

## GEORGE HERBERT MEAD'IN SOSYAL AHLAK ANLAYIŞI\*

Mustafa KINAĐ\*\*

### Öz

Klasik Amerikan pragmatistlerinden George Herbert Mead'a göre benlik, ne salt zihinden ibarettir, ne de ontolojik çatallaşmayı içerir. O, bunun yerine sadece analitik bir ayırım olarak benliği (self) özne benlik (I) ve nesne benlik (me) olarak ifade eder. Ancak ne özne benliği nesne benlik olmaksızın, ne de nesne benliği özne benlik olmaksızın düşünebiliriz. Özne benlik, doğrudan deneyimlerimizde kendisini göstermez, eylemin gerçekleşmesinden sonra bi-liş alanına girer. O, hafızamızda ve geçmişimiz olarak görüldür. Nesne benlik ise dış dünyadan edindiğimiz kabulleri, davranışları ve normları içselleştirmek suretiyle deneyimde görülen benliktir. Ahlak bu benlikler arasındaki bağlantıların ve bir bütün olarak benlikle "öteki" arasındaki bağlantıların farkındalığına dayalı olarak açıklanmalıdır. Bu açıdan hem benlik hem de ahlak kökeni itibarıyla toplumsaldır. Yazımız Mead'da ahlakın temelini ne salt birey, ne de salt toplum olduğunu ancak herhangi bir üst akıl ya da metafiziksel referans olmaksızın bu iki unsurun da içinde bulunduğu bir ağlar sistemi olduğunu göstermeyi amaçlamaktadır.

**Anahtar Kelimeler:** George Herbert Mead, toplumsal benlik, natüralizm, ötekinin rolünü almak, kozmopolitanizm, perspektif, genelleştirilmiş öteki

\* Bu makale *George Herbert Mead'da Sosyal Benliğin Oluşumu* adlı doktora tezi temel alınarak hazırlanmıştır.

\*\* Ankara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Felsefe Tarihi Anabilim Dalı Doktora Öğrencisi, mustafatih\_06@hotmail.com

### Abstract

#### George Herbert Mead's Understanding Of Social Ethics

According to George Mead, a significant figure in classical American pragmatism, the self neither consists of pure reason, nor does it include an ontological bifurcation. Instead, he expresses an analytical bifurcation of the self as the I (subject self) and the (me) object self. Yet, we cannot think of the two independently. The "I", does not appear in direct experiences; rather, it enters our cognitive domain after an event has taken place. It exists in our memories and is realized as our past. On the other hand, the "me" consists of internalizing the experiences obtained via assumptions, behaviors, and norms observed in the external world. Ethics should be analyzed based on the awareness of the relations between these two types of self and the relations between the self as a whole and 'the other'. In this vein, both self and ethics are fundamentally social. This work aims to show that the foundation of ethics is neither merely the self nor just the society, but it is a system of networks including these two elements without any reference to a mastermind or a metaphysical entity.

**Keywords:** George Herbert Mead, social self, naturalism, taking the role of other, cosmopolitanism, perspective, Generalized other

### GİRİŞ

George Herbert Mead, (1863-1931) bilimle felsefe arasında bir karşıtlık ya da ayrım olmadığını düşünen felsefe geleneğinden ve William James, Charles Sanders Peirce, John Dewey ile birlikte klasik Amerikan pragmatizminin temsilcilerinden biridir. O öldükten sonra öğrencileri tarafından toplanıp bir araya getirilen yazılarının oluşturduğu eserlere bakıldığında, bütün bir felsefi dizgesinin üç ana payandaya dayandığını görürüz: Benlik, toplumsallık ve eylem. Bu nedenle ahlak, uluslararasılık, dil, anlam ve gerçeklik, zihin ve bilinç vs.'e dair bütün kuramları, onun bu üç unsura dair görüşlerinin bilinmesini gerektirir.

Mead'ın gerek genel olarak felsefesinde, gerekse özel olarak benlik kuramında bir bütünlüğü, birliği savunma ve temellendirme gayreti içinde olduğunu, madde ve form, obje ve suje ya da ruh ve beden olmak üzere hem birey açısından hem de bireyle doğa arasındaki ilişki açısından çatallaşmaya götürecek bir anlayışı reddettiğini görmekteyiz. Bununla birlikte o, başta bilim olmak üzere sistemlerin, varlığı anlayabilmek amacıyla analitik bir yöntem

kullanmalarını, diğer bir deyişle varlığı anlamak amacıyla onu parçalar halinde ele alma çabalarını da kabul etmektedir. Mead, varlığı bir bütün olarak ele almanın onu anlamak açısından öneminin farkında olduğu için çoğu zaman ve pek çok yazısında bu ayrımın gerekliliğini ancak ontolojik değil fonksiyonel olduğunu belirtmiştir. Zaman, perspektifler, toplumsallık ve benlik gibi kuramlarda yapılacak ayırma ya da analizlerin ontolojik değil mantıksal olduğu ve anlamının kolaylığı açısından ele alınması gerektiği düşüncesi ilk bakışta çelişki gibi görünse de Mead bu çelişkiyi, yani fonksiyonel ayrımın gerekliliği ile varlığın bir bütün olduğu düşünceleri arasındaki gerilimi ortadan kaldırmayı amaçlamıştır. Çünkü söz konusu kuramlardan her birinin diğerinden ontolojik olarak ayrılaşmış zeminlerde açıklanması durumunda deneyimin temel bütünlüğünün sağlanamaması riskiyle karşı karşıya kalmış olacağız. Bu durum Mead'ı düşüncesinin çeşitli unsurlarını bütünleştirilmiş bir benlik kuramında bir arada tutan ve birbirine bağlayan bir ağ olarak gördüğü zamansallık kuramını geliştirmesine neden olmuştur. Mead, deneyimin bütünlüğünü sağlamak için benliği bir esas zemin, zamansallığı da bu parçaların uyumlu bir şekilde bir arada tutulduğu bir tür yapışturucu olarak kullanmıştır.

Zamanın ve zamanın içerdiği zıtlıkların ya da farklılıkların bir arada olduğu bir dünyada, bu dünyada değişimin kaçınılmaz olduğunu ve varoluşun önemli bir bölümünü kendinde bulundurduğunu düşündüğümüzde varlığı duragan, değişimsiz bir zeminde anlamaya çalışmanın kuramsallıkla pratiklik arasındaki çelişkiyi ortadan kaldırmak adına hemen hemen hiçbir şey temin etmediği düşüncesi, köklerini Antik Yunan Filozofu Herakleitos'ta bulur. O, her gün doğan güneşin yeni bir güneş olduğunu ve kozmik bir yenilenme ilkesine bağlı olduğunu düşünmüştür... Her şey hareket halinde olup hiçbir şey olduğu haliyle kalmaz. Dünya akış halindeki bir nehir gibidir... Alev halindeki bir ateş, sabit değişimin tükenmenin ve yeniden olmanın paradigmasıdır (Kenny, 2010; 17).

Herakleitos, değişimin kaçınılmaz olduğunu, ancak değişimsizliğin bir ilke olduğunu ve bu ilkenin de ateş olduğunu belirtmiştir. Herakleitos'tan itibaren değişimin ve kalıcılığın tartışma konusu olmadığı hemen hiçbir zaman birimi yoktur. Mead da değişim ve kalıcılık düşüncesini, gerçeklik ve zaman arasındaki ilişkiyi, gerçekliği şimdinin içerisinde konumlandırmak suretiyle ortaya koymuştur.

Pek çok felsefi sistemde ahlakın epistemolojik bir başlangıcı değil, bir ileri aşamaya ya da ileri aşamadaki bir sürece işaret ettiğini göz önüne aldığımızda, Mead felsefesinin yukarıda belirttiğimiz üç ana unsurunun öncelik-

le açıklanmasının onun ahlak kuramını ortaya koyabilmemiz için kaçınılmaz olduğunu söyleyebiliriz. Çünkü ahlak benlikle başlayan ve benlikle biten bir konu olmak durumundadır. Benlik oluşumu itibarıyla dış dünyanın varlığını, zamansallığı ve eylemselliği gerektirir. Bunlar aynı zamanda Mead'ın gerçeklik algısının da temel unsurlarını oluşturur. Çünkü ona göre gerçeklik kendisini (bir zaman birimi olarak) şimdinin içerisinde gösterir (Mead, 1932; 1). Bu itibarla Mead'da ahlakın ele alınması – onun pragmatist kimliği göz önünde bulundurulduğunda – pratik ahlaki problemlere yönelik çözümler bulma sürecini ve yöntemini; - felsefeci ve bilimci kimliği göz önünde bulundurulduğunda – salt bir kurgu olmanın ötesinde ahlakın temelini oluşturan benlik ve benliğin oluşumunu sağlayan zaman ve eylem kuramlarını netleştirmeyi gerektirmektedir.

Mead'ın benliği sosyal ve oluşan bir benliktir. Bunun anlamı benliğin, bireyin soyutlanması yoluyla ve doğuştan verilmiş olan tözsel bir şey değil, birtakım organizmik eğilimlerin ilkel aşamasını teşkil ettiği, bir sürecin içerisinde hem kendisini gerçekleştiren ve yenileyen, hem de çevresini oluşturan ve değiştiren, bunu yaparken her daim ötekinin varlığını gerektiren bir akış olmasıdır. Bu nedenle onun anlaşılabilmesi mekândan çok zaman kategorisi içerisinde gerçekleşmelidir. Diğer bir deyişle benlik bir töz, sabit, muhkem ve verilmiş bir olmuş bitmişlik değil, bir süreç içerisinde ve bir süreç olarak; hem bireyliğe sahip bir tikel, hem de tümelin bir bileşeni olarak anlam ver gerçeklik kazanan bir oluş olarak anlaşılmalıdır.

Mead benliğin bütünlüğünün bir oluşumsallık içerisinde anlaşılmasını amaçlamıştır. Bu çerçevede bir yanıyla sürecin içerisinde harekete maruz kalan ve hareketi meydana getiren olarak organizma, öte yandan bu hareketin kendisinin içinde meydana geldiği çevre ve bu ikisi arasındaki etkileşim, hem anlamın ortaya çıkmasını hem de gerçeklik algısının yeniden ele alındığı bir zeminin kurulmasını sağlamıştır. Yazımız doğuştancı olmayan bir benlik ve bu benliğin kilit konumda olduğu toplumsal / uzlaşım sal bir ahlak kurgusu oluşturmaya çalıştığını düşündüğümüz Mead'ın, bir yanıyla bireysellikte toplumsallığı uyumlu kılma; diğer yandan bağlayıcı, denetleyebilen ve denetlenebilen, formel yanıyla kalıcı ilkelerin ve bu ilkelere dayalı davranışların sürecin bir parçası olan ve dolayısıyla değişimin hem öznesi hem de nesnesi olan benlikle bütünleştirilmesi çabasını ortaya koymayı ve bu çabanın imkanını sorgulamayı amaçlamaktadır. Şunu da belirtmekte fayda var ki Mead açısından kalıcılık ve bağlayıcılık, bilinen geleneksel anlamda biraz daha farklı olup içerik itibarıyla zamansal ve mekânsal evrenselliğe değil, formu

sabit kalacak şekilde içeriğinin zamana ve mekana göre değişkenlik arz ettiği, ancak bununla birlikte yine de ahlaki bireyin davranışlarını yönlendirici olan bir sürece ya da zamansallığa işaret etmektedir. Bu açıdan Mead'da benliğin ve ahlakın bir durum olarak değil, bir akış ve süreç olarak anlaşılması gerektiği kanaatindeyiz.

## ZAMAN VE EYLEM

Zaman konusuyla ilgili tartışmalar Antik Yunan dönemine kadar giderken, yirminci yüzyılla birlikte toplum da bir problem ve tartışma konusu olarak öne çıkmış, bu nedenle yirminci yüzyıldan itibaren toplum ve zaman konularındaki problemler birlikte işlenmiştir. Toplum ve zaman tartışmalarının birlikte ele alınması, modern dönem öncesine kıyasla dış dünyanın anlamlandırılmasında ve gerçekliğin belirlenmesinde var olan referansların zamansallık dolayımında değişmesini de beraberinde getirmiştir.

Örneğin, Platon'a göre bir nesnenin gerçek değeri tözsel olup bu nesneyi deneyimleyen zihinden, zihnin deneyimlediği nesnenin kendisinden ya da her ikisinin bulunduğu bu dünyadan bağımsızdır. Aristoteles'te de tözsellik var olmaya devam etmiştir. Ancak Platon'da olduğu gibi gölgelerin ve gerçeklerin olduğu çift dünyalı bir varlık anlayışı yerine o, nesnenin gerçekliğinin, görünüşünün, algılanışının ve algılayıcısının bir başka dünyada değil burada, bu dünyada olduğunu savunmuştur. Ortaçağ'da değer dine/kiliseye referansla belirlenirken, Rönesans ile birlikte bilimin gelişmesi, bilimsel paradigmaların değişmesi ve psikoloji biliminin doğuşu, nesne ve değer tartışmalarına insan odaklı bir boyut kazandırmıştır. Nitekim Aristoteles'ten beri tartışıl gelen maddenin birincil ve ikincil nitelikler ayrımı söz konusu devrimlerle birlikte yeniden ele alınmış ve nominalist düşüncenin etkisinde sadece ikincil değil, birincil niteliklerin gerçekliğinin de maddenin kendisine mi yoksa onu algılayana mı bağlı olduğu tartışmaları gündeme gelmiştir. Dış dünyanın gerçekliğinin zamansal olduğunu ve kendisini eylem içerisinde gösterdiğini savunan Mead, bu noktada salt fiziksel organizmaya atfedilecek bir gerçekliğin olmadığını (Mead, 1932; 120) belirtir. Bununla birlikte algılanan nesne de gerçekliğin mutlak taşıyıcısı değildir. O bunun yerine organizmanın maddeye gösterdiği tepki yoluyla oluşan karşılıklı bir durumun gerçekliği ve nesneye yüklenecek anlamı belirleyeceğini savunur. Bu suretle o, gerçekliği içinde hem algılayan zihnin hem de algılanan nesnenin bulunduğu bir süreç olarak ortaya koyar. Algılayanla algılanan arasındaki bu bağlantısallığı biz sabit mekânsal noktalar içerisinde değil, zamansal bir süreç içerisinde deneyimleriz. Bilimsel / fiziksel

nesnenin bu şekilde oluşan belirlenimi, gerçekliğin solipsistik bir tutumla değil aksine benliklerin, ontolojik gerçekliklerini içinde yaşadığı topluma borçlu olduğu düşüncesinden hareketle anlaşılması gerektiği şeklinde epistemolojik bir anlayışı ortaya çıkarmıştır. Bu itibarla dış dünyaya ve nesnelere anlam yükleme ve değer oluşturma çabası, bir tür çoklu ortak insani perspektifin varlığını gerektirmiştir. Öte yandan değerlerin oluşumundaki referans noktaları da böylece, değerlerin oluşum süreci birden fazla insani bireyi içerdiği için en asgari birden fazla perspektifi de kendisinde bulunduran bir dizge olmuştur.

Mead açıkça toplumsal kaygıları olan ve zamanın neliğine ve gerçekliğin inşasındaki etkisine yönelik öneriler üreten bir filozoftur. “Felsefi açıdan bir pragmatist, bilimsel açıdan bir sosyal psikolojist” (Mead, 1934; ix) ve “sosyal davranışçı” (Mead, 1934; xvii) olan Mead’ın zaman algısında ve aşamaları zamana yayılan eylem algısında, onun anlam ve gerçeklik görüşlerini bulabilmekteyiz. Ona göre gerçeklik bir yanıla zamanla – özellikle de zamanın analitik bir birimi olarak “şimdi” ile – çok yakın bağlantıları olan, öte yandan zamanla olan bu güçlü bağlantıların kendisini “şimdi”nin içerisinde oluşan eylemde gösterdiği bir tür süreci ifade eder. Hem zamansallığı hem de eylemselliği kendisinde bulunduran bu gerçeklik sürecinin merkezinde ise bireyin kendisi vardır. Bu nedenle pragmatik bir filozof olarak Mead’da ahlakın mahiyeti onun zaman, eylem ve benlik kuramlarının iç içe geçtiği bir bütünlüğü veya çok parçalı bir bileşeni andırır.

Gerçekliği, geçmişle gelecek arasındaki keskin bir bıçak sırtı olmayan, ama bütün bu birimleri kendisinde bulunduran bir sürecin aktif aşaması olan şimdinin içerisinde olduğunu savunan Mead, ontolojiji “orada var olan dünya (the world that is there) olarak ifade eder. Orada var olan dünya, var olan ve bizim bilgimizden ayrı olan, var olan ve bizim onu algılamamızdan ayrı olan, ancak bununla birlikte algılarımızdan, bilgimizden onunla etkileşimimizden ve yeni anlamlara sahip olmasından dolayı değişebilen bir dünya’yı ifade eder (Miller, 1973; 88). Orada var olan dünya, bir organizmanın eylemlerini oluşturabilecek bütün mantıksal imkanlıkları kendisinde bulunduran ve organizmanın ihtiyaç duyması halinde kendisine yöneldiği, ihtiyaçlarını bulabildiği, yönelimi ve eğilimi uyarınca anlamlandırabildiği bir tür potansiyellik durumunu ifade eder. Dünya, organizmanın ihtiyaçlarını, eğilimlerini, beklentilerini ve bütün bunların temelinde kendi yaşamsal sürekliliğini korumaya yönelik dürtülerini karşıladığı ölçüde organizmanın çevresini oluşturur. Organizma ise bu özelliklerinin karşılığını bulduğu bir çevre oluşturur. Bu anlamda o bir perspektifi ifade eder. Bu perspektif organizmanın çevresini yani dünyasını

belirler. Perspektif, organizmanın doğrudan ya da dolaylı olarak yaşamsal sürekliliği için ihtiyaç duyduğu nesnelere ve organizma ile ilişkiler ağını kendisinde bulundurur. Perspektif yoluyla bir çevreye – bir dünyaya – sahip olan organizma çevre ile birlikte sahip olduğu ilişkiler ağı ve bu ilişkiler ağının gerçekleştiği zamanın “şimdi” dediğimiz analitik birimi içerisinde ve yine bu ilişkiler ağının içerisinde karşılıklı etkileşimli bir şekilde oluşan eylemler yoluyla dış dünyayı deneyimler.

Mead, beş duyu organı ve bu duyu organlarının deneyim biçimlerinden farklı olarak eylem dolayımında iki deneyim biçiminden bahseder: Mesafe deneyimi ile temas deneyimi.<sup>1</sup> Mesafe ve temas kavramları mekânsal ve zamansal içerimlere sahip olmakla beraber öncelikle eylem referanslı kavramlardır. Herhangi bir nesneye yönelik eylemimiz dürtü ile başlar (impulse), uyarıya maruz kaldığımız dışsal nesneyi algılar (perception), algıladığımız nesneye ulaşmaya, ona dokunmaya, değiştirmeye (ya da tehdit oluşturan bir nesne ise ondan kaçmaya ve kurtulmaya) çalışır (manipulation) ve nihayet o nesnenin bizde başlattığı eylemin amacına ulaşmaya, yani eylemi tamamlamaya (consummation) çalışırız. Bilinçli varlıklar olan insanların eylemleri için söz konusu olan bu dört aşamanın, bu aşamaların gerçekleştiği zaman dolayımındaki anlamı şudur: Zaman ve mekânın deneyimin nihai kategorileri olduğu şeklindeki klasik görüşe karşın Mead, deneyimin temeline eylemi yerleştirir. Dolayısıyla belirli bir zaman diliminde belirli bir mekânda yaşanan deneyimler ifadesi yerine Mead açısından doğru olan ifade, “eylemin belirli aşamalarında yaşanan deneyimler”dir. “O halde deneyimler uzay-zamanda meydana gelen bir şey değildir. Aslolan bütün deneyimlerimizin bir problemle karşılaştığında bir eylemle ortaya çıkmasıdır” (De Waal, 2002; 33). Biz, deneyimlerimizi zaman ve mekâna göre belirlemeyiz. Zamanı ve mekânı, içinde bulunduğumuz eylem aşamalarını deneyimlememize göre belirleriz. Deneyim içerisindeki birey, eylem aşamalarından her birinin diğer bir aşamaya, ya da bir aşama içerisindeki eylem parçalarından her birinin diğerine göre durumunu ifade ederken zamanı kullanır. Bu bağlamda mevcut (şimdi), geçmiş mevcutları gelecek mevcutlardan bıçak sırtı bir şekilde ayıran anlık

1 Mead’a göre eylemin aşamalarını (dürtü, algı, manipülasyon ve tamamlama) göz önüne aldığımızda mesafe deneyiminin dürtü ve algı aşamalarında var olan deneyim türü olduğunu söyleyebiliriz. Temas algısı ise manipülasyon aşamasında yani bir nesneye dokunulmak suretiyle onda değişiklik meydana getirebilme aşamasıyla birlikte var olan deneyim türüdür. Mead, mesafe algısıyla temas algısının eşit gerçeklik değerlerine sahip olduğunu savunur. Çünkü bir mesafe deneyiminin anlamı onun bir temas deneyimine götürmeyi vadetmesidir.

Zeno'cu anlamdaki momentler değildir. Hem zaman hem de mekan, mesafe ve temas deneyimlerinin birbirleriyle olan bağlantılarının ifade edilebilmesi amacıyla bu bağlantıların durumunu ortaya koymanın, bir eylem aşamasının diğeriyle olan ilişkisini ve böylece tamamlanmış ya da tamamlanmamış deneyimler arasındaki bağlantıyı ortaya koymanın bir yoludur. Dolayısıyla biz eylemi zamanın birimlerine göre değil, zamanı eylemin aşamalarından her birinin diğeriyle göre durumu açısından bilir ve ifade ederiz.

Eylem durumundaki bireyin bir nesneye referansla sahip olduğu mesafe deneyimi, ancak temas deneyimi ile sonuçlanması ya da sonuçlanma olasılığına sahip olması itibarıyla anlam kazanır. Birey eylemin tamamlanma aşamasına doğru hareket halinde iken, diğeri bir ifadeyle bireyle eylemin tamamlanma aşaması arasındaki boşluğun inşa süreci başladıktan sonra meydana gelen değişiklikler ya da farklı uyarıların algılanması, eylem süreci devam ederken bu sürecin – bir bütün olarak eylemin – tamamlanmasına engel bir sorunla karşılaşılması “problematik durum” olarak ifade edilmektedir. (Mead, 1938; 6). Eylem her ne kadar bir küre olarak eylemde bulunan ve kendisine yönelik eylemde bulunulan arasındaki bağlantılar dolayısıyla kuşatıcı bir niteliğe sahip olsa da bu eylemin merkezinde organizmanın kendisi vardır. Bu nedenle problematik durum bireye görece bir durumu ifade eder. Bu durumun Mead'ın sembolik etkileşimcilik anlayışındaki ifadesi, insanların bir ve aynı durumu farklı algılayabilecekleri, onu nasıl görüyor veya algılıyorlarsa öyle mukabelede bulunacaklarıdır (Çiftçi, 2008; 45). Çünkü sembolik etkileşimciliği savunan bir düşünür, gerçeğe ilişkin eylemin kaynağının “dış” faktörler olduğunu iddia eden işlevselciden farklı olarak, eylemlerin kişilerin zihinlerinde yapmış oldukları anlamlandırmanın bir sonucu olarak “iç” faktörleri önceler (Güngör, 2013; 62). Bu da Mead'ın ontolojiyi neden basitçe *the World that is there* olarak ifade ettiğini ve gerçekliğin inşasında insan zihnini ve bilinçliliğini esas aldığını göstermektedir.

Ancak etkileşim ve aktarılabirlik düşünceyi üzerinden Mead, bireysel olarak başlayan problematik bir durumun geliştirilebileceği, diğeri bir deyişle evrensel bir nitelik kazanabileceği düşünceyi üzerinden bir ahlak modeline ulaşmaya çalışmıştır. Bu nedenle problematik durum, Mead açısından zihnin oluşumunda hayati bir role sahip olduğu gibi ahlaki bir ilkenin de çıkış noktasını teşkil eder. Zira o, ahlaki durum ve ilkelere pratik alanda var olan ahlaki sorunların belirmesi, tespit edilmesi, probleme dair hipotezler sunulması, hipotezin kabul edilmesi ve “genelleştirilmiş öteki”ye mâl olması aşamalarını içeren bir süreç olarak bakmıştır. Çünkü semboller ve sosyal davranışlar



arasındaki ilişkilerden yola çıkılarak geliştirilen sembolik etkileşim teorisi, bireylerin dünyalarını anlamlandırmalarını ele almakta ve bireylerin doğrudan tepki vermeleri yerine başkalarının tepkilerini yorumlamalarına odaklanmaktadır (Güngör, 2013; 61). Bu durumda Mead'ın benlik (self) kavramının içerdiği fonksiyonel ayrımlardan biri olarak nesne benlik (me), meydana gelişi ve eyleme dahil oluşu itibarıyla Mead'ın sembolik etkileşimcilik kuramının bir neticesi gibi görünmektedir. Çünkü nesne benlik (me), özne benliğinin (I) aksine dürtüsel değil, birikimsel ve bireyi kuşatan çevrenin bir ürünü ya da toplum davranışının bir yansıması olarak var olur.

## AHLAK

Günümüzde pek çok Mead uzmanı, (David L. Miller, Mitchell Aboulafia, John Albin Broyer, Hans Joas...) onun düşünce hayatı boyunca ahlaki ilkeler için bir temel arama çabasını sürdürdüğünü, ancak ahlaki görüşlerini hayatı boyunca hiçbir zaman sistematik ve olgun bir biçimde sunmadığı konusunda hemfikirdir. Mead'ın ahlak anlayışına dair fikirleri de benlik vb. diğer konulardaki görüşleri gibi o öldükten sonra öğrencileri tarafından derlenen ders ve konuşmaların olduğu kitaplardan ve Mead üzerine yapılan araştırmalardan anlaşılabilir.

Toplum ve toplumsal alandaki nesnelere benliğinin kaynağı olarak görmesi bakımından Mead'ın bir tür non – inneist düşünce yapısına sahip olduğunu görmüştük. Bir sosyal psikolojist olarak Mead, değer ve ahlakın temellerinin de toplum ve sosyal nesnelere olduğunu savunur. Bütün değer nesnelere insan perspektifi içerir ve bundan dolayı onlar bilimsel değil sosyal nesnelere (Broyer, 1973; 171).

Ahlaki değerler, belirli bir durumda her biri aynı zamanda bir perspektif olan bireylerin amaçları arasında bir ilişki olduğunda söz konusu olur. Yaşamsal alanda ve yaşayan benliklerle ilgili olan ahlak bu yönüyle kaynağı soyut ya da metafiziksel bir alanda değil, benliklerin dahil olduğu eylemin bir parçasıdır. Ahlaki problem ise bir benliğinin sahip olduğu amaçlarla, bu benliğinin çevresindeki sosyal varlıklarla kurduğu ilişkiler arasındaki harmoninin / uyumun kaybolmasıyla meydana gelen bir tür problematik durumu ifade eder. Diğer bir ifadeyle ahlaki bir problem, insani sonuçları olan bir eylemde amaç – ilişki çatışması var olduğunda söz konusu olur (Broyer, 1973; 171).

Mead geleneksel problemlerle ahlaki problemleri birbirinden ayırır. Bunun ayırımın kökenleri ahlaki durumların belirli düzeyde bir rasyonaliteye da-

yanması gerektiği düşüncesine ve Mead'ın benlik ayrımındaki özne benliğin yeniliği ve öngörülemezliği, nesne benliğin ise geleneksel olanı ve yerleşik kuralları temsil etmesidir. Mead, benliğin bireysel kimliğin zaman içerisindeki tutarlılığına yönelik katkısının nesne benlik tarafından belirlendiğini, ancak benliğin gelişiminin, ilerleyişinin, öngörülemezliğinin ise özne benlik tarafından belirlendiğini savunur. Öyle ki yaratıcılığın ve biricikliğin olduğu eserlerin ortaya konmasında sanatçıların yetenekleri nesne benliğin değil özne benliğin tezahürüdür (Mead, 1934; 209). Öte yandan Mead *Mind, Self and Society* adlı eserinin muhtelif yerlerinde de özne benliğin yaratıcılığı ve yeniliği, nesne benliğin ise geleneksel olanı, yaşanmış, deneyimlenmiş ve öğrenilmiş olanı, yerleşik toplumsal kuralları ve davranışları yansıttığını belirtmektedir.

Benlik kuramında rasyonel tutumun ya da aşamanın birey benliğinin olgunlaşmasında oynadığı rolün önemini hatırlayacak olursak, Mead'ın hem öznesi hem de nesnesi benlik olan ahlak için de bu rasyonaliteyi gözetmesi kaçınılmaz gibi görünmektedir. Bu nedenle nesne benliği, yani alışlagelmiş ve daha önceden deneyimlenmiş – bu durumda geçmişe ait bir hale gelmiş olan - geleneksel problemler, durağan olan topluluk sürecinin devamlılığını, yenilenmesini sağlayamayan soyut sosyal tepkilerdir. Mead'ın benliğin aşamaları ya da fonksiyonel ayrımlarıyla ahlak arasındaki bu bağlantısından da anladığımız kadarıyla, ona göre ahlak sadece yerleşik kuralların yansımaları olarak nesne benliğin değil, ahlakın mekana ve zaman göreceliğini düşündüğümüzde bireyin çevreye uyum sürecinin başlangıcı ya da başlatıcısı olan özne benliğin de esas alındığı bir sistem olmak durumundadır.

Ahlaki durum ve problemlerle geleneksel durum ve problemler arasında yaptığı bu ayırmadan sonra Mead ahlakın sosyal boyutuna vurgu yapar. Ona göre ahlaki boyut sosyal eylemin reflektif aşamasından doğar ve onunla birlikte devam eder (Broyer, 1973; 172).

İnsanın ve insanların oluşturduğu toplulukları doğal düzenin bir parçası olarak gören Mead, bu anlamda içindekilerle birlikte doğayı bir bütün olarak görür. Diğer bir deyişle bir ve aynı olan varlığa bir yandan bakıldığında insanı ve insani toplulukları, diğer yanıya bakıldığında ise doğanın kendisini verir. Bu açıdan Mead natüralist bir tutum sergiler. Onun gerek benlik, gerek zaman konusunda edindiği birlik ve bütünlük kaygısı, kendisini ahlak düşüncesinde de gösterir. Öte yandan bir yönüyle insan, diğer yönüyle doğa olan bütünlük Deneyim olarak ifade edildiği için Mead, ahlaki problemlerin çözümünde de deneyimsel aklın etkin olduğunu savunur. Bu duruş da onun ampirik ahlak geleneği içerisinde konumlandırılmasını makul kılar.

Mead'da ahlakiliğin bir yanıyla eylemselliğe diğer yanıyla zamansallığa bağlı olduğunu yukarıda belirtmiştik. Eylem bağlamında, eylem içerisinde herhangi bir aşamadaki problematik durumdan dolayı oluşan ahlaki problemler bu yönüyle biriciklik özelliğine sahiptir. Bu nedenle mevcut içerisinde karşılaşılan herhangi bir ahlaki problem, geçmişteki herhangi bir ahlaki probleme yönelik çözümü içermeyen biricik olma özelliğiyle ortaya çıkar. Kanaatimizce Mead, bu tutumuyla geçmişin bir tür inkarını değil, geçmişin bir "mümkün deneyimler dünyası" olduğunu, bu dünyanın mevcut durum içerisinde herhangi bir problemin çözümünde ufuk ve fikir temin edebileceğini ancak geçmişteki bu deneyimlerin inşa edilecekleri zaman biriminin şimdi olduğunu bu nedenle her bir ahlaki problemin münferit olup problemin çözümünün aranacağı birimin de şimdi olduğunu savunmuştur.

Naturalist ahlak anlayışını benimseyen bir sosyal filozof olarak Mead, doğal dünyadan bağımsız bir ideal düzenin varlığını reddeder (Mead, 1964/1981; 90). Mead'ın "orada var olan dünya (the World that is there) olarak ifade ettiği doğal dünya ontolojik bir gerçekliğe sahip olmakla beraber, doğanın ve doğanın bir parçası olarak insanın yönelimine uygun bir şekilde hareketli içeriklere sahiptir. Evrenin bir amaca ya da bir hedefe yönelik olarak hareket halinde olduğuna dair metafiziksel bir söylemi temellendirmek için elimizde yeteri kadar delil olmadığını savunan Mead, evrenin bir amaçlılık doğrultusunda hareket ettiği şeklinde süpernatural bir düzenin var olduğunun kabul edilmesi halinde bu düzenin ya da amaçlılığın her daim oluşla birlikte ortaya çıkan ve her biri biricik olan problemlerle ilgili olmayacağını, dolayısıyla her bir ahlaki problemin çözümüne yönelik bize hemen hemen hiçbir şey söyleyemeyeceğini savunur. Bu nedenle Mead açısından doğal dünyada var olan eylemselliğin ve zamansallığın öznesi olarak ahlaki benliğin ahlaki problemlerinin çözümüne yönelik hiçbir mutlak değer var olmadığını (Mead, 1923/1981; 262) savunur. Mutlak ya da doğayı aşkın bir referansın olmadığı bir doğada ahlak, rol alma ve genelleştirilmiş öteki kavramlarının içeriğine dayalı olarak reflektif bir benliği referans alır. Bu nedenle ahlaki bir problemin varlığı da ancak bu reflektif tutumun ve bunun bir sonucu olarak sabit bir ahlaki düzenin olmamasıyla açıklanabilir.

Mead'ın ahlak teorisi, pragmatik bir ahlak teorisi olup ahlaki problemlerin pratik çözümlerini bulmaya yönelik bir çabadır. Bu ahlaki tutumun doğrulanması ise ancak deneyimsel aklın ahlaki sorunlara reflektif çözümler bulmasıyla mümkün görünmektedir. Her bir ahlaki problemin biricik olması ve bu probleme yönelik bir çözüm ya da çözüm önerisinin bu biricikliği göz önünde

bulundurmak zorunda olması, problemin çözümünde neyin ya da nelerin referans noktası olacağı, diğer bir ifadeyle başlangıç noktasının / çözüm için ana payandanın ne olacağı sorusunu akla getirir.

Ampirik açıdan ahlaki bir problem, insani bir sosyal eylem içerisindeki amaç-sonuç çatışmasının bu eylemin tamamlanmasını ya da sonuçlanmasını engellemesi durumudur. Mead literatüründe bu problematik durum olarak ifade edilmiştir. Mead'ın böyle bir problemin çözümünde takip ettiği yöntem, bir bilim adamının bilimsel bir hipotezi doğrulamak için takip ettiği yöntemle benzerlik oluşturmaktadır. Bunun için öncelikle eylemin engellenmesine neden olan problemin farkındalığına ihtiyaç vardır. Bir sonraki aşamada farkında olunan probleme yönelik getirilen olası çözüm önerisi, eylemin tamamlanmasını sağlayacaksa bu durumda söz konusu olası çözümün hangi koşullar altında önerilebileceği belirtilmelidir. Bu, bir anlamda ahlak hipotezinin tanımlanma aşamasını ve dolayısıyla test edilme aşamasını teşkil eder. Bundan sonra, problemin çözümüne yönelik, yani eylem sürecinde meydana gelen problematik durumun ortadan kaldırılması ve eylemin tamamlanmasına yönelik farklı hipotezlerin – çözüm önerilerinin – ortaya konması söz konusu olur. Eylemde bulunan bir bireyin eyleminin engellenmesi durumunda, yani problematik durumun ortaya çıkması durumunda birey eylemini tamamlamak için bir tür geri çekilme ve sorunun çözümüne yönelik bir refleksiyon sürecine girer. Bunun anlamı ahlaki sürecin de problemlere yönelik çözüm önerileri getirme süreci gibi dinamik ve canlı olmasıdır. Son aşamada ise probleme yönelik ortaya konan çözüm önerisinin kabul edilmesi halinde eylemin nasıl tamamlanacağına dair olası neticelerin belirlenmesi amacıyla önerinin test edilmesi söz konusu olur. Bu hipotez ya da çözüm önerisi, engellenen eylem sürecinin devamlılığını sağlamada en yüksek olasılığa sahip olan hipotezdir.

Mead'a göre her bir ahlaki problem biricik olduğundan, bu probleme yönelik çözümün de biricik olan probleme yönelik olması gerektiği göz önünde bulundurulduğunda “ahlaki çözümün uygunluğu, karşı karşıya kalınan fiili ahlaki problemin kendisine bağlı olur. Tikel bir problem ve tikel çözüm önerilerini sağlamanın ya da doğrulamanın yolu ise onu ampirik teste tabi tutmaktır. (Broyer, 1973; 174) Doğayı aşkın ya da nihai ve sabit amaçlılık içeren herhangi bir referansa başvurmayı gereksiz kılan, bu referanslar olmaksızın bir ahlaki sürecin değerlendirilmesine olanak veren de bu ampirik özelliğidir.

Mead, sorunun çözümünü gösteren hükmün hakikat oluşunun, görüş ya da hüküm ile geçerliliği problematik olmayan şey arasındaki uyuma dayandığını savunur. Bu ifadenin implikasyonlarından biri tamamen geçerli ya da tam

kuşatıcı bir hakikatin olmadığıdır. Hakikat her zaman problematik duruma görece söz konusu olur. Dolayısıyla problematik durumun ya da bu duruma yönelik bir çözüm önerisinin dışındaki herhangi bir hüküm doğru ya da yanlış olarak ifade edilemez (Mead, 1929/1981; 324). Doğru ya da yanlış olması sadece ve ancak problematik durumla olan ilişkisi dolayımında ifade edilebilir. Mead'ın pragmatik doğruluk kuramına dair bu açıklamasından anladığımız kadarıyla ona göre bir ahlak hipotezi, geleneksel apriori ahlak teorilerinde olduğu gibi iyi ve kötü, doğru ve yanlış gibi ara aşamaların olmadığı ve birbirinden keskin çizgilerle ayrılmış kategoriler yoluyla değil, bu kategorilerin her birinin kendi içerisinde veya zıt görünen iki kategori arasındaki oransal bir süreç üzerinde değerlendirilmelidir. Ahlaki problemler deneysel alanda meydana geldiği için bir ahlaki problemin farklı yollarla giderilmesi durumu yok edecek hiçbir mutlak engel söz konusu olamaz. Diğer bir ifadeyle bir ahlaki problemin çözümüne yönelik pek çok alternatif öneriler olabilir ve bu önerilerin çokluğunu ortadan kaldıracak nitelikte mutlak bir engelden söz etmek olanaksızdır. Bu anlamda ahlaki bir hipotezin reddedilmesi de kabul edilmesi de zamansal ve mekânsal bir mutlaklık iddiasında bulunamaz, aksine her zaman münferit fiili ahlaki durumlar bağlamında olur. Yani reddetme ya da onama mutlak değil durumsaldır. O halde bir duruma uygun olmayan, bir durum içerisinde eylemin tamamlanması ya da problematik durumun ortadan kaldırılması için elverişli ya da yeterli olmayan bir hipotez, bir başka durum için aksi bir nitelik kazanabilir.

Ahlaki bir problem, ahlaki bireylerin amaçları arasında bir uyumsuzluk ya da çatışma içerir. Bu nedenle ahlaki bir hipotezin test edilip eylemine kabul edilmesi ve nihayet ahlaki bir davranış olarak alınması Mead'ın toplumsallık teorisinin en üst düzeyde örneğini gösterir. Ahlaki davranış bu anlamda toplumsallığın en gelişmiş aşamasını oluşturur. Çünkü Mead ahlaki bir problemin çözümüne yönelik bir hipotezin kabul edilebilirlik düzeyinin o hipotezin ahlaki bireylerin mümkün olan en geniş kesimlerince doğrulanmasına bağlı olduğunu savunur. Ahlaki problemlerin çözümünde perspektif ne kadar geniş olursa çözüm de o kadar yeterli olur. Bu noktada ahlaki bir hipotezin çözüm için perspektifinin ne kadar geniş olması gerektiği, örneğin bütün perspektifleri içerebilecek bir ahlaki hipotezin mümkün olup olmadığı, mümkün olması durumunda bunun nasıl belirleneceği sorusuna Broyer, Mead'ın ahlak-iletişim ilişkisine yüklediği anlam ve öneme işaret ederek "bir ahlaki durumun fiili olan bütün perspektifleri kendisinde bulundurup bulundurmadığının takdir edilmesi meselesinin bir iletişim meselesi olduğu" (Broyer; 1973; 175), şeklinde cevap verir.

Bir hipotezin çok sayıda perspektifi kendisinde bulundurabilme durumuna sahip olmasına rağmen biz hiçbir hipoteze diğerlerine oranla bir mutlaklık ya da zamansal ve mekânsal bir kalıcılık yükleyemeyiz. Çünkü insani eylemlerin toplumsal karakteri, her daim oluşu, yeniliği ve bu yeniliğin eyleme dahil edilmesini sağlar. Herhangi bir hipotezin, eylemin karakterinden dolayı mutlaklık niteliğine sahip olamayacağı düşüncesi Mead'ın ahlaki göreliliğinin metafiziksel temelidir (Broyer, 1973; 175). Bir hipotezin genel-geçer olamamasının diğer bir nedeni de her bir ahlaki durumun ve problemin biricik olmasıdır. Biz, farklı zamanlarda ya da farklı mekanlarda meydana gelen ahlaki olayların özdeşliğinden değil ancak benzerliğinden söz edebiliriz. Bu nedenle herhangi bir ahlaki problemin çözümü bir tür belirsizlik ve risk unsuru içerir. Dolayısıyla hiçbir ahlaki hipotez insani eylemlerde apriori bir değişmezliğe sahip olamaz. Mead'ın ahlaki deneyselciliği bir tür toplumsal anlaşma deneyimini çağrıştırmaktadır. O, mevcudun her bir ahlaki durumunun kendi özgün yapısında ele alınması gerektiğini, bu özgün yapının daha önceki ahlaki durumlara yönelik çözümlerle örtüşmeyeceğini, dolayısıyla her bir ahlaki problemin buna uygun bir şekilde ele alınması gerektiğini savunur. Geleneklerle ahlaki durumlar arasında yaptığı bu ayırım Mead'ın aynı zamanda dinamik bir ahlak kuramı geliştirmeye çalıştığını gösterir. Bu nedenle bir yanıyla pratik, diğer yanıyla bilimsel olan ahlaki hipotezler toplumsal anlaşma deneyimi temelinde test edildiğinde, kendisi dinamik bir yapı olan toplum gibi ahlaki çözüm önerileri de hem pratik problemlere karşılık gelebilecek hem de toplumsallığın ve eylemselliğin dinamizmine uygun olacaktır.

Her ne kadar bilimsel metod bir eylemi ilerletmeye veya tamamlamaya yönelik amaç değerleri vermese de, bu amaç değerlere ulaşmak için gerekli araçların temininde yardımcı olur. Ancak Mead'ın bilimsel yöntemi ahlaki bir hipotezin doğrulanabilmesi için bir yardımcı yöntem olarak kullanması onda bilim ve etik alanlarının birbirine eşitlendiği anlamını doğurmamalıdır. Bunun nedeni Mead'ın bilimi ahlaki amaçların ne olması gerektiğine karar verecek bir konumda görmemesidir.

Mead açısından ahlaki bir durumun ortaya çıkarılması ve ahlaki problemin çözüme kavuşturulması bilimsel yöneme uygunluğu ve pratik alanın göz ardı edilmemesini gerektirir. Bilim ahlaki bir araştırmada bir ahlaki bir eylemin amaçlarını ortaya koymaz, amaçlar yani değerler oluşturmak için araçlar temin eder. Ahlakiliğin pratik yönüyle ilgili olarak ise Mead, "ahlaki ve entelektüel hipotezlerin, çalışıyor olmasından başka hiçbir testi yoktur." der. (Mead, 1930/1981; 391). Mead, ahlaki bir hipotezin nihai anlamda pratik

bir alanda teste tabi tutulması gerektiğini, çünkü teorik düzlemde çözüm gibi görünen bir önerinin pratik alanda karşılık bulamama olasılığının olduğunu savunur.

Kanaatimizce Mead, ahlak konusunda bir tür kavramcılığa ya da genel değerciliğe uzak bir duruş sergilememiştir. Ancak bu konuda onu idealist tutumdan ayıran şey, bu kavramların zamansal ve mekânsal göreceliliğe sahip olduğunu düşünmesidir. Diğer bir ifadeyle o, genel değer ifade eden kavramlarla bu kavramların kendisini açıkça gösterdiği tikel formlar arasında bir ayırım yapmak suretiyle bu tikel formların, mevcudu, eylemselliği ve zamansallığı deneyimleyen varlık olarak esas alınması gerektiğini savunmuştur. Bir genel değer ya da genel değer ifade eden bir kavram, geçmişteki bir bilinmeyen zamanda bir ahlaki problemin çözümü için ihtiyaç uyarınca üretilmiş ve kavram olarak varlığını mevcut zamanda da devam ettirmiş olabilir. Geçmişin eylemin mevcuttaki inşası için bir malzeme ya da hammadde temin alanı olduğunu bildiğimize göre ahlaki değer ifade eden bir kavramla ilgili olarak söyleyebileceğimiz şey, onun belirli bir zaman ve mekandaki uygulamasının bir form; ahlaki bir anlam içeren ifadenin kendisinin ise bu uygulamanın genel kavramı olduğudur. Örneğin genel bir ahlaki kavram olarak hayırseverlik, fiili olarak hayırsever olan toplumsal bireylerde kendisini göstermek durumunda olduğundan, bu bireylerin hem zamansal hem de mekânsal yapılarına bağlı olarak farklı şekillerde tezahür eder. Gerçek bir hayırseverlik pratiği, farklı zamanlarda ya da aynı zamanda ve farklı mekanlarda pek çok farklı formlar alabilir. Diğer bir ifadeyle hayırseverliğin bir türü bazı durumlarda hayırsever olmakla ulaşılmak istenen amaca uygunluk arz ederken, başka bazı durumlarda çalışmayabilir. Bunun anlamı Mead açısından genel değerlerin ve genel ifadelerin hiçbir şekilde doğrudan ahlaki problemlere uygulanamayacağıdır.

Bir başka örnek olarak mülkiyet kavramı on dokuzuncu yüzyılın koşullarında ve bağlamında değerlendirildiğinde olağan ya da kabul edilebilir görünmekle beraber, yirmi birinci yüzyılın standartları perspektifinden bakıldığında adil olmayan, sorunlu ve yerine göre acımasız bir sistem olarak görünebilir. Mead, değerlerin bireylerin yaşamını anlamlı kıldığı kadar tikel formlar olarak bireylerin de, değerlerin var olmaya devam edebilmesi için, değerleri yeniden inşa etmeleri gerektiğini savunur. Hayırseverlik, özel mülkiyet gibi kavramların şimdinin içerisinde yeniden inşa edilmesi gereken kavramlar olmasının yanı sıra vatanseverlik kavramı da Mead açısından yeniden yapılandırılmaya muhtaç kurumlardan biridir.

Ulusal ve uluslararası düşünceliliğe ilişkin yazısında Mead, dünya tarihinde zaman zaman patlak veren ve ilgili nesiller ya da zincirleme bir şekilde

insanlığın tamamı için tehdit oluşturan savaşların bir yanıyla bir araya getirci, sosyal bağları güçlendirici ve amaca yönelik eylemi genelleştirici etkisi olduğunu savunur. Savaş durumlarının, bu savaşın aynı safında yer alan topluluk üyeleri için hayati önemi, onları günlük hayatta sahip olduklarından çok daha güçlü ve çok daha yakın bir ilişki ağına sahip hale getirmesidir (Mead, 1929/1981; 355).

Günlük hayatta yani barışın egemen olduğu dönemlerde iş ortağıyla, komşusuyla ya da herhangi bir arkadaşıyla belirli zeminlerde rekabet, mücadele ve hatta çatışma halinde olan bireyler, rekabet halindeki bireylerle arasına psikolojik ve yargısal duvarlar örerler. Ancak savaşın başlaması ile birlikte bireyler zaman içinde bu duvarları yıkarlar. Böyle bir durumda rekabet, mücadele en kötü ihtimalle etkisini yitirir, en iyi ihtimalle ortadan kalkar. Aynı hedefler için eylemde bulunuyor olma psikolojisi günlük hayattaki bütün zıtlıkları kendi içerisinde yok eden bir sosyal birleşmeye ya da bağlantıya neden olur. Dolayısıyla savaş zamanında ya da bir ulusun birliğini, bütünlüğünü tehdit eden bir durum söz konusu olduğunda bir ulusun bütün üyeleri kendini ulusla tanımlar ve ulus menfaatleri, söz konusu üyelerin benliğinin menfaatleri haline gelir. Çatışmanın gerektirdiği ya da yükseldiği ruh halinde ulusun her bir üyesi kendini onunla aynı amaç için çatışan bütün ötekilerle sempatik bir uyum içerisinde bulur (Mead, 1929/1981; 355).

Ancak evrensellik kavramını da toplumlararasılık ya da uluslararasılık bağlamında anlayan Mead açısından ulus içerisinde birleştirici role sahip olan olay ya da durumlar, ulusları birbirine bağlayan ilişkiler ya da bağlantılar söz konusu olduğunda işlevini kaybeder. Bir Mead uzmanı olan Mitchell Aboulafia'ya göre Mead bir bireyin benlik sahibi olabilmesi ancak ötekinin rolünü almayı öğrenmesiyle mümkündür. Öteki kavramı ise tikel bir varlığa işaret eder. Ancak ötekinin rolünü almak, bireyin olgun bir benlik sahibi olması için koşul olmakla beraber yeterli değildir. Birey daha sonra içinde bulunduğu toplumun perspektifini edinmek ve tikel varlıkların oluşturduğu grubun rolünü almak durumundadır. Mead, “ben” olanın dışındaki bütün toplumsal varlıklar için “genelleştirilmiş öteki” kavramını kullanır. Genelleştirilmiş öteki, benlik için organizmanın fiziksel ve psikolojik gelişim düzeyine paralel olarak önce bir nesne olarak benliği (me), daha sonra özne ve nesne benlik arasındaki bağlantıların fark edilmesi yoluyla bir bütün olarak benliğin organik ve deneyimsel bağlantılara sahip olduğu aileyi, yakın çevreyi ifade eder. Benliğin gelişmişliği daha sonra benlik sahibi bireyin içinde bulunduğu ulusun rolünü alabilmeyi, onun perspektifini edinebilmeyi ve nihayet kendi ulusundan olmayan “genelleştirilmiş öteki”nin rolünü alıp onun perspektifini



edinebilmeyi gerektirir. Benlikle benliğin içinde oluşup geliştiği toplum ve doğa arasında ontolojik bir ayrımın varlığını kabul etmeyen Mead açısından ayrımın olmaması ya da bütünlük düşüncesi bir tür farkındalık ya da öz-bilinçlilik meselesidir. “Kozmopolitan benlik”, Mead’ın benliğin ileri düzeyini ifade eden bir tür ulus ötesi ya da uluslararası bir perspektife sahip olmayı gerektirir (Abouafia, 2010; 75).

Çünkü bir tür nesneyi ya da bireyin kendisine nesneleşmesini gerektiren ve Mead’a göre benliğin oluşumunun zorunlu koşullarından biri olan olan öz bilinçlilik durumu tabir yerindeyse birey – birey dışı, ya da benlik – öteki türünden düalistik görünimleri birbirine bağlayan bir tür ara alan niteliğindedir. Hegel, bireyin kendi varlığını fark etmesiyle benlik sahibi olması arasında bir çizgi çizmiş; ilk alan için bir tür bilinç durumu, ikinci alan için ise özbilinçlilik kavramını kullanmıştır. Hegel’in bilinç aşamasının, aslında Descartes’in Cogito’sunun sistem olarak kendini bütünlendiği ya da tamamladığı nihai nokta olduğu kanaatindeyiz. Cogito’nun bilinci Hegel’e referansla bir tür bilinç durumudur ve Hegel’in perspektifiyle “benlik” iddiasında aşılması gereken yolun tamamını aşmamış, görece yarım ya da eksik kalmış bir sistemdir. Düşünüyorum o halde varım ilkesi, refleksiyonu zihnin bir niteliği olarak görür ve kendinde bir öze-dönüş yapısına sahiptir. Ancak o, bireyin içsel bir başlangıç, içsel bir süreç ve içsel bir bitiş noktasına sahip olduğu bir sistemi ifade etmektedir. Ancak Hegel’in özbilinç sistemi, Mead’da olduğu gibi, “benlik” iddiası için kapalı devre niteliğindeki bilinç durumundan çıkmayı, öteki ile yüzleşmeyi ya da karşılaşmayı ve ötekine referansla tekrar öze dönmeyi gerektirmektedir. “Hegel’e göre insan tekinin hakikat olarak kabul ettiği bir şeyin (kendisinin bir öz bilinç bir insan olduğunun) öznel bir kanı olmaktan çıkıp tam anlamıyla bir hakikat olması için diğer özbilinçler tarafından bilinmesi ve kabul edilmesi gerekir” (Bumin, 2013; 20). Öteki özbilinçler tarafında bilinme ve kabul edilme süreci, bir tür özbilinçlilik deneyimini sağlamakta ve “benlik” iddiası kendisini ancak bu şekilde gösterebilmektedir. Ancak Hegel’in benliğin oluşumunu özbilinçlilik yoluyla ötekine zorunlu koşullamasından ve bir tür “öteki için ben” ilkesinden farklı olarak Mead, benlik için öteki hükmünü benlik fikrine temel haline getirmiştir. Her ne kadar Hegel’in öteki için benlik kurgusu ile Mead’ın benliğin oluşumu için ötekinin gerekliliği ilkeleri bir tür sıralama farklılığı olarak kendisini gösterse de, esas itibarıyla doğrudan benliğin temeline yönelik bir farklılığa işaret etmektedir. Nitekim Mead’a göre, “bizi sorumlu ve rasyonel varlıklar yapan öz – bilinçliliği deneyimlememiz, ancak bu benlikleri ötekilerden ayırt etmek ve korumak yoluyla mümkün olmaktadır” (Mead, 1929/1981; 357).

Böylece Mead, bir özbilinçlilikle başlayan ve insanın yaşamı boyunca genişleyebilme niteliğine sahip olan “genelleştirilmiş öteki”nin rolünü almakla devam eden toplumsal ve ahlaki bir varlık olma sürecinde insanın mensubiyet duygusuyla bağlı olduğu ve bu duygunun yoğun bir şekilde kendisini açıkça gösterdiği “ulus kimlik” durumunun, tehdit edici durumların ortadan kalkması durumunda, bir ulusa ait ve benlik sahibi olan bireylerin uluslararası bir bilinçliliğe, diğer bir ifadeyle kozmopolitan benliğe açılabilceğini savunmuştur.

Mead’a bir benliğin kozmopolitan bir benlik olabileceğini düşündüren şey onun, bir değer durumunda ya da bir değer problemiyle karşılaşıldığında insanın hayvandan farklı olarak doğrudan ve sadece kendi perspektifinden tepki göstermek yerine, dolaylı olarak ve objektif bir perspektiften tepki gösterebileceğine olan inancıdır. Dolaylı tepki, reflektif düşünce yoluyla rasyonelleştirilmiş ve “ötekinin rolünün alınmasını” içerdiği için objektif nitelikli tepkidir. İnsan altı canlı formlarda dilin kaynağı olan sembol “anamlı sembol”<sup>2</sup> aşamasına gelemediği, yani organizma ötekinde meydana getirmeye çalıştığı tepkiyi kendisinde sembolik olarak meydana getiremediği için refleksiyon meydana gelmez. Bu nedenle insan altı canlı varlıkların bir değer problemine yönelik tepkisi ahlaki olmayan bir tepki olmakla sınırlı kalır. Bununla birlikte bir insanın bir değer problemine yönelik tepkisi de ahlaki olma olasılığına sahip olmakla beraber böyle bir zorunluluğa sahip değildir. Çünkü refleksiyon ya da objektivite kapasitesine sahip olmak, bu kapasitelerin kullanılmasını / aktüalize edilmesini zorunlu olarak temin etmez. Mead bu açıdan bir praksis felsefesi geleneğine mensuptur ve gerçekliğe sahip olmak açısından bir nesnenin potansiyel niteliğe sahip olma durumu ile aktüel niteliğe sahip olma durumu arasında bir ayırım yaparak gerçekliği aktüalite ile açıklar. Bu aktüalite ise kendisini şimdinin içerisinde oluşan eylemde gösterir.

Mead’ı ahlak kuramı geliştirme çabasında bireyselci tutumdan kurtaran, onu “ötekini”nin göz ardı edilmediği, hatta en esas parçalarından biri haline

2 Anamlı sembol, bir bireyin ötekinde meydana getirmek istediği bir tepkiyi kendisinde de fonksiyonel olarak meydana getirebileceği bir işaret ya da uyarıyı ifade eder. Bu anlamda insan altı canlı formlarda semboller söz konusu olmakla birlikte anamlı semboller reflektif düşünebilme yeteneğine sahip insanlar için söz konusudur. Anamlı semboller aynı zamanda gelişmiş bir iletişim aracı olarak konuşmanın da temelini teşkil etmektedir. Sembolün anamlı olması, iletişimin rasyonel olmasını sağlar. Rasyonel iletişim ise Mead açısından öznelerarasılığın ya da objektivitenin oluşmasını temin eder. Mead’ın iletişimin ilkel aşaması olarak semboller ve anamlı semboller düşüncesi için daha detaylı bilgi için bkz. *Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist* adlı eser.

getirildiği bir ahlaki sistem oluşturma çabası içine sokan en temel unsur, kanaatimizce onun objektif bir perspektif oluşturma çabası ya da perspektifler toplamının bu toplamdan daha fazla anlam ifade eden bir objektifliğe sahip olduğu iddiasında bulunmasıdır. Bir ahlak kuramı ahlakın mahiyeti gereği ötekinin rolünün alınmasıyla oluşturulabilir. Mead'ın benlik (self) kuramında özne benlik (I) ve nesne benlik (me) fonksiyonel ayrımlarının, o benliği kendisine nesne olarak görebilme yeteneği kazandırdığına ve bu kazanımın (benlik sahibi olma aşamasının) kökeninin toplum olduğuna göre, diğer bir ifadeyle bireyin toplumsal bir varlık olması ona kendisini ötekinin gözüyle görebilme yeteneği kazandırdığına göre, birey genelleştirilmiş ötekiye ve genelleştirilmiş ötekinin her bir bireyine karşı sahip olduğu sorumlulukla kendisine karşı sahip olduğu sorumluluğu birlikte geliştirir. Böylece Mead için en ideal ahlaki durum “genelleştirilmiş öteki”yi mümkün olan en geniş haliyle kendisinde bulduran, perspektifleri ve bu perspektifler arasındaki bağlantıları içermek, diğer bir deyişle aktarılabilir (communicable) perspektiflere sahip olmak suretiyle objektif nitelik kazanan unsurların bir araya geldiği durumdur.

Mead açısından bir değer ortaya konması ancak eylemin devamlılığını ya da tamamlanmasını engelleyen bir problemin kendisini göstermesiyle mümkündür. Bu nedenle biz ahlaki bir eylem başlamadan “ne yapılması gerektiği ile ilgili sabit / değişmez kurallar koyamayız. Bir değer ortaya konabilmesi, sadece ve ancak fiili / aktüel bir problemin, (Mead'ın ifadesiyle problematik durumun) oluşması ile birlikte başlayan bir süreç boyunca değerler var olur. Bu değerler aktüel süreçte kendisini gösterdikten sonra bu değerlere referansla problematik durumu aşılır ve ahlaki birey tarafından eylem tamamlanır.

Ahlaki bir durumun içerdiği bütün değerleri ortaya çıkarmak ya da ahlaki duruma dahil etmek, yukarıda da ifade etmeye çalıştığımız gibi bir tür iletişim meselesidir. Bir yanıyla hem birey olmayı hem de toplumun bir parçası olmayı, yani tikel ve tümel arasındaki boşluğu kaldırmayı; diğer yanıyla böyle bir ahlaki durumun objektif olmasını sağlayan şey iletişim içindeki bireylerin ortak bir perspektifi paylaşabilecekler ya da bireylerden her birinin diğerinin perspektifini edinebilecekleri gerçeğidir. Bu nedenle Mead'a göre etik, rasyonel konuşmanın temelini oluşturan anlamlı sembolleri bir mesele olarak içermek durumundadır.

Mead'ın benliğin de temeli olarak gördüğü “ötekinin rolünü alma” süreci, bir kişinin eylemi ve kendisini ötekinin perspektifinden görebilmesini ifade eder.

Mead, ahlaki davranışta var olan bir başka temel unsur olarak da rasyonaliteden bahseder. Rasyonel olmak “bireyin diğerlerinin tutumunu alabilme-

si, bu tutumlar sayesinde kendi eylemlerini kontrol edebilmesi ve ötekilerin eylemlerini kendi tutumu sayesinde kontrol edebilmesi durumudur” (Mead, 1934; 334). Rasyonel tutum ise “bölünmelerin ve rekabetin arkasında yatan ortak değerlerin ne olduğunu bulmaktır. İnsani topluluklarda uygarlaşma süreci, sosyal örgütlenmenin temelleri olan bu ortak amaçların keşfedilmesidir (Mead, 1934; 365).

Mead’ın ahlak kuramına genel olarak baktığımızda onun bir tür ortak “iyi”yi keşfetmeye çalıştığını, bunun benlikler arasındaki etkileşimle ve anlamlı semboller temelinde iletişimle mümkün olduğunu düşündüğünü görürüz. İyi, fiili durum gerçekleşmeden önce bu durumun nasıl işlemesi ve gelişmesi gerektiğine işaret eden bir önkoşul ya da eyleme ilk hareketi veren değil, hareketin ya da eylemin başlamasıyla birlikte keşfedilen bir şeydir. Bu iyinin keşfedilmesi ve mümkün olan en üst seviyeye çıkarılması için (bunun anlamı bir iyinin mümkün olan en çok sayıda benlik tarafından iyi olduğunun kabul edilmesidir) gerçekleştirilen ahlaki tutum hem anlamlı semboller yoluyla iletişim hem de genelleştirilmiş ötekinin rasyonel perspektifi unsurlarını kendisinde buldurmak zorundadır. Ancak bu koşulların sağlanması suretiyle muhtemel bir iyi eylem sürecinde keşfedilebilir ve mümkün olan en çok sayıda benlik tarafından kabul edilir.

Evrenselliğin tikeller temelinde oluştuğunu, yani evrenselin tikeli değil, tikellerin evrenseli oluşturduğunu savunan Mead açısından “genelleştirilmiş öteki”, olası en evrensel perspektiftir. Bu nedenle hem rasyonel bakış açısını hem de objektiviteyi temin eder. İletişimin ahlak araştırmasındaki bir başka boyutu ise bireysel olanla toplumsal olan arasındaki bağlantıyı oluşturmasıdır. “İletişim... ahlaki bir problemde var olan farklı değer perspektiflerinin keşfedilmesi ve anlaşılması işlevini görür. Akıl ise bu değer perspektiflerinin sayıca mümkün olan büyük içeriğini uyumlu hale getirecek ve en üst seviyeye çıkarak bir hipotezi keşfetme işlevini görür.” (Broyer, 1973; 181). Bu nedenle anlamlı iletişim ve akıl, ahlaki yeniden yapılandırmanın zorunlu koşullarıdır ve Mead’ın ahlak kuramı açısından her ikisi de yapısal değerlere sahiptir.

Ahlaki değerler dolayımında evrenselliğin toplumsal bireylerin amaçlılıkları arasındaki uyumla, toplumlar arası uyumla ifade edildiğini savunan Mead, bu değerlerin verilmiş değil kazanılmış ya da keşfedilmiş değerler olduğunu düşünür. Bu ahlaki tutum, evrensellik arayışında olması yönüyle Kant’ın “kategorik emperatif”ini andırırsa da, ahlaki davranış kurallarını içeren verili bir tablo yerine bir tür ahlaki keşif, eylem sürecinde varılan değer farkındalığı ve ahlaki yeniden yapılandırma yönüyle farklılık arz eder.

Mead bir yandan evrimin bir gerçeklik olduğunu düşünmesi itibarıyla Darwin'den, diğer yandan bu gerçekliğin bir süreç içerisinde kendisini gösterdiğini kabul etmesi itibarıyla Whitehead'ın süreç felsefesinden etkilenmiştir. Bu nedenle onun için iyi, kötü gibi ahlaki kavramlar sadece ve ancak form niteliğinde olup içerik itibarıyla mutlak niteliğe sahip değildir. Ahlaki inşa süreci mutlak olarak ortaya konan içeriksel değerleri bir önkoşul olarak ortaya koymaktan çok, sayıca olası en çok değer sayısının uyumlu bir şekilde gerçekleştirilebileceği ahlaki durumun tanımlanması durumudur.

Mead bu açıdan optimist bir tutum sergilemektedir. Bu noktada yine Mead'ın benlik kuramına referansta bulunmak durumundayız. Mead'ın benliğinin özne benlik ve nesne benlik şeklinde ontolojik değil analitik ayrıma sahip olduğunu, bu ayrımın benliğin analizi ve anlaşılabilmesi için yapıldığını biliyoruz. Nesne benlik (me), toplumun değerlerini, bakış açısını, kabullerini ve itirazlarını içselleştirmek suretiyle kendisinde göstermektir. Buna göre bireyin bir toplumda nasıl davranması, ne şekilde konuşulması gerektiğinin bilincinde olması nesne benliğin tutumudur. Bireyin büyüklere saygı göstermesi, vatansever olmanın gerektirdiği tavırlar göstermesi ya da kutsal değerlere yönelik onları ya da onlara inananların düşüncelerini tehdit edecek tavırlardan uzak durması nesne benliğin tutumudur. Özne benlik ise dürtüsel, anlık, öngörülemeyen, sadece ve ancak hafızada nesne benlik tarafından fark edilen özgün benliği ifade eder. Dolayısıyla nesne benlik, bireyin yaşamsal süreci boyunca inşa ettiği, geliştirdiği, yeniden yapılandırılmaya elverişli, zamana ve mekana bağlı olmayı; özne benlik ise bir uyarıya maruz kaldığında bu uyarıya yönelik gösterilecek tepkinin, bu tepkinin meydana geldiği eylemsel ufuk çizgisi geçilinceye kadar bireyin kendisi tarafından bile öngörülemediği bir tür yeniliği ve özgünlüğü bir bütün olarak benliğe kazandırır.

Ancak Mead, iyi ya da kötü gibi keskin çizgilerle ahlaki tutumları yargılamaktansa değerler skalasının geniş tutulmasını ve bu değerlerden her birinin diğeriyle uyumlu hale getirilmesini, uygulanabilir ahlaki evrenin gerekliliği olarak görür. Bunun anlamı şudur: Hırsızlık yapan bir kişinin mutlak "kötü" olmak sınırlarına mahkum edilmesi yerine bu suçu işleyenle suç eyleminin meydana geldiği toplum arasında anlamlı bir iletişim geliştirmek, ahlakın durağan değil dinamik bir yapıya kavuşturulması ve pratik zeminden kopmaması adına en uygun tutum olacaktır. Böylece suçu işleyenle suçun işlendiği topluluk bireyleri arasındaki bağlantılar ve iletişim yeniden inşa edilecektir. Mead, kanaatimizce yukarıda özet açıklamasını vermeye çalıştığımız dürtüsel, öngörülemez olan özne benliğin (I) de toplumsal olarak yapıcı bir isti-

kamette yönlendirilebilir olduğunu, dürtülerin eğitilebilir olduğunu ve uygun koşulların sağlanması halinde kontrol altına alınabilir olduğunu ima etmektedir. Hırsızlığın yadırganan, kötülünen ve müeyyideyi gerektiren bir tutum olduğunu bilen nesne benliğinin bu içselleştirilmiş bilgisine rağmen özne benliğinin dürtüselliğinin bireye işlettiği bir suç olarak hırsızlık, hırsızlığı yapan bireyin toplumla olan bağları yeniden inşa edildiğinde, artık hırsızlık yapmış olanın da bir katılımcısı olduğu daha geniş topluluğun perspektifinden akıllıca bir davranış olarak görülmeyecektir. (Mead, 1934; 265)

Ahlaki bir durum konuşulduğunda bu konuşmaya benlikle başlamak ve konuşmayı benlikle bitirmek gerekir. Çünkü bilinçli, bireysel ve toplumsal olma niteliklerine sahip bir benlik ahlakın hem öznesi hem de nesnesidir. Benlik ise analitik ayrımlarında da gördüğümüz gibi hem duygusal hem de rasyonel olma niteliklerini kendisinde bulundurur. Benlik sahibi bir bireyin çevresi ile etkileşim sürecinde dahil olduğu eylem ise bir bütündür. Bir bütün olarak eylem benliğinin hem duygusal hem de rasyonel yönleri mevcuttur. Bireyin eylemin öznesi olması, eylemi belirleyen, onu kendi amaçlılığı doğrultusunda yönlendirip şekillendiren ve nihayet tamamlanması için aktif olma durumunu her daim koruyan nitelikleriyle ifade edilebilir. Eylemin nesnesi olması ise, onun eylemin başlamasından sonra eylemin kendisi tarafından yeniden yapılanmaya maruz kalmasıyla ifade edilebilir. Dolayısıyla benlik hem eylemi inşa eden hem de eylem tarafından her daim yeniden inşa edilen bir karakter taşıır.

Mead değerlerin eylem süreci içerisinde ortaya çıktığını ve ahlaki yeniden inşa süreci için bir eylem içerisinde o eylemin tamamlanmasını engelleyen bir değerler çatışmasının ortaya çıkması gerektiğini düşünür. Burada eylemin tamamlanmasını engelleyen değerler çatışmasına bir tür uyarı dersek, bu engelin ortadan kaldırılması için ahlaki yeniden inşa süreci de bu uyarıya yönelik gerçekleştirilmiş bir tepki olur. Ahlaki yeniden inşa sürecinde ahlaki sosyal nesnelere anlam değişimine, anlam genişlemesine ve anlam yenilenmesine maruz kalır. Bu değişim, genişleme ve yenilenme sürecinde Mead tikel bireylerin tikel perspektiflerinin esas unsur olduğunu savunur. Ahlaki yeniden inşa süreci, ahlaki bir eylem içerisinde oluşan problemin fark edilmesi ile başladığı için ahlaki gelişme de yeni problemlerin algılanmasının bir sonucudur. Bu nedenle Mead açısından tikel sosyal varlıklar olarak her bir benlik ve perspektif sahibi bireyin ahlaki gelişim dolayımındaki önemi, “problemlerin sadece ve ancak bireyin deneyiminde görülebildiğidir.” (Mead, 1936/1938; 411)

Mead'ın ahlak kuramında bir problemin çözümüne yönelik ahlaki bir hipotezi bilimsel bir yöntemle ele aldığını belirtmiştik. Ona göre bilimsel bir

hipotezin geçerliliğinin ölçütü, hipotezin ortaya konduğu bilim alanındaki mümkün olan en çok sayıda uzman tarafından da kabul edilmesidir. Hipotez geçerlilik aşamasına ulaştığında bilimsel anlamda genelleştirilmiş öteki-nin kabulüne ulaşır ve bu perspektifler arasında bir uyumun gerçekleşmesini içerir. Ancak söz konusu hipotez, probleme yönelik bir çözüm önerisi olarak en başta bir kişi tarafından ortaya konulmuş ve daha sonra genelleştirilmiştir. Bilimsel hipotez konusundaki bu tavrını ahlaki hipotez konusunda da sürdüren Mead için her bir birey, sosyal nesnelere ve dolayısıyla topluluğun yeniden yapılanmasına katkı sunar.

Öte yandan topluluğun ve ahlakiliğın yeniden inşası, aynı zamanda özne benlik ve nesne benlik bileşenleri olan benliğin (self) bu bileşenlerinin davranış sürecinde başarılı bir şekilde bütünleşmesini yansıtır. Özne benlik ve nesne benlik arasındaki koordinasyon ve uyumun düzeyi aynı zamanda şahsiyetin bileşikliğini ve bütünlüğünü gösterir. Bir yanıla yaratıcı, öngörülemez, özgür, anlık olan özne benliğin, diğer yanıla toplumsal sorumluluğun ve toplum yansımalarının ifadesi olan nesne benliğin uyumlu bir bütünlük oluşturması ruhsal ve ahlaki olarak sağlıklı bireyi temin eder.

Özne benlik ve nesne benlik salt kuramsal olmayıp pratik alanda da farklılaşmış fonksiyonlara sahiptir. Özne benlik, bazı ahlaki dogmatizm türlerinde var olan özgürlüğün yokluğu probleminin ortadan kaldırılmasının ya da çözümünün teminatıdır. Nesne benlik ise sorumlu davranışı temin eder ve ahlaki anarşizmin doğurduğu sorumsuzluğu önler. O halde Mead'a göre I ve me arasındaki bütünlüğün ve uyumluluğun bir bütün olarak benlik açısından bir başka kazanımı da hem özgür hem de sorumlu bireyler yaratmaktır.

Mead'ın benlik kuramına baktığımızda benliğin farklılaşmış gelişim aşamaları olduğunu görürüz. Bu aşama durağan olmayıp bir süreç içerisinde ilkel olmaktan uygar olmaya, tikel olmaktan tümel olmaya, dürtüsel olmaktan rasyonel olmaya doğru bir gelişmeyi ifade eder. İlk aşamada organizmik bir varlık olarak insan zihinsel ve fizyolojik gelişiminin erken aşamalarında birey olmayı öğrenir. Ancak bu aşamada birey olmak, bir anlamda kendisi ile çevresindeki nesnelere arasında bir ayırım yapabilmeyi ifade eder. Mead, birey olduğunun farkında olmayan bir varlık olarak mitolojik bir varlık olan "tepegöz (cyclopean eye)" (De Waal, 2008; 154) örneğini kullanır. Tepegöz kendilik bilinci oluşmayan bir varlıktır. Çünkü o kendisini içinde bulunduğu çevrenin nesnelere ayırt edecek zihinsel yeterliliğe sahip bir varlık değildir.

Birey olma aşaması benliğin ilkel aşamasını teşkil eder. Bundan sonraki aşama ise "ben" olmayanın da "ben" alanına girmesiyle birlikte anlamlı ileti-

şimin mümkün hale gelmesidir. Böylece birey olmakla başlayan kişilik alanı, “öteki”nin dâhil olmasıyla genişler. Bu genişleme, tikel ötekinin sayısal olarak artmasıyla tikel ötekilerden oluşan “ben”in dışındaki toplumsal bireylerin de “ben” alanına girmesiyle genişleme sürecine devam eder. “Ben” alanının genişlemesi genelleştirilmiş ötekinin tutumunun içselleştirilmesi ve “ben”in zihinsel faaliyetlerinin bir sonucu olarak salt dışarıdan edinilmiş olandan daha fazla anlam ifade eder. Çünkü bu tutumun ben tarafından içselleştirilmesi aynı zamanda onun benlik sahibi birey tarafından yeniden yorumlanması ve anlamlandırılmasına ve yeni bir tutum olarak yeniden ortaya çıkmasına neden olur. Böylece sosyal kökenli olan benlikte ilkel aşamada dürtüsel olan özne benlik, ikinci aşamada toplumsal tutumları yansıtan nesne benlik ön planda ve hakim konumdadır. Benliğin olgunlaşmasını ise Mead perspektifinden özne benlikle nesne benlik arasındaki diyalektik ve uyum olarak belirtebiliriz.

Böylece benlik oluşan, gelişen ve öğrenilen bir süreç olup, bu sürecin gelişmesi eylemle ifade edilir. Bu aşamaları içgüdüsellüğün ya da kişiselliğin ağır bastığı, sosyal belirlenimlerin ağır bastığı ve rasyonelitenin ağır bastığı aşamalar olarak da ifade edebiliriz.

Mead, içgüdüsel birey olma aşamasından rasyonel bir benlik olma aşamasında doğru gelişen ve ilerleyen sürecin imkanını da yine bireyin toplumsal bir varlık olması ve buna dair bilinçlilik durumunun onun biyolojik ve zihinsel yapısının gelişmesiyle doğru orantılı olarak görür. Birey kendisinin birey olduğunun farkına en küçük toplumsal birim olan ailesi içerisinde varır. Çocukluk aşamasında oyuncaklarıyla oyun oynayarak rol almayı öğrenir. Ancak bu aşamadaki oyun kuralsız oyundur (play). Ebeveyniyle kurduğu etkileşimi oyuncaklarına yansıtan çocuk, örneğin birine hasta, diğerine doktor rolünü verdiği oyuncakları konuştururken önce hasta rolünde doktorla konuşup daha sonra yine doktor rolünde hasta ile konuşur. Ya da önce ebeveyn rolünde oyuncaklarını uyarıp, kızıp bağırır, onları över, sever; daha sonra ebeveyniyle konuşuyormuş gibi bir başka oyuncağına karşı kendisini savunur, korur veya karşıt bir tepki olarak o da onlara kızar.

Belirli bir zihinsel ve biyolojik gelişim sürecinden sonra ailenin dışında farklı kişilerle etkileşime geçen birey, perspektif alanını genişletir. Bundan sonra onun değerlerini belirleyen sosyal varlıklar sadece ebeveyni değil, ebeveynin de bir parçasını oluşturduğu daha geniş bir sosyal topluluktur. Bu, o bireyin perspektifinin genişleme sürecidir. Bu genişleme sürecinde birey ebeveyniyle etkileşime girerken daha geniş bir perspektife sahip olduğu için onları doğrudan ve koşulsuz kabul etmek yerine sahip olduğu yeni perspektiften



değerlendirir. Hem birey hem de genişletilmiş perspektife sahip bir sosyal varlık olarak onları eleştirebilme düzeyine ulaşır. Bu şekilde genişleyen, gelişen ve iletişim yoluyla içeriği artan perspektif, benlik sahibi bireyin daha geniş bir topluluğun üyesi olmasını sağlar. Böylece her daim genişleyen perspektif onun daha önce üyesi olduğu nispeten daha küçük perspektifleri, daha küçük toplumun standartlarının doğru olup olmadığını eleştirebilme olanağı sunar. Böylece bir bireyin benliğinin gelişmişliği, onun sahip olduğu perspektifin genişliğiyle doğru orantılı olur. Mead, bir bireyin rasyonel öz – bilinçlilik sayesinde benliğin her zaman ve her fırsatta kendisini bir üyesi olarak görebileceği daha geniş bir topluluğun mümkün olduğunu, bireyin amacının da, fiili olarak ait olduğu bir alt gruptan (mezhep, siyasi parti, hemşehri vs.) çok, bu alt grupları da kendinde bulunduran daha geniş bir topluluğun perspektifiyle düşünmek olduğunu savunmuştur. Bu nedenle biz “her daim “kendimizi, ait olduğumuz (en) geniş topluluk bağlamında düşünmek zorundayız” (Mead, 1929/1981; 363).

Mead’a göre “fiili olarak ahlaki davranışın en üst düzeyine ulaşmış olan bir birey, ahlaki bir peygamberdir. Onların yaşamı, hipotezlerinin ifade edildiği laboratuvarlardır. Gerçek peygamberi sahte olandan ayıran şey ise, onun kendi peygamberliğini ahlaki problemlerin çözümü için fiili / gerçek anlamlara dönüştürebiliyor olmasıdır (Mead, 1934; 386).

Etik açısından ortaya konabilecek tek zorunluluk, onun her daim yeniden yapılandırılmasının gerekliliğidir. Yeniden yapılandırmanın topluma bakan yönü onun yenilenmesini, gelişmesini ve her daim orijinal olmasını; bireye bakan yönü ise onun hem özgür hem de sorumluluk sahibi yönlerinin korunmasını temin eder.

Mead’ın geleneksel apriori ahlak sistemlerine yönelik itirazı bu sistemlerin deneysel ahlakın yeniden inşası sürecinde değerlerin elde edilebileceğine yönelik pratik alan fikrini kabul etmedikleridir. Ancak Mead, ahlakın doğrudan pratik alanda var olması gerektiğini çünkü hem öznesinin hem de nesnesinin pratik, yaşayan, gelişen, duygulara ve düşüncelere sahip benlik sahibi insanlar olduğunu düşündüğü için apriori ahlak sistemlerinin yetersiz kaldığını savunur. Çünkü böyle bir sistem ahlaki durumlar için içeriği / anlamı daha önceden verilmiş kavramları zaman ve mekan sınırına bağlı kalmaksızın ahlaki öznelere buyurduğu için sosyal nesnelere bireysel ahlaki şahıslar arasında anlamlı, yenileyici ve yaratıcı iletişime de yer bırakmamaktadır. Diğer bir ifadeyle apriori ahlak sistemleri bu sistemlerin buyuran ilkeleriyle bu ilkelere bağlı olma zorunluluğuna sahip ahlaki bireyler arasında ontolojik bir

ayrımın oluşmasına neden olur. Oysa süreççi bir düşünür olarak Mead, canlı bir organizma olarak ahlaki bir varlığın doğumundan ölümüne kadar benliğe sahip olma, benliğini geliştirme ve olgunlaştırma sürecinin içinde olduklarını, bu nedenle benlik serüveninin yaşam boyunca sabit değil hareketli, dinamik, değişen ve değiştiren bir şey olduğunu savunur. Bunun en başlıca sebebi, benliğin ve ahlakın gerek köken, gerekse gelişim süreci itibarıyla toplumsal olmasından ve toplumun değerleri aynı zamanda toplumun da ortak değerleri olduğundan dolayı birey ve toplum kategorilerinin iç içe geçmiş kategoriler olmasıdır. Toplum ise hem tikel parçaları olan benlikler hem de bu benliklerin toplamı olarak dinamik bir yapıya sahiptir.

Mead, bir ahlaki önermenin hem “sosyal nesnelere”<sup>3</sup> (Mead, 1925/1981; 280) hem de ahlaki benliklerde başarıyı, gelişmeyi ve ilerlemeyi getiremeyeşinin nedeni olarak iletişimin eksikliğine ya da başarısızlığına işaret eder.

Ahlaki bir durumda ortaya çıkan probleme yönelik ahlaki çözüm önerisinin test edilmesi ve ahlaki yargılama, onun uygulanabilir olup olmadığıyla ve eylemi yeniden sürdürülebilir bir yapıya kavuşturup kavuşturmadığıyla sağlanır. “Eğer ahlaki bir hipotez objektif ve rasyonel olmayı amaçlıyor, ancak bununla birlikte ahlaki bir problemi çözmeye başarısız oluyorsa, bu durumda o ahlaki hipotezi bir hatadır. Eğer ahlaki bir hipotez, kendine özgü ve irrasyonel bir perspektif lehine objektif ve rasyonel bir perspektifi bilerek reddediyorsa, bu durumda o ahlaki hipoteze ahlaki bir suçtur. Böylece Mead, ahlaki bir hipotezin yargılanmasında “ahlaki hata” ile “ahlaki suç” arasında da bir ayrım yapmıştır. (Mead, 1934; 389) Buna göre ahlaki bir hata tolere edilebilir ve düzeltilmek ve rasyonelleştirilmek suretiyle yenilenebilir. Ancak ahlaki suç ahlaki bir durumdaki değerleri görme konusunda bir amaçlılığa sahip olmadığı için tolere edilemez.

Mead’a göre “içinde yaşadığımız evrenin düzeni ahlaki bir düzendir. Bu düzen, insani bir toplumun üyelerinin öz-bilince sahip olmaları yoluyla ahlaki bir düzen olur... Dünya bize miras yoluyla kalan değil, fethetmek suretiyle kazandığımız evimizdir ve bu bir ahlaki düzen dünyasıdır. (Mead, 1923/1981; 266)

3 Mead sosyal nesnelere, karmaşık ve aşamaları olan bir eylemin, farklı bireylerin davranışlarında bulunuyor olsa bile bütün parçalarını kastetmektedir. Bu durumda bir eylemin amacı, salt o eyleme dahil olan soyut haliyle bireyin değil, bireyin bir parçasını oluşturduğu grubun yaşam sürecinde bulunur. Bu durumda eylemin amacı Mead’a göre bireyle toplum arasındaki etkileşimin ortak bir ürünüdür.

## SONUÇ

Mead'ın sosyal ahlak anlayışı, bireyle toplum veya toplumun diğer üyeleri arasındaki etkileşimin bir ürünü olarak dinamik, yenilikçi, ilerlemeci ve her daim yeniden inşa edilmesi gereken ahlaki ilkeler bütünüdür. Apriori ahlak anlayışını insanın ve toplumun değişen ve gelişen niteliklerinden dolayı yetersiz ve durağan gören Mead, hem benliği hem de ahlaki eylem temelinde açıklamış, eylemi ise zamanın “şimdi” dediğimiz biriminde gerçekleşen sosyal hareketler olarak açıklamıştır. Ancak nasıl ki zamanın kendinde ontolojik bir gerçekliği olmayıp zamanın belirlenmesi eylem aşamalarının ve bu aşamalarda var olan hareketlerin birbirlerine göre durumuna göre oluyorsa, aynı şekilde rasyonel bir varlık olarak birey için geçmiş, şimdi ve gelecek arasında da ontolojik bir ayrım söz konusu değildir. Einstein'ın rölativist anlayışından etkilenen Mead için geçmiş, kendisine her tikel yönelimde yeni şeylerin keşfedildiği, keşfedilen yeni şeylerin daha önce bilinenlere eklenmesi suretiyle yeni anlamların elde edildiği ve bu suretle yeniden değerlendirildiği bir tür potansiyellik durumunu ifade eder. Bu yönüyle geçmiş, kendinde bir olmuş-bitmiş durağanlığı ya da sabitliği değil, dinamik bir yapıyı ve şimdinin içerisinde gerçekleşen sosyal eylemler için nedenselliği, dinamikliği ve değişkenliği kendisinde bulundurulur. Gelecek ise şimdinin içerisindeki eylemlerimizle inşa ettiğimiz hipotetik bir durumu ifade eder. Bu anlamda Mead, geçmişin ve geleceğin eş düzeyde hipotetik olduğunu savunur. Orada var olan dünya ifadesi bu yönüyle geçmişte meydana gelmiş her bir tarihsel olayın olduğu gerçeğinin yadsınmadığını belirtir. Bu yönüyle realist bir tutum sergileyen Mead, öte yandan bu tarihsel olayın, ona her yönelimimizde ve ona yönelik araştırmamızda farklı anlamlara sahip olabileceği olasılığından dolayı da rölatif bir tutum sergiler. Tarihin olduğu gibi ahlakın da hem öznesi hem de nesnesi konumundaki rasyonel varlık olan insanın hem eylemi hem de şahsiyeti inşa süreci bir yanıla zamansallığa ve eylemselliğe, diğer yanıla da ahlakiliğe işaret eder. Benlik, Mead açısından sadece ve ancak geleceğin inşası için geçmişi bir hammadde olarak şimdinin içerisinde inşa etmek ve bu inşa sürecinde, parçası olduğu eylemsellik durumunda, eylemin “benliğin dışında kalan sosyal varlıklarını ifade eden genelleştirilmiş ötekinin rolünü almak ve nihayet dürtüsel özne benlikle reflektif nesne benlik arasında tam bir uyum oluşturarak benliğinin bütünlüğünü sürdürmek suretiyle olgun, ahlaki bir özne olabilecektir. Mead, diğer yandan ahlaki durumların, problemlerin ve bu problemlere yönelik çözüm önerilerinin bilimsel bir metotla ele alınması gerektiğini düşündüğü için bir ahlak modelinin pratik temeli esas alması gerektiğini ve tikelden tümele bir seyir halinde olması gerektiğini düşünmüştür.

Bunun bir sonucu olarak ahlaki durumlar her daim inşa edilen, yenilenen ve gelişen bir nitelik arz ettiğinden, ahlaki durumların içerdiği normlar verilmiş normlar değil kazanılmış normlar olmak durumundadır.

Diğer yandan genel olarak pragmatizmin hem bireyselci hem de toplumsal perspektiflerine sahip türlerinde ortak özelliklerden birinin de pratik zeminden hareket etmek, deneyim alanını gerçekliğin inşası için esas almak olduğunu düşünürsek, Aboulafia'nın Mead'ın ahlaki benliğini tanımlamak için oluşturduğu kozmopolitan benliğin gerçekte / fiili olarak var olup olmadığı da tartışmalı bir husus olarak kalmaktadır. Fiili olarak böyle bir benliğin var olduğunu söylemek, bütün perspektifleri kendisinde bulunduran, bütün perspektiflerin ahlaki problemlerini çözebilecek bir hipotezi kendisinde bulunduran ya da ortaya koyabilen bir benliğin var olduğunu söylemektir. Ancak böyle bir tikel benliğin var olduğunu söylemek bir yana, birey-üstü böyle bir kuramın var olduğunu söylemek bile imkan dahilinde görünmemektedir. Kaldı ki Mead'ın genel çerçevedeki görüşleri dahi zaman ve mekan sınırsızlığına sahip bir ahlaki hakikatin insani ve toplumsal düzlemde var olmadığını, varsa bile bunun "kendinde" yapısının bilinemeyeceğini ve dolayısıyla böyle bir hakikatin "kendinde" bir halde pratik zeminde uygulama alanı bulamayacağını göstermektedir. Bu durumda Mead'ın kozmopolitan benliği var olan pratik bir gerçeklikten ziyade, pratik ve tikel gerçekliklerden hareketle olması beklenen, umulan, istenen ya da mantıksal imkana sahip olan bir ideal görüntüsü sergilemektedir.

Ahlakın mı siyaseti, yoksa siyasetin mi ahlakı belirlediğinin tartışıldığı bir dönemde uluslar arasında patlak veren savaş durumlarının bu savaşın aynı safında olan bireyler birbirine yakınlaştırdığı görüşü, Mead açısından eleştirel bir tutumla ele alınır. Bunun insanların kendi benliklerini bir bütünün içinde kaybetmesine neden olduğunu söylemesi onun ne bireyi topluma ne de toplumu bireye öncelediğini göstermektedir. Ancak kanaatimizce toplumsal bir gerçeklik olarak uluslararası ilişkilerde siyaset ahlaka yön vermekte ve ahlakı şekillendirmektedir. Böyle bir durumda sürecin tersine çevrilip geniş perspektifli ahlaki normların siyaseti dizayn etmeye başlaması için bireyin, bağlı bulunduğu sistemden özgürleşmeyi, kendisini izole etmeyi başarabilmesi gerekmektedir. Eğer i. değişimin bireyle başlayacağını; ii. bireyin içinde bulunduğu toplumla nesne benlik üzerinden yoğun bağlarının olduğunu; iii. dolayısıyla bu özgürleşmenin ve izole bir yeniliğin olsa olsa özne benlik yoluyla meydana geleceğini düşünürsek, dürtüsel, öngörülemeyen, sadece ve ancak bireyin hafızasında kendisini gösteren bu özne benliğin diğer özne ben-

liklerle nasıl ve ne şekilde ortak bir zemine sahip olabileceği, bu ortak zemini temin etmek için de bir dayanağın gerekip gerekmediği, gerekiyorsa bunun ne olduğu soruları kanaatimizce Mead perspektifinden bakıldığında evrensel insani Deneyim'in varlığı olarak karşılık bulacaktır. Bu da Mead'ın pragmatik bir filozof olarak hem benlik hem de ahlak kurgusunun ampirik bir temele dayandığını göstermektedir.

### Kaynaklar

- Aboulafia, Mitchell, (2010), *Transcendence On Self-Determination and Cosmopolitanism*, Stanford University Press, California
- Broyer, John Albin, (1973), "Mead's Ethical Theory", Walter Robert Corti (Ed.), *The Philosophy of George Herbert Mead*, Amriswiler Bücherei, Switzerland, ss. 171-193.
- Bumin, Tülin, (2013), *Hegel*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul.
- Çiftçi, Adil, (2008), "Bilgi-Sosyolojik Din Sosyolojisinde Bir Kavram: Durum Tanımı", *DEÜİFD*, 41-56.
- De Waal, Cornelis, (2002), *On Mead*, Wadsworth Thomson Learning Publishing, USA.
- De Waal, Cornelis, (2008), "A Pragmatist World View: George Herbert Mead's Philosophy of the Act", Cheryl Misak (Ed.), *The Oxford Handbook of American Philosophy*, Oxford University Press, New York, 144-169.
- Güngör, Özcan, (2013), "Sosyolojik Bir Teori Olarak Sembolik Etkileşimciliğin Ontolojik Temeli Ve Din Olgusu", *AİBÜ Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, Cilt: 13, Yıl: 13, Sayı: 1, ss. 57-91.
- Kenny, Anthony, (2010), *A New History of Western Philosophy*, Oxford University Press, United Kingdom.
- Mead, George Herbert (1923/1981), "Scientific Method and the Moral Sciences", Andrew J. Reck (Ed.), *Selected Writings*, The University of Chicago Press, Chicago and London, ss. 248-267.
- Mead, George Herbert, (1925/1981), "The Genesis of the Self and Social Control", Andrew J. Reck (Ed.), *Selected Writings*, The University of Chicago Press, Chicago, ss. 267-294.
- Mead, George Herbert, (1929/1981), "A Pragmatic Theory of Truth", Andrew J. Reck (Ed.), *Selected Writings*, The University of Chicago Press, Chicago and London, ss. 320-344.
- Mead, George Herbert, (1929/1981), "National Mindedness and International Mindedness", Andrew J. Reck (Ed.), *Selected Writings*, The University of Chicago Press, Chicago and London, ss. 355-371.
- Mead, George Herbert, (1930/1981), "The Philosophies of Royce, James and Dewey in Their American Settings", Andrew J. Reck (Ed.), *Selected Writings*, The University of Chicago Press, Chicago and London, ss. 371-392.
- Mead, George Herbert, (1932), *The Philosophy of the Present*, Arthur E. Murphy (Ed.), Open Court Publishing Company, London.
- Mead, George Herbert, (1934), *Mind, Self and Society from the Standpoint of a Social Behaviorist*, David L. Miller (Ed.), The University of Chicago Press, Chicago and London.

- Mead, George Herbert, (1938), *Movements of Thought in the Nineteenth Century*, Merritt H. Moore, The University of Chicago Press, Chicago.
- Mead, George Herbert, (1938), *The Philosophy of the Act*, Charles W. Morris (Ed.), The University of Chicago Press, USA.
- Miller, David, (1973), *George Herbert Mead: Self, Language and the World*, University of Texas Press, Texas and London.