı olarak sivil toplum modelinin ve bu modelin işleyişi, “ben ve başkası” ilişkisi bakımından yeni bir düzeni yansıtan nezaket kavramı, temsil ettiği paradigma ile ele alınacaktır.

## İskoç Aydınlanması ve Sivil Toplum

Devletten bağımsız olarak var olan kolektif bir varlık alanına işaret eden sivil toplum kavramı belirtildiği gibi, Batı siyasi düşünce tarihi için kritik bir öneme sahiptir. Sivil toplum kavramı, Fransız, İskoç ve Alman Aydınlanmalarının farklı yorumları olsa da özel ile kamu arasındaki sorunlu ilişkiydi.

Sivil toplumu mümkün kılan şey, özel öznenin özgür ve eşit yurttaşlığının -o özerk, fail bireyin- varoluşudur. Zira sivil toplum, esas itibarıyla, somut kişinin -kendi isteklerine, kaprislerine ve fiziksel gereksinimlerine tabi olan o belirli bireyin “bencil” amaçlara ulaşmaya çalıştığı alandır. Dolayısıyla sivil toplum, Hegelci terimlerle ifade edilecek olursa; özgür, kendi kaderini tayin eden bireyselliğin kendi isteklerinin tatmini ve kişisel özerklik için iddialarını ortaya koyduğu arenadır. Sivil toplum fikrinin on yedinci ve on sekizinci yüzyılın sonlarında ortaya çıkışı, toplumsal düzendeki bir krizin ve mevcut fikri paradigmalarının yetersiz kalıp çöküşünün sonucu olduğu söylenebilir (Seligman, 1992: 5-15).

İskoç Aydınlanmasının ürettiği sivil toplum, etik ve sosyal dayanışmanın odağı olan toplum olarak formüle edilmiştir. Sözü edilen durum 18. yüzyıl İskoç Aydınlanmasının sosyal ve politik felsefesinde oldukça önemli bir rol oynamıştır. İskoçların sivil toplum anlayışı ve toplum idealleri, siyaset ve insani yarar açısından karmaşık bir mirasın açıklanması girişimidir. Çünkü kadim ve aracıardan bağımsız bir ahlaki otorite ve ortak iyiliğe yönelik bir bağlılık ile sosyal ve politik bir bütün olarak toplumun açıklanması fikrinin mirası üzerinde bireyin meşru çıkarlarla başkalarının saygısını hak eden çıkarlara bağlı özerk bir değer kaynağını ihdas etmek oldukça zor bir sürece tekabül eder. Bu iki ideali uzlaştırmak önemli bir meydan okumayı seslendirmektedir. Sosyal alanda bireysel çıkarlar nasıl takip edilebilir? Ortak mal, özerk bir bireyin özel çıkarları üzerinde nasıl ahlaki otoriteye sahip olabilir? Tüm bu soruların cevabı İskoçların çözümünün merkezi fikrini sivil toplum yapmasına neden olmuştur. Sözü edilen toplum ideali konusunda elbette İskoçların her biri tarafından geliştirilen özel sivil toplum anlayışının aynılığından söz etmek mümkün değildir (Jensen, 2006: 39-56). Söz gelimi Hume’un “olan” ile “olması gereken” arasında ayırım yaptığını ve bunu yaparak sivil toplum fikrinin dayandığı ahlaki duygulara ve doğal sempatiye ilişkin naif antropolojiden koptuğunu ifade etmek gerekir (Seligman, 1992: 59).

Sivil toplum, vatandaşların özel menfaatleriyle uyum içinde özel çıkarlarını sürdürdüğü, yasalarla düzenlenen kamuya açık, ahlaki bir alandır. Özel çıkarları olan bir bireyin kamu yararına yönelik bir eylemi nasıl gerçekleştirebileceğini açıklamak için, İskoçlar ahlaki sevgi ve doğal sempati fikrini ortaya atmışlardır. Sempati esasında Stoacılar da kozmik duygu birliğinin yanı sıra dürtüsü ve duygusu olmayan varlıkları da kapsayan “kozmetik güç” olarak vardır. Kozmik sempati, Stoacı etkin ilke ya da soluğa karşılık gelen ve varoluşun teminatı olan ilkedir. Dünya yurttaşlığının da temeli olarak düzenleyici ilke olan sempati, bütün varlıkların hem kendileri ile hem de diğer var olanların parçalarının birlikteliği ile bir olduklarını gösteren ilke-

dir (Molacı, 2022: 31-36). İskoç düşünürleri ise söz konusu kavramı oldukça benzer biçimde fakat sadece toplumun (sivil) işleyişini temellendirmek için kullandılar. Sempatiyi, iyi yaşam için diğerlerinin duygularını paylaşma yeteneği olarak ele aldılar. Bu bağlamda meseleyle ilk yüzleşen Francis Hutcheson (1694-1746) olmuştur. Hutcheson’a göre kişi ile insanlık arasında adeta gizli bir bağ vardır ve bu bağ sayesinde insan kendi çıkarına bile olmasa başka birtakım değerler uğruna kamusal iyiye yönelik eylemlerde bulunur (Hutcheson, 2020:132-134). Hutcheson, insan davranışlarının temelini, insan doğasından hareketle karşılıklı duygu paylaşımı ile açıklayarak esasında toplumun işleyişinin işaretlerini verir. İnsan, davranışlarının nasıl olması gerektiğine dair kararları toplumdaki diğer insanlara bakarak alır. İnsanı böyle davranmaya iten şey ise karmaşık bir fikir olmaktan ziyade içgüdüsünden kaynaklanır. Çünkü insan, kendi mutluluğunun başkalarının mutluluğuna bağlı olmasını içeren “kamu duygusu” sayesinde yaratıcı bir eğilimle davranışlarını yönlendirebilir (Hutcheson, 2003: 22-23). Hutcheson’a göre çıkarlar tarafından saptırılmayan, eylemlere yön verip asil hazları yaşatan ahlak duygusu (Hutcheson, 2020: 143) sayesinde insan doğasının orijinal yapısıyla da uyumlu olarak başkaları için iyilik dileme eğilimindedir. Baş gelemediği bazı arzular nedeniyle her ne kadar yozlaşmış da olsa, Hutcheson’a göre insan, özellikle sosyallık, nezaket içeren duygular ve doğal vicdan olarak da ifade edilebilecek ahlaki duygu sayesinde (Broadie, 2009: 139-140) kamusal hayatı organize edebilir.

Görüldüğü üzere Hutcheson, toplumun işleyişinde oldukça önemli bir yere sahip olan ahlaki yargıları, tüm insanlarda ortak biçimde bulunduğunu varsaydığı ahlak duygusuna bağlayarak özneler arasında geçerli ve sağlam bir işleyişin oluşmasının zemini arar (Bakır, 2016: 98-99). Ahlakın temel güdüsü olarak insan doğasına bulunduğunu ileri sürdüğü “özgecilik” ile Hutcheson toplumda, mümkün olan en yüksek sayıda insanın yine mümkün olan en yüksek derecede mutluluğa ulaşmasını temine çalışır. Hutcheson’ın ahlak duygusu, insanın sahip olduğu beş duyuya ilaveten kendi mutluluğu ile başkalarının mutluluğunu birbiriyle bağlantılı kılan bir “kamu duygusu” olup daha sonra Hume’un kullanacağı “duygudaşlık” (sympathy) ile aynı anlamı taşır (Taşkın 2018: 139-144). Hume’a göre duygudaşlık yoluyla başkalarının rahatsızlıklarını paylaşabilir, başkalarıyla bizimle ilgili hisleri açısından duygudaşlık kurabiliriz (Hume, 2015: 334). Adam Smith’e (1723-1790) göre de sempati hiçbir şekilde bencilce bir ilke olarak değerlendirilemez. Sempati, olaydan birinci derecede etkilenen kişi ile insanın kendi konumunu hayalinde değiştirmesi ile ortaya çıkar. Dolayısıyla sempati, insanın kendini başkasının yerine koyarak bir arada yaşadığı diğer ahlaki



öznelerin içinde bulunduğu koşulları anlayabilmesi için gereklidir (Smith, 2018: 459-460). Hume ve Smith için söz konusu sempati sayesinde oluşan güçlü sosyal bağı aynı zamanda bireysel çıkarların da toplumun ortak iyisine hizmet etmesini sağlar. Sivil bir cumhuriyetçi olan Adam Ferguson'a (1723-1816) göre de sempati, her bireyin vatandaşlık görevleri hissine sahip olduğu ve onlara kamu yararına bilinçli bir bağlılığı yansıtan bir tutumdur. Yukarıdaki ifadelerden de anlaşılacağı gibi İskoç düşünürleri ahlaki yargıların sempati olarak tanımlanan bu ahlaki yeti sayesinde ortaya çıktığı varsaymışlardır. Başkalarıyla duygudaş olmadan, onların eylemlerine atıfta bulunmadan gerçekleşebilecek insani bir eylem neredeyse yok gibidir (Hume, 2017: 87). Erdemli davranışın doğasının duygudaşlık ile açıklanması ahlaki yargılar ve toplumun işleyişi bakımından yeni bir nesnellik arayışı ve açıklama modeline geçişi beraberinde getirmiştir. Sivil toplum anlayışını içeren söz konusu model ile ahlaki anlamda bireyin varlığı toplumdaki varlığının açıklanmasını da beraberinde getirmiş, değerler ise geleneksel dönemde olduğu gibi öznenin dışındaki nesnel ölçütler yerine öznelerarası mutabakatta aranmaya başlanmıştır. (Kılıç, 2022: 181)

İskoçlar, insan doğasında bulunduğunu varsaydıkları ahlaki duyuya ve karşılıklı çıkarların uyumunu esas alan bir pozitiflik toplumu tasarlamışlardır. Özellikle Hume ve Smith'in, daha çok ekonomik ve sosyal işlemlerin siyasi kurumlar kadar önemli olduğu toplum tasavvurları, birden çok özel çıkar peşinde koşan bireylerden oluşan bir sivil bir topluluğun ifadesidir. Hiyerarşik belirlenime sahip siyasi bir toplum yerine birden çok özel çıkar peşinde koşan özgür bireylerden oluşan bu yeni sivil toplum, bir yandan üretim ve ticaretin, diğer yandan da nezakete dayalı sosyalliğin bir arada olduğu modern bir toplumdur. İskoç düşünürlerinin, yukarıda ifade edilen sivil toplum tasavvurlarında John Locke'un (1632-1704) açtığı yolu takip ettikleri söylenebilir. Nitekim Locke, nezaket erdemine uygun olarak eşitlikçi yapıya dayalı ticari moderniteye götüren tarihsel süreçleri, genellikle anlık ve bencilce olan, fakat kamu refahını teşvik etme konusunda kümülatif etkiye sahip sayısız insan eyleminin istenmeyen sonuçları olarak görür. Locke için söz konusu süreç politik yönetimden ziyade özel girişimciler ve tüccarlardan oluşan bir yönetim ve örgütlenme sistemi olan "societas civilis" tarafından başarılabilir. (Oz-Salzberger, 2001: 58-59).

İskoç düşünürlerin ekseriyetinde "sivil toplum" ile beraber "medeni" ve "uygar" sıfatlarının özel bir yeri ve önemi olduğu söylenebilir. İskoç Aydınlanmasının karakterini oluşturan söz konusu kavramlar ekonomi ile bir sosyal uyum teorisini birleşmesini ve aslında İskoç Aydınlanmasının modernite açıklamasını yansıtır. Bu bağlamda "sivil", siyasi hükümetin kay-



naklarını ve dolayısıyla meşruiyetini açıklamanın hukuksal rolü ve yeni “homo economicus” için ahlaki temel sağlamanın etik rol olmak üzere iki önemli alanda rol oynamıştır. Birinci rol, doğal hukukçuların deyimiyle ilgiliydi- devlet, bireylerin yaşam ve mülkiyet haklarını savunmak ve düzenlemek için adaleti sağlamaya, ikincisi, modern toplumun temel direkleri olarak nezaket ve cila inceliği destekleyen bitişik bir söyleme dayanarak iyicil bir şekilde kendi çıkarını düşünen bireyler arasındaki karşılıklı modern bir ekonomik alışveriş dünyasının ahlaki boyutunun sinyali olarak var olmaya başlamıştır (Seligman, 1992: 61-62).

Sivil toplum fikrini etik olarak elde edilebilir bir ideal olarak ortaya koymalarına izin veren İskoç düşünürleri karşıt ilkeler arasındaki sentezi bu kavram aracılığıyla bulmuşlar ve 18. yüzyılda gelişen pazar ilişkileri ekonomisi toplumsal varoluşu yeni biçimlerde sorunsallaştırmışlardır. Kişisel çıkara (aslında benlik kavramına) dayalı yeni toplumsal eylem ve motivasyon biçimlerinin temellendirilmesi, gelişimi barındıracak ve bir anlamda “tutacak” yeni bir ahlaki düzen önermeyi zorunlu kılmış ve söz konusu kozmik düzen yerine rasyonel kişisel çıkar ilkesine dayalı kişilerarası ilişkilerin düzeni olarak karşılık bulmuştur (Seligman, 1992: 25-26). Kendinden önceki Orta Çağ düzenlerinin hiyerarşik ve bütüncül açıklama ve buna bağlı toplum düzenleri yerine İskoç düşünürleri toplumu ayrıık bireylerle tasavvur ederek, onu, tikelleri arasında daha çok iktisat-ahlak düzleminde oluşan yeni bir bağ ile ilişkilendirilmiştir (Dow, 2009: 10-11). Bu doğrultuda İskoç Aydınlanma geleneğinde pek çok kavram yeniden düzenlenmiş, bireysel varoluşun ahlaki temeli, başkaları tarafından tanınma ve dikkate alınma ihtiyacına dayandırılmış, yukarıda da ifade edildiği gibi “sempati” neredeyse dünyanın tüm zahmet ve koşuşturmacalarının itici gücü olarak varsayılmıştır (Smith, 2018: 457-460).

Sivil toplumu resmeden karşılıklılık ve tanıma vurgusunun İskoç Aydınlanma düşünürlerinin söz konusu toplum hakkındaki neredeyse tüm yazılarında yer aldığı görülür. Bu bağlamda sivil toplum görüşünü benzersiz kılan şeyin, insan etkileşiminin toplumsal alanını ahlaki bir alan olarak -yani sadece tarafsız bir mübadele alanı olarak değil ahlaki niteliklerin insanın kendi doğasından türetildiği yer- olarak gördüğü ifade edilebilir. Farklı olan şey, kesinlikle bir toplum vizyonunun “sivil toplum” teriminin ima ettiği bu ahlaki alanla eşleştirilmesi ve aynı zamanda bu alanın aşkın bir gerçekliğe değil, içsel bir mantığa dayandırılmasıdır. Bu, tarihin gösterdiği gibi ne kapitalizmin genişlemesini ne de rasyonalitenin büyümesini destekleyemeyen kırılan bir sentezdir. İnsanların tutkuları ve çıkarları arasındaki ilişkilere ve aralarında bir sentezin gerçekleştirilebileceği sivil alanın potasına ilişkin özel

bir görüşe dayanır (Seligman, 1992: 31). Söz konusu bu sentez aynı zamanda nezaket ile temsil edilen yeni duruma uygun davranışın hiyerarşik olmayan statüsünün geleneksel ilişki ve davranış formlarını gölgede bırakmasını temsil eder. Batı toplumları için “nezaket”, teşvik ettiği yeni sosyal dünya görüşü ile “medeniyet”e giden yolun habercisi olmuştur (Spira, 2020:181).

## Ben Başkası İlişkisinin Yeni Formu: Nezaket

Andre Comte-Sponville *Büyük Erdemler Risalesi* isimli eserinde ilk kavram olarak nezaketi tartışırken “küçük bir şeydir, büyük şeyleri hazırlar.” ifadeyle kavramın önemine dikkat çeker. Ona göre nezaket kavramını Tanrısız bir tören ve kural olarak nitelemesine rağmen dayandığı paradigmayı yeterince izah etmez. Çünkü nezaket bir erdem değil, biçimsel bir niteliktir (Comte-Sponville, 2004: 31). Biçimsel yönü olmakla birlikte, siyasi toplumlardan farklı olarak yapılandırılan sivil toplumun ben ve başkası arasındaki sosyallik ilişkisinde dayandığı referanslara bağlı olarak yeni davranış normu olarak üretilen ve modern toplumun söylemini de oluşturan “nezaket” kavramının ahlaki bakımından tarihsel süreçleri ile birlikte temellendirmesi gerektiğini düşünüyoruz. Çünkü nezaketin, günümüzde de oldukça önemli bir yeri olan ve temel ahlaki/manevi değerler itibarıyla de hem sosyalliği hem de başkasıyla sağlıklı bir yüzleşmenin uygun davranış modunun nasıl mümkün olacağı ve başkası ile bir arada yaşamanın nasıl yürütüleceğine dair önemli etkileri olduğu da aşikârdır. Nitekim 18. yüzyıldan itibaren yaşanan pek çok hadise sosyal değişimlere de neden olmuş ve bu sosyal değişimle birlikte öz çıkarlar ve maddi kazançlar olumlanmaya başlanmış ve buna ilaveten sosyalliğin akışını kolaylaştıran yeni adab-ı muaşeret algısı değer kazanmaya başlamıştır (Taylor, 2008: 320-324). Fakat nezaket kavramı, söz konusu davranış düzeninin çerçevesini aşan ve geleneksel dönemdeki ben ve öteki arasındaki tanımlanan ilişkinin ontik bir dayanak yerine etik bir diyalog üzerine kurulduğu yeni bir kültür ve dünya görüşünü yansıtır. Sözü edilen bu diyalog ve iletişiminin içeriği ise metafiziksel bir referans yerine sosyal ve duyarlı bir varlık olarak kendi algısı ve duyarlılıkları doğrultusunda inşa edilen bir uzlaşma dayanır. Nezakete dayalı incelikli etkinliklerinin tıpkı ekonomik mübadelede olduğu gibi sosyallikle ilgili değiş tokuş edilmesi ve buna bağlı inşa edilen benlik duygusunun kültürel değer kazanmasının ben ve başkası arasındaki ilişkilere dayalı yeni bir dünya görüşünün referans çerçevesini ürettiği söylenebilir.

Ben ve başkası ilişkisinin formu olan nezaket kavramına geçmeden önce *ben ve başkası* ya da *aynılık ve başkalık* meselesinin İlkçağlardan beri insanoğlunu çokça meşgul eden meselelerden biri olduğunu kısaca hatırla-

mak faydalı olacaktır. Modern dönemden önce daha çok rasyonel, teolojik ve nesnel olarak ve metafiziksel düşüncenin ufkunda ahlak alanı başta olmak üzere *aynılık* ve *özdeşlik* üzerine kurulu benlikler geçerli iken, özellikle 18. yüzyıl ve sonrası insan doğasının yeniden tanımlanmasına paralel olarak farklılık ve *başkalık/ötekilik* üzerinden benlikler yeniden inşa edilmeye başlanmıştır (Tatar, 2014: 122-125). Modernite öncesi dönemin en belirgin özelliği, herkes tarafından kabul edilen ortak davranış kalıpları ve buna bağlı ortak anlamların olmasıdır. Bu bağlamda aynılık ve başkalık yaklaşımında temel ve öncelikli ölçünün “aynılık” ekseninde inşa edildiği görülür. Örneğin hem Platon (MÖ 428/427 veya 424/423 – 348/347) hem de Aristoteles (MÖ 384- MÖ 322) gibi akla ilk gelen filozoflar; “var olanların onları her ne ise o yapan özlerini ortaya koyduklarını” savunmaya girişirler (Cevizci, 2020’a: 1786). Başkalık/ötekilik meselesinin, aslında geleneksel yaklaşıma uygun olarak aynılık ve başkalık dikotomisinin bir uzantısı olduğu görülebilir. “Öz” düşüncesine bağlı olan ve söz konusu tanımlama ile özün varoluş karşısında ontolojik bir önceliğe sahip olduğu kabul edilir (Cevizci, 2020b: 1469). Söz konusu öncelik ve buna bağlı temellendirme Batı mevcudiyet metafiziği düşünce geleneğini de yansıtan *logos*-merkezci varlık, hakikat ve ahlak anlayışlarında temelini temsil eder. İlk Çağ ve Orta Çağ düşüncesinde gerek kozmolojik ve gerekse teolojik düzlemde olsun özcü biçimde temellendirilen mesele “aynı” olanın lehine çözümlenmelere neden olmuştur.

Modern Çağ’a geldiğimizde, mevcudiyet metafiziğindeki kurucu ilke olan *arkhe*, *telos*, *energeia*, *aletheia*, *mutlak*, *erdem* ve *kendinde iyi* gibi bütün adlandırmalar değişerek yerini merkezi bir belirlenimin ve tanımlamanın olmadığı yapılanmalara bırakmıştır (Küçükalp, 2008: 340-341). Özellikle Heidegger (1889-1976) gibi filozofların Batı mevcudiyet metafiziğine doğrulttuğu varlık sorusu ile özcü yaklaşım ciddi anlamda sorgulanmaya başlamıştır. Bundan sonra hakikat, anlam ve *logos* sorunu olarak tartışılmaya başlanmış ve geleneksel dönemin kurucu kavramları çerçevesinde şekillenen hakikat fikri yeni bir paradigma ekseninde inşa edilmeye başlanmıştır (Derrida, 2014: 35-39).

Levinas (1906-1995), Deleuze (1925-1995), Derrida (1930-2004) ve Ricoeur (1913-2005) gibi postmodern düşünürler, genel itibarıyla felsefelerini mevcudiyet/özdeşlik metafiziğinin aksi istikametinde ve farklı temel varlık kategorisi olarak inşa etmişlerdir. Bu doğrultuda özellikle Levinas ile başkası meselesi sadece epistemik değil, ontolojik ve etik alanlarda da tartışılmaya başlanmıştır. Levinas’a göre öteki, kişinin kendi bilincinin nesnesi haline getirdiği bir aracı olmaktan ziyade; benliğini aşan ve onu tamamlayan bir anlayışa gönderme yapmıştır (Cevizci, 2020c: 1467). Görüldüğü üzere pek

çok kırılma noktasından geçen “başkası” meselesinin günümüz açısından ahlaki alanın en önemli meselesi haline geldiği ifade edebilir. Levinas’ın felsefesi “başka”lık felsefesidir ve “aynı”nın kategorileri yerine başkasıyla ilişki yoluyla gerçekleşen aşkınlığa tekabül eder. Ona göre başkası geleneksel felsefenin rasyonellik kalıplarında tek tipleşmenin aksine bilgi ile kuşatılmayan ve nesnelleştirilemeyendir. Aynı’nın emperyalizmine karşı Levinas felsefesinde ben ve başkası “birbiriyle birleşmeksizin ve kaynaşmaksızın” tekilliklerini koruyarak ayrı kaldıkları bir ilişki içerisinde var olurlar (Gözel, 2018: 147). Levinas’a göre bu ilişki başka’nın ben’in bilincine göre kurgulandığı etik bir ilişki değildir. Söz konusu ilişki sorumluluk bilinci ile etik bir karaktere sahip, başka olanın yüzü ile başlayan ve yüz yüze olan ilişkidir. Levinas’a göre “yüz, anlamdır, bağlamsız (yer-siz) anlamdır” ve diğer bütün anlamlara temeldir. Yüz çıplak olduğu için insan olmanın nihai gerçekliğini ifade eder (Gözel, 2018: 226-227). Levinas için ilk felsefe etik, ya da meta-fiziktir. Bu bağlamda başkasıyla ilişki etik metafiziğin yegâne imkânıdır (Gözel, 2017: 92). Böylece Levinas ben’in ayrıcalıklarının sorgulanması ile başlayarak temeline sorumluluk ve adaleti alan yaklaşımla Antik Yunan felsefesinden bu yana süregelen “kendisi ile aynı olan hakikat” anlayışı karşısında yeni bir konum edinir (Direk, 2021: 146).

Deleuze, felsefesini fark ve tekillik üzerine kurar ve buna uygun olarak kavramlar üretir. Deleuze’e göre filozof tarafından keşfedilen ya da üretilen ve onların imzasını taşıyan kavramlar tarihsel süreçte değişerek yeni anlamlar kazanır (Deleuze ve Guittari, 2001: 14). Deleuze, yaşamdan bağımsız bir varlık ve hakikat fikri üzerine kurulu aynılık ve özdeşlik felsefesinin karşısında konumlanır. Deleuze’a göre söz konusu felsefeler varlıkları doğalarına göre değil sadece derece, konum, boyut ve oran farklarına göre ayrıma tâbi tutarak her şeyi gerçekte tek bir türün örnekleri gibi ele alıp değerlendirirler. Fakat Deleuze felsefesi eleştirel ve rasyonel felsefenin terki değil, aksine onun tamamlanmasıdır. Bu tamamlama “farka, yinelenmeye ve tutarlılığa ait tözsüzleştirilmiş bir metafizik” imkânı sağlar (Gooschild, 2005: 119). Böylece insanın üstünlüğü olarak kabul edilen “logos’a muktedir olma” yerini üstünlük yerine farka bırakır (Batukan, 2016: 80). Söz konusu yaklaşım hiyerarşik bir yapı yerine düşünmeye, anlamaya, yenilenmeye, tamamlanmaya ve olumsuzluğun karakterize ettiği bağlamlara dikkat çeker.

Derrida ise Platoncu gelenekteki yazı karşıtlığını genel olarak “hayat” anlamında yorumlayarak hayatın kurallarının sabit olmadığını bağlamsal değerlendirmelerden ibaret olduğunu ve zamanla değişmesi gerektiğini ifade eder (Derrida, 2004: 28-31). Çünkü Derridacı dekonstrüksiyonda, her metin aslında nihayete ermemiş bir söz olarak değerlendirilmekte ve bu bağlam-

da *différance* bir erteleme *hareketi* olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu durum metafizik gelenekte mümkün olmayan bir sürece işaret eder (Stickers, 1997: 137-154). *Différance* ile Derrida, gerçekliği özdeşleştiren bir mantığa dayalı olarak kurulan ve özdeşlik ile aynılığı yüceltirken başka ile farklı olanı ihmal eden tutumlara neden olan mutlaklık ve sabitlik iddialarının üstesinden gelmek için onlara referans olan özcü metafiziği devre dışı bırakır (Küçükalp, 2008: 256-257). Geliştirdiği “*différance*” kavramıyla Derrida rasyonalizmin yegâne düşünme tarzı olmadığını ilan eder ve “sınırdaki felsefe yapmak”, “metafiziğin şiddeti” ve “ötekine yönelik radikal sorumluluk” gibi kavramlaştırmalarıyla varlık ve hakikat telakkisine benzer biçimde etik ve politik sahada da farklılığı vurgulayan bir felsefeyi inşa etmeye çalışır (Küçükalp, 2017: 66).

*Başka’sı* problemini kendilik anlayışı üzerinden ele alan Paul Ricoeur ise merkez dışı (*decentre*) özneye müracaat eder. Ricoeur’nin öznesi, ne Descartes’in *kendi* üstüne kapanan öznesi olan *Cogito*’dur ne de Nietzsche’nin “kendi” paralamasının yarattığı öznedir (Ricoeur, 2010: 25). Ona göre; “*Kendi* (*soi/self*) demek *ben* (*je/I*) demek” değildir. *Kendilik*, *ben*’in, *başkası* ile ilişkisi dolayımından sonra açığa çıkmıştır (Ricoeur, 2010: 24). Ricoeur’nin kastettiği *Cogito*, “yaralı” (*blesse*) veya “kırık” (*brise*) bir *Cogito*’dur (Varlık, 2015: 4). Aynılık (*idem*) ve kendilik (*ipse*) diyalektiği üzerinden oluşan bu özne, (Ricoeur, 2010: 159) dönüşümsellik içeren “iyi hayat” ufkuna açılışın timsali olan ve çatışma yerine uzlaşımçı bir öznedir (Ricoeur, 2010: 247). Bu uzlaşımçı öznenin gereği olarak Ricoeur’nin öznesi Descartes gibi sürecin başında değil, öteki ile ilişki sonrası sürecin sonunda oluşan ötekine yönelmiş bilincin karakterini taşıyan ve yönelmişlik gereği karşıtlıkları ilga eden uzlaşımçı öznedir. Daha açık bir ifadeyle bu özne, dünyayı başka özneler ile beraber anlama kabiliyetine sahip olan öznedir (Changeux ve Ricoeur, 2013: 118-123).

Görüldüğü gibi başka ile ilişkinin kurulduğu zemin daha çok etik zemin olarak karşımıza çıkmaktadır. Bu imkânın ontolojik bağlamdan bağımsız düşünülemediğini göz önüne alındığında, ahlaki yüzleşmenin imkânı olarak ortak ve bağlayıcı ontolojik zemininin Levinas’ta *yüz*, Deleuze’da *fark*, Derrida’da *différance*, Ricoeur’da *kendilik* gibi belli ortak bir kabul veya ontolojik söyleme dayalı olarak tartışıldığı görülebilir. Bu doğrultuda, 18. yüzyıl İskoç Aydınlanmasında sözü edilen yapısöküm felsefelerine öncülük teşkil edebilecek, ben ve başkası ile ilgili yeni davranış normunun metafiziksel felsefelerden farklı ve sivil toplumla etiketlenen aşkınsal olmayan formu olarak *nezaket* kavramı bizi karşılar. Şüphesiz nezaket ve kibarlık gibi bu kavramların kullanılmasında 17. ve 18. yüzyılda meydana gelen değişimlerin etkisi büyük olmuştur. Hiyerarşik bir dünya yerine daha eşitlikçi bir belirlemeyle oluşan ve bireyler arasında farklı bir bağ kuran yeni modern dünya

düzeninde özellikle bankacılık ve matbaacılık adeta yeni düzenin katalizörü olmuştur. Nitekim bu amaç doğrultusunda Londra gibi şehirlerde temellerinin atılmasına yardımcı olduğu yurttaşlık eğitim programı ile de süreç desteklenmiştir. Siyasi, etnik veya dini aidiyetlerden ziyade ticaretin yeni bir kozmopolitan olarak tasarlanması ile yeni bir sosyal sağduyu olarak şekillenen 18. yüzyıl, para ve ticaretin etkisiyle tüm farklılıkların nötralize edilmesine odaklanılan bir dönem olmuştur. Yeni dönemde sınıfsal düzeninin vekili ise din yerine ekonomi olarak belirginleşmiştir. Bu bağlamda Shaftesbury'nin üçüncü lordu Anthony Ashley Cooper (bundan sonra Shaftesbury olarak anılacaktır) (1671-1713) yeni toplumsal düzenin reçetesini kökünden değiştiren nezaket kavramına odaklanarak yeni ve genelleştirilmiş bir düzenin inşasına yönelmiştir (Assmann, 2013: 70-71). Birey için yeni bir sosyal kavram olan nezaket ile hem bireyin daha sosyal hale gelmesi hem de birey ve toplum arasındaki uçurumun kapatılması amaçlanmıştır. Çünkü nezaket çerçevesinde birbiri ile iletişime geçen ve bağlanan toplumsal ilişkiler hiçbir zorlama olmaksızın gerçekleşen barışçıl ve bireyin özgürce katıldığı ilişkiler olarak tezahür etmiştir (Klein, 1994: 180-182). Shaftesbury, herhangi bir başka amaç dışında bu dostane ve barışçıl karşılaşmanın pürüzsüz ve kimliklerden sıyrılmış anonim bir iletişim olmasını amaçlamıştır. Liberal bir ilke olan dostane ilişkiler ilkesi herhangi siyasi veya dini bir baskı olmaksızın nezaket merkezli ilişkilerle kendiliğinden oluşan içsel normları kapsar. Nezaketin özellikle ticaret ve ekonomi merkezli bir toplumda ayrıcalıklı vasfı paranın eşitsizliği dayatarak yaptığı kültürel farklılıkları etkisiz hale getirme işini daha rafine biçimde ve kabul edilebilir hale getirmesidir. Shaftesbury'ye göre yeni seküler nezaket normunun birey tarafından içselleştirilmesi ve somutlaştırılması için de modernist ideolojilerin tam tersi olan kendi kendine eğitim programına dayalı bir modeli oluşturmayı da gerektirmiştir. Radikal bir dönüşümden ziyade daha ılımlı olanla ile temsil edilen bu model Shaftesbury için insanı daha diyalojik olması anlamına gelir. Nezaket ile etiketlenen benliklerin diktatör, köktendinci, fanatik, dogmatik, otoriter ya da bilgiç olma lüksüne sahip olmaması gerekir (Assmann, 2013: 71). Somut ve sivil bir toplumsal zeminde tasarlanan diyalojik benlik, köktendinciliğin travmatik deneyimini hafızasında taşıdığı için söz konusu tehlikeye karşı panzehir olarak nezaket normunu içselleştirmiş uzlaşımalsal bir benlik olarak bizi karşılar.

Nezaketi içselleştiren benlik aynı zamanda kimliğin inşası ile ilgili yeni bağlantılar kurmuş olur. Çünkü nezaket öncelikle başkasını tanıma ile ilgilidir. Shaftesbury'ye göre benliğin oluşumu ötekini içselleştirmesini değil, aynı zamanda bireyin öteki tarafından da tanınmasını gerektirir. Bu doğrul-



tuda benliğin kendisini ötekinin gözüyle görmesi yetmez, ötekinin de kendinin kimliğini tanınması ve olumlaması gerekir. Bu bağlamda tanıma aslında kimlik oluşumunun temelidir. Dolayısıyla tanıma olmadan, kim olduğumuzu bilmek mümkün değildir. Kendimizin dışındaki benleri tanıma karşılıklı bağımlılığı gerektiren önemli bir sosyolojik kavrayıştır. Çünkü sosyal bağlamda kendi ile öteki arasındaki ilişkiden ayrı bir kimlik oluşumu söz konusu değildir. Başka bir ifadeyle bir benlik ortaya çıktığında daima bir başkasının deneyimini içerir. Kendi başına bir benlik deneyimi olması mümkün değildir (Assmann, 2013: 70). Burada resmedilen benlik, Orta Çağ kültüründe olduğu gibi bencilliklere karşı şeffaf bir benlik olarak tasarlanmamıştır. Sosyal bağlamda benlik, bir davranış gösterisinin arkasına gizlenmiş, kendi gündemi olan “gizli benlik” olarak var olur. Tüm niyet ve amaçlar için, nezaket çerçevesinde sosyal değer ve anlamla yatırılan davranış kurallarının hükmü geçerli olur.

Nezaket esasında bir görgü dilinin evrilmesi çerçevesinde değerlendirildiğinde daha net bir bağlama oturtulabilir. Nitekim Orta Çağ’ın başlarında özellikle keşişlerin hayatlarını düzenlemek için tasarlanan manastır kurallarına kadar geriye dönük bir izleme yapılabilir. 6. yüzyıldan itibaren manastır kuralları çerçevesinde, iç disiplin ve dua ile ilgili eğitim vermenin yanı sıra, yemek, konuşma, uyuma ve misafir kabul etme gibi tamamen pratik konularla bağlantılı olarak izlenecek basit ilkeler de dâhil olmak üzere, manastır topluluklarının organizasyonu için sıkı disiplinli yönergelerin sunulduğu bilinmektedir. Söz gelimi, keşişler yemek yerken birbirlerine bakmamaları, önlerindeki yemeğin ötesine daha çekici bir şeye uzanmamaları, boş yere tükürmemeleri ve üstleri başlamadan yemeye başlamamaları konusunda uyarılırlar. Fakat bütün bunlar yukarıda ifade edildiği gibi sosyal nezaket kültürünü desteklemek için pek yeterli hususlar değildir. Bu kuralların asıl amacı ebedi kurtuluşa ermeye yönelmiş olmaktır. Ayrıca manastır yaşamının gereği olacak biçimde ibadetler için azami dikkate göstermeyi sağlamaya yönelik düzenlemeler olup kişisel amaçlardan uzaktır ve sadece görünüş ve buna bağlı uygun davranışın uğruna yapılmaz (Spira, 2020:172).

Orta Çağ’da daha çok dini amaçlara ve buna bağlı görgü kurallarının formları ile kullanılan nezaket manastır ve kilise dışında zamanla gelişen seküler geleneklere ilham vermiş ve Batılı hayal gücünde kristalize olarak yeniden kullanılmaya başlamıştır. Büyük bir ev anlamına gelen Latince *curialis*’ten (*curia*’dan) türetilen Fransız *cortois*’ten (“mahkeme” anlamına gelen) uyarlanan nezaket, Hıristiyan ahlakından giderek artan bir bağımsızlıkla rafine davranışları temsil eder hale gelmiştir. Bu bağlamda üretilen ilk “nezaket kitapları”, lordların, şövalyelerin ve hizmetkârların (saray hanesi bağlamında uygun davranışlarına odaklanma, konukları karşılama, ziyafet ve yıkama



gibi törensel işlevler etrafında örgütlenen bir kavrama dönüşmüştür (Spira, 2020:172-174). Nezaket ve kibarlık (courtoisie) daha sonra orta sınıf tarafından alınılanarak yapısal değişiklikle yeniden kullanılmaya başlanmıştır. Söz konusu kullanım esasında Rönesans yaratımıdır. Orta çağlarda savaşlarda fiili olarak görülen ve karşılıklı düello ile üstünlük kazanımını ve kahramanlığı esas alan bu eylem Rönesans ile birlikte yerini bir onur düellosuna dönüşmüştür. Bir beyefendinin onuru eskisinden farklı olarak yeni bir zemine taşıyan ve ölümcül olmayan davranış biçimi olarak şeref düellosu, yeni Rönesans nezaket ve kibarlık ideolojisinin ayrılmaz bir parçası olarak yer almıştır. Sofistike biçimde saray mensupları ile beyefendilerin duygularını kontrol etmeye ve bastırmaya zorlandıkları yeni bir saray kültürü oluşturulmuştur. Kanun, saray mensupları ve beyefendilerin birbirleriyle uyumlu ve hoşla gitmeleri şartına dayalı yeni düello hem dürüst bir ikiyüzlülük erdeminin geliştirilmesini hem de sohbetle anlamlı söylemlerden kaçınılmasını gerekli kılmıştır. Örneğin; birini yalan söylemekle suçlamak, bir beyefendinin onurunu sorgulayan açık ara en ciddi hakaret olarak kabul gördü. Yeni durumla düello, sadece beyefendilerin lekelenen onurunu korumak için tek meşru seçenek olarak iş görmeye başlamıştır. (Peltonen, 2003: 4-6).

Yeni bir düello biçimi olan nezaketin yaygınlaşması zaman almıştır. Çünkü mahkeme, doğası gereği sosyalliğe ve dolayısıyla hem ahlaki hem de kültürel inceliğe karşıdır ve orada eleştirel olmayan hiyerarşik bir saygı söz konusudur (Klein, 1994: 183). Bu bağlamda özellikle 16. yüzyıl ve 17. yüzyıl sonlarına kadar kullanılan nezaket ve kibarlık tartışmalarının toplumsal bağlamı, daha çok sarayı ve şehri kapsamıştır. Nezaketin saray dışında hiçbir yerde bulunamayacağı konusunda keskin görüşlerin bulunması ile birlikte buna ilaveten hoşgörü ve inceliğin ancak mahkemede çok zaman geçirenlere has bir sanat olması görüşü, nezaket ve mahkemeleri birbirine sıkı sıkıya ilişkilendirmiştir. Hedef kitlenin bu nedenle genel olarak şehirli beyefendi ve özel olarak saray mensubu olanlar olduğu söylenebilir. 17. yüzyılın sonlarında da nezaket teorisi, beyefendi toplumunun doğası gereği hiyerarşik yapısı ile nezaket teorisinin altında yatan eşitlik talebi arasında bir gerilimi içermiştir. 18. yüzyılın başlarında İngiltere’de, “nezaket”, çeşitli ortamlarda ve geniş bir anlam yelpazesıyla kullanılan ve medeni insanı temsil eden bir anahtar sözcük olarak tamamen yeni, pozitif düello anlayışını oluşturmaya başlamıştır (Peltonen, 2003: 147-150).

Ferguson’a göre ise “cılalı” olanın sivil gücü “nezaket”; incelik, duyarlılık, gelişmiş bir sivil hayatın bazı önemli açılardan klasik modelleri aşan yönlerine işaret eder. Geleneksel cumhuriyetçi söylemden farklı olarak 18. yüzyıl zenginliğin ve toplumsal incelmenin yeni saygınlığına verilen yanıt

olarak okunabilecek söz konusu kavram ile yurttaşlık değerleri, yeni sosyal-lik, ticaret ve özgürlük etiğine göre kökten bir ayarlanmayı temsil etmiştir (Oz-Salzberger, 2003: 169). Uygun davranışın yeni formülasyonu olan nezaket ve kibarlığın özü en yalın biçimde şu şekilde aktarılabilir; “birlikte hoş gitme sanatı” veya “başkalarının bizim ve kendileri hakkında daha iyi fikirler edinmelerini sağlamak için söz ve eylemlerimizi hünerli bir şekilde yönetme.” Bu formülasyon, nezaket kavramının sosyal, psikolojik ve biçimsel olarak farklı boyutlarını göstermektedir. Birincisi: “nezaket”, benliğin başkalarıyla olan ilişkilerini yönettiği sosyal etkileşim ve mübadele alanı içinde konumlandırılmıştır. Benlikler arasındaki farklılıklara izin verirken, “nezaket” onları koordine etmek, uzlaştırmak veya bütünleştirmekle ilgilidir. İkincisi: sosyal hayatın bu alanını “hoş” normuna tabi kılmıştır. “Nezaket” tarafından beslenen tatmin psikolojik olup insanların kendilerine ve başkalarına ilişkin algılarının iyileştirilmesine odaklıdır. Bu nedenle, “nezaket”, fikir ve duyguların geliştirilmesi ve değiş tokuşunun dâhil olduğu özneler arası bir ilişkiler alanı önceden varsaymıştır. Üçüncüsü: “nezaket” toplumsal ilişkilerin “nasıl”ını yöneten bir sanat ve var olma tekniğinin biçim ve kavrayışını içerir. Bu bağlamda uygarlık sosyallikle ilgili fakat onunla özdeş değildir. Sosyallik, çalışmayı gerektiren ilkel ve orijinal bir şeyken, “nezaket”, estetik kaygıları etik kaygılarla yakın bir yakınlığa getiren rafine bir sosyalliktir. “Nezaket”, sosyallığın iyi biçimle geliştirildiğini ima etse de bu ilkeler arasında gerilim doğabilir. Örneğin, “nezaket” sadece formaliteye veya törenselliğe dönüştüğünde, gerçek sosyalliğe düşman olarak tasvir edilebilir. Benzer şekilde, “nezaket”in psikolojik boyutu da karmaşıklıkla bağlantılıdır. Görünüşte nezaket, bireyleri birbirlerinin ihtiyaç ve isteklerine yönelik ve başkalarının rahatı için cömert bir endişeden kaynaklı gibi görünebilir. Gerçekte, başkaları için kibarca ilgilenmek, çok daha temel bir kişisel kaygının ikincil bir etkisi olabilir. Bu nedenle, nezaketin özgeci veya hayırsever görünümünün altında fırsatçı egoizm saklanabilir. Shaftesbury’ye göre “nezaket”, tanım gereği, işlerin hünerli yönetimdir ama aynı zamanda “nezaket” paradigmatik bir arenadır (Klein, 1994:4).

Başkası ile ilgilenmek onlarla sohbele ilişkin “nezaket” arayışı bir hoş gitme sanatı, sözel memnuniyet arayışıdır. Sohbet (civil conversation), katılımcıların eşitliğini ve onların bazen konuşan bazen de dinleyici olduğu bir karşılıklılıkta ısrar eder. Normlarının iç barışı adına kendini ifade eden bir özgürlük, rahatlık ve doğallık bölgesi olarak tanımlanabilir (Klein, 1994: 4). Dolayısıyla toplumdaki söylemi anlamının yeni paradigmasına karşılık gelen nezaket, söylemsel dünyayı düzenleyen geleneksel otoriter ve hiyerarşiye dayalı kurumlardan farklı olarak, çeşitliliği ve özgürlüğü seslendirir.

Bu anlamda İskoç geleneğinde özellikle kahvehaneler süreçte çok önemli bir role bürünmüştür. Kahvehaneler, sadece içecek tüketiminin değil, aynı zamanda yeni, özgür ve geleneksel düzenler için tehlikeli çağrışım biçimlerinin de yerleri olarak hızla kabul edilmişlerdir. Bu bakımdan nezaketin sivil toplumun amaçlarına uygun, tamamen farklı bir yapıya sahip bir gerçeklik üzerinde ideolojik cilalamadan farklı, kültürel bir eylem modeli olarak açıklanması gerekir (Klein, 1994: 12).

Nezaket kültürünün ve buna dayalı ilişkilerin gelişmesinde yukarıda da ifade edildiği gibi kahvehane ve orda yapılan sohbetlerden çok matbaanın yeri etkili olmuştur. Çünkü matbaa kültürünün kendisi kibar etkileşim kalıpları tarafından önerilen çizgiler üzerinde şekillendirilmiştir. Nezaket çağrılarını, sözde “kibar adamların” geleneksel seçkinleriyle sınırlı değildir. Nezaketin geleneksel söz dağarcığı semantik bir gevşekliğe düşerek orta sınıfın her türden insanın onu benimsemesine izin verdiği için, toplumdaki “meşgul” unsurlara nezaket çeşitleri yayılmış ve onlar tarafından benimsenmiştir. Bu nedenle, nezaketin yükselişi, kamusal yaşam biçimlerinin genişletildiği ve detaylandırıldığı 18. yüzyılın başında siyaset ya dinden farklı olarak kültür kavramının toplumsal yaşamı düzenlenmeye başlamasıyla yakından ilişkilidir. Geleneksel dönemden farklı olarak belirli toplumsal koşulların etrafında örüntülediği temel kavram olan *kültür* belirli değerler seçkisine bağlı duyarlılıklarını önceleyen bir tutumdur. Dolayısıyla geleneksel dönemin çatışma ve ayrışmaya dayalı siyasal tutumlarının aksine rıza ve onaya dayalı bir öznellik biçimi olarak 18. yüzyıldan itibaren bizi karşılar (Eagleton, 2016: 68). Terry Eagleton *Kültür Yorumları* eserinde modern çağdaki kültür düşüncesinin esasında güç kaybeden aşkınlığın ve tanrısallığın yerine ikame edildiğini ifade eder. İşlevsel bakımdan dinsel otoritenin yerini alan ve yeni yaşam biçimini temsil eden kültür, (Eagleton, 2016: 10) yeni deneyim ve öznellik türlerinin ötesinde, bu değişimler için yeni şekiller ve pratikler anlamına gelir. Erken modern Avrupa'nın siyasi tarihi, prenslerin ve aristokratların seçeneklerinin toplumdaki diğer kişilerin eylemleri ve ifadeleri tarafından şekillendirildiği birçok örnek sunar. Bununla birlikte, 18.yüzyılda, resmi siyasi güce sahip olmayanlar, kendilerini gösterebilecekleri yeni kurumlar ve gazeteler aracılığıyla kendilerini ifade etmenin platformu olarak “medya”yı oluşturarak çabalarında da yeni bir meşruiyet bulmuşlardır (Klein, 1994: 13).

Shaftesbury'nin nezaket kullanımı, İngiliz toplumu ve kültüründeki aristokratik ilkenin yeniden onaylanmasını içermesi bakımından gelenekseldir; ama aynı zamanda kamu kavramını ve eleştirinin toplumdaki rolünü onaylayarak yeniliklere yer açması açısından dikkate değerdir. Shaftesbury'nin bilinçli olarak modern bakış açısı, oldukça spesifik alternatiflere karşı

çıkmıştır. Hem beyefendilerin toplumdaki hegemonyasını ve centilmenliği savunurken, hem de beyefendilerin geleneksel olarak çeşitli hegemonya biçimlerini paylaştığı kurumlara tepki göstermiştir (Klein, 1994: 20). Shaftesbury'nin kibar beyefendisi yalnızca sanatta değil, nezaketin ikinci dayanağı olan felsefede de bilgili olmalıdır. Bu yaklaşım, ahlaki oluşum ve kültürel üretimde kilisenin baskın bir kurum olduğu toplumda felsefenin makul bir alternatif sunması olarak okunabilir. Bu bağlamda felsefenin ahlaki oluşumda etkin hale gelmesi için siyasetten uzak entelektüel ve kibar bir proje ile yeniden yönlendirilmesi amaçlanmıştır (Klein, 1994: 21).

Sosyallik ve ahlaki özerklik gibi birbirini tamamlayan kavramlarla ahlaki duyu kavramı üzerinden hareket eden felsefe ile felsefi benlikte dostluk, yardımseverlik ve sosyallikle etiketlenmiş ve bu bağlamda felsefi benlik sosyallik ile özerkliği uzlaştırmaya çalışırken, toplumsal benlik, sosyallik adına özerkliğini adeta sınırlandırılmaya çalışılmıştır. (Klein, 1994: 73). Bu bağlamda Shaftesbury'nin felsefi programının hem ahlaki ortamı hem de sosyallik iddialarını çözüme ihtiyacına karşılık geldiği görülebilir. Tıpkı felsefe de olduğu gibi, Shaftesbury nihayetinde nezaketi de yeniden inşa etmiştir. Yeni durumla nezaket ve ona dayalı sosyal benliğe ilişkin kaygılar yok sayılmazken; nezaket, insanın içindeki, şimdi araştırmamız gereken türden bir ahlaki eğitimle başlatılmıştır. Her ne kadar Shaftesbury'nin ilk felsefi çabası felsefi sosyallik adına egoizme büyük ölçüde bir saldırı olsa da onun yaklaşımı sosyalliğin kendisinin insan etiğine ve ahlaki otoriteye karşı yönelttiği meydan okumalara işaret etmiştir (Klein, 1994: 80). Böylece insanın içselliğinin genişletilmesi ve detaylandırılması yoluyla bireyin ahlaki özerkliğinin güçlendirilmesi amaçlanmıştır (Klein, 1994: 83). Söz konusu özerklik ile ahlaki zindelik, uygun “imgeler” ve “hayaller” in doğru anlamlarla eğlendirilmesine bağlanmıştır (Klein, 1994: 86). Ahlaki rehabilitasyonun temel yöntemi, alışkanlıkların yeniden formüle edilmesini oluşturan öğrenmeyi unutma ve yeniden öğrenme söylemidir (Klein, 1994: 89). Hem özerklik hem de sosyallik iddialarını onurlandıracak bir orta pozisyonun teşviki ile nezaket, kısmen ciddiyet göstermeden ciddi bir ahlakçılık sağlama girişimi olarak okunabilir (Klein, 1994: 89). Bunun için yapılması gereken söylemin paradigmasını yeniden inşa etmektir. Bu bağlamda Shaftesbury vaaz ve konferans yerine sohbeti (conversation) tercih etmiş fakat sohbeti yeterli görmemiştir. Çünkü zaten toplumda bol bol sohbet vardı. Sohbet genellikle aşırı sosyal varlıklar arasında karşılıklı pohpohlama ve gösteriş eylemlerinden oluştuğu için, yozlaşarak anlamsızlığa dönüşmeye mahkûmdur. Bu anlamsızlık ciddi bir meseleydi, çünkü bu tür sohbetler İngiliz seçkinlerinin sosyal ve entelektüel ortamını oluşturuyordu (Klein, 1994: 100).

Fakat sohbetin cazibesi, insanları ortak bir dil temelinde eşit biçimde temas geçirmesinden gelir. Anlaşmazlığı bastırma ve fikir birliği izlenimi yaratma arzusu ve uygunluk için oldukça güçlü bir argümandır (Klein, 1994: 77).

Shaftesbury, sosyal davranış idealini, uçarı sosyallik ya da soğuk mesafe yerine felsefi ciddiyetin bir sentezinde aradı. Bu yaklaşım aynı zamanda “nezaket” dilinin yayılmasının başlıca aracı oldu. Ayrıca Shaftesbury, bu kavramı yeni bir karmaşıklık ve merkeziliğe yükseltmekle meşguldü. Aynı zamanda onun yazıları davranış, ahlak ve siyaseti kapsadığı ve yönelim olarak etik ve pragmatik alanda olduğu için tavsiye türüyle de derinden ilgiliydi. Ancak nasihat literatürü didaktik olduğu için “tavsiye” kavramını tercih etti (Klein, 1994: 101). Ahlaki bakımdan içsel söylemi bastırmayı değil, onu beslemekle meşgul olmaya yöneldi. (Klein, 1994: 104). Söz konusu tercih modern felsefenin spekülative, soyut ve sistematik yöneliminin aksine İskoç Aydınlanma geleneğinin gerçek ahlak felsefesini somut, pratik ve faydalı görmesinin neticesi olarak okunmalıdır (Klein, 1994: 105). Bu bağlamda Shaftesbury’nin projesi, Platoncu versiyonda somutlaşan tefekkür idealine karşı Sokrates’in idealine yakın durur. Shaftesbury’ye göre, gerçek Sokratik olan felsefe kişinin kendilik kaygısından hareket ettiği eylem felsefesidir. Buna bağlı olarak “dünyada nasıl faydalı olunur, iyi bir vatansever, iyi bir dost, iyi bir ekonomist ve bir aileye yönelik eylemlerimiz nasıl olmalıdır?” gibi sorulara cevap arar. Nitekim bu doğrultuda Sokrates, hakikatle yaşam arasında, bir başka ifadeyle logos ile bios (yaşam) arasındaki akortu pratize eden bir filozof olarak okunabilir (Foucault, 2016: 86). Platon’un felsefesinde tamamen düşünsel ve bilgi temelli olan benlik inşası esasında Sokrates sonrası Batı felsefesi geleneğinin kurucu kodlarını da yansıtır. İnsanın hakikate ulaşma ölçüsünü insanın sadece bilme tarzı ile eşdeğer olması anlamına gelen ve Delphi’nin “kendini bil [gnothi seauton]” emrinin, Platoncu “örtü” ile “kendini tanı” ya dönüşümünü ifade eden bu yaklaşım zamanla Batı geleneğinde devletin siyasal amaçları çerçevesinde örgütlenerek bir iktidar biçimini almıştır (Kılıç, 2022: 165).

Kişinin kendilik kaygısı ve pratiğinin yeni göstergesi olarak nezaket 18. yüzyılda İskoç yazarlarının ekonomik, sosyal ve politik koşullarına tepkilerinin önemli bir parçası olmuş ve ticari toplumun gerekliliklerini temsil eden yeni bir paradigmaya dönüşmüştür. Örneğin söz konusu paradigma içerisinde Mandeville (1670-1733) nezaket ve şeref gibi kavramların önemini kabul ederken, diğer yandan nezaketi entelektüel bağlamını değiştirmeyi kurtarmayı asıl görevi görmüştür. Mandeville için sosyallik, “ticari sosyallik” idi ve onun için hem nezaket hem de şeref kavramları, yalnızca ticari ilişkilere yöneliktir. Mandeville’e göre nezaket yalnızca dış görünüşümüzle

İlgiliydi ve isteyenlere karşı onu korumanın başlıca yolu düelloydur (Peltonen, 2003: 266). Söz konusu durum Mandeville’in nezaket, onur ve düello anlayışının nezaket geleneğinden kaynaklandığını ve daha özel olarak düelloyu ve özel bir nezaket yorumunu savunduğunu kabul etmemize olanak sağlar. Mandeville, böylece dönemindeki geniş tartışmalarına, kibarlık ve kibarlığın tanımları üzerinden katılır. Bu doğrultuda geleneksel toplumun davranış normlarını etkin biçimde belirleyen din de insanın toplumsal ve kültürel yaşamının diğer yönleri gibi, din ve özellikle dini söylem de insan yapısı bir dindir (Hume, 2016: 142). Din, sivil toplum ölçütlerine göre işlemek zorunda bırakılmış; en yüksek sosyallik standartları, yani nezaket tarafından düzenlenmeye tabi tutulmuştur. Gerçek din özgür, kibar söylemin testinden geçmek zorunda görülmüş ve karşılaştırma ve hoşgörü, rasyonel inancın tek temeli olarak kabul edilmiştir. Çünkü İskoç Aydınlanması, tarihin akışında bir centilmenler cumhuriyetinin kurulmasını desteklediği gibi, gerçek bir sivil dinin kurulmasını da desteklemiştir (Klein, 1994: 60-161). Yeni bir “normal” düzen ve ekonominin işleyişine paralel biçimde karşılıklı zenginleşmeyi esas alarak “görünmez el” nosyonu ile tarihin var olan aktörlerini devre dışı bırakıp buna uygun yeni bir tarih tasarımı ile yeni değerler yaratan (Taylor, 2018: 85) İskoç Aydınlanması insanlık tarihindeki en büyük değişim ve dönüşümlerinden birine imza atmıştır. Nitekim Smith insanlığın bu aşamaya gelmeden önceki süreçlerini kendi sistemi açısından yapısökümüne uğratarak yeniden düzenlemesi de bu doğrultuda okunmalıdır. Yeni sınıflandırma ile Adam Smith toplumları ilerleme bakımından dört ayrı evreye ayırmıştır. Smith’in aşamalı tarih kuramına göre toplumlar yaşamını biçimleme göre “avcılar”, “çobanlar”, “tarım” ve “ticaret” olmak üzere dört farklı evreye ayrılmıştır (Smith, 2018: 146). Netice itibarı ile insan doğasını toplumun ve tarihin ayrılmaz bir parçası olarak gören (Dardot and Laval, 2012: 42-44) bu yaklaşımın temel nedeni ise insanı insan yapan hususların, değişmeye ve evrilmeye açık olarak görülmesidir. Bu bağlamda İskoç Aydınlanmacıları pratik hayatın içerisinde, dernekleri ve kulüpleri ile politik güce yani devlet kurumlarına karşı mesafeli durarak değişimi toplumun işleyişine bağlı olarak kendiliğinden ve özgürce inşa etmeyi düşündüklerinden politik ve teolojik olanın dışındaki sivil oluşumlar üzerinden inşa etmişlerdir (Murteza, 2020: 16-17). Bu bağlamda yeni toplumun yeni davranış normu olan nezaket kavramı da özgürlük ile etiketlenmiştir (Klein, 1994: 125).

İki anahtar terimi, nezaket ve özgürlüğü doğrudan bir araya getirdi: nezaket, bireylerde ve genel olarak toplumdaki uygun zekâ, mizah, anlayış ve görgü durumunu özetlerken, özgürlük sınırsız etkileşim koşuluna atıfta bulunmuştur. Özgürlüğün özü dostane etkileşim olduğu için, ahlaki ve kültü-

rel gelişim için bir ortam, kibar bir sohbet sahnesi, beyefendiler arasında saygılı tartışma özgürlüğü olarak karakterize olmuştur. Böylece hem özgürlük, sağlıklı bir interaktif durum olarak anlaşılmış hem de ince sosyallik, otoriter müdahaleden bağımsız, açık uçlu ve sınırlandırılmamış bir ideal olarak oluşturulmuştur (Klein, 1994:197).

## Sonuç

İnsanlık tarihi bakımından önemli bir dönemece karşılık gelen İskoç Aydınlanması sonuçları bakımından da son derece etkili olmuştur. Yerleşik pek çok şeyin devre dışı bırakıldığı bu dönem insan ve evrensel insan doğası bilimi ile birlikte tarihin yeniden kurgulanması çerçevesinde yeniden şekillenerek günümüz yaşamının kodlarının ağırlık merkezine önemli ölçüde etki etmiştir. Diğer bir ifadeyle, Tanrı, kral, din-devlet ve buna buna bağlı normatif yapıların sorgulanıp gücünü kaybetmesi ile birlikte toplumun işleyişinin sosyallikle birlikte ekonominin işleyişine uygun olarak tasarlanması buna uygun norm ve davranış formlarını da beraberinde getirmiştir. Geleneksel toplumların karakterize eden “siyasal” olanın da devre dışı kalmasıyla yeni duruma uygun olarak etik coşku ile ekonomik nesnelliğin birlikte harmanlandığı bir toplum yapısına geçilmiş ve sivil toplum yeni bir habitat olarak var olmaya başlamıştır. Etik bir ideal olan sivil toplumda yaşam adeta ekonominin akışına havale edilmiştir. Nihai anlamda ise yaşamı örgütleyen güç olan ahlaki görüş normatif olmaktan çok karşılıklı eşit iki insanın davranışlarının yeni bir paradigma üzerine oturmasını hedeflemiştir.

Kendiliğinden düzen olarak ifade edilebilecek söz konusu yapıda davranışların rasyonelize edilmesi ise taleplerin karşılıklı onayına havale edilmiştir. Tarihin bir ürünü olarak tasarlanan sivil toplum cilalı toplum olarak etiketlenmiştir. Bir ideal olmaktan çok sürekli keşiflere ve yeniliklere açık olan toplum uygar toplum olarak resmedilmiştir. Uygar ya da medeni toplumun temel karakteristiği ise davranışların rafine oluşuna gönderme yapmasıdır. Bu bağlamda nezaket yeni bir paradigma değişimine göndermede bulunmayı temsil etmeye başlamıştır. Bu paradigma, “ben ve başkası” arasındaki geçerli ilişkinin yüksek ideallerden arındırılması ya da sıkleti hafifletilmiş şekliyle sosyalliğin yeni formu olarak kullanılmaya başlanmıştır.

Nezaket kavramı davranışların biçimsel düzeninin çerçevesini aşan bir kavramdır. Nezaket, geleneksel varlık üzerinden tanımlanan ben ve başkası arasındaki hiyerarşik ilişkiyi radikal biçimde dönüştürüp yeni bir başkalık kabulü olan eşitlikçi etik bir diyalog üzerine kurulumu temsil eder. Ayrıca nezaket, varlık ya da tözlerden ziyade birey ve toplum arasında işleyen süreçlerde bireyin topluma adapte olması ve yer edinebilmesi, kendini koru-



yup çıkarlarını güvence altına alabilmesi amacıyla giydiği bir kostüm ya da taktığı bir maske olarak yeni bir kültür ve dünya görüşünü yansıtır. Başkası ile kurulan ilişkinin anahtar kavramlarından birisi olan *nezaket* çerçevesinde şekillenen ben-başkası temellendirmesinin kendisinden sonraki pek çok başkalık yaklaşımına da öncü olduğu söylenebilir. Nitekim daha sonra yapısöküm felsefelerinde ahlaki yüzleşmenin imkânı olarak ortak ve bağlayıcı ontolojik zemininin Levinas'ta *yüz*, Deleuze'da *fark*, Derrida'da *differance*, Ricoeur'da *kendilik* gibi belli ortak bir kabul veya ontolojik söyleme dayalı olarak tartışılması nezakete dayalı söz konusu okumanın ardılları olarak okunabilir. Hiyerarşik bir dünya yerine daha eşitlikçi bir belirlenimle oluşan ve bireyler arasında farklı bir bağ kuran yeni nezaket; siyasi, etnik veya dini aidiyetlerden ziyade ticaretin yeni bir kozmopolitan olarak tasarlanması ile yeni bir sosyal sağduyu olarak şekillenen 18. yüzyıl, para ve ticaretin etkisiyle tüm farklılıkların nötralize edilmesine odaklanılan bir dönem olmuştur. Bu bağlamda nezaket ile yeni toplumsal düzenin reçetesi eskiye göre kökünden değişmiştir. Böylece birey için daha önce karşılaşmadığı bir kavram olan nezaket ile hem bireyin daha sosyal hale gelmesi hem de birey ve toplum arasındaki uçurumun kapatılması amaçlanmıştır. Çünkü nezaket çerçevesinde birbiri ile iletişime geçen ve bağlanan toplumsal ilişkiler hiçbir zorlama olmaksızın gerçekleşen barışçıl ve bireyin özgürce katıldığı ilişkiler olarak tezahür etmiştir. Pürüzsüz ve kimliklerden sıyrılmış anonim ilişkilerin var olduğu nezaket toplumları, liberal ticari toplumların karakteri haline gelmiştir.

Nezaketi içselleştiren benlik aynı zamanda kimliğin inşası ile ilgili yeni bağlantılar kurmayı kolay hale getirmiştir. Başkasını tanıma amaçlı ilişkilerin geçerli olduğu nezaket toplumları benliğin oluşumunu öteki tarafından tanınma ve olumlanması üzerine kurmuştur. Başkalarının kişi hakkında olumlu fikirler edinmelerini sağlamak amacıyla söz ve eylemlerin ustalıkla yönetilmesini içeren nezaket ve buna bağlı formülasyon ile benlik, başkalarıyla olan ilişkilerini yönettiği sosyal etkileşim ve mübadele alanı içinde konumlandırılmıştır. İnsanların kendilerine ve başkalarına ilişkin algılarının iyileştirilmesi, hayatın akışının kolaylaştırılması ve adeta karşılıklı ilişkilerin bir sanat ve var olma tekniği şeklinde kavranmasına bağlı rafine bir sosyallik olarak insanlığı karşılamıştır. 18 yüzyıl ve sonrası dönem için nezaket, söylemsel dünyayı düzenleyen geleneksel otoriter ve hiyerarşiye dayalı kurumlardan farklı olarak, çeşitliliği ve özgürlüğü seslendiren yeni bir yapı olarak var olmaya başlamıştır. Özgürlük ile de iç içe olan kavram ve temsil ettiği dünya görüşü ile hem ince sosyallik hem de otoriter müdahaleden bağımsız, açık uçlu ve sınırlandırılmamış bir ideal olarak liberal modern toplumlar yeniden inşa edilmeye başlanmıştır.

Günümüz dünyasının kodlarının anlaşılması ve “Nasıl yaşamalıyız?” sorusunun cevabının aranmasında oldukça önemli bir yere sahip olan nezaket kavramının en azından çıkışı itibari ile sadece gündelik davranış formundan çok daha fazlası hatta bir dünya görüşü olarak var olduğunu söylemek gerekmektedir. Seküler bir yaşam formu olarak etiketlenen nezaketin sosyal ilişkiler bakımından yaşamı oldukça cezbedici bir düzene soktuğu aşikârdır. Fakat yaşamın kendisi, ben ve başkası dışında daha kapsamlı ilişkilerin düzenine gerek duymaktadır. İlişkilerin düzenini ya da ağırlık merkezini adeta mübadele içeren sanatsal bir sosyallik olan nezaket ile düzenlemek insanın kendisini gerçekleştirme bakımından imkânlar sunsa da bizatihi yaşamın ufku ve imkânları bakımından kısıtlı kalmaktadır. Ayrıca yaşamın ilişkisel bir işlevsellikle kavranması çıkarlar odaklılığa ve nihayetinde tüketim döngüsüne neden olabilir. Bu durumun anlamın buharlaşmasına ve yeni durumlar karşısında ihtiyaç duyulan mana ya da maneviyat türlerinin oluşmasında da güçlükler çıkaracağı ortadadır. Bu nedenle ben ve başkası arasında eşit ve nezaket kurallarına dayalı oluşturulan ilişkilerin kazanımlarının insana sağladığı özgüven ve özgürlüğün daha bütüncül ve güvenliğe dayalı klasik dünya karşısındaki konumu da tartışılmayı her zaman hak etmektedir. İnsanlığın sürekli sahne değiştirerek zamanda yol aldığını fark edip hangi sahnenin ve ona uygun davranış modellerinin daha üstün ya da iyi olduğu konusu gündemini korumaya devam edecektir. İyi yaşamaya dair yaşam tarzı ya da ahlaki bakış açısından yapılacak asıl değerlendirmelerin karşılıklı ilişkilerin boyutunu aştığı inkâr edilemez. İnsanlık deneyimi bundan daha fazlasına muhtaç olduğu gibi yaşamın etik senfonisini dengeleyecek sağduyu ve duyarlılıklar daha bütüncül biçimde ele alınmayı hak etmektedir.

## Öz

### İskoç Aydınlanmasında “Ben ve Başkası” İlişkisinin Yeni Düzeni: Nezaket

Etik coşku ile ekonomik nesnellığın birlikte harmanlandığı sivil toplum yapılanmasıyla hayatıyet bulan İskoç Aydınlanması insanlık tarihini önemli derecede etkilemiştir. Yerleşik pek çok şeyin devre dışı bırakılmasına neden olan bu dönem, insan ve evrensel insan doğası bilimi ile birlikte tarihin yeniden kurgulanmasına neden olarak günümüz yaşamının ağırlık merkezini de önemli ölçüde belirlemiştir. Bu bağlamda çalışmamız, söz konusu paradigmayı ve buna bağlı rafine davranışları nezaket kavramı üzerinden ele almayı amaçlar. İskoç Aydınlanma geleneğinde nezaket, yüksek ideallere dayalı geleneksel hiyerarşik toplumlardan farklı olarak “ben ve başkası” arasındaki geçerli ilişkinin eşitlikçi ve sosyal formunu temsil eder. Bu bağlamda nezaket ile ben ve başkası arasındaki ilişki etik bir diyalog üzerine kurulur. Kamusal alanda başkası ile “Nasıl yaşamalıyız?” sorusunun cevabının aranmasında oldukça önemli bir yere sahip nezaket Batı toplumları için gündelik davranış formundan çok daha fazlasını içererek yenedünya görüşü ve buna bağlı medeniyete giden yolun habercisi olmuştur. Nihayetinde ben ve başkası ilişkisi bakımından eşitliğe dayalı yeni bir ethos inşa edilmiştir. Fakat yeni durumun pek çok fırsatı beraberinde getirdiği görülse de yaşamın etik senfonisini dengeleyecek sağduyuyu oluşturmada vadettiği gerekli başarıyı sağladığını söylemek mümkün görünmemektedir.

**Anahtar Kelimeler:** Ahlak, İskoç Aydınlanması, Nezaket, Ben, Başkası.

## Abstract

### New Order of Relationship Between ‘I’ and ‘Another’ in Scottish Enlightenment: Courtesy

The Scottish Enlightenment, which came to life with the structuring of civil society in which ethical enthusiasm and economic objectivity were blended together, had a significant impact on human history. This period, which caused many settled things to be disabled, also determined the centre of gravity of today’s life to a great extent by causing the restructuring of history together with the science of human and universal human nature. In this context, our study aims to deal with the paradigm and related refined behaviours through the concept of courtesy. In the Scottish Enlightenment tradition, unlike traditional hierarchical societies based on high ideals, courtesy represents the egalitarian and social form of the prevailing relationship between “me and the other”. In this context, the relationship between courtesy and self and someone else is built on an ethical dialogue. Courtesy, which has a very important place in the search for the answer to the question of “How should we live?” with someone else in the public sphere, includes much more than the form of daily behaviour for Western societies, and has been the harbinger of the new world view and the road to civilization depending on it. Ultimately, a new ethos based on equality has been constructed in terms of the self-other relationship. However, although it seems that the new situation brings many opportunities, it does not seem possible to say that it has achieved the necessary success it promised in creating the common sense that will balance the ethical symphony of life.

**Keywords:** Morality, Scottish Enlightenment, Self, Other, Courtesy.

## Kaynakça

- Allen, Chris (1997). "Who Needs Civil Society?". *Review of African Political Economy*, 24/73. pp. 329-337.
- Assmann, Aleida (2013), "Civilizing Societies: Recognition and Respect in a Global World". *New Literary History*, 44/1, pp. 69-91.
- Başdemir, Hasan Yücel (2009). *Liberalizm: Ahlaki Temeller*. Ankara: Liberte Yayınları.
- Bakır, Kemal (2016). *Francis Hutcheson ve Ahlak Duyusu Teorisi*, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Batukan, Can (2016). "Bir Kavram Sintesyazırı Olarak Felsefe". *Cogito Dergisi*, Sayı 82. ss. 68-86.
- Broadia, Alexander (2003) "Introduction", *Cambridge Companion to The Scottish Enlightenment*, (ed. Alexander Broadie), New York: Cambridge University Press, 1-7.
- Broadie, Alexander (2009). *A History of Scottish Philosophy*, Edinburgh: Edinburgh University Press
- Cevizci, Ahmet (2020'a). "Tanım". *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (2020b). "Özcülük". *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Cevizci, Ahmet (2020c). "Öteki". *Büyük Felsefe Sözlüğü*. İstanbul: Say Yayınları.
- Changeux J.P., Ricoeur P. (2013). *Neden Nasıl Düşünürüz: Etik, İnsan Doğası ve Beyin Üzerine Bir Tartışma*. çev. İsmet Birkan. 2. Basım. İstanbul: Metis Yayınları.
- Collingwood, R. G. (2017). *Tarih Tasarımı*. çev. Kurtuluş Dinçer. Ankara: Doğu Batı Yayınları.
- Comte-Sponville, Andre (2004). *Büyük Erdemler Risalesi*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: Bilgi Üniversitesi Yayınları.
- Çaha, Ömer (2016). *Sivil Toplum ve Devlet*. Ankara: Orion Kitabevi
- Dardot P., Laval C. (2012). *Dünyanın Yeni Aklı: Neoliberal Toplum Üzerine Deneme*. çev. Işık Ergüden. İstanbul: İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları
- Deleuze G., Guittari F. (2001). *Felsefe Nedir?* çev. T. Ilgaz. 6. Basım. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.
- Derrida, Jacques (2004). "Teoriyi İzlemek". *Teoriden Sonra Hayat*. ed. Michael Payne – John Schad. İstanbul: Agora Yayınları.
- Derrida, Jacques (2014). *Gramatoloji*. çev. İsmet Birkan. Ankara: Bilgesu Yayınları.
- Dewey, John (2020). *Eğitimde Ahlak İlkeleri*. çev. Süleyman Aydın. Ankara: Fol Yayınları.
- Direk, Zeynep (2021). *Başkalık Deneyimi*. Ankara: Fol Kitap.
- Dow, Sheila C. (2009). "David Hume and Modern Economics". *Capitalism and Society*, 4/1. DOI: 10.2202/1932-0213.1049, 1-29.

- Eagleton, Terry (2016). *Kültür Yorumları*. çev. Özge Çelik. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Erdoğan, Mustafa (1998) “Sivil Toplum: Bir Kavramın Anatomisi”. *Liberal Düşünce Dergisi*, ss. 5-21.
- Ferguson, Adam (2001). “Of the General Characterictics of Human Nature” *History of The Civil Society*. ed. Fania Oz-Salzberger, Part I, Section I, 3th published. pp. 7-16. London: Cambridge Universty Press.
- Foucault, M. (2016). *Doğruyu Söylemek*. çev. Kerem Eksen. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Gooschild, Philip (2005). *Deleuze & Guattari: Arzu Politikasına Giriş*. çev. Rahmi G. Öğdül. İstanbul: Ayrıntı Yayınları.
- Göçmen, Doğan (2015). *Modern Felsefe, Tarihsel Anlamı, Güncel Mirası-Adam Smith, Hegel ve Marx*. İstanbul: Vivo Yayınevi.
- Gözel, Özkan (2017). “Metafizik Bir İmkân Olarak Etik: Levinas'ta Başkası ve Başka-lık”. *Ahlak ve Başkası: Modern Felsefe ve İslam Düşüncesinde Öteki*. ed. Lütfi Sunar & Selami Varlık. Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Gözel, Özkan (2018). *Varlıktan Başka: Levinas'ın Metafiziğine Giriş*. İstanbul: Ketebe Yayınları.
- Haakonssen, Knud (2006). *The Cambridge History of Eighteenth-Century Philosophy*. New York: Cambridge University Press.
- Hume, David (2010). *Ahlak*. çev. Nil Şimşek. İstanbul: Dergâh Yayınları.
- Hume, David (2015). *İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*. çev. Ergün Baylan. Ankara: Bilgesu Yayıncılık.
- Hume, David (2016). *Din Üstüne*. çev. Mete Tunçay. Ankara: İmge Yayınları.
- Hume, David (2017). *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Soruşturma*. çev. Ferit Burak Aydar. İstanbul: Türkiye İş Bankası Yayınları.
- Hutcheson, Francis (2003). *An Essay on the Nature and Conduct of the Passions Affection, with Illustrations on the Moral Sense*, İndiana polis: Liberty Fund.
- Hutcheson, Francis (2020). *Güzellik ve Erdem İdelerimizin Kökeni Üzerine Bir Soruşturma*. çev. Merve Menekşe Özer-Adnan Akdağ, Ankara: Say Yayınları.
- Jensen, Mark N. (2006). Concepts and Conceptions of Civil Society. *Journal of Civil Society*, 2 /1. pp. 39-56.
- Kılıç, E. (2022). *Metafiziksel İyi'den Değere: Ahlakın Yolculuğu*, Ankara: İlem Yayınları.
- Kılıç, E. (2022). “Stoacılık ile Pragmatizm Arasında Köprüler Kurmak”. *Felsefe Dün-yası*, ss.158-187.
- Klein, Lawrence E. (1994). *Shaftesbury and the Culture of Politeness: Moral Discour-se and Cultural Politics in Early Eighteenth-Century England*. Cambridge: Cambri-dge Universty Press.

- Köktaş, Mümin (2019). *İskoç Aydınlanması: Bir Sivil Toplum Perspektifi*. İstanbul: İz Yayıncılık.
- Kumar, Krishan (2005). "Civil Society". The Social Science Encyclopedia. ed. Adam Kuper, Jessica Kuper. 2nd ed. Taylor & Francis e-Library. 152-153.
- Küçükalp, Kasım (2008). *Batı Metafiziğinin Dekonstrüksiyonu: Heidegger ve Derrida*. Bursa: Sentez Yayınları.
- Küçükalp, Kasım (2017). "Ötekine Yönelik Etik Refleksiyonun İmkânı Olarak Dekonstrüksiyon". *Ahlak ve Başkası: Modern Felsefe ve İslam Düşüncesinde Öteki*. ed. Lütfi Sunar & Selami Varlık Ankara: Nobel Akademik Yayıncılık.
- Molacı, Melike (2022). *On Kavramda Stoa*. İstanbul: Runik Kitap.
- Murteza, Gökhan (2020). "İskoç Aydınlanmasını Konumlandırmak". *İskoç Aydınlanması*. ed. Gökhan Murteza. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Otteson, James R. (2002). "Adam Smith: Bir Ahlak Filozofu". *Piyasa*. çev. Atilla Yayla. Sayı 3. ss. 49-58.
- Oz-Salzberger, Fania (2001). "Civil Society in the Scottish Enlightenment". *Civil Society History and Possibilities*. ed. S. Kaviraj ve S. Khilnani. pp. 58-83. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oz-Salzberger, Fania (2003). "The Political Theory of the Scottish Enlightenment". *The Scottish Enlightenment*. ed. Alexander Broadie. pp. 157-177. New York: Cambridge University Press.
- Peltonen, M. (2003). *The Duel In Early Modern England Civility, Politeness And Honour*. New York: Cambridge University Press.
- Ricoeur, Paul (2010). *Başkası Olarak Kendisi*. çev. Hakkı Hünler. İstanbul: Doğu Batı Yayınları.
- Schmitt, Carl (2014). *Siyasal Kavramı*. çev. Ece Göztepe. İstanbul: Metis
- Seligman, Adam B. (1992). *The Idea of Civil Society*. New York: The Free Press.
- Smith, Adam (2018). *Ahlaki Duygular Kuramı*. çev. Derman Kızılay. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Smith, Adam (2018). *Hukuk Üzerine: Adalet*, çev. Ahmet Celiloğlu. İstanbul: Pinhan Yayınları.
- Spira, A. (2020). *The Invention Of The Self Personal Identity In The Age Of Art*. New York: Bloomsbury Publishing.
- Stickers, Kenneth W (1997). "Value as Ontological Difference". *Phenomenology of Values and Valuing*. ed. James G. Hart - Lester Embree. pp. 137-154. Dordrecht: Kluwer.
- Taşkın, Ali (2018). *İskoç Aydınlanması*, Ankara: Liberte Yayınları.

İskoç Aydınlanmasında “Ben ve Başkası” İlişkisinin Yeni Düzeni: Nezaket

- Tatar, Burhanettin (2014). Din, İlim ve Sanatta Hermenötik. İstanbul: İsam Yayınları.
- Taylor, Charles (2008). Benliğin Kaynakları: Modern Kimliğin İnşası. çev. Selma Aygül Baş-Bilal Baş. İstanbul: Küre Yayınları.
- Taylor, Charles (2018). Modern Toplumsal Tahayyüller. çev. Hamide Koyukan, İstanbul: Metis Yayınları.
- Varlık, Selami (2015) “Ricoeur’un Hermenötiğinde Mekezdışı Özne”. Kaygı Dergisi, (2015/24). ss. 1-21.
- Watson, Peter (2018). Fikirler Tarihi-Ateşten Freud’a. çev. Kemal Atakay vd. İstanbul: Yapı Kredi Yayınları.