

Keyifli Okumalar Dileriz

Binlerce kategoride milyonlarca PDF e-kitap, ders kitapları, dergiler ve romanlara platformumuz üzerinden ücretsiz ulaşabilirsiniz.

RESMİ WEB SİTEMİZ

<https://rantey.org>

Yedek ve Duyuru Kanallarımız

Sitemize erişim engeli gelmesi veya adres değişikliği durumunda aşağıdaki kanallardan güncel giriş adresine erişebilirsiniz:

- Telegram: <https://t.me/birkitapbir>
- WhatsApp Kanalımız : <https://whatsapp.com/channel/0029VbDHv8uE50Us4lvMoc0Y>

TZVETAN TODOROV
AYDINLANMA
ZİHNİYETİ

bgst YAYINLARI

AYDINLANMA ZİHNİYETİ

Tzvetan Todorov

bgst Yayınları

bgst Yayınları - 87
Düşünce Dizisi: - 36
Aydınlanma Zihniyeti
Tzvetan Todorov
"L'Esprit des Lumières"
Éditions Robert Laffont, Paris (2006)
Türkçesi: A. Nüvit Bingöl
© Éditions Robert Laffont

Birinci Basım
İstanbul, Mart 2019
© bgst Yayınları

Redaksiyon ve Yayına Hazırlayan: Taylan Doğan
Türkçe Düzelti: İlknur Özdemir, Sibel Neslişah Hazar
Kapak Tasarımı: Mehmet Ulusel
Mizanpaj: Savaş Yıldırım

Baskı: WPC Matbaacılık Sanayi ve Ticaret A.Ş.
Osmangazi Mah. Mehmet Kopuz Sk.
No:17 Kıracı - Esenyurt /İSTANBUL
Tel: 0212- 886 83 30
Faks: 0212- 886 83 60 Sert. No: 35428

ISBN: 978-975-6165-91-1
Boğaziçi Gösteri Sanatları Topluluğu
Tomtom Mah. Kaymakam Reşat Bey Sok. 9/3
Beyoğlu / İstanbul Sert. No: 11193
Tel: + 90 212 251 19 21
www.bgst.org
bgstyayinlari@bgst.org

AYDINLANMA ZİHNİYETİ

Tzvetan Todorov

Türkçesi: A. Nüvit Bingöl

Tzvetan Todorov: Edebiyat eleştirisi, göstergebilim ve düşünce tarihi alanlarında önemli eserler veren Tzvetan Todorov (1939-2017) 1963'e kadar Bulgaristan'da yaşar. Bu tarihte Fransa'ya yerleşir ve 1973'te Fransız vatandaşı olur. 1966'da psikoloji doktoru olan Todorov, 1968'de bütün kariyerini yapacağı Ulusal Bilimsel Araştırmalar Merkezi'ne (CNRS) girer. 1983-87 yılları arasında Sanatlar ve Dil Üzerine Araştırmalar Merkezi'ni (CRAL) yönetir.

Todorov önceleri Rus formalistlerinin eserlerini çevirmesiyle (1965) dikkatleri üzerinde toplar. *Littérature et signification* (Edebiyat ve İmlleme - 1967) adlı denemesi Todorov'u retorik disiplininin yeniden doğuşunun öncülerinden biri haline getirir. *Introduction à la littérature fantastique* (Fantastik Edebiyata Giriş - 1970) adlı çalışmasında fantastik edebiyat türünü inceler.

Tzvetan Todorov 1980'lerden itibaren çeşitli tarihsel bağlamlar içinde düşünce tarihi, hafıza sorunları ve ötekiyle kurulan ilişkili konularına dikkatini yöneltir. Ortak yaşamı konu alan analizi antropolojik ve tarihsel bir yaklaşım içerir. Hümanizmin tarihi üzerine yaptığı araştırmalar Jean-Jacques Rousseau, Montesquieu, Montaigne, Benjamin Constant ve Jacques Cazotte gibi düşünürlerin eserlerinin önemini ortaya koyar.

Tzvetan Todorov'un Türkçede yayımlanan bazı eserleri şunlardır: *Yazın Kuramı: Rus Biçimcilerinin Metinleri*, çev. Sema Rifat, Mehmet Rifat, Metis Yayınları, 2016, 4. baskı; *Poetika'ya Giriş*, çev. Kaya Şahin, Metis Yayınları, 2014, 3. baskı; *Fantastik Edebi Türe Yapısal Bir Yaklaşım*, çev. Nedret Tanyolaç Öztokat, Metis Yayınları, 2017, 3. baskı; *Eleştirinin Eleştirisi*, çev. Sema Rifat, Mehmet Rifat, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2017, 2. baskı; *Ortak Hayat*, çev. Mehmet Emin Özcan, Dost Kitabevi, 2008; *Demokrasinin Samimi Düşmanları*, çev. Işın Gürbüz, Everest Yayınları, 2015; *Yeni Dünya Düzensizliği: Bir Avrupalının Bakışıyla*, çev. Ömer Faruk Turan, Babiali Kültür Yayıncılığı, 2005.

İÇİNDEKİLER

7	Giriş
9	1. Bölüm: Proje
23	2. Bölüm: Reddiyeler ve Saptırmalar
35	3. Bölüm: Özerklik
46	4. Bölüm: Laiklik
59	5. Bölüm: Hakikat
73	6. Bölüm: İnsanlık
83	7. Bölüm: Evrensellik
95	8. Bölüm: Aydınlanma ve Avrupa
109	Sonuç Notu
111	Teşekkür
112	Kaynakçaya Dair Notlar

GİRİŞ

Tanrı'nın ölümünden, ütopyaların çöküşünden sonra müşterek yaşamımızı hangi entelektüel ve ahlaki temel üzerine inşa etmek istiyoruz? Sorumluluk sahibi varlıklar olarak davranmak için yalnızca söylemimizi değil –zira o kolay– eylemlerimizi de temellendirecek kavramsal bir çerçeveye ihtiyacımız var. Böyle bir çerçeve arayışıyla yola koyulduğumda bir düşünce ve duyarlılık akımına, Aydınlanma'nın hümanist tarafına vardım. 1789 yılını önceleyen yüzyılın dörtte üçü boyunca mevcut kimliğimizin oluşumunda her şeyden fazla sorumluluğu olan köklü değişim gerçekleşir. Tarihte ilk kez insanlar, yazgılarını kendi ellerine almaya ve eylemlerinin nihai amacını insanlığın esenliği olarak belirlemeye karar verirler. Bu hareket yalnızca tek bir ülkeden değil tüm Avrupa'dan kaynaklanır; felsefe ve siyaset, bilim ve sanat, roman ve otobiyografi üzerinden kendini ifade eder.

Elbette geçmişe basit bir geri dönüş ne olanaklıdır ne de arzu edilir bir şeydir. 18. yüzyılın yazarları, o zamandan sonra baş gösteren ve her gün dünyayı paramparça eden sorunları çözemezler. Yine de söz konusu radikal dönüşümü daha iyi anlamak bugün daha iyi yaşamımıza yardımcı olabilir. Böylelikle, bakışımı içinde yaşadığımız çağdan ayırmadan, geçmiş ile şimdi arasında sürekli bir ileri-geri hareket içinde Aydınlanma düşüncesinin ana hatlarını ortaya çıkarmak istedim.

1

PROJE

Aydınlanma projesinin tam olarak neden oluştuğunu söylemek kolay değil ve bunun iki nedeni var. Öncelikle, Aydınlanma köklü bir yenilik çağı değil bir sonuç, yeniden özetleme ve sentez çağıdır. Aydınlanma'nın büyük fikirlerinin kökeni 18. yüzyılda değildir. Bu fikirler Antik Çağlar'dan kaynaklanmadıklarında geç Orta Çağ, Rönesans ve klasik dönemin izlerini taşırlar. Aydınlanma geçmişte çatışmış olan görüşleri özümser ve ifade eder. Tarihçilerin sıkça dikkat çektiği gibi, üzerinde uzlaşılan bazı imgeleri defetmek işte bu nedenle gerekir. Aydınlanma aynı anda hem rasyonalist hem ampiristtir, Descartes'ın olduğu kadar Locke'un da mirasçısıdır. Eskileri ve modernleri, evrenselcileri ve tikelcileri bağrına basar, tarihe ve sonsuzluğa, ayrıntılara ve soyutlamalara, doğaya ve sanata, özgürlüğe ve eşitliğe aşiktir. Bileşenleri eski olsa da bunların birleşimi yenidir: Söz konusu olan yalnızca bu bileşenlerin birbirleriyle uyumlu şekilde düzenlenmiş olması değildir; ayrıca bu fikirler yalnızca Aydınlanma uğrağında kitaplardan çıkıp gerçek hayata geçerler –ki bu asli önemdedir.

İkinci engel, Aydınlanma düşüncesinin, aralarında bir uzlaşma olduğunu hissetmek şöyle dursun, ülkeler arasında olduğu kadar her ülkenin kendi içinde de birbirleriyle sürekli sert tartışmalar içinde olan çok sayıda birey tarafından destekleniyor olmasından

kaynaklanır. Doğrudur, o dönemden bu yana geçen zaman bunları ayıklamamıza yardımcı oldu, fakat yalnızca belirli bir düzeye kadar. Uzun zaman öncesinin anlaşmazlıkları günümüzde hâlâ karşı karşıya gelen düşünce okulları doğurmuştur. Aydınlanma, bir mutabakat döneminden ziyade bir tartışma ve çekişme dönemi idi. Dolayısıyla korkunç bir çeşitlilik içeriyordu; buna rağmen ve en az bunun kadar kesin olan şey, bir Aydınlanma projesi olarak adlandırılacak bir şeyin varlığını pek güçlük çekmeden tespit ediyor olmamızdır.

Söz konusu projenin temelinde projenin sayısız sonuçlarını da besleyen üç fikir bulunur: özerlik, eylemlerimizin insani amacı ve son olarak evrensellik. Bunları nasıl anlamak gerekiyor?

Aydınlanma düşüncesinin birinci temel özelliği, dışsal bir otorite tarafından dayatılanlar karşısında kişinin kendi seçtiği ve karar verdiği şeyin tercih edilmesidir. Dolayısıyla bu tercih biri eleştirel, diğeri yapıcı olmak üzere iki yön barındırır: İnsanlara dışarıdan dayatılan her türlü vesayetten kaçınılmalı ve insanlara hitap eden, yine o insanların kendileri tarafından istenmiş olan yasalara, normlara ve kurallara uyulmalıdır. *Özgürlük* ve *özerklik* aynı sürecin eşit düzeyde vazgeçilmez iki anına işaret eden kelimelerdir. Bu sürece dahil olabilmek için tam bir irdeleme, sorgulama, eleştirme ve kuşkanma özgürlüğüne sahip olmak gerekir: Artık hiçbir dogma, hiçbir kurum kutsal değildir. Bu tercihin dolaylı ama belirleyici bir sonucu, her türlü otoritenin niteliğine getirilen kısıtlamadır: Otorite insanlarla türdeş, yani doğaüstü değil doğal olmalıdır. Aydınlanma işte bu anlamda, baştan başa aynı fiziksel yasalara uyan veya beşeri toplumlarla ilgili olarak aynı davranış mekanizmalarını ortaya çıkaran "büyüden arınmış" bir dünya üretir.

Aydınlanma öncesi insanların altında yaşadığı vesayet her şeyden önce dinsel nitelikteydi. Dolayısıyla bu vesayetin kökeni hem

mevcut toplumun öncesinden geliyordu (bu durumda "heteronomi"den* bahsedilir) hem de doğaüstüydü. İnsanın yazgısını kendi ellerine almasını mümkün kılmayı amaçlayan eleştirilerin hedefinde en çok din olacaktı. Her koşulda hedefi olan bir eleştiri söz konusudur: Burada reddedilen şey, toplumun veya bireyin, yegâne meşruiyetini bir geleneğin Tanrılara veya atalara atfettiklerinden alan kaidelere boyun eğmesidir; insanların yaşamlarını yönlendirmesi gereken artık geçmişin otoritesi değil gelecek projeleridir. Gelgelelim dinsel deneyimin kendisi veya aşkınlık fikri ve belirli bir dinin getirdiği ahlaki öğretisi hakkında hiçbir şey söylemez; eleştiri inançların içeriğini değil toplumun yapısını hedefler. Din devletten çıkarılsa da bireyi terk etmez. Aydınlanma'nın ana akım gövdesi ateizme değil doğal dine, deizme veya bunların birçok değişik biçiminden birine bağlı olduğunu beyan eder. Aydınlanmacıların bütün dünyanın inançlarına dair yürüttükleri gözlem ve açıklamaların amacı dinleri reddetmek değil, bir hoşgörü tutumuna ve vicdan özgürlüğünün savunusuna yönelmektir.

Eski esaretlerini reddeden insanlar yeni yasalarını ve normlarını salt beşeri araçlar yardımıyla tespit edecektir ve burada artık ne büyüye ne de vahiye yer vardır. Yukarıdan gelen Nur'un (*la Lumière*) kesinliği yerine, kişiden kişiye yayılan ışıkların (*des lumières*) çoğulluğu geçecektir. İlk kazanılan özerklik, bilginin özerkliğidir. Bilginin özerkliği, ne kadar oturmuş ve prestijli olursa olsun hiçbir otoritenin eleştirilmekten muaf olmadığı ilkesine dayanır. Bilginin yalnızca iki kaynağı –akıl ve deneyim– vardır ve ikisi de herkese açıktır. Akıl, insani davranışların itici gücü

* "Otonomi" (özerklikten) farklı olarak "heteronomi", bir toplumun kendi belirlediği yasalar ve kurallar tarafından değil kendi dışında, öncesinde başka bir otorite tarafından belirlenmiş yasalar ve kurallara göre yönetilmesi durumudur. –y. h. n.

olarak değil bilgi aracı olarak vurgulanır; tutkularla değil inançla karşıtlık içindedir. Tutkularsa, tersine başka yerlerden gelen kısıtlamalardan kurtarılır.

Bilginin özgürleştirilmesi bilimin serpilmesine giden kral yolunu açar. Böylelikle herkes filozof değil, bilgin olan bir şahsiyetin korumasına girmek isteyecektir: Newton'un Aydınlanma yüzyılı için oynadığı rol, Darwin'in sonraki yüzyıllar için oynadığı role benzerdir. Fizik olağanüstü ilerlemeler kaydeder ve onu diğer bilimeler, kimya, biyoloji, hatta sosyoloji ve psikoloji takip eder. Bu yeni düşünceye önyak olanlar aydınlanmayı herkese götürmek isteyecektir, zira bunun herkesin iyiliğine hizmet edeceğine inanırlar. Bilgi özgürleştirir, temel ilkeleri budur. Dolayısıyla okuldan bilim akademilerine kadar her biçim altında eğitimi ve uzman yayınlar veya halka hitap eden ansiklopedilerle bilginin yayılmasını desteklerler.

Özerklik ilkesi bireyin olduğu kadar toplumların da yaşamını altüst eder. Dinini seçme tercihini kişiye bırakan vicdan özgürlüğü mücadelesi yeni değildir yeni olmasına, ama sürekli olarak yeni baştan verilmelidir. Bu mücadele fikir, ifade, yayınlama özgürlüğü talebini kapsayacak şekilde genişler. İnsanın kendi yasasının kaynağı olduğunun kabul edilmesi aynı zamanda insanın bir bütün olarak, olması gereken haliyle değil olduğu haliyle kabul edilmesi demektir. Oysa insan beden ve zihin, tutkular ve akıl, duygusallık ve tefekkürdür. Şayet soyut ve idealize edilmiş bir imgeye tutunmak yerine gerçek insanlar gözlemlenirse, ülkeden ülkeye ama bunun yanı sıra kişiden kişiye onların da sonsuz çeşitlilikte oldukları fark edilir. Bir yandan roman, diğer yandan otobiyografi gibi bireyi odağına yerleştiren yeni türlerin, tüm bilimsel literatürden daha iyi şekilde ifade etmeyi başardığı budur. Artık ne insan davranışlarının ebedi yasalarını ne de her hareketin örnek karakter-

rini ortaya çıkarmayı amaçlayan, fakat tikel durumlardaki tek tek erkekler ve kadınları gösteren türlerdir bunlar. Görkemli mitolojik ve dinsel konulara yüz çeviren ve sıradan faaliyetleri, en gündelik hareketleri içinde yakalanmış halde hiçbir olağanüstü yönü olmayan insanları gösteren resim sanatının söylediği de budur.

Bireyin özerkliği, eserlerinin özerkliğine olduğu kadar yaşam ortamının özerkliğine de yayılır. Geometrik veya pratik gereksinimlere tabi tutulmayan ormanlar ve taşkın sular, açık alanlar ve tepelerden oluşan doğal ortamın keşfine yol açar. Aynı zamanda sanatçılar ve onların pratiklerine yeni bir konum verir. Ressamlar ve müzisyenler, oyuncular ve yazarlar artık ne basitçe insanları eğlendiren kişiler veya ortamı süsleyenler ne de yalnızca Tanrı, kral veya bir efendinin hizmetkârlarıdır; takdir gören bir faaliyetin örnek cisimleşmesi haline gelmişlerdir: Yaratıcı sanatçı, yapıtlarına kendisi karar veren ve bunları saf bir insani hazzın hizmetine sunan kişidir. Bu iki vurgu, aynı zamanda duyulur dünyaya atfedilen yeni itibarın delilidir.

Özerklik talebi, siyasal toplumları daha da derinden dönüştürür. Dünyevi ile ruhani olanın ayrımını genişletir ve tamamına erdirir. Aydınlanma yüzyılında bu özerklik talebi ilk kez bir eylem biçimi üretir: Özgürce yürütülen araştırmaların yazarları elde ettikleri sonuçları, siyasetlerini yönlendirmeleri için müşfik hükümdarlara iletmeye çabalar: Berlin’de II. Friedrich’ten, St. Petersburg’da II. Katerina’dan veya Viyana’da II. Joseph’tan beklenen budur. Hükümdarda aklın özerkliğini geliştiren, ama halkın itaatini muhafaza eden bu aydınlanmış despotizmin ötesinde, söz konusu talep iki ilkeye yol açar. Birincisi, her ne kadar eski olsa da burada yeni bir içerik kazanan egemenlik ilkesidir: Her türlü iktidarın kaynağı halktır ve hiçbir şey genel iradedenden üstün değildir. İkincisi, meşru olsun olmasın her türlü devlet iktidarı karşısında kendine

özgü bir sahanın sınırları içindeki bireyin özgürlüğüdür. Bu özgürlüğü temin etmek için çoğulculuğa ve farklı güçlerin dengesine dikkat edilir. Her koşulda ilahi ile siyasal olan arasındaki ayrım tamamına ermiştir: Siyaset artık kendi kriterlerine göre düzenlenir.

Bireyler inançlarını korusa da toplumun tüm kesimleri laikleşme eğilimindedir. Bu program yalnızca siyasal iktidarı değil aynı zamanda adaleti de ilgilendirir: Toplumda yol açılan zarar olarak suç, önlenmesi gereken tek şeydir ve bir geleneğe karşı yapılan ahlaki hata olarak günden ayrı tutulmalıdır. Keza aydınlanmanın yayılması için bir mekân haline gelmek üzere dinsel iktidarın etkisinden çıkarılması gereken, herkese açık, dolayısıyla ücretsiz ve aynı zamanda zorunlu olan okulu da ilgilendirir. Ayrıca toplumsal tartışmanın yer bulabileceği düzenli yayımlanan medyayı da... Keyfi kısıtlamalardan özgürleştirilmesi ve malların serbest dolaşımına olanak vermesi gereken ekonomiyi de... Ekonomi, geçmişten gelen imtiyazlar ve hiyerarşilerle engellenmek yerine emeğin ve bireysel çabanın değeri üzerine kurulmalıdır. Bu dönüşümler kümesi için en uygun yer, bireylerin özgürlüğünü kolaylaştıran ve aynı zamanda bireylere karşılaşma ve müşterek tartışma imkânı sağlayan büyük şehirdir.

Toplulukların iradesi gibi bireyin iradesi de eski vesayetlerden özgürleştirilir. Bu, şimdi söz konusu iradenin tamamen özgür olduğu, artık hiçbir sınır tanımadığı anlamına mı gelir? Hayır. Aydınlanma zihniyeti yalnızca özerklik talebiyle sınırlı değildir, aynı zamanda kendi düzenleme araçlarını da beraberinde getirir. Bunlar arasında ilki, özgürleşmiş beşeri eylemlerin ereğiyle ilgilidir. Diğerleri gibi bu da dünyevileşir: Artık Tanrı'yı değil insanları hedefler. Bu anlamda Aydınlanma düşüncesi bir hümanizm veya başka bir deyişle bir insan-merkezciliktir. İlahiyatçıların istediği gibi artık Yaratıcı'nın aşkı uğruna yaratıklara duyulan aşkın feda

edilmesi gerekmez; başka insanları sevmekle yetinilebilir. Öteki yaşamda ne olursa olsun, insan dünyadaki varoluşuna bir anlam vermelidir. Mutluluk arayışı, selamet arayışının yerine geçer. Devletin kendisi de ilahi bir tasarının hizmetinde değildir, amacı yurttaşların esenliğidir. Yurttaşlarsa iradelerine bağlı olan alanda mutluluğu amaçlamalarıyla suçlu bir bencillik sergilemiş olmazlar; özel yaşamlarının üstüne titremekte, duyguların ve hazların yoğunluğunu aramakta, şefkat ve dostluğu geliştirmekte haklıdırlar.

Toplulukların olduğu kadar bireylerin de hareket özgürlüğüne getirilen ikinci kısıtlama, bizzat insani doğaları nedeniyle insanların vazgeçilemez haklara sahip olduğunu olumlamaktan oluşur. Aydınlanma burada, 17. ve 18. yüzyıllarda formüle edildiği şekliyle doğal hukukun mirasını devralır: Topluluklarının çerçevesi içinde yurttaşların faydalandığı hakların yanı sıra insanlar, dünyada yaşayanlar ve dolayısıyla herkes için ortak olan, yazılı olmasa da zorunlu olan başka haklara da sahiptir. Her insanın yaşama hakkı vardır. Böylelikle ölüm cezası, birini öldürmüş bir suçlu için olsa bile gayrimeşrudur. Özel cinayet bir suçsa kamusal cinayet nasıl suç olmaz? Her insanın beden bütünlüğü hakkı vardır; dolayısıyla devletin bekası adına uygulandığında bile işkence gayrimeşrudur. İnsan türüne, evrensel insanlığa aidiyet şu veya bu topluma aidiyetten daha temeldir. Dolayısıyla özgürlüğün kullanımı, *evrensellik* gerekliliği tarafından içerilir ve dogmaları ve kutsal nesneleri terk etmiş olan kutsal, bundan böyle yeni tanınmış olan bu "insan hakları"nda vücut bulur.

Şayet bütün insanlar özdeş bir haklar kümesine sahipse bundan hukuken eşit oldukları sonucu çıkar: Eşitlik talebi, evrenselliğin bir sonucudur. Eşitlik talebi, günümüzde de süren mücadelelere katılmaya olanak verir: Kadınlar yasa karşısında erkeklerle eşit olmalıdır; bir insanın özgürlüğünün devredilmesi asla meşru ola-

mayacağı için kölelik ortadan kalkmalıdır; yoksullar, nüfuz sahibi olmayan kişiler, marjinaler onurlu bir şekilde tanınmalı ve çocuklar birey olarak görülmelidir.

İnsani evrenselliğin olumlanması, içinde doğduğumuz toplum dışındaki toplumlara yönelik ilgiyi tetikler. Seyyahlar ve âlimler kendi kültürlerinden gelen kriterlerle uzak halkları yargılamayı elbette birdenbire kesemezler; fakat merakları uyanır, medeniyetin alabileceği biçimlerin çoğulluğunun farkına varırlar ve zaman içinde insanlık hakkındaki fikirlerini dönüştürecek bilgiler ve analizler biriktirmeye başlarlar. Keza zamandaki çoğulluk için de aynısı geçerlidir: Geçmiş artık ebedi bir idealin cisimleşmesi veya basit bir örnek deposu olmaktan çıkar ve her biri kendi tutarlılığına ve kendine has değerlere sahip olan tarihsel dönemlerin bir silsilesine dönüşür. Gözlemcinin kendi toplumundan farklı toplumlara dair bilgiler edinmesi aynı zamanda kendisine daha az naif bir gözle bakmasına olanak verir: Artık kendi geleneğini dünyanın doğal düzeniyle karıştırmaz. Böylelikle Fransız Montesquieu bir yandan İranlıları eleştirirken, diğer yandan İranlıların da mantıklı bir şekilde Fransızları eleştirdiğini tasavvur edebilir.

Aydınlanma yüzyılında formüle edilen cömert program kaba hatlarıyla böyledir. Aydınlanmayı bugün, ortaya çıkmasından 250 yıl sonra nasıl yargılamalıyız? İki yanlı bir gözlem zorunlu görünür. Bir yandan, Avrupa'da ve Avrupa'nın dünyada etkilediği bölgelerde Aydınlanma zihniyeti, mücadele ettiği rakibi karşısında kesin bir zafer kazanmıştır. Evrene dair bilgi, ideolojik yasakları fazla dert etmeden özgürce ilerlemektedir. Bireyler artık geleneğin otoritesinden o kadar korkmamakta, özel alanlarını kendileri yönetmeye çalışmakta ve aynı zamanda büyük bir ifade özgürlüğünden faydalanmaktadır. Halk egemenliğinin bireysel özgürlüklerle uyumlu bir şekilde uygulandığı demokrasi her yerde değer verilen

veya istenen bir modele dönüşmüştür. İnsanın evrensel hakları müşterek bir ideal olarak görülmektedir; yasa karşısında eşitlik tüm meşru devletlerde kuraldır. Kişinin şahsi mutluluğu veya toplumun ortak esenliği konusunda kaygılanması kimseyi şaşırtmayan bir yaşam tercihidir. Elbette hedeflenen bu amaçlara ulaşılmış değildir; fakat bunlar ideal olarak kabul edilmiştir ve mevcut düzen günümüzde hâlâ Aydınlanma zihniyetinden ilham alınarak eleştirilir. Bununla birlikte, beklenen iyiliklerin hepsi ortada yoktur, önceden formüle edilmiş vaatler tutulmamıştır. Özellikle iki dünya savaşının kısımlarına, Avrupa ve başka yerlerde kurulan totaliter rejimlere ve teknik icatların ölümcül sonuçlarına tanık olan 20. yüzyıl, o zamana kadar ifade edilmiş tüm umutları kesin bir şekilde yalanlamış gibidir. Öyle ki insanlar artık Aydınlanmacı olduklarını öne sürmekten vazgeçmiş ve hümanizm, kurtuluş, ilerleme, akıl, özgür irade gibi kelimelerin beraberinde getirdiği fikirler itibar kaybetmiştir.

Bir vaat olarak okunabilecek şey ile günümüzün gerçeklikleri arasındaki kalıcı mesafe, bir ilk sonuç çıkarmamızı gerektiriyor: Tarihin katı bir iyimserlikle yapılan tüm okumalarının yanılsama olduğu ortaya çıkıyor. Gerçi insan türünün doğrusal ve sınırsız ilerlemesine duyulan böyle bir inancın Aydınlanma'nın bazı düşünürlerini baştan çıkarmış olduğu doğrudur. Bunların önemli öncülerinden biri olan İngiliz şair Milton, tıpkı öğretmeninin talimatları olmadan ilerlemeye cesaret edemeyen öğrenci gibi, insanlığın, geleneğin diktasına boyun eğerek inatla çocuklukta kalmış olmasına hayıflanır. Aklın özgürce kullanılması sayesinde sonunda yetişkinliğe erişeceği umudunu ifade eder. Fransa'da Turgot, *Tableau philosophique des progrès successifs de l'esprit humain* (1750 - "İnsan Zihninin Ardışık İlerlemesinin Felsefi Resmi") başlıklı söylevinde şunları beyan eder: "Töreler yumuşuyor, insan

zihni aydınlanıyor,yalıtılmış uluslar birbirine yaklaşıyor [...], insan türünün genel kitlesi [...] yavaş adımlarla da olsa daima daha büyük bir mükemmelliğe doğru ilerliyor.”¹ (Yazarın bu cümleyi yazdığı zaman 23 yaşında olduğu doğrudur!) Voltaire, d’Alembert gibi diğerleri de şu ya da bu ölçüde bir ihtiyat payı bırakarak aynı yola baş koyacaktır. Lessing, *Éducation du genre humain* (1780 - “İnsan Soyunun Eğitimi”) adlı kitabında ilerleme fikrine sadık kalacaktır. Condorcet, Terör’ün (1793)* neden olduğu zulümler sırasında gizlendiği yerde yazdığı manevi vasiyetini *Esquisse d’un tableau des progrès de l’esprit humain* (“İnsan Zihninin İlerlemesinin Resmine Dair Bir Taslak”) olarak adlandıracaktır. Bütün bu yazarlar, tüm gecikmeler ve yavaşlığa rağmen, kültür ve bilginin yayılması sayesinde insanlığın yetişkinliğe ulaşacağına inanırlar. Bir tasarının tamamlanması olarak bu tarih görüşü Hegel ve daha sonra Marx tarafından sürdürülüp güçlendirilecek ve Marx sayesinde komünist doktrine dahil olacaktır.

Fakat bu inancı Aydınlanma zihniyetinin kendisine atfetmek hatalı olacaktır. Aslına bakılırsa Turgot veya Lessing’in tercihi daha ifade edildikleri anda sorgulanır. Hume veya Mendelssohn gibi başka birçok yazar, mükemmelliğe doğru mekanik bir ilerlemeye olan inancı paylaşmazlar. Ayrıca bu inancın, Tanrı’nın inayetinin yollarına ilişkin Hristiyan doktrininin seküler bir alana aktarıl-

1 Calmann-Lévy, 1970, s. 12.

* Fransız Devrimi’nden sonra iç ayaklanmalar ve savaşların yaşandığı bir dönemde Robespierre yönetiminde kurulan “Terör Rejimi” (Eylül 1793-Temmuz 1794). Terör rejimi sırasında aristokrasi yanlısı olduğundan şüphe edilen çok sayıda kişi ve Devrim’in öncülüğünü yapan bazı grupların liderleri idam edildi. Şüpheliler hakkında gerçek bir yargılama yapılmadan ya beraat ya da idam kararı verildi. Terör döneminde 300.000 şüpheli tutuklandı ve resmi olarak 17.000 kişi idam edildi. —y. h. n.

masından ibaret olduğunu söylerler. Tarihi bir tasarımın yerine getirilmesi olarak okumayı reddederler. Bu kavrayışa cepheden karşı çıkacak kişi, Aydınlanma zamanında Fransız dilinin en derin düşünürü olan Jean-Jacques Rousseau'dur. Rousseau'ya göre insan türünün ayırt edici özelliği ilerlemeye doğru bir gidiş değil, ama yalnızca *mükemmelleştirilebilirliktir*; yani sonuçları garanti ve tersine çevrilemez olmayan, kendini iyileştirme ve dünyayı geliştirme kapasitesidir. Bu nitelik, her ne kadar tüm çabaları haklı çıkarsa da hiçbir başarıyı garanti etmez.

Üstelik Rousseau her ilerlemenin kaçınılmaz olarak başka bir alanda bir gerilemeyle ödenen bir bedelinin olduğunu düşünür. *Discours sur l'origine de l'inégalité* (1755 - "Eşitsizliğin Kökeni Üzerine Söylev") adlı kitabı bu türden ifadelerle doludur. Tesadüfler "türü bozarak insan aklını mükemmelleştirebilmiş, insanı sosyalleştirerek onu kötü bir varlık haline getirmiştir". "Sonraki ilerlemeler görünüşte bireyin mükemmelleşmesine doğru bir adımken, gerçekte türün çürümesine doğru bir adımı da temsil eder." Kendisini diğerlerinden ayırt etme ihtiyacı "insanlardaki en iyi ve en kötü yönlerden, erdemlerimizden ve kusurlarımızdan" sorumludur. Bununla birlikte, Rousseau insanlığın gittiği tek yönün bozulma olduğunu ileri sürmediği gibi zaman zaman düşünüldüğünün aksine bir geriye dönüşü de önermez. Dikkat çektiği tam da olumlu ve olumsuz sonuçların dayanışmasıdır. Bu ikili hareketin nedeni, bizzat insanlık durumunun kendisindedir. İnsanın özgünlüğü, değişmesine ve dünyayı değiştirmesine olanak veren belirli bir özgürlükle donatılmış olmasıdır ve iyi gibi kötü-yü yapmasına yol açan da bu özgürlüktür. İnsanın felaketlerinin kaynağında, aynı zamanda en büyük başarılarından da sorumlu olan mükemmelleştirilebilirlik vardır; "bilgeliğinin ve hatalarının, kötülüklerinin ve faziletlerinin" serpilmesini sağlayan da odur.

İnsanın özgünlüğü başkalarının bakışından kendi varoluşuna dair hissiyatı çıkarmaktır ve bunsuz yapamaz; oysa bu ihtiyaç şiddete olduğu kadar aşka da dönüşür: Tekliflerini geri çeviren kızların üzerine benzin döküp yakan delikanlılar bu nedenle böyle hareket ederler. Rousseau "İyi ile kötü aynı kaynaktan gelir"² sonucuna varır.

Buradan doğrusal bir ilerlemeye olan her türlü inancın boş olduğu sonucu çıkar. Toplumsal olarak adlandırılan sorunlar bir siyasi parti veya bir hükümetin dahice reformlar sayesinde sonsuza kadar çözebileceği geçici güçlükler değil, insan olma koşulumuzun sonuçlarıdır. Bugün Rousseau'nun haklı olduğunu ve mükemmelleştirilebilirlik arzusunun ilerlemeye duyulan inancı kapsamadığını ileri sürebiliriz. Mesele yalnızca teknolojik ve bilimsel gelişmelerin zorunlu olarak ahlaki ve siyasi bir iyileştirmeye yol açmaması değildir; üstüne üstlük bu gelişmeler hiçbir şekilde doğrusal değildir ve aniden zararlı oldukları ortaya çıkabilir. İhtiyaçları ve arzularına daha uygun hale getirmek amacıyla dünyayı dönüştürmeye girişen türümüz genelde büyücü çırağı karakterini anımsatır. Bu dönüşümlerin failleri dolaysız sonuçlarını öngörebilseler de on yıllar, hatta yüz yıllar sonrasında gerçekleşen nihai sonuçlarını öngöremezler. Fazlasıyla basit olan atom fisyonu örneğini herkes bilir: Bu keşfi gerçekleştiren bilim insanları Hiroşima ve Nagasaki dehşetini tahayyül edemezdi, fakat çalışmalarının nasıl kullanılacağı endişesini başından beri hissetmişlerdi. Buna karşın, gelecekte sonuçlarının suistimal edilmesi riski olduğu için insanın genetik kodunu ortaya çıkaran biyolog araştırmasını durdurmalı mıdır? Etrafımızdaki her şey, arabalarımızın mükemmel-

2 *Œuvres complètes*, t. III, Gallimard, 1964, s. 162, 171, 189, 142 ; "Lettre sur la vertu, l'individu et la société" (1757), *Annales de la société Jean-Jacques Rousseau*, XVI (1997), s. 325.

leştirilmiş motorları gezegenin iklimini değiştiren zehirli gazlar salmakta, ağır görevler yüklediğimiz makineler gitgide daha fazla enerji tüketmekte ve aynı zamanda işsizlik üretmektedir... Her fethin bir bedeli vardır.

Aydınlanma zihniyeti, insanları baskıcı dışsal vesayetlerden özgürleştiren bilgiye övgüler düzer. Fakat bu, her şey belirlenmiş ve dolayısıyla bilinebilir olduğunda insanların dünyayı tamamen kontrol altına almayı ve arzularına göre şekillendirmeyi öğreneceği anlamına gelmez. Meselenin karmaşıklığı öyle boyutlardadır ki en iddialı bilimsel hipotezler bile asla belirli düzeyde bir tevazudan uzaklaşmamalıdır. Montesquieu, *Traité des devoirs* ("Ödevlere Dair İnceleme") adlı eserinde şöyle yazar: "Sonuçların büyük bir kısmı o kadar olağandışı yollardan gerçekleşir ve öylesine fark edilmez veya uzak nedenlere dayanır ki bunlar öngörülemez." Bu durum özel bir nedenle, yani bizatihi insanların özgürlüğü nedeniyle toplum hakkındaki çalışmalar için daha da fazla geçerlidir: İnsanlar kendi doğalarına karşı gelebilir ve böylelikle öngörülemeyen şekilde hareket edebilirler. "Fiziksel bir varlık olarak insan diğer cisimler gibi değişmeyen yasalara tabidir. Akıllı varlık olarak insan ise Tanrı'nın koyduğu yasaları daima ihlal eder ve kendisinin koyduğu yasaları değiştirir."³ İnsan toplumlarına dair bilgi, tüm iradeleri öngörme ve kontrol altında tutma imkânsızlığına toslar. Bireyin iradesiye kendi eylemlerinin nedenlerini bilme konusundaki yetersizliğine çarpar. Bir insanın yaşamında aşk nesnesini seçmekten daha önemli ne olabilir? Halbuki ne irade ne de bilim bu seçimin gizemine tamamen nüfuz edemez. İşte bu nedenle ister siyasal ister teknik olsun her türlü ütopyacılık başarısızlığa mahkûmdur.

3 *Traité des devoirs* (1725), *Œuvres complètes*, Le Seuil, 1964, s. 182 ; *De l'esprit des lois* (1748), I, 1.

Bugün mevcut sorunlarımızla yüzleşmek için Aydınlanma düşüncesinde bir destek bulmak istiyorsak 18. yüzyılda ifade edilmiş tüm önermeleri o haliyle alamayız –yalnızca dünya değiştiği için değil, ayrıca söz konusu düşünce tek olmadığı, çoğul olduğu için de. İhtiyacımız olan daha ziyade geçmişin mirasını muhafaza edecek, ama onu eleştirel bir incelemeye tabi tutacak, soğukkanlılıkla istenen ve istenmeyen sonuçlarıyla yüzleştirecek şekilde Aydınlanma'nın yeni temeller üzerinde kurulmasıdır. Böylelikle Aydınlanma'ya ihanet etme riskine girmemiş oluruz; hatta tam tersi söz konusudur: Ancak Aydınlanma'yı eleştirerek ona sadık kalabilir ve öğretilerini uygulamaya koyabiliriz.

2

REDDİYESLER ve SAPTIRMALAR

18. yüzyılda formüle edildiği dönemden itibaren Aydınlanma düşüncesi birçok eleştirinin hedefi olur. Ayrıca zaman zaman Aydınlanma'nın bizzat kendi ilkesine de itiraz edilir. Taraftarlarının fikirleri halka açık hale geldiği andan itibaren mücadele ettiği kişilerin, yani dinsel ve sivil otoritelerin öngörülebilir kınamasıyla karşılaşır. Yüzyıl sonunda, arada gerçekleşen siyasi olayların bir sonucu olarak bu tepkinin gücü ikiye katlanır. İkili bir denklem kurulur: Aydınlanma eşittir Devrim, Devrim eşittir Terör'dür. Bu ise Aydınlanma'nın kesin bir şekilde mahkûm edilmesine yol açar. Aydınlanma'nın en azılı düşmanlarından biri olan Louis de Bonald¹ "Devrim'in, insan hakları beyannamesiyle başladığını" ileri sürer; ona göre zaten bu yüzden kanla sonuçlanmıştır. Aydınlanma'nın hatası ideallerinin kaynağı olarak Tanrı yerine insanı, kolektif geleneklerin yerine her bireyin özgürce kullanmak isteyeceği aklı, hiyerarşinin yerine eşitliği, birlik kültürüne çeşitlilik kültürünü koymuş olmasıdır.

Bonald veya Restorasyon^{*} döneminin diğer muhafazakârlarının

¹ *Législation primitive*, 1829, t. I, s. 250.

^{*} Restorasyon (1814-1830): Fransa'da Restorasyon dönemi, Napolyon'un 1814'te Avrupalı muhafazakâr ülkeler koalisyonu (Kutsal İttifak) tarafından yenilgiye uğratılmasının ardından anayasal monarşinin tesis edilmesiyle başlar ve halk ayaklanmalarının eşlik ettiği 1830 Temmuz Devrimi'yle son

Aydınlanma'ya dair sunduğu imge geniş anlamda isabetlidir: Söz konusu düşüncenin insanı, özgürlüğü veya eşitliği ön plana çıkardığı bir gerçektir. Dolayısıyla burada cepheden bir çatışma, topluma dair ilkeler ve idealler hakkında temel bir anlaşmazlık söz konusudur. Bu durumda Aydınlanma'nın *reddiyesinden* bahsetmek doğru olacaktır. Ama çoğunlukla durum farklıdır. Dolayısıyla Aydınlanma'ya yöneltilen eleştiriler Aydınlanma zihniyetini ıskalıyor gibidir; veya daha açık bir tabirle Aydınlanma'nın karikatürlerinden birine yöneltiliyor gibidir. Halbuki bu karikatürler veya daha tarafsız bir terim kullanırsak, bu *sapmalar* —18. yüzyılda daha ziyade "bozulmalar" deniyordu— gerçekten de vardır. Burada da ilk formülasyonlara kadar gitmek mümkün: Aydınlanma bazıları tarafından aşırıya gitmekle, başkaları tarafından ise yetersiz kalmakla suçlanır. Montesquieu gibi biri, uğruna mücadele ettiği ilkelerin zararlı hale gelebileceğinin gayet iyi farkındaydı ve aklın aşırılığına ve özgürlüğün yol açabileceği sıkıntılara karşı uyarıyordu. Böylelikle kendisini, bir evin "yukarı kattaki gürültüden ve aşağı kattaki dumandan rahatsız olan" ikinci katın sakinleriyle karşılaştırıyordu. Rousseau ise dindarlarla tartışması biter bitmez "modern materyalizm"^{e2} karşı bir münakaşaya girmek zorunda olduğunu iyi biliyordu. Çoğunlukla bir reddiye'nin konusu olan bizzat Aydınlanma'nın kendisi değil bu sapmalardır.

Böyle bir vakayı hemen yukarıda anmıştık: İnsanlar ve insan toplumlarının mükemmelleştirilebilirliğini ileri sürmek Aydınlanma

bulur. Restorasyon, sert muhafazakâr tepki politikalarına ve küçük ölçekli olmakla birlikte sürekli toplumsal kargaşalara sahne olur. Bu dönemde Katolik Kilisesi Fransa'nın başlıca politik aktörlerinden biri olarak yeniden güç kazanır. —y. h. n.

- 2 Stanville Markizi'ne mektup, 27 Mayıs 1750, *Œuvres complètes*, t. III, Nagel, 1955; *Lettre à Beaumont* (1762), *Œuvres complètes*, t. IV, 1969, s. 996.

zihniyetinin bir parçasıdır. Bu fikir, ilk günah nedeniyle insanın onarılamaz şekilde yozlaşmış olduğunu düşünenler tarafından reddedilir. Fakat insan tarihine özgü mekanik bir ilerlemenin olumlanmasında olduğu gibi bu fikrin de anlamını saptırmak mümkündür. Böyle bir olumlamada fikir basitleştirilir, katılaştırılır ve aynı zamanda uç noktaya götürülür. Daha sonra, aksini kanıtlayan örnekler toplanarak ilerleme doktrini reddedildiğinde bizzat Aydınlanma'nın kendisinin reddedildiğine inanılır. Gerçekteyse Aydınlanma'nın hasımlarından biri reddedilmiştir. Aydınlanma düşüncesi iki tarafı da uçurum olan bir yol gibidir; veya tabiri caizse daima üç kişiyle oynanan bir tiyatro oyunudur.

Aydınlanma'ya yöneltilecek suçlamalardan biri, 19. yüzyıl ve 20. yüzyılın ilk yarısındaki Avrupa sömürgeciliğine ideolojik bir temel sağlamış olmasıdır. Bu suçlama şöyle bir akıl yürütmeye dayanır: Aydınlanma insan türünün birliğini, dolayısıyla da değerlerin evrenselliğini olumlar. Avrupa devletleri üstün değerlerin taşıyıcıları olduklarına ikna olduklarından medeniyetlerini, kendilerinden daha az imtiyazlı olan halklara götürmeye yetkili olduklarına inanırlar. Girişimlerinin başarısını sağlamak için söz konusu halkların yaşadığı toprakları işgal etmek zorunda kalmışlardır.

Fikirler tarihine biraz yüzeysel bir bakış Aydınlanma düşüncesinin gerçekten de gelecekteki istilaları hazırlamış olduğuna bizi inandırabilir. Condorcet medeni ulusların bir misyona sahip olduğuna, herkesi aydınlatma misyonları olduğuna inanmıştır. "Avrupa halkı [...] hâlâ geniş topraklarda yaşayan vahşi ulusları medenileştirmek veya hatta hiç fethetmeden yok etmek zorunda değil midir?"³ Condorcet homojen evrensel bir devlet kurulmasını düşler ve Av-

3 *Édiquide*, Éditions sociales, 1971, s. 255-256.

rupalıların müdahalesinin insanlığı bu hayale ulaştırabileceğini düşünür. Ayrıca yaklaşık yüzyıl sonra Fransız sömürgecilerinin ideologlarının sömürgeleştirmeyi meşrulaştırmak için bu tür argümanlara başvurduğu da doğrudur: Tıpkı çocukları eğitmemiz gerektiği gibi henüz pek gelişmemiş halklara da yardım etmemiz gerekir. İktisatçı ve sosyolog, Collège de France'da profesör olan sömürgeleştirme taraftarı Paul Leroy-Beaulieu 1874 yılında şöyle yazar: "Aile düzeninde, sadece üreme değil eğitim neyse toplumsal düzende de sömürgeleştirme odur." Birkaç yıl sonra (1891'de) sömürgeleştirmenin acil bir talebe yanıt olduğunu ekler: "Vahşi veya barbar durumda olan dünyanın yaklaşık yarısının medeni halkların sistemli ve kararlı müdahalesini talep ettiği fark edilmeye başlanıyordu."⁴ Fransa'da ücretsiz ve zorunlu eğitim taraftarı olan Jules Ferry'nin aynı yıllarda Hindinin veya Kuzey Afrika'da sömürgeci fetihlerin büyük bir destekçisi olması bir tesadüf değildir. Ferry, Fransızlar veya İngilizler gibi üstün ırkların başkalarına karşı bir müdahale ödevi olduğunu söyler: "Aşağı ırkları medenileştirmek ödevleridir."⁵

Gelgelelim bu ifadeleri görüldüğü gibi kabul etmek gerektiği kesin değildir. Bu ifadelerin kanıtladığı şey, Aydınlanma fikirlerinin o dönemde büyük bir prestije sahip olduğu ve tehlikeli bir girişime kalkışırken bu fikirleri kendi tarafına almanın arzulanan bir şey olduğudur. 16. yüzyıldaki İspanyol ve Portekizli sömürgeci-ler fetihlerini meşrulaştırmak için Hristiyanlığı yaygınlaştırmak gereksinimini dile getirdiklerinde farklı hareket etmiyorlardı. Fakat sömürgeciler eylemlerini adım adım savunmak zorunda kaldıklarında insancıl argümanlarını hemen bir kenara bırakırlar.

4 *De la colonisation chez les peuples modernes*, 2 cilt, 1902, t. I, s. XXI, s. VII.

5 (1885), *Discours et opinions*, 7 cilt, 1893-1898, t. V, s. 211.

19. yüzyıl ortasında Cezayir'i fetheden Mareşal Bugeaud, Fransız Meclisi'nin karşısında Cezayirlilerin katledilmesini üstlenmesi gerektiğinde caka satmaya çalışmaz. "Esir edilmiş veya yaralanmış askerlerimizin kafalarını kesen yabancılara duyulan saçma bir insanseverlik yerine daima Fransız çıkarlarını tercih ederim."⁶ Aynı Meclis karşısında yaptığı bir konuşmada o dönem milletvekili olan Tocqueville, Bugeaud'nun ardından gider: "Mareşal Bugeaud'nun esas faziletinin insanseverlik olduğunu düşünmüyorum. Hayır, buna inanmıyorum; fakat, Mareşal Bugeaud'nun Afrika topraklarında kendi ülkesine büyük yardımının dokunduğuna kaniyim."⁷

Jules Ferry de Meclis'te kendisini Aydınlanma'nın ilkelerine ihanetle suçlayan muhaliflerinin itirazlarıyla köşeye sıkıştığında geri adım atar: Böyle argümanların "ne siyasetle ne de tarihle ilgisi var. Bunlar siyasal metafiziktir".⁸ Sömürgeleştirme siyaseti Aydınlanma'nın idealleri arkasına gizlense de gerçekte ulusal çıkar adına yürütülür. Oysa milliyetçilik Aydınlanma'nın bir ürünü değildir; olsa olsa Aydınlanma'dan bir sapmadır: halk egemenliğine dayatılan hiçbir sınırı tanımayan bir sapma. Bu bakımdan sömürgecilik karşıtı hareketler, özellikle insanın evrenselliği, halkların eşitliği ve bireylerin özgürlüğünü savunduğunda Aydınlanma ilkelerinden çok daha doğrudan ilham alırlar. Dolayısıyla 19. ve 20. yüzyıldaki Avrupa sömürgeciliğinin şaşırtıcı ve potansiyel olarak kendini imha edici şöyle bir niteliği vardır: Beraberinde düşmanlarına ilham verecek Aydınlanma fikirlerini getirir.

Aydınlanma zihniyetine yöneltlen ve bilhassa ağır nitelikteki başka bir suçlama ise katliamlar, hapis cezaları ve milyonlarca

6 *Par l'épée et par la charrue*, PUF, 1948, s. 68.

7 (1846) *Œuvres complètes*, t. III, cilt I, Gallimard, 1962, s. 299.

8 *Discours et opinions*, a.g.e., s. 209.

insana çektirilen acılarla 20. yüzyılın totaliter rejimlerine istemeden de olsa yol açmış olmasıdır. Bu durumda argüman aşağı yukarı şu şekilde ifade edilir: Tanrı'yı reddetmiş olan insanlar iyinin ve kötünün kriterlerini kendileri seçiyorlar. Dünyayı anlama kapasiteleriyle sarhoş olmuş bu insanlar kendi ideallerine uygun olarak dünyayı biçimlendirmeye çalışıyorlar; böylelikle gezegenin nüfusunun önemli bir bölümünü yok etmekte veya köleye dönüştürmekte tereddüt etmiyorlar. Totaliter rejimlerin kötülükleri üzerinden yapılan Aydınlanma'ya dair bu eleştiri özellikle farklı kiliselere mensup bazı Hristiyan yazarlar tarafından ifade edilmişti. Söz konusu eleştiriye 1939 yılında *L'Idée d'une société chrétienne* ("Bir Hristiyan Toplum Fikri") adlı denemeyi yazmış olan şair T. S. Eliot gibi bir Anglikanda olduğu kadar, 1978'de Harvard'daki söylevinde bunları dile getiren muhalif görüşlü Aleksander Soljenitsin gibi bir Rus Ortodoksunda veya Papa II. Jean-Paul'un eserlerinde —burada ölümünden kısa süre önce tamamlanmış son kitabından, *Mémoire et Identité*'den [Hatıra ve Kimlik] alıntılıyorum— rastlamak mümkündür.

II. Dünya Savaşı'nın patlak verdiği, daha spesifik olarak Almanya ile Büyük Britanya arasında savaşın başladığı sırada yazan Eliot, totalitarizme karşı tek hakiki muhalefetin sahiden Hristiyan olan bir toplumdan geleceğini göstermeye çalışır. Ona göre üçüncü bir çözüm yoktur. "Şayet Tanrınız olsun istemiyorsanız (ve O kıskanç bir Tanrı'dır), Hitler'e veya Stalin'e itaat etmeniz gerekecektir."⁹ Oysa Tanrı'nın reddi, modern devletleri tamamen insani temeller üzerinde kurmaya olanak veren Aydınlanma'nın eseridir. Soljenitsin'de suçlama daha ısrarcıdır: Totalitarizmin kökeninde "Batı'da egemen olan, Rönesans zamanında doğmuş, Aydınlanma çağıın-

9 *The Idea of Christian Society and Other Writings*, Londra, Faber & Faber, 1982, s. 82.

dan itibaren siyasi kalıplara sızmış, tüm devlet ve toplum bilimlerinin temelinde yatan dünya görüşü bulunur; üzerindeki her türlü kuvvete karşı insanın özerkliğini ilan eden ve gerçekleştiren bu görüşü 'rasyonalist hümanizm' olarak adlandırmak mümkündür. Ya da farklı bir şekilde 'insan-merkezcilik' olarak adlandırılabilir, yani var olanın merkezi olarak insan fikri". Fakat şayet biri otomatik olarak diğerine yol açıyorsa, o zaman ideali değiştirmenin zamanı gelmemiş midir? Soljenitsin şu sonucu çıkarır: "Bugün, Aydınlanma çağında belirlenmiş olan formüllere tutunmak gerici olduğunu göstermek anlamına gelir."¹⁰

Papa II. Jean-Paul'un kaba hatlarını çizdiği soyağacı da pek farklı değildir. Totaliter rejimlerde yürürlükte olan "kötülük ideolojileri" Avrupa düşüncesinin tarihinden kaynaklanır: Rönesans'tan, Kartezyencilikten, Aydınlanma'dan. Avrupa düşüncesinin hatası, selamet yerine mutluluk arayışını koymuş olmasıdır. "İnsan tek başına kalmıştı; kendi tarihinin ve medeniyetinin yaratıcısı olarak tek başına; iyi ve kötünün ne olduğuna karar veren olarak tek başına." Buradan gaz odalarına yalnızca bir adım vardır: "İnsan kendi başına, Tanrısız olarak neyin iyi ve neyin kötü olduğuna karar verebiliyorsa, aynı zamanda bir grup insanı imha etmeye de karar verebilir." "Avrupa Aydınlanma'sının dramı" İsa'yı reddetmiş olmasıdır; böylelikle "daha sonra gelecek olan kötülüğün yıkıcı deneyimlerine giden yol açılmış olur."¹¹

Bu tarih görüşünde totaliter devletler ile demokratik devletler arasındaki fark bulanıklaşır, zira her ikisinin ortak kökeni Aydınlanma düşüncesindedir. Eliot'a göre biri gibi diğeri de aynı ateizmi, aynı bireyciliği, yalnızca dünya nimetlerine dönük aynı

10 *Le Déclin du courage*, Le Seuil, 1978, s. 46, 55.

11 *Mémoire et Identité*, Flammarion, 2005, s. 23, 65.

tutkuyu paylaştığı için söz konusu fark ikincil önemdedir. Soljenitsin'e göre bunlar aynı modelin değişik versiyonlarıdır: "Doğuda manevi yaşamımızı ayaklar altına alan parti keşmekeşidir, Batıda ise ticaret keşmekeşi. Korkutucu olan şey dünyanın parçalanmış olması bile değil, ana parçaların aynı hastalıktan mustarip olmasıdır."¹² Batılı toplumların karakteristiği olan ahlaki serbestlik, II. Jean-Paul'e "demokrasi kisvesi altında sinsice gizlenmiş olan totalitarizmin bir başka biçimi" gibi görünür. Totaliter Marksizm ve Batı liberalizmi, salt maddi başarı isteğiyle üretilmiş, aynı ideolojinin pek de farklı olmayan değişik halleridir. Ne zaman "bir meclis, hamileliğin sonlandırılarak doğacak çocuğun yok edilmesini onaylasa"¹³ Hitler'e tam yetki vererek "Nihai Çözüm"^{*}e yolu açan diğer meclisten pek farklı davranmış olmaz.

Burada Aydınlanma'ya yöneltilen farklı suçlamalar arasında bir tasnif yapmak gerekiyor. Öncelikle, sömürgecilik durumunda olduğu gibi, prestijli bir ideolojinin kamuflaj görevi görebileceğini kabul etmek gerekiyor. Nazizmden farklı olarak komünizm bu şanlı mirasa ait olduğunu fiilen beyan etmiştir. Fakat komünist toplumların gösterişli programları yerine uygulamaları gözlemlendiğinde bu mirasın izlerini bulmak neredeyse imkânsızdır. Bireylerin özerkliği yok denecek kadar azdır; eşitlik ilkesi, iktidarın merkezindeki sabit hiyerarşilerin her yerde hazır ve nazır olmasıyla ihlal edilmiştir; bilgi arayışı ideolojik dogmalara tabi

¹² *Le Déclin du courage*, a.g.e., s. 53-54.

¹³ *Mémoire et Identité*, a.g.e., s. 64, 163.

* "Nihai Çözüm" (Alm. Endlösung) II. Dünya Savaşı sırasında Nazilerin, erişebildikleri her yerde Yahudilerin yok edilmesini hedefleyen plana verdikleri kod isimdi. "Nihai Çözüm", Avrupalı Yahudi nüfusunun üçte ikisinin öldürülmesiyle sonuçlandı. —y. h. n.

kılınmıştır (genetik ve görelilik teorisi bastırılması gereken burjuva doktrinleridir) ve manifestoların "hümanizmi" bir seraptır: Bireyler kendini kişisel mutluluğu aramaya adanmak yerine uzak-taki kolektif bir kurtuluşun sunağında kendilerini kurban etmek zorunda kalır. Maddi değerler zafer kazanmaktan çok uzaktır: Komünizm bir refah toplumu yaratmakta çok büyük güçlükler yaşar. Gerçekte, daha ziyade siyasal bir dindir ve bu da Aydınlanma'nın ve demokrasinin zihniyetinden çok farklıdır.

Aydınlanma'nın salt dekoratif amaçla kullanıldığı bu durum dışında komünizm daha çok sapma diyebileceğimiz başka şeyler de üretmiştir. Bu durumda söz konusu saptamaları mahkûm etmek gayet meşru olmakla birlikte, bu yargı gerçekte Aydınlanma'ya yöneltilmiş olmaz. Özerklik gerekliliği bilgiyi ahlakın vesayetinden, doğruyu iyinin emirlerinin tahakkümünden çıkarmaya izin veriyordu. Uç noktasına götürüldüğünde söz konusu gereklilik iştahını orantısız şekilde artırır: Şimdi bir toplumun değerlerini dikte etme hakkını ileri süren artık bilginin kendisidir. Böyle bir bilimcilik, uyguladıkları şiddeti meşrulaştırmak amacıyla 20. yüzyılın totaliter rejimleri tarafından etkin şekilde kullanılacaktır. Komünizm, bilimin ortaya çıkardığı tarih yasalarının burjuvazinin ortadan kalkacağını duyurduğu bahanesiyle bu sınıfın üyelerini öldürmekte tereddüt etmeyecektir. Naziler, bilimin açığa çıkardığı biyoloji yasalarının bazı "ırkların" daha aşağı olduğunu kanıtladığı bahanesiyle, bu ırkların üyesi olduğunu tespit ettiği kişileri öldürecektir. Demokratik devletlerde bu tür şiddetler tasavvur edilemez. Fakat sanki bir toplumun değerleri otomatik olarak bilgidan gelebilirmiş gibi, şu veya bu tercihi meşrulaştırmak için bilimin otoritesi daha az anılıyor değildir. Bilimcilik hiç kuşkusuz tehlikelidir; yine de bilimcilik Aydınlanma zihniyetinden çıkarsanamaz. Çünkü, görmüş olduğumuz gibi Aydınlanma, âlimin bakışı

karşısında dünyanın tamamen şeffaf olduğuna inanmayı ve aynı zamanda idealin –olandan yola çıkarak olması gerekenin– salt dünyanın gözlemlenmesinden doğabileceğini reddeder. Aydınlanmanın saptırılması olarak bilimcilik Aydınlanma'nın vücut bulmuş hali değil düşmanıdır.

Son olarak, Aydınlanma zihniyetinin gerçekten kendi kimliğine uygun olan ve Eliot, Soljenitsin, Papa II. Jean-Paul veya başka eleştirmenlerce tespit edilmiş bazı özellikleri de vardır: özerklik, insan-merkezcilik, siyaset ve ahlakın tamamen insani temelli olması, otoriteye dayanan argümanların aleyhine aklın argümanlarının tercih edilmesi. Bu durumda reddiyenin nesnesi gayet gerçektir, ama bu reddiyenin gerçekten de bir temele dayandığı söylenebilir mi? Papa II. Jean-Paul, Aydınlanma'nın sonucu olan ahlakın tamamen öznel olduğu, dolayısıyla yalnızca iradeye bağlı olduğu ve gücü elinde tutanların baskıları karşısında boyun eğme ihtimali taşıdığı suçlamasını yöneltir. Halbuki Hristiyan ahlakı nesnel olarak Tanrı'nın kelamı üzerine kurulduğu için değişmezdir. Yine de bahsedilen bu nesnelliğin gerçek olup olmadığı sorulabilir, zira hiç kimse Tanrı'yla doğrudan bir temas içinde olmaktan kendine pay çıkaramaz. İnsanlar, tamamen insan yapısı mercilerin itibar kazandığı ve ilahi tasarımı bildiğini ileri süren peygamber ve ilahiyatçılar gibi araçlara güvenmek zorundadır. Bir dinin ortodoksluğu, bize bir gelenek bırakmış olan bir grup insana bağlıdır. Aydınlanma'nın ahlakıysa öznel değil *öznelerarasıdır*: İyi ve kötüye dair ilkeler, potansiyel olarak tüm insanlığa ait olan bir konsensüsün konusudur ve bu konsensüs rasyonel argümanların alışverişiyle kurulur, dolayısıyla aynı zamanda evrensel nitelikte insani bir hususiyete dayanır. Aydınlanma ahlakı, insanın kendisi için duyduğu bencil aşktan değil insanlığa saygıdan kaynaklanır.

İster hayıflanalım ister hayıflanmayalım, Aydınlanma'ya özgü adalet kavrayışı eleştirmenlerinin ileri sürdüğü kadar devrimci değildir. Yasa elbette halkın özerk iradesinin ifadesidir; fakat söz konusu irade sınırlarla kısıtlanmıştır. Eskilerin düşüncesine sadık olan Montesquieu adaletin yasalardan önce geldiğini ve yasalara üstün olduğunu beyan eder. *Traité des devoirs*'da "Adalet, insani yasalara bağlı değildir; makul varlıkların varlığı ve sosyallığı üzerine kuruludur, onların tikel eğilimleri veya iradeleri üzerine değil" diye yazar. *De l'esprit des lois* ("Kanunların Ruhu Üzerine") kitabındaysa şöyle der: "Pozitif hukuk yasalarının buyurduğu veya yasakladığı şeyler dışında adil ve adil olmayan hiçbir şey yoktur demek, bir daire çizmeden önce tüm yarıçaplar eşit değildi demeye denktir."¹⁴ Rusya'da burjuvalara veya kulaklara*, Almanya'da Yahudilere ya da Çingenelere zulmeden yasalar, adalet ilkelerine aykırı olacaktır. Bu ilkeler geniş bir uzlaşmanın konusu olmanın yanı sıra —herkes bir halkın yararına başka bir halkın bir kısmının yok edilmesi gerektiğini kabul etmekte tereddüt edecektir— demokratik ülkelerin çoğunluğunda anayasada veya anayasaların giriş bölümlerinde yazılıdır. Halkın iradesi özerktir, keyfi değil.

Dolayısıyla Aydınlanma'nın reddiyeleri ve saptırılmaları birbirinden farklıdır ve bunlarla mücadele etmek için aynı argümanlar kullanılmaz. Değişen şey bunların görece önemidir: Geçmişte Ay-

14 *De l'esprit des lois*, a.g.e., s. 181.

* Kulak, Sovyet rejiminde belirli büyüklükte toprağa ve çiftlik hayvanına sahip olan "orta köylülük" tabakası için kullanılan terimdir. 1930'ların başında, tarımda kolektifleştirme politikasına direnen kulaklar sınıfının tasfiyesi öngörülür ve çok sayıda kulak çalışma kamplarına gönderilir, hapsedilir ya da öldürülür. Farklı kaynaklar, kulakların tasfiyesi politikasının yol açtığı ölümler hakkında yüz binler ile milyonlar gibi çok farklı sayılara yer vermektedir. —y. h. n.

dınlanma'nın kazanımlarından destek alan hasım, Aydınlanma'ya dışarıdan saldırıdan daha az tehdit ediciydi; bugünse tam tersi geçerlidir. Bununla birlikte, her iki tehlike de günümüzde mevcuttur ve Aydınlanma zihniyetinin tarafında olduğunu söyleyenlerin bugün kendilerini her iki cephede birden savunmak zorunda hissetmesi bir tesadüf değildir. Bir kadın hakları savunusu derneği böylelikle kendini ikili bir olumsuzlamayla tanımlamayı seçmiştir: "Ne orospu ne kul." Kadınların kul olması Aydınlanma'nın bir reddiyesidir, orospuya indirgenmeleri ise talep ettikleri özgürlüğün saptırılmasıdır. Bir yolu reddettiğimizde diğerini kabul etmek zorunda olduğumuz doğru değildir: Özerklik, hümanizm, evrensellik yolu hâlâ açıktır.

Şimdi daha yakından gözlemlemek için bu tartışmalardan birkaçını ele alalım.

3

ÖZERKLİK

Aydınlanma düşüncesinin gerçekleştirdiği büyük alt üst oluşun başlangıç noktasında, dışarıdan dayatılan normlardan özgürleşme ve kendi seçtiğimiz yeni normların inşası olmak üzere negatif ve pozitif ikili bir hareket bulunur. Rousseau, iyi yurttaşın "kendi yargısının düsturlarına göre hareket etmesini" bilen kişi olduğunu yazar. *Encyclopédie*'yle aynı dönemdeki bir makalesinde Diderot, ideal kahramanının portresini şöyle çizer: "Önyargı, gelenek, kידem, evrensel kabul, otorite, tek kelimeyle zihinleri zapteden her şeyi ayaklar altına alarak kendi adına düşünmeye cesaret eden bir filozoftur."¹ Bu filozof tartışmaksızın hiçbir efendiye boyun eğmek istemez, daima duyuların tanıklığı ve akıl yürütme kapasitesi gibi herkesin erişebileceği şeylere sırtını yaslamayı tercih eder. Yüzyılın sonunda Kant, Aydınlanma'nın birinci ilkesinin özerkliğe olan bu bağılılıkta yattığını teyit edecektir. "Kendi anlama yetini kullanma cesaretin olsun! İşte Aydınlanma'nın düsturu budur." "Kendi başına düşünmek düsturu aydınlanmadır."²

1 *Discours sur l'économie politique* (1756), *Œuvres complètes*, t. III, s. 248; "Éclectisme", *Œuvres complètes*, Éditions Assézat-Tourneux, t. XIV.

2 *Réponse à la question: qu'est-ce que les Lumières?* (1784), *Œuvres philosophiques*, t. II, Gallimard, 1985, s. 209; *Qu'est-ce que s'orienter dans la pensée?* (1786), a.g.e., s. 545.

Diderot, tüm olguların "eşit şekilde eleştiri konusu olduğunu" ekler. Condorcet, ahlak ve siyaset bilimlerinde "Her şeyi incelemeye, tartışmaya, hatta öğretmeye cesaret edilmelidir" diye ısrar eder. Kant şu sonucu çıkarır: "Yaşadığımız çağ tam anlamıyla bir eleştiri çağıdır ve her şey eleştiriye tabi olmalıdır."³ Bu, insanın tüm gelenekleri, yani eskilerin aktardığı mirasın tamamını bir kenara bırakabileceği anlamına gelmez. Bir kültür içinde yaşamak insanın doğal halidir; oysa dil başta olmak üzere kültür herkese kendilerinden önce gelenler tarafından aktarılır. Önyargısız akıl yürütmenin mümkün olduğunu tasavvur etmek, önyargıların en kötüsüdür. Gelenek insanın kurucu ögesidir, ama bir ilkeyi meşru kılmak veya bir önermenin doğru olmasını sağlamak için yeterli değildir.

Böyle bir tercihin aşikâr siyasi sonuçları bulunur: Bir halk bireylerden oluşur; şayet bu bireyler kendi başlarına düşünmeye başlarsa, o zaman bütün bir halk yazgısını kendi eline almak isteyecektir. Siyasal iktidarın kökeni ve meşruluğu meselesi yeni değildir. 18. yüzyılda iki büyük yorum karşı karşıya gelir. Bir tarafa göre, Tanrı ile kral arasında hayal edilmesi gereken aracı sayısı ne olursa olsun, kral tacını Tanrı'dan almıştır. İlahi bir hakla hükümdar olan kral yeryüzünde kimseye hesap vermek zorunda değildir. Akla, doğaya veya başlangıçtaki bir sözleşmeye başvuran diğer tarafa göre ise, iktidarın kaynağı halkta, ortak haklarda ve genel çıkardadır: Tanrı özgür insanlar yaratmış ve onlara akıl bahşetmiştir. Montesquieu, "Özgür bir ruha sahip olduğu varsayılan her insan kendi kendini yönetmelidir"⁴ diye yazar. Bu, kralları devirmek gerektiği anlamı-

3 "Fait", a.g.e., t. XV; *Cinq Mémoires sur l'instruction publique* (1791), Garnier-Flammarion, 1994, s. 257 ; *Critique de la raison pure* (1781), Aubier, 1997, s. 65.

4 *De l'esprit des lois*, XI, 6.

na gelmez. O dönemde hâkim kaniya göre, çok olması yüzünden kendini yönetemeyen halk bu gücü bir prensel vermedir. Prens egemen olarak yönetir, ama yine de sorumsuz değildir. Hükümdarlığının, ülkesinin çıkarına hizmet etmesi gerekir.

Radikal fikirlerini *Du contrat social*'de ("Toplum Sözleşmesi Üzerine") açıklayan Rousseau işte böyle bir bağlamda tartışmaya dahil olur. Yalnızca her türlü iktidarın kökeninin ilahi değil insani olduğunda tereddütsüz bir şekilde karar kılmakla kalmaz; bu iktidarın aktarılamayacağını, bir hizmetkâra yapıldığı gibi sadece emanet edilebileceğini beyan eder: Rousseau'nun diyeceği gibi iktidar devredilemez. Halk, belirli bir süre için bir hükümete verdiğini her zaman geri alabilir. Meşruiyetin tek kaynağı olan müşterek çıkar, Rousseau'nun genel irade olarak adlandırdığı şeyde ifadesini bulur. Genel irade ise yasalara dönüşür. "Yasama gücü halka ve yalnızca halka aittir." "Cumhuriyet" yasalarla yönetilen bir devletin adıyla, "her meşru hükümet cumhuriyetçidir".⁵ Rousseau'ya göre halk, kral tarafından tatbik edilse bile iktidarın kendisine ait olduğunu ve istediği an geri alabileceğini unutmuştur. Birkaç yıl sonra bir Britanya sömürgesinde bir grup insan bu düşüncelerin kaçınılmaz sonuçlarını çıkaracak özgürce ve kendi başlarına hükümetlerini seçme haklarını ilan edecektir. Böylelikle Rousseau'nun verdiği anlamda ilk modern cumhuriyet doğar; adı, Amerika Birleşik Devletleri'dir. Yine birkaç yıl sonrasında aynı fikirler Fransız Devrimi'nin aktörleri tarafından ileri sürülecektir.

Halkın özgürleşmesine paralel olarak birey de özerkliğini kazanır. Eski otoritelerin karşısında boyun eğmeden dünya hakkında bilgi edinir, dinini özgürce seçer, kamusal alanda düşüncesini ifade etme ve özel yaşamını uygun gördüğü gibi düzenleme hakkı vardır.

5 *Du contrat social* (1761), *Œuvres complètes*, t. III, III, 1; II, 6.

Aydınlanma düşünürlerinin geleneklere kıyasla deneyim ve akla imtiyazlı bir rol vererek bu gerekliliği insanın doğasına ilişkin bir varsayım haline getirdiğini düşünmemek gerekir. Türemüzün akılcı olmadığını gayet iyi bilirler. Hume "Akıl sadece tutkuların kölesidir ve öyle de olmalıdır" diye belirttikten sonra bu aklın her zaman ölçüp tartarak kullanılmadığını söyler: "Parmağımdaki bir sıyrık yerine tüm dünyanın imhasını tercih etmek akla aykırı değildir."⁶ Çünkü akıl, fark gözetmeden hem iyiye hem kötüye hizmet edebilen bir araçtır. Büyük bir suç işlemek için fail büyük bir akıl yürütme kapasitesi kullanmak zorundadır! İnsanlar iradeleri ve arzuları, şefkat duyguları ve vicdanları ve ayrıca üzerinde hiçbir kontrolleri olmayan kuvvetler tarafından yönlendirilirler. Yine de doğru ve adil olanın arayışına giretiklerinde akıl onları aydınlatabilir.

Özerklik arzu edilir bir şey olsa da kendi kendine yeterlilik anlamına gelmez. İnsanlar toplum içinde doğar, yaşar ve ölürler; toplum olmadan insan olamazlar. Çocuğun bilincinin kökeninde kendisine yönelen bakış vardır; çocuğun dili fark etmesini sağlayan başkalarının seslenmesidir. Hiç kimsenin onsuz yapamayacağı var olma hissinin kendisi bile başkalarıyla etkileşimden kaynaklanır. Her insan, çevresindeki varlıklara bağlanarak ve bu varlıkların kendisine bağlanmasını talep ederek doldurmaya çalıştığı bir eksiklikten, doğuştan bir yetersizlikten muztardır. Bu ihtiyacı en kuvvetli şekilde ifade eden yine Rousseau'dur. Rousseau'nun tanıklığı özellikle değerlidir, zira birey olarak başkalarıyla birlikteyken huzursuzdur ve insanlardan kaçmayı tercih eder. Fakat yalnızlık da terk edilmesi ne mümkün ne de arzulanabilir olan bu müşterek yaşamın bir biçimidir. "En sakın varoluşumuz göreceli ve kolektiftir ve gerçek benliğimiz bütünüyle bizde değildir.

6 *Traité de la nature humaine* (1737), 3 cilt, Flammarion, 1991-1995, II, III, 3.

Sonuçta bu hayatta insanın yaratılışı öyledir ki başkasının yardımı olmadan kişi kendisinden keyif alamaz.”⁷ Toplumda her türlü yaşamın iyi olduğu anlamına gelmez bu. Rousseau modanın, genel geçer görüşlerin, ‘Başkaları ne der?’ düşüncesinin baskısı altında kendine yabancılaşmaya karşı sürekli olarak uyarır. Yalnızca başkasının bakışında yaşayanlar kendisi olmaktan vazgeçerek sadece görünmeyi umursar ve tek hedefleri kamusal alanda teşhir haline gelir. “İtibar arzusu”, “kendinden bahsettirme şevki”, “farklı olma tutkusu”,⁸ insanların sıradanlaşırken anlamını kaybeden eylemlerinin temel güdülerine haline gelir.

Bu düşünce ifade edildiği anda saptırılmış hali de ortaya çıkar. Bu saptırmayı, yalnızlığın insanın hakikatini dile getirdiğini ileri süren Sade’in eserlerinde bulabiliriz. “Hepimiz tek başımıza doğmuyor muyuz? Dahası, herkes birbirinin düşmanı değil mi, herkes sürekli ve karşılıklı bir savaş hali içinde değil mi?”⁹ Sade, bu ilk halden yola çıkarak kendi kendine yeterliliği, yaşamın kuralı yapma zorunluluğuna varır: Tek önemli olan benim hazzımdır; müdahalelerine karşı kendimi korumak dışında, başkalarını hesaba katmak zorunda değilim. Sade’in bu ifadelerinin yalnızca Aydınlanma zihniyetine değil sağduyuya da karşı olduğu nasıl görülemez? Bir çocuğun annesi olmadan tek başına doğduğu ve özellikle dünyada yalnız başına hayatta kaldığı nerede görülmüştür? Hatta insan, yavrularının asgari bir bağımsızlık kazanmasının en yavaş olduğu hayvan türüdür: Terk edilmiş bir

7 *Dialogues (1772-1776), Œuvres complètes*, t. I, 1959, s. 813.

8 *Discours sur l'origine de l'inégalité*, s. 189.

9 Marquis de Sade, *La Philosophie dans le boudoir* (1795), *Œuvres complètes*, t. XXV, J.-J. Pauvert, 1968, s. 173. Türkçesi: *Yatak Odasında Felsefe*, çev. Kerim Sadi, Ayrıntı Yayınları, 2015, s. 106.

çocuk "sürekli ve karşılıklı bir savaş" nedeniyle değil ihtiyaçlarını karşılayacak birinin olmamasından dolayı ölür. Bu uzun kırılma tam tersine tüm insanların aşına olduğu şefkat hissinin kökenindeki şey olabilir. İnandırıcılıktan tamamen uzak olmasına rağmen Sade'in bu beyanları, sonraki yüzyıllarda insanın özünde ve temelde yalnız olduğunu koro halinde olumlayan yazarlar nezdinde büyük bir başarı elde etti (fakat bu kişiler çocukların doğmasını ve büyümesini gerçekten hiç görmüş müdür?). Sadece birkaç örnek verirse, *Lautréamont et Sade*'da ("Lautréamont ve Sade") Maurice Blanchot, *L'Érotisme*'de ("Erotizm") Georges Bataille bu sözleri Sade'in büyük meziyeti olarak görmüşlerdi. Blanchot'ya göre Sade'daki her şey "asli mutlak yalnızlık olgusu üzerine kurulur. Sade bunu söylemiş ve bütün biçimleriyle tekrarlamıştır: Doğa gereği yalnız doğarız, bir insanın başka bir insanla hiçbir ilişkisi yoktur. [...] Hakiki insan yalnız olduğunu bilir ve yalnız olduğunu kabul eder." Blanchot'nun bu sayfalarını zikreden Bataille de bu görüşlere katılır: "Sade'in adına konuştuğu yalnız adam hiçbir şekilde benzerlerini dikkate almaz." Bu nedenle, diye ekler Bataille, bu yazara minnettar olmak gerekir: "İnsana dair bize o kadar sadık bir imge verir ki bu imgenin karşısında öteki artık dikkate alınmaz."¹⁰

Bataille'in yorumuna bakılırsa, Sade'a göre bireyin egemenliği tam da kendi dışındaki bütün öznelerin yadsınmasında ifadesini bulur. "Başka herkesle dayanışma içinde olmak insanın egemen bir davranışa sahip olmasını engeller." Başkalarını önemsemek yalnızca kendini bütünüyle kabul etme korkusundan kaynaklanabilir. Blanchot'ya göre "[hakiki insanda] on yedi asırlık korkaklığın mirası olarak bulunan her şey kendi dışındakilerle ilişkilidir ve o bu mirası reddeder". Bireyin özerkliği burada, etrafındaki diğer

¹⁰ *L'Érotisme*, Minuit, 1979, s. 187, 192, 210.

varlıkları yadsımasıyla, dolayısıyla bir kendi kendini yadsımayla karışarak kendini yok eden bir uca götürülür.

Kolektif ve bireysel olmak üzere iki özerklik talebi ortaya çıktığında, bu talepleri formüle edenler aralarında bir çatışma oluşabileceğini hayal etmezler: Halkın egemenliği, bireyin özgürlüğü modeline dayanılarak düşünülür, dolayısıyla aralarındaki ilişki bir süreklilik ilişkisidir. Tehlikeye ilk kez dikkat çeken Condorcet'dir. Yasama meclisine seçilmiş olduğu için Condorcet'nin temsilcisi olduğu iktidarın olası aşırılıklarını gözlemlemek bakımından iyi bir konumda olduğunu belirtmek gerekir. Condorcet, kolektif otoritenin bireysel özgürlüğü çiğnemesine karşı uyarılarını kamusal eğitimin sorunlarına eğilerek formüle eder. Condorcet'ye göre okul tüm ideolojik telkinlerden geri durmalıdır. "Şayet toplum inanmaları gereken şeyi dikte etmek amacıyla yeni doğan nesiller üzerinde hâkimiyet kuruyorsa, o zaman bu fikirlerin özgürlüğü bir yanılsamadan ibaret olacaktır." Öğrencinin kendi başına değerlendiremediği ve sorgulayamadığı böyle bir eğitim öğrencinin kafasına, halk iradesinden kaynaklanmasına rağmen zorbalıktan geri kalmayan "önyargılar" sokacaktır; dolayısıyla "doğal özgürlüğün en kıymetli kısımlarından birine yapılan bir saldırıyı" temsil edecektir. İşte bu nedenle bir alanı kamu gücünün etkisinden çıkarmak ve böylelikle bireylerin eleştirel kabiliyetini korumak zorunludur. "Öğretimin amacı insanları hazır bir yasaya hayran bırakmak değil, bu yasanın değerini saptamalarını ve düzeltmelerini mümkün hale getirmektir."¹¹

Bugün Condorcet'nin berrak düşüncesine hakkını verebilecek durumdayız, çünkü bu satırlarda 20. yüzyılda totaliter iktidarların halklarını baskıyla sindirme tarzını —buna geri döneceğim— betimlemiştir. Söz konusu rejimlerin çökmesinden bu yana Ay-

11 Cinq Mémoires, s. 85, 86, 93.

dinlanma'nın ters yönde bir sapmasının da mümkün olduğunu ve bunun sonuçlarının da kaygı verici olduğunu fark ettik. Ülke sakinlerini özgürlüklerinden mahrum edebilecek yalnızca devlet değildir, ayrıca halk egemenliğini kısıtlayabilecek çok güçlü bazı bireyler de vardır. Burada tehlike diktatörlerden değil önemli finansal araçlara sahip birkaç kişiden gelir.

Halk egemenliğinin, uluslararası ilişkilere bağlı olarak parçalandığı böyle iki örneği ele alalım. Birincisi, ekonomik küreselleşmeden kaynaklanır. Bugün devletler gerekirse sınırlarını silahlarla savunabilir, ama artık sermaye dolaşımını durdurabilmeleri mümkün değildir. Bu nedenle, hiçbir siyasi meşruluğa sahip olmamasına rağmen bir kişi veya bir grup bilgisayarda birkaç tuşa basarak sermayesini bulunduğu yerde tutabilir veya başka bir yere aktarabilir, böylelikle bir ülkeyi işsizliğe sürükleyebilir veya çok yakın bir felaketi önleyebilirler. Bu kişiler toplumsal kargaşaları ateşleyebilir veya bu sorunlardan kaçınılmasına yardım edebilirler. Fransa gibi bir ülkede art arda gelen hükümetler işsizliği azaltmaktan çok memnun olacaklardır; fakat hâlâ bunun araçlarına sahip oldukları şüphelidir. Ekonominin denetimi, halk egemenliğiyle ilişkili değildir: İster hoşumuza gitsin isterse hayıflanalım, siyasal özerkliğe dayatılan sınırların farkında olmak gerekir.

İkinci örnek tamamen farklı bir alandan, uluslararası terörizmden. Son zamanlarda çeşitli yerlerde gerçekleştirilen saldırılar, saldırgan bir siyaset izleyen devletlerin değil bireylerin veya grupların işidir. Önceden ancak bir devlet ve hatta en güçlü devletlerden biri New York, İstanbul, Madrid veya Londra'daki patlamalar kadar karmaşık bir eylemi düzenleyebilirdi. Şimdiyse bunlar birkaç düzine insanın ürünü. Günümüzde teknolojik ilerleme, tehlikeli silahların üretimini bireylerden oluşan grupların erişimine açıyor. Aynı zamanda bu silahlar gitgide daha ucuz hale geliyor ve silahla-

rın minyatürleşmesi taşınmasını da kolaylaştırıyor. Bir patlamayı tetiklemek için bir cep telefonu yeterli —işte çok yaygın kullanılan bir nesne korkunç bir silaha dönüşüyor! Suçlular böylelikle çok fazla sorun yaşamadan saklanabiliyor ve her türlü askeri misillemeden paçayı kurtarabiliyor. Bir bireyin bölgesi yoktur. Bireyler birçok ülkeden gelir, ama hiçbiriyle özdeşleşmezler; onlar vatan-sızdır. Modern devletlerin, egemenlikleri için eşit derecede yok edici olan bu diğer küreselleşme biçimine karşı uygun silahlara sahip olmadıkları ortaya çıkıyor.

Bu devletlerin sakinleri ayrıca içeriden gelen bir özerklik aşınmasına da maruz kalıyorlar. Bu aşınmanın kaynağı devlet iktidarı değil, etiketlenmesi daha güç başka dağınık kuvvetlerdir. Gayri şahsi bir kader biçimini alan ve bireyin kendi iradesini kullanmasını engelleyen —kişi tek başına işsizliği nasıl sonlandırabilir ki?— ekonomik makinenin uyguladığı baskıyı bir yana bırakalım. Diğer kuvvetler de daha az felç edici değildir. Kendi kararlarımızı kendi başımıza aldığımıza inanıyoruz. Fakat bütün büyük medya organları sabahtan akşama her gün bize aynı mesajı tekrarlarlarken kendi görüşlerimizi oluşturmak için pek bir özgürlüğümüz yok demektir. Kitle medyası her yerdedir: basın, radyo ve özellikle televizyon. Halbuki kararlarımız elimizdeki bilgilere dayanır. Bu bilgilerse hatalı olmadığını farz ettiğimizde bile seçilmiş, ayıklanmış, bizi bir sonuçtan ziyade bir başkasına yönlendirmek üzere gruplanmıştır. Gelgelelim bilgi araçları kolektif iradeyi ifade etmez ve bu hayıflanılacak bir şey değildir: Birey, devlet kaynaklı kararların baskısı altında değil kendi başına yargı oluşturabilmelidir. Ne yazık ki hiçbir şey söz konusu bilgilerin tarafsızlığını garanti edemez.

Günümüzde bazı ülkelerde, tabii yeterince paranız varsa, bir televizyon kanalını veya beş-on veya daha fazla radyo istasyonunu, gazeteleri satın almak ve istediğiniz şeyi bunlara söyletmek müm-

kündür. Böylelikle bu araçların tüketicileri, okurları, dinleyicileri ve izleyicileri de sizin istediğinizi düşünecektir. Bu durumda artık söz konusu olan bir demokrasi değil daha ziyade plütokrasidir: Güce sahip olan halk değil düpedüz paradır.

Başka durumlarda bu bir para meselesi değil modanın, zamanın veya mekânın ruhunun baskısı meselesidir. Böyle bir durumda gazeteciler ne devlete boyun eğmiş ne de sermaye tarafından satın alınmıştır, yine de aralarında en prestijli olanları taklit edip dışlanmaktan korktukları, kendilerini aynı misyona sahip hissettikleri için hepsi aynı düşünceyi paylaşmışlardır. Bu fenomen yeni olmasa da kesintisiz bir bilgi akışına tabi olan dünyamızda gücü on misli artmıştır. Görüşlerini özgürce seçtiğine inanan izleyici, dinleyici veya okur kaçınılmaz olarak aldığıyla koşullanır. Denetim altında olmayan bireylerce yayımlanan ve herkes tarafından erişilebilen bilgi kaynağı olarak internetin yarattığı umut da nafile çıkabilir. Mesele yalnızca denetimden kaçan bilgiler değil aynı zamanda manipülasyondur; halbuki hiçbir şey ortalama bir internet kullanıcısının ikisini ayırt etmesine olanak vermez.

Çok güçlü olması halinde, kamuoyu bireyin özgürlüğünü kısıtlar ve birey nihayetinde boyun eğer. Rousseau modern toplumların bu boyutuna karşı çok duyarlıydı ve bu nedenle çocukları görece bir yalnızlık içinde, modadan ve genel kabul görmüş düşüncelerden uzakta yetiştirmeyi tavsiye ediyordu; aynı nedenle büyük şehirlerden kaçmayı tercih ediyordu. Daha o zaman bile böyle bir çözüm ütöpik görünebilir. Oysa o zamandan bu yana dünya ters yönde ilerlemiştir: Kitle medyası ve özellikle televizyon şehirde olduğu kadar kırsal alanda da bireysel alana girmiştir; özellikle çocuklar her gün ekran karşısında saatler geçirir. Televizyon devlet vesayeti altında değildir, ama ayakta kalabilmek için paraya muhtaçtır ve bu parayı reklamlarda, başka bir deyişle tüketim mallarının satıcı-

larında bulur. Reklamlarla olduğu kadar haberler veya dizilerinde gösterdiği yaşam tarzlarıyla da televizyon bize taklit edilecek bir model sunar; ama asla bu modeli açık bir şekilde ifade etmez –ifade etse, en azından sorgulamamız mümkün olurdu.

Aydınlanma düşüncesi eleştirel zihnin gelişmesine yol açar. Özellikle hoşlarına gitmeyen şu veya bu eleştiriye derhal mahkemelere taşıyanlara karşı bu ilke daima savunulmalıdır. Bizi rahatsız eden düşünceler de dahil olmak üzere düşünce özgürlüğü korunmalıdır. Bu, her türlü eleştirel duruşun kendiliğinden takdire değer olduğu anlamına gelmez. Demokratik kamusal alanda yürürlükte olan ifade özgürlüğünden yararlanarak, genelleşmiş bir karalama tavrı benimsenirse, eleştiri, kalkış noktasının altüst olması dışında hiçbir şey üretmeyen bedava bir oyuna dönüşür. Fazla eleştiri, eleştiriye öldürür. Aydınlanma geleneğinde eleştiri ikili bir hareketin, eleştiri ile yeniden insanın yalnızca birinci anını temsil ediyordu. *Mémoires*'da ("Anılar") Raymond Aron gençliğini şekillendiren bir vakayı anlatır. 1930'lu yıllarda Almanya'da Nazizm'in yükselişinden korkan Aron, Fransız Hükümeti'nin tavrına dair sert eleştirel söylemler verir. Fransa'daki bir bakan Aron'u dikkatle dinler ve düşüncelerini Meclis Başkanı'na iletmesini önerir. Fakat Aron'dan bir adım daha ileri gitmesini ve öncelikle şu soruyu yanıtlamasını ister: "Başkan'ın yerinde olsaydınız siz ne yapardınız?"¹² Dersini aldığı için Aron farklı bir entelektüele dönüşmüştür. Pozitif karşı tarafı olmadan eleştirel söylem nafiledir. Genelleşmiş kuşkuculuk ve sistematik alay yalnızca görünüşte bilgeliktir; bunlar, Aydınlanma zihniyetini saptırarak Aydınlanma'nın hareketinin önüne sağlam bir engel koyarlar.

12 R. Aron, *Mémoires*, Robert Laffont, 2003, s. 59.

4

LAİKLİK

Toplumun özerkliğini tehdit eden yalnızca kutsal hakka dayanan kralliyet iktidarı değildir. Bu özerklik, birçok kuvvetin çatıştığı karmaşık bir bütünü temsil eder. Avrupa tarihinin başından itibaren dünyevi iktidar ile dinsel iktidar ayırma alışkanlığı vardır. Bunların her biri kendi alanında özerkliğe sahip olduğunda ve diğerinin müdahalelerine karşı korunduğunda *laik* veya *seküler* bir toplumdan bahsedilir.

İsa krallığının bu dünyada olmadığını, Tanrı'ya itaatin Sezar'a itaatle çatışmadığını bildirdiği için Hristiyan geleneğinin etkili olduğu dünyanın ilgili kısımlarında ikisinin ilişkisinin en başından düzenlenmiş olduğu düşünülebilir. Gelgelelim, 4. yüzyılda İmparator Konstantin Hristiyanlığı devlet dini olarak dayattığı andan itibaren tüm güçleri ele geçirme ayartısı uyanır. Bu hareketin nedeni kolayca anlaşılabilir. Dünyevi düzen bedene, dinsel düzene ruhlara hükmeder denecektir. Fakat ruh ile beden yalnızca yan yana konmuş öğeler değildir; her bir varlığın içinde kaçınılmaz olarak bir hiyerarşi oluştururlar. Hristiyanlık için ruh, bedene hükmetmelidir. Bundan da ruhlara doğrudan egemen olmanın yanı sıra, bedenleri ve dolayısıyla dünyevi düzeni de dolaylı olarak kontrol etmenin dinsel kurumlara, yani Kilise'ye ait olduğu sonucu çıkar. Dünyevi iktidar da imtiyazlarını savunmaya çalışacak ve Kilise gibi bir kurum da dahil tüm dünyevi işler üzerinde kontrolü elinde tut-

mayı talep edecektir. Dolayısıyla özerkliğini korumak için her iki rakip de diğerinin alanını istila etme ayartısı içinde bulur kendini.

Sınırsız dinsel iktidarın taraftarları, hırslarını meşrulaştırmak amacıyla 754 yılında bu ihtilafta önemli rol oynayacak sahte bir belge üretir: Söz konusu olan *Donation de Constantin*'dir (Konstantin Bağışı). İlk Hristiyan imparatorunun Papa'ya yalnızca müminlerin ruhlarıyla ilgilenme görevini değil, aynı zamanda tüm Batı Avrupa topraklarında egemenliği de teslim ettiğini bildiren sahte bir belge. 12. yüzyılın ikinci yarısında Papa III. Alexander yönetiminde bu hak iddiaları *plenitudo potestatis*, yani iktidar bütünlüğü olarak adlandırılan doktrinde sistematize edilecektir. Söz konusu doktrine göre, Papa iki simgesel kılıcı —dinsel ve dünyevi— taşıırken imparatorun elinde sadece ikincisi vardır; dolayısıyla Papa hiyerarşide ondan üstündür.

Burada iktidar bütünlüğünün ilk biçimi olan bir *teokrazi* tasarısından bahsetmek mümkündür: Dünyevi iktidar basitçe dinsel tasarının hizmetine koşulur. Aynı zamanda bu tasarıya zıt yönde, Kilise'yi dünyevi iktidarın hizmetindeki araçlardan biri haline getirmeye çalışan başka bir biçim de gelişir. En güçlü imparatorlar bu tavrı kendilerinde cisimleştirirler (bizzat Konstantin'in tavrı da buydu). Bazen bu *sezaropapizm* olarak adlandırılır. Bu tavrın farklı biçimleri teokrasiye karşı olsa da iktidar bütünlüğü arzusu-na karşı değildir: İster devlet Kilise'nin hizmetinde olsun isterse tam tersi, her biri iktidara bütünlüğü içinde sahip olmak isteyecektir. Bir gücün rakibi tarafından kısıtlanmasına ancak nihai bir zafer kazanmanın imkânsızlığı yol açar. Ortaçağ olarak adlandırdığımız bu dönem boyunca devlet iktidarı ile dinsel iktidar bir arada var olur ve aralarındaki sınır sadece son savaşın durduğu hattır. Her biri kendi bölgesinde iktidarı paylaşmadan mutlak bir şekilde hükmeder; bireylerse hiçbir tercih özgürlüğüne sahip değildir.

Reform'dan itibaren, Reform'un bireye verdiği konum sayesinde tartışmanın koşulları değişecektir. Basit bir çiftçi, eğer Tanrı'yla konuşabiliyorsa Papa karşısında haklı olabilir. Sonuçta Papa dinsel sapkınlıktan muaf değildir. Öncelikle Luther dünyevi hükümdarın, ilahiyatçıların "içkin edimler" olarak adlandırdığı şeylerin ihlal edilmemesi gereken alanına, yani Tanrı'yla olan ilişkiye, iç yaşama ve vicdana saygı göstermesinin zorunlu olduğunu düşünür. Prens in iktidarı kullanmasında bir rakibi yoktur, ama bu kullanım bir sınırla karşılaşır. Bu, Kilise'nin iktidarı değil yalnızca Tanrı'ya hesap veren bireyin vicdanıdır. Burada dünyevi iktidar ile dinsel iktidar arasındaki eski karşıtlığı bulandıran üçüncü bir kuvvet sahneye çıkar: Tanrı'yla iletişimini tek başına tanzim eden ve ardından eski iktidarların etkisinden çıkan diğer alanların kontrolünü de eline geçirecek olan bireyin kuvvetidir bu. Öyleyse çıkış noktasında "birey", dinsel deneyimi siyasal iktidarın ihlallerinden korumaya olanak veren çerçevenin adından ibarettir. Gelgelelim bu bireysel çerçeve zenginleşebilir. Bu durumda devlete karşı olduğu kadar dinsel güçlere karşı da savunulması gerekecektir. Modern laikliğin anlamı budur.

Rönesans'tan Aydınlanma'ya, Erasmus'tan Rousseau'ya kadar modern Avrupa tarihi, kamu kurumları ile dinsel gelenekler arasındaki ayrımın pekiştirilmesinin ve bireysel özgürlüğün artırılmasının tarihidir. Aslında, dinsel hoşgörü lehine gerçekleştirilen birçok girişimin gösterdiği gibi, Kilise'nin dünyevi iktidarı ortadan kaldırılmadan zayıflatılır. Birçok tanıklık arasından birini örnek verirsek, Rousseau 1756'da Voltaire'e şöyle yazar: "Her bireyin inancının mükemmel bir özgürlük içinde olmamasına ve insanın, asla nüfuz edemeyeceği vicdanların içini kontrol altına almaya cüret etmesine sizin gibi ben de kızgıyım."¹

1 *Œuvres complètes*, t. IV, s. 1072.

Birbiri peşi sıra toplumun bütün kesimleri dinsel vesayetin geri çekilmesini ve özerklik hakkını talep eder. En önemli hak taleplerinden biri, Cesare Beccaria'nındır; 26 yaşındayken yayımlanan *Des délits et des peines* ("Suçlar ve Cezalara Dair") adlı inceleme-sinde günah ile suç arasındaki ayrımı netlikle ifade ederek mahkemelerin işleyişinin dinsel çerçevenin dışına çıkarılmasına olanak sağlar. Yasalar yalnızca şehirdeki insanlar arasındaki ilişkilerle ilgilidir; bu yasaların çiğnenmesinin dinsel doktrinle hiçbir alakası yoktur. Günahlarsa yasal bir suç oluşturmaz. Hukuk ile ilahiyat arasındaki birbirine karışma durumu sona erer.

Beccaria ayrıca bireyin özgürlüğüne yönelik başka bir tehdidi de ortaya koyar: Bu tehdit, ne dünyevi iktidara sahip olmaması gereken Kilise'den ne de ruhani olana karışmaması gereken devletten gelir; tehdidin kaynağı ailedir. Ailenin reisi diğer bireyler üzerinde tahakküm kurabilir ve böylelikle onları, toplumsal yapılar karşısında kazanılmış olan bağımsızlıktan mahrum bırakabilir. Akıl çağına ermiş her birey Tanrı'ya doğrudan seslenme hakkına sahip olduğu gibi, üyesi olduğu cumhuriyete de teminat altına aldığı haklardan faydalanmak amacıyla doğrudan başvurabilir. Böylelikle "özgürlük ruhu yalnızca kamusal alanlara ve ulusun meclislerine değil aynı zamanda bireylerin mutluluğu veya mutsuzluğunun büyük bir kısmının kaynağı olan evlerin içine de gelecektir."²

Dolayısıyla modern bir liberal demokraside bireyin davranışı, dünyevi düzen ile dinsel düzen arasında bölünmekten ziyade üç evren arasında bölünür. Bu kutupların birinde, yalnızca bireyin yönetmesi gereken ve kimsenin kusur bulamayacağı özel ve şahsi alan yer alır. Reform'dan itibaren vicdan özgürlüğü, tüm özel davranışların özgürlüğünü kapsayacak şekilde genişler. Karşı kutupta

2 (1764), Genève, Droz, 1965, s. 44.

bireyin bir suçluya dönüşmeden ihlal edemeyeceği ve devlet tarafından teminat altına alınan katı kuralların dayatıldığı yasal alan vardır. İki kutup arasında kurallar ve değerlerle dolu olan, ama kısıtlayıcı bir karakter taşımayan kamusal veya toplumsal geniş bir üçüncü bölge bulunur. Yasalar, buyrukları ifade eder ve cezalar dayatırken bu ara bölgede kamusal bir tartışma çerçevesinde tavsiyelerde bulunmakla veya kınama ifade etmekle yetinilir. Keza ahlaki kurallar, moda veya zamanın ruhunun uyguladığı baskılar ve ayrıca dinsel talimatlar da bu bölgeye aittir; dolayısıyla burası eski dinsel iktidarın mekânıdır.

Bu üç sahanın haritası ülkeden ülkeye ve bir tarihsel andan diğerine değişiklik gösterir; fakat bunları ayırt etme ve sınırlarını belirleme gereksinimi herkes tarafından kabul edilir. Çağdaşlarımız için laiklik, başkalarının özgürlüğüne müdahale etmeden her kişinin kendi kendisinin efendisi olması olgusuna dayanır. Devlet yasal alanı kontrol eder, ama iradesini sivil topluma zorla kabul ettiremez. Sivil toplum kamusal alanda yer alır, ama faaliyetleri bireyin özgürlüğünü koruyan sınırdan sonlanır. Ayrıca devlet, sivil toplum karşısında bireyin özgürlüğünü ve korunmasını temin eder. Örneğin, kürtaj hakkı üzerine tartışmanın gösterdiği gibi alanlar arasındaki bu denge kırılabilir olsa da topluluğun iyi işleyişi için zaruridir; bu dengenin korunması ise devletin görevlerinin bir parçasıdır.

Şimdi daha önce anılan bir hususa dönmek gerekiyor: Condorcet'nin Fransız Devrimi sırasında, bireyin özerkliğine ve dolayısıyla toplumun laikliğine yönelik yeni bir tehlikeye dair yaptığı keşif. Bu tehlike, dünyevi iktidarı elinde tutanların, *sezaropapizmde* olduğu gibi mevcut bir dini kendine bağımlı kılmanın değil, nensesi bizzat devlet, devletin kurumları veya temsilcileri olan yeni bir tapınma kurmanın peşinde olmasıdır. Condorcet'nin bunu o anda keşfetmesinin nedeni, geçmiş zamanda böyle bir şeyin var

olmamasıdır. Resmi bir dinin varlığı, dünyevi iktidarın bir dine dönüşmesini engelliyordu. Bu yeni dini mümkün kılan Hıristiyan Kilisesi'nin gözden düşmesidir. Bizzat insanları dinin boyunduruğundan özgürleştirmek isteyenler, en az onun kadar baskıcı bir tapınmanın hizmetkârlarına dönüşme tehlikesi içindedir. Halka neye inanmak gerektiğini söyleyenin iktidar olduğu andan itibaren, önceki dine pek yeğ tutulamayacak "bir tür siyasal din"le karşı karşıyayızdır. Condorcet şöyle ekler: "Robespierre bir rahiptir ve bir rahipten ibaret kalacaktır."³ Burada, sadece müşterek bir yaşamın ilkelerinin tanınması anlamına gelen Rousseau'nun "sivil din"inden çok farklı olan "siyasal din" tabirinin bilinen ilk kullanımını buluruz.

Yeni dogmanın özgül içeriği nihayetinde pek önemli değildir. Söz konusu olan, bazı devrimcilerin eski Sparta'yı tekrar inşa etme rüyalarında olduğu gibi yurttaşlıkla ilgili bir ahlakçılık da olabilir. Aksine, örneğin köle ticareti ve sömürsünü veya yabancı halkların boyunduruk altına alınmasını meşru hale getiren ticari zihniyete ve salt kâr arayışına yapılan övgü de olabilir. Önemli olan yeni "iktidar bütünlüğü"dür, zira dünyevi iktidar da kendine uyan inançları dayatır. Okulu kontrol altında tutarak özgürleşmeye yol açacağı varsayılan eğitimi daha da eksiksiz bir itaat aracına dönüştürür. En yeni siyasi kararları değişmez dogmalar, daha kötüsü bilimsel hakikatler olarak sunar. Bilgiyi kontrol ederek "yurttaşların, efendilerinin telkinde bulunmak istediği düşünceleri onaylaması için uygun olanlar dışında asla başka bir şey"⁴ öğrenmemesini sağlar. Böylelikle manipüle edilen bireyler bağımsız hareket

3 *Cinq Mémoires*, a.g.e., s. 93; krş. *Rapport sur l'instruction publique*, Edilig, 1989, s. 254.

4 A.g.e., s. 95.

ettiklerine inanarak iktidarı elinde tutanların tasarladığı programı uyguladılar.

Condorcet okurlarına gerçek bir felaket senaryosu betimler. "Gözüpük bir ikiyezlüler grubunun" merkezi iktidarı ele geçirdiğini ve ülkenin tamamında yerel makamları da sağlama aldığına düşünelim, der. Bu grup temel bilgi kaynaklarını ele geçirebilecektir. Sonuç olarak, "bilgi eksikliği yüzünden savunmasız bir şekilde korkunun hayaletlerine teslim edilen bir halk" bu kişilere inanacaktır. Ayartıyı ve tehdidi peşi sıra kullanan iktidardaki bu grup böylelikle "özgürlük kisvesi altında"⁵, etkinlik bakımından kendinden öncekilerden aşağı kalır yanı olmayan bir tiranlık uygulayacaktır.

Böyle bir iktidar bütünlüğü kendinden öncekilerden bile daha kötü olacaktır, zira yeni siyasal dinin alanı insanların tüm dünyevi varoluşuyla iç içe geçer. Geleneksel din ya dünyevi iktidarı bizzat uygulayarak ya da kısıtlama görevini dünyevi iktidara devrederek bireyin vicdanını kontrol altında tutmak istiyordu. Siyasal din ise her şeyi doğrudan gözetleyebilecek ve yönlendirebilecektir. Sonuç olarak Condorcet'nin savunduğu özgürlük artık sadece vicdan özgürlüğü değildir. Condorcet'nin *Mémoires*'ının dikkatli bir okuru olan Benjamin Constant'ın 15 yıl sonra söyleyeceği gibi, söz konusu olan modernlerin özgürlüğüdür. Aslına bakılırsa eskiler özgürlüğü bu şekilde düşünmezler; bireyin kendi temsilcilerine karşı savunulması gerektiğini akıllarına getirmezler. Yeni dinin alanı eskisinininkinin hayli ötesine geçer. Sonuç olarak, bireyin savunması gereken alan da genişler.

Jakoben terör, zaten bir ilk "siyasal dini" kendinde cisimleştirmiştir. Fakat Condorcet'nin en büyük endişeleri 130 yıl sonra, 20. yüzyılın başında gerçekleşecektir. I. Dünya Savaşı bittikten son-

5 A.g.e., s. 104-105.

ra Avrupa'da yeni bir türde, ama uyarı niteliğindeki bu imgeye gayet güzel karşılık gelen birçok siyasi rejim doğacaktır. Bunlar komünizm, faşizm, Nazizm olarak adlandırılacaktır. Condorcet'nin ifadeleri o dönemde muhtemelen unutulmuştur, ama 1920'li yıllardan itibaren dikkatli gözlemciler siyasal bir din olarak adlandırdıkları şeyin niteliklerini ortaya koyarlar. İtalyan ve Alman Katolik gazetecilerden, Eric Voegelin gibi derinlikli eserlerin veya Raymond Aron gibi nefis makalelerin yazarlarına kadar uzanan bu tanıklar arasında, İsviçre'ye ve daha sonra Amerika'ya göç etmeden önce Almanya'da yaşayan, Katolikliğe geçmiş bir Rus Yahudi'si Waldemar Gurian'dan özellikle bahsetmek gerekir. Gurian, 1920'lerden itibaren Avrupa totalitarizmleri üzerine karşılaştırmalı araştırmalar kaleme alır.

Diğer gözlemciler gibi Gurian da, geleneksel inançlardan açık bir şekilde ayrılan ve komünizm durumunda bu geleneksel inançlara şiddetle karşı çıkan bir doktrini "din" olarak adlandırmamanın oluşturduğu paradoksu teşhis eder. Bu nedenle, Avrupa karşıtı bir zihniyetten beslenen Avrasyalıların, göçmen Rusların çağdaş hareketinden "ideokrasi" terimini ödünç almayı önerir ve geleneksel dinler ile yeni siyasal dinlerden oluşan iki alt türü bu terimin altında toplar. Fakat bu ayrım, totaliter doktrinlerin dinsel tapınmaların bazı özelliklerini paylaştığını ve bu özelliklerin —bizim için önemli olan da budur— önceki yüzyıllar boyunca yavaş yavaş kazanılmış olan laikliğin imhasını gerektirdiğini görmesini engellemez. Condorcet'nin öngördüğü gibi bu yeni saldırı teokrasiden olduğu kadar *sezaropapizmden* de farklıdır; çünkü dinsel olan ile dünyevi olan arasındaki karışıklığın bu iki biçimi aynı zamanda iki çerçeve arasındaki ayrımı da muhafaza ediyor, yalnızca birinin diğerine tabi olmasını talep ediyordu. Halbuki yeni siyasal dinler bu ayrımı ortadan kaldırır ve Devlet, Halk veya Parti biçimi

altında bizzat siyasal iktidarın kendisinin veya iktidarın dayattığı faşizm, Nazizm ya da komünizm gibi rejimlerin kutsallaştırılmasını vaaz eder. Geleneksel din ya zapt edilmiş ve ortadan kaldırılmıştır –komünizmde olan budur– ya da tabi kılınmış ve tecrit edilmiştir –faşizmde ve Nazizm’de olduğu gibi. Hiçbir durumda geleneksel din artık kutsalın imtiyazlı aracısı değildir ve bu rol bundan böyle siyasal iktidara geçer.

Yenilmiş olan dinsel iktidar kesin bir tasfiyeden kaçabilmiş olsaydı mütevazı da olsa hafifletici bir etkiye sahip olabilirdi. Ama burada artık böyle bir şey mümkün değildir, zira söz konusu olan bir tabi olma durumu değil ikamedir. Gurian’ın işaret ettiği gibi “eski-den çıkış yolunu ve ifadesini dinde bulan ve eski despot egemenliğin iktidarını kısıtlayan enerjiler ve kuvvetler, artık 20. yüzyılın yeni despot rejimlerinin gerisinde ve bağrında işleyen devindirici kuvvetleri oluşturur. Totaliter ideolojiler dini alt ederek onun yerine geçer.”⁶ Aradan geçen zamanın sağladığı berraklıkla totaliter rejimlerin, Parti’nin devleti kontrol altında tuttuğu bir ilk “teokratik” aşamadan, Parti’nin devletin hizmetinde olduğu “*dezaropapist*” ikinci bir aşamaya geçtiğini ekleyebiliriz. Her iki durumda da dünyevi iktidar ile dinsel iktidar arasındaki bu yeni tür birleşme, Condorcet’in korkularını haklı çıkarır ve laikliğin teminat altına aldığı bireysel özgürlüğü, tam da totaliter hâkimiyeti nedeniyle hiç olmadığı kadar kökten şekilde ortadan kaldırır.

Seküler toplumun düşmanları bir hayli fazladır. Aydınlanma döneminde bu düşmanlar Bossuet’nin şu sembolik cümlesinden ilham alan kurumsal Kilise’nin temsilcileridir: “Size zulmetmeye hakkım

6 “Totalitarianism as Political Religion”, *Totalitarianism* içinde, (ed.) C. J. Friedrich, Cambridge, Harvard UP, 1953; Fransızca çevirisi, *Le Totalitarisme* içinde, (ed.) E. Traverso, Le Seuil, 2001, s. 452.

var, çünkü ben haklıyım ve siz haksızsınız". Haklılar ve haksızların bulunabileceği dinsel dünya ile zulümlerin yapılabileceği dünyevi dünya arasında sağlam bir süreklilik kuran bir cümle. Devrim'in ertesinde Bonald da, hoşgörü yalnızca önemsiz şeylere uygundur, diye ileri sürer; gerçekten önemli olan her şey için dogmanın hakikatine teslim olmak gerekir. Totaliter rejimlerde de laiklik reddedilir: Toplum tamamen devlete tabi kılınır.

Çağdaş Batı toplumlarının hepsi laikliğin çeşitli biçimlerini uygulamaktadır. Fakat 1990'lı yıllardan itibaren, İslamcılığın yükselişiyle birlikte laiklik sorgulanmaya başlanmıştır. İslam dininin fundamentalist bir biçiminin yaygınlaşması, birçok ülkenin yaşamında birbiriyle yakından bağlantılı iki temel sonuca neden olmuştur: özel olarak laikliği hedeflemeyen terörist saldırılar ve laikliği doğrudan hedefleyen kadınların boyunduruk altına alınması. Kadınların boyunduruk altına alınması sadece İslam'a özgü değildir, zira bu uygulama çeşitli dinlerin yer aldığı Akdeniz ve Ortadoğu da dahil geniş bir bölgede mevcuttur. Bununla birlikte, çağdaş Avrupa'da kadınların eşit olmadığı en başta İslamiyet'in bazı temsilcileri tarafından ileri sürülmektedir. Buna göre, kutsal metinlerin kelimesi kelimesine yorumlanması erkeklerin –baba, erkek kardeş veya koca– reşit kadınlar üzerinde hâkimiyet kurmasının meşrulaştırılmasına yol açar ve bu kadınları aynı ülkenin yurttaşı olan bütün diğer kadınların faydalandığı bireysel özgürlüklerden mahrum bırakır. Beccaria'nın haber verdiği tehdit burada yeniden bir gerçekliğe dönüşür.

Böyle bir yorumun sonucu bir bakirelik ve sadakat kültürünün inşa edilmesi ve dolayısıyla genç kızların kendi bedenleri üzerindeki hâkimiyetinin ellerinden alınması, evli kadınların dışarıda çalışmasının veya hatta sadece evlerinden çıkmalarının ve yabancıların bakışına maruz kalmasının yasaklanmasıdır. Daha da vahimi,

bu fundamentalist İslam'ın bazı temsilcilerinin ileri sürdüğüne göre, dinsel buyruklara uygun olarak söz konusu kuralların her ihlal edilişinde kadınlar dövülür. Dinsel yasanın aslında hayli şefkatli olduğunu açıklayan, Cenevre İslam Merkezi'nin o zamanki müdürü Hani Ramadan'ın beyanları hatırlanacaktır: "Zina durumunda öngörülen recm ancak dört kişi suça tanık olduysa mümkündür."⁷ Başka kaç kişi uluorta söylemeye cesaret edemeden böyle düşünüyordur acaba?

Bu durumu kınamak için birçok Müslüman kadın sesini yükseltiyor. Fransa'da "Ne Orosu Ne Kul" Derneği bu özgül mücadeleye katılıyor. Söz konusu dernek ulusal bir yürüyüş düzenledi ve 2002 yılında şu sözlerin yer aldığı bir manifesto yayımladı: "Ne orospu ne kuluz, yalnızca adalet arzularını yerine getirmek için özgürlüklerini yaşamak isteyen kadınlarız."⁸ Kadınlara boyun eğdirmek isteyen imamlar değil ailelerdir, ama yasaklarını haklı çıkaracak unsurları kutsal metinlerde bulurlar. Bunun sonucu, kadınların özgürlüğünün ve nihayetinde aynı toplumun tüm üyelerinin eşitliğinin kısıtlanmasıdır. Somali kökenli ve İslami bir eğitim almış, bugün Hollanda'da milletvekili olan ateist Ayaan Hirsi Ali de aynı şekilde yıllardır İslam'a dayanan ilkeler adına dövülen, tecavüze uğrayan ve sakatlanan kadınları koruyup onlara yardım etmek için mücadele ediyor. Senaryosunu yazdığı *Submission* adlı film, 2004 yılında filmin yönetmeni Theo Van Gogh'un katledilmesine neden oldu. Hirsi Ali, bireyin fundamentalist İslamcılar gibi bir grubun buyruklarına boyun eğmesini reddediyor ve aksine her yurttaşın aynı yasalara tabi olmasını talep ediyor. Hirsi Ali'nin beyan ettiği gibi "bireysel özgürlük ve kadın-erkek eşitliği" isteğe

7 *Le Monde*, 10 Eylül 2002.

8 *Ni putes ni soumises*, La Découverte, 2004, s. 161.

bağlı tercihler değil, ülkenin yasalarına kaydedilmiş "evrensel değerlerdir".⁹ Liberal bir demokraside kadınları zorla erkeklere tabi kılmak ve kendi inisiyatifıyla hareket etmesini engellemek hoşgörü alanıyla ilgili değildir.

Bu laiklik reddiyelerinin yanı sıra basitleştirme ve istismarcı sistemleştirme yoluyla laikliğin saptırılmasını da gözlemliyoruz. Seküler toplumun, her türlü kutsalın yasaklandığı bir toplumla eşanlamlı hale gelmesi böyle bir durum olacaktır. Geleneksel toplumda kutsal olan dinsel dogmalarla tanımlanır ve nesnelere olduğu gibi kurumlara da yayılabilir. Fransız Devrimi ulusu kutsallaştırmaya çalışmıştı; daha önceden Tanrı sevgisine atfedilen rolü vatan sevgisinin oynaması bekleniyordu. Totaliter rejimler de ilahi olanın yerine onun dünyevi ikamelerini, halkı, partiyi veya işçi sınıfını kutsallaştırmak istemişti. Çağdaş liberal demokrasiler yurttaşların bütün ödevlerini ortadan kaldırmaz, ama bunları kutsallaştırmaz da. Bireylerin kutsal olanı, kendi özel alanları içinde bulmasını engellemez: Biri için kutsal olan işi olabilir, diğeri için tatili, başkası için de çocukları veya dini... Fakat hiçbir kurum, hiçbir nesne kutsal değildir: Her şey eleştirilebilir. Fransız toplumunda, Yahudi Soykırımı veya Direniş gibi herkesin hemfikir olduğu bir yargıya yol açan olaylar bile kamusal alanda kutsal bir karakter taşımaz. Bilginin ilerlemesi için bilgi yasak bölgelerle karşılaşmamalıdır; halbuki kutsal, kimsenin dokunmaya hakkı olmadığı şeydir.

Bununla birlikte, seküler toplumların hiçbir şekilde kutsal içermediğini söylemek de doğru değildir; yalnızca kutsal olanı artık dogmalarda veya kutsal emanetler gibi şeylerde değil, insanların haklarında buluruz. Bizim için bireyin kati özgürlüğü kutsaldır: Kendi seçimi olan bir dine uygun yaşama veya yaşamama, kurum-

ları eleştirme, hakikati kendi başına arama hakkı kutsaldır. İnsan yaşamı kutsaldır; bu yüzden devletler ölüm cezasıyla bunu ihlal etme haklarından vazgeçmiştir. İnsan bedeninin bütünlüğü kutsaldır; bu yüzden devletin bekası salık verse dahi işkence yasaklanmıştır; henüz bağımsız bir iradeye sahip olmayan küçük kızların sünnet edilmesi de yasaklanmıştır.

Dolayısıyla kutsal, seküler bir toplumun şahsi alanında da yasal alanında da varlığını sürdürür. Kamusal alansa ne kutsalın egemenliğindedir ne de karşıt düşüncelerden oluşan bir kaosa mahkûm edilir; kamusal alan genel mutabakatın yansıması olan düsturlarla düzenlenebilir. Condorcet şöyle yazıyordu: "Her çağda Aydınlanma'yı hakiki zirvesine çıkaran şey, herhangi bir dahinin tikel akli değil aydınlanmış insanların ortak aklıdır."¹⁰ Her fikir aynı değerde değildir ve bir sözün insanlara hitap etme gücünü bir düşüncenin haklılığıyla karıştırmamak gerekir. Aydınlanma'ya bir kişinin aydınlanmasına güvenerek değil iki koşulun bir araya getirilmesiyle ulaşılır: öncelikle "aydınlanmış insanları", yani bilgili ve akıl yürütmeye muktedir bireyleri seçmek; sonra, onları kendi aralarında kanıtlara ve akıl yürütmeye dayalı bir diyaloga sokarak "ortak akli" aramaya yöneltmek. Bu bakımdan muhtemelen Aydınlanma idealinin hâlâ çok uzağında olduğumuz söylenebilir.

10 *Cinq Mémoires*, a.g.e., s. 91.

5

HAKİKAT

Özerkliğin yerini daha iyi tespit etmek için iki tür eylem ve dolayısıyla da söylem arasındaki ayırmadan hareket etmek faydalı olabilir: amacı iyiyi teşvik etmek olan söylem ile hakikati ya da doğruyu ortaya koymanın peşinde olan söylem. Aydınlanma düşünürleri insana ve dünyaya dair bilgiyi dinin etkisinden çıkarmak için bu ayrıma gereksinim duyarlar. Voltaire'in bu olguya dikkatimizi çekmesinin nedeni budur: Dinler çoğulken (Voltaire "mezhepler"den bahseder) bilim tektir. Nitekim kimse cebircilerin mezhepleri diye bir şey işitmemiştir! Gözlemlenmesi kolay olan bu ayrım birçok sonucu beraberinde getirir; özellikle, ister dinsel ister beşeri kökenli olsun iktidarı elinde tutanların doğruyu bilmeye çabalayan söylem üzerinde hiçbir etkiye sahip olmaması gerektiği anlamına gelir. Bu ikisi aynı alana ait değildir. Hume 1742'de şöyle yazar: "Bütün insan türü kati bir şekilde Güneş'in hareket ettiği ve Dünya'nın durduğu sonucuna varsa bile Güneş yerinden bir gıdım oynamayacak ve varılan bu sonuçlar daima yanlış ve hatalı olacaktır."¹ Hakikat, oylama konusu olan bir şey değildir.

18. yüzyılın son yıllarında bu tercihin sonuçlarını eğitim üzerine düşüncelerinde araştırarak olan Condorcet'dir. *Mémoires*'ı yaz-

1 *Le Sceptique, Essais moraux, politiques & littéraires* içinde, Alive, 1999, s. 215.

maya girişmeden on yıl kadar önce, dinsel hoşgörüyü ve daha özel olarak Protestanların da Katolik öğretmenler gibi kendi öğrencilerini yetiştirme hakkını savunurken Condorcet bu temaya değinmişti. Bu hak talebini neye dayandırabilirdi? Öğretilen konu inançla ilgili değil bilimle ilgiliyse öğretmenin dininin önemsiz olduğu gerçeğine. "Yalnızca kusursuz bir inanişâ sahip kişilere dinsel bir saygınlık atfetmeye çabalamak ne kadar saygıdeğer bir davranışa, bir fizik ve anatomi öğretmenin inanişının kusursuz olup olmadığıyla ilgilenmek de o kadar saçmadır."² Newton'un teorilerinin anlaşılması bakımından öğretmenin Katolik veya Protestan olmasının hiç önemi yoktur! Ama bu husus kabul edilirse bir sonuç kaçınılmazdır: Öğretililebilecek iki konu türü net bir sınırla ayrılır. Bir yanda, tamamı bireyin inancı veya iradesiyle ilgili olan dinler veya daha genel olarak kanaatler ve değerler vardır; diğer yanda, nihai ufku artık iyi değil doğru olan faaliyet olarak bilgi nesneleri. Birini veya ötekini öğretmek birbirinden bütünüyle ayrı iki faaliyete karşılık gelir.

1791'de *Mémoires*'ı yazdığı sırada Condorcet bu öğretme biçimleri için iki isim bulacaktır. Şimdi Condorcet *kamusal eğitim* ile *ulusal öğretimi* karşı kutuplara yerleştirir ve kendisine göre cumhuriyetin yetki sahasında olan biricik seçeneği, yani kamusal eğitimi destekler. Öğretim "bütün siyasi, ahlaki veya dinsel kanaatleri kapsar"; *ulusal* öğretim tüm öğrencilere aynı vatansever zihniyeti verecektir. Buna karşın, eğitim artık "oturmuş kanaatleri onaylamakla", "insanları zaten yapılmış yasalara hayran bırakmakla" meşgul olmayacak, kendi kanaatlerini "özgür bir sınamaya tabi tutmayı", onlar hakkında bir yargıya varmayı ve nihai olarak onları düzeltmeyi öğretecektir. Öğretim kendi değerlerini yaymayı,

2 Krş. Rapport, s. 251.

faydalı olduğunu varsaydığı şeyi teşvik etmeyi hedefler. Eğitimse, insanların "kendi başlarına karar verebilmeleri"³ için "olgu ve hesaplama dayalı doğruları" öğretir, nesnel bilgilere erişim sağlar ve insanlara aklını iyi şekilde kullanmasına olanak veren araçları sunar. Amaç, bireyin özerkliği, mevcut normları eleştirel tarzda inceleme ve kendi davranış kurallarını veya yasalarını kendi başına seçme kapasitesidir. Bunun aracıysa temel entelektüel yeterliliklere sahip olma ve dünyaya dair bilgilerdir. Çocukluktan yetişkinlik çağına geçiş buna dayanır. Bireyin özgürlüğünü savunmak, olgu ile yorum, bilim ile kanı, doğru ile ideoloji arasındaki farkın bilinmesini gerektirir. Bu mücadelenin, bu ikili terimlerin birincisine, yani her türlü irade ve dolayısıyla iktidarın denetiminden kaçan terime başvurulduğu takdirde bir başarı şansı vardır.

Condorcet'nin akıl yürütüşü büyük ikiliğimizi, yani ufku iyilik olan iradenin alanı ile doğruya yönelmiş bilginin alanı arasındaki ikiliği varsayar. Bunların birincisinin en iyi örnek olarak cisimleştirdiği alan siyasal faaliyettir; ikincisinin cisimleştirdiği alan ise bilimdir. Siyasi faaliyet ve bilim farklı mantıkları takip eder, öyle ki Condorcet şöyle yazacak kadar ileri gidecektir: "Genel olarak niteliği ne olursa olsun, hangi ellere teslim edilirse edilsin, ne tarzda bahsedilmiş olursa olsun her türlü iktidar doğal olarak aydınlanmanın düşmanıdır." Bu çatışmanın nedeni Condorcet için basit görünür: Bireyler ne kadar aydınlanırsa, kendi başlarına karar verme yetileri o kadar büyük olacak ve böylelikle iktidara körü körüne boyun eğmeye daha az eğilimli olacaklardır. "Öyleyse hakikat hem iktidarın hem de iktidarı kullananların düşmanıdır."⁴ Bununla birlikte, her iktidar denk değildir. İyi bir hükümet, kendi zaferinden

3 *Cinq Mémoires*, a.g.e., s. 85-87, 93-94.

4 A.g.e., s. 261.

çok tebaasının iyiliğiyle ilgilenerek aydınlanmanın ilerlemesini, dolayısıyla kamusal eğitimi destekleyen; hakikate erişimini kolaylaştırarak özerkliğini kazanmasında tebaasına yardımcı olan hükümettir. Böyle bir hükümet, yurttaşlarına kendisiyle mücadele etmesi için sopa olmasa da en azından kendisinden özgürleşmesi için gereken araçları veren paradoksal bir hükümettir. Bu bakımdan çocuklarına özerklik sağlamaya çalışan ve aynı zamanda çocuklarının başarısının ebeveyn olarak kendilerini gereksiz kılacağını ve kendilerinden uzaklaşmasına neden olacağını bilen ebeveynlerle kıyaslanabilir.

Bilge bir hükümet bilginin artmasına ve yaygınlaşmasına karşı çıkmaz. Fakat görevi orada biter; hiçbir şekilde çabasını bizzat doğrunun ilerlemesine katkıda bulunacak kadar ileri götürmemelidir, zira bu iradeyle ilgili bir mesele değildir. Kamusal iktidar kendi tercihlerini hakikatler biçiminde kamufle ederek öğretmemelidir. "Görevi, daima kamusal bir kötülük olan hataya karşı doğrunun tüm kuvvetini pekiştirmektir; fakat doğrunun nerede, hatanın nerede olduğuna karar verme hakkı yoktur."⁵ Bilginin ilerlemesini maddi olarak mümkün hale getirmeli, fakat bilgiyi kendisi tesis etmemelidir. Neyin doğru neyin yanlış olduğunu bildirmek halka düşmez; geçmişin tarihsel olgularının anlamı üzerine tartışmak parlamentonun, okulda neyin öğretilceğine karar vermek hükümetin vazifesi değildir. Kolektif irade veya halkın egemenliği burada üzerinde bir yetkiye sahip olmadığı bir sınırla, doğrunun sınırıyla karşılaşır. Hakikatin bu bağımsızlığı aynı zamanda iktidar karşısında hakikati talep edebilen bireyin özerkliğini korur. Hakikat, yasaların üstündedir. Buna mukabil ülkenin yasaları kabul edilmiş bir hakikatten kaynaklanmaz: Daima değişmesi mümkün

olan bu yasalar kamusal iradenin ifadesidir. Hakikat arayışı kamusal tartışmanın sahasına ait değildir ne de kamusal tartışma hakikat arayışının sahasına girer. Modern devletler, yalnızca halk iradesiyle ilgili olan yasama alanı ile diğer etkenlerin devreye girdiği düzenleyici alanı birbirinden ayırarak bu ilkeyi uygulamıştır.

Bir cumhuriyette siyasal yaşamın ve aynı zamanda yurttaşların özerkliğinin iyi bir şekilde işlemesi simetrik ve birbirine ters iki tehlikenin tehdidi altındadır: ahlakçılık ve bilimcilik. İyi, doğruya hükmettiğinde ve iradenin baskısı altında olgular her yöne çekilebilir hale geldiğinde ahlakçılık egemen olur. Değerler bilgidен kaynaklanıyor görüldüğünde ve siyasal tercihler bilimsel çıkarımlar kılıfına büründüğünde ise bilimcilik baskın çıkar. Condorcet ahlakçı ayartıya karşı etkili şekilde uyarıda bulunur. Çağdaş Fransa'yı yeni bir Sparta olarak hayal eden devrimcilerin coşkusundan ürken Condorcet bilim ile aydınlanma arayışının birbirinden bağımsız olduğunu ileri sürer. Erdem talebinin artık bağımsız bir hakikate hiçbir yer bırakmadığı Terör, ahlakçılığın aşırı bir biçimidir ve indirdiği darbelerle yok olacak olan Condorcet'nin direncini alt edecektir. Öte yandan, bilginin ilerlemesinin tek başına en iyi siyasi düzeni ve insanların mutluluğunu sağlayacağını umut etmesiyle Condorcet de bilimci yanılısamadan nasibini alır.

Bilimcilik, moderniteyle doğmuş ve dünyanın bütünüyle bilinebilir olduğu öncülünden yola çıkan felsefi ve siyasal bir doktrindir. Dünya bütünüyle bilinebilir olduğu için, doğrudan ona dair bu bilgidен türeterek önümüze koyduğumuz hedeflere uygun şekilde dünyayı dönüştürebiliriz: İyi olan işte bu anlamda doğru olandan kaynaklanır. Aydınlanma bilimci ayartıyı zaten yakından tanır. Bu ayartı, örneğin davranışlarımızın yalnızca "doğa" yasalarına uyması gerektiğini ileri süren Diderot'nun ahlaki düşüncesinde ortaya çıkar. "Medeni hukuk, doğa yasasının ifadesinden başka

bir şey olmamalıdır. [...] İnsanı olduğu şey yapan, [...] ona uygun olan ahlakın da temeli olmalıdır.”⁶ Bu durumda doğayı bilmemize bilimden daha çok yardımcı olabilecek ne olabilir? Böylece var olması gereken otomatik olarak var olandan çıkarsanacaktır. Birkaç yıl sonra Sade, Aydınlanma zihniyetini saptırmasını haklılaştırmak için bu akıl yürütmeden faydalanacaktır. “Yıkım doğanın temel yasalarından biri olduğuna göre, yıkan kişideki hiçbir şey suç olamaz.” “Eğilimleriniz dışında başka hiçbir engeliniz, arzularınız dışında hiçbir yasanız, doğanın dışında hiçbir ahlakınız olmasın.”⁷ Diderot ve Sade sanki insan tek başına yaşıyormuş, sanki insanların eylemlerinin diğer insanlar üzerinde hiçbir etkisi yokmuş gibi davranırlar; bu da onların tüm medeni yasayı veya ahlakı fuzuli olarak görmelerine olanak verir.

Aynı akıl yürütme siyasal düzene de uygulanır. Holbach’a göre insan mutsuzdur, çünkü doğayı bilmez. Bundan, böyle bir bilginin insanın mutluluğu için zorunlu ve yeterli olacağı, iyi yaşamak için onu bilmenin yettiği çıkarsanabilir. Condorcet de onaylar: “Toplumun düzenini ona uyumlu hale getirmek için hakikati bilmek kamusal mutluluğun yegâne kaynağıdır.”⁸ İyinin doğru üzerindeki nüfuzuna karşı duyarlı olan Condorcet doğanın iyinin “tek kaynağı” olmasında bir sıkıntı görmez. Ona göre toplum üzerinde gerçekleştirilen eylem, değerler ve hedeflerle ilgili hiçbir tercih barındırmaz; bu değerler ve hedefleri oluşturacak olan bizzat bilginin kendisidir.

6 “Supplément au voyage de Bougainville”, D. Diderot, *Œuvres philosophiques*, Garnier, 1964, s. 505.

7 *La Philosophie dans le boudoir*, s. 97, 243. Türkçesi: *Yatak Odasında Felsefe*, s. 63

8 “Vie de Turgot” (1786), *Œuvres*, t. V, 1849, s. 203.

Öte yandan Aydınlanma zihniyetinin diğer temsilcileri Aydınlanma döneminden itibaren tohum halinde bulunan bu bilimcilik karşısında mücadele vermiştir. Montesquieu'ya göre dünya üzerinde tam bir hâkimiyet hevesinin nafile olduğunu daha önce görmüştük. Bunun nedeni hem dünyanın aşırı derecede karmaşık olması hem de dünyanın sakinlerinden birinin, yani insanın her türlü belirlenimcilikten kaçabildiği için bütünüyle öngörülemez kendine özgü bir karaktere sahip olmasıdır; Rousseau'nun ifadesiyle insanın "boyun eğmesi veya direnç göstermesi" her zaman mümkündür. Hatta bilgi birikimi ile ahlaki ve siyasal mükemmelleşme arasında otomatik bir süreklilik olduğu yanılsamasını yok etmek, çağdaşı birçok ansiklopedici ve "filozof"a karşı çıkacak olan Rousseau'nun düşüncesinin çıkış noktasıdır. İnsanlığı daha iyi bir hale getirmek için, der Rousseau tekrar tekrar, "aydınlanmayı yaymak" yetmez, "âlim olmadan da insan olabiliriz".⁹

20. yüzyılın totaliter maceralarında ağır hasar görmüş bazı bilimcilik biçimleri günümüzde herkes tarafından reddediliyor: Artık ne aşağı ırkların ne de gerici sınıfların ortadan kaldırılması savunuluyor. Fakat bu, çağdaş demokrasilerin bilimcilikten tamamen arınmış olduğu anlamına gelmiyor; sadece bilimcilik çağdaş demokrasilerde başka biçimlere bürünüyor. Sanki iyinin tanımı bilginin sahasına ait bir şeymiş gibi ahlaki normların veya siyasal hedeflerin geliştirilmesinin "uzmanlar"a teslim edilmesi ayartısı bu biçimlerden biridir. Keza insan hakkındaki bilgiyi doğanın bilgisi içinde eritme ve siyasetimiz kadar ahlakımızı da fizik ve biyoloji yasalarında temellendirme şeklindeki "sosyobiyolojik" proje de öyledir. Böylelikle, Batı ülkelerinin oluşturduğu çeşitli etik komitelerinde yer alması gereken en ehil kişilerin neden biyologlar olduğu me-

rak edilebilir. Aslında bu komiteler genel olarak iki insan kategorisinden oluşur: bilim insanları ve din insanları; sanki bu ikisi arasında hiçbir siyasal oluşum, hiçbir ahlaki otorite yokmuş gibi.

Böyle tercihler toplumsal uzama dair yekpare bir anlayışı ima eder; iyi kararlar almak için iyi bilgilere sahip olmanın yeterli olacağını düşünen bir anlayıştır bu. Fakat bilginin kendisi homojen olmaktan uzaktır ve salt niceliksel hiçbir yaklaşım tatmin edici değildir: Rousseau'nun öngördüğü gibi bu bilgileri sonsuzca katlayarak ne daha erdemli hale geliriz ne de daha bilge oluruz. Depolama ve aktarım araçlarının baş döndürücü artışı yeni bir tehlikeyi ortaya çıkarmıştır. Fazla bilgi, bilgiyi öldürür. İnternet üzerinde bir soru sormak yüz binlerce yanıt almak için yeterlidir; bunlardan hangisinin en güvenilir ve aydınlatıcı olduğu nasıl bilinebilir? Kullanıcıları tarafından özgürce oluşturulmuş bir ansiklopedi ("Wikipedia") yetkin bilim insanları tarafından hazırlanmış bir ansiklopediye yeğ midir? Ancak istemek ile bilmek arasındaki sınırı silersek öyledir.

Üstelik bilgi ile de bilimin yolunu izlemez: İnsan davranışlarının gizemlerine nüfuz etmek bakımından iyi bir romanın okunması, sosyolojik bir çalışmaya kıyasla daha aydınlatıcı olabilir. Aydınlanma'nın bazı düşünürleri bunu anlamıştı. Örneğin, mit ve şiir aracılığıyla elde edilen bilginin, soyut akla dayanan bilgiye kıyasla bazı konular için daha uygun olduğunu tasdik eden Vico. Bilgiye giden yolların, bilginin niteliğinin, toplumsal müdahale biçimlerinin bu heterojenliği de bilimciliğin heveslerine gölge düşürür.

Mevcut durumda hakikat arayışının iynin gereksinimlerine tabi kılındığı ahlakçılık Aydınlanma'dan çok daha eskidir ve doğrudan Aydınlanma zihniyetine karşıdır. Yine de Aydınlanma sonrasında da ayakta kalmıştır. Bu direngenliği göstermek için Fransız top-

lumunda on beş yıldır dönem dönem ortaya çıkan ve 20. yüzyıl tarihinin nasıl yazılacağını ilgilendiren bir tartışmayı örnek verebiliriz. Bu tartışma son olarak 2005 yılında yaşandı. Bir grup milletvekili, Fransız sömürgecilik girişiminin ve daha özel olarak Cezayir'in işgalinin nasıl yorumlanması gerektiğiyle ilgili bir yasa teklifi vermişti. Bu yeni yasanın bir maddesi şöyle der: "Okul müfredatı özellikle deniz aşırı ülkelerde ve bilhassa Kuzey Afrika'da Fransız mevcudiyetinin olumlu rolünü tanır." Bu yasa 23 Şubat 2005'te oylanmış ve aynı yıl 29 Kasım'da milletvekillerin çoğunluğu tarafından onaylanmıştır. Böylelikle geçmişe dair bir yorum oylamaya tabi tutulmuş ve yasa hükmü mertebesine yükseltilmiştir. Bu yasaya karşı çıkan kişi ceza alabilir. Tıpkı 17. yüzyıldaki Kilise'nin Galileo'nun hakikati özgürce araştırmasını yasaklaması gibi 21. yüzyılda Fransız milletvekilleri de tarihçilerin –ve onların araştırmalarından yararlanan öğretmenler ve öğrencilerin– çalışmalarının içeriğini tayin etmiş oldular. Hume'un uyarıları unutulmuştur; hakikat, burada bir oylamanın sonucunda tesis edilmiştir.

Söz konusu yasanın metniyle bağlantılı olarak, çekingen bir şekilde "deniz aşırı ülkelerdeki Fransız mevcudiyeti" diye adlandırılan sömürgeciliğin sadece "olumlu rolü"nden bahsedilmesinin şaşırtıcılığına dikkat çekilebilir. Temelsiz bahanelerle yabancı bir ülkenin istila edilmesi, metropol ülkenin bağlı olduğunu iddia ettiği cumhuriyetçi ilkelere aykırı olarak o ülkenin nüfusunun yasal bakımdan daha aşağı konumda tutulması, en küçük bir bağımsızlık arzusunun bile katliam ve işkencelerle bastırılması uzun zamandır bilinen gerçeklerdir ve etnik-merkezcilik ve milliyetçilik gözlüğü çıkarıldığında bunların olumlu yanını görmek güçtür. Belki daha da üzücü olanı sömürgelerin ortadan kalkmasından yarım yüzyıl sonra tarihin karmaşıklığının, "iyimser" veya "kötümser" bir vizyon dayatan "olumlu" veya "olumsuz" gibi salt ahlaki yargıya özgü

sıfatlara indirgenmesidir. Böyle Manici* bir basitleştirme olsa olsa milyonlarca insanın bir asırdan daha uzun bir süre boyunca yaşadıklarına ihanet anlamına gelir. Tarih çalışması insan varoluşunun içine işlemiş olan değerleri asla bütünüyle bir kenara bırakamaz, fakat böyle özlü etiketlere de indirgeyemez. Tarihçi, kavrayışını ilerletebilmek, azami miktarda olguyu toplayabilmek ve en hassas yorumları ifade edebilmek için sonunda varacağı "ahlaka" peşinen karar vermemelidir. Tarihte yalnızca siyah ve beyaz yazılmış pek az sayfa vardır.

Aydınlanma zihniyetine değer veren herhangi biri için özellikle rahatsız edici olan elbette Parlamento'nun tarihin yorumuyla ilgili bir oylamaya kalkışmış olmasıdır. Sanki bir önermeyi doğru ilan etmek için siyasal çoğunluk yeterliymiş gibi; sanki bu oylama bir savı muhafaza etmekten ziyade daha kırılğan hale getirmiyormuş gibi (nitekim başka bir çoğunluk bunu reddedebilir de). Voltaire bilim karşısında mezheplerin yok olduğunu söylüyordu; hakikat karşısında partiler susar. Zira hakikati aramak konusunda en iyi donanıma sahip olanlar halkın temsilcileri değildir: Hakikat, bir irade meselesi değildir. Bir milletvekilinin seçilmesi onu hangi bakımdan tarihi yargılamaya yetkin kılar? Gerçekten de bir parlamentonun rolü bu mudur: Geçmişteki olaylara, hatta geçmiş oluşturulan olgulara nasıl bir yorum getirileceğine karar vermek? Bu tür soruların sorulmasının gerekmesi, söz konusu yasanın oynanmasının temsil ettiği çağdışı skandalın boyutlarını gösterir.

Tabii Fransız vekillerin bu noktaya ilk denemelerinde varmadığını bilmek gerekiyor. Birkaç yıl öncesinde Türkiye'nin Erme-

* Maniheizm olarak da adlandırılan, M. S. 3. yüzyılda ortaya çıkan Manicilik, evreni ve yaşamı iki ezeli ilkenin, iyi ve kötünün çatışması çerçevesinde açıklar. Dolayısıyla Manicilik dinsel bir düalizmdir. —y. h. n.

ni soykırımından suçlu olduğuna ve köleliğin insanlığa karşı bir suç olduğuna karar vermişlerdi. Yine ondan da birkaç yıl önce, II. Dünya Savaşı sırasında Yahudi soykırımının inkâr edilmesini cezalandıran ve muhtemelen türünün ilk örneği olan bir yasayı oylamışlardı. Her ne kadar söz konusu olaylar Mağrip'in sömürgeleştirilmesi kadar tartışmalı olmasa da ilke tartışmasında bir değişiklik yoktur. Condorcet, devlet iktidarının hakikatin nerede olduğuna karar verme hakkı yoktur, diyordu; bu temel ilke Fransız Parlamentosu'nda unutulmuş görünüyor. Oysa bir savın hakikatin araştırılması alanından çıkarılması ve bir ilmihale dahil edilip cezai yaptırımlar uygulanması söz konusu savı kuvvetlendirmek yerine zayıflatır.

Hakikat, iyiyi dikte edemez; ama hakikat aynı zamanda iyiye tabi de kılınmamalıdır. Bilimcilik ve ahlakçılığın her biri gerçek Aydınlanma zihniyetine yabancı şeylerdir. Fakat üçüncü bir tehlike daha vardır: Bizzat hakikat nosyonunun ilgisiz sayılması. 1984 adlı romanı ele alan bir incelemede felsefeci Leszek Kolakowski totaliter rejimlerde hakikatin sorgulanmasının kazandığı önemi tespit etmiş olmasından dolayı Orwell'i över. Sorun yalnızca totaliter rejimlerde siyasetçilerin zaman zaman yalana başvurmaları değildir –dünyanın her yerinde bu böyledir. Sorun daha ziyade, salt pragmatik faydalılık ve uygunluk gereksinimleri karşısında bizzat hakikat ile yalan, hakikat ile kurgu arasındaki ayrımın önemsiz hale gelmesidir. Bu nedenle söz konusu rejimlerde bilim artık ideolojik saldırılar karşısında dayanıklı değildir ve nesnel bilgi nosyonu anlamını kaybeder. Tarih anın ihtiyaçlarına göre tekrar yazılır, ama uygun olmadıklarına karar verilirse biyolojideki veya fizikteki keşifler de inkâr edilebilir. "Totalitarizmin büyük bilişsel zaferi budur: Artık böyle bir rejimi yalancılıkla bile suçlayamayız, çünkü bizzat hakikat fikrini yürürlükten kaldırmıştır" diye bağlar

Kolakowski.¹⁰ Böylelikle iktidarı elinde tutanlar şu haddini bilmez hakikatten kesin bir şekilde kurtulurlar.

Bu tehlikenin yalnızca totaliter ülkeleri tehdit ettiği, demokrasi-lerin bundan muaf olduğu düşünülebilir. Gelgelelim ABD'deki kamusal yaşamda yakınlarda gerçekleşen birçok olay hakikate dair yeni bir kırılmağı ortaya sermektedir.

Bu nitelikteki ilk olay bazı okullarda Darwin'in çalışmalarına dayanan evrim teorisi ile İncil'deki yaratılış mitinin (günümüzde dendiğı gibi "akıllı tasarım") eşit derecede saygıdeğeri iki "hipotez" olarak öğretilmesi kararıdır. Anketlerin söylediğine göre nüfusunun yüzde 73'ü ölüm sonrası yaşama inanan ve yüzde 39'u İncil'in doğrudan Tanrı tarafından gönderildiğini ve bire bir anlaşılması gerektiğini düşünen¹¹ bir ülkede çok sayıda insanın biyoloji yerine İncil'in versiyonunu tercih etmesi şaşırtıcı değildir. Fakat bu, söz konusu insanların her birinin kendi görüşüdür, dolayısıyla yalnızca özel alanda bir anlam taşır ve böyle olması da Amerikan Anayasası'nın ruhuna ve lafzına uygundur. Şu veya bu okuldaki öğretim müfredatıyla ilgili karar ise yerel topluluğı ilgilendirir ve bilimin söylemi ile kurmaca söylem, *logos* ile *muthos* arasında niteliksel bir fark görmeyi reddeden bu topluluktur. Sözünü ettiğimiz kararın sorumluları ise ihtiyatı elden bırakmaz ve kendisini dayatan tüm sonuçları çıkarmazlar: Örneğın, yaratılışçı "teoriyi" sorgulayan aynı biyoloji bilimine dayanmasına rağmen hastanelerde sunulan tıbbi tedaviye hiç ilıışmezler.

10 "Totalitarianism and the Lie", 1984 *Revisited* içinde, (ed.) I. Howe, N.Y., Harper & Row, 1983; Fransızca çevirisi, *Le Totalitarisme* içinde, (ed.) E. Traverso, Le Seuil, 2001, s. 665.

11 Zikreden S. P. Huntington, *Who Are We?*, Londra, The Free Press, 2004, s. 86-87.

Hakikatin statüsündeki değişime ikinci bir örnek, görünüşte birinci örnekle ilişkisiz gibi duran yakın zamanlardaki siyasal bir olaydır: Irak'a karşı savaşın, bu ülkenin sahip olduğu söylenen kitle imha silahlarıyla meşrulaştırılması. Bu silahların var olmadığının açığa çıktığı biliniyor, ama mesele burada değil. Sonuçta pekâlâ mevcut olabilirlerdi de. Yine de bu olayın birçok ögesi rahatsız edicidir. Devlet adamlarının Amerikan halkını söz konusu silahların mevcudiyetine ikna etmek için her şeyi yaptığını öğrendik. Özellikle sağlamlığının son derece şüpheli olduğunu bildikleri kanıtlar sundular veya karışıt bilgiler sunan bireylerin üzerine gölge düşürmeye çalıştılar. Başka bir deyişle, bu devlet adamları ileri sürdüklerinin doğru olmadığını biliyorlardı; ama yine de öyleymiş gibi sunuyorlardı, zira hiç kuşkusuz böyle bir bilginin ülkeleri için faydalı olacağına inanıyorlardı. Üstelik hakikatin bu şekilde hor görülmesi olayın sorumlularından biri, yani Paul Wolfowitz tarafından doğrulandı da; Wolfowitz'e göre kitle imha silahları argümanının seçilme nedeni, en kolay şekilde en yüksek sayıda destekçiyi sağlayacak olmasıydı. Wolfowitz bu argümanın doğruluğu meselesine değinmediği gibi bu meseleyi de önemsiz görüyordu—tıpkı geçmişte totaliter ideologlar için geçerli olduğu gibi.

Bir siyasetçinin eşini aldattığını saklamasında olduğu gibi sıradan resmi yalan hakikate gizli bir saygı duruşudur, çünkü hakikati simüle etmek için her şey yapılır. Mevcut örnekteyse durum tamamen farklıdır ve bilginin doğruluğuna karşı bir kayıtsızlık bulunur. Bu örnek münferit olmamasıyla daha da kaygı vericidir. Başka beyanlar da hakikatin statüsündeki bu değişime tanıklık ediyor. Örneğin Guantanamo esir kampının savaş esirleriyle ilgili uluslararası anlaşmalara uygun olduğu yönündeki sav böyledir. Irak'ın her gün barış ve demokrasiye büyük adımlarla yaklaştığını ileri süren sav da. Ya da tamamen başka bir alandan

bir olayı zikredersek, Amerikan Federal Yönetimi'nin istenilen yönde olmadığı, yani "Kyoto" protokolünün reddedilmesine hizmet etmediği için küresel ısınmayla ilgili bazı bilimsel raporların verilerini kasten değiştirdiğini yakınlarda öğrendik. Oysa hakikatin statüsüne dokunulacak olunursa artık liberal bir demokraside yaşamıyoruz demektir. Demokrasinin temellerine yönelik böyle bir saldırı nasıl açıklanabilir? Hakikatle her türlü bağdan kurtulmuş bu beyanların bir bölümü kabul edilebilir hale geldi, çünkü ulusal mutabakat gerektiren ve dolayısıyla görevi güvenilir bilgi sağlamak olan gazetecilerin eleştirel yargısını askıya alan bir kriz durumunda dile getirilmişlerdi. Söz konusu kriz 11 Eylül 2001'den bu yana sürmektedir. Vatansever zihniyetin yükselişi ve Condorcet gibi söylersek "korku hayaletlerinin" uyanışı, demokratik mekânın kurucusu olmasına rağmen hakikat kaygısını ortadan kaldırmak için yeterli oluyor.

Hükümetlerin zaferi hakikate yeğ tutması yalnızca ABD'ye özgü bir durum değildir. Yine de başka bir örnek yerine bu örneğin seçilmesi gayet yerindedir. Zira ABD, 21. yüzyılın başında tüm diğer devletlerden üstün askeri ve siyasal bir gücü temsil ediyor. Büyük güç büyük tehlikeler üretir, çünkü gücü elinde tutana daima haklı olduğu ve başkalarının düşüncesini dikkate almasının gerekmediği hissini verir. Güç sarhoşluğunun sürüklediği uçurumdan korunmak ve aynı zamanda dünyanın geri kalanını da beraberinde sürüklemesini engellemek için en güçlü ülke bile hakikatle oynamamak gerektiğini kabul etmelidir.

6

İNSANLIK

Aydınlanma'nın insan davranışına dair idealini nasıl tasavvur ettiğini betimlemek için özerklik tek başına yeterli değildir. Elbette kendi öz iraden tarafından yönlendirilmek dışarıdan gelen bir kuralın yönlendiriciliğinde olmaktan daha iyidir, fakat nereye varmak için? Bütün istekler ve bütün eylemler eşit değildir. Fakat hangilerinin iyi ve hangilerinin kötü olduğuna karar vermek için artık göklere başvuramayız; dünyevi gerçeklikleri ölçü almalıyız. Uzak bir ereksellikten –Tanrı'dan– daha yakın bir erekselliğe geçmemiz gerekir. Aydınlanma düşüncesi bu erekselliğin insanlık olduğunu beyan eder. İnsanların iyiliğini geliştirmeye yarayan her şey iyi addedilir.

Böyle bir olumlama Hristiyanlık doktrininin inkârından ziyade ona yeni bir yön verilmesini temsil eder. Hristiyanlık doktrini gerçekten de iki sevginin, Tanrı sevgisi ile kişinin yakınlarına yönelik sevgisinin denkliliğini ortaya koymuştur. Aziz Paulus defalarca "başkasını seven Yasa'yı yerine getirmiş olur" diye bildirir. Aydınlanma düşünürleriye bu denklemin tek bir teriminin yeterli olduğunu bildirir. 1777 yılında Lessing şöyle yazar: "Hristiyanlığa ne olduğu pek önemli değil; insanların Hristiyanlık sevgisine bağlı kalmaları yeterlidir." Doktrinin altını çizdiği içerik değil, doktrinel ve kurumsal çerçeve bir kenara bırakılmıştır. 10 yıl sonra şu sözleri söyleyen Franklin de aynı deist zihniyeti sergiler: "Tanrı nezdinde en çok

hoşa giden ibadet insanlara iyilik yapmaktır." İnsan sevgisi artık ilahi bir gerekçeye ihtiyaç duymaz. Bir konukseverlik edimini hayal ederken Franklin şöyle bir yorumda bulunur: "Evimi size *İsa*'ya *sevgim dolayısıyla* değil, *siz sevgim dolayısıyla* açıyorum."¹

Bu nedenle insan faaliyetimizin ufku, her şeyin yakınsadığı odak noktası haline gelir. Diderot ansiklopedi projesini birleştiren ilkeyi sorgularken yalnızca bir tane görür: insan. *Ansiklopedi*'nin kavramaya ve temsil etmeye çalıştığı evren için zaten böyledir bu. "Eserimizde neden insanı evrende konumlandığı şekliyle vermeyelim? Neden insanı ortak bir merkez haline getirmeyelim?"² Böyle yapmak hem bir hak hem de bir ödevdir: İnsan eserin merkezi haline gelir, çünkü dünyanın merkezidir; veya daha ziyade dünyanın anlamını üreten insandır. Bu nedenle insanın varoluşu daha yüksek bir amacın hizmetine, ruhunun selametine veya Tanrı'nın krallığının gelişine hizmet eden basit bir araç olmaktan çıkar; insanın gayesi, insanın kendisinde bulunmalıdır. Rousseau bu ilkeyi kadın kahramanı Julie'nin ağzından ifade eder: "İnsan, sadece başkalarına bir araç olarak hizmet etmek için fazlasıyla asil bir varlıktır."³ İnsanın bu yeni konumu –ki şimdi mutlak niteliğiyle insanı ancak görelî olan *şeylerin* karşısına koyar– Kant'ı hümanist ahlakın ilkesine dair meşhur formülasyonuna götürecektir: "Her zaman insanlığa, kendinde olduğu kadar başka herkeste de, asla sırf bir araç olarak değil aynı zamanda bir amaç olarak davranacak biçimde eylemde bulun."⁴

1 Rom., XIII, 8; *Testament Johannis. Schriften*, 1886-907, t. XIII, s. 15; *Mémoires*, Hachette, 1866, s. 181, 205.

2 "Encyclopédie", *Œuvres complètes*, t. XIV.

3 *Julie ou la Nouvelle Héloïse* (1761), *Œuvres complètes*, t. II, 1964, s. 536.

4 Immanuel Kant, *Les Fondements de la métaphysique des mœurs* (1785),

İnsanın bu dünya üzerindeki esenliğini bir kelime ifade eder: *mutluluk*. Mutluluk arayışı meşrulaşır ve selamet arayışının yerine geçer. Alexander Pope, *Éssai sur l'homme*'da ("İnsan Üzerine Deneme") "Ah mutluluk! Varlığımızın gayesi ve amacı!"⁵ diye haykırır. Bu dönemde Avrupa'da yayımlanan eserlerde çarpıcı olan taraf, edebi türlerin, yazarların ülkeleri veya kanaatlerinin çeşitlilik göstermesine rağmen, insanların tamamen insani olan hasmane güçlerle mücadele ettiği ve dünyevi varoluşları içinde kendi bütünlüklerine ulaşip mutlu olmaya çalıştıkları doğal bir dünya sunmalarıdır. Voltaire en iyi yurttaşın "dünyanın mutluluğuna katkıda bulunan"⁶ kişi olduğunu ilan eder. Felsefi incelemeler, romanlar, şiirler, tiyatro oyunları bütünüyle insani bir dünyanın güçlüklerini anlatır. Ressamların tabloları kırsal yaşamın cazibelerini, özel yaşamın eğlencelerini, köylü saadetini, evcil mutluluğu, insanların hazlarını ve sevinçlerini temsil eder.

Mutluluğun anahtarları nerede aranmalıdır? Filozofların ve yazarların çoğunluğu toplumsal reformları desteklemekle yetinmez ve bireysel deneyimleri vurgular. Ve bu deneyimler arasında birinci sırada, herkesi çevresindeki diğer varlıklara bağlayan duygulanımlar yer alır. Hume "Sevgi ve dostluğu ortadan kaldırırsanız dünyadan geriye kabul etmeye degecek ne kalır?" diye yazar.⁷ Güzel bir hayat sevgi bakımından zengin bir hayattır. Önemli olan nicelik değildir: Hume, etrafı yedi yüz eş ve üç yüz cariyeyle çevrili

Œuvres Philosophiques. t. II, s. 295. Türkçesi: *Ahlak Metafizikisinin Temellendirilmesi*, çev. İonna Kuçuradi, Türkiye Felsefe Kurumu, 2009, s. 46. Çeviride küçük değişiklikler yaptık. —ç. n.

5 A. Pope, *An Essay on Man* (1734), Londra, Methuen, 1950, Ep. IV.

6 *Lettres philosophiques* (1734), Garnier-Flammarion, 1964, s. 67.

7 *Éssais*, s. 236.

Kral Süleyman'ı bütünüyle mutsuz bir varlık olarak tasavvur eder. Tek bir kadın veya bir sevgili, iyi seçilmiş birkaç arkadaş insanlığını dolu dolu daha iyi yaşaması için yeterli olurdu. Rousseau da hemfikirdir: "Hiçbir şeyi sevmeyen bir kişinin mutlu olabileceğine inanmıyorum." Dolayısıyla mutluluk herkesin erişimindedir, sevmek ve sevilmek yeterlidir; fakat tam da bu nedenle mutluluk kırılgandır. Yaşamak için başkalarının duygulanımı bizim için zorunludur, oysa hiçbir şey bu duygulanımın sürekliliğini garanti edemez. Bir insan duygulanım bakımından ne kadar zenginse o kadar korumasızdır. "İnsan bağılıklarını ne kadar çoğaltırsa acılarını da o kadar katlar."⁸ İnsan mutluluğunun doğası böyledir ve bu mutluluğu garanti edebilecek hiçbir araç yoktur.

18. yüzyılın sonuna doğru mutluluk yalnızca bireysel varoluşun değil, aynı zamanda hükümetin ve devletin de amacı olarak tesis edilmek istenecektir. "Mutluluğu arama", ABD'de Bağımsızlık Bildirgesi'nde yer alacaktır. Fransa'da hem olağanüstü bir kimyacı hem de bir siyasetçi olan Lavoisier 1787 tarihli bir incelemesinde şöyle yazar: "Bir hükümetin hakiki amacı tüm bireylerin zevk miktarını, mutluluk miktarını ve esenliğini artırmak olmalıdır." İki yıl sonra bu sözleri Genel Meclis karşısında sarf edecektir: "Her toplumsal kurumun amacı, yasaları altında yaşayanları mümkün olduğunca mutlu kılmaktır. Mutluluk az sayıda insanın imtiyazı olmamalıdır; mutluluk herkese aittir."⁹ Lavoisier'nin kurbanlarından biri olacağı Devrim, insani varoluşun bütününe hükümetin iyi niyetine bırakmanın pek makul olmadığını kanıtlayacaktır. Yine de bir ülkenin toplumsal kurumlarının o ülkede yaşayan erkeklerin ve kadınların hizmetinde olması gerektiği ilkesi değişmeden kalır.

8 *Émile*, s. 503, 816.

9 *Pages choisies*, Editions sociales, 1974, s. 96, 103.

Söz konusu dönemden bu yana durum yine değişmiştir. 20. yüzyılın totaliter rejimleri, bireysel mutluluğun sorumluluğunun devlete bırakılmasının ne kadar tehlikeli olduğunu ziyadesiyle gösterdi. Bununla birlikte demokrasilerin nihai zaferinin şaşırtıcı bir sonucu olmuştur: Bu siyasal rejim en yüksek iyiliğin cisimleşmesi olduğunu ileri sürmediği ölçüde, dünya üzerinde mutluluk veya kendini gerçekleştirme umutlarının ne türde olursa olsun artık siyasal bir yapıya bağlanmasına son verilmiştir. Demokrasi yenmiş olduğu için artık bir tutku uyandırmaz. Bireysel özerklik bu sınamalardan daha güçlü çıkmıştır ve bundan böyle devletten bireylerin mutluluğunu sağlaması değil yalnızca önündeki engelleri kaldırması talep edilir. Devlet artık umudun taşıyıcısı değil sadece hizmet sağlayıcıdır. Müşterek bir dinsel çerçeveye sahip olmayan, herkese mutluluk getirecek bir devrime inanmayan insanlar yaşamlarını güzelleştirmek ve daha anlamlı kılmak arzusundan yine de vazgeçmezler; fakat şimdi bireysel olarak seçtikleri yolları takip ederler.

Edimlerimizin erekselliğindeki bu perspektif değişimi, ilahi olandan insani olana bu geçiş, radikalliği bakımından ancak Dünya'nın yerine Güneş'i koyan Kopernik devriminin yarattığı değişimle karşılaştırılabilir. Ama bir farkla; burada insan merkezden uzaklaşmak yerine merkeze yaklaşır. Beklenebileceği gibi bu değişim, Bonald'dan Papa II. Jean-Paul'e kadar eski hiyerarşiyi savunanların kesin reddiyesini harekete geçirmiştir. Bu değişime muhalif olanlar, Tanrı merkezi referans olarak alınmadığında toplumun çökme tehlikesi içinde olacağından korkarlar: Tanrı öldüyse her şey mubahtır. Düzenin hüküm sürmesi için Tanrı'nın hakları insanın haklarının yerini almalıdır. Benzer şekilde totaliter ideoloji de Aydınlanma'nın hümanizmini reddeder: Toplumun amacı artık "tüm bireylerin mutluluğu" değil bir soyutlama, yeniden oluşturulup yenilenmiş halk, komünist devlet, ihtişamlı gelecektir.

Aydınlanma'nın hümanist zihniyetini saptıran düşünceler çok daha çeşitli biçimler alır. Bu düşünceler de 18. yüzyıldan beri mevcuttur. Sade yine en uç formülasyonları sağlar. İnsanın, kendi faaliyetinin meşru gayesi olduğu ilkesinden yola çıkan Sade ikili bir indirgemeye varır: Öncelikle, mutluluk aslen cinsel zevke indirgenir; daha sonra ise insanlık yalıtılmış bireye, arzulayan özneye indirgenir. "Zevklerine senin güçlerinden ve istençlerinden başka sınır yoktur."¹⁰ Öyleyse sadece deneyimin gerçekleştiği andaki yeğinliğini arzulayan bireysel özerkliği hiçbir şey kısıtlamaz. Dünya şimdiye ve buradaya büzüşür. Daha az mübalağalı biçimler altında bu akıl yürütme o dönemdeki birçok serbest düşünceli kişi tarafından paylaşılmıştır. Öte yandan Rousseau bu yaklaşıma cepheden karşı çıkar. Her şeyden önce Rousseau bir toplumun, üyelerinin güçleri ve iradelerinin şu ya da bu şekilde düzenlenmesinden vazgeçebileceğini tahayyül edemez: "Öyleyse, gönlünün dilediği dışında hiçbir yasası olmayan ve arzuladığı hiçbir şeye karşı koyamayan birinin hangi suçta duracağını söyleyin bana?" Hepsinden önemlisi, Rousseau bireyin kendine yeterliliğinin bir tuzak olduğunu bilir. "Herkes mutluluğunun kesinlikle kendisinde olmadığını, onu çevreleyen tüm kişilere bağlı olduğunu hissedecektir."¹¹ Duyumcu ve ego merkezci doktrinlerin kusuru ahlaksız olmaları değil yanlış olmalarıdır. Batı toplumlarının sık sık, Batı veya Doğu'daki dinsel muhaliflerinin kendileri hakkında çizdiği karikatürlere benzediği izlenimi uyandırdığı doğrudur. Bu toplumların fertleri sadece maddi başarı, para ve paranın satın alabileceği zevklerle meşgul gibi görünürler. Fakat bu tavırdan

10 *La Philosophie dans le boudoir*, a.g.e., s. 66. Türkçesi: *Yatak Odasında Felsefe*, s. 46

11 *Émile*, a.g.e., t. IV, s. 817 ; "Lettre sur la vertu, l'individu et la société", s. 325.

şikâyet etmek için asla Tanrı'ya müracaat etmek gerekmez: İnsani ihtiyaçların gerçekte ne kadar çeşitli ve çoğul olduğunu hatırlamak yeterlidir.

Aydınlanma zihniyeti burada, eylem ile eylemin amacı arasındaki mesafeyi azaltmaktan oluşur: Eylemin amacı göklerden yeryüzüne iner ve Tanrı'da değil insanlıkta cisimleşir; ya da eylemin bizzat kendisi insani ve dünyevidir. Bu zihniyetin saptırılması yalnızca ilahi ereksellikten değil ne olursa olsun her türlü ereksellikten kurtulmak ve yalnızca hareket amacıyla hareketi, güç amacıyla gücü, irade amacıyla iradeyi beslemekle sonuçlanır. Birçok bakımdan çağımız amaçların unutulduğu ve araçların kutsallaştırıldığı bir çağa dönüşmüştür. Bu radikalleşmenin belki de en açık örneğini bize bilimin gelişimi sunar. Belirli bir bilimsel çalışma dolaylı veya dolaysız olarak insanlığa özgü ereklerle –mutluluk, özgürleşme veya barış– hizmet ettiği için değil, bilim insanının virtüözlüğünü kanıtladığı için teşvik ve finanse edilmektedir. Şayet bir şey mümkünse gerçekleşmesi gerektiği söylenecektir. Neden Mars'a gidilmesin ki? Öte yandan ekonomi de aynı ilkeye göre işler: Kalkınma amacıyla kalkınma, büyüme amacıyla büyüme. Siyasi otoriteler bu stratejiyi tasdik etmekle mi yetinmelidir? Onlarca yıldır bu strateji Üçüncü Dünya ülkelerinde tartışmalı sonuçlara yol açmıştır; birkaç yıldır bu tür sonuçlar Batı'nın sanayileşmiş ülkelerinde de hissediliyor. Küreselleşme ve işletmelerin başka bölgelere taşınması gibi sonuçları beraberinde getiren finansal kapitalizmin zaferini kendi çıkarımıza olduğu için mi, yoksa başarısından sarhoş olmuş bir hareketin güncel yönelimi böyle olduğu için mi kabul etmeliyiz?

Dışsal bir ereğin benzer şekilde kayboluşu zaman zaman liberal demokrasilerin siyasal yaşamını da etkiliyor gibi görünüyor ve kuşku doğuruyor: İnsanlar iktidarı belirli ideallerin hizmetine koşturmak için mi siyasi bir kariyer seçiyorlar; yoksa biricik hedefle-

ri iktidarı mümkün olduğunca uzun süre elde tutmak olduğundan mı iktidara gelmek istiyorlar? Bu ikilem elbette çok eski, ama ülkelerimizde özel bir keskinlik kazanıyor. Bu sapmanın bir örneği, Fransız siyasal yaşamında yakın zamanlarda yaşanan bir olayda bulunabilir: 29 Mayıs 2005 tarihli Avrupa Anayasası hakkındaki referandum*. İki tarafın, yani "evet" tarafı ve "hayır" tarafının liderlerinin benimsediği konumlar gerçekte açık değildi. Fransız Devlet Başkanı tarafından alınan referandum kararı bile şaşırtıcı unsurlar içeriyordu. Jacques Chirac partisinin önceki iki seçimi kaybettiğini ve tekrar bir yenilgiyle karşılaşma riski olduğunu gayet iyi biliyordu. Ayrıca yasa metninin onayı için tamamen kabul edilebilir bir yol olan parlamento oylamasını kazanacağını da biliyordu, zira Parlamento'da temsil edilen tüm partiler Anayasa tasarısının lehinde oldukları için tasarı oyların yaklaşık yüzde 90'ıyla kabul edilecekti. Buna rağmen Fransa Cumhurbaşkanı yenilgiye uğrama riskini göze almayı tercih etmişti. Neden? Her şey bütünüyle taktik bir tercih yapmış olduğunu düşündürüyor: Meseleyi referandumla taşımak Chirac'ın 2007 yılında yapılacak cumhurbaşkanlığı seçimlerini göz önüne alarak sol seçmenleri bölmeye ve böylelikle zayıflatmasına olanak verecekti. Chirac'ın muhtemelen samimi şekilde desteklediği Avrupa Anayasası, iktidarın kendisi veya yandaşlarının uhdesinde kalması arzusuyla kişisel hırsına kurban edilmişti.

Öte yandan Sosyalist Parti üyesi olmasına rağmen parti yönetimiyle uyumsuzluk yaşayan ve "hayır" kampanyası başlatan tek üst

* 29 Ekim 2004'te Avrupa Birliği üyesi 25 ülkenin temsilcileri tarafından imzalanan Avrupa Birliği Anayasası Antlaşması, mevcut bütün AB antlaşmalarını tek bir metinde birleştiren bir Avrupa Anayasası öngörüyordu. 18 üye ülke tarafından kabul edilen Antlaşma Fransa ve Hollanda'da düzenlenen referandumlarda reddedildi. —y. h. n.

düzey siyasetçi Laurent Fabius da farklı davranmamıştı. O ana kadar Avrupa taraftarı oluşuyla tanınan Fabius "hayır" kampanyasına başlayarak şaşkınlık yarattı ve kendisinin de gözlerini 2007 cumhurbaşkanlığı seçiminden ayıramadığı izlenimini bıraktı. Bu bakımdan Fabius'un temel hedefi, kendini bütün solun vazgeçilmez adayı olarak dayatmaktır. Bu amaçla geniş ve özellikle partisinin solunda yer alan bir tabana ulaşması gerekiyordu. Bu nedenle, muhtemelen Avrupa'nın inşasına bağlılık duymasına rağmen "hayır" ("solun" hayırı) seçeneğini desteklemeyi tercih etti. Fabius gibi Chirac da iktidarı daha yüksek bir fikrin hizmetine koşmaktan ziyade onu fethetme amacıyla hareket ediyordu.

Bir amacı yavaş yavaş bu amaca ulaşmanın aracı olması gereken şeye yaklaştırmaktan ibaret olan hareket, başka bir deyişle aracın amaca dönüştürülmesi 18. yüzyıldan itibaren ortaya çıkmıştı; ama o dönemde garip bir şekilde belirli bir alanla, sanat ve daha özel olarak resim sanatıyla sınırlıydı. Resmin dünyayı temsil etme tarzında barındırdığı düşüncenin, söylemde kendisini ifade eden düşünceden daima bir asır veya daha uzun bir süre önceden geldiği doğru gibidir. Sahip olabileceği niteliklerden bağımsız olarak bizzat tikelliği nedeniyle bireyin tahliline duyulan ilgi 16. yüzyılda Montaigne ve çağdaşlarıyla birlikte kendini göstermişti; oysa bireyin tahliline dönük aynı ilginin Flaman ve daha sonra İtalyan ressamların portreleri ve otoportreleriyle daha 15. yüzyılın ortasından itibaren resimde ortaya çıktığını görürüz. 17. yüzyılda Protestan ülkelerdeki resmi söylem, ev içi erdemleri ilahi buyruklara uymanın aracı olarak över; aynı dönemdeki Flemenk ressamların tabloları ise hiçbir üstün gerçekliğe gönderme yapmaksızın insanın yücelmesini gösterir: Bu tablolar hasta çocuğu üzerine eğilmiş annenin hareketini ve gözlerindeki kaygıyı idealize eder.

18. yüzyılda resim yorumunun niteliği değişir. Bu dönemde Tan-

rı'ya ve hatta insana değil, sanata dönük bir methiye buluruz. Michelangelo'nun Sistine Şapeli'ndeki freskleri her ne kadar tamamen dinselliğin nüfuz ettiği bir zihniyetle üretilmiş olsa da onlara hayran kalan İngiliz ressam Reynolds'a "sanatın saygınlığına dair bir fikir" verir; sanatın amacı bundan böyle erdemi değil güzelliği cisimleştirmektir. Aynı freskler karşısında Goethe'nin gözü sadece sanatçının performansını görür ve doktriner mesajı bir kenara bırakır: "İnsanın gücüne dair somut bir fikre sahip olmak için Sistine Şapeli'ni görmüş olmak gerekir."¹² Ressamlar, gerekçesi her şeyden önce gösterdikleri şeylerin gizli kimliğini yakalamakmış, yani güzelliği üretmekmiş gibi görünen tablolar yaratırlar –Watteau'nun hayalperestleri veya Chardin'in natürmortları, Gainsborough'un manzaraları veya Fragonard'ın hayali portreleri bunun kanıtıdır.

Böylelikle ressamlar gibi onların tablolarına bakanlar da resmin her zaman mevcut olan, ama önceki yüzyıllarda görmezden gelinen bir boyutunu, yani bizzat resmetme sanatının kendisini ortaya çıkarmaktan memnun olurlar. Bu keşif bazen "sanat için sanat" dediğimiz şeye yol açar. Fakat sanatsal evrim ne olursa olsun siyaset veya ekonomi aynı gereksinimlere uymamalıdır: Siyasetçinin üslubuna veya girişimcinin becerikliliğine hayran olmak mümkün olsa da her ikisi de eylemlerinin sonuçlarına göre yargılanmalıdır. Kendine has yasaların bilincinde olan bir sanat Aydınlanma zihniyetine aykırı değildir. Fakat bilim veya siyaset giriştikleri eylemlerin insani ereklere önemsizleştirdiğinde Aydınlanma zihniyetini ve ondan beklediğimiz faydaları tehlikeye atmış olurlar.

12 *Letters of Joshua Reynolds*, 1929, s. 18; *Italienische Reise* (1787), *Werke*, Hambourg, Chr. Wegner, 1974, t. XI, s. 386.

7

EVRENSELLİK

İnsan eylemlerinin serbestliği, zorunlu olarak insani olan ereklilikleriyle, fakat ayrıca şu olgunun farkına varılmasıyla kısıtlanır: Tüm insanlar aynı türe aittir ve dolayısıyla her biri aynı derecede saygınlığı hak eder. Bu gereksinim, söz konusu olanın bir ülkenin yurttaşları veya dünyanın sakinleri olmasına göre farklı bir anlam kazanır.

Rousseau bakışını kendisini çevreleyen topluma yönelttiğinde ne hak eşitliği ne de fırsat eşitliği bulur. İnsanlık durumu üzerine ilk genel düşüncelerini, yani *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni*'ni yazmaya iten budur. Söz konusu kitap şu sert tespitle sonlanır: "Açlık çeken çoğunluk en basit gereksinimlerinden yoksunken bir avuç ayrıcalıklı insanın gereksiz şeyler içinde yüzmesi doğa yasalarına açıkça terstir."¹ Zenginliklerin yeniden paylaşımına başlamayı hayal etmek için bile adil bir devletin çerçevesine yerleşmek gerekir ve Rousseau'nun içinde yaşadığı ülke böyle değildir. Dolayısıyla böyle bir devletin nasıl örgütlenmesi gerektiği üzerine düşünmeye başlar ve *Toplum Sözleşmesi*'nde yasalar karşısında kesin bir eşitlik gereksinmesine varır. "Yani, toplum sözleşmesi yurttaşlar arasında öyle bir eşitlik kurar ki herkes aynı koşullar

1 *Discours sur l'origine de l'inégalité*, s. 194. Türkçesi: *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kökeni*, çev. Ertuğ Ergün, Yeryüzü Yayınevi, 2003, s. 101. *Du contrat social* II, 4. Türkçesi: *Toplum Sözleşmesi*, çev. Vedat Günyol, İş Bankası Kültür Yayınları, 2016, s. 30.

altında verdiği sözle bağlanır ve herkesin aynı haklardan yararlanması gerekir." Ülkeyi yöneten irade, ancak hiçbir sesi dışarıda bırakmaması koşuluyla gerçekten genel iradedir.

18. yüzyıl ortasındaki Fransa bu gereksinimi karşılamaktan bir hayli uzaktır. Halkı, aynı imtiyazlardan faydalanmayan kastlara bölünmüştür; kadınlar erkeklerle aynı haklara sahip değildir; kölelerinse hiçbir hakkı yoktur. Rousseau bir ilke tesis etmiştir; bu ilkenin gerçekleştirilmesiye vakit alacaktır. Yurttaşların eşitliği fikri 1789 yılında kısmen, 1848 yılında tamamen kabul edilecektir. Aynı sene kölelik de ortadan kaldırılacaktır. Kadınların oy hakkına kavuşması ise ancak 1944 yılında olacaktır. Yasa karşısındaki bu eşitlik de her türlü ayrımcılığı ortadan kaldırmaya yetmemekte ve eşitlik gereksinimi günümüzde bile güncelliğini korumaktadır. Mücadelelerimiz hâlâ Aydınlanma'nın programından ilham almakta ve iki ya da üç yüzyıl önce başlatılmış mücadeleleri sürdürmektedir. Daniel Defoe kadınların aşağı konumda kalmış olmasını yalnızca eğitime erişememelerine bağlıyordu. Helvétius kadınların doğanın bir gereği olarak erkeklere eşit olduğuna inanıyordu. Condorcet erkek ve kız çocuklarının aynı yerlerde aynı eğitimi görmesini, ister kadın ister erkek aynı öğretmenler tarafından eğitilmesini, yasanın kadınlara hiçbir mesleği yasaklamamasını talep ediyordu.

Aydınlanma düşünürleri her ne kadar köleliğe karşı etkili bir mücadele yürütmeseler de köleliği mahkûm ederler. Montesquieu "Kölelik medeni hukuka olduğu kadar doğal hukuka da aykırıdır"² der. Rousseau söz konusu pratiğin sürdürülmesi için genelde verilen tüm gerekçeleri elinin tersiyle iter. "Kölelik ve hak çelişen

2 De l'esprit des lois, XV, 2.

sözlerdir, birinin bulunduğu yerde öteki bulunmaz.”³ Condorcet *Réflexions sur l’esclavage des Nègres* (“Siyahların Köleliği Üzerine Düşünceler”; bu kitabı “M. Schwartz” mahlasıyla imzalamıştır) kitabına şu sözlerle başlar: “Bir insanı köleye indirgemek, onu satın almak, satmak, hizmetinde kullanmak ... işte bunlar hırsızlıktan bile kötü, hakiki suçlardır.”⁴ Devrim döneminde Olympe de Gouges, *L’esclavage des Nègres* (“Siyahların Köleleştirilmesi”) adlı bir tiyatro oyunu yazarak ve Kadın ve Yurttaş Hakları Bildirgesi’ni ortaya koyarak ikili bir mücadele –köleliğin ortadan kaldırılması ve kadın haklarının eşitliği– sürdürmeyi önerir; kendisi ise idam sehpasına hak kazanacaktır...

Evrensellik, ülkenin sınırları ötesinde başka bir anlam kazanır. Bir ülkenin tüm sakinleri o ülkenin yurttaşı olmalıdır; dünyanın tüm sakinleriye doğrudan insandirlar. İnsanlarda müşterek olan şey, onları ayıran şeyden daha temeldir. Montesquieu “Zorunlu olarak insanım ve sadece şans eseri Fransız’ım”⁵ diye beyan eder. Aydınlanma zihniyetiyle aşılanmış kişiler ülkelerine aidiyet yerine insan türüne aidiyete daha fazla değer verirler. Denis Diderot 22 Şubat 1768 tarihinde David Hume’a şöyle yazar: “Sevgili David, siz tüm uluslardansınız ve gariplere asla vaftiz sertifikasını sormazsınız. Ben de sizin gibi dünya denen büyük şehrin bir yurttaşı olmaktan gurur duyuyorum.”⁶

Evrensellik yalnızca insanın kendisine dair üretebileceği imgeden sorumlu değildir; iyi ve kötünün artık ne Tanrı’nın sözüne ne de geleneğin öğretilerine dayandığı bu dünyada evrensellik olası bir

3 *Du contrat social*, I, 4; Türkçesi: *Toplum Sözleşmesi*, s. 12.

4 Condorcet (1781), *Œuvres*, t. VII, 1847, s. 69.

5 *Pensées*, 10, *Œuvres complètes*, s. 855

6 *Correspondance*, Minuit, t. VIII, 1962, s. 16.

meşrulaştırma sağlar. İnsanlığın benimsenmesi iyi tercihini geçerli hale getirir. Voltaire *Dialogues philosophiques*’te ("Felsefi Diyaloglar") "Neyi adil ve neyi adil olmayan olarak adlandırıyorsunuz?" diye sorar ve yanıtını verir: "Bütün bir evrene öyle görünen şeyi."⁷ Rousseau da adil olanı ve olmayanı diğerkâmlık ve beniciliğin bir sonucu olarak yorumlar. "İlgimizin nesnesi kendimizle ne kadar az doğrudan ilişkiliyse, özel bir çıkar yanılışmasından o kadar az korkulmalıdır; bu çıkarı ne kadar genelleştirirsek o kadar hakkaniyetli oluruz ve insan türüne olan sevgi, içimizdeki adalet sevgisinden başka bir şey değildir."⁸ Genelleştirme adaletin kriterini de üretir. Kant’ın kendi kategorik buyruğunu bu anlayış içinde formüle edeceği bilinir: Bir eylem, şayet evrenselleştirilebilir bir düstura karşılık geliyorsa iyidir.

Dolayısıyla eşitlik, yurttaşların hakları ve insanların ahlakının temelindedir. İnsanların ayrıca sırf insan olma niteliklerinden kaynaklanan hakları mı vardır? Modern doğal hukuk okuluna bağlı olan ve bu hakların kökenini kozmik bir düzende veya Tanrı’nın sözünde değil, bizzat aynı türe ait olmamız ve aynı onuru taşıyor olmamız gerçeğinde arayan bazı yazarlar böyle düşünür. 18. yüzyıl ortasında bu yazarların en etkililerinden biri olan Christian Wolff evrensel bir hukukun var olduğunu, bunun "insan olarak her insana ait olan hukuk"⁹ olduğunu yazar. Kuşkusuz bu doğal hakların statüsü yurttaş olarak faydalanılan hakların statüsüyle aynı değildir, çünkü adalet aygıtıyla donatılmış bir devletin yokluğunda

7 L’A.B.C. (1768), *Dialogues et anecdotes philosophiques*, Garnier, 1939, IV, s. 280

8 *Émile*, s. 547.

9 *Principes du droit de la nature et des gens* (1750), Caen, Bibliothèque de philosophie politique et juridique, 1988, s. 68.

hiçbir şey bunlardan yararlanabileceğimizi garanti etmez. Bu bakış açısından söz konusu evrensel haklar, bağlayıcı bir gücü olmasa da arzu edilir olarak algılanan ahlak ilkelerine yaklaşır. Yine de bir devletin, insanın söz konusu haklarını dikkate almasını ve onları anayasasına dahil etmesini engelleyen hiçbir şey yoktur. Bu andan itibaren bu haklar bir yandan evrensel olarak tanınmış olmaktan faydalanırken, öte yandan ülke içinde yasa hükmünde olurlar. 1776'dan itibaren Amerikan Eyaletleri Haklar Bildirgesi veya 1789 yılında Fransa'daki İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirgesi bu şekilde oluşmuştur.

Bugün insan hakları büyük bir prestije sahip; neredeyse tüm hükümetler insan hakları savunucusu gibi görünmek istiyor. Oysa bu durum, insan haklarını en etkili şekilde savunma iddiasındaki hükümetlerin bile koşullar gerektiriyor görüldüğünde pratikte bu hakları yadsımasını engellemiyor.

Örneğin ölüm cezası konusunda durum böyledir. Aydınlanma'nın bu konu hakkında düşüncesini en iyi şekilde dilen getiren aydını *Suçlar ve Cezalar Hakkında* adlı incelemesiyle Beccaria'dır. Şu veya bu ülkenin yurttaşı olduğu için değil, insan türünün bir üyesi olduğu için her insan yaşama hakkına haizdir ve bu hak devre-dilemez: Sivil bir özgürlükten (ve korumadan) yararlanmak adına doğal özgürlüğümden feragat ederim, ama kendi hakkımdaki yaşam ve ölüm hakkını ne açıkça ne de zımnen topluluğa verdim. Bireysel iradenin kolektif irade adına topyekün sindirilmesini ne meşrulaştırabilir? Suçlunun zarar vermesini önleme gereksinimi olamaz, çünkü suçluyu öldürmek için öncesinde yakalanmış olması gerekir ve öyleyse zaten hapistedir. Hatasını ödetmek olabilir mi? Ancak ölümden sonra bir yaşama inanılırsa bu cezanın bir anlamı olabilir. Öteki dünyada idam edilen kişi cezanın sertliği sayesinde hatasının vahametini ölçebilir. Şayet kişi orada değilse ortada çıkarılacak bir ders de yoktur.

Geriye sık sık ileri sürülen başka bir gerekçe kalıyor; ölüm cezasının yaşamaya devam edenler üzerindeki caydırıcı değeri: bir ibret olarak ceza. Gelgelelim hiçbir gözlem bu etkinin doğruluğunu tasdik etmemiştir. Hâlâ ölüm cezasını uygulayan Batı ülkesi, yani ABD aynı zamanda en yüksek suç oranına sahip olan ülkedir. Beccaria idam cezasının caydırıcı bir etkisinin olabileceğinden kuşkuludur, çünkü cezalandıracağı varsayılan cinayete karşı çıkmak bir yana, ölüm cezası bu cinayeti taklit eder. "Besbelli ki yasa koyucunun elini yönlendirmiş olan aynı canavarca ruh, anasını, babasını, akrabalarını öldürenin ve katilin de elini yönlendirmekteydi."¹⁰ Hatta bu cezanın öykünmeye yol açma riski taşıdığını düşünür. "Ölüm cezası, verdiği canavarlık örneği nedeniyle de zararlıdır."¹¹ Savaş zamanında her hükümetin vatandaşlarına azami sayıda düşmanı öldürme izni verdiği, hatta onları teşvik ettiği doğrudur. Fakat zaten savaşın ilan edilme nedeni görüşmeler sonucunda hiçbir çözüme ulaşılamamış olmasıdır. Geri kalan zamanlarda bir ülkenin yurttaşları yasaya uygun olarak yaşarlar ve tamamen yasal olarak askeri eylemi taklit etmek bizzat yasa fikrinin kendisini tehlikeye sokar. "Genel iradenin ifadesi olan ve insan öldürmeyi kınayıp cezalandıran yasaların bu suçları bizzat işlemesi ve yurttaşları tasarlayarak insan öldürme eyleminden uzaklaştırmak amacıyla herkese açık bir yerde tasarlayarak cinayet işlenmesini emretmesi bana saçma görünüyor."¹²

10 *Des délits et des peines*, s. 46, 52. Türkçesi: *Suçlar ve Cezalar Hakkında*, çev. Sami Selçuk, İmge Kitabevi, 2016, s. 130. Türkçe çeviride küçük değişiklikler yaptık. —ç. n.

11 *Suçlar ve Cezalar Hakkında*, s. 142. Türkçe çeviride küçük değişiklikler yaptık. —ç. n.

12 A.g.e., s. 142. Türkçe çeviride küçük değişiklikler yaptık. —ç. n.

Devletler tarafından gelişigüzel yapılan bir başka insan hakları ihlali de işkencedir. Her insan beden bütünlüğü hakkına sahiptir; kendine zarar vererek veya intihar ederek bu haktan sadece kişinin kendisi feragat edebilir. Dolayısıyla cinayet gibi işkence de yasallaştırılamaz. Devletler sadizm itkisiyle değil zaruri olduğunu düşündükleri bilgileri elde etmek için işkence yaparlar. Beccaria, devletlerin "acının hakikatin potası haline gelmesini"¹³ istediğini yazar. Bu sonucun bedeli ağırdır; çünkü değeri kuşkulu olan –acının bitmesi için insan olur olmaz şeyler itiraf edecektir– bu itiraf-ları elde etmek için işkence gören insana hayatı boyunca izlerini taşıyacağı katlanılmaz bir eziyet çektirmekle kalmaz, evrensel insan topluluğu hissini kaybeden işkenceciyi de içeriden yok etmiş oluruz; ve bütün halka yasa tarafından konulan sınırların ihlaline izin verildiği mesajını da iletmış oluruz.

Fransız ordusu Cezayir Savaşı sırasında, özellikle de 1957'den itibaren kendisine polis yetkisi verildiğinde sistematik olarak işkence uygulamıştı. İşkencenin gerekçesi ise böylesi bir iç savaşta düşmanın görünmez olması ve bilgi edinmenin düşmanın tespiti için zorunlu olmasıydı. Sık sık buna "bir saat sonra patlayacak bomba" argümanı ekleniyordu. Oysa böyle bir bomba vakası gerçekte istisnaydı, ama işkence binlerce insanı kapsıyordu ve bombalı saldırının varsayılan saatinden sonra da uzun süre devam ediyordu. O dönemde bu uygulamaları engellemeye çalışan Germaine Tillion Paris Başpiskoposu'na şöyle yazmıştı (7 Aralık 1957): "Son altı ay boyunca anlamsız gerekçelerle veya hiçbir gerekçe olmadan birçok Müslüman ve Hristiyan genç kız işkenceden geçti. Bu kişiler çıplak bırakıldı, suyla işkence gördü, bazen elektrotlar cinsel organlarına bağlanmış halde söz konusu

13 *Des délits et des peines*, s. 30.

kişilere elektrik verildi, elleri arkadan bağlı halde bileklerinden asıldı, ki bu sonuncusu çarmıha benzeyen bir işkencedir, çünkü nefesin kesilmesine neden olur.”¹⁴

Kasım 2003'te CIA ajanları tarafından Bağdat'taki Ebu Gureyb hapishanesinde işkence gören Iraklı Manadel al-Jamadi işte böyle bir işkence sonucu ölmüştü. Altı kaburgası kırıldıktan ve kafası plastik bir torbayla sarıldıktan sonra arkadan kelepçeli halde bileklerinden havaya asılmıştı. Hapishaneye getirilmesinin üzerinden daha bir saat geçmeden boğularak öldü. II. Dünya Savaşı sırasında Belçika'da Gestapo'nun tutukladığı ve deneyimini *Par-delà le crime et le châtiment* ("Suç ve Cezanın Ötesinde") kitabında ayrıntılı şekilde anlatan Jean Améry gibi bazı kişiler askıdan geçtikleri halde hayatta kalmayı başarıyor. Guantanamo kampından çıkmış eski tutuklular dövüldüklerini, kafes içinde çıplak bırakıldıklarını, ilaç almaya ve pornografik filmler izlemeye zorlandıklarını ve tasmaşından tutularak çok yakınlarına sokulan köpeklerle tehdit edildiklerini anlatıyor. Bu görüntü uzaktan, Orwell'in 1984 kitabındaki mahkûmların yüzlerine dokundurulan fareleri hatırlatıyor.

Amerikan gizli servisi muhtemelen tutuklularına işkence uygulayan tek gizli servis değil. Gelgelelim ABD Yönetimi işkenceyi yasallaştırmaya çalışarak istisnai bir tutum takınmıştır. Başkan Yardımcısı Cheney 11 Eylül 2001 saldırılarının ertesi günü terörle mücadele için elindeki tüm araçları kullanacağına yemin etmişti. Adalet Bakanlığı'nın 1 Ağustos 2002 tarihli bir genelgesi bu araçlardan bazılarını şöyle sayar: ölüme neden olmadan bireyleri havasız bırakmak, suda boğmak, yaraları için ilaç vermemek, uyumalarını engellemek, sağırlandırmak ve körleştirmek. Genelde söz konusu

14 *Les Ennemis complémentaires*, Tirésias, 2005, s. 286.

olan fiziksel işkenceden ziyade zihinsel bir işkencedir, fakat bu tür bir işkence tutukluları deliliğin sınırına götürür ve onarılamaz travmalar bırakır. Amerikan yönetimi bu teröristlere, savaş esirleriyle ilgili Cenevre Konvansiyonu'na uygun şekilde davranmayı sistematik olarak reddetmektedir. Vietnam'da işkenceye maruz kalmış eski bir esir olan Amerikalı senatör John McCain, CIA'nin hapishanelerinde tüm diğer Amerikan hapishaneleriyle aynı yönetmeliğin uygulanmasını, başka bir deyişle işkencenin yasadışı olmasını sağlayan bir yasa teklifi verdi. Senato'nun sonunda kabul ettiği tasarıya Beyaz Saray şiddetle karşı çıktı. Bu işkence uygulamaları terörist saldırılardan ve askeri müdahalelerden yıllar sonra da sürüyor. Burada şok edici olan, işkencenin hoş görülmekle kalmayıp aynı zamanda milli güvenlik ve —bu uygulamanın bizzat alaya aldığı— insan hakları için mücadele adına ona sahip çıkılmasıdır.

Dolayısıyla ölüm cezası ve işkence Aydınlanma'nın bağlı olduğu evrenselliğin reddiyesini teşkil eder. Aydınlanma'nın maruz kaldığı saptırmalar evrensel ile tikel, birleşme ile tolerans arasındaki dengenin bozulmasından oluşur. Aydınlanma her ikisini de talep eder ve bu da ikisini ayıran sınırın kati olarak sabitlenemeyeceğine işaret eder. Birliği dayatmak için tüm araçlar mubahsa herkesin özgürlüğü tehdit altındadır. Şayet insan hakları kamusal alanda tartışmasız tek referans noktası olarak kalır ve söylemlerle edimlerin ortodokslik ölçütüne dönüşürse, bu durumda "siyasal olarak doğru olanın" ve medya lincinin, bir başka deyişle cadı avının demokratik versiyonunun alanına girilmiş olunur. Bu bir tür erdemli üstünlük sağlama çabasıdır ve kendisinden sapma gösteren her sözü bastırmak gibi bir sonuç doğurur. Tüm tartışmaların geri planında beliren bu ahlaki şantaj demokratik yaşama zararlıdır. İyinin doğru üzerinde aşırı bir hâkimiyet kurmasına yol açar

ve sonuç olarak iyi taraftarı olduğunu bağıra çağıra ilan eden her şeye bir yalan görünümü verirken baskın söyleme karşı çıkan her şeye de bir hakikat görünümü verir. Sadece kendisinin "doğruyu söylemeye" cesaret etmesiyle övünen, halbuki siyaseten doğru olanın tersini ileri sürmekten öteye gitmeyen aşırı sağın tezleri Fransa'da böyle başarılı oluyor. Böylelikle "siyaseten iğrenç olan" şeklinde adlandırabileceğimiz bir şey meşru bir zemin kazanıyor.

Hukuk ne ahlakla ne de bir mahkeme karşısına sürüklenmiş, hoşumuza gitmeyen sözlerin sahipleriyle karıştırılmalıdır. Beccaria'ya göre: "Yargıçların görevi, insanların hislerine değil onları birbirlerine bağlayan toplumsal sözleşmeye saygı gösterilmesini sağlamaktır."¹⁵ Aynı nedenle uluslararası adalet evrensel bir ahlak rolüne heves etmemeli, Avrupa Birliği üyesi ülkeler arasında olduğu gibi gerçekte var olan anlaşmalar ve sözleşmelere dayanmalıdır. Kullanılmasına anlaşmanın tüm taraflarının onay vereceği herhangi bir kuvveti teminat altına almayan bir hukuk bizzat hukuk fikrine zarar verir.

Bu, komşu ülkede hukukun üstünlüğünü veya insan haklarını yeniden tesis etmek amacıyla bir ülkenin şiddet kullanmasının, bugün adlandırıldığı şekliyle "müdahale hakkı"nın meşru olmadığı anlamına gelir. "Müdahale hakkı" tabirinde "hak" kelimesinin kullanılması çok tuhaftır: Rıza göstermediği halde başkasının işlerini düzene koymak için kendime bahsettiğim bu hak nereden gelebilir? Şayet bir dayanışma dünyanın tüm sakinlerini birbirine bağlıyorsa, ihtiyaç halinde insanların acı çektiği bir ülkeyi askeri olarak istila etme "hakkı"ımızdan değil bir yardım ödevimizden bahsetmeliyiz. Buradaki sorun, CIA tarafından uygulanan işkence

15 *Des délits et des peines*, s. 55. Türkçesi: *Suçlar ve Cezalar Hakkında*, s. 152. Türkçe çeviride bazı değişiklikler yaptık. —ç. n.

vakasında olduğu gibi, kullanılan aracın istenen amacı hükümsüz kılmasıdır. Bu olası sapma, önermek ile dayatmak, etkilemek ile baskı yapmak, barış ile savaş arasında net bir sınır çizmeyi zorunlu kılar: Bu ikililerdeki birinci terim başkalarının acısı karşısındaki merhametimizi hükümsüz kılmazken ikinci terimler kılar.

Aydınlanma'nın dolaysız habercilerinden biri ve Katolik zulmünden kaçan bir Protestan olan Pierre Bayle, iyiliği dayatmak için güç kullanmaya yeltenecek herkesi uyarmak için gereken kelimeleri bulabilmiştir. Bayle'in durumunda bu iyilik, Protestanların ruhlarını kurtarmak isteyen ve dolayısıyla onları daha mutlu kılmak isteyen Katolikler tarafından tanımlanmıştı. Bunun için güce başvurmaktan geri durmazlar: İyilik o kadar yücedir ki bazı kurbanlara —elbette başkalarından olan kurbanlara— tahammül eder. Bayle'in İncil'den alınmış ve zalimlikleri meşrulaştırmak için kullanılan "İçeri girmeye zorla" (Luka, 14: 23)* kaidelerini yorumlayış şu şekildedir: "İnat eden herkesi dövün, kırbaçlayın, hapse atın, öldürün; kadınlarını ve çocuklarını kaçıran. Benim davam uğruna olduğunda tüm bunlar iyidir; başka koşullarda ise muazzam suçlar olacaktır."¹⁶ Soylu bir amaca alçakça araçlar üzerinden varılamaz, zira amaç ona giden yol üzerinde kaybedilecektir. Eşitlik getirme bahanesiyle koca halkları buyruğu altına alan sömürgeciler işte böyle davranmıştı. Farklı yerlerde halklara özgürlük götürdüklerini iddia eden ve bu amaçla halkların üzerine "insani" bombalar atan silahlı kuvvetler de günümüzde böyle hareket ediyor.

* İncil'de bahsedilen bölümün tam hali şöyledir: "Ve efendi hizmetçiye dedi: Yollara ve çitlerin boyuna çık, bulduklarını içeri girmeye zorla da evim olsun." Kaynak: <https://incil.info/arama/Luka+14:23-y.h.n>.

16 P. Bayle, *De la tolérance. Commentaire philosophique sur ces paroles de Jésus-Christ "Contrains-les d'entrer"*, Presses Pocket, 1992.

Evrensellik, mevcut bütün yasaların dışında güç kullanımını meşrulaştırmaz. Fakat buna karşın herkesin saygı duyması, müşterek normların var olmaması gerektiği anlamına gelmez. Yabancı bir ülkenin geleneklerinde derinlemesine kök salmış olması, bazı uygulamaların mahkûm edilmesini engellemez. Sünnet buna bir örnektir. İnsani bir hakkın ihlali olmakla birlikte silahlı bir müdahaleyi meşru kılmaz; fakat silahlı müdahale de tek olası eylem aracı değildir. Çok uzak olmayan bir geçmişte kendi uygulamalarımızın bugünkünden ne kadar farklı olduğunu unutuyoruz; şayet bunlar değişmişse bunun nedeni başka bir ülkenin işgali değil içsel bir gerekliliktir. Buna karşın ilgili yasanın yasaklamasına rağmen bir ülkede sünnet uygulanıyorsa buna kültürel bir özgünlük diyerek tahammül etmek için hiçbir neden de yoktur. Aynı şey çok yaygın diğer bir "gelenek" olan kadınlara yönelik şiddet veya hapisanelerde tatbik edilen zulüm veya ifade özgürlüğüne yapılan saldırılar için de geçerlidir. Tüm pratikleri eşit olarak görmek, hoşgörü kisesi altında türün birliğinden vazgeçmek ve nihayetinde başkalarının bize yapılan muameleden faydalanmaktan aciz olduğu veya buna layık olmadığı anlamına gelir. Hakların eşitliği tartışılabilir bir şey değildir.

Aydınlanma çağının özelliği, ister başka bir zamanda ister başka bir yerde yaşamış olsun, ötekilerin yabancılıkları içinde keşfedilmesidir. Böylelikle, daha önceki çağlarda yapıldığı gibi başkalarında kendi idealimizin cisimleşmesini veya şimdiki mükemmelliğimizin uzaktan bir işaretini görmekten vazgeçeriz. Fakat türün içindeki çoğulluğa dair bu kabul, ancak radikal görelilikten kaçabilirse ve bizi müşterek insanlığımızdan vazgeçmeye sürüklemese verimlidir.

8

AYDINLANMA VE AVRUPA

Günümüzde tanımlayabildiğimiz haliyle Aydınlanma zihniyeti ilginç bir sorun ortaya atar: Farklı çağlarda dünyanın tüm büyük medeniyetlerinde bu zihniyetin bileşenleri bulunur. Yine de ancak belirli bir andan itibaren, 18. yüzyılda ve belirli bir yerde, Batı Avrupa'da hüküm sürmeye başlamıştır. Bu iki önermenin her birini kısaca inceleyelim.

Her yerde ve her zaman gözlemlenemese bile Aydınlanma düşüncesi evrenseldir. İşte her şeyden önce bunun saptanması gerekir. Söz konusu olan sadece bu düşüncüyü varsayan uygulamalar değil, aynı zamanda teorik bir farkındalıktır. Bunun izlerini M. Ö. 3. yüzyıldan itibaren Hindistan'da imparatorlara yönelik emirlerde veya imparatorların yaydığı fermanlarda buluruz. Yine 8.-10. yüzyıllar arasındaki İslam'ın "özgür düşünürleri"nde buluruz. Ya da benzer izler 11.-12. yüzyıllarda Çin'de Song Hanedanlığı döneminde Konfüçyüsçülüğün canlanmasında bulunur. Veya 17. yüzyılda ve 18. yüzyılın başında Kara Afrika'da, kölelik karşıtı hareketlerde bulunur. Çeşitli bölgelerden gelen bu doktrinin öğelerinden birkaçını biraz rasgele bir şekilde sayalım.¹

1 Krş. *Lumières! Un héritage pour demain*, Bibliothèque nationale de France, 2006.

Örneğin aynı bölgede inanılan dinlerin çoğulluğuna bağlı olarak dinsel hoşgörünün tavsiye edilmesi böyle bir durumdur: Hindistan'da Brahmanizm ve Budizm, Çin'de Konfüçyüsçülük ve Budizm, Ortadoğu'da Müslümanlar, Yahudiler, Hristiyanlar, Zerdüştler, Manicilerin varlığı. Veya yine Kara Afrika'da İslam ve Pagan geleneklerin birlikte varolması. Her yerde –tıpkı 18. yüzyıl Avrupa'sında sık sık söylendiği gibi– herkes için hoşgörünün savaşa ve zulümlere yeğ olduğunun beyan edildiği gözlenir. Muhtemelen öncekine bağlı olan bir başka gereklilik laiklikle, siyasi olan ile teolojik olanı, devletin iktidarı ile dinin iktidarını ayırma zorunluluğuyla ilgilidir. İnsan toplumunun bütünüyle insani ilkeler temelinde yönetilmesi istenir; dolayısıyla dünya üzerindeki iktidarın, öteki dünyanın araçlarının elinde olmasındansa hükümdarın elinde olması tercih edilir.

Siyasal iktidarın özerkliği ve aynı zamanda bilginin özerkliği. Hindistan'da mevcut olan, kralın geleneğe, yıldızlardan gelen kehanetlere veya mesaja boyun eğmemesi ve yalnızca rasyonel soruşturmaya güvenmesi gerektiği fikri böyledir. Ya da ünlü Arap hekimi El Razi'nin 9. yüzyılda deneyimden çıkarılmış ve sadece akılla çerçevelenmiş, bütünüyle insani olan bilgiyi savunması. Çin'in tarihine yayılmış sayısız teknik icat, bilgi alanında özgür bir araştırma tavrının kanıtıdır; aynıysa İslam dünyasında matematik, astronomi, optik, tıp gibi bilimlerde gerçekleşmiş ilerlemeler için de geçerlidir.

Yine yaygın olan bir başka özellik bizzat evrensellik, tüm insanların eşit şekilde onurlu olması, ahlakın evrensel temelleri ve dolayısıyla insan türünün birliği düşüncesiyle ilgilidir. M. Ö. 3. yüzyılda Hint İmparatoru Asoka "tüm dünyaya iyilik etmekten daha üstün bir faaliyet yoktur" diye bildirir. Afrika'da köleliğe karşı mücadelelenin kalkış noktası olacak olan da bu evrensellik düşüncesidir: 1615'te Ahmed Baba ırkların eşitliğini savunan ve dolayısıyla kö-

leleştirci uygulamalara herhangi bir meşruluk tanımayı reddeden bir bildiri kaleme alır.

Avrupalı Aydınlanma zihniyeti olarak değerlendirdiğimiz şey etrafında biraz da keyfi olarak bir araya getirdiğim bu tezahürler az çok güçlü, az çok kalıcı bir rol oynar. Hindistan'da inançlar ve hurafeler aleyhine rasyonel sorgulamaya ayrıcalık tanınmanın salık verilmesi imparatora mahsustur ve tüm halka genelleştirilmeyecektir. Şayet Aydınlanma'yla bir yakınlık varsa, esasen "aydınlanmış despotizm" olarak adlandırılan şeyle ilgilidir. Müslüman "özgür düşünürler" 10. yüzyıldan itibaren sert bir şekilde bastırılmıştır. En göze çarpanı, prensipte doğal ve insani bir dünyayla ilgilenen Çin'deki Konfüçyüsçü eğitimle olan yakınlıktır. Bu eğitim kişinin mükemmelleşmesini amaç, öğretimi ve çalışmayı araç olarak belirler. 18. yüzyıldaki Avrupalı filozofların –kabul edelim ki hakkında oldukça kaba bir fikre sahiptiler– Çin "modeli"ne özel bir sempati beslemeleri tesadüf değildir.

Dolayısıyla bu çok sayıda gelişme hiçbir şekilde sadece Avrupalılara özgü olmayan Aydınlanma'nın fikirlerinin evrenselliğini gösterir. Gelgelelim söz konusu hareket Avrupa'da 18. yüzyılda gelişir ve güç kazanır, büyük düşünce sentezi orada formüle edilir ve daha sonra diğer kıtalara yayılır: önce Kuzey Amerika'da, daha sonra Avrupa'nın kendi içinde, Latin Amerika'da, Asya'da ve Afrika'da. Şu soruyu sormadan edemeyiz: Neden başka bir yerde, örneğin Çin'de değil de Avrupa'da? Bu zor soruya kesin bir yanıt vermeyi hedeflemeden –zira tarihsel dönüşümler çeşitli, hatta çelişkili nedenleri olan sonsuzca karmaşık fenomenlerdir– Avrupa'da mevcut ve diğer yerlerde eksik olan bir özelliğe işaret edilebilir: Bu, halkın ve bireyin siyasal özerkliğidir. Söz konusu özerk birey Avrupa'da toplumun dışında değil –nitekim Hindistan'daki

"feragatçiler"*, İslam topraklarındaki mistikler, Çin'deki rahipler toplum dışındadır— bizzat bağrında kendine bir yer bulur. Avrupa Aydınlanma'sının özelliği, birey ve demokrasi nosyonlarının birlikte ortaya çıkmasını hazırlamış olmasıdır. Fakat bu fikirlerin tam da Avrupa'da gelişip serpilebilmesini nasıl açıklamak gerekir?

Burada da ancak karmaşık bir yanıt söz konusu olabilir; bununla birlikte bir olgu aşikârdır: Avrupa aynı zamanda hem bir hem de çeşitlidir. Aydınlanmacılar bunu gayet iyi fark etmişti. Avrupalı güçler aralarında bir tür sistem oluştururlar, ticaret gibi siyasetle de birbirlerine bağıdırlar, hepsi aynı genel ilkeleri referans alırlar. Bu sistem, bir yandan bilimin birliği ve bilgi konusunda bir ilerlemenin ne olduğu hakkında bir anlaşmaya varma olanağı üzerine kuruluyken; diğer yandan varlığını Hristiyan öğretileri kadar doğal hukuk geleneklerine de borçlu olan bir idealin topluluğu üzerine kuruludur. Rousseau gönülsüzce şöyle ifade eder: "Ne derlerse desinler bugün artık Fransız, Alman, İspanyol, hatta İngiliz yok; sadece Avrupalılar var."² Aynı zamanda Avrupalılar ülkeleri ayıran farklara karşı da hassastır ve bunun iyi bir nedeni vardır: Bu farklardan faydalanırlar. Yabancı ülkelere seyahat ve bu ülkelerde bir süre kalmak olağandan ziyade vazgeçilmez hale gelmiştir. Büyük eseri *De l'esprit des lois*'yı ("Kanunların Ruhu Üzerine") yazmaya koyulmadan önce Montesquieu, Avrupa'yı dolaşmayı ve karşılaştığı farklı halkların törelerini incelemeyi zorunlu görür. Aynı şekilde eğitimi geliştirmek amacıyla Boswell Avrupa'ya büyük bir seyahate çıkar. Avusturyalı feldmareşal, Rus-

* Hinduizmde insanların dünyadaki maddi, toplumsal ve ritüel tüm yükümlülüklerinden özgürleşmiş ve sadece bireysel selamet arayışına adanmış bir münzevi yaşamı sürdüren kişiler. —ç. n.

2 *Considérations sur le gouvernement de Pologne, Œuvres complètes*, t. III, s. 960.

ya konsolosu, Fransızca yazan Ligne Prensi ise Brüksel ile Viyana arasında otuz dört kez yolculuk yaptığını ve yaşamının üç yılından fazlasını araba içinde geçirdiğini hesaplamıştır. Prens şöyle bir sonuç çıkarır: "Her yerde yabancı olma halimi seviyorum; Avusturya'da Fransız, Fransa'da Avusturyalı, Rusya'da kâh biri kâh öteki; bu her yerde keyif almanın ve hiçbir yere bağlı olmamanın bir aracı."³

Yabancı ülke bir şeyler öğrenilecek bir yer olduğu gibi zulümden kaçılacak veya araştırmanızı mahmuzlayacak bir yer de olabilir. İngiltere'de Priestley'in paralel keşifleri teşvik etmemiş olsaydı Fransa'da Lavoisier havanın ve suyun sırrına nüfuz edemezdi. Hiçbir ülke diğerlerine göre kesin bir şekilde üstün değildir: Prévost, Voltaire, Rousseau İngiltere'de, Hume, Bolingbroke, Sterne Fransa'da kalırlar; Winckelmann ve Goethe İtalya'ya gidecek, Beccaria ise Fransa'ya gelecektir. Voltaire, Maupertuis ve La Mettrie'nin Fransa'yı terk etme nedenleri Berlin'de II. Frederick'in himayesine girmektir; Diderot Rusya'ya II. Katerina'ya danışmanlık yapmak için gider. Çoğulluğun kendisi bir fayda kaynağıdır. İngilizler, Fransızlar ve İtalyanları karşılaştırdıktan sonra Voltaire şu sonuca varır: "Üç ulustan hangisi yeğ tutulmalı bilmiyorum, fakat bu üçünün farklı meziyetlerini hissedebilen kişiye ne mutlu."⁴ Gelgelelim bu mutluluğun nedenini bize açıklamaz.

Dünyanın diğer kesimlerine kıyasla Avrupa'nın topraklarına kurulu devletlerin çokluğuyla farklı olduğunu söylemek gerekir. Avrupa'yı, yüzölçümü az çok yakın olan Çin'le kıyaslayacak olursak aralarındaki zıtlık şaşkınlık yaratır: Günümüzde bir yanda tek bir devlet varken diğer yanda bağımsız kırka yakın devlet vardır. Bir

3 *Lettres écrites de Russie*, 1782, s. 68.

4 *Lettres philosophiques*, s. 145.

dezavantaj olduğu düşünölebilecek bu çoklukta Aydınlanmacılar Avrupa'nın avantajını görmüşlerdir. Aydınlanmacılar için en aydınlatıcı olan Çin'le yapılan kıyaslamadır. Hume şöyle ifade eder: "Çin'de o kadar önemli bir incelik ve bilim birikimi var ki haliha-zırda ortaya çıkmış olandan daha mükemmel ve eksiksiz bir şeyin bunca asır boyunca gelişmesi ümit edilebilirdi. Fakat Çin tek bir dil konuşan, tek bir yasayla yönetilen, aynı yaşam tarzıyla birleşmiş geniş bir imparatorluktur."⁵ Kökeninde özgün ve yaratıcı olan bir birikim, otoritenin, geleneklerin, yerleşik düşüncelerin tartışmasız hükmünün zihinleri durağanlığa sürüklediği devasa bir imparator-luğun varlığıyla boğulmuştur. Atasözünün söylediğinin aksine, bu-rada bölünmekten kuvvet doğar! Hume Avrupa'nın kimliğini (Roma İmparatorluğu'nun mirası, Hristiyanlık gibi) herkes tarafından paylaşılan bir özellikten ziyade bizzat çoğulluğunda bulan belki de ilk düşünürdür. Burada söz konusu olan bireylerin çoğulluğu değil Avrupa'yı oluşturan ölkelerin çoğulluğudur. Geriye, çamuru altına dönüştüren simya işlemini değilse de kendi içinde negatif olan bir özelliği (fark) pozitif bir niteliğe dönüştüren simya işlemini ve çoğulluğun nasıl olup da birliği doğurduğunu anlamak kalıyor.

18. yüzyılın düşünürleri çeşitliliğin faydalarının neye dayandığını bilmek istemişti ve belki de bu soruyla farklı alanlarda karşılaş-tıkları için birçok yanıt formüle ettiler. İlk en sorunlu çoğulluk, yani dinler meselesi geliyordu: Lahey'e yaptığı seyahatte Voltaire orada hüküm süren hoşgöröden çok memnun kalmıştı; tüm dinler iyi görünüyor, ama hiçbirini ötekileri ortadan kaldırmaya yeltenmi-yordu. On yıl sonra İngiltere'de kaldığı sırada çoğulluğun benzer faydalarını gözlemler ve şu sonuca varır: "İngiltere'de sadece bir din olsaydı despotluktan korkulması gerekirdi; iki tane olsaydı

birbirlerinin boğazlarını keserlerdi; ama otuz din var ve birlikte barış ve mutluluk içinde yaşıyorlar.”⁶ Bu tercihin nedenleri tahmin edilebilir. Şayet bir din baskın konumda olsaydı bu dinin taraftarları kaçınılmaz olarak ötekileri baskı altında tutmaya, hatta ortadan kaldırmaya kalkışacaklardır. Öte yandan, iki dinin mevcut olması yalnızca rekabeti besleyecektir. Fransa’yı kan gölüne dönüştüren iç savaşların, din savaşlarının hatırası hâlâ belleklerde canlıdır. Çoğulluk üç sayısından itibaren başlar ve dışsal, dolayısıyla dinsel olmayan bir mercinin bunlar arasında barışı sağlamasını gerektirir: En iyisi dinsel iktidar ile dünyevi iktidarı ayırmaktır. Montesquieu de dinleri mahkûm etmez, fakat birçok din olmasını arzu eder. Bunların her biri müminlerine iyi davranış kuralları telkin etme yoluna gider, “oysa çoğul olmalarının dışında bu çabayı harekete geçirebilecek başka ne olabilir?”⁷ Çoğulluk rekabeti yüreklendirir ve hiçbir hüsnüniyet asla aşırı değildir.

1742’de yayımlanan *De la naissance et du progrès des arts et des sciences* (“Sanatların ve Bilimlerin Doğuşu ve Gelişimi Üzerine”) adlı bir denemede Hume, kültürel serpilmeyi neyin teşvik ettiğini soruşturur ve şu gözlemde bulunur: Avrupa mekânını oluşturan devletlerin çokluğu açıkça elverişli bir öğedir. Bu çokluğun çifte bir avantajı vardır. Bu ülkeler birbirlerine tamamen yabancı değildirler, “ticaret ve siyaset” üzerinden birbirlerine bağılıdır; aynı zamanda çoklukları bir özgürlük mekânı yaratır. Hume çokluğun aslında eleştirel zihniyeti beslediğini keşfeder; birlikse tersine bu zihniyeti boğar. Bunun nedeni sadece birleşik büyük bir toprak parçasının güçlü bir iktidarı gerektirmesi, yöneticileri sıradan yurttaşlardan uzaklaştırıp yurttaşları yöneticileri kutsamaya

6 *Lettres philosophiques*, s. 47.

7 *Lettres persanes* (1721), *Œuvres complètes*, Le Seuil, 85. mektup.

ve her türlü serzenişin üstünde görmeye meyilli hale getirmesi değildir. Aynı zamanda birleşik bir mekânda abartılı bir itibar ve saygınlığın asla bir eleştiri konusu olmaması ve kendini uzun süre muhafaza etme riskinin bulunmasıdır. Görmüş olduğumuz gibi Çin vakası bu uğursuz yazgının bir örneğidir. Ama Hristiyanlık vakası da aynı yönde bir örnek oluşturur: Hristiyanlığın tek tip egemenliği ("Katolik"), "her türlü bilginin yozlaşmasını getirmiştir." Buna karşın Reform'dan ve Hristiyanlığın çeşitli biçimlerinin tanınmasından sonra yepyeni bir dönemeçten geçilir ve sanatlar ve bilimler tekrar serpilebilecek hale gelir.

Hume'un içinde yaşadığı Avrupa mekânı her türlü onaylamaya ve şan ve şöhrete karşı uyanık olmayı besleyen bir çoğulluk avantajı sunar. "Çok sayıda komşu devletin büyük bir sanat ve ticaret alışverişi geliştirdiği bir yerde, devletlerin karşılıklı kıskançlığı beğeni ve akıl yürütme bakımından birbirlerinin yasalarını hafife almalarına engel olur ve her sanat eserinin büyük bir dikkat ve dakiklikle incelemesini sağlar." Paris'teki herhangi bir eser için duyulan geçici hayranlık Londra, Berlin veya Milano'da o kadar büyük bir etkiye yol açmama riski taşır. Fransız beğenisi tüm Avrupa mekânına zorla kabul ettirilmiş olsaydı, hiç kimse Descartes'ın bilimini ve felsefesini eleştirmeye cesaret edemezdi. Böyle olmadığı için Descartes'ın bilimi ve felsefesi Fransa sınırlarının dışında güçlü bir eleştiriye tabi tutuldu ve bunun sonucunda Newton fiziği tarafından ekarte edildi. Newton fiziği de İngiltere dışında acımasız incelemelerin konusu oldu ve bu da söz konusu fiziğin iyileştirilmesine olanak verdi. Böylelikle her ülke kendi körlüğünü iyileştirmek için komşusunun berrak düşüncesinden faydalanabilir. Buna karşın bir eser ulusal sınırların ötesinde kendini kabul ettirmeyi başarmışsa bu onun üstün niteliğinin işaretidir. Böyle bir itibar hiç kuşkusuz gayrimeşru yollarla elde edilmemiştir.

İçsel çoğulluğun avantajlarından faydalanan ilk yer Avrupa'dır. Çoğulluk daha önce de Antik Yunan kültürünün serpilmesini sağlamıştı. Sıradağlarla ayrılan Yunan şehirlerinin coğrafi yerleşimi şehirlerin bağımsızlığını temin ediyordu. Aynı zamanda ortak dilleri ve ilgi alanları da iletişimi teşvik ediyordu. Bunun sonucunda çokluk ile birlik arasında iyi bir denge oluşmuştu: Eski Yunan devletleri "küçük prensliklerden oluşan bir gruplaşmaydı", bununla birlikte "rekabetleri ve tartışmaları zekâları keskinleştiriyordu". Hume'un yaşadığı kıta da aynı model üzerine kuruludur: "Günümüzde Avrupa, eskiden Yunanistan'ın minyatür şekilde temsil ettiği örneğin büyük ölçekli bir kopyasıdır." Başkalarının ayak bağı olarak düşündüğü şeyden Avrupa'nın üstünlüğü doğar: "Tüm dünyada Avrupa en fazla parçalanmış olan yerdir [...]. İşte Antik Yunan'da bilimlerin doğmasının ve Avrupa'nın onlara en uzun süre ev sahipliği yapmış olmasının nedeni budur."⁸ Hume'a layık Avrupalılar başkalarının farklı oluşunu hoş görmekle yetinmeyip bu özdeşlik eksikliğinden bir mevcudiyet çıkaracak olanlardır: Bütün insanların paylaştığı şey, yani akıl üzerine kurulan ve hiçbir tabu karşısında geri çekilmeden tüm gelenekleri tarafsız olarak incelemeye cüret eden uyanık bir eleştirel zihniyetin mevcudiyetidir bu. Bu açıdan Hume, Montesquieu'ye katılır; nitekim Montesquieu'nün büyük siyasi fikri –ki temel biçimlerinden biri eleştiri hakkıdır– özgürlüğü teşvik etmek için güçlerin aynı elde yoğunlaşması yerine çoğul olması gerektiridir.

Son olarak siyasal mekânda çoğulluk ve muhtemel faydaları sorunuyla karşılaşırsınız, zira mekânı oluşturan yurttaşların fikirleri ve tercihleri genelde son derece çeşitlidir. Halbuki yurttaşları birleştiren cumhuriyet nihayetinde tek bir ses olmalıdır. Dolayısıyla

burada bireylerin çoğulluğunun nasıl dikkate alındığı gözlemlenebilir ve ulusların bir arada varoluşu için bunun bize bir model oluşturup oluşturamayacağı görülebilir.

Halk egemenliği ortak bir iradede cisimleşir, fakat bu ortak irade her bireyin iradesiyle nasıl bir ilişki içindedir? Bu soruyu yanıtlamak için Rousseau, herkesin iradesi ile genel irade arasında her zaman çok iyi anlaşılmamış olan bir ayrım getirir. Herkesin iradesi, tikel iradelerin mekanik toplamıdır. Herkesin iradesinin ideali, oy birliğidir; oysa gerçekliği sadece oyların çoğunluğudur. Fikirler uyuşmadığında bu irade artık herkesin iradesi değildir; ya da fikirlerin uyuşmasını sağlamak zorundadır. Herkesin iradesi fikri, totaliter projeyi tohum halinde içerir: Tüm yurttaşlar aynı ideale katılmalıdır ve şayet varsa muhalif görüşler bastırılacak ve ortadan kaldırılacaktır.

Rousseau'nun kullandığı anlamda genel irade ise tersine farklılıkların hesaba katılmasıdır. Burada iradenin "genelliği", yasa karşısında eşitlik olarak anlaşılmalıdır. Hiçbir yurttaş dışarıda bırakılmaz veya başkalarından aşağı olarak görülmez. "Her biçimsel dışlama genelliği bozar." Genel irade hangi anlamda herkes için müsterektir? Rousseau genel iradenin, tikel iradelerin "farklarının toplamını", "küçük farkların bir toplamını"⁹ temsil ettiğini ekler. Rousseau burada Leibniz'in geliştirdiği sonsuz küçükler hesabının dilinden faydalanır. Genel irade bir özdeşlikler toplamı değildir, hatta her bireysel özdeşliğe karşıdır ve farkları içeren bir genelliğin aranmasından oluşur. Leibniz tikelden genele geçişi, bir şehir ile sakinlerinin o şehir hakkındaki görüşü arasında yaptığı bir kıyaslamayla gösterir: "Farklı taraflardan bakılan aynı şehir bambaşka görünür ve perspektifsel olarak çoğalmış gibidir."¹⁰

9 *Du contrat social*, II, 2 ve 3.

10 *La Monadologie* (1714), Gallimard, 1995, § 57.

Somut olarak baktığımızda her yurttaşın kendi menfaati vardır, fakat bireyler arasında menfaatler farklılık gösterir. İnsanlara boyun eğdirmeyi reddediyorsak o zaman tek çözüm her bireyin, tıpkı şehrin herhangi bir sakini gibi, kendi görüş noktasının kısmiliğinin farkına varmasını, bu görüş noktasından kopmasını (Diderot'un bir ifadesine göre "tutkuların sessizliğinde"¹¹ hareket etmesini) ve genel menfaatin görüş noktasına yerleşmesini sağlamaktır. Sonuçta, bir demokraside sadece bazılarının oyuyla seçilmiş olmalarına rağmen seçilmişlerin herkesin menfaati doğrultusunda hareket etmesi beklenir. Bunu başarmak için her birey geçici olarak kendisini farklı bir fikre sahip olan komşusunun yerine koymalı, onun yapacağı gibi akıl yürütmeye çalışmalı ve böylelikle ikisi arasındaki farkı dikkate alan bir görüş noktası benimsemelidir. Bu konuda Rousseau'nun düşüncesini takip eden Kant, burada insan üstü bir ödevin söz konusu olmadığını düşünür: "Kendini başka bir insanın yerine koyarak düşünmekten daha doğal bir şey yoktur"¹² diye ileri sürer. Böylelikle farkların daha üstün bir birlik içinde bütünleştirilmesine doğru ilerlenir.

Dolayısıyla Aydınlanma'nın öğrettiği şey, çoğulluğun en az üç tarzda yeni bir birlik yaratabileceğini söylemekten oluşur: Çoğulluk rekabette hoşgörüyü teşvik eder, özgür eleştirel zihniyeti geliştirir ve korur, insanın kendi bakış açısıyla arasına mesafe koymasını kolaylaştırır ve böylelikle kendisi ile öteki arasında daha üstün bir birleşmeye neden olur. Günümüzde Avrupa'nın inşasının bu dersten faydalanabileceği nasıl olur da görülemiyor? Söz konusu inşanın başarılı olması için sadece gümrük tarifeleriyle ilgili anlaşmalarla kendisini kısıtlamamalı veya bürokratik yapıları iyileştir-

11 "Droit naturel" (1755), *Œuvres complètes*, t. XIV.

12 *Critique de la faculté de juger* (1790), *Œuvres philosophiques*, t. II, s. 1073.

mekle yetinmemeli, aynı zamanda Kıta'nın sakinlerinin gurur duyacağı belirli bir Avrupalı zihniyetini benimsemelidir. Gelgelelim burada bir sorun ortaya çıkar: Bütün Avrupa uluslarının müşterek olarak sahip olduğu şeyler –bilimsel rasyonalite, hukuk devleti ve insan hakları savunusu– spesifik olarak Avrupalı değil evrensel bir eğilime sahiptir. Aynı zamanda bu ortak dayanak yaşayabilecek bir siyasal varlığı organize etmekte yetersiz kalır, kökleri her ulusun tarihi ve kültürüne uzanan tikel tercihlerle tamamlanması gerekir. Bu bağlamda dil örneği çok açıklayıcıdır: Her insan grubu evrensel bir dil benimsemek yerine kendi dilini konuşur; günümüzdeki İngilizcenin konumu gibi uluslararası bir iletişim dilinin varlığı kesinlikle tek tek dilleri ortadan kaldırmaz.

Üstelik, uzun tarihi boyunca Avrupa ulusları çok çeşitli ideolojik seçeneklerle karşı karşıya kalmıştır ve her baskın doktrin kendisini yenen başka doktrinlerin oluşmasına yol açmıştır. İnanç Avrupa geleneğine aittir, fakat ateizm de öyle; hiyerarşinin savunusu kadar eşitliğin savunusu da; süreklilik gibi değişim de; imparatorluğun genişlemesi gibi emperyalizm karşıtlığı da; devrim gibi reform veya muhafazakârlık da Avrupa geleneğindedir. Avrupa halkları birkaç ortak öğeye indirgenemeyecek kadar çeşitlidir. Ayrıca beraberlerinde dinlerini, âdetlerini ve belleklerini de getiren göçmen halkların katkılarını da almıştır. Rousseau gibi söyleyecek olursak "herkesin iradesi" ancak bir kısım Avrupalının, diğerlerinin şiddetli bir baskısına maruz kalmasıyla uygulanabilir; yoksa bir göz boyamadan, süslü püslü bir erdem maskesinden ibaret olacaktır.

Buna karşılık, Avrupa'nın kimliğini ve dolayısıyla "genel iradesi"ni ortaya koyabilmek için Aydınlanma çağında yapılmış olan analizlere dayanmak; herkese atfetmek amacıyla herhangi bir niteliği çekip almak yerine birliğin dayanağı olarak farklılıklarımıza tanı-

nan statüyü ve bu statüden faydalanmanın yollarını temel almak gerekir. Farklılıklarımızdan faydalanabilmek, hoşgörü ve rekabeti, eleştirel zihniyetin özgürce kullanımını teşvik etmekten; kişinin kendini başkasının yerine koyabilmesi için kendisiyle arasına mesafe koymasını ve böylelikle hem kendisinin hem de diğerinin bakış açısını içeren bir genellik düzeyine erişmesini desteklemekten geçer. Tüm Avrupalılar için özdeş bir tarih yazmak isteseydik anlaşmazlığın bütün kaynaklarını silmek zorunda kalırdık. Sonuç, o anın "siyasal olarak doğru"sunun gereksinimlerine uygun şekilde birilerini kızdırabilecek her şeyi gizleyen saygılı bir tarih olurdu. Buna karşın, Fransızlar "genel" bir tarih yazmaya çalışacak olsalar sadece kendi görüş noktalarına yerleşerek tarihlerini incelemekle yetinmeyecek, Almanların veya İngilizlerin, İspanyolların, Ceza-yirlilerin, Vietnamlıların aynı olaylara nasıl baktıklarını da dikkate alacaklardır. Böylelikle kendi halklarının her zaman son derece avantajlı kahraman ve kurban rollerini oynamadığını keşfedecek ve sonuç olarak iyi ve kötüyü bir sınırın iki tarafına bölüştürülmüş olarak gören Manici ayartıdan kaçınacaklardır. Yarının Avrupalılarının müşterek olarak sahip olabileceği ve en değerli mirasları olarak bağırılarına basacağı işte tam da bu tavidir.

Farklılıkları ortadan kaldırmadan kaynaştırma yetisi Avrupa'yı dünyadaki başka büyük siyasal topluluklardan ayırır: Bireylerin hayli çeşitli olduğu ama tek bir ulusa dahil oldukları Hindistan, Çin, Rusya veya ABD'den. Avrupa sadece bireylerin haklarını değil, aynı zamanda Birliğin üye devletlerinin temsil ettiği tarihsel, kültürel ve siyasal toplulukların haklarını da tanır. Bu bilgelik gökten inmiş bir hediye değildir ve bedeli ağır bir şekilde ödenmiştir. Hoşgörüyü ve karşılıklı tanımayı kendinde cisimleştiren Kıta olmadan önce Avrupa sancılı parçalanmaların, ölümcül çatışmaların, bitmek bilmeyen savaşların Kıta'sıydı. Anlatılarında olduğu

kadar binalarında, hatta manzaralarında da anısını muhafaza ettiği bu uzun deneyim asırlar sonra barışın hayrını görebilmek için ödenmesi gerekmiş olan haraçtır.

Aydınlanma, Avrupa'nın en prestijli yaratımıdır; hem bir hem de çeşitli olan Avrupa mekânı olmadan Aydınlanma gün yüzü göremezdi. Fakat tersi de eşit derecede doğrudur: Bugün tasavvur ettiğimiz haliyle Avrupa'nın kökeninde Aydınlanma vardır. Öyle ki şöyle demek abartılı olmayacaktır: Avrupa olmadan Aydınlanma olmazdı, ama aynı zamanda Aydınlanma olmadan Avrupa olmazdı.

SONUÇ NOTU

Aydınlanma geçmişe aittir, zira Aydınlanma yüzyılı diye bir dönem var olmuştur. Gelgelelim Aydınlanma "geçip gidemez", çünkü tarihsel olarak konumlanmış bir doktrini değil, dünyaya dair bir tavrı ifade eder. Dolayısıyla başvuran kişinin durumuna ve yönelimlerine göre Aydınlanma farklı amaçlar için anılmaya devam ediliyor; ya geçmişte ve şimdiki güçlüklerimizin, sömürgeciliğin, soykırımın, bencillik saltanatının kaynağı olmakla suçlamak; ya da şimdiki ve gelecekteki ağır kusurlarımızla savaşmak için yardıma çağırmak amacıyla. Böylelikle "Aydınlanma'nın yeniden aydınlatılması" veya henüz onu tanımamış olan bölgeler ve kültürler ışığını saçması öneriliyor. Bu güncelliğin iki nedeni var: Hepimiz, ona saldırdığımız zaman bile Aydınlanma'nın çocuklarıyız. Aynı zamanda Aydınlanma zihniyetinin mücadele ettiği sorunların, 18. yüzyıldaki insanların düşündüğünden daha dirençli olduğu ortaya çıktı; hatta o zamandan bu yana söz konusu sorunlar katlanarak arttı. Aydınlanma'nın geleneksel rakipleri, yani cehalet taraftarlığı, keyfi otorite ve fanatizm, kestikçe tekrar çıkan Hidra'nın* başları gibiler, çünkü bu sorunlar kuvvetini insanların ve toplumların özerklik ve diyalog arzusu kadar köklü olan özelliklerinden alıyorlar. İnsanların özgürlük ve hakikat kadar güvenlik ve avuntuya da ihtiyacı var. İnsanlar evrensel değerlere bağlı kalmak yerine ken-

* Antik Yunan mitolojisinde kesilen her başının yerine iki baş çıkan canavar. —y. h. n.

di gruplarının üyelerini savunmayı tercih ediyor. Ve beraberinde şiddet kullanımını getiren iktidar arzusu en az rasyonel tartışma kadar insan türünün bir özelliği. Tüm bunlara Aydınlanma'nın kazanımlarının, bilimcilik, bireycilik, aşırıya varan bir kutsaldan arındırma, anlam kaybı ve genelleştirilmiş görelilik adları altında modern zamanlardaki saptırılmaları ekleniyor.

Bu saldırıların asla son bulmayacağından korkulabilir; bu yüzden Aydınlanma zihniyetini canlı tutmak her zamankinden daha gereklidir. Geçmişin yazarlarının canıgönülden dilediği olgunluk çağı insanlığın yazgısında yer almıyor gibi görünüyor. İnsanlık hakikate sahip olmaktan ziyade hakikati aramaya mahkûm. Kant'a halihazırda bir Aydınlanma çağında, gerçekten aydınlanmış bir çağda yaşayıp yaşamadığımız sorulduğunda şöyle cevap vermişti: "Hayır, ama aydınlanma yolunda olan bir çağda yaşıyoruz."¹ Türümüzün uğraşı bu olacak: Her gün, sonlanmayacağını bilerek bu uzun ve zahmetli çalışmaya tekrar başlamak.

1 Réponse à la question: qu'est-ce que les Lumières?, a.g.e., s. 215.

TEŐEKKÖR

Yukarıdaki sayfaları, Fransa Ulusal Kütüphanesi Müdürü Jean-Noël Jeanneney'in benden Aydınlanma ve Aydınlanma'nın bizim için anlamı üzerine bir sergi organizasyonuna katılmamı talep etmesinin ardından kaleme almaya koyuldum. Nasıl bir maceraya kalkıştığımı o an bilmiyordum! İki buçuk yıl sonra, Mart 2006'da "Aydınlanma! Yarın İçin Bir Miras" sergisi kapılarını açtı. Bu dönem boyunca birlikte çalıştığım tüm kütüphane personelinen, dışarıdan çalıştığımız kişilerden, ama aynı zamanda serginin bir parçası olan 18. yüzyıla ait 250 eserden çok şey öğrendim. Yazarlar, bilginler, ressamlar ve müzisyenler Aydınlanma zihniyetini daha iyi tanımama olanak verdi. Burada onlara teşekkür ediyorum.

KAYNAKÇAYA DAİR NOTLAR

Aydınlanma düşüncesi çok sayıda tarihsel çalışmada ayrıntılı olarak incelenmiştir. Bunlar arasında özellikle aşağıdakileri belirtmek isterim:

Paul Hazard, *La Pensée européenne au XVIII^e siècle*, Paris, Boivin, 1946, yeni edisyonu Fayard, 1963.

Peter Gay, *The Enlightenment: An Interpretation*, New York, A. A. Knopf, 2 cilt, 1967, 1969.

Histoire de la philosophie politique, Alain Renaut yönetiminde, cilt II ve III, Paris, Calmann-Lévy, 1999.

Ayrıca bu konu hakkındaki önceki yayınlarımdan, özellikle aşağıda belirttiklerimden faydalandım:

Nous et les autres. La réflexion française sur la diversité humaine, Paris, Le Seuil, 1989 ; éd. de poche Points-Seuil, 1991.

Les Morales de l'histoire, Paris, Grasset, 1991; éd. de poche Hachette-Pluriel, 1997.

Le Jardin imparfait. La pensée humaniste en France, Paris, Grasset, 1998 ; éd. de poche Biblio-Essais, 2000.

**“TANRI’NIN ÖLÜMÜNDEN, ÜTOPYALARIN
ÇÖKÜŞÜNDEN SONRA MÜŞTEREK YAŞAMIMIZI
HANGİ ENTELEKTÜEL VE AHLÂKİ TEMEL ÜZERİNE
İNŞA ETMEK İSTİYORUZ?” ÇAĞIMIZIN ÖNEMLİ
DÜŞÜNÜRLERİNDEN TZVETAN TODOROV
BU SORUYU, AYDINLANMA VE HÜMANİZM
GELENEĞİNİ ELEŞTİREL BİÇİMDE SAHİPLENME
ÇAĞRISI YAPARAK YANITLAR.**

AYDINLANMA, İNSANIN KADERİNİ ELİNE ALMAYA
VE EYLEMLERİNİN NİHAİ AMACINI İNSANLIĞIN
ESENLİĞİ OLARAK BELİRLEMeye KARAR VERDİĞİ
ANDIR. BİREYİN VE HAKİKAT ARAYIŞININ İKTİDAR
KARŞISINDA ÖZERKLİĞİ, LAİKLİK, EVRENSEL
DEĞERLERLE DONATILMIŞ BİR İNSANLIK İDEALİ
AYDINLANMA’NIN YAPI TAŞLARIDIR.

İNSANİ DEĞERLERİN VE HAKİKAT DUYGUSUNUN
DEĞERSİZLEŞTİRİLDİĞİ, KEYFİLİĞİN, CEHALET
SAVUNUSUNUN VE BEN-MERKEZCİLİĞİN GÜÇLENDİĞİ
GÜNÜMÜZDE AYDINLANMA ZİHNİYETİNİ CANLI
TUTMAK İŞTE BU YÜZDEN ÖNEM TAŞIMAKTADIR.

ISBN: 978-975-6165-91-1



9 789756 165911

