

İsyan Ahlakından Dijital Etiğe: Nurettin Topçu'da Sorumluluk- Özgürlük İlişkisi ve Dijital Etik

From Ethics of Revolt to Digital Ethics: Responsibility-Freedom Relation and Digital Ethics at Nurettin Topçu

Ahmet GÜVEN¹ 

¹Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Yeni Medya ve İletişim Bölümü, Balıkesir, Türkiye

¹Bandırma Onyedli Eylül University, Faculty of Communication, Department of New Media and Communication, Balıkesir, Türkiye
*agüven@bandirma.edu.tr

Yakup TOKTAY² 

²Bandırma Onyedli Eylül Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Yeni Medya ve İletişim Bölümü, Balıkesir, Türkiye

²Bandırma Onyedli Eylül University, Faculty of Communication, Department of New Media and Communication, Balıkesir, Türkiye
*ytkotay@bandirma.edu.tr

(Sorumlu Yazar-Corresponding Author)



Öz

Günümüzde yaşanmakta olan dijital dönüşüm yalnızca insanlığın yeni teknolojiler kullanmaya başlaması şeklinde değerlendirilemez. Kullanılan her teknolojik araç aynı zamanda ideolojik ve epistemolojik bir yanlılığa sahiptir. Bu sebeple dijital teknolojiler toplumsal, siyasal, kültürel ve ekonomik hayatı topyekün değiştirme azminde olan bir paradigma değişimine işaret etmektedir. İçinde yaşadığımız dünya bu paradigma değişiminde iki farklı cephenin, eski teknolojiler ile yeni teknolojilerin, mücadelesine sahne olmaktadır. Bir kavramsal tartışmanın yürütülmeye çalışıldığı bu çalışmada basılı medya apollonik karakterli dünya ve dijital medya diyonizyak karakterli dünya olarak nitelendirilmiştir. Apollonik ve diyonizyak dünyaların mücadelesi hayatın her alanında olduğu gibi etik alanında da sürmektedir. Etiğin önemli kavramlarından olan özgürlük ve sorumluluk kavramlarının bu mücadele içerisinde nasıl dönüşmekte olduğu meselesi üzerinde durulmuştur. Bu minvalde teknoloji ve medya üzerine önemli eleştirileri olan ancak bu bağlamda çok fazla değerlendirilmeyen önemli ahlak filozoflarından Nurettin Topçu'nun İsyan Ahlakı çerçevesinde medyaya nasıl yaklaştığı ortaya konulmaya çalışılmıştır. Çalışmanın sonucunda apollonik dünyanın diyonizyak karakterli dijital dünyaya direnmesinin etik alanındaki bir yansıması olarak sorumluluğun özgürlükten önce geldiği ve Topçu'nun isyan ahlakında bu öncemenin açıkça görüldüğü ortaya konmuştur.

Anahtar Kelimeler: Apollonik dünya, diyonizyak dünya, dijital etik, Nurettin Topçu

Abstract

The digital transformation taking place today cannot be assessed merely as humanity's adoption of new technologies. Every technological tool used also carries ideological and epistemological bias. For this reason, digital technologies point to a paradigm shift that aims to completely transform social, political, cultural and economic life. The world we live in is witnessing a struggle between two different fronts in this paradigm shift: old technologies and new technologies. In this study, which attempts to conduct a conceptual discussion, print media is characterised as an Apollonian world and digital media as a Dionysian world. The struggle between the Apollonian and Dionysian worlds continues in the field of ethics, as it does in all areas of life. The study focuses on how the concepts of freedom and responsibility, which are important concepts in ethics, are changing in this struggle. In this context, the study attempts to reveal how Nurettin Topçu, an important moral philosopher who has made significant criticisms of technology and media but has not been evaluated much in this context, approaches media within the framework of his 'Ethics of Rebellion.' The study concludes that the Apollonian world's resistance to the Dionysian-characterised digital world is reflected in the ethical realm as responsibility preceding freedom, and that this prioritisation is clearly evident in Topçu's ethics of rebellion.

Keywords: Apollonian world, dionysian world, digital ethics, Nurettin Topçu

Geliş Tarihi/Received 02.07.2025
Kabul Tarihi/Accepted 23.06.2026
Yayın Tarihi/Publication Date 25.06.2026

Cite this article as: Güven A. & Toktay, Y. (2026). From Ethics of Revolt to Digital Ethics: Responsibility- Freedom Relation and Digital Ethics at Nurettin Topçu. *Current Perspectives in Social Sciences*, 30(2), 424-439.



Content of this journal is licensed under a Creative Commons Attribution-Noncommercial 4.0 International License.

Giriş

Dijital dünya ve etik ilişkisi gündeme geldiğinde ilk akla gelen meseleler ırk, din ve kimlik temelindeki ötekileştirici tutumlar, yabancı düşmanlığı, nefret söylemleri, mahremiyet, siber zorbalık, yalan ve manipülatif haber, verilerin gizliliği ve kişisel verilerin ticari ve siyasal amaçlarla kullanılması gibi etiğe ilişkin sorun alanlarıdır (Binark ve Bayraktutan, 2013, s. 18). Ne var ki kavramsal düzeyde bakıldığında bu sorun alanları ikincil sorular olarak karşımıza çıkmaktadır. Zira meseleye bu ikincil sorulardan başlamak dijital dünyanın bizatihi kendisinin etiğin alanına hiçbir müdahalede bulunmadığını kabul etmek anlamına gelir. Oysa insana ait bir uzantı olan medyanın dönüşümü insan tipolojisini de dönüştüreceği için zaman, hakikat ve aidiyet algısı da dönüşmektedir. Böylece etiğin en temel meselesi olan özgürlük ve sorumluluk algısı da dönüşüme uğramaktadır. Bu dönüşüm bir paradigma değişiminden kaynaklanmaktadır. Yazının ve kâğıdın egemenliği yıkılmakta, sesin ve elektronik ağların egemenliği ile yeni bir paradigmaya geçilmektedir. İçinde yaşadığımız çağ mitosun logosa, sözün yazıya boyun eğdiği dönemlerdeki değişime benzer bir paradigmatik değişimi barındırmaktadır. Bu sebeple dijital dünya, yeni bir etik anlayışı dayatmaktadır. Ancak değişimin çatışmasız olması beklenemez. Önceki paradigmanın kurumları, değişime güçlü bir direniş sergilemekte, daha doğru bir ifade ile söylemek gerekirse, bu değişimi kontrollü olarak gerçekleştirmek istemektedir. Günümüzde etiğe ilişkin en temel tartışma diyonizyak karakterli dijital medya ile apollonik karakterli basılı medyanın çatışmasından doğmaktadır. Bu çatışma sadece araçlar arasındaki farklardan kaynaklanmaz aynı zamanda temel değerler ve etik anlayışlarının yeniden biçimlenmesinden kaynaklanan bir paradigma değişimini de işaret etmektedir. Şöyle ki coşku, taşkınlık, sınırsızlık ve kaosu simgeleyen dionizyak karakterli yeni medya ile düzeni, ölçüyü, sınırı ve akli disiplini temsil eden apollonik karakterli eski medya arasında belirgin bir paradigma değişimi yaşanmaktadır. Bu değişim etik zemini yeniden kuran ve tartışmaya açan bir niteliğe sahiptir. Zira dijital dünyanın dionizyak karakteri, özgürlüğü sınırların aşılması ve görünürlüğün artması üzerinden tanımlayan yeni bir etik anlayış dayatmaktadır.

İşte tam bu noktada Nurettin Topçu'nun özgürlük ve sorumluluk temelli ahlak anlayışı, dijital çağın dayattığı bu yeni etik anlayışı sorgulayabilmek için güçlü bir kavramsal dayanak sunmaktadır. Topçu, *İsyan Ahlakı*'nda bireyin iradesi ile ahlaki sorumluluk arasındaki ilişkiyi, özgürlüğün ancak sorumlulukla anlam kazanacağı tezi üzerinden temellendirmektedir. Bu çerçevede, dijital ve basılı medya arasındaki farklılıklar, çalışmada temel analiz nesnesi olmaktan ziyade özgürlük ve sorumluluk kavramlarının geçirdiği dönüşümü görünür kılan bir bağlam olarak ele alınmıştır. Böylelikle makalenin normatif pozisyonu da ortaya çıkmaktadır: Günümüz dijital etik literatürü, nefret söylemi, ırkçılık ve mahremiyet ihlalleri gibi görünür sorunlara odaklanırken, bu sorunların temelinde yatan asıl meseleyi diyonizyak karakterli dijital teknolojilerin insanın irade ve sorumluluk anlayışını nasıl dönüştürdüğünü çoğunlukla göz ardı etmektedir. Oysa Topçu'nun fikirleri, söz konusu sorunsalı görünür kılma ve üzerine düşünme imkanı sunarak dijital özgürlüğün sorumlulukla birlikte yeniden tanımlanması gerektiğini savunmaktadır. Ancak bunu yaparken Topçu'nun medya ve ahlak görüşlerini salt aktarmanın ötesinde, onun düşüncelerinden beslenerek dijital çağın özgürlük ve sorumluluk denklemi içerisindeki etik sorunlarını zamanın ruhu içerisinde yeniden değerlendirmek amaçlanmaktadır. Dijital çağda etik, yeni kurallar koymak ya da eski değerleri dijital ortama aktarmaktan ibaret değildir. Dijital etik her şeyden önce, Topçu'nun "isyen" olarak adlandırdığı şeyi, yani kişinin kendi iradesine ve eylemlerinin sonuçlarına sahip çıktığı bir dijital özne tasavvurunu yeniden inşa etme mücadelesi olarak düşünülmelidir.

Hülasa, bu çalışma dijital etik bağlamında özgürlük ve sorumluluk kavramlarının yeniden tartışılması gerektiğini savunmakta ve hakim dijital özgürlük anlayışının özgürlüğü sorumluluğun önüne geçiren diyonizyak karakterine karşı, Topçu'nun sorumluluğu özgürlükten önce konumlandırılan ahlak felsefesini merkeze alan bir etik perspektif sunmaktadır. Bu kapsamda Topçu'nun Ahlak felsefesi ile dijital etik literatüründeki öncü çalışmalar ışığında özgürlük, sorumluluk, niyet ve mesuliyet gibi kavramlar, dijital platformlar ve yapay zeka sistemleri, algoritmalar gibi yeni medya ortamları bağlamında yeniden tartışılmış ve sonuçta Topçu'dan ilham alan bir dijital etik çerçevesi önerilmiştir.

Teknolojilerin Apollonik-Diyonizyak Mücadelesi

Dijital dünya ve etik ilişkisi söz konusu olduğunda, temel tartışmalardan biri teknoloji eleştirisi etrafında şekillenir. Bu eleştirel geleneğin, 20. yüzyıldaki en etkili filozoflarından biri de Martin Heidegger'dir. Heidegger'in düşüncesi, tekniğin özüne dair bir eleştiri sunduğu için bugün içinde yaşadığımız dijital dünyaya ilişkin olarak da önemli bakış açıları sunmaktadır.

Heidegger'in düşüncesi, tekniğin özüne dair bir eleştiri sunduğu için bugün içinde yaşadığımız dijital dünyaya ilişkin olarak da önemli bakış açıları sunmaktadır.

Heidegger, *Teknik ve Dönüş & Özdeşlik ve Ayrım* (2015) isimli kitabında tekniğin özü ile insanın özünü birbirinden ayırır ve çağdaş tekniği, insanın özüne ve varlığa ulaşmanın önündeki bir engel olarak görür. Bu anlamıyla çağdaş teknik insan ile varlık arasında bir perdeye dönüşerek tehlikeli bir hal alır. Tekniğin yalnızca bir araç olmadığını aynı zamanda bir “açığa çıkarma” (aletheia) olduğunu vurgulayan düşünür (Heidegger, 2015, s. 20) varlığın kendini açmasının yollarından biri olarak tekniği görür. Bu anlamıyla teknik sadece bir araç değildir. Teknik, insanı ve doğayı bir “hazır oluşa” çağırır ve bu çağrı altında onları yükümlü kılar. “Yükümlü kılınmak” doğanın çözülmesi ve açığa çıkmak için zorlanmasıdır (Heidegger, 2015, s. 23). Heidegger bunu şu şekilde örneklendirir:

Hidroelektrik santrali Ren Nehri'nin akıntısına kurulmuştur. Santral, nehri, tribünlerini döndürecek olan su basıncını sağlamakla yükümlü kılar tribünlerin dönmesi ise, şebekesiyle birlikte, şehirlerarası elektrik santralinin sevk etmekle yükümlü kılındığı elektrik akımını üreten makinenin çarklarını harekete geçirir. Elektrik enerjisi sağlamanın iç içe geçmiş süreçleri kapsamındaki ren nehri dahi emir kulu gibi görünmektedir. (...) Santral Ren Nehri'ne kurulmamıştır. Daha çok nehir santrale kurulmuştur. Artık bir su basıncı sağlayıcısı olan nehrin özü, elektrik santralinin özülüyle birdir (Heidegger, 2015, s. 24).

Modern tekniğin çağrısı; doğayı, insanın egemenliğine ve her türlü kullanıma hazır olacak şekilde sunar. Ancak insan, tekniğin gerçekleştiricisidir. Tekniğin özüne ilişkin bir tasarrufu söz konusu değildir. Tekniğin özü kendiliğinden olup bitmektedir. Bu sebeple teknik, doğayı yükümlü kılarken tekniğin özü de insanı yükümlü kılmaktadır (Delice, 2017, s. 319). Bir başka ifade ile insan teknik aracılığıyla doğaya egemen olurken teknik de insana egemen olmaktadır.

Heidegger, insanın bu tür bir boyunduruk altında olduğunu fark edememesini “Ge-stell” (Çatı) kavramıyla açıklar. Çatı; varlığın, diğer bütün açığa çıkma yollarını kapatır. İnsan, varlığın sadece tek bir yolla, modern teknik yoluyla açığa çıkabildiği yanılgısına kapılır. Bu yanılgı modern tekniğe dair soruşturma yapmayı engelleyen ve yalnız onun egemenliğinde insanın boyun eğmesini sağlayan bir yola dönüşür. Tam bu noktada özgürlük problemi ortaya çıkmaktadır. Özgürlük, insanın, modern tekniğin imkanlarıyla her arzu ettiğini yapabilmesi gibi görünür (Delice, 2017, s. 320). Oysa özgürlük insanın kendi yazgısını keşfedebilmesi, farklı varlık imkânlarını görebilmesi ve modern tekniğin egemenliğine isyan edebilmesi ile mümkündür.

Heidegger'in teknik eleştirisinde modern tekniğin, insanın tüm tanımlamalarının belirleniminde etkili bir unsur olduğu görülür. Hangi davranışın iyi, hangi davranışın kötü olduğu üzerine düşünme etkinliği olan etik de bu belirlenime tabidir. Etiğin en temel konularından ikisi olan özgürlük ve sorumluluk kavramları da modern tekniğin ilerlemesi ve günümüzde dijital teknolojilerin hayatın her alanını kuşatması doğrultusunda dönüşmektedir.

Modern tekniğe ilişkin bu genel eleştiri, yine bir teknoloji olan medya için de söz konusudur. Matbaa teknolojilerinden dijital çağa kadar kullanılan her tür medya insanın hakikat algısını belirlemede oldukça önemli bir yere sahip olmuştur. Bu anlamdaki ilk ciddi dönüşüm alfabe teknolojisinin kullanılmaya başlamasıyla gerçekleşmiştir (Ong, 2013). Yazının bulunması ve bir medya olarak yazılı materyalin kullanılmaya başlaması sadece bilginin artık zihin dışında bir yüzeyde saklanabilmesi şeklinde basit bir geçiş değildir. Yazı, insanlığı mitostan logosa doğru dönüştüren bir etki oluşturmuştur. Bilginin sıralanabilmesi, açıklanabilmesi, listelenebilmesi ve soyutlanabilmesi alfabe teknolojisi sayesinde olurken (Ong, 2013, s. 21) aynı zamanda bilinçte meydana getirdiği dönüşümle tarihsel perspektifi de mümkün kılmıştır. Benzer şekilde papirüs veya parşömen üzerine yazılan sözün uzaklara taşınabilmesi ile daha uzun ömürlü ve geniş topraklara yayılan merkezi imparatorluklar ortaya çıkabilmiştir (Innis, 2007). Matbaa ise sözün kağıt üzerine kitlesel bir üretim şeklinde basılmasını sağlayan yeni bir teknoloji olarak ciddi toplumsal dönüşümlere yol açmıştır. Hegel'e göre gazeteler, modern insanın sabah dualarının yerini alarak kitlesel bir ayının gerçekleşmesini mümkün kılmaktadır (Anderson, 1995, s. 50). Bu süreç, Benedict Anderson'un kavramsallaştırdığı “hayali cemaatlerin” oluşumuna zemin hazırlamakta ve milliyetçiliğin toplumsal dinamiklerini biçimlendirmektedir. Bununla birlikte, basılı medyanın çizgisel yapısı, mekanik bir dünya algısının yanı sıra sekülerleşme sürecine (McLuhan, 2017, s. 111) ve ulusçuluğun ortaya çıkmasına (McLuhan, 2017, s. 279) katkıda bulunmuştur. Basılı medya bir taraftan analitik düşünmeyi ve odaklanabilme yeteneğini arttırırken (Postman, 2020) diğer taraftan insanları bireyselleştiren ve yalnızlaştıran bir mahiyete de sahiptir (Altun, 2006, ss. 215-217). İletişim teknolojilerinin farklılaşması toplumların yapılarını değiştirmesinin yanı sıra hakikat algısını da etkilemektedir.

Heidegger'in ifade ettiği çağdaş tekniğin insanın var oluşunda bir perde haline gelmesi, kullanılan teknolojilerin zaman algısını bile belirlemesi ve böylece hakikati, teknolojinin sunduğu pencereden görmek şeklinde ortaya çıkar. Byung-Chul Han,

Zamanın Kokusu isimli eserinde (2020) dijital dünyanın, zaman algısını kesik ve parçalı hale getirdiğini iddia eder. Han'a göre anlama dolu olan mitosun dünyasında zaman döngüsel ve tıpkı bir tablo gibi okunabilir. Tarihsel zaman ise çizgisel bir hale gelir ve bir hat üzerinde sürekli ilerler (Han, 2020, ss. 23-24). Bu teleolojik zamanın bir amaca doğru ilerleyişi büyük anlatıları ve vaatleri barındırmaktadır. Günümüzün zaman algısı ise, anlatısal bir uzunluğu ve enginliği olmayan, merkez ve amaçtan yoksun enformasyonların meydana getirdiği nokta-zamandır (Han, 2020, ss. 28-29). Nokta-zaman, hiçbir anlatısı olmayan kokusuz bir zamandır. Han'ın zaman hakkındaki bu görüşleri, teknolojinin hakikat algısını nasıl belirlediğini ortaya koyması açısından önemlidir. Zira tarihi ve çizgisel zaman algısını ortaya çıkartan ve daha sonra matbaa teknolojisiyle birlikte yaygınlaşarak dönüşen alfabe teknolojisi büyük anlatılar uğruna fedakarlık yapılması gereken idealler ve sorumluluk duygusunu önceleyen bir anlayış ortaya çıkarmıştır. Dijital dünyanın kesik ve parçalı zaman algısı ise büyük anlatıları öldüren ve sorumluluk duygusunun önüne özgürlüğü koyan bir anlayış ortaya çıkarmaktadır.

İki Antik Yunan tanrısı olan Apollon ve Dionizos, Friedrich Nietzsche'nin *Tragedyanın Doğuşu* (2016) isimli eserinde sanatta değer kavramını sorgulamak için kullandığı iki ilkeyi belirtir. Sınırlamayı ve ölçüyü ön planda tutarak bir düzen ortaya koyan Apollon'a karşı Dionizos, coşkuyu, esikliği ve hazzı önceleyerek normları ve kuralları bozma eğilimindedir (Düz, 2011, s. 6). Apollon "kendini bilmeyi" tavsiye ederken Dionizos "kendinden geçmeyi" salık vermektedir. Apollon düzenin, normların, kozmosun, hiyerarşinin, bilinirliğin, ölçünün tanrısı iken Dionizos kaosun, bilinmezliğin, ani ve tesadüfi olanın, ölçsüzlüğün tanrısıdır. Nietzsche'nin *Tragedyanın Doğuşu*'ndan kullanmış olduğu bu iki kavram, bu çalışmada, basılı medya ile dijital medyanın karakteristiğini anlamak adına kullanılmıştır.

Bu çerçevede bakıldığında dijital dünyadaki etik meselesine bir paradigma değişimi olarak yaklaşmak gerekmektedir. Bu paradigma değişiminde hayatın pek çok alanında olduğu gibi etik konusunda da iki cephenin mücadelesi görülmektedir. Bu mücadele, kozmos ile kaos, denetim ile özgürlük arasındaki çatışmayı ifade etmektedir. Düzenin ve hiyerarşinin temsilcisi olan apollonik dünya ile merkeziyetsizliğin ve düzensizliğin temsilcisi olan diyonizyak dünyanın bu mücadelesi günümüzde merkezi yönetimlerle (apollonik) yerel özgürlükler (dionizyak) arasındaki gerilimde, belirli kurallar ve formlar etrafında şekillenen geleneksel sanat anlayışı (apollonik) ile çağdaş ve deneysel sanat akımları (dionizyak) arasındaki gerilimde, eğitimde standartlaştırma ve müfredatın sıkı denetimi (apollonik) ile bireysel öğrenme süreçlerinin teşvik edilmesi (dionizyak) arasındaki gerilimde, merkezi düzenlemeler ve devlet müdahalesi (apollonik) ile serbest pazar ekonomisi ve kripto para birimleri (dionizyak) arasındaki gerilimde ve özellikle yeni iletişim teknolojileri; sosyal medya, yapay zeka ve metaverse gibi alanların yanı sıra veri mühendisliği, biyoteknoloji ve genetik mühendisliği gibi disiplinlerde yapılan çalışmaların etik denetimler ve düzenlemelerle kısıtlanması apollonik bir yaklaşımı temsil ederken, bu teknolojilerin gelişimine engel olmadan özgürce kullanılması ise diyonizyak bir anlayışla bağdaştırılabilir.

Matbaa teknolojisi ve dolayısıyla basılı medya apollonik bir dünya meydana getirmiştir. McLuhan'a göre teknoloji insan duyarlarından birini ön plana çıkmaya zorlarken diğer duyarları yalıtır ve zayıflatır (McLuhan ve Powers, 2001, s. 25). Basılı medya görme duygusunu önceleyerek işitmeyi yalıtır ve böylece beynin sol tarafına ait olan mantık, ölçü, bütünsellik gibi özellikleri başat hale getirir. McLuhan'ın elektronik medya olarak isimlendirdiği dijital medya ise beynin sağ tarafını harekete geçiren işitmeyi öne çıkararak duygusallığın, ilişkilerin ve hazzın başat hale gelmesini sağlar. Bütün toplumsal ve siyasal kurumlarını basılı medyanın ortaya çıkardığı bu sol yarım küresel değerler üzerine kurmuş olan Batı dünyasının parçalanmakta olduğunu¹ zira Batılı insanın duyu organlarının değişmekte olduğunu ifade ederken işaret ettiği şey bir bakıma tüm büyük anlatıların yıkılışı ve diyonizyak bir dünyanın ortaya çıkışıdır.

Dijital medya hızı, yüzeyselliği, katılımcılığı, anonimliği ve merkezsizliği ortaya çıkartır. Dijital medyanın katılımcı doğası daha demokratik bir dünya vaat ediyor gibi görünse de esasında ortaya çıkan şey bir özgürlük yanılsamasıdır. Anonim olmak sorumluluk duygusunu ortadan kaldırırken hazzı bir özgürlük duygusunu destekler. Dijital medyanın belirli bir merkezden yoksun olması da eski teknolojinin, basılı medyanın, apollonik karakterini törpüleyen bir durumdur. Dijital medya "merkezi her yerde, sınırları hiçbir yerde olan" yeni bir kabilecilik çağı başlatma potansiyeline sahiptir (McLuhan ve Powers, 2001, s. 142).

¹McLuhan'ın bu parçalanmayı ve dönüşümü anlatırken tam olarak 2020 yılını zikretmesi, Covid-19 Pandemisi ve dijitalleşmenin hızlanmasının aynı yıla rastlaması açısından oldukça ilginçtir (McLuhan ve Powers, 2001, s. 143): "2020 yılında Birleşik Devletler, sol yarıküresel bir çeşitleme olan görsel, homojen, tekdüze bir düşünme tarzından görsel-işitsel olarak tanımlamaya çalıştığımız, çok yüzeysel, konfigürasyonel bir zihin durumu olan sağ yarıküresel düşünme tarzına doğru farklı bir psikolojik geçişin üstesinden gelecektir."

Dijital dünya bireylerin kendilerini teşhir ettikleri bir şeffaflık toplumunu meydana getirmektedir. Byung-Chul Han “Şeffaflık Toplumu” isimli eserinde (2020 a) şeffaflığın bir ideoloji haline geldiğini vurgular. Kendini gönüllü olarak teşhir eden bireyler aynı zamanda kendini teşhir eden diğer bireyleri gözetlemekte böylece herkesin herkesi izlediği bir kontrol toplumu ortaya çıkmaktadır. Gönüllü olarak kontrol edilen toplumda sorumluluk duygusu ortadan kalkmakta ve özgürlük en değerli etik ilke halini almaktadır. Bu özgürlük bireye, dilediği zaman dilediğini söyleyebilme, dilediği gibi yaşayabilme ve dilediğini yapabilme bilincini ve imkanını kazandırırken sorumluluğunu hissettiği alanların çapı daralmaktadır. Kendisini hiçbir şeyden sorumlu hissetmeyen fakat özgürlük duygusu alabildiğine genişlemiş bireyin etik algısı dijital dünya öncesi insanının etik algısından bir hayli farklı duruma gelmektedir. Şeffaflık diyonizyak bir karakter olarak apollonik bir karakter olan mahremiyetin karşısında konumlanmaktadır.

Araçların ideolojik yanlılık içerdiklerini ifade eden Neil Postman, yeni araçlarla eski araçların, kendi dünya görüşlerini üstün kılmak için mücadele içerisinde olduklarını ifade eder (Postman, 2013, s. 21). Yukarıda bahsi geçen paradigma değişimi ve bu değişim esnasında ortaya çıkan mücadele Postman’ın “ideolojik yanlılığa sahip araçların mücadelesi” ile doğrudan örtüşmektedir. Postman bu düşüncesinin devamında, söz konusu mücadelenin eğitim kurumlarında çocukları nasıl etkilediğini örneklerken şu cümleleri kurar:

Öğrencilerin zihinleri kontrol etme noktasında uzlaşamayan iki büyük teknolojinin karşı karşıya geldiği yer okullardır. Bir yanda mantık, düzen, tarih, izah, nesnellik, tarafsızlık ve disiplin üzerine vurgu yapan basılı yayınlar; diğer yanda ise tasvir, hikaye, sunum, eş zamanlılık, samimiyet, çabuk haz ve çabuk duygusal tepkilere vurgu yapan televizyon dünyası (Postman, 2013, s. 21).

Postman’ın televizyon dünyası olarak ifade ettiği fakat günümüzde dijital medya olarak isimlendirilen yeni teknoloji, eski teknoloji ile savaş halindedir. Basılı medya teknolojisinin meydana getirdiği toplumsal yapı, siyasal düzen ve kurumlar yeni teknolojinin beraberinde getirdiği diyonizyak dünyanın saldırısına uğramış durumdadır. Apollonik karakterli zaman algısı parçalanmakta ve etik değerler dönüşmektedir. Ancak elbette eski teknolojinin dünya görüşü yeni teknolojiye kolayca teslim olmayacaktır. Günümüzde yaşanmakta olan bu mücadelenin bir ayağı da etik etrafında dönmektedir. Özellikle ahlak felsefesinin en önemli kavramlarından özgürlük ve sorumluluk kavramları söz konusu bu teknolojik mücadele sebebiyle bir dönüşümün ve tartışmanın odağı haline gelmiştir.

Hülasa bu bölümdeki tartışmalarda dijitalleşmenin sadece teknik bir araçlar bütünü olmadığı, aksine insanın varlıkla ve etik değerlerle kurduğu ilişkiyi kökten sarsan bir paradigma değişimi olduğu tartışmaya açılmıştır. Heidegger’in “Ge-stell” kavramıyla işaret ettiği gibi modern teknik insanı ve doğayı birer “hazır bulunuş” nesnesine indirgerken, dijitalleşme bu süreci en uç noktaya taşımış; alfabe ve matbaanın inşa ettiği o rasyonel, çizgisel ve sorumluluk odaklı Apollonik düzenin yerini parçalı, anlık ve haz merkezli Diyonizyak bir kaosa bırakmasına neden olmuştur. Byung-Chul Han’ın “nokta-zaman” tespitiyle örtüşen bu yeni durum da büyük anlatıların ve tarihsel sorumlulukların yerini “şeffaflık” adı altında gönüllü bir teşhir ve kontrol mekanizmasına bıraktığı görülmektedir. Nihayetinde dijital medyanın sunduğu sınırsız özgürlük vadinin aslında sorumluluk duygusundan arındırılmış bir illüzyon olduğu ve bu teknolojik dönüşümün iyi ve kötü arasındaki kadim sınırları belirsizleştirerek insanı kendi yazgısını keşfetmekten alıkoyan yeni bir boyunduruk altına sokmaktadır.

Yöntem

Çalışmada nitel araştırma yöntemlerinden kavramsal analiz ve sentez tekniğine başvurulmuştur. Kavramsal analiz, belirli bir düşünce geleneğine ait kavramların tanımlanması, anlam katmanlarının ayrıştırılması ve farklı bağlamlardaki kullanımlarının ortaya konulması sürecini ifade ederken (Feely Jr, 1972) sentez ise bu kavramlar arasında anlamlı ilişkiler kurarak yeni bir kavrayış ya da çerçeve geliştirmeyi hedeflemektedir (Dixon-Woods vd., 2006). Bu bağlamda kullanılan teknikler Topçu’nun ahlak felsefesi ile dijital etik literatürü arasında sistematik bir bağ kurmak üzere kullanılmıştır.

Araştırmanın kapsamını, Topçu’nun ahlak felsefesindeki temel kavramlar (özgürlük, sorumluluk, irade, isyan) ile dijital etik literatüründe öne çıkan öncü çalışmalar ışığında özgürlük, sorumluluk, erdem ve niyet kavramları oluşturmaktadır. Çalışma, ampirik veri toplama (örneğin, anket, mülakat, içerik analizi) veya vaka analizine dayanmamaktadır bunun yerine kavramsal düzeyde felsefi bir sorgulama ve teorik bir çerçeve öne sürmektedir. Bu yönüyle araştırmanın temel sınırlılığı, önerilen etik

çerçevenin somatize edilmesini gerektiren pratik uygulamalara doğrudan yer vermemesi olabilir.

Çalışmada, üç aşamalı bir analiz süreci takip edilmiştir. İlk olarak, Topçu'nun ahlak felsefesindeki temel kavramların tespit edilip yorumlanmıştır. Bu çerçevede özellikle Topçu'nun özgürlük ve sorumluluk temelli ahlak anlayışı ve isyan ahlakı gibi eserlerinden hareketle kavramsal tartışma zemini ortaya çıkarılmış ve irade, sorumluluk, isyan, mesuliyet ve özgürlük gibi kavramlar tanımlanmış ve tartışılarak birbirleriyle olan ilişkisi ortaya konulmuştur.

ikinci aşamada, ilk aşamada belirlenen kavramlar, dijital platformlar, yapay zeka sistemleri, algoritmalar ve sosyal medya gibi yeni medya ortamlarının yarattığı özgün etik sorunlarla (örneğin, algoritmik yönlendirme, dijital görünürlük, sanal mahremiyet, siber zorbalık) ilişkilendirilerek sentezlenmiştir. Bu aşamada hakim dijital etik literatürünün genellikle ikincil sorunlar (nefret söylemi, mahremiyet ihlali vb.) üzerinde yoğunlaştığı, buna karşılık dijital teknolojilerin irade ve sorumluluk anlayışında yarattığı yapısal dönüşümü göz ardı ettiği tespit edilmiştir. Üçüncü ve son aşamada ise Topçu'nun ahlak felsefesinden hareketle dijital etik çerçevesinin sistematik olarak yapılandırılmasını içeren bir sentez geliştirilmiştir. Bu süreçte önceki iki analizden elde edilen bulgular sentezlenerek, Topçu'nun sorumluluğu özgürlükten önce konumlandırılan ahlak felsefesini merkeze alan bir dijital etik çerçevesi önerilmiştir. Bu çerçeve sadece mevcut dijital etik sorunlarına yönelik bir yanıt vermekle kalmayıp, aynı zamanda dijital özgürlüğün sorumlulukla birlikte yeniden tanımlandığı bir dijital özne tasavvurunu inşa etme mücadelesi olarak kavramsallaştırılmıştır. Başvurulan bu yöntemsel tasarım sayesinde çalışma hem Topçu felsefesine sadık kalmakta hem de bu felsefi mirası günümüz dijital etik tartışmalarına eklemleyerek özgün bir perspektif geliştirmesini amaçlamıştır.

Bulgular

Topçu'nun İsyah Ahlakında Sorumluluk ve Özgürlük

20. Yüzyılın önemli ahlak filozoflarından olan Nurettin Topçu Türk modernleşmesinin keskin kamplar oluşturduğu dönemlerde özgün bir ahlak felsefesi geliştirerek belirgin ideolojik kamplar içerisinde yer almayı reddetmiştir. Kapitalizm, pozitivizm, kemalizm, kalkınmacılık ve teknoloji eleştirileri yapmasının yanı sıra kuru bir dindarlıktan ve toplumun kurallarını sorgusuz kabul etmek anlamındaki konformizmden özellikle uzak durmuştur. Geliştirmiş olduğu ahlak felsefesine iktisattan siyasete, sanattan bilime, spordan kültüre kadar her alanda söz söylemiş olan Topçu basın ve iletişim alanında da yaşadığı dönemin sorunlarına uzak kalamamıştır.

Topçu'nun teknolojiye ilişkin görüşleri de Heidegger'i hatırlatmaktadır. İnsanın teknolojinin tahakkümüne girmesi ile ilgili Heidegger'in yukarıda anlatılan düşünceleri Topçu'da şu şekilde karşılık bulmaktadır:

Evet, dünya makineleşiyor ve dünyayı makineleştirmek için teknik dizginlerini elinde tutan insan da, teknik, muzaffer olur olmaz onun zafer arabasını sürmek sevdasıyla arkasından onu büyük bir cazibe ile takip ediyor. İnsan da makineleşiyor. Dizginler elimizde lakin şaha kalkan atlar bizi de sürüklüyor (Topçu, 2016, s. 20).

İnsanın makineleşmesi ve kendi elleriyle meydana getirdiği teknolojinin esiri olması Topçu'nun ahlak felsefesinde önemli bir yer işgal etmektedir. Zira onun felsefesinde isyan edilmesi gereken bağlardan birisi de insanı köleleştiren teknolojidir. Topçu'nun ortaya koyduğu isyan ahlakı çerçevesinde ele aldığı meselelerden biri de, teknoloji ile doğrudan ilişkili olan medyadır. Merkeze hareketi ve isyan ahlakını koyan felsefesi hayatın diğer bütün alanlarında kendine has bir şekilde ortaya çıkar. Bu bütünlükçü anlayış onun felsefesini ortaya koymasında en önemli etken olan metafizikten gelir. Zira teknolojinin tahakkümüne karşı en etkili kuvvet metafiziktir:

Metafizik, aklın kâinata açılması, onu bütün halinde kavrayış cehdidir. Kâinat hadiselerini ilimlerin çizdiği hudutlar içerisinde, ayrı ayrı gruplara ayırıp, her ilme mahsus olan ayrı metotlarla başka başka yollardan giderek onu tanımak istediğimiz zaman kâinatımız bölünüyor. (...) Metafiziğin ortadan kalkması aklın iflası olur. Metafiziksiz yaşamak aklı ortadan kaldırıp yalnız duyuyla yaşamaya razı olmaktır (Topçu, 2016, s. 57).

Topçu'nun felsefesi pozitivizmi reddederek metafiziğe, sosyolojizmi reddederek isyana bağlanır. Topçu'daki iletişim ahlakını anlayabilmek için onun, hareket, isyan, mesuliyet ve otoriter devlet kavramlarıyla sistematikleştirdiği ahlak felsefesini anlamak gerekir.

Hareketi, insanın kendini ve eşyayı kendi eliyle değiştirmesi olarak tarif eden Topçu (Topçu, 2010, s. 15) insanın içinden ve dışından devamlı surette tazyik halinde bulunan bağlara karşı bir isyanın, ahlakın temel şartı olduğunu vurgular. İsyân iradeyi felce uğratan her türlü tazyike karşı bir hürriyet atılımıdır. Ahlaklılık, istenerek yapılan hareketle başlar. Bu anlamda iyilik hareketin kendisidir (Topçu, 2011a, s. 32).

Hareket, salt fiziksel bir yer değiştirme değil; failin iradesi ve niyetiyle anlam kazanan bir olgudur. Bir hareketin "ahlaki bir eylem" statüsüne kavuşması ise, onu doğuran mesuliyet kavramına bağlıdır. Buradaki kritik nokta, mesuliyetin ne zaman ve nasıl devreye girdiğidir. İngilizcedeki "responsibility" (respond: cevap vermek) kavramı, eylemden sonra ortaya çıkan bir hesap verme veya yükümlülük (pasif) durumuna işaret eder. Buna karşılık, Arapçadaki "mesuliyet" ("sual" kökünden), faili eylemden önce kuşatan aktif bir ahlaki sorgulama halini ifade eder (Karaman, 2000, ss. 66-67). Bu ayrımın rasyonel temeli, ahlak felsefesinde "niyet" in merkezi konumuna dayanmaktadır. Bir eylemin ahlaki değeri, öncelikle onun arkasındaki niyetle belirlenir. Fail, ancak kendi iradesiyle bir şeyi niyet ettiğinde ve bu niyeti taşıırken "acaba bu doğru mu?" sorusunu (sual) kendine sorduğunda, yani mesuliyet bilinciyle hareket ettiğinde, o fiziksel harekete ahlaki bir karakter kazandırır. Dolayısıyla mesuliyet, salt bir sonuç değil, ahlaki eylemin kurucu önkoşuludur. Bu, etiği sadece sonuçları cezalandırma/ödüllendirme mekanizması olarak değil, bir niyet ve karar verme etiği olarak konumlandırır. Örneğin, Dikkatsizlik sonucu çıkan bir yangına sebebiyet vermek, eylem-sonrası bir sorumluluk (responsibility) iken; "komşusu açken tok yatmamak" ilkesi, kişiyi eyleme (yardım etmeye) sevk eden eylem-öncesi bir mesuliyet (sual bilinci) duygusudur. İkincisinde, hareketi başlatan ve ona anlamını veren şey, bu önceden var olan ahlaki yükümlülük hissidir.

Topçu, ahlak meselesinin merkezine mesuliyet kavramını koyar (Topçu, 2011a) Ahlak mesuliyetin iradesidir (Topçu, 2008, s. 20). Henüz meydana gelmemiş, meydana getirilmemiş bir olay karşısında veya herhangi bir sosyal durum karşısında duyulan mesuliyet insanda düşüncüyü tetikler. İnsan düşündükçe yapacağı veya yapmayacağı hareket karşısında kendini daha sorumlu hisseder. Bazı ahlak kuramlarında fazlaca atıf yapılan içgüdü, menfaat, mutluluk, vazife gibi kavramlar pasiftir. Mesuliyet ise bir sonsuzluk iradesidir ve merkezinde mesuliyet duygusu olan ahlak her şeyin üzerindedir (Topçu, 2011a, s. 37).

Topçu'nun felsefesinde önemli bir yer tutan isyan kelimesi, Durkheim'in ve onun Türkiye'deki takipçisi olan Gökalp'in sosyolojizminin şiddetli bir eleştirisidir. Sosyolojizm, ferdi ortadan kaldıran ve yerine cemiyeti koyan, "hak yok görev var" diyen, ilahi ruh yerine cemiyet ruhunu koyan bir anlayıştır. İçtimai bir determinizm ve kaderciliktir. Şahsiyeti ve ferdiyetçiliği yok ederek her şeyi sosyal bir belirlemeciliğe indirger (Topçu, 2011b, s. 39). Topçu'ya göre "sosyolojist adam, gözlerini kapayan ve vazifesini yapan namuslu adamdır" (Topçu, 2011b, s. 30).

Topçu'nun isyan ahlakı işte bu sosyolojizm ile derinden ilişkilidir. İsyân, öncelikle ferdin kendisine isyanıyla başlar. Ruhunu bağlayan her şeye isyan eden isyan ahlakçısı sonsuza doğru bir atılım yapar. Mesuliyet ve hareket ile sağlanan bu atılım fertten aileye, aileden cemiyete, cemiyetten insanlığa ve nihayet sonsuzluğa yani Allah'a uzanır. Kainatın mesuliyeti ellerine verilmiş olan insan bu bilinçle sonsuzluğa doğru bir kurtuluş atılımı yapar. Ferdin tek başına kurtuluşu mümkün değildir. Aktif bir mesuliyet anlayışı Topçu'nun "kurtuluş, ancak kurtarıyla mümkündür" cümlesinde görülür (Topçu, 2006, s. 45). Bu kurtuluşun ve kurtarışın mümkün olabilmesi için "gözlerini kapayan" insanın gözlerini açarak ve vazife şuuruyla değil, mesuliyet şuuruyla hareket etmesi gerekir. İsyân bu anlamda ferdi Allah'a ulaştırın ve bu yoldaki bütün bağları koparan bir yoldur.

Ferdi Allah'a götüren bu atılımda devlet bir duraktır. Kurtuluşunu, diğerini kurtarıştan arayan isyan ahlakçısı, mesuliyet hareketinin bir yansımasını da devlette bulur. Topçu bu düşüncesini şöyle ifade eder: "Devlet, ferdin ruhunda harekete başlayan, milleti meydana getiren ve ilahi iradeye kavuşmak için hamleler yapan iradenin fertten Allah'a götüren yoldaki bir durak yeridir" (Topçu, 2012, s. 51).

Bütünlükçü zihin dünyasında daha büyük bir iradenin parçası olarak ortaya çıkan devlet anlayışı mesuliyet kavramı ile birlikte ele alınmak zorundadır. "Mesuliyet iradesi Allahtan gelir. (...) Bu, devlet kurucusunun, kendi iradesini Allah'a teslim etmek davasıdır" (Topçu, 2008, s. 23). Topçu'da ideal devlet sorumluluk idealiyle donanmış 'otoriter devlet'tir. Devleti esaslı unsurlarına göre otoriteli (iradeli) ve otoritesiz (iradesiz) devlet olarak ikiye ayırır (Topçu, 2012, s. 53). Otoriter devlet mazlumun hakkını zalimden alabilen ve nihayetinde zalim ve mazlum zümre ve şahıslar oluşmasına müsaade etmeyen devlettir. Otoriter devlet fikir hürriyetinin yok edildiği baskıcı bir devlet değildir. Otoritesi sarsılan devletin vatandaşları arasında güvensizlik, hukuki bağların gevşemesi ve sosyal düzenin bozulması durumları baş gösterir:

Devlet varlığının alameti olan otorite, mesuliyet iradesiyle birleşip milletin fertlerinin üzerine yükseldiği zaman devlet yücedir, hâkimiyet mukaddestir. Devlet sahiplerinde mesuliyet iradesi zayıflayınca fertlerde devlete itaatsizlik başlar (Topçu, 2012, s. 57).

Topçu'da devlet otoritesinin kaynağı millettir. Devlet millete hizmet etme makamıdır ve bu hizmet sorumluluk ile var olur. Bu sorumluluk ortadan kalktığına ya milletin varlığını tanımayan “şerir otorite” veya anarşiyi ve zorbalığı engellemekten aciz otoritesiz bir devlet meydana çıkar. Devletin iktidarsızlığı da zorbalığı kadar tehlikelidir (Topçu, 2012, ss. 50-54). Topçu liberal anlayıştaki özgürlükçü tutuma endişeyle yaklaşır. Ferde verilen sınırsız özgürlük bilinçli veya bilinçsiz şekilde cemiyeti bozduğu için otoriter ve sorumlu bir devletin hayatın pek çok alanında müdahaleci olarak bulunması gerektiğini savunur.

Devlet ve özgürlük bağlamında ele alınması gereken bir diğer kavram da demokrasidir. Topçu demokrasiyi önemser fakat bir filozof olarak nasıl bir demokrasi olması gerektiği üzerine de kafa yorar. Demokrasiyi salt bir hürriyet meselesi olarak görmeyen Topçu, aynı zamanda demokrasinin bütün topluma yayılmış bir mesuliyet olduğunu söyler. “Demokrasi, hâkimiyetin bütün millete yayılması ve devlet, iradesinin milletin her ferdi tarafından kullanılması demektir. Demokrasi bütün fertler mesuliyet kazanmıştır.” (Topçu, 2012, s. 59) Her ferdi, toplumda meydana gelen her olaydan sorumlu olan bir milletin meydana getireceği devlet sorumlu ve otoriter bir devlet olacaktır. Aksi takdirde bütün bu kavramların içi boş kalacaktır.

Sonuç olarak, Topçu'nun ahlak felsefesinin, modern teknoloji ve toplumsal yapılar karşısında insan iradesini yeniden merkeze alan bir isyan metaforu olarak kullanıldığı anlaşılmıştır. Topçu'nun Heidegger ile paralel biçimde dile getirdiği “insanın makineleşmesi” uyarısı, teknolojinin salt bir araç olmanın ötesinde insanı kendi icatlarının esiri kılan bir tahakküm biçimi olduğunu vurgulanmıştır. Bu tahakkümden kurtuluşun yolu olarak sunulan isyan ahlakı, sadece bir başkaldırı değil, ferdi determinizmden, konformizmden ve sosyolojinin edilgenliğinden kurtaran metafizik bir hürriyet atılımıdır. Rasyonel bir temele oturtulan mesuliyet kavramı, eylem sonrası hesap vermeden ziyade, eylem öncesi bir “sual” bilinci olarak konumlandırılarak etiğin kurucu ön koşulu haline getirilmiştir. Nihayetinde Topçu'nun idealize ettiği otoriter devlet yapısı mesuliyet iradesiyle donanmış, bireyi sonsuzluğa taşıyan bir durak ve toplumsal adaleti sağlayan bir denetçi olduğu, gerçek hürriyetin ise ancak başkasını kurtarmakla mümkün olan aktif bir sorumluluk bilinciyle kazanılabileceği anlatılmıştır.

Dijital Etik Bağlamında Özgürlük, Sorumluluk ve Erdem

Dijital iletişim araçlarındaki ani ve kapsamlı gelişmeler karşısında etik kavramı, yalnızca bireysel davranışları düzenleyen klasik normlar bütünü olmaktan çıkarak üzerinde daha kapsamlı düşünülmesi gereken yeni problem alanları ortaya çıkarmıştır. İnternet, yapay zeka, algoritmik sistemler ve veri temelli platformların gündelik yaşamın her alanına nüfuz etmesi, ahlaki eylemlerin oluşum biçimini de köklü biçimde değiştirmiştir. Geleneksel etik anlayışında eylem, çoğunlukla tek bir bireyin iradesi ve niyetiyle ilişkilendirilirken, dijital çağda eylemler çoğu zaman insan, algoritma, veri ve kurumsal yapıların birlikte oluşturduğu karmaşık sistemler aracılığıyla ortaya çıkmaktadır. Böylece dijital çağ, özgürlük-sorumluluk dualizmini kökten sarsmakta ve üzerinde yeniden düşünmeyi zorunlu kılmaktadır.

Topçu'nun ahlak anlayışı temelde bireysel iradeyi, niyeti ve kişisel sorumluluğu merkeze alan bir çerçeve sunmaktadır. Ona göre ahlaki eylemin değeri, dışsal sonuçlarından ziyade eylemin arkasındaki niyet ve irade yönelimle belirlenir (Topçu, 2008, s. 20). Bu nedenle ahlak, yalnızca doğru davranışın ortaya konulması değil, doğru isteme ve doğru niyetle hareket etme meselesidir. Ancak dijital ortamlarda ahlaki eylemlerin ortaya çıkış biçimi önemli ölçüde değişmiştir. Günümüzde etik eylemler çoğu zaman tek bir bireyin iradesine indirgenemeyen insan, yapay zeka ve kurumsal yapıların birlikte oluşturduğu karmaşık “çoklu ajan sistemleri”nin etkileşimi içinde gerçekleşmektedir. Bu bağlamda Floridi'nin dijital sistemler için ortaya koyduğu “dağıtık ahlak” (distributed morality) yaklaşımı, ahlaki sorumluluğun artık yalnızca bireye değil, insanlarla birlikte teknolojik sistemlerin de dahil olduğu geniş bir etkileşim ağına yayıldığını göstermektedir (Floridi, 2015, s. 267). Böylece Topçu'nun bireysel sorumluluk merkezli yaklaşımı, çağdaş dijital bağlamda sistemin tüm bileşenlerine yayılan bir “hesap verebilirlik” ağı perspektifiyle yeniden yorumlanabilir. Yine Topçu'nun ahlaki sorumluluğu irade ve niyetle doğrudan ilişkilidir. Buna karşılık dijital etik literatüründeki tartışmalarda yapay zeka ajanları, algoritmalar, robotlar ve otonom çalışan sistemlerin özgür irade veya bilinç sahibi olmasalar bile ahlaki süreçlerin bir parçası olarak değerlendirilmesi gerektiği ileri sürülmektedir. Bu açıdan bakıldığında algoritmalar ve diğer dijital sistemlerin klasik anlamda fail veya “sorumlu” tutulamayacağı, ancak eylemlerinin sonuçları bakımından “hesap verebilir” olması gerektiğini savunulmaktadır. Floridi'nin bu yaklaşımı, geleneksel

sorumluluk anlayışının yerini “zihinsiz ahlak” olarak adlandırılan daha geniş bir çerçeveye doğru genişletmektedir (2015, s. 148).

Bu perspektiften bakıldığında teknolojiler bir “sorumluluk saptırma aracı” değildir. Öyle ki teknoloji aracılığıyla gerçekleştirilen bir eylem olumsuz sonuçlar doğurduğunda, bireyin bu durumu kendi ahlaki sorumluluğundan kaçmak için gerekçe göstermesi kabul edilemez. Bilgisayar teknolojisi insan eylemlerini araçsallaştırarak küresel ölçekte güçlü etkiler yaratabilir ancak bu durum sorumluluğu ortadan kaldırmamaktadır çünkü teknoloji kendi başına eylemde bulunmadığı için her zaman insan girişimi ve iradesine bağlıdır. Bu nedenle dijital sistemler bir eylemin kapsamını veya etkisini değiştirebilse de, eylemi başlatan insanın ahlaki sorumluluğunu ortadan kaldırmamaktadır (Johnson, 2004, ss. 65-74). Bu noktada Topçu'nun “hareket” tanımı çok önemlidir. Hareket, salt fiziksel bir yer değiştirme değil, failin iradesi ve niyetiyle anlam kazanan bir olgudur (Karaman, 2000, ss. 66-67; Topçu, 2010, s. 15). Bir hareketin “ahlaki bir eylem” statüsüne kavuşması, onu doğuran mesuliyet kavramına bağlıdır. Topçu'nun felsefesi, bu sorumluluğun sadece eylem sonrasında değil, eylem öncesinde de var olduğunu ve ahlakın kurucu önkoşulu olduğunu göstererek Johnson'ın görüşlerini tamamlamaktadır.

Dijital etik alanında bir diğer önemli tartışma ise teknolojinin küresel ölçekteki kültürel etkileri üzerine yoğunlaşmaktadır. Ess, “bilgisayar dolayimli sömürgecilik” (computer-mediated colonialism) kavramsallaştırması üzerinden, iletişim teknolojilerinin etik olmayan biçimde yayılmasının kültürel homojenleşmeye yol açtığını ve bu araçların çoğu zaman Batılı iletişim normlarını ve değerlerini farkında olmadan diğer toplumlara dayattığını belirtmektedir. Bu da yerel kültürlerin kimliğini tehdit ederken aynı zamanda küresel ölçekte bir “McWorld” kültürünün oluşmasına ve yaşam dünyasının metalaşmasına yol açmaktadır (Ess, 200, ss. 80-83). Ayrıca Ess, dijitalleşme ve internet kültürü içinde ortaya çıkan insan zihnini bedenden bağımsız bir varlık gibi düşünme eğilimi olarak adlandırılan “siber-gnostisizm”e de karşı çıkmaktadır. Ona göre etik ve siyasi sorumluluklar, insanın bedensel varlığı içinde yaşadığı fiziksel topluluklarla olan bağından ayrı düşünülemez (Ess, 2004, s. 78). Ess'in bahsi geçen fikirleri esasında Topçu'nun ahlak felsefesiyle de paralellikler taşımaktadır. Zira Topçu'nun ahlak felsefesi, soyut ve hayattan kopuk bir ahlak anlayışını reddeder; ahlakın yaşanan, deneyimlenen ve bedenselleşen bir gerçeklik olduğunu savunur, bu yönüyle Ess'in insanın bedensel ve toplumsal bağlarına yaptığı vurgu Topçu'nun hareket, isyan ve mesuliyet yaklaşımlarıyla örtüşmektedir. Yine Ess'in teknolojinin kültürel tahakküm potansiyeline ilişkin uyarıları, Topçu'nun bilhassa modern teknolojiye yönelik eleştirileriyle de yakın seyretmektedir. Topçu, teknolojinin insanı özgürleştiren bir araç olmaktan çıkarak insanı kendi icatlarının esiri haline getirebileceğini belirtir. Ona göre dünya giderek makineleşirken insan da bu makineleşme sürecinin bir parçası haline gelmektedir, dizginler insanın elinde görünse de, şaha kalkan atlar insanı sürüklemektedir (Topçu, 2016, s. 20).

Bu bağlamda Vallor (2016, s. 2) günümüz dünyasında insan eylemlerinin giderek daha fazla teknolojik sistemler aracılığıyla gerçekleştiğine dikkat çekmektedir. Bu durum etik kararların artık saf ahlaki seçimler olmaktan çıkıp “teknoaahlaki seçimler” haline gelmesine neden olmuştur. Kullandığımız teknolojiler belirli düşünce ve davranış kalıplarını teşvik ederken, bazılarını engellemektedir. Vallor, bu karmaşık dünyada iyi bir yaşam sürmenin, kolektif olarak “teknoaahlaki erdemler” ile donatılmış bir ahlaki karakter geliştirmek gerektirdiğini inanmaktadır. Aynı zamanda, erdemli kişinin sadece doğru düşünme ve davranma eğiliminde olmadığını, doğru hissetme ve isteme eğiliminde de olduğunu belirtmektedir (Umut, 2017; Vallor, 2016, s. 19). Erdemin sadece dışsal bir eylem olmadığı, kişinin iç dünyasındaki “isteme” ve “hissetme” hallerinin de bu erdeme dahil olduğu görüşü, Topçu'nun hareket ve niyet anlayışıyla örtüşmektedir. Topçu'nun (2006, s. 45) “kurtuluş, ancak kurtarıla mümkündür” sözü, Vallor'un kolektif teknoahlaki erdemler anlayışıyla ilişkilendirilebilir. Nasıl ki Vallor'a göre teknolojik çağda iyi bir yaşam kolektif olarak geliştirilebilecek erdemleri gerektiriyorsa, Topçu'ya göre de ferdin tek başına kurtuluşu mümkün değildir; kurtuluş ancak başkasını kurtarmakla, yani aktif bir mesuliyet anlayışıyla mümkün olabilir. Vallor'un pratik bilgelik kavramı, Topçu'nun mesuliyet anlayışındaki “sual” (sorgulama) boyutuyla benzerlik gösterir. Her ikisi de, kişinin karşılaştığı durumlarda doğru tepkiyi verebilmesi için bir tür ahlaki muhakeme yeteneğine sahip olması gerektiğini vurgular. Vallor'a göre bu yetenek, kişinin her özgün durumda orta yolu bulmasını sağlar. Topçu'ya göre ise mesuliyet bilinci, kişinin düşündükçe yapacağı veya yapmayacağı hareket karşısında kendini daha sorumlu hissetmesini sağlayan bir içsel mekanizmadır (Topçu, 2011a, s. 37).

Öte yandan Zuboff'un (2015) “gözetim kapitalizmi” kavramı, dijital etik tartışmalarına ayrı bir parantez açmaktadır. Bu kavram, dijital çağda insan özerkliğinin nasıl manipüle edildiğini ortaya koymaktadır. Zuboff'a göre mesele sadece “gizlilik” değildir; mesele, insanın kendi geleceğine karar verme yetisinin manipüle edilmesidir. Evimiz ve zihnimiz gibi kutsal olması gereken alanlar dijital gözetimle işgal altına alınmıştır. Bu dönüşümü mümkün kılan, kullanıcıların ücretsiz sağladığı dijital

emeğin sürekli olarak veriye çevrilip metalaştırılmasıdır. Cristian Fuchs'un da işaret ettiği gibi, kullanıcılar Facebook ve Google gibi platformlar için içerik üreterek, etkileşimde bulunarak aslında bedeli ödenmemiş bir “dijital emek” ortaya koymaktadır (Fuchs ve Sevignani, 2013, s. 259). Couldry ve Mejias (2019)'ın “veri sömürgeciliği” adını verdiği bu yeni sömürgecilik biçimi, anlaşılması güç hizmet sözleşmeleri ve gizlilik politikaları aracılığıyla kurumsal ve süreklilik arz eden bir yapıya bürünmektedir.

Bu çerçevede Topçu'nun otoriter devlet anlayışı, bu gözetim kapitalizmi karşısında nasıl bir toplumsal düzen tasavvur edilebileceğine dair önemli ipuçları sunmaktadır. Topçu, devleti esaslı unsurlarına göre otoriteli (iradeli) ve otoritesiz (iradesiz) devlet olarak ikiye ayırır (Topçu, 2012, s. 57). Otoriter devlet, mazlumun hakkını zalimden alabilen ve nihayetinde zalim ve mazlum zümre ve şahıslar oluşmasına müsaade etmeyen devlettir. Topçu'nun otoriter devlet anlayışı, baskıcı bir mekanizma değildir aksine toplumsal adaleti sağlayan bir denetçi konumundadır. Topçu'ya göre devlet varlığının alameti olan otorite, mesuliyet iradesiyle birleşip milletin fertlerinin üzerine yükseldiği zaman devlet yücedir. Devlet otoritesinin kaynağı millettir ve devlet millete hizmet etme makamıdır. Bu hizmet sorumluluk ile var olur. Bu sorumluluk ortadan kalktığına ya milletin varlığını tanımayan “şerir otorite” ya da anarşiyi ve zorbalığı engellemekten aciz otoritesiz bir devlet meydana çıkar (Topçu, 2012, ss. 50-54). Gözetim kapitalizmi bağlamında düşünüldüğünde, büyük teknoloji şirketlerinin kullanıcı verilerini kontrolsüz bir biçimde toplaması ve işlemesi, Topçu'nun “otoritesiz devlet” olarak tanımladığı duruma karşılık gelmektedir. Devletin bu alanda otorite gösterememesi, yani düzenleyici ve denetleyici rolünü yerine getirememesi, vatandaşlar arasında güvensizliğe, hukuki bağların gevşemesine ve sosyal düzenin bozulmasına yol açabilir. Topçu'nun öngördüğü gibi, devlet sahiplerinde mesuliyet iradesi zayıflayınca fertlerde devlete itaatsizlik başlar (Topçu, 2012, s. 57). Bu itaatsizlik, günümüzde devletin veri güvenliğini sağlayamadığı gerekçesiyle vatandaşların alternatif çözümlere yönelmesi veya kendi verilerini korumak için bireysel önlemler alması şeklinde tezahür edebilir. Topçu'nun demokrasi anlayışı da bu noktada önem kazanmaktadır. Topçu'ya göre demokrasi, salt bir hürriyet meselesi değil, aynı zamanda bütün topluma yayılmış bir mesuliyettir. Her ferdin toplumda meydana gelen her olaydan sorumlu olduğu bir milletin meydana getireceği devlet, sorumlu ve otoriter bir devlet olacaktır. Veri sömürgeciliği karşısında, Topçu'nun bu anlayışı, dijital vatandaşlık bilincinin geliştirilmesi ve her bireyin kendi verilerinin sorumluluğunu taşıması gerektiğini göstermektedir. Aynı zamanda, devletin bu alanda otorite göstererek vatandaşlarını koruması ve büyük teknoloji şirketlerinin sömürü döngüsünü denetlemesi gerekmektedir. Dolayısıyla Topçu'nun “otoriter devlet” anlayışı, günümüzün dijital sömürgeciliğine karşı bir direnç noktası olarak değerlendirilebilir.

Öte yandan veri ile çalışan yapay zeka ve algoritmalar bağlamında dijital etik kavramının bu yönüyle de değerlendirilmesi giderek daha elzem hale gelmiştir. Nitekim giderek algoritmalarla çevrelenmiş bir dünyada yaşamaya başladığımız gerçeği göz ardı edilmemelidir. Bu nedenle söz konusu sistemleri yalnızca teknik araçlar olarak görmemek gerekir aksine onları bilgi akışını düzenleyen ve toplumsal gerçekliğin oluşumunda belirleyici rol oynayan sistemler olarak da düşünmek gerekir.

Nitekim Lash, algoritmalar üzerine kurulu yeni medya platformlarında bilginin ontolojik bir belirleyici haline geldiğini ve bu durumun ontolojiyi giderek epistemolojik bir karaktere büründürdüğünü belirtir. Bu bağlamda yazılım ve kodlar, yalnızca insan faaliyetlerini kolaylaştıran araçlar olmaktan çıkarak bilgi temelli yaşamı şekillendiren yeni bir algoritmik iktidar düzeninin parçası haline gelmektedir (Beer, 2009; Gillespie, 2014; Just ve Latzer, 2017; Lash, 2006). Bu noktada aslında Topçu'nun isyan ahlakı, bu algoritmik iktidar karşısında insanın özerkliğini yeniden kazanmasının yollarını anlatmaktadır. Topçu'da isyan ilk önce ferdin kendisine isyanıyla başlar. Ruhunu bağlayan her şeye isyan eden isyan ahlakçısı sonsuza doğru bir atılım yapar (Topçu, 2006, s. 45) Algoritmaların belirlediği tercihler, şekillendirdiği düşünce kalıpları ve yönlendirdiği davranışlar karşısında, insanın kendi iradesini yeniden merkeze alması, Topçu'nun ifadesiyle “gözlerini kapayan” insanın gözlerini açması anlamına gelmektedir. Topçu'nun isyan ahlakı, bu algoritmik belirlemeciliğe karşı bir direniş biçimi olarak okunabilir. Algoritmaların şekillendirdiği bir dünyada, insanın kendi iradesiyle düşünmesi, kendi tercihlerini oluşturması ve kendi kararlarını vermesi, Topçu'nun isyan ahlakının günümüzdeki tezahürüdür.

Sonuç olarak dijital etik alanında ortaya konulan güncel yaklaşımlar ile Topçu'nun ahlak ve sorumluluk merkezli etik anlayışı arasında önemli düşünsel yakınlıklar bulunmaktadır. Johnson'ın teknolojinin sorumluluğu ortadan kaldırmadığı yönündeki vurgusu, Topçu'nun mesuliyeti, eylemin kurucu şartı olarak görmesiyle örtüşmektedir. Ess'in teknoloji aracılığıyla ortaya çıkabilecek kültürel tahakküm risklerine ilişkin uyarıları, Topçu'nun insanın makineleşmesi ve teknolojinin tahakkümü konusundaki eleştirileriyle benzer bir düşünsel zeminde buluşmaktadır. Vallor'un “teknoahlaki erdem” etiği ise Topçu'nun niyet ve irade merkezli ahlak anlayışıyla kesişmektedir. Zuboff'un gözetim kapitalizmi ve veri ekonomisi üzerine yaptığı analizler de dijital teknolojilerin bireysel özgürlükleri ve toplumsal yapıları nasıl dönüştürdüğünü göstererek, Topçu'nun insan iradesini ve mesuliyet bilincini merkeze alan yaklaşımını günümüz dijital bağlamında yeniden anlamlı kılmaktadır. Bu

çerçevede yeni medya çağındaki etik tartışmalar; erdem, özgürlük ve sorumluluk üzerine yeniden düşünülmesi gereken bir insanlık problemine işaret etmektedir. Algoritmalar, yapay zeka ve veri temelli platformların belirleyici olduğu bir dünyada etik davranış yalnızca kurallara uyumla sınırlı değildir. Bireyin bilinçli tercihleri, iradesi ve sorumluluk bilinciyle şekillenen bir ahlaki karakteri gerektirir. Bu nedenle dijital çağda etik, hem bireyin erdemli tutumunu hem de toplum ve kurumların ortak sorumluluğunu içeren bütüncül bir yaklaşım gerektirmektedir.

Topçu'nun Medyaya İlişkin Görüşleri

Topçu'nun isyan ahlakına kısaca bakıldığında sorumluluk, devlet, kurtuluş, sonsuzluk, millet, irade gibi sözcüklerin ağır bastığı görülmektedir. Bu durum onun düşüncesinin bir büyük anlatıya karşılık geldiğini ve apollonik bir karaktere sahip olduğunu göstermektedir. Topçu'da özgürlük, ancak sorumluluk duygusuyla hareket eden bireyin elde edebileceği bir aşamadır. Bir başka önemli kavram olan isyan kavramı ise insanın, kendisini bağlayan bütün prangalara ve toplumsal çarpıklıklara karşı gelmesi ve değiştirme iradesini ortaya koymasındır. Dolayısıyla isyan kavramı da bir büyük anlatıya yol veren yine apollonik karakterli bir kavramdır. Bu düşünce çerçevesinde çeşitli yazılarında medya hakkındaki görüşlerini dile getirmiştir. Özellikle gazete, sinema ve radyo hakkındaki görüşleri son derece eleştirel ifadeler içermektedir.

Daha önce hikâye anlatıcı ve kültür meydana getirici olan devlet, dini kurumlar ve aile gibi organların yerini son yüzyılda ticari kaygıyı ön plana koyan medya almıştır. Medyanın ve teknolojinin belirlediği bu yeni insan modelinde artık her şey daha hızlı ve yüzeyseldir. Topçu 1950'li yıllarda basının bütün sosyal hayatı nasıl nefes aldırılmaz bir şekilde kuşattığını ve kuşatmakta olduğunu ısrarla vurgular. Gazetenin, olumsuz anlamda halkın mektebi olduğunu söyleyen Topçu, onun eğitim vasıtalarının yerini aldığı şöyle dile getirir:

Gazete şuurlu veya şuursuz şekilde bütün terbiye dizginlerimizi ele geçirmiştir. Çünkü onun havadisleri anlatış ve sıralayışı, hatta çok kere sütunlarına geçirmesi ruhi hayatımıza istikamet vermektedir. Bizi bu havadisler üzerinde düşündürmekte, kalbimizi bu hadiselerin yaratacağı duygularla ayarlamaktadır (Topçu, 2008, s. 63).

Gazete bizim sırnaşık kaderimizdir. Nikâh kâğıdı gibi bizden ayrılmaz. Bütün gün bizimle beraber dolaşır. Bütün şehirde etrafımızı çeviren odur (Topçu, 2008, s. 67).

Gazete eğitim veren tüm organların yerini almıştır: Kırk yıl önce gazete sadece siyasi havadis organı idi. Kırk yıldan beri iddiasını arttıra arttıra, hayatımızda ailenin, mektebin, dinin, terbiyenin boş bıraktığı bütün sahalara uzanmaktan çekinmedi (Topçu, 2008, s. 71).

Halkın eğitiminde medyanın ön plana çıkması ve daha önce devlet ve aile gibi geleneksel yapıların elinde bulunan eğitimin medyanın kontrolüne geçmeye başlaması Topçu'yu rahatsız eden unsurlardandır. Topçu'nun bu düşüncelerinde medyanın diyonizyak karakterine karşı sert bir eleştiri olduğu ve apollonik bir alanda durduğu söylenebilir. Gazetelerin kontrolsüzce manevi hayata saldırdığını ifade ederek bu durumun bir özgürlük olarak kabul edilmemesi gerektiğini ve medyanın sorumluluğu öncelmesi gerektiğini ifade eder:

Benim maddi varlığıma kimse dokunamaz, o taarruzdan masundur. Ama manevi hayatım her keyfi isteyen heveslerine oyuncaktır. (...) Alma efendim, istemezsen okuma diyorlar. (...) Onların iddiası, bizim almaya mutlaka muhtaç olduğumuz günlük havadisleri, bize falcıdan daha ciddi şekilde verecekleri vadidir. Gazeteyi sade beğenen okusun demek, kuşlara yem serpip "akılları yok değil ya, yemesinler" demeye benzer (Topçu, 2008, s. 64).

Gazeteyi, "her şeyin sergisi", "her şeyi teşhir etme ticareti", "vukuatın satıldığı yer" olarak gören Topçu (2008, s.68), gazeteyi fazla sürüm yapmak için halka dalkavukluk eden bir organ olarak görür. Gazetenin basılma amacı kazanç ve sürüm endişesi olduğunda dünyada bundan daha iğrenç bir kazanç olmayacağını söyler (2008, s. 76) Ticari kaygısı olan bir siyasi gazetenin esas odak noktası siyaset olamaz. Milletın selameti için çalışması gereken gazete çalışanları ve siyasi görüşleri, ticari kaygının tahakkümünde kalır ve siyaset ticarete tabi olur.

Siyasi gazetelerin hükümeti murakabe fonksiyonları da esasen fikir ve kanaat sahibinin değil de sermaye sahibinin yapabildiği bu neşriyatın sürüm, tutunma ve ticaret endişeleri altında ezildikten sonra elde ciddi hiçbir gaye kalmıyor (Topçu, 2008, s. 67).

Ticari kaygının, gerçekte ulvi bir görev olan gazetecilik mesleğine bu kadar tahakküm etmiş olması Topçu'yu fazlasıyla kaygılandırır (2008, s. 116): “Basın hürriyeti çok defa basında şuur ve içtihat bırakmadı. Neşredilen içtimai, edebi veya siyasi organların çoğunun ticaret vasıtası haline geldiğini görüyoruz.”

Gazete hakkındaki düşünceleri sinema ve radyo için de geçerlidir. Sinema yalnız bir ticaret metaı olarak kabul edilirken radyonun sorumsuz ellerde millet için bir tehlike olduğunu şöyle dile getirir:

Sinemaya gelince, o bugün bir sanattan ziyade bir ticaret pazarı olmuştur. Yaptığı müthiş tahrip, çocuklarımızı iradesiz palyaçolar haline getirmek ve benliklerini, yaşama iktidarlarını ellerinden almaktadır. Canı daima sıkılan zavallı beşeriyetimizin sığındığı zevk mabedi olan sinema bugün bizdeki haliyle psikolog ve ahlakçı için, meyhane ve kumarhaneden çok daha ehemmiyetle üzerinde durulmaya değer bir dert olmuştur (Topçu, 2008, s. 88).

Mevcut sinemayı bir kumarhane ve meyhaneden daha sakıncalı gören Topçu için sinema “içerisinde iradenin bunaldığı ve muhayyilenin tamamen pasif hale gelerek uyuştugu” bir vaziyettir. Radyo ise “henüz halkı eğlendiren bir oyuncaktır, hem de çok tehlikeli bir oyuncak” (Topçu, 2008, s. 90).

Böyle bir ortamda sorumluluk bilinciyle hareket etmesi gereken dini basının aynı üslup ve tarzda hareket ettiğini söyler. Her şeyi sıradanlaştıran, milletin asıl dertlerinden bahsetmeyen ve ticari kaygı ile hareket eden ortalama basının bütün tarz ve yöntemleriyle yayın yapan dini basın güya millete ve dine hizmet ettiğini zannetmektedir. Oysa bu bayağı üslup ve konu seçimi dini basını diğerleriyle aynı seviyeye koymaktadır:

Bu insafsızlığın karşısında dinci denen neşriyatın ulvi hakikatler araştırması lazım gelirken Kuran'da mazot bahsini incelemeye kalkan hezeyanlarıyla cemiyetin çeşitli hareketlerine dönüp kimine münafık kimine zındık diyen, medeniyet davalarının bir kısmını küfür bir kısmını bid'at sayan iptidailiği, ruhlarımıza sükün, hayatımıza nizam ve ebedilik getirmesini beklediğimiz ilahi sedadan ne kadar uzak duruyor (Topçu, 2008, s. 72).

Basın ahlakıyla ilgili en önemli sorunlardan biri de konu seçimidir. Gazete ilgi çekici olduğunu düşündüğü her haberi kullanırken doğrudan milleti ilgilendiren bazı haberleri ilgi çekici olmadığı ve kazanç sağlamayacağı gerekçesiyle yayınlamayabilir. Hatta bazen ilgi çekici konular olsa bile örneğin siyasi sebeplerle bu haberlere sütunlarında yer vermeyebilir. “Gazetenin getirmedığı şey hayatımıza giremez” diyen Topçu gazeteyi bir sihirbaz eline benzetir. “Halk gözünde gazetenin tanıttığı şeyler tanıtıldıkları gibi görülür, tanıtmadığı şeyler yok farz edilir” (2008, s. 64). Topçu konu seçiminde bu kadar fütursuz ve sorumsuz davranan gazeteye şöyle isyan eder:

Bir gazetede Besmele'nin resminden Holivut artistlerinin doğum tarzına kadar her şey, her türlü his, her cins inanç, her çeşit politika bulunur (Topçu, 2008, s. 69).

Ben hastaya zararlı yiyecekler vermiyorum; satıcı zorla yediyor, neden? Para kazanacak. Ama öldürecek bu hastayı, insan evine alacağı eşya arasında bile seçim yaparken gazetecinin halka tanıtacağı olaylar arasında hiçbir seçim yapmaya lüzum görmeyişi neden ileri gelmektedir? (Topçu, 2008, s. 77)

Mehmet Akif'in bir zamanlar mahalle kahvesini, dedikodunun, boş lakırdının ve sorumsuzluğun yeri olduğu gerekçesiyle eleştirmesini hatırlatan Topçu; ‘bugün’ için basının mahalle kahvesinin yerini aldığını söyler (2008, s. 74). Orada millet hayatına dair hiçbir şey yoktur. Sanattan, kültürden, milli tarihten, milli şuardan bahsedilmez. Orada günlük işler peşinde koşular ve dedikodu yapılır.

Topçu çizdiği bu karamsar tabloya rağmen basını salt olumsuzlayıcı tavır takınmaz. Onun eleştirisi mesuliyet sahibi olmayan ve hürriyet prensibini kötüye kullanarak yalnızca ticari kaygı güden basındır. Onunki romantik bir karşı duruş değildir. Basının, çağın en büyük gücü olduğunu kabul eder:

Radyonun eğlendirme aleti olmaktan çıkarılması, yetiştirme vasıtası haline getirilmesi, bu milletin terbiye sahasında belki en büyük kazancı olacaktır. O, her günkü kusurlarımızı, saygınlıklarımızı, medeni yaşama hususundaki

bilgisizliklerimizi gidermeye her şeyden daha fazla kabiliyetli olan gizlenmiş bir hatiptir (Topçu, 2008, s. 90).

“Gerçek rolü millet hayatına yön vermek ve bir millet halkına memleket ve dünya hakkında doğru bilgi vermek” (Topçu, 2008, s. 75) olan gazetenin halkın malı olduğunu ve bu sebepten halkın ruh ve vicdan selametini sağlayıcı olması gerektiği üzerinde duran Topçu bir basın organının nasıl olması gerektiğini İngiltere’den misal getirerek şöyle vurgular:

İngiltere’de daha 18. Yüzyılda hürriyetperverliğin örnekleri olarak çıkarılmaya başlayan ve İngiliz demokrasisinin kuruluşunda mühim roller oynayan gazeteler hala o memleketin havasında tertemiz ve hür kanaatlerin mümessili ve koruyucusu olarak çıkarılmaktadırlar (Topçu, 2008, s. 91).

“Gazetenin, bir havadis organı olduğu kadar belki ondan ziyade içtimai ve siyasi kanaatlerin, hür ve vicdanlara hürmetkâr bir mübadele vasıtası” olması gerektiğini söyleyen Topçu (2008, s. 91), buna somut bir örnek de getirir. Cumhuriyet’in ilk yıllarında inkılâpçı Tanin Gazetesi ile muhafazakâr Tasvir-i Efkâr Gazetesinin birbirlerine ve temsil ettikleri düşünceye çok sert eleştirilerin bulunduğu yazılarla saldırırlar. Böyle olduğu halde bu iki gazete duruşu ile Türk gazetecilik tarihinin en temiz örneklerini vermişlerdir. Topçu şöyle devam eder:

Tanin, sütunlarına alelade havadislerle resim koymaya tenezzül etmeyecek kadar vakarı seviyordu. Tasvir, kuvvet karşısındaki pervasızlığıyla Namık Kemal’i andırıyordu (...) Bu iki demokrasi dimağı, tarihimizde taziz edilmeli ve eğer gençlik, ideal bir gazetecilik mektebini hayat ve hakikat sahnesinde aramak isterse, bu gazetelerin tertemiz ve insanca, erkekçe mücadelesini, bu sahada atılmış iğrenç irtica adımlarından tarih sayfasında gerilere dönmek suretiyle, içtimai mesuliyetlerle yüklü olan vicdan ve zekâsına örnek edilmelidir (Topçu, 2008, s. 91).

Topçu, basının içinde bulunduğu yozlaşmayı tasvir edip onu eleştirdikten ve nasıl bir basına ihtiyaç duyduğumuzu ortaya koyduktan sonra basında bir inkılap yapılması gerektiğini vurgular. Bunu sağlamanın yolu ise otoriter bir devletin işlere müdahale etmesinden geçer. Otoriter devlet sorumluluk ahlakı çerçevesinden ilahi nizama doğru gidilirken bir duraktır ve halkın zararlı etkilerden korunması adına devlet medyanın ıslahı noktasında müdahaleci olmalıdır. Topçu, ahlaki disiplini güçlendiren bir sosyal otoritenin harekete geçerek sorumluluk üstlenmesini kurtuluşun tek çaresi olarak değerlendirir.

Topçu’nun düşünceleri sadece yolunu bulma kavgası veren bir Türkiye’nin Doğu-Batı ikileminde kalması değildir. Onun teknolojiye ilişkin tespitleri ve eleştirileri Heidegger’in çağdaş teknolojiye yaptığı eleştiriyi hatırlatır (Mollaer, 2008, s. 165). Teknolojinin, insanı kendi şartlarına uymaya zorlayarak egemenliği altına aldığı belirten Topçu, teknolojiye ilişkin bu eleştirileriyle Türkiye’deki çağdaşlarının çok ötesinde bir eleştiri ortaya koyabilmiştir. Topçu’daki teknoloji eleştirisi medya eleştirisiyle paralellik göstermektedir. Neil Postman’ın sıklıkla dile getirdiği kültürün, teknolojinin egemenliğine girmesinden doğan kaygı Topçu’nun medyaya ilişkin eleştirilerinde de görülmektedir.

Sonuç olarak bu bölümdeki değerlendirmeler, Nurettin Topçu’nun medya eleştirisinin, onun “isyan ahlakı” ve “mesuliyet” felsefesiyle örülmüş Apollonik bir duruş olduğunu göstermektedir. Topçu’nun gazete, sinema ve radyo üzerine yaptığı analizler medyanın geleneksel terbiye kurumlarının (aile, mektep, din) yerini alarak toplumu yüzeyselliğe ve manevi bir kuşatılmışlığa sürüklediğini ortaya koymaktadır. Zira Ona göre medyanın en büyük sorunu, ulvi bir görev olan hakikati yayma idealinin yerini ticari kaygı endişesinin almasıdır ve bu durum sorumluluk bilincini yok ederek medyayı kontrolsüz bir Diyonizyak alana dönüştürmektedir. Öyle ki Topçu, medyanın halkın ruhsal sağlığını tehdit eden bir “ticaret pazarı” haline gelmesine karşı çıkararak, basının hürriyetini mutlak bir sorumsuzluk olarak görmeyi reddetmiştir. Topçu’nun medya düzenindeki bu yozlaşmayı durdurmak adına, mesuliyet sahibi otoriter devletin müdahalesini bir zorunluluk olarak gördüğünü ve basının asıl rolünün millet hayatına yön vermek olması gerektiğini savunarak, teknolojik kuşatmaya karşı ahlaki bir barikat inşa edilmesi gerektiğini savunmuştur.

Tartışma

Dijital dünyanın zaman algısının değişmesi ve zamanın kesik, parçalı, atomize olmuş yapısı, büyük anlatılara imkan tanımadığı için sorumluluk duygusu zayıflamaya başlamaktadır. Topçu’nun ahlak felsefesinde belirttiği sorumluluğun özgürlükten önce gelmesi durumu ancak büyük anlatıların ve ideallerin var olduğu bir dünyada geçerlidir. Dijital dünya ile birlikte diyonizyak bir karakter olarak beliren, büyük anlatıların yok olması durumu, sorumluluğu öldürmektedir. Bir ideal veya büyük anlatı uğruna

kendini feda etme, kendini adama düşüncesi ve sorumluluk duygusu diyonizyak dünyanın ancak alay konusu olabilir. Ağır ve ciddi konuşan bir bilim insanı, büyük sözler eden bir düşünür, ailenin önemini ve kutsallığını vurgulayan geleneksel bir sosyolog, dinin kurtarıcı misyonundan bahseden bir din adamı veya kendisini bir düşünceye adayarak bir idealin neferi olarak gören dava adamı istihzai bakışların muhatabı olmaktan kurtulamaz. Zira her şeyin geçici ve uçucu olduğu bu diyonizyak dünya her türlü kalıcı, katı, sabit, kurtuluş vadeden, kutsaliyet içeren tasarımlara şüpheyle ve alaycılık ile yaklaşır.

Hangi davranışın iyi hangi davranışın kötü olduğu tartışmasını yapan ve en temel sorularından biri “özgürlük nedir?” olan etik, diyonizyak karakterli dijital dünyada yavaş yavaş geleneksel yapıların kontrolünden çıkmaktadır. Örneğin X’de çeşitli hesaplara uygulanan veya uygulanmayan yaptırımlar kâr amacı güden bir şirketin tasarrufundadır. Devletlerin sosyal medya platformlarını farklı yollarla kontrol altına alabilmek adına hukuki güç kullanmaları tam olarak bu apollonik ve diyonizyak mücadelenin, bir başka ifade ile eski teknoloji ile yeni teknolojinin mücadelesinin görünür hale gelmiş bir parçasıdır.

Topçu’nun özellikle medyaya ilişkin görüşlerine bugünün dijital toplumundan bakıldığında modası geçmiş ve oldukça tutucu görüşler olarak değerlendirilebilir. Ancak eleştirdiği noktalar, burada diyonizyak dünya olarak adlandırılan, ölçsüzlük, sınırsız özgürlük, haz, yüzeysellik ve ilgisizlik gibi tam da dijital dünyanın getirmiş olduğu özelliklerdir. Bunun yanı sıra Topçu’nun isyan ahlakındaki ferdiyetçiliğin konformizme ve sosyolojizme şiddetle karşı çıkışı bir irade gösterme olarak apollonik bir mahiyete sahiptir. Bu bağlamda dijital teknolojilerin kendi etik anlayışını dayatmakta olduğu söylenebilir. Bu yeni teknoloji diyonizyak bir karakter barındırmakta olduğu için özgürlük kavramı sorumluluğun önüne geçmektedir. Ne var ki apollonik karakterli basılı teknolojinin toplumsal yapısı ve kurumları bu paradigma değişimine direnmektedir. Günümüzde yaşanan bu mücadele bir bakıma isyan ahlakı ile dijital ahlakın veya apollonik dünya ile diyonizyak dünyanın mücadelesi şeklinde devam etmektedir.

Sonuç

Tüm bu tartışmalar ışığında görülmektedir ki, dijital dünyanın diyonizyak karakteri ile sorumluluğun yerini özgürlüğe bırakması, Topçu'nun ahlak anlayışının günümüz dijital düzeninde ne kadar kıymetli olduğunu göstermektedir.

Onun irade, niyet ve mesuliyet merkezli felsefesi; algoritmaların, yapay zeka sistemlerinin ve veri odaklı platformların şekillendirdiği teknoloji ortamında, özgürlüğü sorumlulukla dengeleyen bir etik çerçeve sunma potansiyeli açısından çok önemlidir. Bu bağlamda, Topçu'nun ahlak felsefesinden ilham alan bir dijital etik anlayışı irade, niyet ve sorumluluğu merkezine alan bütüncül bir yaklaşımla şu şekilde somutlaşabilir:

Bireysel ve Kurumsal Sorumluluk: Dijital çağda kullanıcılar, algoritmalar veya platformların etkisi altında kalsalar da, kendi kararlarının sonuçlarından sorumlu olduklarını bilmelidir. Topçu’nun sorumluluk ve niyet anlayışı, hem bireylerin hem de dijital sistemleri tasarlayan, geliştiren ve işleten kurumların eylemlerinin etik değerini belirlemede rehber olabilir. Bu bağlamda, sanal ortamlarda paylaşım yapmak, bir içeriği beğenmek veya bir yorum yazmak, bir mesuliyet bilinci gerektirirken; algoritmalar ve yapay zeka sistemleri, tasarım ve kullanım süreçlerinde sorumluluk odaklı planlanmalı ve şeffaf, hesap verebilir standartlar çerçevesinde işletilmelidir. Böylece, dijital eylemler yalnızca bireysel niyete göre değil, sistemlerin kurumsal sorumluluğuna dayalı olarak da etik bir çerçevede değerlendirilebilir.

İsyan Ahlakı Olarak Dijital Eleştirelilik: Topçu’nun isyan ahlakı, algoritmik iktidar karşısında bireyin özerkliğini korumasının yolunu gösterebilir. Algoritmaların belirlediği tercihler, şekillendirdiği düşünce kalıpları ve yönlendirdiği davranışlar karşısında, insanın kendi iradesini yeniden merkeze alması, Topçu’nun ifadesiyle “gözlerini kapayan” insanın gözlerini açması anlamına gelmektedir. Dijital ortamda bu isyan, platformların dayattığı kullanım alışkanlıklarını sorgulamak, algoritmik filtre balonlarının farkında olmak, kişiselleştirilmiş içerik akışlarına eleştirel mesafe geliştirmek ve dijital ayak izinin bilincinde olmak şeklinde vuku bulabilir. Böylece Topçu’nun isyan ahlakı, dijital çağda bireysel özerklik ve sorumluluğu güçlendiren bir rehber işlevi görebilir.

Kurtuluşun Ancak Kurtarıyla Mümkün Olduğu Kolektif Dijital Erdem: Topçu'nun “kurtuluş ancak kurtarıyla mümkündür” sözü, dijital etiğin kolektif boyutuna işaret etmektedir. Kullandığımız platformlar, maruz kaldığımız algoritmalar ve içinde bulunduğumuz veri ekonomisi kolektif bir yapı arz ettiğinden, dijital etik bireysel tercihlerin ötesine geçerek toplumsal bir dönüşümü gerekli kılmaktadır. Bu dönüşüm, platform tasarımından veri politikalarına, algoritmik şeffaflıktan dijital okuryazarlığa kadar geniş bir alanı kapsamalıdır. Böylece, dijital vatandaşlık yalnızca bireysel haklar temelinde değil de kolektif

sorumluluklar çerçevesinde de yeniden tanımlaması gereklidir. Bireylerin doğru bilgi ve davranışa sahip olmasının yanı sıra dijital ortamda doğru hissetme ve isteme yetilerini geliştirmesi gerektiği vurgusuyla, Topçu'nun hareket ve niyet anlayışı Vallor'un teknoahlaki erdemler kavramı birleşerek kolektif bir dijital ahlak pratiğine dönüşebilir.

Yazar Katkıları: Fikir- A.G.; Tasarım- AG.; Y.T.; Denetleme- AG.; Y.T.; Kaynaklar- AG.; Y.T.; Veri Toplanması ve/veya İşlemesi- Y.T.; A.G.; Analiz ve/veya Yorum- AG.; Y.T.; Literatür Taraması- AG.; Y.T.; Eleştirel İnceleme- Y.T.

Hakem Değerlendirmesi: Dış bağımsız.

Çıkar Çatışması: Yazarlar, çıkar çatışması olmadığını beyan etmiştir.

Finansal Destek: Yazarlar, bu çalışma için finansal destek olmadığını beyan etmiştir.

Yapay Zeka Kullanımı: Yazarlar, yapay zeka kullanılmadığını beyan etmiştir.

Author Contributions: Concept – A.G.; Design- AG.; Y.T.; Supervision- AG.; Y.T.; Resources- AG.; Y.T.; Data Collection and/or Processing- Y.T.; A.G.; Analysis and/or Interpretation- AG.; Y.T.; Literature Search- AG.; Y.T.; Critical Review- Y.T.

Peer-review: Externally peer-reviewed

Conflict of Interest: The authors declare no conflict of interest.

Financial Support: The authors declared that they received no financial support for this study.

Use of Artificial Intelligence: The authors declared that artificial intelligence was not used.

Kaynaklar

- Altun, F. (2006). *M. McLuhan ve J. Baudrillard'ın Medya kuramlarının karşılaştırmalı çözümlemesi* (Tez No. 219488). [Doktora tezi, İstanbul Üniversitesi]. YÖK Ulusal Tez Merkezi.
- Anderson, B. (1995). *Hayali cemaatler* (İ. Savaşır, Çev.). Metis Yayınları.
- Beer, D. (2009). Power through the algorithm? Participatory web cultures and the technological unconscious. *New Media & Society*, 11(6), 985-1002. <https://doi.org/10.1177/1461444809336551>
- Binark, M., & Bayraktutan, G. (2013). *Aydın karanlık yüzü: Yeni medya ve etik*. Kalkedon Yayınları.
- Couldry, N., & Mejias, U. A. (2019). Data colonialism: Rethinking big data's relation to the contemporary subject. *Television & New Media*, 20(4), 336-349. <https://doi.org/10.1177/1527476418796632>
- Delice, D. (2017). Heidegger'in Tekniğin özüne ilişkin soruşturması. *FLSF Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, (23), Article 23. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/flsf/issue/48630/617997>
- Dixon-Woods, M., Bonas, S., Booth, A., Jones, D. R., Miller, T., Sutton, A. J., Shaw, R. L., Smith, J. A., & Young, B. (2006). How can systematic reviews incorporate qualitative research? A critical perspective. *Qualitative Research*, 6(1), 27-44. <https://doi.org/10.1177/1468794106058867>
- Düz, N. (2011). Apollonik ve Dionysostik öğeler bağlamında sanatta değer kavramı. *Art-e Sanat Dergisi*, 4(8), Article 8. <https://doi.org/10.21602/sgsfsd.48544>
- Ess, C. (2004). Computer-mediated communication and human-computer interaction. In F. Luciano (Ed.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of Computing and Information* (pp. 76-91). Wiley. <https://doi.org/10.1002/9780470757017>
- Feely Jr, T. M. (1972). *Conceptual analysis in social studies research*. ERIC. <https://eric.ed.gov/?id=ED075297>
- Floridi, L. (2015). *The ethics of information*. Oxford University Press.
- Fuchs, C., & Sevignani, S. (2013). What is digital labour? What is digital work? What's their difference? And why do these questions matter for understanding social media? *TripleC: Communication, Capitalism & Critique*, 11(2), 237-293. <https://www.triple-c.at/index.php/triplec/article/view/461>
- Gillespie, T. (2014). The Relevance of Algorithms. In T. Gillespie, P. J. Boczkowski, & K. A. Foot (Eds.), *Media Technologies: Essays on Communication, Materiality, and Society* (pp. 167-194). The MIT Press. <https://doi.org/10.7551/mitpress/9780262525374.003.0009>
- Han, B.-C. (2020a). *Şeffaflık toplumu* (H. Barışcan, Çev.). Metis Yayınları.

- Han, B.-C. (2020b). *Zamanın kokusu bulunma sanatı üzerine felsefi bir deneme* (Ş. Öztürk, Çev.). Metis Yayınları.
- Heidegger, M. (2015). *Teknik ve dönüş & özdeşlik ve ayırım*. Pharmakon Yayınları.
- İnnis, H. A. (2007). *İmparatorluk ve iletişim araçları* (N. Törenli, Çev.). Ütopya Yayınevi.
- Johnson, D. (2004). Computer ethics. In F. Luciano (Ed.), *The Blackwell Guide to the Philosophy of Computing and Information* (pp. 63-75). Wiley. <https://doi.org/10.1002/9780470757017>
- Just, N., & Latzer, M. (2017). Governance by algorithms: Reality construction by algorithmic selection on the Internet. *Media, Culture & Society*, 39(2), 238-258. <https://doi.org/10.1177/0163443716643157>
- Karaman, H. (2000). *Nurettin Topçu'da ahlak felsefesi*. Dergah Yayınları.
- Lash, S. (2006). Dialectic of information? A response to Taylor. *Information, Communication & Society*, 9(5), 572-581. <https://doi.org/10.1080/13691180600965542>
- Lash, S. (2007). Power after hegemony: Cultural studies in mutation? *Theory, Culture & Society*, 24(3), 55-78. <https://doi.org/10.1177/0263276407075956>
- McLuhan, M. (2017). *Gutenberg Galaksisi tipografik insanın oluşumu* (G. Çağalı Güven, Çev.). YKY.
- Mcluhan, M., & Powers, B. R. (2001). *Global köy* (B. Ö. Düzgören, Çev.). Scala Yayıncılık.
- Mollaer, F. (2008). *Liberal muhafazakarlık karşısında Nurettin Topçu*. Dergah Yayınları.
- Nietzsche, F. (2016). *Tragedyanın doğuşu*. İş Bankası Yayınları.
- Ong, W. J. (2013). *Sözlü ve yazılı kültür: Sözü teknolojileşmesi*. Metis Yayınları.
- Postman, N. (2013). *Teknopoli yeni dünya düzeni* (M. E. Yılmaz, Çev.). Sentez Yayıncılık.
- Postman, N. (2020). *Televizyon öldüren eğlence* (O. Akinhay, Çev.). Ayrıntı Yayınları.
- Topçu, N. (2006). *Varoluş felsefesi /Hareket felsefesi* (İ. Kara & E. Erverdi, Ed.). Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (2008). *Ahlak nizamı*. Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (2010). *Var olmak*. Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (2011a). *İsyan ahlakı*. Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (2011b). *Yarıncı Türkiye* (İ. Kara & E. Erverdi, Ed.). Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (2012). *İradenin davası/devlet ve demokrasi*. Dergah Yayınları.
- Topçu, N. (2016). *Kültür ve medeniyet* (İ. Kara & E. Erverdi, Ed.). Dergah Yayınları.
- Umut, T. N. (2017). Shannon vallor, technology and the virtues: A philosophical guide to a future worth wanting, New York: Oxford University Press, 2016, 309 s. [Kitap değerlendirmesi] *İnsan ve Toplum*, 7(2), 195-199. <https://dergipark.org.tr/tr/pub/insanvetoplum/article/1139698>
- Vallor, S. (2016). *Technology and the virtues a philosophical guide to a future worth wanting*. Oxford University Press.
- Zuboff, S. (2015). Big other: Surveillance capitalism and the prospects of an information civilization. *Journal of Information Technology*, 30(1), 75-89. <https://doi.org/10.1057/jit.2015.5>