

Aslı YAZICI*

Kantçı ve Feminist Etik Kuramlarda Bireysel Özerklik Tartışması**

Özet

Bu makalenin amacı koruyucu etiğin moral temelini tanıtmak, koruyucu etik ile Kantçı etik yaklaşımların özerklik bağlamında farklılıklarını irdelemek; koruyucu etiğe en uygun bireysel özerklik kuramının ne olabileceği sorusunu araştırmaktır. Feminist özerklik anlayışına getirilen eleştirileri karşılamaya çalışırken Meyers'in geliştirdiği yeterlilik temelli özerklik anlayışının aslında Kant'ın karşı çıktığı geleneksel özerklik anlayışıyla temelde benzer olduğunu göstermeye çalışacağım. Yeterlilik temelli özerklik yaklaşımının bazı boyutlarında Kantçı anlamda özerk olmak mümkün olsa da bu durum koruyucu eylemlerin Kantçı anlamda özerk eylemler olduğunu ve etik değere sahip olduklarını göstermez. Bu iki özerklik anlayışı temelde farklıdır. Bu farklılık, özerkliğin değeri ile diğer bazı etik değerler arasındaki öncelik konusundaki yaklaşımdan kaynaklanmaktadır. Kantçı yaklaşıma göre feminist yaklaşım özerkliği bazı yaderklik koşullarında aramaktadır. Feminist etiğe göre ise Kant'ın yaderklik olarak gördüğü bu durumlarda önemli etik değerler vardır.

Anahtar Terimler

Feminizm, Koruyucu Etik, Hak Etiği, Özerklik, Kant, Meyers.

The Debate Between Kantian and Feminist Ethics on the Conception of Personal Autonomy

Abstract

This paper introduces the normative foundations of ethics of care; exposes its distinguishing features compared with ethics of right with respect to the conception of personal autonomy; and explains which theory of personal autonomy is most proper to ethics of care. In particular, it shows that the starting point of feminist conception of autonomy, most notably Meyers's account, is very

* Yrd. Doç. Dr.; Gaziosmanpaşa Üniversitesi Eğitim Fakültesi Öğretim Üyesi

** Yorum, eleştiri ve katkıları için *Kaygı Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*'nin iki hakemine ve Sedat Yazıcı'ya teşekkür ederim.

consonant with Kant's philosophical target. Though the feminist competency-based theory of autonomy leaves some room for the Kantian sense of autonomy this does not mean that care actions are autonomous actions and have moral value in Kantian sense. These two conceptions are radically distinct. I suggest that their distinctiveness arises from their commitment on the priority of autonomy and some other moral values, and vice versa. For the Kantian account, feminist conception seeks autonomy on some heteronymous conditions, which the ethics of care adheres substantial values.

Key Terms

Feminism, Ethics of Care, Ethics of Right, Autonomy, Kant, Meyers.

1. Giriş

Carol Gilligan'ın ahlâki gelişim konusundaki deneysel çalışmaları (1982) kadınların ahlâki yargı deneyimlerinin erkeklerinkinden tipik olarak farklılık gösterdiğini ortaya koymuştur. Erkekler ahlâki sorunlara hak (right) perspektifinden bakarken kadınlar koruyucu (care) perspektiften bakmaktadırlar. Gilligan'ın koruyucu etik yaklaşımı öylesine yaygın kabul gördü ki, birçokları tarafından bağımsız bir "feminist etik" yaklaşım olarak nitelendirilmiştir. Ne var ki, bu yaygın kabule rağmen bazı feminist eleştirmenler koruyucu etiği bağımsız bir etik kuramı olarak kabul etmezler. Örneğin, Kroeger-Mappes'e göre, koruyucu etik ve hak etiği tek bir sistemin farklı unsurlarıdır; koruyucu etik ancak "hak etiğinin zorunlu bir temeli" olarak görülebilir (Kroeger-Mappes 1994: 108). Houston da aynı konuya değinerek koruyucu etiğin "tek başına var olabilecek bir etik" olmadığını iddia eder (Houston 1990: 119). Ona göre korumayı bir etik olarak kabul etmek için diğer ahlâki değerlere başvurma zorunluluğu vardır. Clauda Card'ın sorusu da benzer bir endişeyi taşır: "Adalet olmadan koruyucu etik kötülüğe karşı direnmemizi yeterli bir şekilde sağlayabilir mi?" (Card 1990: 101).

Koruyucu etiği bağımsız ve özgün bir etik yaklaşım olarak göremeyeceğimizi savunan görüşlerin bir kısmı koruyucu etiğin doğurduğu özerklik sorunuyla ilişkilidir. Ahlâk konusuna koruyucu perspektiften bakan biri kendisi ile öteki(ler) arasında denge sağlamada ciddi sorun yaşayabilir veya derin çatışma içine düşebilir. Hele de koruma verenler kadınlarsa, koruyucu etikte kişiyi olası riskler ve tehlikeler beklemektedir. Geleneksel olarak kadınlar bastırıldıklarından ve erkeklerle karşılaştırıldığında kamu alanından kısmen soyutlandıklarından toplumsal olarak yüceltilen veya idealize edilen bir "koruma verme" sorumluluğu kadının özerkliği ve bağımsızlık duygusunu zedeleyebilir. Bu duruma karşı koruyucu etik bireyin kendisini kurban etmesini alıkoyan normatif mekanizmalar içerir mi? Korumada koruma verenler özerkliklerini koruyabilirler mi?

Bu makaledeki temel amaç, koruyucu etiğin moral temelini tanıtmak, koruyucu etik ile Kantçı etik yaklaşımlarının özerklik bağlamında farklılıklarını irdelemek; koruyucu etiğe en uygun bireysel özerklik kuramının ne olabileceği sorusunu araştırmaktır. Meyers'ın feminist özerklik anlayışına getirilen eleştirileri karşılamaya çalışırken geliştirdiği üç boyutlu yeterlilik temelli özerklik yaklaşımını Kantçı özerklik

anlayışından farklılaştıran normatif temeli ortaya çıkarmaktır. Feminist özerklik yaklaşımı aslında Kant'ın açıkça karşı durduğu ve kendinden önce tüm özerklik kuramlarının hatası diye nitelediği bir noktadan hareket eder. Bu karşıtlığa rağmen feminist özerkliğin belli bir boyutunda Kantçı anlamda özerk olmak mümkündür. Bu sonuç yine de Kant'ın gözünde koruyucu etik eylemlerin özerklik ve etik değer bakımından durumunu değiştirmez.

2. Koruyucu Etik ve Hak Etiği

Koruyucu etik ile hak etiği arasındaki benzerlik ve farklılıkları belirtmeden önce koruyucu etik ile ilgili bazı kavramsal açıklamalarda bulunmak gerekir. Belirtmek gerekir ki koruyucu etiğin temel kavramı olan “koruma”, sadece annelik ve arkadaşlık gibi yakın ilişkilerle sınırlı değildir. Korumayı geniş anlamıyla kullanan Nodding ve Manning için koruma, yabancılara, yardıma ihtiyacı olanları, zavallıları ve hayvanları da içerir (Nodding 1984: 148–69; Manning 1992: 89–107). Koruma vermek, korumanın tek özelliği de değildir: Koruma alma, dikkat etme, özen gösterme korumanın kapsamına giren eylemlerdir.

Her davranış ahlâkî eylem olmadığı gibi her eylemin de koruma içermeyeceği açıktır. Her şeyden önce, koruma eylemi bir değere sahiptir. Bu değer nereden geldiğini belirlemek için neyin koruma neyin koruma olmadığını da belirlemeliyiz. Eğer bir insan eylemi başkalarıyla ilişkili olduğu halde salt eylemi yerine getiren kişiyi koruma amaçlıysa, böyle bir eylem etik bakımdan koruyucu bir değere sahip değildir. Dahası, bir arzuyu veya ihtiyacı yerine getirmek, bir tutkunun peşine takılmak veya bir ihtiyacı karşılamak için bir ürün üretmek, koruma değildir (Tronto 1993: 104). Korumanın genel kapsamında insan yaşamını ve toplumunu korumada ve devam ettirmede diğerlerinin ihtiyaçlarını düşünmeye ve karşılamaya yönelik “rasyonel edimler” yer alır. Ancak, Engster'in de belirttiği gibi, bu tür eylemler ilgililik, duyarlılık ve saygı erdemleri çerçevesinde yapılırsa koruma etik bir değere sahip olur (Engster 2005: 54–55). Koruma, diğerlerinin ilgi ve ihtiyaçlarını eylemin temeli olarak görmektir. Slote ve Held korumayı diğer tüm erdemlerin kaynağı olan en temel erdem olarak niteler (Slote 1998: 27; Held 1995: 131). Bize göre korumanın kendisi bir erdem değil, tüm erdemlerde olması gereken temel niteliktir. Koruma eylemleri ancak ahlâkî nitelik taşıdıklarında erdem olurlar.

Demek ki, korumanın ahlâkî değere sahip olduğunu söylemek, korumanın koşulsuz olarak bu değere sahip olduğunu söylemek değildir. Korumanın ahlâkî değeri kişiye göre, koruyan kişinin duygusunun uygunluğuna ve bu bireyin değerine göre değişir. Koruma eylemi, hakkaniyetin gereklilikleriyle çatışmadığı sürece ve eyleyen bunu fark ettiği sürece, haklı ve arzulanırdır. Korumanın etkili yönü, diğerine karşı bir şeyler hissetmeyi ve ona yardım etmeyi, düşünme çeşitlerini ve tutumlarını, birini diğerini korumaya motive eden ahlâkî duruş ve tutumları içerir. Ancak, tüm bu özellikler, tek başına yeterli değildirler. Diğer kişinin neye ihtiyacı olduğunu ve bu ihtiyaçların nasıl karşılanabileceğini öğrenmek ve anlamak için koruma verenin yeterli bir bilişsel yetiye sahip olması gerekir. Bu anlamda koruyucu etik bir tür Aristotelesçi orta yol ilkesi öngörme durumundadır. Aslında bu ilke tüm durumcu etiklerin kabul ettikleri bir ilkedir.

Koruyucu etiğe ilişkin bu çözümlerden sonra onu hak ettiğinden ayıran özellikler üzerinde durmakta yarar var. Hak etiği ahlâkî değerlendirmede insanı *ayrı bir birey*, koruyucu etik ise *ilişkisel* veya *bağlantılı* olarak görür. Bu durum, bu iki yaklaşımın farklı “bireysel özerklik” anlayışına sahip olmasından kaynaklanır. Aşırı bireyci olarak görülen hak etiği ahlâkî değerlendirmede özerklik kavramını merkeze koyar. Koruyucu etik ise ahlâkî değerlendirmede eyleyenin özerkliğinden çok onun ilişkilerine ve bağlantılı olduklarının ihtiyaçlarına öncelik verir.

Bu iki etik farklı birey anlayışına sahiptir. Hak etiği insanın ayrı bir birey olmasından başlar ve ahlâkî yükümlülüklerimizi anlamada seçim ve istenç kavramlarına vurgu yapar. Buna karşılık koruyucu etik insanın bağlı bir birey olmasından başlar ve diğerlerine karşı yükümlülüğümüzü seçmekten çok fark etmemiz üstünde durur. Diğer bir deyişle hak etiği için özgürlük başlangıç noktasıyken, koruyucu etik yükümlülüğü başlangıç noktası olarak alır. Hak etiğinin genel amacı birinin diğerlerine karşı yükümlülüklerinin kendi bireysel özerkliğini çiğnemenin nasıl ortaya çıkacağını göstermek iken; koruyucu etiğin genel amacı, birinin diğerlerine karşı ahlâkî yükümlülüklerini çiğnemenin bireysel özerkliğe nasıl ulaşacağını göstermektir. Bu yaklaşım farkı bu çalışmada yapacağımız temellendirmelerde de göz önünde bulundurduğumuz iki etik kuram arasındaki en temel ayırıcı özelliktir.

Hak etiğinde, duygular ahlâkî yargının evrenselliğini tehdit ettiklerinden ahlâkî değerlendirme alanının tamamen dışındadırlar. Duyguların ve hislerin neden olduğu eylemlerin ahlâkî değerleri yoktur. Ahlâkî eylem “yasadan dolayı” yapılmalı ve böyle yapıp yapılmadığına göre ahlâkî değer kazanmalıdır. Buna karşın koruyucu etiğin merkezî kavramı olan “bakım” veya “koruma” kavramı, duygu ve hislere dayanır. Koruyucu etik duyguları ahlâkî değerlendirme alanı dışına bırakmak yerine onları ahlâkî yargı ve eylemin temeli olarak görür. Bu nedenle Held korumanın ayırıcı özelliğini korumanın “kısmen duygusal” olması olarak gösterir (Held 1995: 30). Empati hisseden ve koruyan kişiler, diğerlerine daha çok yardım ederler. Buna göre koruma sadece iyi akıl yürütme gerektirmez; aynı zamanda bir edim için yeterli duygu gerektirir. Bu yüzden de koruyucu etik için ahlâkî değerlendirme sadece akla dayanan bir değerlendirmeden çok akıl ve duygunun uyumlu birlikteliğine dayanan bir değerlendirmedir. Birisinin bir edim veya durum hakkındaki iyi veya kötü, haklı veya haksız yargısı, bu kötülüğü veya haksızlığı düzeltecek edimi gerçekleştirmesini garanti etmez. İlgili duygunun olmadığı yerde edim, edimin olmadığı yerde de koruma yoktur.

Özetle, bu iki ahlâk kuramı birbirinden şu dört temel noktada ayrılır. Birincisi, hak etiği *soyut* bir yaklaşım öngörürken, koruyucu etik *bağlamsal* bir yaklaşım öngörür. İkincisi, hak etiği insanın *ayrı bir birey* olmasını ahlâkî değerlendirme için başlangıç noktası alırken, koruyucu etik insanın *bağlantılı* bir birey olmasını hareket noktası olarak alır. Üçüncü olarak, hak etiği ahlâkî değerlendirmede bazı *eşitlik* biçimlerine öncelik verirken, koruyucu etik *ilişkilerin sürdürülmesine* öncelik verir. Dördüncüsü, koruyucu etik ahlâkî yargıda duygulara *yapıcı rol* yüklerken, hak etiği *olumsuz rol* yükler.

Bu noktada, Kantçı bir bakış açısından koruyucu etiğin konumunu daha iyi anlamak için bu etiğin Kant’ın ödev sınıflamasında hangi grupta yer alabileceğini irdelemek gerekir. Koruyucu eylemler Kant’ın sınıflandırmasında ne tür ödevler arasında yer alır? Kant ahlâkî tipik bir hak etiğidir. Ancak Kant, tüm ahlâkî ödevleri

kapsayan bir sınıflandırma yaparak bunların etik değeri üzerinde çözümler getirmiştir. Bu sınıflandırmada Kant erdem doktrininin bileşenlerini “kendimize karşı ödevler” ve “başkalarına karşı ödevler” olmak üzere ikiye ayırarak bu ikisini de yetkin olan ve yetkin olmayan diye tekrar iki alt bölüme ayırmıştır. Yetkin ödevler (perfect duties) durumunda biz kesin bir eylemi yerine getirmek zorundayız. Bu ödevler, “eğilim uğruna hiçbir istisna kabul etmeyen” ödevlerdir (Kant 1995: 38). Yetkin olmayan ödevler (imperfect duties) ise eğilimleriyle istisna kabul ederler. Ödememiz gereken borcumuzu belirlenen miktar ve zamanda ödemek yetkin bir ödevdir, ancak iyilik yapma maksimine göre hareket ederek kime, ne zaman ve ne kadar yardım yapacağımıza karar vererek ahlâki bir eylemde bulunmamız yetkin olmayan ödevi ifade eder.

Kant’ın açıklamasında ödevler ya dar yükümlülük ödevleri ya da geniş yükümlülük ödevleri olabilirler. İlki belli *eylemlere* veya ihmallere göndermede bulunurken, ikincisi zorunlu olarak belli *amaçlara* göndermede bulunur. Kant, hak ödevlerinin dar yükümlülük içerdiğini belirtirken erdem ödevlerinin geniş yükümlülük içerdiğini söyler (Kant 1991: 196). Yetkin olan ve yetkin olmayan ödevler ayrımının doğrudan geniş-dar ödevler ayrımıyla eşleştirilmesi bazı yorumcuların yaptığı gibi hak ödevleri ile yetkin ödevleri; erdem ödevleriyle yetkin olmayan ödevleri eşleştirmeye yöneltebilir. Ancak böyle bir eşleştirme Kant’ın erdem sınıflandırmasıyla çelişir, çünkü Kant, erdem doktrininde erdem ödevleri arasında yetkin olan ödevler olduğunu belirtir. Kant’ın ayrımı açık bir şekilde erdem ödevleri sınıfında yetkin ödevlerin yer aldığını gösteriyor olsa da bu durum erdem ödevlerinin etik değerini değiştirmez.

Koruyucu eylemlerin Kant’ın ödevler sınıflandırmasında nasıl ele alınacağı sorusuna gelecek olursak. Öncelikle söylemek gerekir ki korumanın kendisi bir erdem ödevi olarak alınabilir. Ancak koruma gerek kendine karşı ödevler sınıfında ele alınsın gerekse sevgi ve pratik saygı gibi başkalarına karşı ödevler sınıfında ele alınsın yetkin bir erdem ödevi olarak düşünülemez; çünkü koruma eylemleri doğaları gereği eğilimleri uğruna istisna kabul ederler. Koruma doğası gereği bir amaca yönelik olduğundan, en azından çoğu feminist kuramcının kabul ettiği gibi ilişkinin sürdürülmesini amaçlaması açısından, Kantçı anlamda yetkin olmayan bir erdem ödevidir. Kant’ın erdem ödevlerini zorunlu olarak içsel yasamaya tabi ve belli amaçların peşine düşen ödevler olarak aldığını hatırlarsak bu yorumumuzun haklılığı daha da iyi anlaşılacaktır (Kant 1991: 186). Dolayısıyla, koruyucu eylemler biçimsel hak ödevlerinden ziyade içeriksel erdem ödevleri olarak görülmelidir.

3. Kant ve Özerklik

Özerklik kavramının siyasal, psikolojik ve etik boyutları vardır. “Hak” temelinde özgürlük kişilerin veya kuramların bağımsızlığını ifade eder. Bu anlamda kavramın Antikçağda kullanımı daha çok devletin siyasi bağımsızlığı anlamında olmuştur. Psikolojik anlamda özerklik ise kendi kendini kontrol edebilmeyi, rasyonel karar verme beceri ve yeterliliğine sahip olmayı, bu doğrultuda olumsuz unsurlardan uzak durabilmeyi ifade eder. Etik anlamda özerklik hemen hemen tüm yaklaşımlarda sorumlu olmanın gerekli koşulu olarak görülmesine karşın kimi etik kuramlar kavramın psikolojik boyutuna, kimileri de metafiziksel boyutuna dayanmaktadır.

Kant, özerklik kavramını bireye uygulayan ilk felsefecidir. Bu kavram Kant ahlâkının öyle sıradan köşe taşlarından biri değil, tam da üzerine kurulu olduğu kaidenin kendisidir. Öyle ki, bu kavram ve ilkenin zarar görmesi veya zedelenmesi durumunda tüm sistemin bundan aynı şiddette etkilenmesi kaçınılmazdır. Dolayısıyla, bu zincirleme ilişkiyi anlamak için Kant'ın özerklik (otonomi), yaderklik (heteronomi), ahlâk yasası ve istemenin özerkliği kavramlarına bakmak gerekir.

Kant'a göre özerklik, sadece ahlâklığın değil, “insanın ve her akıl sahibi varlığın değerinin temelidir” (Kant 1995: 53). Ona göre, “ahlâk yasası, özgür bir isteme olarak insanın istemesinin özerkliği üzerinde temellenir” (Kant 1999: 143). Özerk olmak ise, deneysel olanın etkisinde kalmadan, deneysel alana ait her tür ilgiden, istekten, arzudan ve eğilimden arınmış olarak seçme ve istemeyi ifade eder. Böyle bir isteme salt akla dayalı bir istemedir ve bu anlamda özerklik metafizik benin bir işlevidir. Kant'ın özerklik ve yaderklik kavramlarını en açık biçimde anlayabileceğimiz metin duyular dünyası ile duyular üstü dünyanın bilgisini ele aldığı paragrafta yer alır:

Şimdi doğa, sözcüğün en geniş anlamıyla, şeylerin yasalara bağlı varoluşlarıdır. Genellikle akıl sahibi varlıkların duyusal doğası, bunların deneyce belirlenen yasalara bağlı varoluşlarıdır; bu da akıl için *yaderkliktir*. Öteyandan, aynı varlıkların duyularüstü doğası, onların bütün deneysel koşullardan bağımsız olan, dolayısıyla saf aklın *özerkliğine* ilişkin olan yasalara uygun varoluşlarıdır. Ve şeylerin varoluşlarını bilgiye bağımlı kılan yasalar pratik olduğundan, duyular üstü doğa, onun bir kavramını oluşturabildiğimiz ölçüde, *saf pratik aklın özerkliği altında olan bir doğadan* başka bir şey değildir. Bu özerkliğin yasası ise ahlâk yasasıdır, bu da duyular üstü bir doğanın ve saf düşünülür bir dünyanın temel yasasıdır (Kant 1999: 49).

Buna göre, duyular dünyasının yasalarına bağımlı kalmak yaderklik iken, duyular üstü dünyanın yasalarına bağlı kalmak özerkliktir. “İstemenin özgürlüğü özerklikten başka ne olabilir?” diye soran Kant, istemenin özerkliğini ise “istemenin kendi kendine (istenen nesnelere her türlü özelliğinden bağımsız olarak) bir yasa olma özelliği” olarak alır (Kant 1995: 58). Eğer isteme “kendi dışına çıkıp nesnelere herhangi birinde yasayı ararsa, hep *yaderklik* olarak ortaya çıkar” (Kant 1995: 59). Dolayısıyla yaderklik, özerkliğin tersi veya özerklik yokluğunu ifade eder. Bir yandan ahlâk yasası her türlü içerikten bağımsız olarak belirlenecek ki Kant bu bağımsızlığa negatif anlamda özgürlük diyor, öte yandan ise yasa koyucunun kendi kendine yasa koyması sonucu ortaya çıkacak veya belirlenecektir. Bu ikinci edim ise pozitif anlamda özgürlüğü ifade eder. Böyle olunca “ahlâk yasası saf pratik aklın *özerkliğinden*, yani özgürlüğün özerkliğinden” doğmuş olur (Kant 1999: 38).

Görüldüğü gibi, Kant'a göre özerk insan hiçbir dışsal etkiye bağlı ve bağımlı kalmadan, aynı zamanda da tamamen kendi içinden gelen bir motivle ahlâk yasasını aramalıdır. Kantçı özerklik anlayışının bu iki koşulu dış dünyadan kopuk, ilişkisiz, metafiziksel bir “ben” anlayışının varsayar. Feminist ve cemaatçi eleştirilerin hedefinde bulunan da özerkliğin bu iki koşulunda yatan düşüncedir. Kant böyle bir bedeli ödemeye hazırdır ve kuramının hem özgünlüğü hem de tartışılabilirliği buradan kaynaklanmaktadır. Kant'a göre, kendinden önceki tüm çabaların “hepsinin neden boşa gittiğine şaşmamalı” çünkü bu kuramlar yaderklik koşullarından hareket ettikleri için

ancak eylemin zorunluluğunu elde edebildiler, “ödev hiçbir zaman elde edilemedi” (Kant 1995: 50).

Koruyucu etiğin bireyin ahlâki sorumluluk alanına aldığı ödevler ile genel olarak erdem ödevlerinin özerklik bağlamında değeri konusunda Kant’ın yaklaşımının yeterince açıklandığını sanıyorum: Kant’a göre özerklik sadece yetkin ödevler alanında mümkün olabilir. Yukarıdaki açıklamalarımız dışında bunun bir başka kanıtı da Kant’ın erdeme yüklediği anlamda yatmaktadır. Schneewind’in de belirttiği gibi, Kant’ın ahlâk kuramında yasa erdemden önce gelir ve erdem “istencin moral gücü” olarak yasaya uymada veya onun dışına çıkma eğiliminin üstesinden gelmede ona yardım eder (Schneewind 1994: 310). Tüm bunlar, Kant’ın özerklik anlayışının koruyucu etiğin yücelttiği tüm eylemleri ahlâki özerklik alanının dışında bıraktığını göstermede yeterlidir diye düşünüyorum.

4. Bireysel Özerklik ve Boyutları

Görüleceği üzere Kant’ın özerklik anlayışı felsefe tarihinin bu temel problemine getirilen yaklaşımlardan *belirlenimci özerklik* ile *mutlak özerklik* görüşlerinden ikincisine daha yakındır. Belirlenimci görüş seçimlerimizi ve kararlarımızı içeren tüm eylemlerimizin, önceki nedenler tarafından zorunlaştırılan sonuçlar olduğunu iddia eder. Bu yüzden geleceğimiz aynen geçmişimiz gibi belirlenmiş ve değiştirilemezdir. Tüm eylemlerimiz, önceleyen şartlar tarafından zorunlu olarak belirlendiği için belirlenmiş olan şartlardan başka bir şekilde eylemde bulunamayız. Mutlak özerklik anlayışına göre insanoglu akıllı bir varlık olarak seçimlerinin nedeni kendisi olabildiği için özerk olabilir. Kant, bu seçimin özerkliği her tür dışsal etkilerden kendini arındırabilen rasyonel bene dayandırarak istencin özerkliğinin her tür ahlâki eylemin önkoşulu olduğunu ileri sürer.

Ancak, günümüz özerklik anlayışı özerkliği benin tam bir soyutlanmışlığı olarak değil, daha çok sosyal bağlamda bilişsel kapasitesi olarak görmektedir. Genellikle “özerk kişi”, dışarıdan kontrole ve belirlenmeye izin vermeyen, kendi hayatı kendi kontrollünde olan kişi olarak tanımlanır. Clement, özerkliğin iki temel unsurundan; yani, özerkliğin olumlu ve olumsuz unsurlarından bahseder. Olumsuz unsura göre, özerklik karar verirken baskıdan özgür olmayı gerektirir. Olumlu unsura göre ise özerklik için sadece “kendi için seçmek” yeterli değildir; aynı zamanda seçilen üstüne eleştirel veya yansıtıcı düşünme zorunluluğu vardır (Clement 1996: 23-24). Bu özerklik anlayışı psikolojik bir özerklik anlayışıdır; çünkü, “eyleyeni harekete geçiren eyleyenin seçiminin kaynaklarına odaklanır; yani, motivlerine, inançlarına, değerlerine, kendi kavramlarına ve duygularına odaklanır” (Clement 1996: 23). Fakat özerklik sadece bireysel olarak başarılamaz. “Gerçekte, özerk olmayı *öğreniriz* ve bu yeterliliği diğerlerinden izole edilerek değil de diğerleriyle ilişkilerle öğreniriz” (Clement 1996: 24). Bu yüzden özerklik aynı zamanda sosyal olarak yapılandırılan bir şey olarak tanımlanır.

Bireysel özerklik, boşlukta ortaya çıkmaz; ancak, somut bir bağlamda sosyal olarak belirlenir. Bireylerin sosyal deneyimleri, grup kimliği ve etrafındaki sosyal gerçeklik onların seçimlerini etkileme gücüne sahiptir. Sosyal çevrenin ve grup üyeliğinin ahlâki kişi üstündeki etkisinde ısrar ederek, özerkliğimizin, kim olduğumuz tarafından belirlendiğini söylemek istemiyorum. Böyle bir sav, mantıklı olmaz; çünkü,

kişiliklerimiz ve bireyselliklerimiz çok yönlüdür. Kişiliklerimizin ve bireyselliklerimizin bu çok yönlülüğü çatışan birçok özelliğimizi aynı anda içinde barındırır. Kararlarımızın farkına vardığımızda, edimlerimize yol gösterici olan bir inanç ve değer alanından diğer bir inanç ve değer alanına geçiş yaparız.

Özerklik üzerine son yıllardaki tartışmalar, bireysel özerkliğin çeşitli boyutlarına odaklanır. Bunlar arasında hâlâ, Kantçı etkiyi görebiliriz. Yine de diğer çalışmalar özerkliği ahlâkî eyleyenin bir psikolojik ve sosyal şartı olarak anlarlar (örneğin, Hawort 1986; Kultgen 1995; Berofsky 1995). Bu anlamda özerklik yetkin bir akılsallık, kendini kontrol edebilme, ilişkili olguların bilgisine sahip olmayı, özgür olmayı ve edimde bulunmak için gerekli kaynaklara sahip olmayı kapsar. Bireysel özerklik açısından, felsefi ve psikolojik çözümlenmeye ihtiyaç vardır. Bireysel özerklik şartı bir yönüyle eyleyenin psikolojik ve fizyolojik kapasitesiyle ilişkilidir. Bu kapasite zekâ, akıl yürütme, ilişkili yetenek ve bilgi, kendini eleştirme yetisini içerir. Bu özellikler özerk bir birey olmak için zorunlu; ancak, yeterli değildirler; çünkü, ahlâkî eyleyenin kapasitesi aynı zamanda dışsal şartlara da bağlıdır. Örneğin, deneyimimiz veya akıl yürütmemiz bazı şartlar veya zamanlarda yeterli değildir. Bu yüzden, özerkliğin ideal şartları yeterli kaynakları, iyi zamanlamayı, alternatif seçimleri vb. gerektirir. Buna göre özerk bir birey, kendi kapasitesini başarılı bir şekilde araştıran ve kendi değerlerine, kurallarına ve hedeflerine dayanan uzun vadeli yaşam planını kapsayan bağımsız kararları veren kişidir. Meyers'in özerklik kuramı temelinde göstermeye çalışacağımız gibi, feminist yaklaşım özerkliği bir kapasite ve yeterlilik durumu olarak görek özerkliğin farklı boyutlarına işaret eder.

5. Feminist Özerklik

Çoğu feminist kuramcı kadının geleneksel toplumsal rolüne ve uğraşına karşı eleştireldir ve mevcut durumun saygı duyulacak bir durum olmadığını belirtir. Bu nedenle toplumsal yapıyı ve kurumları yeniden yapılandırmadıkça kadının durumunda gerçek bir değişme olamayacağını savunur. Örneğin, Simone de Beauvoir (1993) kadının sistematik bir şekilde erkeğe bağımlı kılınarak nasıl ikincil hale getirildiğini açıklarken, kadınların kamusal alandan dışlanmalarının ve ev hayatına yönelik sosyalleştirmelerinin onları kütükleştirdiğini, sakatlaştırdığını ve eksik bıraktığını anlatmaya çalışır. Günümüzde birçok feminist kuramcı eksik ve kütük veya sakatlaştırılmış kadın görüşünü paylaşmasa da Beauvoir'in iddiasının bazı haklı yanları olduğunu kabuleder. Kadınlar uzun süredir erkeklerle aynı politik ve ekonomik haklara sahip olmalarına karşın birçok alanda kadın statüsü erkeğe bağımlılığını sürdürmektedir. Bazı feminist kuramcılar bu farklılığı iki cins arasındaki "farklı çocukluk sosyalleşmesi" olgusuna dayandırır. Örneğin, Chodorow (1980, 1989) farklı çocukluk sosyalleşme-sinin kızları bağımlılık ve geleneksel olarak kadınlıkla ilişkilendirilen diğerlerine diğergamca adanma psikolojisine girmeye ittiğini iddia eder.

Bu nedenle, koruyucu etiğin yorumcuları ve eleştirmenleri koruyucu bakış açısının ahlâkî özerkliği korumada belli riskler taşıdığını ileri sürerler. Bu yorumcular eleştirilerini üç nedene dayandırır. Birincisi, kız çocukları erkek çocuklarının aksine öteki yönelimli sosyalleştiklerinden koruyucu bakış açısına uygun olarak ortaya çıkan davranış, bireysel seçimin sonucundan çok sosyalleşme sürecinin bir ürünüdür. İkincisi, koruyucu etik pratiğe yönelmişliğinden dolayı ahlâkî kuralların formüle edilmesi ve

arındırılmasıyla ilgilenmediğinden koruyucu etiğin ahlâkî görüşlerinin resmini çizecek yol gösterici bir sistemi ortaya koymak mümkün değilmiş gibi görünür. Son olarak, koruyucu etik eyleyenin ilişkilerine ve ilişkili olduklarının ihtiyaçlarına önem verdiğinden koruyucu bakış açısının kişinin kendi inanç ve arzularından hareket etmesini önlediği düşünülür (Meyers 1987a: 139). Görüldüğü gibi, bu üç eleştiri de doğrudan özerklik kavramıyla ilişkilidir ve korumanın özerkliği desteklemediği düşüncesinin temel nedenleri olarak gösterilmektedirler.

Ne var ki, bazı feminist kuramcılar ise geleneksel kadın rolü ile bu rolün toplumsal hayatta üstlendiği işlerin bir değeri olduğunu ve bundan dolayı onlara saygı duyulması gerektiğini savunur. Kadının evdeki rolü kadını bireylerin belli ihtiyaçlarına odaklanan ve insanlar arasında süregelen ilişkileri koruyan pratikler geliştirmeye yöneliktir. Erkeklerin hareket kabiliyeti, hesaplama ve hedefe ulaşma yetenekleri yüksek oranda gelişmişken, kadınlar yakın ve karşılıklı ilişkiye geçme ve insanlar arasındaki farklılıkları ayırtmada yetenekleri yüksek oranda gelişmiştir. Her iki kapasite de sosyal yaşam için önemli olduğundan kadın ve erkeğin karar verme stratejileri farklı olmakla birlikte her iki cinsin bilişsel durumları eşit saygıyı hak ederler. Açıklamalarımızdan da anlaşılacağı üzere, günümüzde bireysel özerklik bakımından kadının durumuna yönelik iki görüş söz konusudur:

1. Kadınlar ev hayatına hapsedilip kamusal alandan uzaklaştırılarak gelişimleri engelleniyor ve kütük bırakılıyor veya sakatlaştırılıyor. Bu durum onların bireysel özerkliklerini zedeliyor.
2. Geleneksel kadının evdeki rolü de önemlidir ve kadının evdeki rolü onun özerkliğini elinden almaz.

Meyers, birinci görüşün bazı haklı tarafları olduğunu kabul etmekle beraber ikinci görüşü temellendirmeye çalışır. Ona göre bir bireysel özerklik kuramı her şeyden önce geleneksel kadının durumunun şu üç özelliğini dikkate almalıdır: (1) güçlü bir şekilde yönlendirici önsel sosyalleşme, (2) diğer insanlara derinden duygusal bağlar, (3) iş-merkezli konumlanmadan çok ev-merkezli konumlanma.

Meyers güçlü yönlendirici sosyalleşmenin bireysel özerkliğe karşı olduğunu söyler. Özerklik, çocukların sosyalleşme süreci içinde seçim bağlamında kazanılmalıdır. Ona göre, diğerlerine duygusal bağla bağlı olmak zorunlu olarak özerkliği ortadan kaldıran bir durum yaratmaz. Özerk bir yaşamdan duyguların dışlanması aynı zamanda özerk bir bireyin mantıklı bir şekilde üstleneceği yaşam planları alanını dışlamasını içerecektir. O yüzden özerk bir yaşam için duygusal bağların dışlanmasından çok bireyin kişi bütünlüğü ile insanlar ve kişinin tasarımları arasındaki dengenin nasıl korunacağı bulunmalıdır. Meyers geleneksel kadının tamamen özerklikten yoksun olduğu iddiasına karşı çıkar (Meyers 1987b: 624). Dahası, ona göre, kamusal alanın özel alana bir üstünlüğü de yoktur. Özel alan kadına bireysel özerkliğini yaşadığı bir ortam veya boyut sağlar. Özel alan gerçek benin ifade bulduğu alan olabilir (Meyers 1987b: 622).

Birçok felsefeci gibi Meyers de bireysel özerkliği bir ya hep ya hiç fenomeni olarak görmeyi savunur (Meyers 1987b: 624). Ona göre özerkliğin üç farklı boyutu vardır ve kadınların özerklik sorunu bu üç boyut göz önünde bulundurularak yanıtlanabilir:

1. *Programatik özerklik*: Bu alanda özerk olan birey daha çok “yaşamımı nasıl yaşamak istiyorum?” sorusuna cevap vermeye çalışır. Ancak bu soru ilişkili alt sorular olmaksızın cevaplanamaz. Örneğin, “Yapmak istediğim iş ne?” “Çocuk sahibi olmak istiyor muyum?” “Daha çok maddi değerlere mi yoksa manevi değerlere mi dikkat ediyorum?” Bir birey, bu çeşit sorular kümesine yönelik bir yaşam planını somutlaştırarak sürdürdüğünde programatik olarak özerktir. Bu çeşit özerklik birinin tüm yaşamını kapsayan genel bir özerkliği ifade eder.

2. *Anlık özerklik*: Bir kişi belli bir durumda “Şimdi ben gerçekten ne yapmayı istiyorum?” sorusunu sorarak verdiği cevabı eyleme koyuyorsa anlıksal olarak (episodically) özerktir. Burada birey uzun dönemli bir plan formüle etmiyor veya tüm diğer durumlarda uygulanabilecek bir kural koymuyor; soru tek bir eylemi kapsıyor.

3. *Kısmi elde edilebilir özerklik*: Meyers’a göre bir yaşamın özerkliği derece sorunu olduğu gibi belli bir kararın ve eylemin özerkliği de bir derece sorundur. Bu anlamda, örneğin, genel yaşam değerlerimizi ve inançlarımızı eleştiri yapmadan kabul etmiş olsak da bu doğrultuda kendi kişiliğimize ve değerlerimize saygı duyulmasını isteyen bir eylemde bulunmak kısmi anlamda özerkliğimizi kullanmamızı ifade eder.

Meyers özetle şunu savunuyor: Genel planlarımızı, özelliklerimizi ve yargılarımızı ele alırken eleştirel düşünme yokluğu bireysel özerkliği engellediği gibi, duygulara duyarlılığın olmaması, eylem ve planları ele alırken farklı düşünme yoksunluğu ve kişinin kendi kararını yerine getirme kararlılığının olmaması da bireysel özerkliği zayıflatır. Meyers, kişisel yetenek ve yeterliliğe dayalı bir “bireysel özerklik” kuramı savunur. Ona göre “özerk olmak için birinin kendi yaşamı üstünde kontrolü olması gerektiğinden özerklik bir bireyin başına gelen bir şey değil, bir bireyin başardığı bir şeydir” (Meyers 1987b: 626). Yeterlilik ise “bir bireyin belli bir görevi yapmasını sağlayan organize olmuş yetenekler” dağarcığıdır (Meyers 1987a: 148). Özerk bireyler, iyi gelişmiş, iyi düzenlenmiş eyleyici yetenekler çeşitliliğine sahip kişilerdir. Bu eyleyici yetenekler içebakışı, iletişimi, hafızayı, imgelemi, analitik akıl yürütmeyi, kendini terbiyeyi, refah için baskılara direnmeyi ve siyasi işbirliğini içerir. Özerk bireyler, kendilerine, kendi yaşamlarına yansıtma yaptıklarında ve yaşamlarını en iyi nasıl sürdürecekleri hakkında karara varmaya çalışırken onlara sahip oldukları bu yetenek ve yeterlilikler en fazla yardımcı olur. Özerkliğin üç farklı boyutu olduğunu düşünürsek geleneksel kadın da bireysel özerklik ölçüsüne ulaşabilir çünkü özerklik yeterliliğinden tümüyle yoksun değildir. Dahası, kadının sosyalleşme süreci ve deneyimleri erkeğinkinden farklı olduğundan iki cinsiyetin akıl yürütmelerinin de farklı olduğu olgusuna varılması şaşırtıcı olmamalıdır. Ancak, “kadın sosyalleşmesi monolitik değildir”; bu yüzden “Gilligan, kadınlar arasında koruyucu etiğe aynı biçimde bağlılık bulamadı” (Meyers 1987b: 144).

Meyers’in özerklik çözümlemesi sosyo-kültürel çevreyi içine alan ama ağırlıklı olarak psikolojik boyuta dayalı bir yaklaşım içerir. Bu yönüyle Kant’ın hareket noktasından tamamen farklıdır. Ancak, en azından anlık özerklik boyutunda geleneksel kadının Kantçı anlamda özerk olması mümkündür. Çünkü Kant’a göre özerklik belli kişilerin sahip olabileceği veya olamayacağı bir durum değil, normatif koşullarını yerine getirdiği sürece akıl sahibi her yetişkin insanın sahip olabileceği bir özelliktir (Hill 1992a: 131; 1992b: 84). Yine de Meyers’in yaklaşımı Kant’ın tam da eleştirdiği

yaderklik koşulları içinde özerklik durumu arayan geleneksel yaklaşımla temelde aynıdır.

6. Bireysel Özerklik ve Koruma

Koruyucu etiğin bireysel özerkliğe imkan verip vermediğini tartışmak her şeyden önce bu iki değer in ahlâk kuramı içindeki önemi konusunda hakkaniyetli bir değerlendirme yapmayı gerektirir. Belirttiğimiz gibi, ahlâklılığın temel özelliklerinden birisi de kişinin *bağlantılı* olmasıdır. Özerklikle bağlantılılık ilişkisini nasıl anlamalıyız? Özerk kişiler, öteki merkezli değerler ve onları diğerleriyle bağlayan duygudaşlık kapasitesi geliştirebilirler. Ancak, bağlantısız kişi, diğerlerinden duygusal olarak uzaktır. Bağlantılı olmayı deneyimlemedeki yetersizliği, bağlantısız kişiye diğerlerinin refahı için duygudaşlık ve gerçek koruma duygusu duymayı hissettirmez. Dahası, yabancılara karşı duyduğu sorumluluk, yakın arkadaşlarına ve yakınlarına karşı duyduğu sorumluluk, aynı derecede koruma duygusu içermez. Yakın ilişkide olduklarımıza karşı daha çok sorumluluk duygusu hissederken, yabancılara karşı daha az sorumluluk duygusu hissederiz. En uç durumda, bir kişi, dünyanın uzak bir köşesinde gerçekleşen bir soykırım için veya Afrika’da açlık çeken çocuklar için herhangi bir sorumluluk hissetmeyebilir. Dworkin, özerklik ile diğerkamalık arasındaki paradoksal bir ilişki olduğuna dikkat çeker:

Bencil bir kişi ile cömert bir kişiyi düşünün. Diğerlerinin ihtiyaçlarını kendi planları ve tasarılarının değiştiren sebepler olarak kabul etmediği sürece; ilkinin, ikincisine göre daha özgürleştirici olabileceği fikrinde bir doğruluk vardır. Diğerleri için koruma hisseden birisi, hissizleşmiş kişilerden daha az özgür olduğunu farkına varmak zorundadır. Ancak, bencil kişi, yardımsever birisinden daha özerk midir? (Dworkin 1995: 23).

Ahlaki sorumluluk açısından düşündüğümüzde sorunun yanıtı olumsuz olacaktır. Koruma gösteren kişi, vericidir, bencil değildir. Bu, koruma gösteren kişinin kendini korumayacağı veya korumaması gerektiği anlamına gelmez. Böyle bir iddia korumanın özüne aykırı olur. Korumada bir ahlâkî eyleyici olmak sadece diğer kişileri koruyan ve diğerlerinin arzu ve ihtiyaçları için kendi arzu ve ihtiyaçlarını feda eden, en önemlisi de diğerleri için kendi kimliğini göz ardı eden bir kişi olmak değildir. Özerkliğe sahip olmak, ahlâkta önemlidir; ancak, o tek değer değildir. Dworkin, özerkliği, bir eyleyenin özsel bağımsızlığı olarak görmenin, ahlâk kuramıyla tutarlı olmadığını iddia eder. Özerkliği, bağımlılık olmadan düşünmek yaşamın gerçeğini yansıtmaz. Özerkliği kişinin istek ve arzuları ile yapabildikleri bir denge veya orantılılık olarak düşünmek de yanlıştır. O zaman da yapabileceklerini isteyen birinin daha özerk olduğunu kabul etmiş oluruz ki, bu da kabul edilemez bir sonuç olur. Freud’i izleyerek, birçok felsefeci ve psikolog “birinin istediğini yapması” ile “birinin *gerçekten* istediğini yapması” arasındaki ayrım üzerine durur. Bu anlamda “özerk birey görünen bireye eş değildir; o, otantik veya “gerçek” bireydir. Özerk davranış gerçek bireyi anlatır” (Meyers 1987b: 619).

Göstermeye çalıştığımız gibi, korumayı, kadınların zayıf, edilgen ve ikincil oldukları tarihsel bağlamda düşünmek korumanın gerçek anlamını yansıtmaz. Korumayı, kamu/özel, arkadaş/yabancı ayrımı yapmadan düşünmeliyiz; çünkü, koruma

ahlâk, siyaset, insan hakları ve daha pek çok ilişkili alanı içeren insan yaşamına merkezî olan bir değerdir. Koruma bireylerin refahıyla ilgilenirken, aynı zamanda adil bir soyutlamayla toplumun refahını da hedefler. Bu durum koruma eylemi ve adil eylem arasında açık ve net bir çatışma ortaya çıkarabilir. Koruyucu etik için korumanın özsel yapısı ve verili tarihsel bağlamda onun ortaya çıktığı pratik arasında ayırım yapmak “özerlik” kavramını anlamak için önemlidir; yoksa, korumanın özünü anlayamayız. Korumanın özsel yapısı ve ortaya çıktığı pratik arasındaki ayırımı yaparak, kadınların bireysel özerkliğinin erkek egemen kültürde gelişemediği görüşünü göz ardı etmiyorum. Dikkat çekmeye çalıştığımız sorun, bu gelişemezliğin, koruyucu etiğin bir ürünü değil de hâkim kültürün ürünü olduğu sorunudur.

7. Sonuç

Koruyucu etiğin bireysel özerkliğe izin verip vermediği bu makalenin yanıtlamaya çalıştığı ana sorudur. Tartıştığımız kuramsal çerçevede bu sorunun yanıtını vermeye çalışırsak şunu söyleyebiliriz: Koruma bir anlamda bireysel özerklik içerir. En azından seçim aşamasında korumada bireysel özerklik mümkündür. Böyle bir özerklik anlayışı ilk bakışta Meyers’in “yeterlilik olarak ahlâki özerklik” kavramıyla da desteklenebilir; çünkü doğru ve yerinde seçim yapmak bir beceri gerektiren bir yeterliliklerdir. Ancak unutmamak gerekir ki Meyers’in özerklik tanımlamasında kullandığı beceriler bireyde doğuştan olduğu kadar bireye içinde yaşadığı sosyal ve kültürel çevre tarafından kazandırılan yeterliliklerdir. Koruyucu etiği belli bir tarihsel bağlam çerçevesinde değerlendirdiğimizde koruyucu etiğin kadının özerkliğini tehlikeye atma endişeleri haklıdır. Korumayı erdemler ve etik sorumluluklar olarak geniş anlamda aldığımızda korumanın gerçek değerini kavramış oluruz. Her şeyden önce korumanın kendisinin bir değeri vardır. Koruma arzu değildir; alışkanlık hiç değildir. İkinci olarak koruma sürecinde kişi edilgen değil, tam tersine etkendir. Koruma süreci dinamiktir. Korumanın bu özellikleri bireysel özerklik için son derece önemlidir. Özerk birey bu özelliklere sahip olması gereken bireydir.

Geleneksel Kantçı hak etiği; özerkliği, ahlâkın olanaklılığının aşkınsal ön koşulu olarak soyut bir şekilde tanımlar. Böyle görüldüğünde feminist etiğin en temel sorusu olan “Korumada özerklik mümkün müdür?” sorusuna Kantçı etiğin cevabı açıktır. Koruma duygular, arzular, eğilimler alanına girdiğinden ahlâki değere sahip değildir. Halbuki feminist kuram sadece korumanın değil, tüm yetkin olmayan ödevlerin bir değeri olduğunu iddia ederek özerklik sorununu yeniden yapılandırmaya çalışır. Bu anlamda özerklik sorunu aslında ahlâki değer sorunudur. Kant’a göre özerkliğin tüm ahlâki eylemlere önceliği varken, koruyucu etikte özerklik ile eylemin ahlâki değeri birlikte değerlendirilmektedir.

KAYNAKÇA

BEAUVOIR, Simone de (1993) *Kadın “İkinci Cins” Bağımsızlığa Doğru*, (Çev. Bertan Onaran), Payel Yayınevi, İstanbul.

BEROFSKY, Bernard (1995) *Liberation From Self: A Theory of Personal Autonomy*, Cambridge University Press, Cambridge.

CARD, Claudia (1990) “Caring and Evil,” *Hypatia*, vol. 5, no. 1, pp. 102-107.

- CHODOROW, Nancy (1980) "Gender, Relation And Difference in Psychoanalytic Perspective," *The Future Of Difference*, Hester Eisenstein and Alice Jardine (Ed.), G. K. Hall and Co., Boston
- CHODOROW, Nancy (1989) *Feminism and Psychoanalytic Theory*, Yale University Press, New Haven.
- CLEMENT, Grace (1996) *Care, Autonomy and Justice: Feminism and The Ethic of Care*, Westview Press, Boulder, Colo.
- DAN-COHEN, M. (1992) "Conception of Choice and Conception of Autonomy," *Ethics*, no. 101, pp. 221-43.
- DAVION, Victoria (1990) "Pasifism and Care," *Hypatia*, no. 5, pp. 90-100.
- DWORKIN, Gerald (1988) *The Theory and Practice of Autonomy*, Cambridge University Press, Cambridge.
- ENGESTER, Daniel (2005) "Rethinking Care Theory: The Practice of Caring and the Obligation to Care," *Hypatia*, vol.20, no. 3, pp. 50-74.
- FRIEDMAN, Marilyn (2003) *Autonomy, Gender, Politics*, Oxford University Press, Oxford.
- GILLIGAN, Carol (1982) *In a Different Voice*, Harvard University Press, Cambridge.
- HAWORTH, Lawrence (1986) *Autonomy: An Essay In Philosophical Psychology and Ethics*, Yale University Press, New Haven.
- HELD, Virginia (1995) *Feminist Morality: Transforming Culture, Society and Politics*, University of Chicago Press, Chicago.
- HILL, Thomas, E. (1992a) "The Importance of Autonomy," *Women Moral Theory*, E. F. Kittay and D. T. Meyer (Ed), Rawnan & Littlefield Publishers, Inc., USA.
- HILL, Thomas, E. (1992b) *Dignity and Practical Reason*, Cornell University Press, Ithaca, London.
- HOUSTON, B. (1990) "Caring and Exploitation," *Hypatia*, vol. 5, no.1, pp. 115-19.
- KANT, Immanuel (1999) *Pratik Aklın Eleştirisi*, çev. İoanna Kuçuradi, Ülker Gökberk, Füsün Akatlı, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara.
- KANT, Immanuel (1991) *The Metaphysics of Morals*, Cambridge University Press, Cambridge.
- KANT, Immanuel (1995) *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İoanna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara.
- KROEGER-MAPPES, Joy (1994) "The Ethics of Care vis-à-vis the Ethic of Rights: A Problem for Contemporary Moral Theory," *Hypatia*, vol. 9, no. 3, pp. 108-31.
- KULTGEN, John (1995) *Autonomy and Intervention: Parentalism In The Caring Life*, Oxford University Press, USA.
- MANNING, C. Rita (1983) *Speaking from the Heart*, Rawnan & Littlefield Publishers, Inc., USA
- MEYERS, Diana T. (1987a) "The Socialized Individual and Individual Autonomy," *Women Moral Theory*, E. F. Kittay ve D. T. Meyer (Ed.), Rawnan & Littlefield Publishers, Inc., USA
- MEYERS, Diana T. (1987b) "Personal Autonomy and Paradox of Femine Socialization," *Journal of Philosophy*, no. 84, pp. 619-28.
- NODDING, Nel (2003) *Caring: A Feminine Approach to Ethics and Moral Education*, University of California Press, Berkeley.
- SCHNEEDWIG, J. B. (1994) "Autonomy, Obligation, and Virtue: An Overview of Kant's Moral Philosophy," *The Cambridge Companion to Kant*, Paul Guyer (Ed.), Cambridge University Press, New York.

SLOTE, Michael (1998) "Caring in the Balance," *Norms and Values: Essays on the Work of Virginia Held*, Joram Haber ve Mark S. Halfon, Lanham (Ed.), Rowman&Littlefield Publishers Inc.

TRONTO, Joan (1993) *Moral Boundaries: A Practical Argument For An Ethic of Care*, Routledge, New York.