

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>



KÖTÜLÜK

"İnsanlar bize ya hıncı ya da korku yüzünden, kötülük ederler."

Nicola Machiavelli

düşünbil

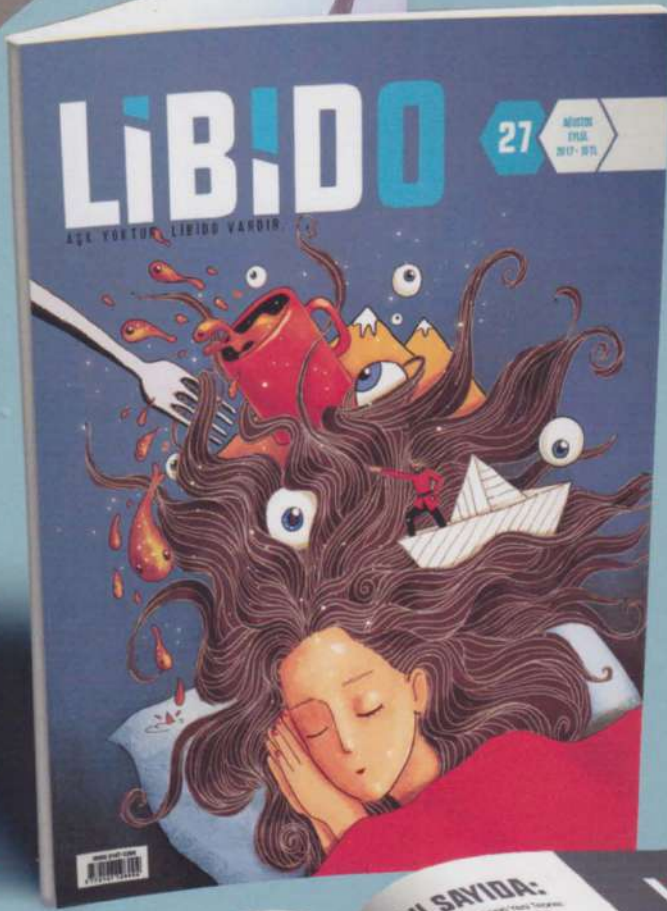
ÖZGÜRLÜK, DÜŞÜNMEKTİR!

EYLÜL - EKİM 2017 | YIL 11 | FİYATI: 12 TL





LIBIDO SAYI 27



KİTABEVLERİ
VE D&R
MAĞAZALARINDA



İmtiyaz Sahibi, Sorumlu Yazı İşleri ve Genel Yayın Yönetmeni
Olca Yılmaz

Yayın Koordinatörü
Cemre Topcu

Düzeltili
Hamza Celalettin Okumuş

Çevirmen & Çeviri Editörü
Hüseyin Sığırcı & Sezgi Alçiçek

Grafik / Tasarım
Olca Yılmaz

Kapak İllüstrasyon
Callum Forster

Üyelik Koşulları

Yıllık Üyelik: 90 TL

Yıllık Yurt Dışı: 55 €

Kütüphanelere, Kurum ve Kuruluşlara

Yıllık Üyelik: 140 TL

Abonelik ve Dergi Satış: www.dusunbilkitap.com

ISSN: 1309-3304

Ulusal Süreli Yayın

Türkiye İş Bankası: Hesap No

4228-1047893 Mithatpaşa Şb.

IBAN: TR75 0006 4000 0014 2281 0478 93

Olca Yılmaz adına...

Adres: Atatürk Bulvarı Engürü İş Hanı 107/71

Kızılay – Çankaya/ Ankara

Telefon: (12.00-17.00 arası): 0.534 328 06 46

Web: www.dusunbil.com

E-posta: dusunbil@hotmail.com

Düşünbil Akademi: www.dusunbilakademi.com

Baskı: Başak Matbaa

Anadolu Bulvarı Meka Plaza

No:5/15 Gimat – Yenimahalle / ANKARA

Telefon : 0 312 397 16 17

Basım Tarihi: Ağustos 2017

Makalelerde dile getirilen düşüncelerden ve kaynakların doğruluğundan yazarlar sorumludur. Düşünbilde yayınlanan yazılar dergi yönetiminden izin alınmaksızın internet dahil herhangi bir yaygın ortamında yayımlanamaz, çoğaltılamaz ve kaynak gösterilmeden kullanılamaz.

Ücretsiz PDF Kitap Arsivi - <https://rantey.org>

Düşünbil 10. yılını doldururken geride hüznü anılar bıraktı. Yokluğun ve yoksunluğun içinden kanatlan bir düşünce, bugün yoğun ilgi duyulan ve her geçen gün hızla artan takipçi sayısı ile bir aydınlanma hareketine dönüştü. Elbette verilen on yıllık mücadelede hiçbir eylemimiz boşa gitmedi, bugün biz bunu daha iyi kavıyoruz. Elbette henüz yolun başındayız. Sizlere daha iyi ve daha kaliteli bir dergi sunabilmek için çalışmalarımızı daha da yoğunlaştıracamız.

Bu sayımızı “kötülük” kavramına ayırdık. Ülkemizin ve dünyanın içinde bulunduğu durumu belki de en iyi kötülük kavramını irdeleyerek anlayabiliriz. Kötülük nereden geliyor? Bu sorunun yanıtını bulmak için dışarıya değil, her aynanın karşısına çıktığımızda beğendiğimiz o kendimize bakmamız yeterli olacaktır. Arendt’in dediği gibi; “*kötülüğü yapanlar bizim gibi normal insanlardır.*” Pablo Escobar’ın hayatını anlatan *Narcos* adlı dizide Amerikalı polis Escobar’ın öldürüldüğünü söylerken “*Karşımda binlerce insanı öldüren bir canavar bekliyordum. Ama onun da koca bir göbeği vardı, sakal traşı olmayınca herkes gibi sakalları uzuyordu ve ayakları çıplaktı.*” Bizler hep canavarı dışarıda bir yerde ararız. Çünkü o canavarın kötülük yapmak için nedenleri veya bahaneleri yoktur. O canavar sadece kötülük yapmak için kötülük yapar. Oysa biz, yani kendimiz bir kötülük yaptığımızda mutlaka bir nedene bağlarız. Çünkü özünde hep iyiyizdir. Bir bahanemiz olmasa neden kötülük yapalım ki! Canavar dışarıda kötülük için geziyor, oysa biz evimizde iyilik perisi gibi sessizce uyuyoruz. O canavar kapımızı çalmadıkça kötülük denen şeyi asla duyumsamıyoruz. Ayna kırıldığında rahatsız oluyoruz. Oysa kabul etmemiz gereken iki şey var, herkes/hepimiz kötü olabiliriz ve biz kendi kötülüğümüzü görmezden geldiğimiz sürece ve buna sessiz kaldıkça kötülük her zaman varlığını sürdürecektir.

Keyifli okumalar...

DÜŞÜNBİL DERGİSİ



/dusunbildergisi



@dusunbildergisi



@dusunbildergisi



/dusunbildergisi

Joker ve Kötülük

Batman'ın öldürme karşıtı kuralı, her yaşamın büyük işler başarma potansiyeli olduğuna inanmasının bir sonucu. Batman, can almanın, o canın sahip olduğu bütün potansiyeli alacağını biliyor. Onları öldürmek, günahlarının bedelini ödeme ve iyilik yapma şanslarını ellerinden alır. Bu aynı zamanda Joker'i öldürmesinin de nedeni –eğer Joker'i öldürürse kötü insanların olduğunu ve bu insanların değiştirelemeyeceğini kabul etmiş olur.

Bu ayrıca Joker'in nihilist dünya görüşüyle de bağlantılı. Ne kadar karanlık görünürse görünün insanların içindeki iyiliğe inanıyor ve hatta Joker gibi insanların bile değişebileceğine, belki de iyilik bile yapabileceklerine inanıyor. Bu inancı aynı zamanda onun, kaderi Gotham'ın başka bir haydutu olmak olan Justin Todd'ı yanına almasının da sebebi. Jason, Batman'ın olmasını umduğu kişi olmamış olabilir ancak yine de kendi yöntemleriyle iyilik yapıyor ve bu, Gotham'daki başka bir suçlunun yapabileceklerinden çok daha fazlası.

"Öldürmek Yok" kuralı Batman'ın Gotham ve hatta Joker gibi çok ileri gidenler için umutlarının bir sembolü. Bu, hepimizin kendi seçimlerimizi yapabileceğimize ve (en önemlisi) hayatlarımızı değiştirebileceğimize olan inanç.

Kaynak Düşünbil Portal

Ben kötü biri değilim, sen iyi biri olmamı hak etmemişsindir.

Joker





@zihiniscisi



@tolgaarasan



@sezginil



@organizeisler34



@nemikan



@mosidzehll



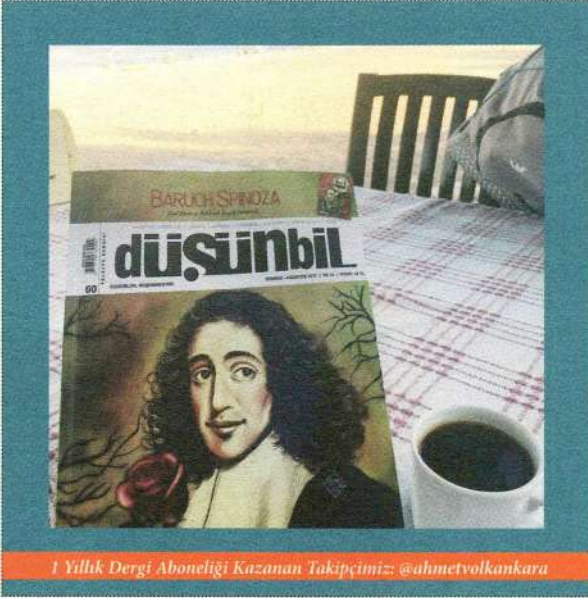
@mortdelauteur



@metinttn



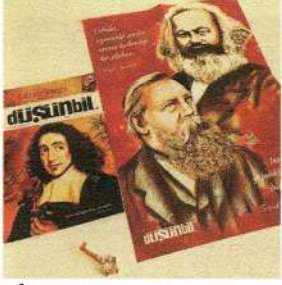
@korayelciv



1 Yıllık Dergi Aboneliği Kazanan Takipçimiz: @ahmetvolkankara



@kedicobaniiv



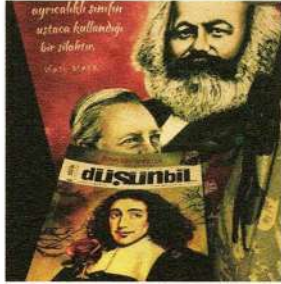
@kopzan



@karpuzkabugum



@kahve_agaci



@imranerturk



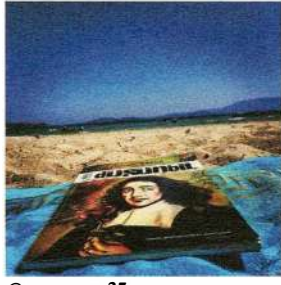
@hulyaazmeral



@hulya_kasicki



@cigdem.iskent



@canyaman35



@bacunas

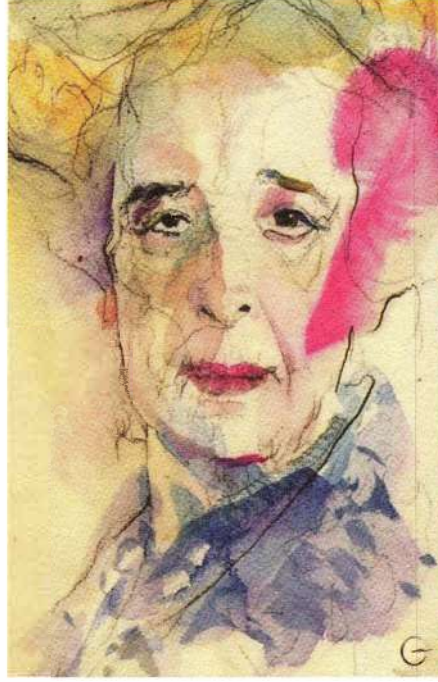


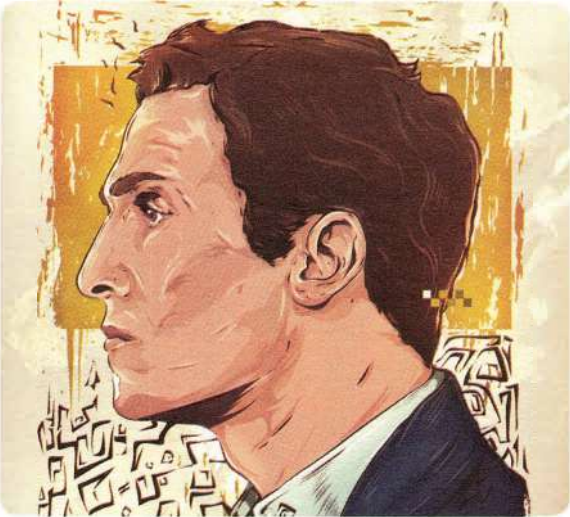
@dusunbildergisi

Dergimizin kapak fotoğrafını çek ve Instagram'da #dusunbildergisi #dusunbil hashtag ve etiketi ile yayımla 1 yıllık abonelik kazanma şansını yakala...

KAPAK

- 06** Kötülüğün Maskeleri: Eichmann ve Riviere
Deniz Sayınhan
- 09** Ahlakî İdare ve Kötülük Problemi
Jimmy Alfonsa Licon
Çeviren: Hüseyin Sığircı
- 14** Hannah Arendt Felsefesinde Kötülük Problemi
Ece Saraçoğlu
- 16** Tanklar Geçicidir, "Dora Maar Au Chat" Ölümsüzdür
Mert Aldemir
- 19** Rousseau'nun Vahşi İnsan'ından Shelley'nin Sosyal İnsan'ına, Frankenstein'in Canavar'ı
Fulya Turhan
- 21** Mr. Hyde'in Truva Atı Olarak Dr. Jekyll
Elif Gül Şahin
- 24** Kusursuz Kötülük: Evrimsel Bir Kötülük Açıklaması
Fırat Bircan
- 27** Özgür İrade Yanılgısı: İnsan Kötülüğten Sorumlu Tutulabilir mi?
Hamza Celalettin Okumuş
- 29** Kötülüğün Felsefesi: Kötülük Problemi ve Teodise Üzerine
Murat Keser
- 31** Dinin Direğinde Striptiz ya da Kötülüğün Tanrı'yla Dansı
Umut Tuna Doğaner





- 33** Kara Şövalye'nin Karizmatik Kötü Adamı Joker
Todd Walters
Çeviren: Hüseyin Sığırcı
- 38** Sisifos'un Yaratıcılığa Fısıldadıkları Üzerine
Hazal Ünal
- 40** Hegemonya, Devletin İdeolojik Aygıtları ve Eğitim
Beste Çebi
- 43** Darian Leader ve Konuşma Tedavisi
Stuart Jeffries
Çeviren: Esra Demirezen
- 46** Nietzsche'nin Geleceği
Gülseren Dinvar
- 50** Sanat, Edebiyat ve Empati Duygusunu Geliştiriyor mu?
Nick Haslam
Çeviren: Şebnem Ertan
- 52** Hegel'i Okumanın Zorluğu Üzerine Düşünmek
Antonio Wolf
Çeviren: Tual Şekercigil
- 55** Dedektif Olarak Filozof
Colin Harper
Çeviren: Hüseyin Sığırcı
- 58** Yaşam Sanatı
Çiğdem Durkan
- 61** Bulmaca
- 62** Karikatür



Görünüşe bakılırsa, “hayır da şer de Allah’tan” sözünün artık hakikî bir açıklama olarak kabul edilmediği, ancak zor durumda kalındığında bir alışkanlık ürünü olarak kullanıldığı bir çağda yaşıyoruz. İyi ya da kötü her eylemin sebeplerini anlama çabamız, uzun bir süredir gökyüzünden yeryüzüne indirilmiş durumda ve ödülü de cezayı da insan eliyle vermek gayet makul görünmekte. Birkaç yüzyıl öncesine kadar doğal afetler dahil tüm felaketler yaratıcının bir cezası olarak kabul edilirken artık bu düşünce çoğu insan için absürt bulunmakta ve bu tip olaylardan korunmak için daha fazla ibadet etmek yerine birtakım önlemler almak çok daha doğru bir yöntem olarak kabul ediliyor. Modern toplumun kötülüğün kaynağını dünyadaki yanlışlıklarda aramaya yönelik tavrına karşın ne kadar doğru bir yol izlediğimiz hâlâ yakıcı bir tartışma konusu. Tanrısallık perdesinin kaldırıldığı dünyada kötülük gerçekten cıvılcık karşımızda duruyor ve onu görebiliyor muyuz? Kötülükle savaşmak için kuşandığımız kılıçlar onu öldürmek için gerçekten yeterli mi?

Kötülük; kusurlu insanın bir ürünü olarak ortaya konunca, onunla mücadele etmek ve onu ortadan kaldırmak da mümkün ve gerekli hâle gelir. Şüphesiz bu çabanın başladığı yer kötülüğün sebeplerini

anlamaya, onun karakterini tanımaya çalışmaktan geçer. Aydınlanma çağı insanı kötülük ve benzeri kavramların gerçek özünün, metafizik ve dinî açıklamalardan kurtarıldığında açığa çıkacağını düşünüyordu. Fakat öyle olmadı. Eksiklik, aydınlanma ve modernitenin kendi özündeydi. Aslında modernitenin tek yaptığı, kötülüğü suç ile eşitlemek ve onunla mücadele etme yolunun onu cezalandırmak olduğunu söylemektir. Kötülüğü veya suçu ortaya çıkaran durumlarla çok da ilgili değildi; üstelik metafizik açıklamaların yerine bilimsel açıklamaları koyma çabasına karşın kötülüğe kendi inşa ettiği toplumsal sistemin sebep olabileceğini ısrarla görmezden geliyordu.

Hâl böyle olunca, modern bakış açısı kötülüğü sanık koltuğuna otururken ona ironik bir biçimde hayli metafizik suçlamalar yöneltmekte, kötülüğü ortaya çıkaran hakikî sebeplerin üzerini yeni bir perdeyle örtmekteydi. Bu bağlamda, oldukça ilginç iki çalışmayı karşılaştırmalı olarak ele almaya çalışacağım. Bu çalışmaların ilki; 20. yüzyılın konuyla ilgili en çarpıcı eserlerinden biri olan, Hannah Arendt’in *Kötülüğün Sıradanlığı: Eichmann Kudüs’te* adlı kitabı. Diğeri ise Michel Foucault’nun editörlüğünü yaptığı XIX. Yüzyılda Bir Aile Cinayeti: Annemi, Kız Karde-

şimi ve Erkek Kardeşimi Katleden Ben, Pierre Riviere isimli kolektif bir çalışma. Bu iki eserin birlikte değerlendirildiğinde yukarıda öne sürdüğüm tezi derinleştirebileceğini ve barındırdığı benzerlikler sayesinde birbirini anlamlı bir biçimde tamamlayabileceğini düşünüyorum.

İki çalışmanın da odak noktasında, hayli farklı bağlamlarda karşımıza çıkmasına rağmen, bir katil ve onun yargılanması bulunmaktadır. Arendt'in eserinde yargılanan kişi Adolf Eichmann adında bir Nazi subayıdır. Aslına bakılırsa onun katil olduğuna dair bir delil yoktu. Kendini "Hayatım boyunca ne bir Yahudi'yi ne de Yahudi olmayan birini öldürdüm."¹ diyerek savunuyordu. Gerçekten onun kendi elleriyle bir insanı öldürdüğü asla ispatlanamadı. Buna karşın onun korkunç bir canı olduğuna yönelik iddia çok daha büyük bir suçlamayı içermektedir; tarihin en dehşet verici olaylarından biri olan Yahudi Soykırımı'nın mimarlarından olmak. Eichmann; Yahudi halkı tarafından duygusuz bir yaratık, kanla beslenen bir canavar olarak görülüyordu. Gerçekte ise o bir canavar olmaktan öte oldukça basit bir insandı, sonuçları 6 milyon insanın katledilmesine varan bir trajedinin küçük ama etkili bir unsuruydu ve yaptığı tek şey emirlere uymaktı. Gördüğü muameleye bakılırsa Goebbels'in 1943 yılında söylediği "Ya gelmiş geçmiş en büyük devlet adamları ya da en büyük suçlular olarak tarihe geçeceğiz."² sözüne uygun olarak ikinci tarafta yer alıyordu.

Foucault ve arkadaşlarının incelediği vakanın kahramanı ise Eichmann'a kıyasla çok daha sıradan bir yurttaştı ve işlediği cinayet de tüm vahşiliğine rağmen ancak hukuk dosyalarında ufak bir virgöl olabilecek nitelikteydi. Pierre Riviere; Fransa'nın kuzeyinde yaşayan genç bir çiftçiydi ve 3 Haziran 1835 tarihinde, bir budama bıçağı ile annesi, kız kardeşi ve sekiz yaşındaki erkek kardeşini öldürmüştü. Riviere, bu korkunç eylemi gerçekleştirdikten sonra, elindeki kanlı bıçakla birlikte kasabaya doğru yürümeye başlamış ve bu esnada karşısına çıkan komşusuna cinayetin sebebini şu sözlerle açıklamıştı: "Az önce babamı bütün sıkıntılarından kurtardım. Beni öldüreceklerini biliyorum ama önemi yok."³



Bu iki suçlu arasında ilk bakışta bariz bir tezat göze çarpmaktadır. Riviere'in cinayeti her yönden şahsî bir eylem gibi görünmektedir. Annesi ve kardeşlerini planlı bir biçimde, tamamen kendi iradesiyle öldürmüş, davranışının bir suç olduğunun tamamen bilincinde olarak her türlü cezayı göze almıştır. Eichmann ise kendi elleriyle birinin yaşamına son vermek bir yana, parçası olduğu kolektif cinayet eyleminin bir suç olduğunu bile düşünmemektedir. Zirâ bir Nazi subayı olarak böyle düşünüyor olsaydı şüphesiz hainlikle suçlanır, belki de İsrail mahkemelerine düşmeden çok önce kendi dava arkadaşları tarafından darağacına yollanırdı. Eichmann, yaptıklarının suç değil kahramanlık olarak, hatta bu denli yüksek sıfatlardansa belki de basit birer eylem olarak anıldığı zamanlar için yargılanmaktadır. Onun davranışı Albert Camus'nün "Herkes asker olunca, asıl cinayet, emir öldürmeyi gerektirdiği zaman öldürmemektir."⁴ sözünün sıradan bir örneğinden ibarettir. Böyle bakıldığında Eichmann'ın tek bir suçu vardır; birey olmayı reddetmek. Eichmann, tüm iradesini bir hükümete cisimleşmiş olan idealere, eylemlerinin doğruluğundan şüphe olmayan o büyük güce teslim etmiştir. Bu bağlamda kendi işlediği bir suç yoktur, dolayısıyla yargılanan Eichmann'ın kendisi değil, Nazi Almanyası'nın suçlarıdır.

Immanuel Kant, aydınlanmanın parolasını insanın kendi aklını bir başkasının kılavuzluğuna başvurmadan kullanmasının oluşturduğunu söylüyordu.⁵ Eichmann örneği, aydınlanmanın çıkış noktasını yalanlar niteliktedir. Kilisenin egemenliği elinden alınmış, metafizik açıklamalar değersizleştirilmiştir, ancak onun yerine başka bir egemenlik sistemi konmuştur. Aydınlanma, bireysel akla önem verir gibi gözükmektedir, buna karşın kendi inşâ ettiği düzende her şey belirli yasalara uydurulmuş, bireylerin aklını kullanma isteği başka bir büyük akıl ile sınırlandırılmıştır. Eichmann, şüphesiz kendini bu büyük akla teslim etmişti. Dolayısıyla insanlık adına cinayete ortak oluşu kendisine ve çağının büyük gücüne her anlamda doğru ve ahlaki görünmekteydi. İnsanlık suçu ile yargılanıyor oluşu ironik görünse de, modernitenin mantığıyla çelişmez. Zirâ modern toplumun yasaları değil yalnızca aktörleri değişir.

Çarmıha gerilen Nazi Almanyası'dır, Nazileri yaratan sistem değil.

Öte yandan Riviere'in suçu Eichmann'ın tersine tamamen kendi iradesini kullanmış olmasıdır. Cinayeti tek başına planlamış, annesi, kız kardeşi ve erkek kardeşini kendi elleriyle öldürmüştür. Yakalanıp hapse konmasının ardından kaleme aldığı hatıratında, annesinin babasına nasıl eziyetler ettiğini oldukça detaylı bir biçimde anlatmış, kendisini cinayet işlemeye yönelten tüm sebepleri etkileyici bir yetenekle açıklamıştır. Bu noktada Riviere ile Eichmann arasında ilgi çekici bir benzerlik ve aynı zamanda bir zıtlık ortaya çıkmaktadır. Eichmann, bir soykırım suçlusu olarak dönemin en büyük gücünün, Nazi Almanyası'nın bir subayıdır. Dolayısıyla ona soğukkanlılıkla insanları ölüme gönderme yetisi veren sahip olduğu güçlü konumdur. Bu güç sayesinde Eichmann aklanmakta ve aynı zamanda yapmaya göze aldıkları sayesinde güç kazanmaktadır. Riviere ise yoksul, sıradan bir köylüdür. Yaşadığı ve tanındığı küçük çevre içinde de pek iyi bir isme sahip değildir. Çoğu zaman yalnız başına vakit geçiren, sergilediği tuhaf hareketlerden ötürü budala olarak anılan, yaşlılarıyla ve kadınlarla pek anlaşılamayan hatta onlardan tiksindiği ve korktuğu söylenen biridir. İki katil arasındaki zıtlık ve benzerlik tam da bu toplumsal konumlarından ileri gelmektedir, Eichmann sahip olduğu güç sayesinde öldürme hakkına sahipken, Riviere yalnızca öldürerek güç sahibi olacağını düşünmektedir. Riviere'in hatıratında dile getirdiği sözler bunun kanıtı gibidir: *"Kendisini aydınlanma çağı diye adlandıran bu güzel çağda, özgürlük ve şeref bu kadar düşkün gibi görünen bu millet kadınlara boyun eğiyor. (...) Bütün yargıçlarıma karşı çıkacak fikirlerimin olması, bütün dünyaya fikirlerimle karşı çıkmam benim için büyük bir şereftir, diye düşünüyorum, 1815'te Bonaparte'in nasıl davrandığını kafamda canlandırıyordum. Kendi kendime, bu adam kendi basit kaprislerini tatmin etmek için binlerce kişiyi ölüme gönderiyor, bu nedenle babamın huzur ve mutluluğunu mahveden bir kadının yaşamasına izin vermem doğru değil, diyordum. Kendimi yüceltmem için bir fırsat çıktığını, isminin tüm dünyada duyulacağını, ölümüm sayesinde şerefe kavuşacağımı, zamanla fikirlerimin benimsenip beni temize çıkaracağını düşünüyordum."*⁶

Riviere; adını duyurabilmek, hiçbir yer kaplamayan ve kimsenin dikkate almadığı düşüncelerini, dolayısıyla toplumun dışına atılmış benliğini dünyaya dâhil edebilmek adına öldürmüştür. Onun sesi ancak böyle duyulur olacaktır. Eichmann ise tüm dünyayı kendi sözleriyle idare eden bir gücün içinde

kendini eritmiş, bu sayede doğruluğundan emin biçimde cinayet işlemiştir. Riviere'e göre güçsüzlüğün temsili olan kadınların dünyaya hükmediyor oluşu utanç vericiydi, buna karşı çıkılmalı, iktidarın gerçekten güçlü, cesur ve kahraman olanın, erkeğin eline geçmesi gerekiyordu. Bu sebeple annesinin, uysal ve iyiliksever babasına eziyet etmesi onun kanına dokunuyordu. Yine hatıratında şöyle yazmaktadır: *"Babamı kendilerine karşı silah kullanmam gereken köpeklerin ya da barbarların eline düşmüş birisi olarak görüyordum. (...) Tanrı beni bu işi görmem için yaratmış ve ben de onun adaletini yerine getiriyordum gibi geliyordu."*⁷

Eichmann, Riviere'in arzu ettiği gücün bir parçası olarak hükmedendir, üniformasını giydiği gücün sözleri dünyaya egemen olma iddiasını taşır. Onun sözlerini duyurması için Riviere gibi öldürmesi gerekmez, ancak temsilcisi olduğu güç kendini korumak ve büyütme için öldürür. Yaşatma ve öldürme hakkını elinde tutan iktidarın bir uzvu olmayı kabul ederek Eichmann, bedelini ölümlle ödemesi gereken bir cinayet işlememektedir. Bu bakımdan Riviere ile aralarındaki fark oldukça açıktır. Riviere'in tek şansı öldürmektir, Eichmann için ise öldürmek yalnızca basit bir tercihtir.

Friedrich Nietzsche'nin güç istenci tanımıyla yakın bir bağa sahip olduğu görünen bu iki suçlunun eylemleri, temelde büyük bir karşıtlığa sahiptir. Riviere'in eyleminin özünde karşı çıkış vardır, Eichmann'da ise boyun eğiş. Riviere, *"İnsanların içinde yaşadıkları kuralları ve düzenli toplumun kurallarını biliyordum, ama ben kendimi onlardan daha bilge olarak değerlendiriyordum ve o kuralları rezil ve utanç verici olarak görüyordum."*⁸ der. Riviere'in güç arzusu, Eichmann'ın suç ortağı olduğu güç ile aynı olmamakla birlikte tam da onun temsil ettiklerine bir karşı çıkıştır. Jean Pierre Peter ve Jeanne Favret, Riviere olayının yaşandığı dönemde kırsalda oldukça sık görünen benzeri eylemleri şöyle değerlendirir: *"Bu radikal cinayetler tam da uygar olma prensibine saldırırlar. (...) Yerli bu sınırlara darbe üstüne darbe indirir ve kendi sorusunu bu yöntemle sorar: Kendileriyle sözleşme yapmak istediğiniz insanların doğasının ne olmasını istediğinizi söyleyin, ama dikkat edin sözleşme eşitler arasında olsun. Yani, içinde kendimizi tanımlayabileceğimiz bir insan doğası sınırını aldatmaca olarak değil, gerçek olarak belirleyin. Ancak o zaman canavar maskeleriyle sizi korkutmaktan vazgeçeriz."*⁹

Riviere, cinayetini bir söylem, bir manifesto olarak kullanmıştı. Cezaevinde yazdığı hatıratı bir savunma metni değildi, zirâ bu hatıratı yazmayı

cinayeti işlemeyen önce tasarlamış hatta birkaç başarısız girişimin ardından bu işi cinayet sonrasına bırakmayı uygun görmüştü. Riviere, hiçbir zaman kendisini yasalar önünde savunma niyetinde olmamıştı, çünkü Riviere'in karşı çıktığı şey aslında tam da bu yasaların kendisiydi. Dolayısıyla yaptığı eylemin yasalar karşısında bir suç olduğunu biliyor ve buna göre davranıyordu. “Öleceğimi biliyorum ama önemi yok” derken kast ettiği, zaten bu cinayeti yasalardan nefret ettiği için işlediği idi. Riviere, dünyanın hiç de adil olmayan yasalarla yönetildiğini düşünüyor ve bu dünyadaki yaşamının bu aldatıcı yasalar ile sona erdirilmesini yaptığı eylemin bir parçası olarak görüyordu. O, Tanrı'nın adaletine uygun biçimde davranmıştı, öyleyse kendisini adil bir biçimde yargılayacak tek gücün de ancak Tanrı olduğunu düşünmekteydi. Onun ilgilendiği şey işlediği suç veya alacağı ceza değildi, hatıratında dikkatle belirttiği gibi bütün istediği söyleyeceklerinin anlaşılmasıydı.¹⁰

Eichmann için ise karşı karşıya olduğu durum yasalarına bağlı bir vatandaş olduğu için suçlanması gibi tuhaf bir anlama sahipti. Dolayısıyla tüm savunması da yaşanan kötülüklerin farkında olmadığına ve yasalara uymak dışında bir şey yapmadığına dayanıyordu. Ancak iradesini tümüyle Führer'in yasalarına teslim eden Eichmann'ın aklının başında olmadığına dair hiçbir belirti de yoktu. Onu Yahudilerden nefret eden gözü dönmüş bir katil, sadist ve sapık bir adam olarak görmek mümkün değildi. Hakikaten sıradan bir bürokrattı Eichmann, yine de suçsuz biri değildi kuşkusuz, zirâ yaptıklarının ne anlama geldiğini anlayabilecek kapasiteye sahipti. Eichmann örneği şu açıdan önemliydi; insanlık tarihinin en korkunç katliamlarından birinde rol almayı emirleri yerine getirmekten başka bir şey olarak görmemesi yahut en iyi ihtimalle küçük bir muhakeme hatası olarak değerlendirmesi nasıl mümkün olabiliyordu?

Eichmann'ın ve milyonlarca “suç ortağının” eylemlerini sıradanlaştıran, Arendt'in tanımıyla “insanları yetkililere ve yönetim mekanizmasındaki çarklara dönüştürmekten ibaret olan”¹¹ bürokrasinin ta kendisiydi. Bu bin başlı canavar; gövdesini oluşturan sayısız insanı, insandan önce bir görevli hâline getirmekte, üstelik bu görevi yerine getirmeyi en temel ahlakî prensip olarak sunarak bu canavarın gözünü kan bürümüşçesine sağa sola saldırdığı anlarda vücudundaki tüm uzuvları birer katile dönüştürebilmekteydi. Dolayısıyla her şeyin yolunda gitmesini sağladığına inanılan modern kurumların, elinde bulundurduğu müthiş güç ve insanları kendi hizmetine sokma becerisiyle vahşi ve saldırgan bir

yaratık hâline gelebiliyor oluşu şaşırtıcı değildir.

Eichmann'ın cezalandırılması kendi akılsızlığının bedelini ödemesi bakımından anlamlı olabilir belki, yine de holokostun kendisini yaratan sebeplere bir soru yöneltilemedikçe modern öncesi dönemin kötülüğü şeytan işi olarak tanımlamasından çok da farklı olmayan bir sonuç çıkacaktır karşımıza. Eichmann ve benzeri pek çok kişinin eylemleri, günümüzün moda tabiriyle bir “akıl tutulması” olarak değerlendirilmemelidir. Zirâ bu anlık bir şaşkınlığın sonucu değil, bizzat modernitenin aklının düzenli işleyişinin, toplumu kendi mantık çerçevesinde yaşamaya şartlamasının bir sonucudur. İster tarih sahnesinin gürültülü dönemlerinde, ister Riviere olayında olduğu gibi sıradan insanların trajik yaşamlarında olsun tüm suçlar ve kötülükler; toplumsal hayatın her yanını saran iktidar ilişkileri hesaba katılmadan tam olarak anlaşılabilir. Aksi takdirde kötülüğe yönelik tüm değerlendirmeler, kötülüğün kaynağını metafizik öğelerde arama çabasının başka birer biçimi olarak kalacaktır.

Eichmann da Riviere de şüphesiz kötülüğün binlerce görünümünden biridir. İkisi de kötülüğü korkunç birer canavar gibi canlandırır, seyircilerin tüylerini diken diken eden bir sahneler. Ancak onların kötülüğünü anlama çabası yalnızca suçlarını değerlendirip onlara bir ceza verme niyeti taşıdıkça, daha doğrusu öncelikli amacını bu şekilde belirledikçe, ikisi de kötülüğün yüzü değil ancak birer maskesi olarak kalacaktır. Adil bir yargılama, sanığa yöneltildiği kadar yargıca da sorular yöneltmesini gerektirir, kötülüğün gerçek yüzü ancak böyle ortaya çıkar. Aksi takdirde suçlunun cezalandırılması, yargıcın kendini temize çıkarması için bir araç olmaktan öteye gidemeyecek; böylece kötülüğü her hamlesiyle yeniden yaratan ve insanın değişmez yazgısı hâline getiren asıl canavarın yüzündeki maskeyi indirmek de asla mümkün olmayacaktır.

Kaynakça

1. Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Eichmann Kudüs'te*, İstanbul: Metis, 2012, s.31.
2. a.g.e, s.31.
3. Michel Foucault (Ed.), *XIX. Yüzyılda Bir Aile Cinayeti: Annemi, Kız Kardeşimi ve Erkek Kardeşimi Katleden Ben*, Pierre Riviere, İstanbul: Ayrıntı, 2007, s. 28.
4. Albert Camus, *Başkaldırılan İnsan*, İstanbul: Can, 2010, s. 219.
5. http://www.allmendeberlin.de/Aydinlanma_Nedir_Kant.pdf
6. Michel Foucault, a.g.e, s. 120.
7. a.g.e, s. 117.
8. a.g.e, s. 117.
9. a.g.e, s. 234.
10. a.g.e, s.71.
11. Hannah Arendt, a.g.e, s. 291.



AHLAKÎ İDARE VE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

JIMMY ALFONSA LICON

ÇEVİREN: HÜSEYİN SİĞİRCİ



Dünyada çok sayıda ızdırap var: Savaş, kıtlık, hastalık, fırtınalar, depremler, tecavüz, cinayet, Holokost, Haçlı Seferleri, terörist saldırıları... Liste böyle uzar gider. Bazı insanlar korkunç acı çekerler, bazıları çekmez ve buna hiçbir kafiye, hiçbir gerekçe bulamayacaksınız gibi görünüyor. Tam da beklediğin şeydir bu, eğer evren kayıtsız ise.

Kahhar, âlim, tamamıyla cömert ve iyi bir Tanrı'nın varlığına olan inanç için ciddi bir sorun teşkil eder bunların hepsi. Problem şöyle ifade edilebilir: Eğer Tanrı her şeyi yapabiliyorsa ve bize muazzam bir sevgi duyuyorsa, neden ızdırap çekmemize izin versin? Çocuklarını sevdiğini iddia eden kimseleri düşünün. Ancak daima ihmâl ediyor, eve asla gelmiyor ve çocukları ekseriyetle aç ve korumasız. Haklı olarak elbette çocuklarını önemseyemediği konusunda kuşkuya düşebiliriz, zirâ gerçekten önemsiyormuş gibi görünmüyordur. Aynı şekilde, Tanrı da; öyle görünüyor ki bütün bu ızdırap mevcutken cömert, iyiliksever ve her şeye kâdir olan bir Tanrı olamaz. Her şeye gücü yeten ve bizi çok seven bir Tanrı olsaydı, bu ızdırabı önlerdi. Yüzyıllardır filozoflar bu problem ile boğuştu durdu. Bu, "kötülük problemi" diye adlandırıldı.

Kötülük problemi, ateistlerin sunduğu belki de en popüler argümandır. Argüman şöyle: Tanrı'nın etrafımızdaki ızdırabı bertaraf etmemiş ve engellemiş olduğu aşikâr olduğundan kahhar ve iyiliksever bir Tanrı'nın varlığından söz edilemez. Holokost bu problemin en iyi örneği. Eğer Tanrı böylesine korkunç bir ızdıraba izin veriyorsa, ya bunu engelleme kapasitesi yoktur ya da tamamen iyiliksever ve cömert değildir.

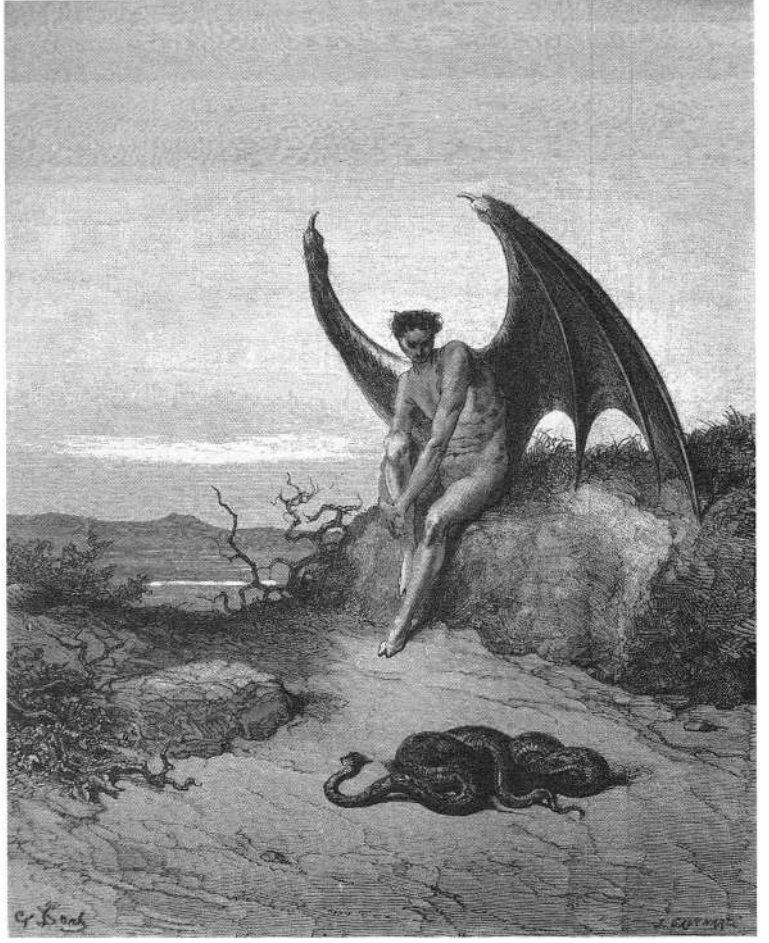
Hiç şüphe duyulmamalı ki bu argüman kâdir-i mutlak ve iyiliksever bir Tanrı'ya olan inanca kayda değer bir engel teşkil ediyor. Bununla beraber, deistler için geçerli birtakım yanıtlara sahip olan –ki onların kuşkusuz en yaygınıdır; diğer argümanlara göre buna daha önce başvururlar– "özgür irade savunusu" vardır.

Özgür İrade Savunusu

Bazı ızdırapların beşer dışında sebepleri vardır –örneğin depremler ve tsunamiler gibi– lâkin geri kalan birçoğu insanların eylemleri dolayısıyla vuku bulur. Özgür irade savunusuna göre, Tanrı, insanların ızdıraba sebep olacak şekilde davranmalarına izin veri-

yor çünkü diğer türlü, özgür seçimimizden alıkoylurduk ve Tanrı bunu istemezdi.

Izdırabı ve Tanrı'nın varlığını uzlaştırma girişimi şu iki nedenle yaygındır. İlki, kötülük suçlamasını, en azından birkaç durumda, ızdıraba sebep olmak için özgürce davrananlara yöneltmesidir. Eğer Bob, eşini özgürce öldürmeyi seçiyorsa onun bu davranışı için Tanrı'yı itham etmek âdil olmaz. İkinci sebep, özgürlüğün, nasıl kullanıldığından bağımsız olarak, özünde değerli olduğu fikrinden faydalanmasıdır. Aslında, kendi özgür kararlarımızı verebilme kabiliyetimizin, insanların yapmayı seçtikleri tüm kötü şeylerden bile ağır basması açısından çok önemli olduğunu ileri sürer. Eğer insanlar nadiren kötü şeyler yapmayı seçselerdi bu, sözümona seçme fırsatına sahip insanların ahlaki iyiliği ağır bastığı içindir ki bu da ister istemez ızdıraba sebep olabilecek kapasiteye sahip olmak anlamındadır. Şu örneği düşünün:



Jones'un son zamanlarda bir dizi mali aksilikler yaşadığını varsayalım. Mali açıdan o derece kötüydü ki yerel bankasını soymayı düşündü. Bunun üzerine biraz düşündükten sonra, buna kalkışmamaya karar verdi.

Şüphesiz, Jones, bankayı soymayı seçmediğinden dolayı, bankayı soymama kararı için ahlaki övgüye layıktır. Aksine, doğru şeyi yapması için biyolojik olarak programlanmış olsaydı, bankayı soymadığı için övgüye hiç gerek olmazdı. Benzer bir örneği düşünelim:

Diyelim ki Smith kendisini vahim bir mali durumda bulur. Bu konuda düşünür ve yerel bir bankayı soymaya karar verir. Fakat kararını harekete geçirmeden önce, beynine kötü şeyler yapmasını en-

gelleyen bir alet kurulur. Böylece, bankayı soymaz.

Jones'un ahlaki övgüyü hak ettiğini düşünüyoruz fakat Smith için aynısını söyleyemeyiz, her ikisinin de kötü bir mali durum içerisinde olduğu ve her ikisinin de bankayı soymadığı hâlde. Jones ve Smith arasındaki fark, Smith'in bankayı soymayacakken Jones'un bankayı özgürce soyabilecek olmasıydı. Yaptığı şey ne olursa olsun, beynindeki cihaz bankayı soymayı seçmesine engel olurdu. Basitçe söylemek gerekirse, insanları –robotları değil– eylemleri dolayısıyla ve makûl bir sebep için övüyoruz. İlki, özgür iradeye sahipken (diğer bir deyişle, kötülükten ziyade iyiliği özgürce seçtiği için), diğeri için ise özgür irade söz konusu değildir. Bu farklılığı tercih değeri diye adlandıralım.

Özgür irade savunusunu, etrafımızda gördüğümüz birçok kötülüğe Tanrı'nın izin vermesi üzerine bir açıklama olarak kullanan deistler, "tercih değeri"ne dayıyorlar sırtlarını. Eğer Tanrı ızdıraba izin vermekte haklıysa, yalnızca belirli türde kötülük olanağına müsaade ediliyorsa, bu elde edilebilecek olan daha güçlü ahlaki iyilikler olduğu içindir. Sözelimi, eğer asla bir tehlike olmasaydı çetin cesurluk gösteren hiç kimse olmazdı: gerçek bir tehlikenin yokluğunda gösterilen cesaret ahlaki değerden yoksundur zira bu, gerçek bir cesurluk değildir. Benzer biçimde, ahlaki olarak iyi seçimler yaptırılmanın da az ahlaki değeri vardır. Aksini yapabilecek olmayan bir insanı yaptıklarından dolayı methetmenin bir anlamı yok. Yani tıpkı özgürlüğe sahip olmanın değerli olduğunu

düşünmemiz gibi, der deist, kötü davranışlar sergileme kapasitesine sahip olmanın da bir değeri var ancak kendini tutmanın yok. O hâlde, eğer birini iyi bir insan olduğu için övmek gibi ahlaki iyiliklere sahip olmak istiyorsak, aksini eyleyebilecekleri fakat öyle yapmaktan kaçındıkları bir pozisyona sokmalıyız onları. Dahası deist, tercih değerinin eyleyebildiğimiz fakat eylemediğimiz kötü davranışların derinliği ve çeşitleri tarafından belirlendiğini ileri sürer. Eğer sadece küçük acılara (örneğin birini çimdiklemek) sebep olan davranışları eyleseydik, böylesine minimal kötü davranışlardan kaçındığımız için daha az methedilmeyi hak ederdik. Bununla birlikte, eğer insanların dirayetli biçimde ahlaki olarak methedilmeye değer olmalarını istiyorsak, korkunç bir şekilde kötü eylemlerin vuku bulmasından imtinâ ediyoruz, zirâ özellikle umutsuz vakalarda, onların böylesi davranışlara teşebbüs etme yetilerine sahip olması gerekirdi. Bu türden özgürlüğün hibe edilmesi zaman zaman Hitler gibi insanların ortaya çıkışıyla sonuçlanma zorunluluğunda olmasına rağmen bu kötülük, eyleyebilme yetisine sahip olup yine de onu eylemekten kaçınanların ahlaki iyiliğine sahip olacaksak, gerekli bir kötülüktür. Öyleyse Tanrı, seçme değeri gibi ahlaki iyilikleri maksimize etme arzusunda ise seçmememiz umuduyla korkunç kötü eylemlere teşebbüs etme yetisini bahşetmelidir bize.

Özgürlüğün Feshi ve Ahlakî İdare

Şimdi özgür iradeye dair üç problemi açmak istiyorum.

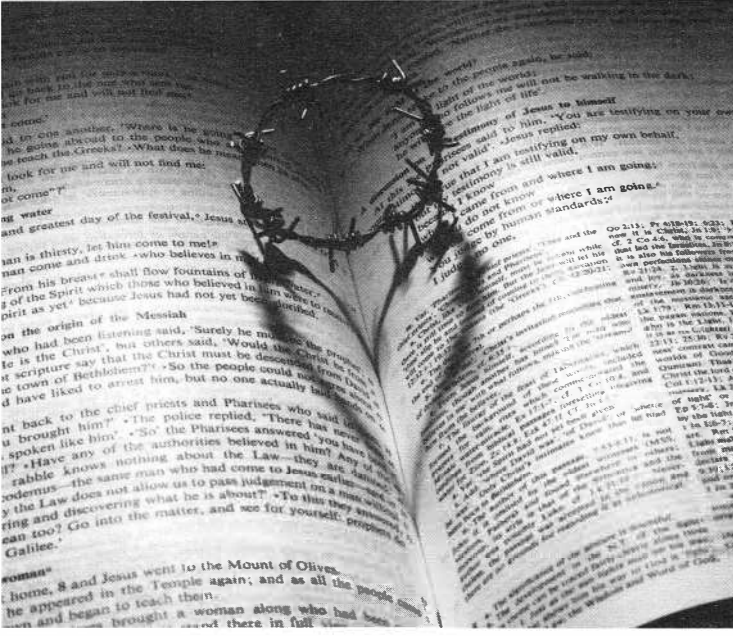
İlk problem, iyi eylemin (sözgelimi binlerce aç insanı doyurmak) ahlaki olarak müsaade edilebilir olurken kötü eylemin (mesela binlerce insanı öldürmek) öyle olmamasıdır. Nitekim binlerce insanı doyurmanın onları öldürmeye ahlaki olarak yeğlenmesinin nedeninin farklı seçimler yapmış olabilme kapasitemizle çok ilgisi yoktur. Bundan ziyade bu, insanların içsel ve hakikî ahlaki değere sahip olmalarındandır.

Bunun gayet açık olması gerekmesine rağmen özgür irade savunusuna derinden bir çizik atıyor. Neden olduğunu değerlendirmek için şuna bir göz atalım: kötülük yapabilme olanağına sahipken iyiyi seçmek bir iyilik olabilir lâkin bu iyyinin, potansiyel olarak onun tarafından açığa çıkarılan kötülük türlerini haklı çıkaracak kadar iyi olmadığı örnekler vardır. Öyleyse (bize doğru olanı yapma özgürlüğünü seçme fırsatı sağladığı için) büyük bir kötülük yapma kabiliyetimizde, bir dereceye kadar ahlaki bir değer olsa da bu iyi mutlak değildir. Tarihten bir örneği düşünün: Hitler'in, iyiliği özgürce seçeceği umu-

duyla korkunç bir kötülük yapmayı seçme yetisine izin vermek, Yahudi halkı ve diğerlerine çektiirdiği ızdıraptan daha önemli olabilir miydi? Bunu "evet" diye yanıtlamak zor. Aksine, böylesine bir ızdıraba, prensipte olsa bile, herhangi bir olumlama yapılabileceğini tahayyül etmek oldukça zor. Dahası, özgür iradeye sahip olmak ne kadar değerli olursa olsun, Holokost'ta katledilen insanlar hayatta kalmış ve refah kazanmış olsalardı, özgür iradenin değerinin yeşillenebilecek ahlaki iyiliklerden daha büyük ya da bu iyiliklere eşit olup olmayacağı da kesin değildir. Genel olarak, seçim değerinden ötürü, korkunç bir şey yapmak için özgürlüğe sahip olmanın, Holokost kadar grotesk şeyler yapma kapasitesinden yoksun olan sonuçlardan daha fazla ahlaki ağırlığa sahip olduğunu görmek zor. Özgür irade savunusu, seçim değerini diğer bütün ahlaki iyilerin üzerinde tutmak mânâsına gelir.

İkincisi, Holokost'un kurbanları yalnızca sefillik ve zamansız ölümlerden çekmediler, bunlara ek olarak kendi seçimlerini yapma hürriyetleri de ellerinden alındı. Bazı insanların doğal olarak ne isterlerse onu seçme hürriyetleri büyük bir fiyat etiketiyle geliyor: bu diğer insanların ilgi ve endişe duyduğu özgürlüğün feshidir. Bir banka memurunu öldürme hürriyetim, onun yaşamasına izin versem onun yaşadığı özgürlüğün bedeli olur. Yani, bazı insanlar tarafından yaşanan özgürlük diğerlerinininkini fesheder. Bu problemi, özgürlük feshetme kaygısı olarak adlandırabiliriz.

Son olarak, özgür irade savunmasında üçüncü ve daha mutlak bir endişe mevcuttur. Bu endişe, başka bir bağlamda, özgür irade savunusu ile benzeşen her şeyi reddetmemizdir. Polisin, Jones'un bir banka soyup birtakım sivilleri öldürmek üzere olduğunu bildiğini varsayalım (belki de kaçma planının, masum insanları öldürerek bir dikkat dağıtma biçimini içerdiğini biliyorlar). Dahası, polisin, bankayı soyma şansı bulmadan önce Jones'u daha önceki bir suç için tutuklama ve mahkûm etmeyi haklı kılmak için yeterli kanıtı sahip olduğunu varsayalım. Seçimler şöyledir: Polis, Jones'un şiddet eyleminde bulunma özgürlüğüne (bunu özgürlük olarak isimlendirelim) saygı göstererek banka soygununa girişmesine izin verebilir ya da onu önlemek amacıyla tutuklayarak gereksiz şiddetin önüne geçebilir; ancak maalesef bu, korkunç şiddete başvurma özgürlüğü karşılığında gerçekleşebilir (buna güvenlik diyelim). Özgürlük seçeneğinin, özgür irade savunusunun tavsiyesi üzerine ifade edebileceğimiz şey olduğu ve bunun kesin olarak Tanrı'nın seçtiği seçenek olduğu açıktır: Korkunç bir acı çekildiği yerde müdahale ede-



memektedir, zirâ bu özgür iradeyi baltalamaktadır. Bu, "özgürlüğün" de polis departmanına öğrettiği şeydir: Jones'un bankayı soymasına ve masum siviller öldürene kadar beklemelilerdir. Müdahale etmeden özgür iradesini kullanmasına izin vermelidirler. Polis müdahale edip Jones'u bankayı soymadan önce tutuklarsa, bankayı soymayı ve bankanın müşterilerini öldürmeyi seçebileceği özgür iradesine müdahale ederek onu serbestçe seçim yapma olanağından mahrum edeceklerdir. Bununla birlikte, eğer polisin bankayı soyup masum insanları öldürme olanağı bulamadan Jones'u tutuklaması gerektiğini düşünüyorsanız, bunun, Jones'un özgür iradesini kullanmaktan daha fazla ahlaki ağırlığa sahip bir şey olduğunu düşünüyorsunuzdur. Kısacası, özgür irade savunusunu reddediyorsunuz.

Açıkçası, bu iki çözüm arasından güvenlik, ahlaki olarak özgürlükten çok daha iyidir. İnsan yaşamının değeri, ahlaki açıdan kötü davranışlarda bulunma özgürlüğümüzden veya bu yollardan hareket etmekten kaçınmaktan çok daha büyüktür. Polisin Jones'u

tutuklaması ve gereksiz yere kan dökmesini önlemesi gerektiğini düşünmekte haklıyız. Ahlakî olarak, bankayı soyma ve masumları öldürme iradesini reddetme şansını ona bahşetmeye kıyasla, cinayeti önleme iradesini savunan Jones'la çatışmak daha tercih edilesidir.

Öyle görünüyor ki Tanrı aynı fikirde değil. Nihayetinde, Eğer Tanrı varsa, dünyadaki her türlü acıdan haberdardır ve bununla alakalı olarak bir şeyler yapabilir; ve biz iyiliksever olan Tanrı'nın buna dair bir şeyler yapmak isteyebileceğini varsayabiliriz. Lâkin O, yapmıyor. Nitekim yapılması gereken en doğru şey, en azından bazen, sancı ve ızdırabı önleyecekse eğer, müdahale etmek gibi görünüyor. Peki bu durum, insanlara hâlâ epeyce özgürlük sunulmasıyla bağdaşır mı? Bu insanların özgür iradeyi deneyimlemelerine izin verirkenki amacı, hesabı dengelemek olabilir -korkunç kötülükler içeren seçimler yapılan bu örnekler hariç-.

Ahlaki açıdan kötü olan herhangi bir şey yapamayacağımız, bunu önlemek üzere beyin dalgalarını

değiştirebilen, öz-savunma istisnasıyla vs. şiddet eylemlerini önleyen bir cihaz olduğunu düşünün. Korkunç davranışlarda bulunmak niyetinde olsanız da, beyninizdeki cihaz karar verme yetisinde olan nöral mimarinizi kısa devreye soktuğundan asla bu niyetlere göre hareket edebilecek durumda değilsiniz. Buna ahlaki idare deyin. Böyle aletlerin kurulumu etik olur muydu?

Hiçbir şekilde kalkışmamanız gereken spesifik eylemleri ayırt ederek özgürlükleri fesheden bu aletlerin sınırlı faaliyet alanı, kurulum için bir olumsuzluktur aslında. Tecavüz ve cinayet konusunda tartışılmaz bir özgürlüğe sahip olmamız gerektiği konusunda ciddi düşünen var mı? Bununla birlikte, bu tür bir cihaz tarafımızdan tahayyül edilebiliyorsa bunun eşdeğeri, Tanrı tarafından uygulanabilirdi; ve kesinlikle bunu uygulamak üzere ahlaki bir yükümlülüğü olurdu. Özgür irade savunusu, Tanrı'nın neden böyle temel öncelikli ölçekler kullanmadığını açıklayamaz.

Hülâsâ, doğru ve yanlış arasında seçim yapma özgürlüğüne sahip olmak iyi bir şey olmasına rağmen, özgür irade savunusu ahlaki ehemmiyetleri yanlış algılar. Zirâ özgürlük üzerine aşırı ehemmiyet veriyor ve masum insanların hayatları ve refahı için yeterli ağırlığı sağlamıyor. Şöyle ifade edebiliriz, özgür irade savunusu ahlaki doğruları yanlış algılıyor. Dolayısıyla, özgür irade savunusu, Tanrı'nın mevcudiyetini ve kötülüğün varlığını uzlaştırmaya yetmiyor. Yani kötülük problemini çözemiyor.

Kaynak: Philosophy Now, Sayı 99.



HANNAH ARENDT FELSEFESİNDE KÖTÜLÜK PROBLEMİ

ECE SARAÇOĞLU



Felsefe tarihinde ele alınıp tartışılan tüm meseleler, içinde gelişip sorun olarak karşımıza çıktığı çağın her türlü edebî, kültürel, toplumsal ve politik ortamının izlerini taşır. Hannah Arendt'in felsefesinde öne çıkardığı kötülük meselesinin, daha doğrusu kötülük kavramının ortaya çıkışı, 20. yüzyılın özellikle siyasi yapısının etkisi altındadır. Kötülük problemine geçmeden önce, Arendt'in bu problemi felsefesine konu etmesindeki nedenlere kısaca değinmek yerinde olacaktır.

Hannah Arendt, 1906-1975 yılları arasında yaşamış, Yahudi kökenli bir düşünürdür (1). Heidelberg Üniversitesi'nde gördüğü felsefe öğrenimi sırasında, Karl Jaspers ve Martin Heidegger gibi önemli düşünürlerle çalışmıştır. Augustinus felsefesinde sevgi kavramı üzerine yazdığı doktora teziyle Arendt; bir yandan felsefeye duyduğu yoğun ilgiyle araştırmalarını sürdürürken, bir yandan da içinde yaşadığı toplumun politik ortamında günden güne artan olayları anlamlandırmaya çalışmaktaydı. Almanya'da yaşanan eşitsizlikler ve baskılar, toplumda gittikçe gerilime neden olduğundan; anlamlandırılması zor kötülüklerin doğması kaçınılmaz olmuştur. Toplumda meydana gelen bu kötülük atmosferine insanlar da sessiz kalmıştır; daha doğrusu bizzat susulup görmezden gelinmiş, kötülük ve nefret duyguları haklı ve açıklayıcı bir nedene bağlanmadan savunulmuştur. Böyle bir ortamda felsefe yapmaya çalışan Aren-

dt'i en çok hayrete düşüren durum; hem halkın kitlesel olarak bu kötülük algısını destekleyerek katkıda bulunmaları, hem de bizzat eğitim aldığı üniversite hocalarının (başta Heidegger olmak üzere) yaşananları tam olarak anlamasalar da, iktidarın ve eylemlerinin açıkça arkasında durmalarıdır. İşte tüm bunlar, Arendt'in bundan sonraki tüm yaşamını ve felsefesini derinden etkilemiştir. Çünkü artık toplumda ciddi bir sorun vardır: Kötülük.

Çalışmalarını toplumun değişen algı yapısını anlamlandırmaya yönelten Arendt'in ortaya attığı sorulardan biri, politika yapan zihinsel yetimizin nasıl bir şey olduğudur. Bunun için insanlardaki yargı yetisini ele alıp incelemiştir ve bu yetinin bazı zamanlarda neden köreldiğini araştırmaya başlar. Çünkü toplumdaki zihinlerin hepsi kötülüğü desteklememiştir. Çoğu zaman bu kötülüğe direnen ve kararlılıkla karşısında duran insanlar da var olmuştur (örneğin; Arendt'in üniversite hocalarından Karl Jaspers, özellikle de eşi Yahudi olduğundan, Almanya'daki büyük şiddete ve savaşa karşı hep direnmeye çalışmıştır). İşte tam da bu yüzden Arendt, yargı yetisinin özelliklerini incelemenin yerinde bir davranış olduğu kanaatine varır. Arendt'i bu konuya yönelten bir başka unsur ise, onun Yunan filozoflarına karşı duyduğu ilgidir. Örneğin Platon adalet ve erdem konularını tartışırken, Tanrı'ların bile olmadığı bir yerde birini öldürmüyorsam, bunun nedeni nedir,

sorusunu sorar. Bu noktada insanın vicdan yetisinin de söz edilebilir. Çünkü birini öldürmememizin bir nedeni olmalıdır. Eğer Platon'un yukarıda bahsettiğimiz sorusunu tekrar sorarsak; bu soruya Sokrates, yapmam çünkü eve döndüğümde bir katille yaşamak istemem, demiştir. Bu açıdan Tanrı'ların olmadığı yerde bile, birini öldürmem, der. Arendt, 20. yüzyılın ilk yarısında, başta siyasî yapının olmak üzere toplumda bir çok insanın, yargı yetisinin köreldiğine dikkat çeker. Aynı zamanda Sokrates'in görüşlerine de özel önem veren Arendt, onun için "yurttaş filozof" ismini kullanır. Bunun temel nedeni, Sokrates'in "varlık nedir?" ya da "zaman nedir?" gibi sorular sormamasıdır. Onun en bilinen özelliği, toplumda hiç kimseyi ayırmadan herkesi ilgilendiren (örneğin; "kahramanlık nedir?", "cesaret nedir?", "adalet nedir?" vb.) sorular sormasıdır. Bundan dolayı öncelikle toplumdaki yargı yetisinin canlandırılması için uğraşılmalıdır.

Kötülüğe ve kötü eylemlere yönelen insanların yargı yetilerinin yeniden canlandırılması, "ikna" ile mümkündür. Arendt'e göre ikna kavramı, politik bir kavramdır. İkna sanatı çoğunluğa, kalabalığa yani insanlığa işaret eden bir konudur. Örneğin Antik Yunan'da ikna meselesi, son derece önemli ve güzel bir şey olarak görülmüştür. İkna; onlara göre, anlaşmanın savaştan yapılabilmek yetisidir (2). İkna sanatında söz ve eylem çok önemli bir yere sahiptir. Bunlar da aynı zamanda insana özgü birer praksiştir.

Arendt'in ortaya attığı bir başka soru ise, düşüncelerdeki ikiliğin neden kaynaklanıyor olduğudur. İçimizdeki bir olma yetisi, tamamen "kamusal alandan" doğar. Bu alan ortadan kalktığında, bir olma yetimiz de körelir ve zihinde sadece propaganda sesi kalır. Toplumda başka konuşan olmayınca, tıpkı Nazi iktidarında olduğu gibi, sadece iktidarın öncüsünün sesi duyulmaktadır. İşte tam da bu yüzden Arendt, yargı yetisinin toplumsal ve politik bir yeti olduğuna dikkat çeker ve eserlerinde bu yetinin de sürekli beslenerek geliştirilmesi gerektiğini vurgular.

Arendt, genel olarak edebî romanlarda ele alınan olaylarla birlikte, kötülük kavramının da derinleştirilip yüceltildiğini düşünür. Ona göre kötülük yüzeyseldir ve içinde kolayca hâkimiyetini kuracağı uygun ortamı bulduğunda, tıpkı mantar gibi yayılır. Kamusal alanın çökmesiyle ve yargı yetisinin körelip susmasıyla da kötülük hemen kendini gösterir ve yayılır. Derinlikli olmadığı için de son derece tehlikelidir. Bunun yanında Arendt, "kötülüğün sıradanlığı" (3) kavramını öne atar. Bu kavram toplumsaldır, itaat ve emir durumu söz konusudur. İnsanlar iyiliği özel hayatlarına hapsedmiş, kamusal hayatta ise

her türlü eylemi yapmaktadırlar. Asıl tehlikeli olan budur çünkü böyle bir noktada kamusal alanda sorumluluk özelliği kalmamıştır. Arendt, "suçluluk" ve "sorumluluk" kavramlarının anlamlarına da işaret eder. Ona göre suçluluk eylemle ilgilidir, hukukîdir, bireyseldir ve sorumluluk içermez. Bunun yanında sorumluluk toplumsal bir şeydir ve yurttaşlıkla ilgilidir. Bu açıdan gözden kaçırılmaması gereken bir şey vardır; toplumda meydana gelen her şeyden herkes sorumludur fakat sadece bazıları suçludur.

Doğumu son derece önemseyen Arendt, her yeni doğan insanın yeni bir başlangıcın habercisi olduğuna inanır (4). Çünkü her insan, yeni bir şey kurma potansiyeli ile doğar. Bu yüzden Arendt en çok eylem konusunu önemser. İnsan ancak, eylemle bir şey yapmış olur; ancak o zaman bir şeyler görünür olur. İnsanın yargı yetisi ve eylem, Arendt felsefesinin temel taşlarıdır. Ona göre politika, yönetim değildir; politika aksiyondur, yani eylemdir. İyi yönetim bilimine yönelmek, eylemi içine almadığından hep aksiyondan uzak kalır. Hâlbuki asıl önemli olan, eylem üzerine, daha ziyade doğru eylem üzerine düşünülmesidir. Yine de Arendt, politikadan ziyade, felsefeyi ciddiye alır. Felsefe hayatla ve deneyimle dolu olmalıdır. Yargı yetisinin önemi de burada yatar.

Arendt'in hemen hemen bütün görüşlerinin temelinde, onun Sokrates'in seküler ahlakını savunması yatar. Seküler ahlakta, din önde değildir ve büyük çoğunlukla Sokrates ahlakı olarak anılır. Buna karşılık emperatif ahlakta ise din öndedir ve ahlakı buyrukta arama isteği vardır. Bu tür ahlaka Kant'ın ahlakı örnek gösterilebilir. Emperatif ahlakta, bizi tehlikeye götüren durum; bir süre sonra kimin emir verdiğinin önemli olmamasıdır. Arendt bu açıdan yargı yetisinin ve eylemin ancak, seküler ahlakta can bulacağını düşünür. İşte o zaman insanlar, özel hayatlarında olduğu gibi kamusal yaşamda da kötülük yerine, iyi eylemlerde bulunacaktır.

Dipnotlar:

- (1) Arendt, her ne kadar filozof değilim dese de, aslında tam bir filozoftur. Fakat yine de burada Arendt'in isteğini önemseyerek, filozof yerine düşünür kelimesini kullanmayı tercih ettim.
- (2) Yunanlılar o dönemde, ikna sanatı ile gurur duydukları için, *Peitho* isimli İkna Tanrıçası heykeli dikmişlerdi.
- (3) Arendt'in bu konu hakkındaki eseri, Bkz. Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, Metis Yayıncılık, 2014
- (4) Arendt, insanın doğumuyla birlikte onun bir şeyleri başlatan olduğu görüşüne; Augustinus'un "initium" kavramından varır.



TANKLAR GEÇİCİDİR, "DORA MAAR AU CHAT" ÖLÜMSÜZDÜR

MERT ALDEMİR



by Artist Eric Sweet

*"İrlanda, derler ki, Yahudilere hiç zulmetmemiş bir-
cik ülke olma şerefine sahiptir. Bunu biliyor muydun?
Hayır. Nedenmiş biliyor musun?"*

-Neden, Efendim?

-Zirâ, onları hiç içeri sokmamış da." (1)

Ulysses'de, Stephen ve Mr. Deasy arasında geçen konuşma bu şekilde sonlanır. Mr. Deasy, ciddiyetle aksettiği bu cevabın ardından kendini daha fazla tutamayınca gırtlığından zıplayan kahkaha topağı da eşlik eder cümlesinin sonuna. Kahkahasının arasın-
da tekrardan ünler Mr. Deasy: *onları hiç içeri sokma-
mış da, işte ondan.*

Romanda, espri gibi zikredilen ve kahkahayla sonla-
nan bu konuşma iki düşünce barındırır: Bir yandan
bakıldığında bir tarafın zulmedilecek nitelikte ol-
duğunu anlatır; diğer yandan bakıldığında öteki
tarafın zulüm eden taraf (dolaylı yoldan kötü taraf)
olduğunu. Peki, hangi taraf kötüdür, sorusu bizi bir
sonuca götürmez. Dahası yanlış bir yola götürür.
Romanda kahkaha ile sonlanan bu konuşmanın
ahlakî ve etik yanlarını sorgulamanın ötesinde Mr.
Deasy'nin bakış açısına eğilmek isabetli olacaktır.
Çünkü bir romandaki ahlakî yargının askıya alınıp
alınmamasını eleştirmek bir romanın başına gelebi-
lecek en büyük kötülüktür.

Mr. Deasy temel olarak şu düşünceden besleniyor:
İrlanda zulmetmemek için onları hiç içeri almamış-
tır, alsaydı, zulmederdi. Kötülük yapmak ya da kötü-

lüğe maruz kalma ihtimalinin kesin olarak ortadan
kalkmasının yolu uzak durmaktır. Bir olumsuzlukla
karşılaşmanın en mutlak yolu orada olmamaktan
geçer. Orada olma ki zulüm görme, orada olma ki
zulmetme. Fakat bu durum ise kendi içinde hayli
karmaşıktır. Bu tavsiye insan ile ilgili kesin bilgiler-
den birini sunuyor olsa da fikri bir insana indirgedi-
ğimizde yalnızlığı buyuruyor.

Zulüm nereden ortaya çıkar? Zulmeden tarafın
kötü oluşundan mı, zulmedilen tarafın zulmeden
taraf nezdinde kötü oluşundan mı? Yoksa her ikisi
de mi? Zulüm kötülükse, kötülük nereden ortaya çı-
kar? Kötülüğü besleyen şey nedir? Kötülüğü günah
ile bağdaştırabilir miyiz? Bir insanı öldürmek kötü-
lük müdür? Bir insanı öldürme isteği duymak ya da
bunu düşünmek ne kadar kötüdür? Peki, kötülük ne
zamandan beri var? Bu soruların elbette birçok yanı-
tı var. Yalnızca ilk günahın birçok inanışta ortak bir
yanıtı bulunuyor, o da ilk insan aracılığıyla yeryüzü-
ne inmiş olması. Kierkegaard şöyle der: "*Günahkâr-
lık günahtan başka bir şey ile gelmişse bu görüş kendi
kendini yok eder; günah ile gelmişse, günah, günah-
kârlıktan önce vardır.*" (2)

İlk insandan söz ederken ilk iyilikten değil, ilk günahından ya da kötülükten söz etmemizle olumsuzun yaşam boyu benliğimizde daha çok yer kaplaması arasında gizli bir ilişki var. Kötü ve günah kavramlarının aynı şey olmadığı doğru. Bu nedenle daha anlaşılır olmak adına Parmenides gibi kavramları olumlu-olumsuz olarak karşıtlıklara bölmek faydalı olacaktır: iyilik-kötülük, varlık-yokluk, aydınlık-karanlık, incelik-kabalık... Varlık göreceli olabilir, iyilik göreceli olabilir; fakat olumlu, olumludur. Olumsuz ise olumsuz. Olumlu açıdan düşünürsek; her insan mutlu olmayı ister, her insan daha zengin olmayı ister, her insan güzel anlar yaşamak ister, her insan sevgi duygusunu yaşamayı ister, her insan daha iyi bir maaş ister, her insan... Bu örneklerin sayısız çeşidi olmakla birlikte ilk insandan bu yana zihnimizde ünleyen bu olumsuz ilk günah örneği, hayatı da çevreleyen bir güdü hâline gelmiş olabilir mi? Az evvel yazılan ifadeleri şu şekilde düzenlersek daha kesin olabilir: Her insan mutlu olmayı ister ama öncelikle daha mutsuz olmamayı tercih eder. Her insan sevinç yaşamak ister ama öncelikle üzülmemek ister. Her insan daha iyi bir maaş ister ama öncelikle mevcut maaşının azalmamasını tercih eder... İnsan iyiyi arzular, fakat öncelikle daha kötü olmamasını ister. Hayat boyu daha olumluyu isterken, daha olumsuzuna engel olmaya odaklanır. Kimse bile bile acı çekmeyi tercih etmeyeceğine göre günümüz yaşamının tüm odağı da olumsuza set kurmaya yöneliktir. İnsan, ilk insanda bize öğretilenle birlikte olumsuzu benimser, olumluyu ister. Günümüz yaşamı, sonucunu kolay öngöremediği büyük riskleri çok nadir alır. Doğal olarak insan benliğinde fark etmeden, yaşam boyu olumlu olandan çok daha fazla olumsuz olan yer kaplar.

Her ne kadar mutlu olmayı arzulasa da geçmiş acılarından bu nedenle gurur duyar insan. Geçmiş acılarının onu büyüttüğünü, yaşamın olumsuzluklarına karşı kendisini daha dirençli yaptığını, gelecek olumsuzluklara karşı daha hazırlıklı olduğunu varsayar. Nedense geçmiş acılarının, geçmiş mutluluklarından daha çok şey kattığını düşünür. Hatta böyle bir karşılaştırma yapmaz bile. Yalnızca geçmiş üzüntü ve acılarıyla gurur duyar. Geçmişte yaşadığı büyük bir sevincin ona kattıklarını anımsamaktansa geçmişte üstesinden geldiği ya da gelemediği zorluk-

ları, yaşadığı başarısızlıkları, kayıpları, mağduriyetleri ve yıkımları asla unutmaz. Dahası bunları gururla anımsar. Bu gurur bilinçli midir? Evet. Bilinçli olmayan ileriye dönük olumluluk arzusudur.

Şimdiki zamanı yaşıyor olmak, geçmişini anımsamayı ve gelecek zamanla ilgili bir öngörü edinmeyi gerektirir. Bu öngörü genellikle olumludur. Bu; şu an'ın, sonraki an hakkında doğru ya da yanlış -bu önemli değil- bir fikre sahip olunarak yaşandığı anlamına gelir. Şimdiki an'ı yaşıyoruz, çünkü sonraki anla ilgili bir tahmine sahibiz. Şimdiki zamanda hareket, önceki zamanın belleği ve gelecek zamanın ne kadar kesin bir biçimde öngörüldüğü ile doğru orantılıdır. Basketbolcu attığı topun çemberden geçip geçmeyeceği konusunda bir varsayıma sahip olana kadar geçen zamanda elle ri topu fırlattığı şekliyle havada kalır. Filmin heyecanlı yerinde ya da futbol maçının önemli bir anında patlamış mısırı ağzımıza götüren elimiz yavaşlar veya durur. Anlık bir zaman diliminde bilincimiz yavaşlarken, dışımızda gerçekleşen her şey hızlanır.

Yalnız, kesin bir biçimde öngörmekten kasıt, kişinin kendisinin kesinliğine inanması durumudur. Gelecekte olacak herhangi bir şeyi kesin olarak bilmekten değil, bildiğimizi varsaydığımız şeyin kesinliğine tam anlamıyla inanmaktan söz ediyorum. Çünkü kişi bu kesinliğe karar verirken ve hayat devam ederken şöyle bir gerçeği atlamış olur: *"Bütün öngörüler yanılır! Bu, insana bahşedilmiş çok nadir kesin bilgilerden biridir. Ama öngörüler gelecek hakkında yanılabilir de kendilerini dile getirenler hakkında doğruyu söyler, Onların şimdiki zamanlarını nasıl yaşadıklarını anlamak için en iyi anahtardır."* (3) Eğer bütün öngörüler yanılıyorsa, ya da şöyle söyleyelim, öngörülen şey tam anlamıyla öngörüldüğü gibi olmuyorsa: Şimdiki zaman, sonraki zamanda yanılacak bir öngörünün gerçek kabul edildiği anların birleşimidir. Şimdiki zaman; öngörünün yanılmasıdır. Şimdiki zaman; düşüncenin yanılması.

Tüm öngörülerin yanıldığı bir dünyada, (eğer hasta ruhlu değilse) bir insanın kötülüğünün o insan tarafından ne derece öngörüldüğünü tam anlamıyla bilemeyeceğiz. Varoluş, tüm öngörülerin yanıldığı bir şimdiki zamanda yapılan kötülüğü kesin bir bi-





çimde değerlendirmekten alıkoymaktadır bizi. Düşünce, yanlış öngörülen bir kötülüğün ne kadarının hak edilmediğini ölçemez hiçbir zaman.

Başka bir açıdan bakarsak, Kafka; “*iyi, bir yanıyla rahatsız edicidir*” (4) demiştir. Tersinden ele aldığımızda kötülüğün göz kamaştırıcı yanı yok mudur hiç? İntikam alan insanın yüreği bir an için bile olsa ferahlar. Ancak intikam temel düzeyde kötülüğe kötülükle karşılık vermektir. O hâlde bu ferahlık kötü müdür? İhanetin yıldızlarla bezenmiş yolundan geçerken ve kimi zaman geri dönmeyi bir an aklından geçirmezken insan, yaşadığı esrimenin hiç mi güzel yanı yoktur? Edebiyat ve felsefe hayatı yansıtıyorsa Meursault dünyanın en göz kamaştırıcı cinayetini işlemiştir: İnsan bedenini bir madde olarak kabul edersek, sonucu olumsuz olsa da metafiziğin maddeye tatlı ve göz kamaştırıcı biçimde lirik dokunuşu yalnızca romanlarda olmayabilir.

Paul, Grizzly’ye şöyle der: “*Savaş ve kültür Avrupa’nın iki kutbudur, cennet ve cehennemi, zaferi ve utancıdır, ama onları birbirinden ayıramazsın. Birine bir şey olduğunda ötekine de olacaktır, birlikte yok olacaklardır. Elli yıldır Avrupada savaş olmaması, elli yıldır hiçbir Picasso’nun çıkmaması olgusuyla gizemli bir biçimde ilintilidir.*” (5) Bu iki kutup gibi olumlu-

yu ve olumsuzluğu yan yana düşünemeyecek biçimde değerlendirmek yorumu berraklaştırabilir, ama sığlaştırır da. Varoluşsal pencereden bakıp kötü’nün bir yanıyla göz kamaştırıcı olmadığını söyleyebilir miyiz? Tanklar kötüdür, fakat geçicidir. Ölümsüz olan Picasso’dur.

Dipnotlar

- (1) James Joyce; *Ulysses*, s.66/67
- (2) Soren Kierkegaard; *Kayı Kavrımı*, s.25
- (3) Milan Kundera; *Bilmemek*, s.13
- (4) Franz Kafka; *Aforizmalar*, s.18
- (5) Milan Kundera; *Ölümsüzlük*, s.132

Kaynaklar

- Franz Kafka, *Aforizmalar*, Çev. Sergül Ogur, Altıkkırbeş Yayın, 2003, s.18
- James Joyce, *Ulysses*, Çev. Nevzat Erkmén, Yapı Kredi Yayınları, 2010, s.66/67
- Milan Kundera, *Bilmemek*, Çev. Aysel Bora, Can Yayınları, 2002, s.13
- Milan Kundera, *Ölümsüzlük*, Çev. Aysel Bora, Can Yayınları, 2015, s.132
- Milan Kundera, *Varolmanın Dayanılmaz Hafifliği*, Çev. Fatih Öz-güven, İletişim Yayınları, 2007, s.13
- Soren Kierkegaard, *Kayı Kavrımı*, Çev. Türker Armaner, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2012, s.25

ROUSSEAU'NUN VAHŞÎ İNSAN'INDAN SHELLEY'NİN SOSYAL İNSAN'INA, FRANKENSTEIN'İN CANAVAR'I

FULYA TURHAN



1815 yılının Nisan ayında, Endonezya'da bulunan Tambora Yanardağı bir takım güçlü volkanik aktiviteler gösterdikten yaklaşık dört ay sonra büyük bir şiddetle patladı. İnsanlık tarihini en büyük volkanik patlaması, binlerce insanın hayatını kaybetmesine ve sonu kıtlığa varacak kadar büyük iklim değişikliklerine sebep oldu. Tambora Yanardağı atmosfere o kadar çok kül ve ufak taş parçacıkları saldı ki, gökyüzü karanlığa büründü ve güneş tamamen ortadan kayboldu. Bunu izleyen aylar içinde, atmosfere salınan daha hafif maddeler stratosfere kadar ulaştı ve Kuzey Avrupa, ABD'nin kuzeydoğusu ve Kanada dört mevsim boyunca dondurucu kış soğuklarına maruz kaldı.

Bu ıslak ve soğuk yaz döneminde, arkadaşlarıyla Cenevre'de tatilde olan Mary Shelley, Percy Shelley ve Lord Byron, hava koşulları nedeniyle neredeyse hiç dışarı çıkmadı ve zamanlarını okuyarak, yazarak ve dönemin bilimsel keşiflerini ve felsefi akımlarını tartışarak geçirdiler. Doğa, Mary Shelley gibi Romantiklerin "doğaya dönüş" felsefelerini dehşet verici bir şekilde desteklerken, Aydınlanma Çağı'nın bilim üzerine yaptığı vurgu devam ediyor ve Giovanni Aldini gibi bilim insanları kadavralara elektroşok uygulayarak onları yeniden hayata döndürmeye çalışıyordu. Bu tuhaf doğa olayını ve sonuçlarını bizzat yaşayan yazarlar, Romantizm akımının ana damarlarından olan korku, dehşet ve tekinsizlik temalarını odaklarına alarak birbirlerine hayalet hikâyeleri anlatmaya ve hayal güçlerinin sınırlarını zorlamaya koyuldular. Bu gecenin sonunda dehşet verici bir rüya gördüğünü

anlatan Mary Shelley, ertesi gün *Frankenstein*'i yazmaya başladı.

Roman ilk yayınlandığında edebiyat dünyasında birçok farklı açıdan büyük yankılar uyandırdı elbette. Üstelik, eser ilk baskısında isimsiz olarak yayınlanmıştı, dolayısıyla okurların ve eleştirmenlerin çoğu yazarın erkek olduğunu varsaymışlardı. Yazarın kadın olduğu öğrenildikten sonra, eleştirilerin ana fikri ve odak noktası da değişecekti. Ancak yazarının kimliğinden arınmış bir şekilde sahneye çıkan romanın tartışılacak, eleştirilecek ve beğenilecek birçok noktası vardı ve edebiyat tarihine damga vuracak bir eser hâline geleceği aşıkardı. Roman, insan elinden çıkma bir felaketi ve onun sonuçlarını resmediyor ve bunu insan doğasını anlayabilmek için irdeliyordu. Mary Shelley bir dizi olağanüstü ve olasılıksız olaylar dizisi kaleme almış ve bunların normal bireyler üzerindeki olası etkilerini ele almıştı. Bazı eleştirmenler bu bilim kurgu ya da korku romanını herhangi ahlaki bir mesajı ya da öğretici bir tarafı olmadığı nedeniyle eleştirmişlerdi. Ancak tam aksine Shelley, romanında insanlığı ilgilendiren derin soruları barındırmış ve okurun hayal gücünü yönlendirerek bu soruları cevaplamaya çalışmıştı.

Son zamanların bilimsel ve teknolojik gelişmelerinin insanoglu üzerindeki etkisi ve insanlık için önemi en az elli senedir sorulan soruların başında geliyordu aslında. Bilim, ahlaki bir arınmaya yol açıyor muydu? Yaşamı daha iyi bir noktaya getiriyor muydu? *Fran-*

kenstein yayınlanmadan neredeyse yetmiş yıl önce, Jean-Jacques Rousseau benzer bir soruyla okuduğu bir dergide karşılaşmış ve bu gizemi cevaplamaya çalışmıştı. Rousseau'nun sunduğu önermeler Mary Shelley üzerinde önemli bir etki bırakmış ve romanın omurgasını oluşturan fikirleri şekillendirmişti.

Rousseau'ya göre bilimsel ve toplumsal gelişmeler insanın ahlaki gelişimine herhangi bir katkıda bulunmamıştı. Tam aksine, bir zamanlar saf ve "iyi" olan insanoğlunun ahlaki ve insanî değerleri üzerinde yıkıcı bir etki bırakmıştı. Rousseau'nun merkezine bu tezi alarak kaleme aldığı eserlerinin ana fikri şuydu: Bireyler bir zamanlar mutlu, anlayışlı ve ahlaki anlamda "iyi"lerdi. Ancak insanlar doğal ortamlarından uzaklaşıp topluma karışmaya ve toplumun gerekliliklerini yerine getirmeye başladıkça "kötü"lüğe ve ahlaki yozlaşmaya uğramışlardı. Rousseau'nun en önemli eserlerinden olan *Toplum Sözleşmesi*'ne giriş cümlesi bu tezini basit bir şekilde özetliyordu: "*İnsan özgür doğar, oysa her yerde zincire vurulmuştur.*" (Rousseau, 181)

Rousseau'ya göre insanoğlunun içinde kötülük ya da vahşilik yoktu ve bunun yanında, sosyallik de yoktu. Doğası gereği anlayışlı ve iyi huylu olan insanoğlunu kötülüğe ve yozlaşmaya iten toplum ve sosyalleşmeydi. İnsanın kişiliğini ve ahlaki değerlerini toplum içinde ne şekilde yoğrulduğu belirliyordu ve bu süreç küçük yaşlarda aile topluluğuyla başlayıp hayatın ilerleyen zamanlarında karşılaşılan tüm toplumsal tabakaların etkisi doğrultusunda ilerliyordu. Aydınlanma Çağı filozofu Jean-Jacques Rousseau'nun önermeleri *Frankenstein*'a direkt etki eden fikirlerin başında geliyordu ve Mary Shelley'nin *Frankenstein*'i da yaratılan "canavar" aracılığıyla bu kirlenme ve yozlaşma sürecini irdeliyordu.

Rousseau'nun anlatılarında iki tür insan vardı: Doğal hâlinde inceleyebileceğimiz "Vahşi İnsan" ve toplum içindeki yeri ışığında inceleyebileceğimiz "Sosyal İnsan". Rousseau'ya göre yıllar önce doğada kendi kendine yetebilen yalnız insanın yani bu Vahşi İnsan'ın toplum içinde Sosyal İnsan'a dönüşümü insanoğlunun doğasını radikal bir şekilde değiştiriyor ve Vahşi İnsan'ın nahif doğası; para, ün ve güç gibi toplumsal dayatmaların altında eziliyordu. Yani "kötülük" kavramı doğuştan gelen bir özellikten ziyade, tamamen toplum ve yetiştirmeyle şekillenen yapay bir kişilik bozukluğuydu. Rousseau, toplumsal ve hatta bazı fiziksel hastalıkların kökeninde bu gerçeğin yattığını savunuyordu. Nitekim *Frankenstein*'in canavarı da belirli süreçlerden geçerek bu döngüyü tamamlayacaktı. Doğumundan ve terk edilışinden sonra doğada tek başına yaşamaya başlayacak, ormanda gezinip

yiyecek bulmaya çalışacak ve doğanın seslerini taklit edecekti. Ve en nihayetinde, "*bir bitkiyi diğerinden ayırt edebilecek*" (Shelley, 119) duruma yani kendi kendine hayatta kalabilecek duruma gelecekti. Nitekim Rousseau'nun savunduğu da buydu, insanoğlunun hayatta kalmasına yardımcı olacak bu basit bilgilerden daha fazlasına ihtiyacı yoktu.

Frankenstein'in canavarının dönüşümü ise, ormanda yaşarken de Lacey ailesini gözlemlemeye başlamasıyla tamamlanacaktı. De Lacey ailesi, canavar için bir mikro toplum görevi görecek ve canavarın kendisini ve toplum içindeki yerini sorgulamasına aracılık edecekti. Tabii, ilk zamanlar canavar Rousseau'nun tarif ettiği nahiflik çerçevesinde hayatını sürdürüyordu. Aileyi rahatsız etmiyor, yiyecek sıkıntısı çektiklerini gördüğünde aç kalma pahasına ailenin yiyeceklerini çalmayı bırakıyordu. Onları uzaktan gözlemleyerek ilk önce dili öğrenmeye başladı, konuşanların anlamlarını öğrendikçe, canavar da içinde hissettiği duyguları isimlendirmeye başlayacaktı; mutluluk, nefret, üzüntü ya da intikam gibi. Plutarch, Milton ya da Goethe gibi yazarları okuduktan sonra da toplumdaki yerini sorgulayacak ve bunun sebeplerinin üzerine gidecekti. Tabii *Frankenstein*'in canavarı özellikle de dış görünüş olarak De Lacey ailesinden epey farklı olduğunun da farkındaydı. Terkedilmiş ya da istenmeyen bir birey olduğunu biliyordu çünkü de Lacey ailesinin çocuklarına nasıl davrandıklarını gözlemlemişti. Oysaki onun yaratıcısı ya da ailesi her kimse, onu bu öğrenme ve yetiştirme sürecinden mahrum bırakmış, yapayalnız bir hayata sürüklemişti.

Canavar, içinde bulunduğu bu yalnızlıktan kurtulabilmek için aileye kendini göstermeye karar verdiğinde, Vahşi İnsandan Sosyal İnsan'a geçiş sürecini başlatacaktı ve bu süreç içerisinde tecrübe ettikleri onun nasıl bir Sosyal İnsan olacağını belirleyecekti. De Lacey ailesinin onu görünce dehşete düşmeleri fitili ateşleyen en önemli etkenlerden biri olacaktı ve canavar yaşadığı tüm bu hüsrana, kızgınlığa ve intikam duygularını, onu terk ederek bu hayata mahkum eden yaratıcısına yöneltecekti. Victor *Frankenstein* ise doğayı ihlâl etmenin ve ne olursa olsun kendi yaratığını reddetmenin bedelini en yakınlarını kendi çocuğuna kurban vererek ödeyecekti.

Kaynaklar:

Mary Shelley, *Frankenstein*, Simon & Schuster Inc., 2004
Jean-Jacques Rousseau, *The Social Contract and Discourses*, Orion Publishing Group, 1993
William K. Klingaman, *The Year Without Summer*, St. Martin's Press, 2013
Susan J. Wolfson, *The Annotated Frankenstein*, Belknap Press, 2012



“Biz iyiyiz siz kötüsünüz.”

Çocukları, oyun kurarken izlediyseniz bu başlangıcı duymuşsunuzdur. “Biz iyiyiz, siz kötüsünüz.” Daha oyunun başından, kazananı belli eden, yani biz iyiyiz, oyunun kuralı bu, buna göre oynayın ve sonunda biz kazanacağız diyen cümle, aynı zamanda bir sonraki oyunda kötü olanlara iyi olma hakkını da veriyor. Çünkü çocuklardan hiçbiri kötü olarak kalmak istemiyor. “Bu el kötü olduysam bir el de ben iyi olmalıyım...”

Bu yazının ana kolunu olan *Dr. Jekyll ve Mr. Hyde’in Tuhaf Hikâyesi* adlı kitap ile yukarıdaki örnek arasında iki yerden analogi kurulabilir. İlki, çocukların kötü takımında yer almak istememesine benzer olarak insanın kötülüğü sahiplenmemesi durumu. İkincisi, grupları homojen, iyi ve kötü olarak ayıran çocuklar gibi kitapta da Jekyll’ın yani Hyde’in, ruhunu ve hatta bedenini iyi ve kötü olarak ayırmasıyla bu iki diyalektiğin heterojen doğasına yapılan vurgu.

Burada hikâyeyi tadına varmadan biraz koklayalım. Dr. Jekyll ve Mr Hyde’in hikâyesi de aslında “ben iyiyim o kötü”den farklı değil. Kitap, içindeki arzuları serbest bırakmak için oluşturduğu ilaç ile Mr Hyde’a dönüşen Dr Jekyll’ın hikâyesini anlatıyor. Dr Jekyll, dürüst, diğerkâm ve sevilen bir bilim insanıyken Mr Hyde, yere düşmüş bir çocuğu ezecek ya da saygı değer bir bürokrati öldürecek kadar kötü ve kötülüğüyle çirkin biridir. Dr. Jekyll’ın böylesine kötü bir adam ile olan ilişkisi dostlarının dikkatini çeker ve gizemli anlatı başlar...

Ben, İyiyim; O, Kötü

Yukarıdaki paragraf bir antre ise ilk kapı, “ben iyiyim, o kötü” olur. Kimse kötülüğü üzerine almak istemez. Akınerdem’in deyiimiyle kötülük kimsenin giymek istemeyeceği bir giysidir (2017). Ben iyiyim o kötü, bir yönüyle, günlük hayatta çok sık yaptığımız, kendi iyiliğimizi başkalarının kötülükleri üzerinden değerlendirmemizin bir örneğidir. Bu örnek, Spinoza’nın kötü tanımıyla da uyumaktadır. Ona göre, kötü, benzer kavramlarla kıyaslandığında ve kendimiz ile aramızda bir bağlantı kurduğumuzda anlam kazanır (Hançerlioğlu, 1979). Dr Jekyll’ın bu sözleri de bu yönüyle yapılan değerlendirmeye örnek olabilir: “Nihayetinde benim de tıpkı komşularım gibi olduğumu geçirdim içimden; kendimi başka insanlarla kıyaslayarak, iyi niyetli hâlimi onların ihmalkârlığıyla karşılaştırarak gülümsedim.” (Stevenson, 2015, s.111)

Bir başka yönü ise “ben”in ve “o”nun aynı kişi olmasıdır. Dr. Jekyll yazdığı itiraf mektubunda Mr. Hyde’den bahsederken “O, diyorum. Ben diyemiyorum farkındaysan. O cehennem çocuğunda hiçbir insani yan yoktu; içinde korkudan ve nefretten başka bir şey yoktu” (Stevenson, 2015, s.113-114) der. Aslında yine kendinden başkası olmayan Mr. Hyde’i kötülüğünün belirgin olduğu anlatılarda O’ya dönüştürür. Bu daha büyük ve asıl bir soruna işaretir: Özgür irade.

Bir kavram olarak kötünün genelgeçer tanımı, “iyi olmayan, iyinin karşıtı” (Hançerlioğlu, 1979, s.329) şeklindedir. Kötülük, çoğunlukla kelime kökü

olan kötü yerine kullanılsa da bu, doğru değildir. Ahlakî olarak kullandığımız kötülük kavramı, İngilizce *badness*dan farklı olarak *evil* ile ifade edilir. Arapçada, kötülük kelimesine Şerr ve Sû tekâbüler (Sami, 2017). Şerr, sûdan daha kapsamlıdır (Kiriş, 2008). Bu kavramlar arasındaki ayrım bizi kötülüğün yaygın sınıflandırmasına götürür. Kötülüğün doğası, teolojik gelenekte genel olarak üçe ayrılır. “Metafizik kötülük”, Arapça sünun karşılığıdır. Tanrı’nın iyiliğinden uzaklaştıkça O’ndan alınan payın eksikliğinden doğar (Albayrak, 2017). “Doğal kötülük”, insandan bağımsız meydana gelen doğal felaketleri kapsar. “Ahlakî kötülük”, işte bu, Arapça şerrin karşılığıdır ve insan istenciyle yapılan, insanın varlığına ve yaşamına zarar veren eylemlerin sonucudur (Cevizci, 1999).

Ahlakî kötülük tanımında vurgu, özgür iradededir. Felsefede kötülüğün orijini teolojidir. Kötülük problemi olarak bilinen bu çelişki kabaca Tanrı varsa ve mutlak güce sahipse neden kötülüğün olduğunu, sorgular. Özgür irade de, bu bağlamda kötülük sorununu açıklamak için teolojik bir kavram olarak Tanrı’nın emirlerine uymayıp kötüyü seçme anlamında kullanılmıştır. Batı felsefesine ilk defa Augustus’un “voluntas” kavramıyla girmiş, sonrasında Gazzali, Schelling ve Kant gibi düşünürler kendi sistematiklerinde kötülük ve özgür irade ilişkisine vurgu yapmışlardır (Albayrak, 2017). Bu da, yaptıklarından sorumlu, eylemleri üzerinde iradî güce sahip, öz-bilinçli modern özne tanımının (Oranlı, 2017) gelişmesini sağlamıştır.

Tam da böyle bir sebeple Dr. Jekyll’in Hyde’den “o” diye bahsetmesi yaptıklarının sorumluluğundan kaçmasıdır. Mr Hyde, Dr. Jekyll’in kiralık katilidir, sorumluluğu aralarında pay ederler. Jekyll da söylediklerimize katılırcasına şöyle söyler: “(...) *bu olup bitenlerin sonuçları vicdanî sıkıntıyı namertçe silip yok ediyordu. Sonuçta suçlu olan Hyde’den başkası değildi.*” (Stevenson, 2015, s.99) Hatta Jekyll’a göre, Hyde’in sorumluluğu dolayısıyla iradesi o kadar muktedir ki Jekyll’ı insan olmaktan alıkoyarak ikinci bir parçası hâline getirmişti. Burada, Jekyll’ın düşüncesi özgür iradede kurtulup ve kaderci bir hâl alıyordu.

Jekyll’ın yaptıklarının, yarattığı özgürlük hissinden bahsederken kendini ele verdiği itirafları da kitapta özgürlük ve kötülük ilişkisinin belirgin olarak işlendiğinin kanıtıdır: “*Bu ilaç, mizacıma oluşturan hapishanenin kapılarını sarsmaktan başka işe yaramamıştı, yalnızca Filippus’un mahpusları gibi, içimdekileri dışarıya kaçırmaya yaramıştı.*” Dr. Jekyll’ın mizacının bir yönü hapishaneden kaçarak –yani kötülük yaparak– özgürlük hissini tadıyordu.

Dr Jekyll, değişiminin ilk anlarından bahsederken; “*bilinmeyen ve pek de masum olmayan bir ruh özgürlüğü içindeyim.*” (Stevenson, 2015, s.93), “(...) *bir anda bir okul çocuğu gibi üzerindeki kurtulup özgürlük denizine baş aşağı dalıveren ilk insanım ben.*” (Stevenson, 2015, s.98) diyerek kötülük yapmanın, dolayısıyla özgürlüğün verdiği zevkten bir kez daha bahsediyor.

İnsanın kötülüğü üzerine almak istememesi bir yönüyle, kötülüğün ahlakî saygılıktan uzak ve kabul edilemez olduğu düşüncesinden de kaynaklanır. Kötü ile karşılaşan kişi, öfkelenir; haklı, çaresiz ve alacaklı hisseder. (Akınardem, 2017) Tıpkı kötülüğe şahit olmakla hastalanıp ölen Dr. Lanyon ya da Hyde’in mağdur ettiği küçük kızın hakkını büyük ısrar ve öfke ile arayan Mr. Enfield gibi. Bu durum bana kitapta anlatıldığı gibi Jekyll’ın kötülük yapabilmek için Hyde’i değil, Hyde’in kötülük yapabilmek için Jekyll’ı doğurduğunu düşündürüyor. Yani Doktor Jekyll, Mr Hyde’in kötü ruhunun ve bedeninin toplum içinde sevilen ve kabul edilen yanı, Hyde’in Truva atı. Stevenson’ın karakterlerin isimleriyle yaptığı kelime oyunu bu savımı kuvvetlendiriyor. Stevenson, Dr. Jekyll’ı je-kyll; öldüreceğim, Mr. Hyde’i hide; saklanmak anlamına gelecek şekilde kurgulamış. (Alkanat, 2015)

İyilik ve Kötülüğün Ayrılmaz Doğası

Böylelikle diğer kapının zilini çalabiliriz: “iyilik ve kötülüğün ayrılmaz doğası”. Yukarıda bahsettiğimiz gibi içinde hiç iyilik bulundurmeyen halis kötü olabilir mi?

Mücadele ve uyum, iyi ve kötünün tabiatındadır. Bu mücadele ve uyum, bu diyalektiği dinlerin temeline koyar. Stevenson’ın bu eseri de kötülük probleminin işlendiği en eski edebî eserlerdendir. Dr. Jekyll, bu mücadelenin yarattığı gerilimi azaltmak ve toplumdaki saygın yerini korumak için onları birbirinden ayırmaya çalışır. Fakat mücadele ortadan kalkınca, uyum da kalkar, mutualizm bozulur ve iyilik-kötülük birbirini yok eder. Buna atasözlerinde, masallarda, filmlerde, mitoslarda, kıssalarda sıkça rastlarız. Öyle ki dinde ve mitolojide hemen hemen her düşüncenin temelinde iyilik ve kötülük diyalektiğinin yattığı söylenebilir (Hançerlioğlu, 1995). Zerdüştlük’te, Ahura Mazda ve Ehriman; İslâm’da, Celali ve Cemali isimleriyle Râb; Çin mitolojisinde, Ying-Yang...

“(...) *hakikate sürükledi beni: insanın yaradılışının teklik değil, çift yönlülük üzerine kurulu olduğu gerçeğine.*” (Stevenson, 2015, s.93) Stevenson, iyilik ve kötülüğün, birlikte, insanın doğasında

bulunduğunu söyleyerek kötülük sorununa bir edebiyatçı yorumu getirir.

Ying-Yang öğretisinde de söylendiği gibi her şey çift kutupludur. Dr. Jekyll ve Mr. Hyde da Ying ve Yang gibi bir bütünün parçalarıdır. Biz de “her şerde bir hayır vardır” derken aynı şeyi kastederiz. Ayrılabilir mi kötülük iyilikten? Halil Cibran’ın dediği gibi “*değil mi kötülük iyiliğin ikizi?*” (Cibran, 2009, s.) Dr. Jekyll da iyilik ve kötülük için “*tıpkı ana rahmindeki çift yumurta ikizlerinin sürekli mücadelesi gibi*” diyerek Cibran’inkine benzer bir benzetme yapıyor fakat o, iyilik ve kötülük arasındaki mücadeleden bahsetmek için yapıyor bunu. İçini kemiren ve ilacı keşfetmeye iten bütün bu mücadeleden. Bu bana Platon’un “at arabası metaforu”nu anımsatıyor. Birbirleriyle mücadele eden, uysal ve hırçın atlar. Tıpkı Mr. Hyde ve Dr. Jekyll’ın gibi mücadele içindeler. Fakat, bu hikâyede atların arasındaki bağ koparılmaya çalışılıyor ve doğaya tezat bir durum ortaya çıkıyor. Dr. Jekyll’ın Hyde’in uyumsuzluk ve dengesizliğinden bahsederken söylediği şu sözler bana Edward Hyde’in mecâzen ipini koparıp aşağı doğru giden siyah ve hırçın at olabileceğini düşündürüyor; “*Bunun nedeni, bütün insanların iyilik ve kötülüğün bir karışımından meydana gelmiş olmalarıydı, oysa Edward Hyde, insanların arasında tek başına gezinen ve içinde sadece kötülük barındıran bir mahlûktu.*” (Stevenson, 2015, s.98)

Hepimizin bildiğini düşündüğüm meşhur Kızılderili hikâyesinde iyilik ve kötülük olarak tasvir edilen kurtlar, İslâm’da sağ ve sol omuzda bulunduğu söylenen melekler; Rakib (sevapları yazan) ve Atid (günahları yazan)... Bütün bunlar insanın çift yönlü doğasına bir vurgudur.

Yukarıda da söylediğimiz üzere iyi ve kötü arasında simbiyotik bir ilişki vardır. Biyoloji ile konsültasyon yaparsak bu ilişkiyi karşılıklı faydaya dayalı mutualizime benzetebiliriz. İyi ve kötü birbirinden beslenir, Mann’in dediği gibi “*Kötülük, iyilik olduğu için çok daha kötü; iyilik, kötülük oldu için çok daha güzeldir.*” (Mann, 2013) İyi de kötü de karşısına karşısını doğurur (kitabın felsefesi için, yanına, olurdu). Bu yüzden ki Stevenson da Dr. Jekyll ve Mr. Hyde dönüşümlerinden doğum olarak bahseder.

Kötülüğüyle Çirkin Olmak

Aynı odaya açılan iki kapı: “Ruhu/bedeni iyi ve kötü olarak ayırmak” ile “kötülüğüyle çirkin olmak”. Stevenson, iyilik ve kötülüğü ayrı bedenlere yerleştirirken bu bedenleri de farklı özelliklerle donatıyor. Bu iki kavram arasındaki karşıtlık ilişkisi, farklı niteliklerle peyda oluyor. Başlarda dezavantajlı

gibi görünen Mr. Hyde’in bedeni, kendi deyimiyle kullanılmamaktan ve baskılanmaktan güçsüz iken Jekyll sağlıklı iri ve hoş görünümliydi.

İyilik-kötülük algısının oluşmasında güzellik ve çirkinlik karşıtlığı büyük rol oynar. “*Biçim, özün aynasıdır*” (Hançerlioğlu, 1995, s.282), çok sık kullandığımız bir kalıp yargıdır. Günlük hayatta da hoş olanın iyi olduğunu düşünürüz. Riskli bir genelleme olsa da, edebiyat tarihinde de kötü olanın yazgısı çirkin olmaktır diyebiliriz. Stevenson da Mr. Hyde’i görenleri dehşete düşürecek kadar çirkin bir karakter olarak kurgulamış. İnsanlar Hyde’i tanımadan bile ona yaklaşmaktan ve gözlerine bakmaktan korkarlar, onu sevmemek için yüzüne bir kez bakmak yeterlidir. İşte, kitapta, başka bir karakterin gözünden Mr. Hyde’in tasviri:

“*Tarif etmesi pek kolay değil. Görünüşünde bir tuhaflık var; sevimsiz, nefretlik bir şey. Daha önce hiç bu kadar nefret ettiğim biriyle karşılaşmamıştım ve neden böyle hissettiğimi de bilmiyorum doğrusu. Kesin vücut yapısında bir yamukluk vardı, tam olarak neresinde olduğunu kestiremesem de ciddi bir yamukluktu. Çok acayip bir görünümü vardı (...)*” (Stevenson, 2015, s.14)

Bu, Mr. Hyde ve Dr. Jekyll’ın Tuhaflık Hikâyesi’nin son odasıydı. Şimdi girdiğimiz kapıdan çıkıyoruz, ana kapıyı Stevenson’un romanı sonlandırdığı cümlelerle kapatalım:

“*Her iki durumda da bedbaht Henry Jekyll’in hayatına son veriyorum.*” İyilik kazanmasa da kötülük kaybetmişti... Çünkü bu iki doğa iç içe geçmiş bir yapıdadır ve Jekyll’ın ölmesi Mr. Hyde’i da siler...

Kaynaklar

- Aknerdem, F. (2017). *Kötü Adam. Cogito*, (86), 295-303.
Albayrak, M.B. (2017). *Schelling’in İnsan Özgürlüğünün Özü İncelemesinde Kötülüğün Gerçekliği*. Cogito, (86), 53-69.
Altunkanat, C. (2015). *Dr. Jekyll’in Küçük Kötülük Sorunu: Mr. Hyde*. Erişim Tarihi: 03.07.2017 <http://www.edebiyathaber.net/dr-jekyllin-kucuk-kotuluk-sorunu-mr-hyde-anil-ceren-altunkanat/>
Cevizci, A. (1999). *Felsefe Sözlüğü* (3. Baskı). İstanbul: Paradigma Yayınları.
Cibran, H. (2009). *Gözlerin Fısıltısı*. (H. Yazıcı, Çev.) İstanbul: Kaknüs Yayınları.
Hançerlioğlu, O. (1979). *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar İçinde* (3, 329). İstanbul: Remzi Yayınevi.
Hançerlioğlu, O. (1995). *Düşünce Tarihi* (6. Baskı). İstanbul: Remzi Yayınevi.
Kiriş, N. (2008). *Tarihsel Olarak Kötülük Problemi ve Çözüm Yolu Olarak Teodise*. Süleyman Demirel Üniversitesi Felsefe Bölümü Dergisi, (5), 81-95.
Mann, T. (2013). *Doktor Faustus* (3. Baskı). (Z. Kurttekin, Çev.) İstanbul: Can Yayınları.
Oranlı, İ. (2017). *Kötülük. Cogito*, (86), 26-29.
Sami, Ş. (2017). *Kamus-i Türkî (Latin Harfleriyle)* (5. Baskı). İstanbul: İdeal Kültür Yayınları.
Stevenson, R.L. (2015). *Dr. Jekyll ve Mr. Hyde’in Tuhaflık Hikâyesi* (2. Baskı). (A. Yengin, Çev.) İstanbul: Kırmızı Kedi Yayınevi.



KUSURSUZ KÖTÜLÜK: EVRİMSEL BİR KÖTÜLÜK AÇIKLAMASI

FIRAT BİRCAN



by Jonathan Sherwin

“Kötülük ve iyilik dünyaya, tadına bakılan bir tek elmanın kabuğundan sıçradı, tıpkı yapışık ikizler gibi.”(1)

Kendinden emin tavırlarıyla Büyük Britanya-Tazmania Kraliyet Derneği üyelerinden Dr. George Stokell, 1869’da öldürülen son Tazmania yerlisinin mezarını açtırıp yerlinin derisinden kendisine tütün kesesi yaptırmıştı. Bu tütün kesesini niçin kullandığını ya da burada –açıkça görüldüğü üzere– bir kötülük varsa karşıtı olarak iyiliğin nerede olduğunu sormak oldukça gereksizdir. Stokell tütün kesesinden çok, yerlilere karşı mutlak hâkim oluşlarının temsilini göstermektedir. Artık hâkim olunduğu için kötülüktan söz edilmeyecektir. (Gray: 2008: 84)

Çünkü kötülüktan söz etmek için karşısında güçlü bir “iyilik”in durmasına gerek vardır. Şeytan bu denli “kötü” ise karşısında yer alan Tanrı’nın da en az o kadar iyi olması gerekir. İyilik çoğu vakit kötülük ile aynı yerde durur. Maniheizt inancın tezahürü olarak iyilik ve kötülük birbirini tamamlayan, birisinden söz etmek için ikisinin aynı yerde bulunması gereken kavramlardır. Hâlâ yaygın görüş bu yöndedir. Özellikle teodisenin ve Ortaçağ felsefesindeki din

merkezli görüşün uzantısı olarak iyilik ve kötülük birbirinden ayrılmaz kabul edilmiştir.

1755 yılındaki Lizbon depremi ise kötülük algısı için farklı bir yol açmaya sebep olur. Deprem pek çok kişinin canına mal olmuş ve bir o kadar da hasar vermiştir. Bu dönemdeki düşünürlerin hemen hepsi Lizbon depreminden etkilenir ve bununla ilgili olarak denemeler, şiirler, öyküler yazarlar. Yazıların ortak noktası: bunca acıya sebep olan bu deprem niçin olmuştur? Görünürde hiçbir çıkarı olmayan deprem gibi bir olay neden böylesi kötülüklere yol açmıştır?

Henüz pek tanınmayan bir akademisyen olan Immanuel Kant –biraz da Lizbon depreminden hareketle– 1791 yılında *Tüm Felsefî Teodise Girişimlerinin Başarısızlığı Üzerine* adlı pek bilinmeyen bir deneme yayımlar. (Bernstein, 2010: 15) Yazısında, kötülüğün bir inanç meselesi olduğunu söyler ve teodise girişimlerinin de başarısızlığına dikkat çeker. Radikal kötülük kavramını ortaya atarak bu türden

kötülüğün bir amacı olmadığına ve insanın istencinden (Wilkür) kaynaklandığını söyler. Kant, kötülük tartışmasında önemli bir yerde durur çünkü daha sonraki kitaplarında da kötülüğü dışlamaz ve ona tanımlar getirmeye uğraşır. Bu yazının öne süreceği sav için Kant'ın ifadesi önemlidir. Çünkü Kant öncelikle kötülük tanımını tanrısız bir temele oturtma eğilimi taşır, ardından kötülüğün kaynağı olarak istenci ve daha önemlisi bunun sebepsizliğini gösterir. Kant'ın bıraktığı yerden pek çok düşünür teodise olmadan bir kötülük tanımına girişeceklerdir.

İstence (Wilkür) göre yaşamlarımızı şekillendirir ve iyi-kötü olarak adlandırdığımız eylemleri de buna göre belirleriz. Fakat (Kant'a göre) iyi ya da kötü ilkeleri niçin seçtiğimiz belirsizdir. Bunu anlamak bizler için güçtür –en azından salt zihinle anlaşılabilir hâdedir:

“O hâlde, insan doğası itibariyle iyidir ya da insan doğası itibariyle kötüdür dediğimizde, bu sadece insanın içinde, iyi ilkeleri ya da kötü ilkeleri benimsemenin nihaî bir zemininin olduğu ve bir insan olarak, buna sahip olduğu; dolayısıyla da türünün özelliğini o yolla ifade ettiği anlamına gelir.” (Kant, 2012: 20)

Burada Kant, kötülüğe karşı direnmenin ve iyi ilkeleri benimsemenin bizlerin elinde olduğunu söylerken, bir taraftan kötülüğe karşı insanın doğuştan gelen bir zaafı olduğunu da söyler. İnsan doğasının bu şekilde tanımlanması kötülüğü de iki ana ayrıma götürür: doğal ve ahlaksal.

Doğal kötülüklerin –sözelimi afetler gibi– bir açıklaması yapılamaz. Genelde teodisenin uzantısı olarak tanrısal ifadelerle tanımları yapılmaya çalışılsa da teodiseden uzak ya da tanrısız kişiler için bir tanım getirmediği bellidir. Üstelik insan doğasına dair geliştirilen kuramlar ve veriler insanın ahlak olarak adlandırılan eylemler bütünüünün sonuçlarının üzerinde durmanın daha yerinde olacağını gösterir. Ahlaksal kötülüğün üzerinde durmak, karşımızdakinin üzerinde sorumluluğumuzu da arttırmaktadır. Ahlaksal kötülük ile radikal kötülük birbirini tamamlar; böylesi bir kötülük ahlakın üzerine egemen olmayı amaçlayan arzudur. Kant'ın da kast ettiği bu

kötülüğe yatkın “arzu doğası” nasıl açıklanabilir? Yapılan açıklamaların insan karşısında çözülmemesi olası mıdır?

En azından, felsefenin görece yeni bir kolu olan biyo-felsefe (biophilosophy) bu konuda yardım sağlayabilir. Şayet ahlakı –ya da bunun diğer ifadesi olan insan doğasını– belirleyen gen ve memlerdir. Gerçi biyolojiye dayanmayan kültür gibi kavramlar genler yoluyla aktarılmaz, örneğin bir ressamın çocukları ressam olmayabilir. Onların ressam olmalarını sağlayacak şey, anne veya babasının ressamlığını görüp küçük yaşlardan itibaren diğer bilgilere karşı resamlık memlerini zihinlerinde geliştirmeleri olacaktır. Evrimin insana dair makul açıklamalar sunmasından beri kafası oldukça karışan insan

için bütün bir insan doğasını gen ve memler üzerinden açıklamak kolay değil ama kötülük üzerinde bir tanım yapmamıza olanak sağlar.

Bu noktada “niçin kötülük yapılır?” sorusundan öte “niçin iyilik yapılır?” sorusu sorulmalıdır. Kendimizi doğduğumuzdan beri iyilik üstüne şartlandırılmış buluruz. İyilik yapmak iyidir, iyilik yapmak gerekir, iyilik takdir edilesidir gibi sözlerle ifade edilen ama niçin iyilik yapmamız gerektiğine dair hiçbir açıklama sunmayan bu iyilik tapıncı hâliyle kötülüğü besler. Asch Deneyi şunu gösterir ki insan pek çok yargısında akıntıya kapılarak hareket eder. Kendisine iyi olarak gösterilmiş bir şeyin iyi, kötü olarak gösterilenin ise kötü olduğuna inanmaya oldukça elverişlidir. Bu taklit ahlakı bir kötülüğün ardından “bu olmamalıydı” ifadesine bürünür. İnsanbiçimciliğin bir başka türü olan bu anlayış, insanı hâlâ kutsal gördüğümüz, en seküler olanlarımızın bile kötülüğün karşısında nasıl şartlanmış hâlde hareket ettiğimizi gösterir.

Hâlbuki evrimsel açıdan –ki bu yazıda biyolojik evrimden öte kültürel evrim önplandadır– insan iyiliğinin altında her zaman bir kötülük bulunur. Aslında daha doğru bir ifade ile iyilik olarak görü-



len –sözgelimi yardım etmek, başkalarını düşünmek gibi– eylemler kişinin kendi konumunu pekiştirmek, yaşamını kolaylaştırmak için başvurduğu bencil eylemlerdir. Kötücül olarak adlandırdığımız eylemler ise bu arzusun bastırılmaz bir şekilde açığa çıktığı noktalardır. Kötü dediğimizde kendi iyilik sınırlarımızı belirleriz.

Sözgelimi erdemli davranmak şüphesiz iyidir ama erdemli davranmak son aşamada bireyin genlerinin çıkarınadır. Evrimin temel görüşü canlının yaşamını sürdürmesidir. Bunu sağlayamayanların nesli tükenirken çevrelerine uyum sağlamış olanların nesilleri sürer. Örneğin, bir kabiledaki av törenini ele alalım. Avcı erkek büyükçe bir avla köyüne dönmüştür, diyelim ki bu zürafa olsun. Eti saklama koşulları yoktur, et kısa sürede tüketilmelidir aksi hâlde bozulacaktır. Üstelik büyük bir hayvanı avlamak meşakkatli ve tehlikelidir. Kendisi veya ailesi için daha küçük bir av yerine niçin büyük av tercih etmiş hatta yaşamını tehlikeye atmıştır?

Getirdiği büyük av ile öncelikle kendi gücünü gösterir, ardından bu avdan parçalar kopararak birlikte olmak istediği kadınlara hediyelerde bulunur. Görünürde köyüne getirip iyilik olarak dağıttığı avın hiç de başkalarını düşünmek olmadığını anlarız. Bir taraftan acıktıkları için bu ete ihtiyaç duyanlar karınlarını doyururken, avcı da kendi isteklerini tatmin etmiş olur. (Ridley, 2011: 152)

Bu durum kabilelerde veya modern toplumlarda “sosyal uzlaş” olarak adlandırılır ve John Stuart Mill gibi yazarlarca toplumların gelişmesi için genel bir kural olarak görülür. İnsanlar, yaşamlarını sürdürebilmek için bu bencilce eylemlere başvurmak zorundadır. Kurduğumuz ilişkiler, yaptığımız işler son noktada genlerin çıkarına olacak şekildedir. Böylece evrim tarihinde bunu açıklamak için “bencil genler” açığa çıkarılmıştır. (Dawkins, 1995: 66)

İnsanın tutarsızlığı ve kötücüllüğü kendi yaşamını sürdürmek için verdiği bir mücadele dışında nasıl açıklanabilir? Arendt’in “kötülüğün sıradanlığı” ifadesi ile evrimin genlerin çıkarına hizmet eden yaşam mekanizması arasında pek fark yoktur. Hümanist görüşün tutarsızlığı da buradadır, insanbiçimci bir tezahür olarak yaşamı salt iyiliğe mahkûm etmek onun doğasını da yok saymak ve başka bir kutsal inanç ortaya çıkarmaktır. İnsan, her noktada kendi çıkarını düşünmek zorundadır. Birey olabilmek için iyilikten öte kötülüğe gereksinimi vardır aksi takdirde kendi nesli tükenecektir. İyiliğin köle ahlakı olması da buradan kaynaklanır. Başkalarına iyi gözükmek istediğimiz ya güçsüzlüğümüzden ya da karşı çıkamayışımızdan kaynaklanır. Artık bunu göze al-

dıktan sonra iyinin ve kötünün ötesine geçerek bir yaşama kavuşabiliriz.

Kant’ın insan doğası olarak adlandırdığı ve daha sonraki düşünürlerin bir temel bulmaya çalıştığı bu kötülük kaynağının evrimsel açıklaması olduğunu bilmek, insanı kötü yapmaz. Aksine iyilik olarak adlandırılan çoğu davranışın yapay ya da ne denli kırılğan olduğunu gösterir. Bir iyilik söz konusu olduğunda bunu başkalarını önemsemek bile olsa kendi çıkarımıza yaparız. Ütopik dünya görüşlerinin, insanın doğasını anlamadan tek bir merkezden ele alıp insanı dönüştürebileceğine inanan görüşlerin, her defasında çözümleri de insanın bu doğasını gözden kaçırmalarıdır. Felsefenin evrim ile olan ilişkisine yakından bakmak bizi şu sonuca götürür. Şayet, genel bir tanımla felsefe yaşamı anlamak ve en başta insanın ne olduğunu belirlemek ise evrim de aynı yerde durur. Cömert olmamak, intikam gütmek, kendi çıkarları için her şeyi yok saymak gibi etmenler evrimsel açıdan da türün zararınadır. Nazilerin soylarının tükenmesinde bu denli kötü memlere sahip olmaları etkilidir. Sosyal Darwinizm gibi sapkınlıklara yol açmamak için kötülüğün övgüsüne düşülmemelidir. Nihayetinde genler ve memlerimiz bizi açıkça kötücüllüğe itiyor olsalar da onlara karşı duracak bir başka yeti geliştirilmiştir: özveri. Her ne kadar evrensel iyilik fikri insan doğası karşısında çözülmeye yazgılı ve kötülüğün nihaî sebeplerini bilemeyecek olsak da en azından kendi özverimizi keşfedebilir, genlerimizin önüne özverili memleri koyabiliriz. Özveri ise insanın kötülük karşısındaki en büyük sorumluluğudur.

KAYNAKÇA

- Bernstein, R. J. (2010) *Radikal Kötülük*. (Nil Erdoğan – Filiz Deniztekin, Çev.) İstanbul: Varlık
- Dawkins, R. (1995) *Gen Bencilidir*. (Asuman Müftüoğlu, Çev.) Ankara: Tübitak
- Gray, J. (2008) *Saman Köpekler*. (Dilek Şendil, Çev.) İstanbul: YKY
- Kant, I. (2012) *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din*. (Suat Başer Çağlan, Çev.) İstanbul: Literatürk
- Ridley, M. (2011) *Erdemin Kökenleri*. (Erhun Yücesoy, Çev.) İstanbul: YKY

Dipnotlar

1. John Milton, *Areopagitica*



ÖZGÜR İRADE YANILGISI: İNSAN KÖTÜLÜKTEN SORUMLU TUTULABİLİR Mİ?

HAMZA CELALETTİN OKUMUŞ

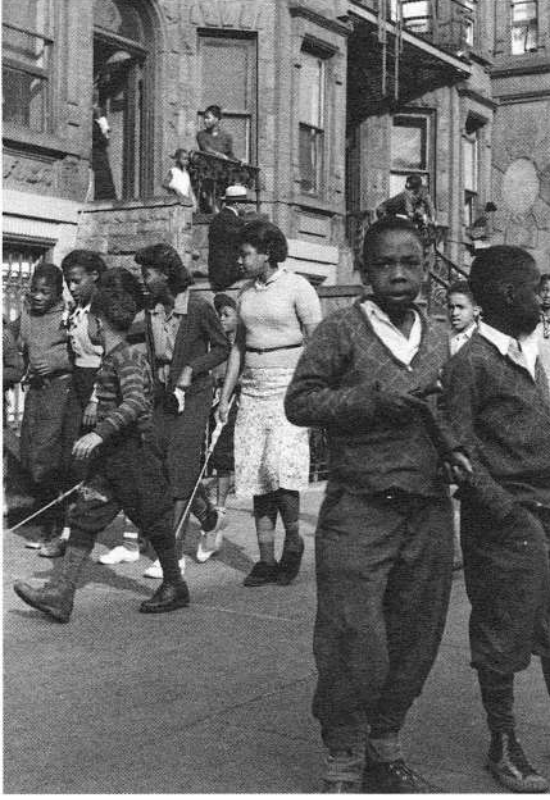


*“Tanrı’nın buyruğu altındaki insanın özgür iradesi yoktur; o
ancak ya Tanrı’nın ya da şeytanın iradesinin bir tutsağıdır,
hizmetçisidir, kölesidir.”*

Erich Fromm, *Özgürlükten Kaçış*.

Felsefe tarihinin önemli bir bölümünde, teoloji ile iç içe geçmiş bir felsefe etkinliğinden söz edebiliriz. Öyle ki uzun bir zaman aralığında (Antik Grek sonrasından başlayarak, Ortaçağ özellikle olmak üzere, on dokuzuncu yüzyıla değin), felsefe Kilise’nin ya da başkaca din merkezlerinin çatısı altında yapılan, çoğu zaman da bu din merkezlerinin bağlı olduğu dinî birtakım argümanları dışarıda bırakmayan (bu argümanlara aykırı düşmeyen demek daha doğru olacaktır) düşünce sistemlerinden oluşan bir etkinlikti. Bu minvâlde, insan felsefesi de (insan felsefesi dışında bir felsefe mümkünmüş gibi bu ifade sıklıkla kullanılır, ben de ironik bir motivasyonla kullanıyorum bunu) dinin insanlara biçtiği rolü göz önünde bulundurarak çerçeveslendirilmek durumunda kalır. Teologların, insanlar hakkında ortaya koyduğu en önemli argümanlardan birisi –ve temelde bir ön kabul olarak da–, onların “özgür irade” sahibi varlıklar olduğuna yönelik skolastik söylemdir. Böylece (bu söylem aracılığı ile), dünyada var olan kötülüklerin ya da kötü yapıp-etmelerin sorumluluğu “özgür irade” sahibi varlıklar olarak insanlara yüklenerek, Tanrı hakkında oluşan “kötülük problemi ya da kötülük şaibesi” de bir problem ve bir şaibe olmaktan çıkar.

Kötülük problemi, felsefenin doğduğu coğrafya olan Antik Grek’ten bu yana –kimi arka bahçede, kimi daha göz önünde olmakla beraber– var olan başat bir problemidir. Ama Antik Grek sonrası, bilhassa Ortaçağ Felsefesi’nde “özgür irade” argümanı, kötülük problemini alt edebilmiş görünür. Yukarıda da belirtildiği üzere, kötülük olgusu Tanrı’ya değil, özgür irade sahibi bir varlık olarak insana yüklenecek bir sorumluluk niteliğindedir. Varsayıma göre bizler, tamamıyla özgür şekilde eylemde bulunup bu eylemlerin bütün olası sonuçlarını ve sorumluluğunu üstleniriz. Yine varsayıma göre özgür seçim yetisi, insanın temel/doğuştan yeti ve yeteneklerinden birisi olmaklıkla “kötüye kullanılıp” kötülüğe ve kötü eylemeye yol açacak bir yetidir de aynı zamanda. İyi ve kötüyü seçmek tamamıyla insanın elinde ve iradesindedir ve özgür şekilde yaptığı bir seçimle iyiyi olabileceği gibi, kötüyü de gayet tabii ki seçebilir. Fakat bu varsayıma en sert karşı çıkış, 19. yüzyılda Nietzsche’den gelmiştir. Nietzsche, “özgür irade” kavramının teolog için kullanışlı ve işlevsel bir yanılgı türü olduğunu söyler: Öyle ki özgür irade söylenceleri, “insanlığı ‘sorumlu’ tutan teologun hünerleridir; başka bir deyişle, insanlığın kendisine/teologa bağımlı kılınmasıdır...” (1)



Öte taraftan; özgür irade argümanı yalnızca Tanrı'ya yüklenmesi gereken sorumluluğu, ondan nezaket dolu bir tavırla alarak insana yüklemek konusundaki marifetiyle de sınırlı kalmaz, aynı zamanda bir cezalandırma ve bir suçlu çıkarma aracı olarak da işlevsel ve oldukça kullanışlı görünür (elbette mukteditir ve erk sahibi olan için işlevsel ve kullanışlıdır). Söylemi Nietzsche'nin sivri diliyle geliştirecek olursak; *"irade doktrini, aslında esas olarak, cezalandırma, yani suçlu bulma amacıyla icat edilmiştir."* (2) Bir insana özgürlük yüklemek, onu özgür bir varlık olarak tasarlamak ve de tanımlamak, onun cezalandırılabilirliğinin ya da suçlu çıkarılabilirliğinin de önünü açmak anlamına gelecektir. Suç, ancak ve ancak özgür irade sahibi bir varlığın marifetidir: *"İnsanlar, suçlu olabilecek kadar 'özgür' düşünülüyordu. Sonuçta her kötü fiil, bilinçte kök salan her fiilin kökeni olan murat edilmiş bir şey olarak kabul ediliyordu."* (3) Yani bir insan şu önkabul cümlesi ile yargılanır ilkin: Sen özgür irade sahibi bir insansın! Özgür iradenle kötülük yaptın ve bu kötülüğünün cezası da işte budur! (Bugünün mahkemeleri için böyle bir nutuk gereksizdir, zira bu zaten her zaman için geçerli kabul edilen bir önkabuldür, nutkedilmeye bile gerek yoktur.) Özgür iradenin gerçekten de bir yalığı olduğu düşünülürken, bütün bir yargılama sistemi bir anda yerle bir olacaktır. Ama böylesi bir durum, asıl kötülük kaynaklarının pek işine gelmez, mukteditir olan gürûh, yargılamak, suçlamak ve ceza

vermek gibi temel haklarının elinden alınmasına asla müsaade etmeyecektir.

Bu noktada, belki bir dipnot olarak belirtmekte fayda vardır ki, yirminci yüzyıl egzistansiyalizmi (özellikle Sartre örnek verilerek), dinî argümanın tamamen dışında, insanın önce var olduğu, sonra ise kendi özünü var ettiği önermesinden yola çıkarak "insanın özgürlüğe mahkûm olduğu" sonucunu çıkardı. İnsanı kendi kendisini (kendi öz varlığını) yaratmakla sorumlu tutan yirminci yüzyıl egzistansiyalizminin, Ortaçağ teologlarının "özgür irade" argümanı ile aynı motivasyona sahip olmadığı açıksa da, insanı başka bir açıdan özgür irade sahibi bir varlık olarak düşünebildiğimizi de not düşmek elzemdir. Bugün Nietzsche'yi bir egzistansiyalist (belki de zorlama bir yorumla ilk egzistansiyalist) olarak anıyorsak da, Nietzsche'nin birçok temel konuda diğer egzistansiyalistlerle ayrıştığını söylemek yanlış olmayacaktır.

Toparlamak ve son bir analiz yapmak gerekirse (günümüz için de bir şeyler söylemek gerekliliği göz önüne alınacak olur ise), kötülükten kimin sorumlu tutulacağı ve suçlu bulunacağı konusu bugün için hak ettiği tarihsel tartışma zeminini bulamaz (hatta biraz daha ileri gidecek olursak, bunun tartışılması dahi zararlı görünür). Zira özgür irade fikri bütün toplumlar için temel bir kuruluş dinamiği, üzerine toplum binâ edilecek sağlam ve sarsılmaz bir zemin olarak ortaya koyulmuştur, toplumları kuran ve idare eden fikir grubunun başını özgür irade argümanı çeker; özgür iradeyi tartışmaya açmak –ya da onun problemliliğini söylemek şöyle dursun, böyle düşünmek dahi–, toplumun altına dinamit yerleştirmekten farksızdır. Belki kendi küçük alanımızda sembolik ve belki de nostaljik bir tartışma yürütebiliriz bu konuya dair. Fakat tarihsel olarak bunun yine de bize pek faydası olmayacaktır. O zaman son olarak şu cümleyi –istemeyerek ve içimizden gelmeyerek de olsa– kurmaktan geri duramayacağız: Nietzsche belki "özgür irade" konusunda haklıdır, bana soracak olursanız şüphesiz haklıdır; fakat toplum varlığının idaresi ve idamesi için Nietzsche'yi bu seferlik göz ardı edebiliriz. Bunu becerecek tarihsel güce ve kabiliyete sahip hissediyorsak kendimizi elbette.

Kaynaklar:

1. Friedrich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, Alter Yayınları, ss. 42.
2. Friedrich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, Alter Yayınları, ss. 42-43.
3. Friedrich Nietzsche, *Putların Alacakaranlığında*, Alter Yayınları, ss. 43.



Song of the South (1946)

“Eğer her şeyin kaynağını Tanrı kabul ediyor isek, kötülüğün kaynağının da Tanrı olduğunu kabul etmiz olmaz mıyız?” (1) diye sormuştur Epikür, kötülük problemini öne sürmeden önce. Epikür’ün bu giriş önermesi basit bir düz mantık gibi görünse de, içindeki devasa anlam krizi, önermenin kendisini başlı başına bir varoluşsal kriz alanı hâline getirmektedir.

Tanrı’nın aşkınsallığını kabul eden birçok birey, bu önermenin yanlışlığı üzerine çözümlemeler yapar ve sonucunda önermenin kendisini hatalı kabul eder. Böyle bir durumda soruna hangi perspektiften bakıldığı çok önemlidir. Çünkü önermenin kendisi, kötülük-Tanrı sentezinde inceleniyorsa felsefi, inançsal boyutu ele alınarak analiz edilmeye çalışılıyorsa dinî perspektife girmiş demektir. Buradaki ince çizgi çok önemlidir. Kezâ kişinin iç dünyası böyle bir önermeyi irdelerken, kişi belli belirsiz bir buhran içine düşürebilir. İşte burada, felsefenin üzerinde bir ışık yazar. Din felsefesinin temeli, kendi dinamiklerinden birini daha bulmuştur.

Din felsefesinde kötülük ile Mutlak İyi olan Tanrı’nın bağdaştırılmasına ilişkin olan bu duruma “teodise” denir. Bir başka deyişle, kötülük olgusu karşısında Tanrı’nın haklılığını savunmak olarak da nitelendirilir. Bu kavramı ilk kez kullanan Alman filozof ve

matematikçi Leibniz, içinde yaşadığımız dünyanın mümkün dünyaların en iyisi olduğu görüşünü savunmuştur. (2) Bu fikir, teodise ile doğrudan örtüşen bir fikirdir.

Felsefe tarihinde bilinen ilk teodise ifadeleri Platon’a aittir. Platon, kötülüğün kaynağı olarak Tanrı’yı görmez. Ona göre kötülüğün kaynağı Tanrı dışındaki şeylerdir. “O, insanlarla ilgili olarak meydana gelen bazı şeylerden sorumludur; fakat onlarla ilgili çoğu şeyin sorumlusu O değildir. O, her şeyin sebebi değil, yalnız iyi olanın sebebidir. Kötü olan şeylerle ilgisi yoktur. Tanrı iyi olduğu için, insanların başına gelen her şey, çoğumuzun sandığı gibi, ondan gelmez. Yalnız iyi olan şeyler Tanrı’dan gelir... İyi olan şeyler de, kötülüklerden daha az olduğuna göre, Tanrı’dan çok değil, az şey gelir bize... Bu nedenle kötü şeyler için başka sebepler aranmalıdır. Bunların Tanrı’dan geldiği söylenmemelidir.” (3) ifadesi, Platon’un teodise ve onun eleştirisine yönelik dolaylı ifadesidir. Sonraki dönemlerde geliştirilen birçok teodise ve eleştirel düşünce, temelini Platon’dan almıştır.

Yaratma konusunu buradaki bağlamda ele alan bir başka isim Yunan filozof Irenaeus’tur. İrenaeus’a göre Tanrı insanı iki aşamada yaratmıştır. İlk aşama Tanrı’nın imgesi aşamasıdır. İkinci aşama ise Tanrı’nın

rı'nın benzerliği aşamasıdır. Irenaeus'a göre ikinci aşama hâlâ devam etmektedir. Ona göre Tanrı, insanı, Tanrı'ya giden yolun başında bilerek kusurlu yaratmıştır. Tanrı tarafından insana mükemmel olma potansiyeli verilmiş lâkin bunun için insanın aklını kullanarak bilge bir varlık hâline gelmesi gerektiği öne sürülmüştür. Kötülük kavramının işte bu noktadan ortaya çıktığını söyler. Mükemmel olmayan insan kötülükle yoğrulur ve süregerir.

Augustinus'a göre ise Tanrı insanı günahsız olarak yaratmış ve onu kötülüklerden arındırılmış bir dünyaya yerleştirmiştir. Lâkin insan, Tanrı vergisi olan özgürlüğünü bilerek kötüye kullanmıştır. Ona göre tüm insanlar, ilk insan olan Âdem'in günahı yüzünden lânete uğramıştır. Tanrı hepimizi terk edebilecekken, sırf iyi olduğu için içimizden bazılarını kurtarmaya devam etmektedir. Ayrıca Augustinus'a göre, gerek varlığın kötü özelliklerinden kaynaklanan kötülük, gerekse de günaha karşılık gelen cezadan kaynaklanan kötülük, evrende dengesizliği değil, dengeyi doğurur. Öyle ki bu dünya, üzerinde hiç kötülük olmayan bir dünya kadar iyi ve güzeldir.

Leibniz'de Tanrı'nın yaratması Augustinus'taki gibi "yoktan yaratma" olmayıp, Platonculardaki "var olan maddeden" yaratmaya benzer. Ancak Leibnizde "madde" değil "monadlar" vardır. Tanrı ezelî, sonsuz sayıda ve bölünemeyen monadlar arasından uygun gördüklerini aktifleştirir. Yani yaratma, kuvve hâlindeki idealleri fiil hâline geçirmektir. Tanrı bu işlemi yaparken sonsuz sayıda âlem yaratma olanağına sahiptir. Tanrı bu mümkün âlemler arasında son derece hassas bir hesap yapmış, bizim anlayamayacağımız kadar çok detayı göz önünde bulundurmuş ve sonunda mümkün olan dünyaların en mükemmelini yaratmaya karar vermiştir. Ancak varlıklar eksik şeylerdir, eksiksiz olan tek şey Tanrı'dır. Eğer varlıklar eksiksiz olsalardı onlar da Tanrı olurdu. Bu yüzden eksikli olan şeylerden yaratılan bir dünyada kötülüğün olması doğaldır. Bunun nedeni Tanrı değildir, varlıkların eksik ve kusurlıdır. Yani "varlıklar" yetkinliklerini Tanrı'dan, yetkinsizliklerini ise sınırsız olmaya gücü yetmeyen kendi tabiatlarından almaktadırlar. (4)

Aydınlanma Çağı'na geldiğimizde, başta Hume, Kant ve Schopenhauer olmak üzere birçok düşünürden teodise üzerine eleştiriler gelmiştir. Hume kötülük problemini fizikî, ahlakî ve psikolojik boyutlarıyla ele alır ve iki önermenin üzerinde ısrarla durur. Birincisi evrenin sanıldığı gibi düzenli olmadığı, ikincisi de bir düzenin olduğu kabul edilse bile bu düzenden hareketle Tanrı düşüncesine gidilemeyeceğidir. (5)

David Hume'u hariç tutarsak, Leibniz'in teodisesi başta olmak üzere bütün teodise anlayışlarına karşı en dikkate değer eleştiriyi Kant yapmıştır. Hatta direkt teodise eleştirisini konu alan bir makale yayınlamıştır. Makale, *Tüm Felsefî Teodise Teşebbüslerinin Başarısızlığı Üzerine* adını taşır. Teodise savunması yapanları "Tanrı'nın avukatı", savunmanın kendisini de "dava" olarak tanımlar.

Schopenhauer da hocası olan Kant gibi kötülük probleminin teodise girişimi ile çözülemeyeceğini söyler. Çünkü ona göre her an, her yerde maruz kaldığımız bu problemin kökten bir çözümü mevcut değildir. Bu problemi teodise ile açıklamak bizi bir adım ileriye götürmemektedir. Çünkü var olan kötülüğün bir Tanrı tarafından yapıldığını ya da yapılmadığını formüle etmek, kötülüğün var olmasını engellememektedir. Schopenhauer teodise ile çözülemeyeceğini düşündüğü kötülük probleminin asla tam olarak ortadan kaldırılamayacağını, ancak yaşama isteğinin yönlendirmesiyle ona tahammül edileceğini ve bu tahammülün ise sanat, ahlak ve sevgi yoluyla olacağını söyler. (6)

Sonuç olarak, Aydınlanma Çağı ile birlikte teodise düşüncelerinin yoğun bir eleştiri altında kaldığı ve bu baskı sonucu da problemin biçim değiştirmeye başladığı görülmektedir. Antik dönemde bu problem kötülük ile Tanrı arasında iken, giderek kötülük ile insanlar arasında bir durum hâline gelmiştir. Bu da bize göstermektedir ki, kötülük kavramı insanoğlu var olduğu sürece irdelenmeye devam edecektir.

Referanslar

- (1) Searle, John; *Intentionality: An Essay in the Philosophy of Mind*, Cambridge 1983
- (2) Çınar, Aliye; *Leibniz'de Kötülük Problemi ve Theodise*, İstanbul 2012
- (3) Platon; *Devlet*, İstanbul 1988
- (4) Çınar, Aliye; *a.g.e*
- (5) Haklı, Şaban; *Kötülük Problemi, Yaklaşımlar ve Eleştiriler*, Ankara 2002
- (6) Schopenhauer, Arthur; *The World as Will and Representation*, Newyork 1966



DİNİN DİREĞİNDE STRİPTİZ YA DA KÖTÜLÜĞÜN TANRI'YLA DANSI

UMUT TUNA DOĞANER

"Her şeye kâdir olan Tanrım, silahlarımızı başarılı kıl. Her zamanki gibi adalet dağıtıcı ol. Hürriyete değer olduğumuza karar ver. Tanrım, zaferrimize yardım et!"

Adolf Hitler

Politika ve din ilişkisi aklı oldukça kurcular. Öyle ki ikisi arasındaki bağ, yararsız bir ilişkide ısrar eden iki sevgiliye benzetilebilir. Bugün, geçmiş de dâhil, politika ve din uğraklarının birlikte bir uyum sergileyemediği görülür. İşler bir süre yolunda gitse de bu ilişkinin ayrılıkla sonuçlanacağına tarihi olaylar aracılığıyla tanıklık edilmektedir. Burada mühim olan düşüncenin nereye yönleneceğidir. Politika ve din birlikte iş yapmaz, denildiğinde insanların çoğu yürütülemeyen çalışma etkinliklerine değil, dinin aşılanmasına odaklanır. Kuşkusuz anlama yetisindeki zayıflık yüzünden bu böyledir. Yani dini kötümek değil, dinin insan hayatında karşılaşılan sorunların esas çözümü olmadığı dert edinilmektedir. Gerekçesi basit: İnsanlar Tanrı'ya inananlar ve inanmayanlar şeklinde farklı dinler ve yadsımlarla karşılaşır. Devlet, yurttaşların toplamı olarak düşünüldüğünde, yurttaşlar arasında sağlanamayan din birliği, toplumsal uzlaşmanın önünde engeldir.

Aklın anlamakta zorluk çektiği bir diğer husus –varsa– Tanrı'nın nerede ve kiminle olduğudur. Politikacıların ve din görevlilerinin söylemlerinden, O'nun aynı anda, farklı kişiler, farklı inançlar ve farklı ideolojilerin yanında olduğu anlaşılmaktadır. Sözgelimi Adolf Hitler, Yahudi soykırımını gerçekleştirirken, Tanrı'ya hizmet ettiğini şu ifadelerle anlatır: *"Kendi emirlerine ters hareket edilirse tabiatın intikamı korkunç olur. Bunun için ben Tanrı'nın isteğine uygun hareket ettiğime inanıyorum. Çünkü milletimi Yahudi'ye karşı müdafaa etmekle, Tanrı'nın eserini müdafaa etmiş oluyorum."* (1) Hitler bu sözlerini, Tanrı'yla yapılan bir anlaşma gibi ortaya koyuyor. Aynı şekilde Müslüman bir devlet adamı da "Allah bizimle" demektedir. Tanrı'ya ulaşmaya çalışan çeşitli tarikatlar da O'nu sahiplenmekten geri kalmaz. Peki, ne olu-

yor? İnsanı akıldan bu denli uzaklaştıran nedir? Spinoza şöyle der: *"Herkes kafasına estiğince her şey hakkında fikir yürütüyor ya da doğrusu gerçek varlıkları hayal gücünde yarattığı şekillerle karıştırıyor. (...) İnsanların arasında bunca fikir ayrılığının yaşanmasına ve bunun sonucunda şüpheciliğin doğmasına hiç şaşmamak gerekiyor."* (2) Tanrı'nın gerçek varlık olup olmadığıyla değil, ama insanın hayalini kurduğu varlıkla uğraşılması gerektiğini düşünüyorum. Zirâ bir toplumda nasıl yaşanacağını belirleyen ya da hayatı biçimlendiren unsur siyasi erklerdir. Devlet yönetiminde yapılan bir yanlışlık hem o günün insanının hem de gelecek nesillerin hayatına mâl olabilir. Dolayısıyla Tanrı ile iktidar bloğunda oluşan kötülüğü anlamak ve engellemek gerekir.

Spinoza'ya göre, *"kalabalığı yönetmek için, hurafeden daha etkili hiçbir şey yoktur. Bu yüzden o, din maskesi altında, büyük bir kolaylıkla, bazen kralları tanrılar gibi tapınmaya, bazen de insan türünün başbelalarıymışçasına onlardan nefret etmeye itilir."* (3) Hurafe, Spinoza'nın tabiriyle insan zihninin gülünç oyuncağıdır. Yahut boş inançlar, insan aklıyla alay etmek şeklinde anlaşılabilir. Zirâ düşünme yetisinin cılız olduğu insan topluluklarında, bireyi herhangi bir inanç veya ideoloji konusunda ikna etmek kolaydır. Bunun örneği, Hitler'in yönetimindeki Almanya'nın siyasi işleyişinde mevcuttur. Almanya tarihinin üstün zekâlı, ama canavar politikacısı Hitler, döneminin en sevilen, nefret edilen siyasi lideri olmuştur. Yahudileri öldürmeye yönelik Nihai Çözümün aktif rol oynayıcılarından Adolf Eichmann, Hitler'e hayranlığını şu şekilde dile getirir: *"Zaman, onun en baştan beri hatalı olduğunu gösterebilir ama ortada su götürmez bir gerçek var: Bu adam Alman ordusunda onbaşlıktan yaklaşık seksen milyon insa-*

nın Führer'liğine kadar geldi. Tek başına başarısı bile bana bu adamın emrine girmem gerektiğini gösteriyordu." (4)

Deneyim göstermiştir ki bilinç düzeyi düşük toplumlarda bilgidен ziyade, boş lakırdılar üstüne yaşam kurulmaktadır. Bu bakımdan Spinoza'ya hak vermemek elde değildir. Üstelik hurafenin siyasî bü-tünden kaynaklanması, iktidar kanadından gelecek birçok kötülüğün de habercisi olur. Kötülük Hitler'le başlamadığı gibi, Hitler'in ölümüyle de son bulmaz. Hitler, Yahudi katliamını gerçekleştirirken, Tanrı'yla işbirliği içinde olduğuna kesinlikle emindi. Başka bir dine mensup siyasî lider de, Tanrı'nın kendisiyle birlikte olduğundan kuşku duymaz. Diğerleri için de bu böyledir. Budist inanışa göre aydınlanmaya, ancak Buda'nın öğretileriyle erişilebilir. Yahudiler, Tanrı'nın seçilmiş insanları olarak kendilerini görür. Hristiyan inançlıları da günaha bulanmış insanın kurtuluşu olarak İsa'nın yaşayışına işaret eder. Müslümanlar ise son din olduğuna inandığı, Müslüman olmanın ayrıcalığını yaşamaktadır. Peki, Tanrı/tanrılar kiminledir?

Spinoza, "hemen herkes, kafasından uydurduğu şeyi Tanrı sözü diye saydırmaya uğraşır ve din maskesi altında, yalnızca, başkalarını kendisi gibi düşünmeye zorlamak istiyor," (5) der. Yazının başındaki Hitler'in duâsını nasıl anlamalı? Tanrı, gerçekten de milyonlarca Yahudi'nin ölümünü onaylamış mıdır?

İnsanın kendi safına çektiği Tanrı'nın mekân çatışması sonucu yaşanan birçok kötülüğe şahit olunur. Yani insan öyle eyler ki bazen kötülük muğlak olur. Nitekim kötü, inanca yönelik yapay bir yüz kazanarak, insanı en hassas noktasından yakalar: Din. Kasılarak sapıtmak ve kindarlıkta tüm insanların üstüne çıkmak yerine, Tanrı'yı daha ölçülü biçimde yüceltmek gerekmez mi?

Arendt'e göre, "'idealist' olmak sadece bir 'fikre' inanmak değildi. 'İdealist' dediğin fikri (idea) için yaşardı ve fikri için her şeyi, dahası herkesi feda etmeye hazır olurdu." (6) Başka bir deyişle kötülük, ideolojiye bürünüp, ideologlar aracılığıyla varlığını sürdürmektedir. Milyonlarca Yahudi'nin ölümü, Hitler'in emriyle gerçekleştiği gibi, Yahudilerin ölümünden tek başına Hitler'in sorumlu olduğu söylenemez. Karşısında ona inanan, düşüncelerine hayranlık duyan milyonlarca insan vardı. Doğrusu milyonlarca insanın katili, milyonlarca diğer insandı. Hitler bunu bir ideoloji hâline getirerek yaptı. Zirâ Yahudi katliamının, toplumun yararına olduğuna kendisini takip eden herkesi inandırdı.

Hitler şöyle der: "Üstün ırklar, kendi benliklerini, toplumun yararına verirler. Şartlar gerektirdiği takdirde benliklerini bile fedâ ederler." (7) Yani insan olmaktan çıkıp, canavara dönüşürler. Düşünen varlıklar olduğunu unutup, uyuşturulurlar. Kendisine yap denileni, sorgulamadan yaparlar. Hatta ideolojileri için ölmeye râzı olmuşlardır. Yinelemekte fayda var. Kötülük Hitler'le başlayıp, Hitler'le son bulmadı.

Tanrı'yı ağızına pelesenk eden politikacıları anlamak mümkündür. Onların duâlı ağızlarında din ve politikanın birlikte çiğnendiği görülür. Kendilerini hayranlıkla izleyen ideologlar da aynı lezzeti almaktadır. "İşler öyle bir noktaya geldi ki, insanlar bu konuda yanıldıklarının söylenmesine dayanamıyor ve din sanarak benimsedikleri şeyi inatla savunuyorlar. Görünüşe bakılırsa, artık akla önem veren yok." (8) Zirâ "kendileri gibi düşünmeyen herkese, Tanrı düşmanı diye eziyet ediyorlar." (9)

Erklerin, Tanrı'dan çok, kendi otoritelerinin sarsılmasından korktukları söylenebilir. Marx'ın deyişle dinin kalpsiz dünyanın kalbi olduğu düşünülünce, o kalbi fethetmek isteyenler de çok olur. Kısacası dinin, politikacılar ve din adamları tarafından kendi emellerini gerçekleştirmek üzere insanları uyuşturarak kötüye kullanıldığını ideolojilerinden, inançlarından, siyasî görüşlerinden soyutlanmış akıl kolayca idrak edebilir. Hâl böyleyken onlara, dinin direğinde striptiz yapanlar demekle suç mu işlemiş oluyorum?

Yeryüzü bir gün iyilerin egemenliğinde olsun!

Dipnotlar:

- (1) Hitler, *Kavgam*, s. 69.
- (2) Spinoza, *Ethica*, I. Bölüm, Ek.
- (3) Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, Giriş.
- (4) Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, s. 134.
- (5) Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, Bölüm VII.
- (6) Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, s. 52.
- (7) Hitler, *Kavgam*, s. 302.
- (8) Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, Bölüm VIII.
- (9) Spinoza, *Teolojik-Politik İnceleme*, Bölüm XIV.

Kaynakça:

- Arendt, H. (2016). *Kötülüğün Sıradanlığı* (çev. Ö. Çelik). İstanbul: Metis.
- Hitler, A. (2015). *Kavgam* (çev. A. Kaya). Ankara: Parga.
- Spinoza, B. (2010). *Teolojik-Politik İnceleme* (çev. C. B. Akal-R. Ergün). Ankara: Dost Kitabevi.
- Spinoza, B. (2012). *Ethica* (çev. Ç. Dürüşken). İstanbul: Kabcacı.

KARA ŞÖVALYE'NİN KARİZMATİK KÖTÜ ADAMI JOKER

TODD WALTERS

ÇEVİREN: HÜSEYİN SİĞİRCİ



Çoğu ahlak masalı iyi ile kötünün savaşının yaşandığı açıkça tanımlanmış, iyi değerlerin birbiriyle çatışmadığı, haksızların cezalandırıldığı ve haklıların ödüllendirildiği basit bir dünya tasvir eder. Bu Maniştik yapı çoğu süper kahraman anlatısının altında yatar –sinemadaki *thème du jour* (günün teması). Güncel filmleri ele alalım; *Örümcek Adam* ve *Superman Dönüyor* gibi mesela. Özel efektleriyle gözlerimizi kamaştırmalarına ve gerçekliğin haşin âleminde kaçma fırsatı sağlamalarına rağmen bu filmler ahlaki olarak pek de karmaşık değildir. Eğlendirebilirler fakat kışkırtıcı değiller. Kültürümüzün bir parçası olarak addedilebilirler fakat sanatımızın bir parçası değiller. Bu nedenledir ki Christopher Nolan'ın Batman serisinin bölümleri –ilki *Batman Başlıyor* (2005'te yayımlandı) ve sonra *Kara Şövalye* (2008'de yayımlandı)– oldukça büyük başarı kazanmışlardı. Bu filmler hem gişe rekorları kıran aksiyon-serüven gerilim filmleridir hem de ahlaki evrenimizin trajik boyutlarının yürek burkan portreleridir.

Kara Şövalye Başlıyor

Süper kahraman öyküleri, demokratik toplumlar için sıklıkla göz ardı edilen bir ikilem oluşturuyor. Kahraman, suç ve yolsuzluğa karşı duruyor olabilir fakat farklı bir ışıla bakıldığında, korumakla

yükümlü olduğu şehrin yasalarıyla ters düşüyorlar. Bu, ilk bakışta tamamen uyumlu olması beklenen iki soylu uç arasında gerginlik yaratır: Adalet ve hukukun üstünlüğü arasında –fakat geç dönem İsaiah Berlin'in bize öğrettiği üzere, en çok kabul gören liberal idealler dahi her daim uyum içinde olamazlar. Sözelimi, eşitlik sık sık yalnızca özgürlük pahasına ve özgürlük, eşitlik pahasına gelebilir. Adalet ve kanun da böyledir. Eğer ki ahlak normlarına aykırı davranışlara karşı “adalet” uygun bir ceza olarak tanımlanırsa, bazı durumlarda yasanın ruhsatını yerine getirmek, ya da tam tersi, kurban edilebilirliktir. İnsanların elinden çıkan mevzuatın âdil olma gerekliliği yoktur. Her zaman adaletin kovalayıcısı olunmasına ve adalet edimine de olanak vermez. Bu, süper kahramanın –ve hatta tüm vatandaşların– kaçınılmaz olarak karşı karşıya kalması gereken bazı sıkıntılı sorulara mendil açar. Yasa ve adalet arasındaki uçurum üstesinden gelinemeyecek kadar büyük olduğu durumlarda ne yapılmalıdır? Modern demokrasinin farz edilen temeli olan hukukun üstünlüğünün tamamen askıya alınması veya göz ardı edilmesi gereken durumlar var mıdır?

Bunlar, bizleri adaletin doğası hakkında derin düşünerek Sokrates'in ayak izlerini takip etmemize teşvik eden *Batman Başlıyor*'a nüfuz eden felsefi sorulardır.

Birçok yönden sinematik bir *Bildungsroman* [ahlaki gelişim hikâyesi] olan *Batman Başlıyor*, Caped Crusader'e evrimini katalize eden olaya tanıklık etmemiz için, bizleri Bruce Wayne'in çocukluk yıllarına götürdü. Bruce'un ailesi, Gotham City'de sıradan bir sokak serserisi tarafından öldürüldü –bu bir tesadüf fakat suç eylemleri tarafından baskılanmış bir toplumda sıradan olmayan bir olay değildir. Birkaç yıl sonra, haydudun şartlı tahliye duruşmasında, işler sürekli kötüye gittiğinde, Bruce'u intikamını almaya tamamen hazır, elinde bir silahla görürüz. Fakat katil, mahkeme salonunu terk ederken bir kiralık katil, Bruce varma şansı yakalayamadan onu vurur. Bruce'un anne ve babasının ölümünün intikamını alma fırsatı yok olur fakat aynı zamanda cinayetin yükünden de kurtarılmış olur. Sonraları Bruce, çocukluk arkadaşı ve şimdi Gotham Bölge Başsavcı Yardımcısı olan Rachel Dawe'ye neyi neden planladığını anlatır:

Bruce: Annem ve babam adaleti hak ediyorlar.

Rachel: Sen adalet için konuşmuyorsun. İntikam hakkında konuşuyorsun.

Bruce: Bazen ikisi aynı şeylerdir.

Rachel: Hayır, asla değil. Adalet, düzen içindir. İntikam senin için, kendini daha iyi hissetmen için. İşte bu yüzden tarafsız bir sistemimiz var.

Bruce: Sisteminiz çöktü.

“Çökük sistem” meselenin temelini oluşturuyor: Adalet sisteminin çökmüş olması ve sözde suçluyu cezalandırma ve caydırıcı olma âcizliğinin zuhuru, hastalıklı bir niyete sahip kural tanımazlıkla mücadele için iyi niyetli bir kural tanımazlığı meşru kılar mı? Kendisini; kanunun üstünde ve ötesinde var olan ve eylemleri, orantılılık ile hak arama sürecinin hukuki standartlarını ihlâl eden suç karşısı bir savaşçı olan Batman'e dönüştürmeye karar verirken Bruce, dolaylı olarak adalet ve kanunun bağdaşmazlığını kabul ediyor. Kendini bunların üzerinde söz sahibi olmakla taçlandırıyor. Fakat tehlikeli bir yol izlediğini biliyor, bu kararı düşünmeden alıyor değil. Böylece, *The Dark Knight* için ahlaki katman hazırlanıyor.

İşık ve Gölge

Çoğu süper kahraman öyküsü, bilhassa sinemaya uyarlanmış olanlar, hikâyenin kahramanını kayıtsız şartsız övüyor olsa da, *Kara Şövalye* aslında bizi Batman'in hazin durumunun karmaşık etik ikilemleriyle boğuşmaya zorlar. Bu ikilemlerden biri, hem kahramanlar hem de kötü adamlar yasal sistemin dışında hareket ettiği için onları birbirinden ayırmının pek kolay olmadığı gerçeğidir. Başka bir deyişle bu, yasadışı davranışların arasında kolay bir ahlaki

eşdeğerlik kurmaya kışkırtır ki bu, davranışların niyetlerini göz ardı etmektedir. Dolayısıyla Batman, Gotham sakinleri tarafından yasadışı ve yıkıcı davranışları nedeniyle defalarca eleştirilir ve gerçekten suç ile mücadele edip etmediğini ya da suç işlediğini ve suça teşvik ettiğini sormaya devam ederler. Bu onun, halkın yüz yüze geldiği dış çatışmasıdır.

Kara Şövalye başladığında Batman'in kanundışı adaletinin damgasının Gotham'da fark edildiğini öğreniriz. Giriş sahnelerinden biri, bize Batman taklitçisi bir grubun uyuşturucu alış-verişini engellemeye çalıştığını gösterir –fakat bu başarısız bir girişim. Gerçek Batman vardığında taklitçilerine onları istemediğini ve onlara ihtiyacı olmadığını söyler. Orayı terk etmek üzereyken talihsiz düzenbazlardan biri ona şöyle bağırır: “*Sana bu hakkı kim veriyor? Seninle benim aramdaki fark ne?*” Fakat Batman cevap vermeye yeltenmez bile, bunlar kritik sorulardır. Daha ileride gelecek olan sorulara işaret eder: Bu eylemler doğru mudur, iyilik için olsa bile? Nihayetinde onun eylemleri kendi kendini mi engeller? Filmin bu iki soru için verdiği yanıt “evet”tir ve bu nedenledir ki adalet olasılığının incelenmesi son derece trajiktir.

Batman gibi Bruce da bu gücü toparlamanın ve korumanın kaçınılmaz cezbediciliğine karşı temkinli olmak zorundadır. Bu onun iç çatışması ve dürüstlüğünün ölçütüdür. Platon, Filozof Kral'ın egemenliğinin, demokrasiden daha az dağınık bir sistem olacağını ileri sürdü. Lâkin diktatörlük planları, insan ruhunun içkin yanılgısı dolayısıyla başarısızlığa mahkûmdur. *Kara Şövalye*'nin daha anlamlı diyaloglarından birinde, Bruce'un eski arkadaşı Rachel ve Gotham City'nin yeni Bölge Başsavcısı, Harvey Dent, Batman'in nihayetinde kendisinin de şaşırabileceği bir tehdit hakkında konuşurlar:

Harvey: Düşmanları kapıdayken Romalılar demokrasiyi askıya alırlar ve bir adamı şehri koruması için seçerler. Bu bir onur olarak nitelendirilmedi. Bu hal-ka hizmetti.

Rachel: Ve Cumhuriyeti korumasını istedikleri son adam Sezar diye adlandırıldı. O bu güçten asla vazgeçmedi.

Harvey: Hoş, sanıyorum ki bir kahraman olarak ölürsün ya da bir zorba hâline dönüştüğünü görecektir kadar uzun yaşarsın.

Batman kesinlikle Gotham'ın Sezar'ı olma riskine meyleder: Şimdiden Gotham'ın koruyucusu ve gözleyicisi olmuştur. Rachel tehlikenin farkındadır ve demokrasinin mukaddesliğine dair kanılarında haklıdır. Satire VI'teki ünlü sözü yazan Romalı yazar

Juvenal'e yönelir, "Fakat gözcüyü kim gözleyecek?"

Juvenal'in bu satırı, şimdilerde filme uyarlanan çizgi roman serisi *Watchmen*'e ilham kaynağı olmuştu. Seri için Vikipedi'ye yazılanlar şöyle: "Karakterlerinin güçlü yönlerine odaklanan geleneksel çizgi romanın aksine, 'kahraman' karakterlerin insani kusurlarını inceleyerek kostümlü maceracı ya da süper kahraman mecazını irdeliyor." Bu ayrıca, Bruce Wayne ve onun *Kara Şövalye*'deki ikinci kişiliğinin irdelenmesinin de uygun bir açıklamasıdır.

Burada, süper kahraman sinemasında kayda değer bir değişime tanıklık ediyor olabiliriz (belki de genel sinemadaki değişimin bir parçası olarak): Daha karmaşık gerçeklerin tasvirlerinin basit anlatılarından bir yüz çeviriş. Bunun, kısmen, içinde yaşadığımız yeni dünyanın bir sonucu olup olmadığı merak edilmelidir –artık, liberal demokrat Batı ile komünist totaliter Doğu arasında keskin tanımlı iki kutuplu ayrılık ile karakterize edilemeyen bir dünya. Buna karşın, günümüzde dini köktencilik, nükleer silahları olan düzenbaz devletler ile çevresel ve ekonomik felaketler için potansiyel teşkil edene karşı açılan savaşlar grinin çeşitli tonlarıyla renklendirilmiş gibi görünüyor.

Kötü Şakalar

Batman Başlıyor'un merkezî çatışması adalet ile hukukun üstünlüğü arasındaydıysa, *Kara Şövalye*'ninki düzen ile kaos arasındadır. Bruce, demokratik bir toplumda suçla mücadelesinin uygunluğu hakkında sorularla mücadele etmesine rağmen, bu endişeler, Heath Ledger tarafından uğursuzca ve mükemmel bir şekilde tasvir edilen *Kara Şövalye*'nin karizmatik kötü adamı

Joker ile oldukça alakasızdır. Joker ayrım gözetmeden öldürür, can sıkır, çalar ve yok eder. Açık rasyonel arzuları, insan yaşamına saygısı ve sınırları yoktur. O, İsaiah Berlin'in "negatif özgürlüğünün" en uç biçiminin, tüm baskıların yokluğunun simgesidir.

Joker'in müessir fiillerinden [mayhem] birkaç örnek vermek gerekirse: Çetesinde bir pozisyon için çalışan arar, bilardo sopasını ikiye bölerek kesici delici özelliği olan keskin taraflarını gösterir ve kırık parçaları üç adamın ortasına fırlatır ki bu pozisyon için birbirlerini öldürebilsinler (O buna "denemeler" diyor.) Başka bir örnekte, eğer birileri hedef gösterdiği avukatı öldürmezse, onları bir hastaneyi patlatmakla tehdit eder. Filmin can alıcı sahnelerinin birinde, yolcularla dolu iki gemiye bomba yerleştirir –ki burada iki gemi de diğeri için bir fünye– ve gece yarısı bunlardan biri butona basmazsa uzaktan iki butona da kendisinin basacağını anons eder.

Joker, bu yanlış, sapkın sosyal deneyleri düzenleyerek, masum insanları imkânsız yaşam ve ölüm arasında seçimler yapmaya zorlar –şu ana mesajı telaffuz etmek içindir hepsi: İnsan ahlakı ve sosyal istikrarı mutlak değil, koşullara bağlıdır. Joker, Gotham'ın sakinlerine ahlaklarının, kanunları "ilk felaket sinyalinde" yıkıldığını; onların "ancak dünyanın onlara izin verdiği kadar iyi" olduklarını; bu, çatışmanın gerçek özünü –psikolojik savaş, şehrin ruhu için mücadele– gösteriyor.

Şehirdeki itidalin düşüşü Joker'in gelmesinden çok önce başlar fakat Gotham'ın en iyi ve en parlak olanına saldırarak şeyleri yeni derinliklere itebilmektedir. Batman ve Harvey Dent'in sırayla Joker'in nerede olduğu hakkında bilgi toplamak için mahkûmlara

işkence yaptıklarını gösteren art arda iki sahne var. Batman bir mafya figürünü bacağını kırarak düşürür; Harvey Joker'in şanssız yandaşlarından birini vurmakla tehdit eder. Fakat bu tamamen Joker'in, kendi çarpık ruhunun hepimizin içinde var olduğunu, eylemlerini Hobbesçu bir doğal durum içerisinde her insanın sahiplenebileceğini göstermek için kışkırttığı türden bir davranıştır. "Ben bir canavar değilim, yalnızca ortalamanın ilerisindeyim," der.

Joker, asimetric bir savaş başlatan alışılmadık bir kötü adamdır ve Batman onunla karşı karşıya geldiğinde, hukuk ve ahlakın sınırlarını, bu zamana kadar gerekli olduğunu düşündüğünden çok daha fazla zorlamaya zorunlu hisseder kendini. Örneğin, işkenceye kalkışmaya ilaveten, Joker'in yerini tespit etmek amacıyla şehirdeki herkesin aramalarını dinlemekten gelen insan haklarının ihlâline rağmen, bir telefon gözetim sistemi kurar. Nitekim bu ihlâli kabul eder ve sistemi, amacına hizmet ettikten sonra imha eder. Fakat Sezar'ın heyulası alçalmaya başlar ve Bruce oyunun neredeyse bitebileceğini fark eder: "Onun gibi adamları durdurmak için neye dönüşmek zorunda olacağımı gördüm," der. Batman adaletin gömleğini başka birine devretmelidir ve saygıdeğer Bölge Başsavcısı'na vermek ister onu. Fakat Joker'in başka düşünceleri vardır.

Harvey Dent'in ahlaki sarsılımları, *The Dark Knight*'taki en sinir bozucu hikâye çizgisidir. Nezaketinin bozulması yukarıda sözü edilen psikolojik işkenceyi aşar. Fakat bunun açıklamasını filme bırakmak lazım.

Yalnızca şehir için iyi şeyler yapmak isteyen, asil ve yasalara saygılı bir adam olan Harvey, halk Batman'e karşı durmaya başladı-

ğında Gotham'ın gerçek kahramanı olarak ortaya çıkar. "Asla olamayacağım bir umudun simgesisin," der Batman zirâ Harvey adalete hizmet etmek için meşru sistemin tamamen içinde hareket ettiğinden uzun vadede istikrarın sağlanmasının tek tutarlı ve uygun yolunu temsil etmektedir. Fakat Joker bunu da iyi bilmektedir ve bu yüzden inatla Harvey'in peşinden gider. Joker'in, Gotham'ın -bombanın ucundaki insanlar- kolektif bilincini tahrip etme çabası nihayetinde başarısız olurken -zirâ gemidekiler birbirini imha etmeme kararı alırlar- Gotham'ın bir zamanlar parlayan umut sembolünü kaba bir suçlu hâline dönüştürmeyi başarır. Böylece herkesin ahlak düğümünün çılgınca çözülmeye başlamasının sadece bir zaman meselesi olacağına hükmeder.

Sebezsiz Başkaldırı

Kara Şövalye direkt olarak 9-11 yaş sonrasına hitap ediyor değildir fakat Joker'in şok edici eylemleri ile görünüşü ve Batman'in ona karşı duruşu dolayısıyla bu yaşlara yabancı olan temalara işaret etmektedir.

Eleştirmen Paul Berman, 11 Eylül ve neticeleri üzerine söyledikleriyle en etkili ve anlamlı yorumcular- dan biri olmuştur. 2003'te yayımlanan etkileyici kitabı *Terror and Liberalism* (Terör ve Liberalizm)'de yüzey- sel farklılıklarına rağmen bugünün İslamî Radikalizm kanadının ve yirminci yüzyılın faşizm ve komünizm gibi baskıcı hareketlerinin, liberal topluma karşı ayak- lanan bir dürtü olan aynı psikolojik kökeni paylaştı- ğını öne sürer. Berman bu fikri 1951'de yayımlanan, konuya uygun başlıklı çalışmasında (*Başkaldıran İn- san*) keşfeden Albert Camus'ye farkındalığının hakkı- nı vermektedir.

Camus'yü takip eden ve üzerine ekleme yaparak ilerleyen Berman, Olimposlu tanrılardan ateş çalan Yunan miti Prometheus'tan, Victor Hugo ve Charles Baudelaire'in yerleşmiş geleneklere karşı yazıları ve Fransız Devrimi ile birlikte tehditkâr bir kavram olan "başkaldırının" kökenine inerken insan bilincinin aşamalı ve acı verici çözülümünü görürüz. Berman'ın, Baudelaire'in *Kötülük Çiçekleri*'ndeki şiiri üzerine olan tartışmasında da belirttiği üzere: "Bu mutlak öz- gürlük adına bir başkaldırı idi. Kesinlikle yasaklı olanı yapma özgürlüğü... Fani ve kısımdan daha fazlası olan deneyime bir dalıştı: toptan yok edimin deneyimi... Er- demli ve sorumlu bir başkaldırı hareketi değil; şeytanî suç eylemi bağlamında bir cinayet ve intihardı. Cinayet ve intihar, kendi namında -suç namında. Bu bir nihi- lizm idi: Bütün ahlak kurallarına karşı bir başkaldırı." Eğer bu isyancı nihilizmin özünü yakalayan bir sine- matik sembol var olduysa, bu Joker'dir.

Lâkin biz, tehlikeli akranı olan nefretin keşfiyle bir- likte gelen başkaldırışı keşfetmeye daha derinden devam etmeliyiz. Burada Berman'a -2005 Kasım'ın- da *The New Republic* için yazdığı, Fransız filozof André Glucksmann'ın kitabı *Le Discourse de la Ha- ine* (Nefret Üzerine Söylem) hakkındaki inceleme yazısına- dönebiliriz:

"Glucksmann şunu hatırlatır bize; bin yıllardan fazla süredir Eshilo'stan, Seneca vasıtasıyla Shakespeare ve Racine'e kadar yazarlar, nefretin yavuz bağımsızlığını kavradılar -aşırı ve irrasyonel nöbetler, gücünü sür- düirme ve hatta büyütme kabiliyeti; üstelik bunlara neyin sebep olmuş olabileceğine bakmaksızın. Fakat bu bilgi modern çağlarda buharlaştı. Nefretin gerçek- liğine inanmaya son verdik. Şimdilerde hepimiz sosyal belirlemeciyiz (social determinist). Her şeyin materyal bir açıklaması olduğunu varsaymayı seviyoruz... Peki, neden daha geniş, motive edici açıklamalar aramalı- yız? Nefretlerin en vahşi ve acayip olanı, dışsal bir ne- dene ihtiyaç duymuyor."

Tıpkı Joker'in Gotham City'ye nefretinin herhangi bir spesifik kin tarafından güdülenmediği gibi, to- taliter ideolojilerin sahip olduğu nefret de öyle safi ve şiddetli olabilir ki siyasi baskının, sosyo-ekono- mik dezavantajın ya da içindeki yıkıcı güçlerin haklı çıkaran mazeretlerinin ötesine geçebilir. Bunun ye- rine, dayanak noktasını insan ruhunun en karanlık kuyularında bulur. Berman nefret tartışmasına bir diğer varoluşçu Jean-Paul Sartre'dan aldığı referans- la devam eder:

"Bir de, neden nefret etmeyi seçiyor? ... Anti-Semite and Jew'de Sartre, nefretin hazzına boyun eğen in- sanların, zaaflarına katlanamadıkları için böyle yap- tıklarını yazar. Zayıflık ve noksanlık insanlık hâlidir. Fakat zayıflık ve noksanlık bizi memnuniyetsiz -ve hatta belki de kendimizden iğrenmiş- bir biçimde bırakır. Lâkin nefret, bizi güçlü hissettirebilir... Nefret etmeyi seçtiğimizde, nefret ederek kendimize duydu- ğumuz hayal kırıklığının üstesinden geldiğimizi fark ederiz. Nefret etmeyi seçeriz çünkü zayıflık yerine gü- cün neşelendirici titreşimini, eksik gerçekliğin yerine muhteşemlik idealini hissetmek isteriz."

Joker, ekseriyetle insanlık hâlinin noksanlığı ve onun kendinde var olan değer çatışmasıyla -adalet ile ka- nun ya da güvenlik ile nezaket gibi (ki bu, her iki ça- tışma da *The Dark Knight* boyunca işlenir)- baş etme âcizliğinden doğan yüce nefretine boyun eğmiştir. Bununla birlikte, modern çağın totaliter doktrinleri- nin aksine, Joker'in öfkesi belirli bir vatandaş tipine ya da toplumun belirli bir sınıfına yönelmez; bütün

vatandaşlara ve bütün toplumlara yönelir (ve bu yüzden post-modern denebilir). Onunkisi, yeni bir siyasî örgütlenme biçimine ilerleyen bir yürüyüş değil, her türlü siyasî örgütlenmeyi reddetmedir.

Gerçekten, isyana iten dürtü iki yönde kaygı verici biçimde yürüyebilir; biri totaliterliğe doğru, en üst düzey düzen; diğeri anarşiye doğru, kaosun en son hâli. Joker kuşkusuz ikinci yolu seçti. Geleneksel çizgi roman anlatısının diğeri bir bükülme noktası da budur: Sözelimi Superman'in düşmanı Lex Luthor'un aksine, dünya hâkimiyeti için değil bunun zıttı (bütün otoritenin tahribi) için savaşan bir kötü karakter... Hitler ve Stalin nihilistlerdi şüphesiz fakat düzene inanmış nihilistlerdi. Joker de bir nihilist lâkin aynı zamanda bir anarstisttir. Bu, ideolojilerin eşit derecede nüfuzlu bir birleşimidir ki bir anda medeniyetin yapısını çözme tehdidinde bulunabilir. "Bir planım yok," der Joker. "Yalnızca yaparım... Planlardan nefret ediyorum. Düzenbazlar dünyalarını kontrol etmek için çabalarlar. Ben bir düzenbaz değilim, düzenbazlara şeyleri kontrol etme girişimlerini gerçekte ne kadar içler acısı olduğunu gösteririm."

Joker'in Gotham City'ye karşı başkaldırısı ile şimdilerin Batı'sına karşı yükselen İslamî Radikalist gruplar arasında, kati bir paralellik çizilebilir. Joker'in esaret altında acı çeken kurbanlarının videolarını yayması gerçeği ve bir noktada göğsüne bağlı el bombalarıyla kendini patlatma tehdidi yalnızca yüzeysel bağlantılardır. Daha sıkı bağlar, vicdansız motivasyon ve -kendi iyiliği için koyulan- irrasyonel bir hedef ile alakalıdır.

Joker'i değerlendirirken, Bruce'un kâhyası Alfred zekice "Bazı insanlar yalnızca dünyayı yanarken izlemek isterler" diye gözlemler. Bu, aynı zamanda elde edilemeyen bir gelecek için çaba sarf eden görkemli siyasî veya dinî programlar adına masum sivilleri hedef alan terör faillerinin de açıklamasıdır. Joker'le ortaya çıkan fark, onun herhangi bir ideolojik örtüden gizlenmiş bir terörist olmasıdır: Onun savaştığı nihai bir doktrin yoktur. Bundan ziyade Joker, isyan etmenin karanlık psikolojik dürtüsünü, menfur siyasî hareketlerin kökeninde kişiselleştirir.

Geriyeye Kalan Sorular

Filmin yayınlanmasından kısa süre sonra *The Wall Street Journal*'a yazılmış bir görüşte, roman yazarı Andrew Klavan şöyle söylüyor: "Bana kalırsa *The Dark Knight* bir seviyede, bu terör ve savaş döneminde George W. Bush'un göstermiş olduğu yüreklilik ve ahlaki cesaret için bir zafer övgüsüdür. W. gibi, Bat-

man de teröristlerle anladıkları yollarla yüzleştiği için yerildi ve hor görüldü."

Bu değerlendirme aşırı ideolojiktir ve filmi gerçek marifetinden yoksun bırakır. Evet, anlaşma yapılamayan, özür dilenmeyen ya da takdir edilmeyen bir teröristin tasvirini yapmada *The Dark Knight*, olağanüstü durumlara aşırı cevapların çok amaçlı gerekliliği için bir vaka oluşturdu. Fakat aynı zamanda böyle bir cevabın sonuçlarını ve güvenlik arzusunun hukukun üstünlüğü, sivil özgürlükler ve insanlığımızın korunmasıyla dengelenmesinin önemini resmediyor. Joker insan ruhundaki yerleşik lekeyi temsil ediyor: Geçici bir düşünceden ziyade kronik bir hastalık. Joker öldürülebilir ancak bir düşünce olarak kaos çağrısı, daha önce yüzleşmiş olduğumuz, şimdilerde mücadele ettiğimiz ve kesinlikle yeniden karşılaşacak olduğumuz bir şey. O hâlde, gerçek hayattaki Joker'lerle mücadele için koyduğumuz ölçütler hakkında açık bir tartışma olmalıdır. Güvenliğin sonuna giden uygun yollar nelerdir? Eğer kanunlarımızı değiştirirsek ya da ahlak standartlarımızı adalete ulaşmak için gevşetirsek, daha sonrasında bunları bir daha düzeltebilir miyiz?

The Dark Knight'ta Joker, ne zaman birilerini kendi etiklerinden vazgeçmeye itmede başarılı olursa ve saf nefretin kollarında ona katılırsa zafer ilân eder: Böyle geçişler onun, insanların ancak koşulların onlara izin verdiği kadar iyi oldukları hususundaki görüşlerini kanıtlar. Bu onun psikolojik savaşının özüdür: Düşmanını oyuna getirerek yanlışlıkla kendi kendisini bozguna uğratmak.

Film bize adalet, hukuk, güvenlik ve özgürlükle nasıl dengeli bir bağ kurulması gerektiği konusunda nihai bir cevap vermiyor. Fakat dikkatlice davranmamız gerektiğini, zirâ içimizdeki en asillerin bile -Harvey Dent ve Bruce Wayne- hiçbir kural tanımayan tehlikeli bir düşmanla karşılaştığında tökezlemeye açık olduğunu gösteriyor. Filmin önemi, Leo Strauss'un *Persecution and the Art of Writing*'inde "baskının olmadığı düzen ile aslında bir lütuf olmayan özgürlük nasıl uzlaştırılmalıdır," şeklinde yazdığı gibi, sürekli bu "muhteşem politik soruyu" sormamız gereken ikin ifadede yatıyor. Bu soru kriz zamanlarında bile, hatta bilhassa bu zamanlarda, sorulmalıdır.

Kaynak: *Philosophy Now*, Sayı 73



SİSİFOS'UN YARATICILIĞA FISILDADIKLARI ÜZERİNE

HAZAL ÜNAL

*"Kanlarıyla yargıları alabildiğine birbirine karışan,
bu nedenle de yazgı parmağının dilediği deliğinden
ses çıkardığı flüt olmayan kişilere ne mutlu."
Shakespeare, Hamlet*

Albert Camus'nün uyumsuz insanını tanımlayan en saf ve net ifade belki de *Hamlet*'in bu sözleridir. *Sisifos Söyleni* başta uyumsuz kavramı olmak üzere çokça konuşulmuş, düşünülmüş bir deneme olarak bu niteliğini hâlâ koruyor görünmektedir. Farklı noktalardan ele alındığında bize büyük bir çeşitlilik sunan böylesi bir deneme, bu yazı kapsamında uyumsuzun yaratıcı edimdeki varlığı kapsamında ele alınacaktır. Buna paralel olarak Rollo May'in *Yaratma Cesareti* ile kimi noktalardan bir sentez yakalanmaya çalışılacaktır.

Sisifos'u ya da Camus'nün kitabın en başında belirttiği gibi geçerli tek felsefi problem olan intiharı anlamak ancak uyumsuzu keşfetmekle mümkün görünür. Uyumsuz, kitap boyunca üzerinde durulan yegâne şey olarak, her an her yerde ve her şeydedir. Dolayısıyla uyumsuzun yaratıcı edimdeki konumunu daha iyi kavramak adına önce onu keşfetmek önem taşımaktadır. Bu noktada ben uyumsuzdan önce uyumsuz olmayı Camus'nün ifadeleri ile betimlemek ve böylece ortaya çıkan çelişkide uyumsuzu ifade etmeyi amaçlıyorum. Kitapta günü gününe yaşayan bir insan tanımının kullanıldığını görmekteyiz. Bu insanları betimleyen şüphesiz ki birçok özellik bulunmaktadır. Örneğin; yaşamın buyruğuna göre yaşamak –Yalom'un ifadesi ile kendi dışında bir güce itaat–, yaşamı başkasına göre yaşamak, geleceğe dayanarak yaşamak yani umut etmek. Tüm bunlar insanlar için aynı zamanda yaşamın anlamını sağlayan unsurlar gibi görünür. Ve tüm bu edimlerde bilinçli düşünmenin olmadığını savunur Camus. Oysa uyumsuz olan bilinçli düşünme ile başlar ve uyumsuz insan umudunu ve özlemini yadsır. Çünkü geçmişteki anıları biriktirmek umudun öteki biçiminden başka bir şey değildir. (1)

Tüm bunlarla birlikte uyumsuz karşılaştırmadan doğar. Tıpkı Rollo May'in *Yaratma Cesareti*'nde ifade ettiği gibi. Tabii ki bu noktada Camus ve May'in durumu aynı şekilde ele aldıklarını ifade etmek istemiyorum. Her ikisinin başlangıç noktaları farklı olmakla birlikte uyumsuz ve yaratıcı edim için tanımlanan özelliklerin bazı noktalarda benzeştiğini söylenebilir. Uyumsuzun bir karşılaştırmadan doğduğunu ifade

etmiştik. Bu karşılaştırmada usdışı ve usdışı karşısında çabalayan insan olmak üzere iki kutup vardır. Ve uyumsuz bu karşılaştırmadan doğan olarak şöyle ifade edilir: *"İnsanın çağrısı ve dünyanın usa uymaz susuşu arasındaki karşılaştırma."* (2) Tüm bunlarla birlikte uyumsuz bu kutuplardan hiçbirinin yadsınmasını içermez. Çünkü bunlardan herhangi birinin yadsınması uyumsuzdan sıyrır insanı. Oysa uyumsuz nedensiz olandır. Camus'nün de ifade ettiği gibi *"uyumsuzu yaşamak yazgımızı yaşamaktır."*

May ise yaratıcı edim için şunları söyler: *"Yaratıcı edimde dikkati çeken ilk şey bir karşılaşma (encounter) olmasıdır."* (3) Diyalektik bir kavram olarak tanımladığı yaratıcı edimdeki iki kutup ise kişinin ya kaderini yenemeyerek özgürlüğünü yitirmesi ve değer yaratamamasıdır ya da kaderi ile özgürlüğünün sentezini kuran bir değer yaratması dolayısıyla benliğini yaratmasıdır. Yani uyumsuzda olduğu gibi kutuplardan herhangi biri yine yadsınmamıştır. Çünkü karşılaştırmadan doğan yaratıcılık ve uyumsuz tarafların çelişkisine varlığını borçludur. Bu noktada şunu da söylememiz gerekir ki May için yaratıcı edimin önemi asında benliğin yaratılması noktasında değerlidir. Çünkü bireyin yaratıcı süreç içinde kendisinin bilincine varması ve benliğini bulması benlik duygusunun yitirilmesine bulunduğu çözümdür. (4)

Yeniden uyumsuzu dönecek olursak Camus *Sisifos Söyleni*'de buna en iyi örnek olarak oyuncularını vermiştir. Çünkü oyuncular geçici olanın egemen olduğu zeminde varlık bulurlar. Yaratımları sırasında uyumsuz onlarda vücut bulur. Öyle ki sahnede uyumsuzu hem doğurur hem de öldürürler. Camus'nün ifadesi ile kendilerini yeniden bulmak üzere yitip giderler. Tıpkı Rembrandt'ın resimlerinde olduğu gibi. Rembrandt tarihi resim yapmanın üstün hiyerarşisine başkaldırmış bir ressam olarak karşımızdadır. O, çağdaşlarından farklı olarak gündelik olanı yüceltir. Bununla birlikte yaptığı otoportrelerde yüzünü her türlü duygu için ödünç verir. *"O, herkes olmuştur, dolayısıyla artık kimse değildir."* (5) Bu noktada Camus'nün oyuncu için yaptığı uyumsuz benzetmesi yeniden gelir akılla-

ra. Rembrandt da Camus'nün tanımladığı oyuncular gibi kendi ruh hâlinde geçmiştir. Art arda üstlendiği rolleri canlandırmaktadır. Dolayısıyla uyumsuzu hem doğurmakta hem de öldürmektedir.

Peki, uyumsuzu yaratıcılıkla bu kadar bir araya getiren şey nedir? Camus uyumsuz insanın açıklamadığını, çözmediğini yalnızca betimlediğini söyler. Uyumsuzu başlatan bilinçli düşünme insanın kendinden uzaklaşması değildir. O, imge biçiminde sıçramasıdır. (6) İşte bu noktada imge yaratıcılığa kapı aralayandır bir yönüyle. May ise imgelemi yaşama biçim veren şey olarak tanımlar. Böylece yaşama biçim veren şey olarak imgelemenin insanı psikoza girmekten koruduğunu ifade eder. (7)

Ayrıca May, yaratıcı edimi ele alırken nevrotik ve sanatçıyı kıyaslar. Ona göre nevrotik de sanatçı da yaşamdan yabancılaşmış, nihilist bir yaşamın aynı çekişmelerine sahiptir. Ancak onları ayıran şey nevrotiğin buna anlam vermeyerek eylemin yalnızca yıkıcı kısmına yönelmesi iken sanatçının eylemin yapma ve yıkma unsurlarını sentezlemesidir. Otto Rank da konu ile ilgili olarak benzer şeyler ifade etmiş ve nevrotiğin bir yönü olacaksa bunun normale doğru bir aşma değil, sanatçıya, yaratıcı tipe doğru bir aşma olması gerektiğini ifade etmiştir. (8) Bununla birlikte May, yaratıcı edim sırasında bilincin yok olduğunu söylerken, Camus ile aynı perspektifi sunmuş olur bize. Çünkü Camus de sanat yapıtını oluşturan şeyin uyanık düşüncenin onu kışkırtması olduğunu söyler. Ancak bu kışkırtma edimde yok olur. Sanat yapıtı Camus için "uyumsuz tutkuların ileri atıldığı ve uslamamanın durduğu nokta"dır. (9) Yani bilinç, burada bulunmaz.

Camus'nün uyumsuz için yaptığı betimlemeleri May'in yaratıcı edimi bağlamında görmek için şöyle bir örneğin somutlaştırma bağlamında etkili olacağı düşüncesindeyim. May *Yaratma Cesareti*'nde Mondrian'ın resimlerinden bahseder. (10) Ona göre Mondrian insanlardan, kendisinden, dünyadan yabancılaşan bir kimse, yani Camus için uyumsuz biri olarak tüm kayıplarını ve uzaklığını en saf ve soyut sanat ile ortaya koyar. Öyle ki resimleri artık tamamen soyuttur. May'e göre Mondrian insanlığa, kendisine olan yitirilerine böyle direnmiş ya da Camus'nün tabiriyle başkaldırmıştır. Böylece kendi bireyselliğini ortaya koymuştur. Bu bağlamda Camus de uyumsuzu etki eden toplumsal düzenle ilgilenmekle birlikte daha çok bireysel ölçekte uyumsuzu ele almıştır.

Tüm bunlara karşılık olarak uyumsuzu sırt çevirme nasıl olur diye sormak oldukça makul görünmektedir. Camus bu sorunun yanıtını başkaldırı olarak yanıtlı-

yor. Çünkü ona göre başkaldırı yaşama değerini veren şeydir. (11) Değer ise öyle kolay yadsıyabileceğimiz bir şey değildir. Irvin Yalom *Varoluşçu Psikoterapi* (12) kitabında yaşamın değeri olarak gördüğümüz şeylerin nasıl yaşayacağımıza dair bize çerçeve sunduğundan bahseder. Yani yaşamın anlamı dediğimiz şey/ler olabilir de olmayabilir de. Ancak değer dediklerimiz bu anlama çerçeve çiziyor gibi görünür.

Uyumsuz ve yaratıcı edimin bu denli iç içe geçmiş olduğu durumları görmek ise çoğu zaman düşündüğümüz kadar zor değildir. Zira *Sisifos Söyleni*'de de Camus Dostoyevski'nin eserleri üzerinden yürüttüğü incelemelerle bunu gösterir. Dostoyevski'nin karakterleri kimi yerde uyumsuz kimi yerde başkaldırandır. Her ne kadar oynandığı ilk yıllarda büyük tepki topla- sa ve birçok Avrupa ülkesinde sonu değiştirilerek oynanmış olsa da Henrik Ibsen'in *Nora* (13) oyunu buna örnektir. Nora, kocası ve çocuklarından başka bir şeyi düşünmeyen kendini onlara adanmış bir karakter olarak oyunun son perdesinde adeta uyumsuzun yaşadığını yaşar. Kocas ile çocukları bir tarafta kendisi diğer taraftadır. Ve işte bu noktadan sonra Nora'nın başkaldırısı başlar. Kocas Helmer'in, dünyanın gerçekleri olarak sunulan değerler üzerine yaptığı konuşmalar uyumsuzu yaşayan Nora'yı etkilemez. Nora'nın uyumsuzluğu ahlaki ve dinî değerler de dâhil olmak üzere her şeyin üzerindedir. Öyle ki belki de uyumsuz onun özgürlüğünün başlangıcıdır.

Böylece uyumsuz ve yaratıcı edimin sentezlendiği noktada muhteşem metaforların bizi beklediğini görürüz. Bunu sağlamak çok güçtür belki ama gerek edebiyat gerek müzik gerekse mimari bir yönü ile de sanki uyumsuzu borçlu görünmektedir. Uyumsuzun en güzel yanı belki de bir seçim sorunu olmamasıdır. Camus sanat yapıtının bir seçim ile bitmesi durumunda o yapıtın uyumsuz değil uyumsuzu ele alan bir yapıt olduğunu söyler. Belki de yaratıcı edimde uyumsuzu ayıran en bariz nokta budur.

Dipnotlar:

1. Albert Camus, *Sisifos Söyleni*, Çev. Tahsin Yücel, Can, 2017, s. 83.
2. Age, s. 44.
3. Rollo May, *Yaratma Cesareti*, Çev. Alper Oysal, Metis, 2013, s. 65.
4. Age, s. 11.
5. Tzvetan Todorov, *Ya Sanat Ya Hayat*, Çev. Aziz Ufuk Kılıç, Sel, 2016, s. 41.
6. Albert Camus, *age*, s. 133.
7. Rollo May, *age*, s. 113.
8. Age, s. 19.
9. Albert Camus, s. 113.
10. Rollo May, *age*, s. 74.
11. Albert Camus, *age*, s. 68.
12. Irvin D. Yalom, *Varoluşçu Psikoterapi*, Çev. Zeliha İyidoğan Bayığıt, Kabalci, 2000.
13. Henrik Ibsen, *Bir Bebek Evi (Nora)*, Çev. Jale Karabekir, Feride Eralp, Agora, 2012.



by Akchhai Rodamed

Mussolini tarafından “görmezlikten gelinemeyecek bir beyin gücüne sahip Sardinyalı kambur” olarak damgalanıp tutuklatılan Antonio Gramsci (1891-1937), ortodoks Marksizm’i tarihsel materyalizm ve ekonomik determinizme katı bağlılığı nedeniyle eleştiren marksist bir teorisyendir. Cezaevinde yattığı yıllar boyunca devlet, iktidar, sınıf bilinci ve ideoloji konularında çalışmalar yapan Gramsci’ye göre devlet sadece baskı aygıtına indirgenemez, çünkü devlet baskı ile toplum üzerinde egemenlik kurmasının yanı sıra ikna yolu ile ideolojik hegemonya yaratmaktadır. Bu nedenle devlet aygıtı sadece baskıcı değil aynı zamanda ideolojiktir. Bu anlamda en üst egemenlik biçimi zorlamadan ziyade ideolojik kontrol olarak karşımıza çıkar. Bu nedenle siyasal olan sadece devlet katmanlarında değil toplumu oluşturan tüm alanlarda, toplumsal ilişkileri kapsayacak biçimde karşımıza çıkmaktadır.

Antonio Gramsci’ye göre siyaset ve devlet ikili bir yapıya sahiptir. Akıl ve güç, hukuk ve kaba kuvvet devletin toplumu yönetmek için kullandığı kaynaklardır. Devlet bu kaynakların bileşiminden ortaya çıkar. Bu ikili yapı siyasal toplum ve sivil toplum

olarak kavramsallaştırılmaktadır. Siyasal toplum ve sivil toplum devletin organik birer ögesidir.

Siyasal toplum, devletin baskı ve denetim aygıtlarından oluşmaktadır, yaptırım mekanizmalarını kullanarak kendini topluma zorla kabul ettirir. Sivil toplum ise ikna mekanizmasına dayanmaktadır ve “özel” olarak nitelendirilebilecek bütün alanları kapsar. İdeolojik, kültürel ve tinsel yaşamın tümü sivil toplumun içerisinde yer alır. Aile, kilise, okul, sendika ve kitle iletişim araçları gibi sosyalleştirici kurumlar sayesinde ideolojik egemenlik sağlanır. Gerçek egemenlik de sivil toplum üzerindeki hâkimiyet yoluyla sağlanır.

Hegemonya, bir sosyal sınıfın diğer sosyal sınıflar üzerindeki hâkimiyetini, onun kendi dünya görüşünü ve ideolojisini büyük ölçüde ikna yoluyla topluma kabul ve empoze ettirmesini ifade eder. Bir sosyal sınıfın hegemonik konuma ulaşabilmesi için sivil toplum alanında etkin olması zorunludur, bu anlamda sözü edilen sınıfın kültür alanında varlık göstermesi, kendi dünya görüşünü ve ideolojisini toplumun diğer katmanlarına kabul ettirmesi gerek-

mehtedir, çünkü hiçbir sosyal sınıf salt ekonomik ya da siyasal güç ile hegemonya kuramaz. Bu anlamda hegemonya rızanın yaratılmasıdır. Böylece yönetici sınıf kendi çıkarlarını toplumsal çıkarlar olarak kabul ettirir.

Gramsci'ye göre yönetici sınıf salt ekonomik ve siyasal güç ile kalıcı egemenlik sağlayamaz, böyle bir çıplak baskı sadece devrimlere yol açacaktır. Kalıcı bir hâkimiyet için gerekli olan toplumun rızasını yaratmaktır. Günümüzde kapitalizmin gücü egemen ekonomik gücünden değil insanların düşünce ve davranış biçimlerini kontrol edebilme kabiliyetinden kaynaklanır. Hayatın her alanına nüfuz eden kapitalizm, güçlü bir ekonomik sistem olduğu için değil bir yaşam biçimi hâline geldiği için hegemoniktir. Gramsci'ye göre ideolojik kontrol öncelikle eğitim yoluyla gerçekleşir, eğitim de kilise, okul, kitle iletişim araçları gibi kurumlar ile sağlanır. Ancak okul aygıtını hegemonyanın sürekliliği için en önemli araç olarak görür.

Hayatı boyunca işçilerin eğitimi ve örgütlenmesiyle ilgili çalışmalar yapan Gramsci, fikir mücadelesinin ekonomik ve siyasal mücadele kadar önemli olduğunu savunur. Ona göre gerçek devrim fikir mücadelesi gerektirmektedir. İşçi sınıfı da topluma egemen olmak istiyorsa ekonomik ve siyasal kontrolü ele geçirmeden önce ideolojik kontrolü ele geçirmelidir. Bu nedenle işçi sınıfının öncelikle bir kültür devrimine ihtiyacı vardır. İşçiler ancak bir karşı-hegemonya geliştirerek sınıf bilincine ulaşabilir. Böylece kendi alternatif hegemonyasını ve dünya görüşünü ortaya koyan işçiler, yönetici sınıfın egemenliğini yıkararak kendi kalıcı devrimlerini gerçekleştirebilir.

Louis Althusser ve Devletin İdeolojik Aygıtları

Gramsci'nin çalışmaları daha sonra bir diğer marksist teorisyen olan Louis Althusser'in (1918-1990) "devletin baskı aygıtı" ve "devletin ideolojik aygıtları" tasnifine yol açacaktır. İktidarın baskıya dayanmayan yanlarını ortaya çıkarmayı amaçlayan Althusser'e göre toplumlar varlığını sürdürebilmek için kendi toplumsal ve maddi koşullarını yeniden üretmek zorundadır. Bu anlamda üretimin nihai koşulu, üretim koşullarının –üretici güçler ve var olan üretim ilişkilerinin– yeniden üretilmesidir; böylece toplumsal formasyonun sürekliliği sağlanabilir. Bu süreklilik ise "Devletin İdeolojik Aygıtları" aracılığıyla gerçekleştirilir.

Althusser, Gramsci'nin hegemonya teorisine dayanarak kendi ideoloji anlayışını oluşturur. Ona göre

maddi bir varlığa sahip ideolojinin nesnesi olmak-tan kaçmak imkânsızdır, ideolojiye karşı sürekli bir mücadele söz konusudur. Burdan yola çıkarak Althusser, "ideolojinin tarihi yoktur" önermesinde bulunur ve bu önermeyi Freud'un "bilinçdışı öncesiz sonrasızdır" önermesiyle ilintilendirir. İdeolojinin toplumsal biçimlenişteki işlevleri üzerine yoğunlaşan Althusser, Gramsci'nin ideoloji kavramını sistematizelemeye çalışır. Ona göre ideoloji bir üstyapı kurumudur, bu anlamda altyapının belirleyiciliğini yadsımaz ancak bir üstyapı kurumu olarak ideolojinin görece özerkliğine ve toplumsal biçimlenişteki gücüne vurgu yapar. İdeolojinin toplumsal formasyonu belirlediğini ve toplumsal değişimi gerçekleştirebildiğini savunur.

Althusser'e göre Devlet Aygıtı iki bütünü kapsar: Devletin Baskı Aygıtı ve Devletin İdeolojik Aygıtları. Devletin baskıcı yönünü oluşturan bir tek baskıcı devlet aygıtı vardır. Devletin Baskı Aygıtı (DBA) hükümet, yönetim, ordu, mahkeme, polis ve hapisane gibi bütünleşmiş kurumları kapsar. Devletin İdeolojik Aygıtları (DİA) ise birbirinden ayrı ve uzmanlaşmış kurumlar biçiminde karşımıza çıkar: Dinsel DİA, Okul DİA'sı, Aile DİA'sı, Hukuki DİA, Siyasal DİA, Sendikal DİA, Haberleşme DİA'sı, Kültürel DİA. Birleşik bir bütün oluşturan DBA tümüyle kamu alanında yer alırken DİA'ların büyük bölümü özel alanda bulunmaktadır.

İki devlet aygıtı da baskı ve ideoloji kullanarak işler ancak aralarındaki en önemli farklılık Devletin Baskı Aygıtı öncelikli olarak baskıyla işlerken, DİA'ların öncelikli olarak ideoloji kullanarak işlemesidir. Devletin İdeolojik Aygıtları toplumun özgür rızasına dayalı hegemonya yaratılmasında en etkin güçtür.

Gramsci'ye paralel olarak Althusser'e göre de "hiçbir sınıf Devletin İdeolojik Aygıtları içinde ve üstünde kendi hegemonyasını uygulamadan, devlet iktidarını kalıcı olarak elinde tutamaz." (1) Çünkü yönetici sınıfın gerek duyduğu en önemli şey ideolojik egemenliktir. Böylece bir sosyal sınıfın topluma egemen olabilmesi için iktidarını hem Devletin Baskı Aygıtında hem de Devletin İdeolojik Aygıtlarında uygulaması gerekir.

Althusser'e göre günümüzde devletin en önemli ideolojik aygıtı okuldur. Çünkü okul aygıtı aracılığıyla çocuğa, etkiye en açık olduğu çağda ve yıllar boyunca egemen ideoloji aşılanmaktadır. Kuşkusuz çocuk toplumsallaşma sürecinde diğer DİA'lar aracılığıyla da içselleştirme yapar ancak hiçbir okul aygıtı kadar güçlü değildir çünkü; "başka hiçbir ideolojik devlet

aygıtı, yıllar boyunca haftanın 5-6 günü 8er saat, kapitalist toplumsal oluşumun çocuklarının tümünü zorunlu dinleyicisi yapmaz.” (2) Bu nedenle günümüzde en önemli egemen DİA okul aygıtıdır.

İdeolojik Eğitim Aygıtı

Eğitim kurumları, bir sosyal sınıfın egemenliğini topluma kabul ettirebilmek için kullandığı en önemli ideolojik aygıttır. Nietzsche’ye göre eğitim, “terbiye olmakla, emir altına girmekle, itaat etmekle ve dahası hizmetkarlıkla başlar ve bunu hedefler.” (3) Toplumun istenildiği gibi düzenlemek amacıyla bir araç olarak kullanılan eğitim, birey olmanın tek yolu olarak topluma dayatılır. Bireylerle sınırları belirli olan ideolojinin içinde yaşamaları öğretilir. Eğitim sürecinin sonunda bireylerin mevcut ideolojiden farklı hareket edebilme kabiliyetleri kısıtlanır ve hatta ellerinden alınır. Böylece bireyler iktidarın egemenliğine hapsolur.

Okullar, mevcut toplumsal formasyonların yeniden üretilmesi için tasarlanmış kurumlardır. Bu nedenle Gramsci’ye göre hegemonya kurmanın en önemli aracı, Althusser’e göre ise devletin en etkin ideolojik aygıtıdır. Toplumsal kontrol sisteminin bir parçası olarak eğitimin amacı egemen ideolojiye kitlesel uyumun sağlanmasıdır.

Otoriter yöntemlere dayalı bir eğitim, bireyi otoriter topluma hazırlar. Ivan Illich’e göre öğrenci-öğretmen ilişkisi modern köleliğin belkemiğidir. Öğrenci okulda öğretmenin yargısına güvenmeyi ve kendinden şüphe etmeyi öğrenir. Böylece öğrenciler mevcut otoriteyi eleştirmeden kabul eden kişilere dönüştürülür. Pierre Bouedieu’ye göre eğitimin temel işlevi kültürel yeniden üre-



timin sağlanmasıdır. Bourdieu eğitimin, sembolik şiddetin bir görünümü olduğunu savunur. Öğrencilere egemen ideolojiyi dayatarak düzeni destekleyen okullar aracılığı ile egemen sınıf, çıkarlarının sürekliliğini sağlamış olur.

Modern toplumda devlet bilginin tekeli elinde bulundurur ve bilgiyi egemenliğini güçlendirmek için kullanır. Zorunlu ve yaygın eğitim yoluyla egemen ideoloji tüm vatandaşlara ulaştırılır. Böylece devlet, kendi iktidarını meşrulaştırmış olur. Weber’e göre eğitim, iktidarın kendini ussallaştırma çabasının bir ürünüdür.

“Sistemimiz, ihtiyaçlarına uyan insanları oluşturmak zorundadır; sorunsuzca işbirliği yapacak çok sayıda insan yaratmalıdır; daha çok tüketmek isteyen insanlar; zevkleri standartlaştırılmış ve kolayca öngörülüp, etkilenebilen insanlar yaratmalıdır. Kendilerini özgür ve bağımsız hisseden...ama yine de kendilerinden bekleneni yapmak ve toplumsal makinenin sorunsuzca işleyen bir parçası olabilmek için buyruk almaya istekli insanlara ihtiyacı vardır.” (4)

Eğitim modern toplumla birlikte çok etkin bir denetim aracı hâline gelmiştir. Günümüzde eğitim aracılığıyla kapitalist toplum için

gerekli nitelikler üretilir. Her öğrenci kendi sınıfına ait toplumsal ve ekonomik rolleri öğrenir. Geleceğin işçilerine dakiklık, saygı ve itaat öğretilirken; yönetici potansiyelindekilere esneklik, ılımlılık, bağımsız iş yapabilme ve zekice karar alabilme öğretilir. Böylece öğrenciler gelecekteki rolleri için boyun eğmeyi öğrenirken, kapitalist sistem kendi sadık işgücünü yaratmış olur. Sonuç olarak eşitsizlikler yeniden üretilir ve egemen ideoloji meşrulaştırılır. Günümüz kapitalist toplumunda okul, egemen ideolojinin benimsenmesini sağlayan bir reklam ajansıdır.

Dipnotlar

- (1) Louis Althusser, *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*, 53.
- (2) A.g.e., 62.
- (3) Friedrich Nietzsche, *Gelecekteki Felsefe*, 89.
- (4) Erich Fromm, *İtaatsizlik Üzerine*, 50.

Kaynakça

- Althusser, L. (2015). *İdeoloji ve Devletin İdeolojik Aygıtları*. Çev: A. Tümertekin. İstanbul: İthaki Yayınları.
- Fromm, E. (2016). *İtaatsizlik Üzerine*. Çev: N. Soysal. İstanbul: Say Yayınları.
- Illich, I. (2015). *Okulsuz Toplum*. Çev: M. Özay. İstanbul: Şule Yayınları.
- Nietzsche, F. (1991). *Gelecekteki Felsefe*. Çev: Ü. Özdağ. Ankara: İmge Yayınları.
- Slaterry, M. (2012). *Sosyolojide Temel Fikirler*. Haz: Ü. Tatlıcan, G. Demiriz. Ankara: Sentez Yayıncılık.
- Vergin, N. (2015). *Siyasetin Sosyolojisi*. İstanbul: Doğan Kitap.



DARIAN LEADER VE KONUŞMA TEDAVİSİ

STUART JEFFRIES

ÇEVİREN: ESRA DEMİREZEN

Psikanaliz



Darian Leader, hastalığın –kanserin bile– vücudun bir iletişim kurma biçimi olduğunu, ama doktorların bunu dinleyecek zamanı olmadığını iddia ediyor. Stuart Jeffries’e psikanalizin iyileştirme sürecinin yıllar alabildiğini ama kestirme çözüm terapilerden daha etkili olduğunu anlatıyor.

Darian Leader, aşağıdaki röportajın aksine, tüm hastalıkların birer iletişim kurma denemesi olduğuna inanmadığını vurgulamamızı istedi. Yeni kitabı *İnsan Neden Hasta Olur?* ile, ilk psikosomatik araştırmaların en büyük sorunlarından birinin, tüm hastalıkların birer iletişim denemesi olarak kabul edilmesi olduğunu ileri sürmektedir. Aynı zamanda psikanalizin “20 ya da 30 yıl sonra” etkisini kanıtlayacağı şeklinde alıntılanmış olan iddiasının aslında onun ya da herhangi başka birinin görüşü olmadığını açıklığa kavuşturmak istemiştir.

Bir gün, bir ressam dişçisine gitmiş. Doktor, onun gece sürekli çenesini kastediği tanısını koymuş ve tedavi önermiş. O doktor bir terapist değil, bir dişçi olduğundan daha fazla soru sormamış. Çok yazık olmuş zira ressamın bu rahatsızlık belirtilerinin, uzun zamandır üzerinde çalıştığı bir resminin satılacağını öğrendiğinde başladığı ortaya çıkmış. Bu belirtilerin

yok olmasını sağlayan en önemli şey de ürettiği bir şeyin parçası olmayı istememesi ve çenesini kasma arasındaki ilişkiyi fark etmesiymiş. Bu, en azından, Darian Leader’ın psikolojik etkenlerin hastalıkları iyileştirmede ile ilgisi olmadığı sanısına bir düzeltme olarak yazılan *İnsan Neden Hasta Olur?* adlı yeni kitabında anlattığı bir hikâyedir.

Alaycı bir kişi, Darian Leader’ın bilim felsefecisi olan David Corfield ile birlikte yazdığı kitabını 367 sayfalık bir çalışma isteği olarak görebilir. Sonuçta Leader bir psikanalist. Kaliforniya’da doğmuş, Cambridge ve Fransa’da öğrenim görmüş, Londra’s Centre for Freudian Analysis and Research’ün (Londra Freudyen Araştırma ve İnceleme Merkezi) kurucusu (Tatler bir keresinde “Bu adam İngiltere’deki en zeki adam mı?” diye sormuştu). Duâyen İngiliz sanatçı Sarah Lucas’ın eski bir aşığı ve açgözlü bir resim koleksiyoncusu olan Leader’ın şimdiki partneri ise Tate Britain’ın eski küratörü Mary Horlock. Ve aslında yeni kitabın çoğu, fiziksel belirtilerinin zihinsel kökenlere dayanması mümkün olan hastalarda sanatsever ve zeki psikanalistlerin yeteneklerini yeterince kullanma şansı elde edememelerine dair bir yakınma.

“Çok üzücü olan şey,” diyor Leader “eskiden böyle olmamasıydı. 1950'lere kadar bir psikoterapist ya da bir psikiyatr için dişçilerden ya da göz doktorlarından yönlendirilen hastalar olağandışı değildi.”

Leader için bu büyük bir anlam ifade etmiş. Psikolojik etkenlerin değişikliklere sebep olduğu uzun zaman önce kanıtlandığını, örneğin, tükürük ve dişetinde bu değişikliklerin bakteri faaliyetini artırdığını söylüyor. Tıp öğrencilerinde, tükürüğün değişen bileşiminden dolayı, sınav zamanlarından sonra, daha az gergin oldukları dönemlere kıyasla, daha fazla oranda diş aşınması ve çürük görülüyor.

Bu günlerde psikolojik etkenlere niye bu kadar az dikkat ediliyor? Leader, Londra merkezindeki muayenehânesinde çayını yudumladıktan sonra şu sözleri söylüyor: “Bu kültürel bir şey. Yeni karanlık bir çağda yaşıyoruz; psikolojik nedenselliğe önem verilmemesinin tehlike yarattığı bir dönemde. Neden? Toplumbilimci arkadaşlarımız piyasaya dayalı ekonomilerde yaşadığımızı ve bu tarz kapitalist bir dünyada eğer tıp psikolojik sorunlara odaklanırsa satılacak ürün olmayacağını, yani psikolojik araştırmaların insanlara para kazandırmayacağını söylerlerdi.”

Leader kitapta gerçekten de Amerika Birleşik Devletleri'nin bazı bölgelerinde bir doktorun sadece muayene sonrasında reçete yazarsa hizmetinin bedelini [sigortadan] alabildiğine dikkat çekiyor. [İngiltere'de] de bu olabilir mi? “Kim bilir? Dinlemek burada ya da batıda herhangi bir yerde modern tıbbın önemli bir özelliği değil.” Leader, kitabında bir hastanın pratisyen hekim tarafından sözü kesilmeden ortalama 23 saniye konuşabildiğini ileri sürüyor. Kitap, çoğu doktorun çok fazla iş yükü olduğunu, o kadar ki Londra'da pratisyen bir hekimle yapılan bir görüşmenin ortalama 6-8 dakika (İngiltere'deki en düşük ortalama) sürdüğünü itiraf ediyor. Böylece de hızlı çözümü olan tanıların konması olasılığı daha yüksek oluyor. Örneğin, kitap modern, daha çok konuşmaya dayanan “stres” kavramının, pratisyen hekimlerin teşhislerinde kullandıkları hazır bir etiket olduğunu ama sonuçta bir hastanın sorunlarını detaylıca analiz etmekten kaçınmanın bir yolu da olabileceğini öne sürüyor. “Bu, dinlemekten kaçmanın yeni bir gerekçesidir.” diyor Leader, “Spesifiklik kaybolur ve bu yüzden tanı gerçekten ne olup bittiğini ıskalayabilir.” Leader'a göre eğer doktorlar, hastaların rahatsızlıklarına dair hikâyelerini dinleselerdi insanların yaşamlarındaki doğumlar, ölümler, evi terk eden çocuklar, işteki terfiler gibi “sembolik” anlarla baş etmede zorlandıklarını fark ederlerdi. Bu gibi durumları anlamlandıramayan bazı insanlar hastalanıyorlar.

Vücut, hastanın ve ne yazık ki çoğu doktorun fark etmediği bir şekilde konuşmaya çalışır. Örneğin, diyor Leader, yıl dönümü belirtileri gibi şeyler var: Travmatik bir simgesel olaydan yıllar sonra genelde aynı tarihte ve aynı hastalıkla rahatsızlanırsınız. Bir hastanın hikâyesindeki bu gibi durumlarla, bir tedavi garantisi olmayan ve oldukça uzun sürebilen bir süreç içinde yakından ilgilenilmelidir, diyor Leader.

Leader, hükûmetin geleneksel konuşma tedavileri yerine Bilişsel Davranışçı Terapi (BDT) tercihi hakkında ise şunları söylüyor: “Hükûmet [BDT'yi] tercih ediyor çünkü asıl mesele, yüzeysel belirtileri düzeltmek ve fiziksel sorunlardan şikâyet eden insanları yeniden yararlı hâle gelebilecekleri işyerine geri kazandırmak.”

Bilişsel Davranışçı Terapi gündelik davranışı değiştirmeyi amaçlar. Hastalara genellikle önemli olayları ve bu olaylarla ilişkili duygu ve düşüncelerini yazdıkları bir günlük tutmaları tavsiye edilir. Hiçbir yardımı olmayan ya da gerçeklikten uzak varsayımları sorgulamaya ve kaçındıkları eylemlerde bulunmaya sevk edilir hastalar. Bunun teknikleri kişisel gelişim kitapçıkları ve günümüzde kişisel gelişim programlarında da gösterilmektedir.

BDT, tam da Leader'ın kitabında büyük yer ayırdığı belirti türlerini iyileştirmede yardımcı oluyor gibi görünüyor. Sadece tek bir sorun var: Leader bu tür terapiyi ciddiye almıyor. “BDT ne zaman en yaygın şekilde kullanıldı? İnsanların dünyayı otoritenin istediği şekilde görsünler diye zorla yeniden eğitime tabi tutulduğu Mao dönemi Çin'inde.” Aslında Leader, BDT'yi ilaç reçetesi gibi görüyor. “[BDT'nin] bazı biçimlerinin, hastalığın belirli yönlerini hedef aldığı iddia ediliyor; terapinin bir ilaç ya da iğne gibi uygulanması gerekiyor ve bu da, hiç şüphesiz, sağlık hizmeti sağlayıcıları için bu terapileri cazip hâle getiriyor. Ama bence bu korkunç ve budalaca.”

Leader, esas nedenler ele alınmadıkça hastalıkların sadece birkaç ay sonra başka bir şekilde tekrar ortaya çıkacağına inanıyor.

Leader gibi Lacanyen psikanalistler, ne Mao döneminde Çin'de, ne Blair döneminde Birleşik Krallık'ta ne de Chirac döneminde Fransa'da hükûmetler tarafından sevilmiştir. Lacanyen psikanaliz, dilin önemi-ne büyük bir vurgu yapan Fransız Freudyen Jacques Lacan'ın çalışmalarını temel alır. Lacanyen uygulama ile ilgili en sıra dışı gerçeklerden birisi ise analiz seansının uzunluğunu saatten çok hastanın anlattıklarının belirlemesidir ve seans bu yüzden beş dakika da olabilir bir buçuk saat de.

Lacanyen analiz Manş Denizi'nin bu yakasında hiç çok popüler olmadı ve muhtemelen Paris'te de popülerliği azalıyor. "Psikanalizin baş tacı edildiği Paris'te bile" diyor Leader, "Bilişsel Davranışçı Terapi gibi kestirme çözümlere artan bir ilgi var." Ama kesinlikle analizin popüler olmamasının ve özellikle hükümet tarafından sevilmemesinin bir nedeni, psikanalizin sonuç üretme iddiasında olmaması; BDT destekçileri ise BDT'nin sonuç üretme iddiasında olduğunu söylüyorlar. "Doğru. Bununla birlikte, birçok meslektaşım bana katılmıyor ve yapılan çalışmalara göre uzun vadede belirtilerin analiz yoluyla kalıcı olarak kaybolduğunu ve pratisyen hekimlere başvurma oranının düştüğünü iddia ediyorlar." Peki, uzun vade ne kadar? "20 ya da 30 yıl sonrasında bahsediyorlar." Öyleyse hükümetin Birleşik Krallık'ın depresif insanlarını tedavi etmeleri için Leader gibi psikanalistlere başvurmamasına şaşırılmamak gerek.

Leader'ın yeni kitabıyla ilgili aklıma takılan sorulardan biri şu: Dış gıcırdatmanın psikolojik bir nedeni olduğu savı ikna edici olabilirse de kanser ya da kalp hastalıklarının, Leader'ın "sorunlar kümesi" olarak adlandırdığı psikolojik etkenleri olabileceği doğru olabilir mi?

"Elbette! Ama üzerlerindeki kültür baskısı insanları, hastalığı dışarıdan bir şeylerin neden olduğu bir durum olarak görmeye iter. Büyük resmi düşünen insanlar için gerçek bir zorluk söz konusu."

Sadece modern ve bürokratik toplumlarda, psikosomatik etkenlerin kanser gibi hastalıklarla ilişkili olabileceği düşüncesinin kışkırtıcı olabildiğinde ısrar ediyor Leader. Yaklaşık 2000 yıl önce Roma İmparatorluğu'nda mesleğini icra eden Yunan bir doktor olan Galen, depresif kadınların neşeli kadınlara göre kansere yakalanmaya daha meyilli olduğunu gözlemlemiş. 18. ve 19. yüzyıllarda yapılan araştırmalar, uzun süreli yas ve depresyonun durumu daha da kötüleştiren etkenler olduğunu ortaya çıkardı.

Öte yandan, psikolojik nedenler, hastalığı iyileştirme konusunda genelde alakasız değil midir? "Kesinlikle. Grip olduğunuzda, neden hasta olduğunuza dair bir açıklama istemeyebilirsiniz." Ama Leader, çoğu hastalığın gripten daha karmaşık olduğunu iddia edi-

yor. Leader ve Corfield bulaşıcı hastalık modeli diye adlandırdıkları modele günümüzde çoğu insanın katıldığına dikkat çekiyorlar; bu modele göre "Bir dış etken bir organizmaya temas eder, hastalık bulaştırır ve organizma hasta olur. Bunu kabul edince de şu varsayıma ulaşmak çok kolay: Bir dış etken ve bir organizma olduğunda, bir tedavi de olacaktır."

Yetersiz olsalar bile basit açıklamalar toplumun geneline hitap eder ve manşetlere çıkar. İşte bu nedenle genlerin, alkol bağımlılığının dinsel nedenlerle bekâr kalmaya ve cinsel eğilime kadar her şeyin nedeni olarak görüldüğünü ileri sürüyorlar kitapta. "Genler, her zaman faal olmayıp sadece karmaşık bir dizi başka faktöre tepki olarak harekete geçtikleri dinamik sistemin bir parçası olarak değil de bağımsız nedensel etmenlermiş -mikrop benzeri- gibi resmediliyor."

Kitap yanıt beklenmeyen bir soruyla başlıyor: "Eğer aynı yaştaki iki erkek kalp krizi geçirir ve kalpleri aynı derecede zarar görürse neden sonraki yıl içinde yalnız ve depresif olan adamın kalp krizinden ölme olasılığı, evli ve depresyonda olmayan adamdan daha fazladır?" Soru, el-

bette, sosyal soyutlanma ve psikolojik etkenlerin kişinin hasta olmasında kilit etkenler olabileceğini imâ ediyor. Kitabın sonunda da hastayı dinlemeye zaman ayıran ve durumun spesifikliğine dikkat eden alternatif terapilerin artması karşısında, geleneksel tıbbın bu tür eğilimlerden bir şeyler öğrenmesi ve uygulamalarını gözden geçirmesi gerektiği düşüncesine yer veriliyor.

Leader bu tespitinde haklı olabilir. Ama bedeninin hayal kırıklıklarını veya üzüntüsünü fiziksel belirtilerle anlatmasına nasıl çok az kişi dikkat ediyorsa Leader'ın mesajıyla da muhtemelen çok az kişi ilgilenecektir. Bilişsel Davranışçı Terapinin vaatleriyle gözü kamaşan hükümet de onu dinleyecek gibi görünmüyor. Bazı doktorlar, kitabı okuyarak kendilerini iyileştirmeleri ve daha fazla dinlemeye çalışmaları gerektiği konusunda ikna olsalar da çoğu, Leader'ın kitabından şüphe edecektir ya da kitabı tümüyle görmezden gelecektir. Leader pekâlâ zamanının ötesinde bir ses olabilir.

Kaynak: The Guardian



by Elisa Macellari

*“İtip beni
balıma dadanan bu çağı sevmedim”*

Gülten Akın

Yutkunayım derken boğuldum, Nermi Uygur’un “Nietzsche’nin geleceği bizim bugünümüzdür” tespiti karşısında. Büyük kâhin, deli aziz öleli yüzyıldan fazla oldu ve biz tam da onun geleceğinde nefes alıyoruz. Ciğerlerimize ulaşan nefes dahi, kötülüğün egemenliği altında artık. Doğaya verdiğimiz zararlar neticesinde nefesimizi dahi kendi truva atımıza dönüştürmeyi başardık. Her nefes bir hücremizi yok etmeye yönelik azılı bir düşman. İnsanın kendi nefesinden dahi korktuğu bu çağı Nietzsche’den de önce duyuran düşünür, yazar topluluğuna bakarsak, kötülüğün dünyadaki tükenmezliği ve salınımı konusunda önkabule geçebiliriz. Peki kötülük, bu yeryüzü cehenneminde, bu tekinsiz atmosferde, kendisi için açılan bu geniş alanda, pervasızca yayılma özgülüğüne nereden erişmiş olabilir?

İlk elden verilebilecek cevabı dinsel kaynaklarda, ilk insanda bulmak pekâlâ mümkün. Kara kitaplar ruhunu yitirmiş dünyada, “kötü insan” tasvirleriyle

dolu. İlkel kabile düzeninden çağdaş medeniyetler düzenine değin geçen tarihsel süreç içerisinde, toplumlar arası inanç ritüellerindeki farklılıkların, kötülük olgusunun algılanış biçimi üzerinde toplumlar arasında değişken bir tutum yaratmakta olduğu ise aşikar. Yasal düzenlemeler, her türlü cezaî yaptırımlar dahi coğrafyaya özgü kutsal kaynaklardaki “kötülüğe” ilişkin dinsel dogmalardan hareketle formüle edilmiş durumda. Nitekim karaçalmalar nev’inden yaşanmakta olunan bu çağda, evrensel olarak uzlaşım sağlanan, genelgeçer kötülük probleminden bahsetme imkânı da kalmamıştır. Bu sebeple, kötülük olgusunun tanımını, tasnifini, olgusal bakımdan kıtalar ve toplumlar arası tartımı, tartışımı yapılırken mevzuya bir anda görecelik sökün eder. Ancak genel olarak ahlaki ve doğal olarak ikiye ayrılarak incelenen kötülük problemin ontolojik geçmişinde, tüm azameti ile göze çarpan temel etmenin teoloji olduğu hususunda ortak bir kabulden de söz edilmiyor değil.

Sözelimi, mevzuya ilişkin olarak, Hristiyanlık dininde kötülüğün insanlık üzerindeki tahakkümü'nün daha ilk insan, Âdem ile başladığına yönelik yerleşmiş bir günah kabulü vardır. Bu hâkim inanç, yaratılan ilk insan Âdem'in Tanrı'nın buyruğunu delip, yasak ettiği elmayı yemesinin günahını tüm Âdemoğullarına da yükleyerek çağlar boyunca günahı/“kötülüğü” insanın tabiatına içkin kılmaya yeterli gelir. Âdem'in kursağından geçen yasak elmanın kalıtsal olarak O'ndan olma her insana geçmesi yolunda kökleşmiş bu inançla tüm insanların günahkâr/kötü oluşunun açık ilanı tanınır. Yasak elmanın günahının vebali ile dünyaya gelenlerin de masum olamayacağı düşüncesi ise, Hristiyanlıkta daha en baştan kötülüğe olan yönelimin yüksek birer motivasyon aşısı olarak, adeta birer kötülük zehrine dönüşür. Çünkü kalıtsal günaha olan inanç, şeytana da ekstra bir çaba bırakmadan, insana mahsus masumiyeti/iyiliği insanın elinden almaktadır. Âdem'in elmayı yemesi ve günahla tanışmasıyla birlikte masumiyet yeryüzünden silinir. Dolayısıyla her insanoğlu da, kalıtsal yolla bulaşan, babasından miras bu günahın kefareti ile mesul tutularak daha doğarken kötü olmakla suçlanır ve kötülükle cezalandırılır. İnsanoğlu, masumiyetinden de koparılmış olarak, kötülüklerle dolu dünyaya fırlatılıp, terkedilmiş bulur kendini. Bu suçu üzerinden atarak, cezadan kurtulmak ister. Hristiyanlık inancındaki doğumla beraber gelen günahın lekesini/kötüye yönelimi silme gayreti de buradan doğar. Vaftiz töreni, kişinin bu ilk günahı arınması, ruhunun yasak meyvenin zehrinden temizlenmesi için farz olan bir inanç ritüeline dönüşür.

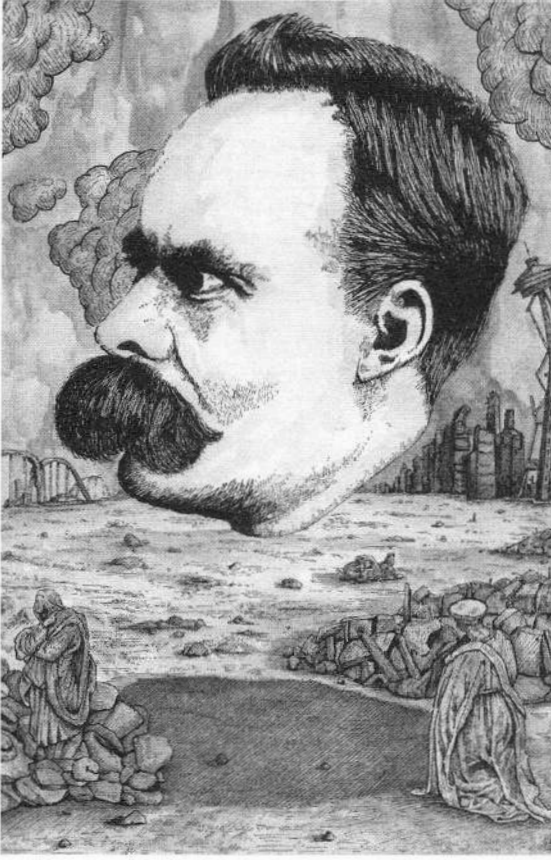
Neyse ki bu inanç, sadece kutsal kaynaklarda işlendiği ve Kilise tarafından algılandığı hâliyle yorumlanmaz. Zamanla felsefe içerisinde çeşitli düşüncelerin etrafıca soruşturma yaptıkları bir alan hâline gelir. Felsefe içerisinde insanı yaşam yolculuğunun başındayken kötü ilân eden kalıtsal günah meselesi farklı bir boyut kazanır. Bu anlamda, varoluşçu düşüncenin babası kabul edilen, Danimarkalı düşünür Kierkegaard'nun konuyu kalıp inançlardan sıyırma gayretinden bahsettiği *Kayı Kavramı* adlı kitabı öncü çalışmalardandır. Düşünür ilk günahı/kötülüğü farklı bir bakış açısı ile değerlendirmeye alarak, özgür irade vurgusu ile yeniden açıklığa kavuşturur. Çalışmadaki asıl amacının; elbette günah mitine dair var olan dogmaları da daima aklında tutarak, ama insan iradesini de tümüyle dışarıda bırakmadan, konuya yeni bir perspektif kazandırmak olduğuna değinir. Keza, Kierkegaard bir “imân şövalyesi” olarak daldığı felsefe içerisinde, tanrısallığı ve kutsal öğretileri hiçbir zaman kenara itmediği gibi, daima

kendi felsefesinin de merkezinde konumlandırır. Kuşkusuz İncil'in en gizemli, en anlaşılmasız ve görece konularından biri olan kalıtsal günah hususunda da, düşünür asla tam bir reddedişte bulunmaz. Ona göre; yılanı/şeytanı insan iradesine musallat olan saf bir itki olarak görmek İncil'e de aykırı bir tutumdur. Neticede Âdem'i ve diğer ondan olma günahkârları, günahın içine sürükleyen, onları ayartan güç, biza-tihî kendi yaşamsal kaygılarının güçleridir.

Ayrıca Kierkegaard'ya göre; her birey masumiyetini, potansiyel iyiliğini Âdem'le olan ilişkisi ve onun günahının bedelini ödemesiyle yitirmez. Her insan başlangıçta günahsızdır, Tanrı'nın iyilikleri ile kuşatılmıştır. Masumiyetini ise tıpkı babası Âdem gibi Tanrı buyruğunu delmesi ve ilk suça/günaha meyletmesi sebebiyle yitirmiştir. Kierkegaard felsefesinde: *“Âdem'in ilk günahı ile günah yeryüzüne inmiştir”* (Kierkegaard, 2006:25). Fakat masumiyetten suçluluğa doğru olan geçiş, sıçrama ancak kişinin kendi ilk günahını işlemesi ile gerçekleşecektir. *“Kierkegaard için Âdem bir günahkârın prototipidir. Âdem'in ilk günahı kendisinden sonra günah işlemiş bütün diğer bireylerin ilk günahıyla aynıdır”* (Beabout,1996:72). Bu aynı zamanda yarı ontolojik bir dönüşümün ilk habercisi/göstergesi niteliğindedir.

Düşünüre göre masumiyet de, cehaletten ileri gelmektedir. Cehaletin burada karşılık geldiği anlam, varlığın kendi varlığının ve olanaklarının bilgisine henüz varmamış, kendi iç kamçısını keşfetmemiş olmasıdır. İşlediği ilk günahla birlikte varlık, dünyaya bırakılmışlığının, terkedilişinin, yalnızlığının ve özgürlüğünün de ayırımına varır. Kendi bireyselliğini ve aşkınlığını keşfeder, kendi varlığının ve olanaklarla kuşatılmışlığının, özgür iradesinin bilgisine ulaşır. Dünyadaki sorumluluklarını kavrar. Kısacası, Kierkegaard'ya göre; varlığın sahici anlamda günahkâr/kötülükle dolu varlık hâline geldiği ilk eylem, kendi özgür iradesi ile işlediği günah/suç/kötülük vasıtasıyla gerçekleşir. Çünkü bu, aynı zamanda insanın kendi iradesiyle Tanrı buyruğuna karşı gelişini, başkaldırısını ifade etmektedir.

Kierkegaard, bu ve benzeri iddialarla, kalıtsal günaha ilişkin var olan dogmaları, kutsal kitaplara ters düşmeyecek şekilde, ama bir düşünüre de yakışan sorgulayıcılıkla genişletir. Onun ayak izlerini, günaha karşı tüm sorumluluğu üstlenmeyi kabullenmek ve suçluluk duygusuyla baş etmek konusu üzerinden ilerleyerek yol alan bir başka varoluşçu düşünür Heidegger takip eder. Fakat tanrıtanımaz varoluşçulardan biri olan Heidegger, Tanrı otoritesi de dâhil olmak üzere herhangi bir otoriteye boyun eğen in-



samın kötülüğün/günahın kendisine dönüşmüş olacağı düşüncesine sahiptir. Bu düşünce ile Tanrı'ya ve onun öğretilerine sıkı sıkıya bağlı olan, "imân şövalyesi" Kierkegaard'dan epeyce bir ayrılır. Heidegger "dünyalık" sorumluluk duygusunun, "sahici varlık" içinde vicdanın içine yerleşmiş olacağını, daimi olarak iyiye ve kötüyeye olan yönelimin de burada kök salacağını ifade eder. Ona göre; insanın kötülüğe olan yakınlığında başka bir otoritenin tanınması olsa olsa insan iradesini körleştirir ve insana kendi kötülüğünü meşru kılacak yeni kanallar açar.

Tanrı tamıyamaz varoluşçu düşünürlerden Nietzsche'ye tekrar dönecek olursak, Nietzsche'nin Heidegger'den de evvel, çok daha keskin biçimde, Tanrı'yı tamamen devreden çıkaran aforizmalarda bulunmuş olduğunu görürüz. Kötülük problemi konusunda insan iradesini tek egemen kılan bu aforizmaların en ünlüsü ise şüphesiz Tanrı'nın ölümünün ilanıdır. Nietzsche, başka etmenlerden bağımsız olarak, insanın doğasındaki kötülüğü ilk kez 1882 yılında *Şen Bilim*'de Tanrı'nın ölümünün ilanı ile duyurmuştur. Nietzsche'nin, "Tanrı Öldü. Tanrıdan geriye bir ölü kaldı. Ve onu öldüren biziz," beyanı, hiçbir insanın masum olamayacağı, insanın seçimlerde bulunurken kötüyü seçmeye yakınlığı düşüncesinin temel, dinamik yapısını oluşturmaktadır.

Nietzsche'ye göre insan; babasının günahı sebebiyle olmasa da, doğası gereği kötüdür ve insan doğduğu günden itibaren günaha eğilimlidir. Nietzsche'nin bu hususta çizdiği karanlık, diğer varoluşçulardan daha zifiri bir karanlıktır. Fakat yaşadığımız yüzyılın ispatlamış olduğu gibi; Nietzsche, dünyanın başına gelecekler konusunda bir felaket tellalı ya da kötücül bir kâhin değildir. Bir düşünüre yakışır biçimde insanî değerlerin, ideallerin ve ideolojilerin tuzbuz olduğu, "hiç" olduğu bir yüzyıldan, Tanrı'nın ölümünü duyurarak aslında bir bakıma insanlığın ölümünü ilân etmiştir. Doğayı ve ona mahsus olan değerleri teknoloji tutkusu içerisinde eriten, tüketim para ve güç odaklı bir çağın gelecekte duyulan ayak seslerini duymuş ve kendi duyurusunu yapmıştır. Çünkü insanlar, üzerlerine medeniyet hırkası giydiğinde, uygarlık masalını her gün daha gür bir sesle tekrarladığında da; dünya daha yoz, daha hiç, daha kötülükle dolu bir hâle bürünmekten ileri gitmemiştir. Bu sebeple Nietzsche, dünyalar arası giderek genişleyen bir yarıktan bahsederken, asıl cehennemin dünyanın ta kendisi, asıl şeytanın insanın ta kendisi olduğu vurgusunu yapmıştır. Geride, Tanrı'yı dahi öldüren insanın kötülüğünden evlâ ürkecek, korkacak bir şeytan da kalmamıştır.

Bu bakımdan Nietzsche'nin dünyayı aldatıcı, beyhüde bir görkeme boğmanın anlamsızlığını insanların yüzüne, kabbine sert bir yumruk gibi indirdiği muhakkaktır. Durmadan savaşlar, tanımlamaya, tasvir etmeye kelimelerin yetmeyeceği ölçüde felaketler, dev kötülükler doğuran bu dünyada, Tanrı genelinde insanlığın ölümünü duyuran Nietzsche, gelecek konusunda insanları karamsarlığa sürükleyen bir kötümserden ziyade; dünyayı olduğu gibi – tüm rezilliği ile – betimleyen esaslı bir düşünürdür. Çünkü bir illüzyon yaratma ya da büyüleme ve büyülenme tutkusu olmadan dünyayı hakkettiği şekilde algılamak, onu kocaman sefalet içinde bir "hiç" olarak algılamaktır. Ve "Tanrı'nın ölümünü açıkça ifade edebilen tek insan Nietzsche olup, Sonsuzlukla Sonsuzluğun kadavrası karşısına dikilebilen büyük nihilisttir" (Baudrillard, 2013:2014).

Yalnız, "onun nihilizminde yadsınan, hiçlenen, dünya ya da yaşam değil, o dünyaya yakıştırılan ve sorgulamadan kabul edilen değerlerdir, değer yargılarıdır. Yeniden değerlendirilmediği için değersizleşen değerlerin insanı yıkıma götüreceği ve bu tutumun kendisinden bir sonraki yüzyılın felaketi olacağını öngörürken yanılmamıştır" (Savaş, 2013:140). Nietzsche'nin dünyanın başına gelecekler konusunda söylemiş olduğu tüm düsturlar mevcut gerçeğimiz, bugünümüz olmuştur. İnsanlar, uzay çağında da yeniden

gözden geçirmekten korktukları için var olan tüm kötülük dogmalarını kabul etmeye devam etmiş, çoktan alt-üst olan değerleri güvenli bir zırh olarak kuşanmaktan asla geri durmamışlardır. Nermi Uygur da, “Nietzsche’nin geleceği bizim bugünümüzdür” derken, düşünürün 1880’lerde duyurduğu bir geleceğin tam göbeğinde yaşamakta olduğumuza dikkat çekmiştir.

Diğer taraftan, insanlık tarihi boyunca egemenliğini koruyan kötülük problemini teolojik düşünce üzerinden okuyan, Epiküros’tan miras sorular da tüm ağırlığı ile hâlen cevap beklemektedir.

“Tanrılar kötülükleri yeryüzünden kaldırabilir mi veya kaldıracak mı veya istese de kaldırabilir mi; yoksa bunu yapamaz mı, yoksa yapmayacak mı veya nihayetle Tanrılar hem yapabilir ve hem de yapmak istiyorlar mı?... Eğer Tanrılar yeryüzünden kötülükleri kaldırmak istiyorlar da kaldıramıyorlarsa o zaman onlar her şeye gücü yeten değildirler. Eğer yapabilirler de, yapmak istemiyorlarsa o zaman onlar iyiliksever değildirler. Eğer onların kötülüğü kaldırmaya ne güçleri ne de istekleri varsa o zaman onlar ne her şeye gücü yeten ne de iyilikseverlerdir. Ve son olarak eğer Tanrılar kötülüğü kaldırma gücüne sahipse ve kaldırmayı istiyorlarsa o zaman kötülük nasıl ortaya çıkmıştır?” (Yaran, 1997:11).

Ne yazık, ne ayıp ki kötülüğün kaynağı, dünyadan atılımı ve neden tükenmiyor oluşuna ilişkin bu ve benzeri yanıtsız sorular, geçtiğimiz yüzyıllarda olduğu gibi bu yüzyılda da sorgulanmaya, insanın içinde diplenmeye devam etmektedir. 20. yüzyılın ikinci yarısından sonra, savaşlarla kendi dengesini bir türlü sağlayamamış dünya üzerinde, tökezlemeyen bir düşünceden, yara almayan bir değerden, ölmeyen bir inançtan söz etmek bu noktada imkânsızdır. Somut bir getirisi olmayan manevî değerlerin hemen hepsi, insanlık tarihinin en materyalist düşünce üretiminin güdümü altında öğütölüp, unufak olmuştur. İyi ve kötü, kurban ve cellat, kurt ve kuzu postları aynı kumaştan biçilmişken, bu çağın kötülüğe içkin bilançosunu artık şeytan dahi tutamaz. Uzay çağında, teknolojinin sunduğu geniş imkânlarla –yani adeta katranla– Ortaçağ’dan kalma bu karanlık durmadan sıvanırken, insanlığa hizmet eden manevî değerlerin, menkul kıymetler borsasında işlem görece bir hacimleri yoktur. Ucuz dahi değerlerdir. Hiç para etmezler.

Velhâsıl, Nietzsche’nin geleceğinde kötülük Afrika’da, Ortadoğu’da, Batılı ülkelerde yaşananlara dair haber bültenlerini meşgul eden, algıları körelten bir

hâli çoktan aşmış; fazlasıyla gündelik bir tavır takınarak, kendi sokağımıza, hânemize, soframıza, bizi zatihi içimize girmiştir. Gelişen teknolojiyle paralel olarak ortaya çıkan yeni hastalıklar, virüsler, ekonomik krizler, savaşlar, nükleer silahlar, artan terörizm, sınır politikaları ve kimlik bunalımları kötülük egemenliğinde bir dünyayı kurgulayıp, inşa etmiştir. Artık kötülüğün yerleşik bir içtepi, insanın içine çöreklenen onu kötülüğe/yanlışla/günaha sürükleyen sahici bir düşman olduğu alenidir. Muğlak olansa, kötülüğe/günaha verasetçi olmaya çoktan gönüllü, bu ata mirasından lânetli payı hiç durmadan isteyen insan soyunun dünyada biriktirdiği günahları hangi vaftiz töreninin, hangi kirlenmemiş, berrak suyun temizleyeceğidir. Zirâ hâlimden memnun pasifize olmuş kara kamunun tüketime dayalı “yaşam simülasyonunun” ayrılmaz birer parçası, hatta kendisi olan bu kötülük, bir salgın gibi tüm hücrelerimize nüfuz etmiş, geride avunabileceğimiz pür iyi bir alan bırakmamıştır.

Öte taraftan fakir fukuraya, garip gurebaya, öteki olan herkese safi eziyet eden, zulmedenin kutsandığı, zorbanın alkışlandığı bu dünyada, sistemin tek buyruğu “oyuna sen de dâhil ol, güçlü ol” düsturudur. Ancak; herkesin kukla olduğu bir toplum içinde “ipleri gören bir kukla olmak” da önemlidir. O ipleri kesme düşünce bu da yeter. Aksi hâlde; Ey Âdemoğlu, Ey eşref-i mahlûkat! Bu usûl-ü curcuna senindir. Kabul et –itaat et– sindir. Sonra senin için açılan bir çukura gir. Bir de oradan seyret, dünya yuvarlağının üzerinde, birbirine eklenerek büyüyen, zaman ve sınır tanımaz, dur durak bilmez kötülük hâllerini. Bu vurdumduymaz fani hâlinle seyirci kaldıkların, senin ölümünle son bulacak değil ya! Dünya tükense, kötülüğü tükenmez.

Kaynakça

1. BAUDRILLARD, Jean (2013). *Simülakrlar ve Simülasyon*, çev. Oğuz Adanır, Ankara: Doğu Batı Yayınları.
2. BEABOUT, R. Gregory (1996). *Fredoom And Its Misuses*, çev. Yasemin Akış, Milwaukee: Marquette Üniversitesi Press.
3. KIERKEGAARD, Soren (2006). *Kayıp Kavramı*, çev. Türker Armaner, İstanbul: T. İş Bankası Kültür Yayınları.
4. SAVAŞ, Hakan (2013). *Varoluşçuluk Ve Sinema*, İstanbul: Sözcükler Yayınları.
5. Yaran, C. Sadık (1997). *Kötülük ve Theodise*, Ankara Vadi Yayınları



SANAT, EDEBİYAT VE EMPATİ DUYGUSUNU GELİŞTİRİYOR MU?

NICK HASLAM

ÇEVİREN: ŞEBNEM ERTAN

Edebiyat



Sanatın değeri üzerine olan genel argüman, empati duygusunu geliştirdiği yönünde. Kitap okumak, kaliteli bir film izlemek ya da güzel bir beste dinlemek bizleri daha duyarlı insanlar yapar, aynı zamanda da insani duygularımızı geliştirir, en azından argüman böyle söylüyor.

Kendimize dışardan bakmayı öğretirken, sanat ve edebiyat başkalarına karşı da açık görüşlü olmayı öğretir. Yazar Barbara Kingsolver'in da yazdığı gibi, "*edebiyat sizi farklı bir ruha sokar.*"

Sanatın gerçekten empatiyi arttırıp arttırmadığı ya da bizi farklı kişiliklere bürüyüp bürümediği konusu tartışmaya açık. Kesin olan tek şey ise empati yeteneği yüksek insanların farklı farklı kültürel tercihleri olduğu.

Empatinin ikili karakteri

Cambridge Üniversitesi'nden psikologların yaptığı araştırmaya göre tercihlerimiz beş farklı boyutta gruplanıyor. Örneğin "karanlık" bölümü ağır basan insanlar punk, metal, erotik dergiler ve korku filmleri gibi yoğun ve sıradışı tarzlardan hoşlanıyorlar.

"Heyecanlı" grubunda yer alan insanların ilgisini aksiyon filmleri, macera ve bilimkurgu filmleri çekiyor. "Düşünceli" insanlar ise haberleri, güncel olayları, belgeselleri ve yaşanmış öyküleri izlemeyi severler.

Yüksek derecede empati yeteneğine sahip insanlar ise ya "iletişimi seven" ya da "estetik" grubunda yer alıyorlar.

İletişimi sevenler, insanlara ve ilişkilere odaklanmayı seçerler ve muhtemelen romantik film ve pop müzik hayranıdır. Estetik grubundakiler ise daha ince zevk sahibidirler, klasik müzik, tarih programları ve bağımsız sinema severler.

Empati yeteneği yüksek insanların bu kadar farklı iki grupta olmaları aslında yine yüksek empati yeteneğinin sonucu. Bir yandan insanları günlük hayatın problemlerine, sosyal ilişkilere odaklanmaya davet ederken diğer yandan ise zihnin yaratıcı bölümlerini harekete geçirmeye çalışıp, kelimeleri farklı anlamlarda kullanmayı öğütler.

Empatik insanların belli eğlence tarzları yoktur genelde, olumsuz duygulara da farklı farklı yanıtları vardır.

Birçok bulgunun da gösterdiği gibi empatik insanlar çoğunlukla korku ve gerilim içeren filmlerden hoşlanmazlar. Bunun sebebi de tahmin edilebileceği üzere, kendilerini sürekli başkalarının yerine koymaları.

Öte yandan, empati yapabilen insanlar sanatın yarattığı olumsuz duygulardan rahatsız olmuyorlar. Örneğin, yapılan bir araştırma gösteriyor ki, kendini konuya kaptırmakta iyi olan insanlar müziğin yarattığı olumsuz duyguları seviyorlar.

Yani şöyle de diyebiliriz ki, empati bazı olumsuz duyguları daha da rahatsız edici yaparken bazılarını ise paradoksal bir biçimde keyif verici hâle getirebilir.

Sanat, empati yeteneğini besliyor mu?

Empati, sanat ile bağdaştırılmış olsa da sorumuz hâlâ cevapsız duruyor; “sanat, duygularımızı güçlendiriyor mu yoksa sadece var olan duygularımıza mı hitap ediyor?” Buna iki farklı yönde cevap verilebilir.

Araba kovalamacaları içermeyen filmler, empati duygularımızı besleyebilir. Aynı şekilde, empati yetenekleri zaten gelişmiş olan insanlar da her ne kadar sanata maruz bırakılmak bu duygularını daha da geliştirmese de, sanatı çekici bulurlar.

2013'te Evan Kidd ve Emanuele Castano adlı iki psikolog, edebiyatın empatiyi geliştirip geliştirmediğini görmek adına beş farklı deney yaptılar.

Her bir deneyde, gelişigüzel seçilmiş bir grup insandan, Ulusal Kitap Ödülü sahiplerinden kısa edebi parçalar okumaları istendi.

Birkaç gruptan ise ya çok satan kitaplardan bölümler okumaları ya da hiçbir şey okumamaları istendi.

Verilen pasajları okuduktan sonra katılımcıların, Zihin Teorileri yani başkalarının zihinsel durumlarını anlama yetenekleri test edildi.

Zihin Teorisi büyük oranda Reading the Mind in the Eyes Testi ile yapılıyor. Bu testte, insanlardan göz fotoğraflarına bakarak farklı duyguları anlamaları bekleniyor.

Kidd'in de Castano'nun da deneyleri gösterdi ki edebî kurgu metinleri okuyanlar empatide daha başarılıydılar. Yalnızca edebî kurguyla sınırlı olması, popüler kitapları kapsamaması yönüyle yalnızca

kurgunun empatide etkisi olduğunu söylemeyi güçleştiriyor. Bunun yerine, edebî kurgunun, kişileri aktif yazar rolü oynamaya ittiği için empati duygusunu arttırdığı düşünülmüyor.

Kısacası, Kidd ve Castano'ya göre edebî kurgu başkalarının deneyimlerindeki nüans farklılıklarını anlamayı kolaylaştırıyor.

Beyindeki ağların, başkalarının hikâyelerini okudukça güçlü şekilde aktive olmaları da bu deneyi kanıtlar nitelikte.

Her ne kadar okumanın yarattığı empati kısa süreli olsa da, bu duygu düzenli okuyucularda sürekli olabilir. Çok kitap okuyanların Theory of Mind'da yüksek sonuçlar elde ettiğine dair birçok kanıt var.

Kitap okumak empatinin kaynağı olan sinirsel ağları eğitebilir ve bu elbette ki uzun süreli yararlar sağlayacaktır.

Jüri hâlâ karşı

Sanat ve edebiyatla uğraşmak sizi daha iyi bir insan yapar mı? Belki, ama hâlâ bir sürü insan buna karşı çıkıyor. Birkaç laboratuvar, okumanın insanın kendini başkasının yerine koymasında etkili olduğuna dair bulgular sunmakta başarısız oldu.

Ayrıca, şu da açık ki okumak sizi direkt iyi bir insan yapmaz. Örneğin, rekabetli ortamlarda kendini başkasının yerine koymak etige uygun davranmamaya sebep olabilir. Ya da tehdit olarak gördüğümüz insanların gözünden bakmak onlara karşı daha negatif yaklaşmamıza sebep olabilir.

Yani, sanat ve edebiyat sevmenin iyi insan olmakta yeterli koşul olduğunu varsaymak doğru değildir, yalnızca karmaşık deneyimleri daha iyi algılamayı sağlarlar.

Empati bizi her zaman daha vicdanlı yapmaz ama yine de başka yararları olabilir. Steve Martin'in dediği gibi, *“Birini eleştirmeden önce, bir kilometre boyunca onun ayakkabılarıyla yürüyün. Böylece onu eleştirdiğinizde hem bir kilometre ötede olursunuz hem de fazladan ayakkabılarınız olur.”*

Kaynak: The Conversation

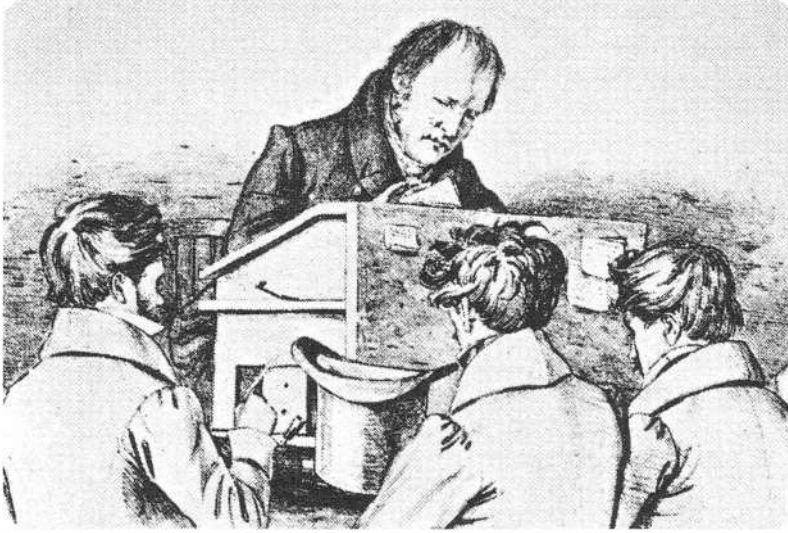


HEGEL'İ OKUMANIN ZORLUĞU ÜZERİNE DÜŞÜNMEK

ANTONIO WOLF

ÇEVİREN: TUAL ŞEKERCİGİL

Bir Düşünür



Kısmen büyük bir online düşünce dergisi, Hegel'in zorluğu hakkında kısa bir makale yazmakla ilgilenip ilgilenmediğim konusunda yaklaşık altı ay önce benimle iletişime geçti. Teklifi kabul ettim ve makalenin ilk taslağını yazıp gönderdim, sorunun ne olduğunu soran birkaç e-posta göndermeme rağmen de o günden beri hiç yanıt alamadım. Görünüşe bakılırsa sonu hiçbir yere varmayacağından, o makalenin materyal ve fikrinin geliştirilmiş hâlini buraya yazıyorum.

“Öğrenmek, bir şeyleri hafızaya kaydetmek değildir; başkalarının düşüncesi ancak düşünülerek öğrenilebilir ve başkalarının düşüncesini düşünmek de öğrenmektir.” –Hegel, *Hukuk Felsefesinin Prensipleri*

Hegel zordur; yazılarıyla iç içe olan insanlar için bu şaşırlacak bir durum değildir. Ancak öyle ya da böyle, Hegel'in zor oluşu kasıtlıdır. Bugün, kitaplardaki yorumlardan tutun online gönderilere kadar her yerde bulunan yorumlar ve görüşler, çoğu insanın deneyimi hakkında iki şey söylemektedir: Terminoloji büyük bir engel ve diyalektik tarz, olumsuzlama söz konusu olduğunda bir önermeden diğerine ne kolay ne de açık bir şekilde geçemiyor gibi görünüyor. Bilinenin aksine Hegel, felsefesini

sadece felsefi olmak için değil, düşünce çalışmasının kendisini göstererek başkalarına nasıl kendileri için düşüneceklerini öğretmek için yazmıştır. Öğrenmek için düşünmemiz gerek, peki düşünmeyi öğrenmeye ne demeli? *Tinin Görüngübilimi* kitabı aslında felsefi düşünmeyi öğrenme dersi olmak için yazılmış... Ancak nasıl sonuçlandığını hepimiz biliyoruz.

Terminoloji problemi bakımından bu aslında büyük bir sorun değil. Büyük ölçüde sorunun biri gayret, diğeri ise okuma sırasındır. Bunu nasıl mı söylerim? Çünkü kendi deneyimime göre bu gerçekten doğru. Önsel bir Hegelcilik bilgisi olmadan teknik olarak başlanabilecek iki Hegel kitabı vardır: *Tinin Görüngübilimi* ve *Mantık Bilimi*. İlk kitap biraz felsefi beceri ve kavram bilgisi gerektiriyor, ancak Hegel'in kendi anlamları yavaş yavaş ve üstü kapalı biçimde oluşuyor. İlk geçişinizde her yazan şeyi bilmeniz gerekmiyor. İkinci kitap ise ilkinde bulunan bazı temel kavramların açıklamalarını veriyor ve bu sayede salt kavramsal formda daha okunabilir ve net oluyor. Bunların hiçbirisi kolaylıkla okunmuyor, ancak ikisi de bazı şeyleri biraz kolay tanımlıyor. Daha çok *Mantık Bilimi* böyledir. Ve kendi tanımlarımızın düşünme egzersizi olmasının sakıncası yoksa çok da uğraştırıcı kitaplar değildir.

Tarz sorunu olarak, Hegel'in açık bir şekilde yazabildiğini *Who Thinks Abstractly?* isimli kısa satirik denemesinden daha iyi kanıtlayan bir örnek yok. O zaman neden bu yazdığı tarzda yazmayı seçmiş? Neden açıkça yazmamış? Çünkü, Hegel'in belirttiğine göre kuramsal düşünce yoğunluk ve zaman zaman metodunun sergilenmesini gerektirirdi. Hegel, düşünmenin kendisinde hakikati bulduğunu iddia ediyordu. Bu yüzden de bir düşünceyi düşünmek gözden kaçamaz ve kaçmamalıdır. Hegel'e kalırsa kendisi açık seçik yazıyordu. Felsefesinin yani metodun temelini açıklamanın gerçek faydasını hesaba katmayı başaramadığı için suçlanabilir Hegel; ancak onun, önce bir şeyler aracılığıyla düşünmeden ve ne yaptığımızı fark etmeden metodun gerçek anlamda doğrulanamayacağını düşündüğünü göz önünde tutmalıyız. Eğer metod bize direkt olarak verilseydi, onun kullanarak değerlendirmenin kıymetini anlamayacaktık.

Burada söylemem gerekir ki, metod konusunda Hegel'e katıldığım ve katılmadığım noktalar var. Katılıyorum çünkü tıpkı bir şeylerin sadece iddia edilip düzgünce anlatıldığı diğer felsefeler gibi olsaydı, Hegel'in felsefesinin hiçbir özel yanı olmazdı. Hegel'in argümanları eşsiz ve düşünsel çaba göstermeden katlanılacak ve üzerine çalışılacak gibi değiller.

Katılmadığım şey ise, düşüncedeki yolculuğuna daha hızlı ve kolay eşlik edebilmemiz için metoduna asla basit bir açıklık getirmemiş olması. Kendi deneyimim, metodun ne olduğu ve neden iyi bir şey olduğunu bilmek için yanıp tutuşan arzulardan biriydi. Bu düşünceyle, onun çalışmaları hakkında ve çalışmalarından okuduklarımı düşünürsek çok da az bir zaman harcamadım; çalıştığım düşüncelerde ne olduğuna yavaş yavaş daha da çok kafa yormaya başladım. Bu düşünce yolculuğu, olmasından şüphe duyacağım şekillerde düşüncemi etkiledi, daha en başından cevapla karşılaştım, ancak deneyimin anlamayı bu derece iyi ve benzersiz yapıp yapmadığını sorguluyorum. Hegel'in bu konudaki seçimine katılmıyorum çünkü anladıktan sonra açıkçası bunun

en aptalca vakit kaybı olduğunu düşündüm ve kendimi bu beladan korumayı istedim. Evet, hakkındaki birçok kötü popüler literatüre göre bu tamamen Hegel'in suçu değil, ancak önemli bir hatası da var. Sürükleyici öğrenmeyi ve bir şeyleri kendi kendime anlamayı seviyorum, beni yanlış anlamayın ama bu konuda Hegel'e verdiğim yeri ve zamanı artık başka bir filozofa vereceğimi sanmıyorum.

Neye katıldığımıza dönecek olursak, Hegel'in yazma tarzı, yoğun içeriğinin incelenmesiyle bir düşüncenin kendisini düşünme deneyimine açarak okuyucu-

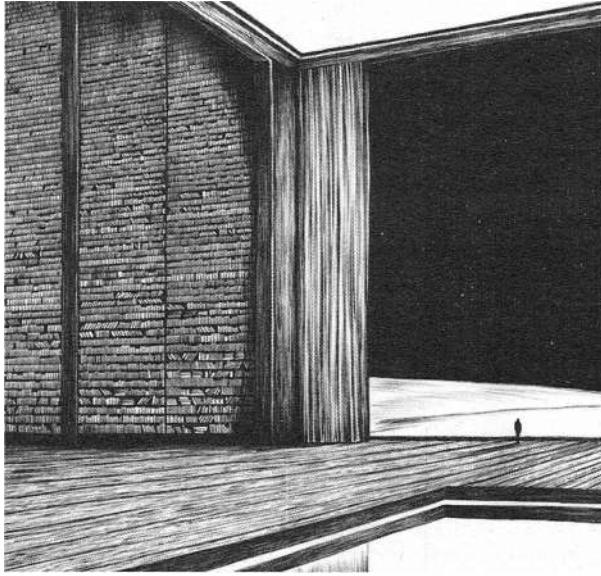
cuyu yavaşlatmak ve okuduklarını düşünmeye itmek üzerine kurulu bir tarzdır. *Tinin Görüngübilimi*'ni, *Mantık Bilimi*'ni ya da başka bir Hegel çalışmasını okuyan bir kimse, aşağı yukarı aynı tarzla karşılaşır. Hegel'in metodu, okuyucuyu onunla birlikte düşünmeye ve sonrasında bu düşünce hakkında düşünmeye davet eder ancak düzgün bir sırayla düşünceleri sonuçlandırmaz. Hegel bize felsefi bir öğreti sunmak istemiyor,

daha çok her özgün düşünsel gelişmede örtük olan düşünceyi, yani düşünsel çabanın kendisini sunmayı istiyor.

İşte Hegel'in *Hukuk Felsefesinin Prensipleri* kitabından bir örnek:

"İfade özgürlüğü, hükümetin sağlamlığının sonucu olarak zararsız bir karakter kazanmasıyla güvence altına alınır."

Bundan nasıl bir anlam çıkarırız? Çok zor değil ancak burada amacım eğer bunu deşifre edebilirsiniz Hegel'i de deşifre edebileceğinizi göstermek. İfade özgürlüğü, birinin sansür tehdidi olmaksızın istediğini söyleme özgürlüğüdür. Peki, kim söyledikleri için sansürlenir? Benimsenmeyen duruşlar sergileyen insanlar, birini veya bazı grupları aşağılayan insanlar ya da toplum ve başta olanlar için ciddi soruna sebep olabilecek şeyleri dile getiren insanlar. Peki ama neden benimsenmeyen konuşma sansürlenir? Konuşma sadece sözlerdir, değil mi? Pekâlâ, sözler



her zaman boş laflar değildir. İnsanlar her zaman sırf şikayet etmek için şikayet etmez; hakaretler tartışılmadan bırakılırsa ciddi sonuçlar doğurur; ve sözler, toplumsal düzeni ya da iktidarda olanların rahatını bozabilecek eylemlere sebep olabilir. Ancak, eğer bu sözler doğrudan tehditkâr ve toplumsal anlamda zarar verici değilse, popülerlik ya da güce bakılmaksızın ifade özgürlüğü olarak korunur.

Hegel'in sergilememizi istediği düşünce budur. Bu düşünce akıl yürütmedir. Ne zaman herhangi bir şey öne sürseniz, o iddianın içindeki birçok şeyi de dolaylı olarak kabulleniyorsunuzdur. İfade özgürlüğünü düşünmek, onun gizliden gizliye ne anlama geldiğini ya da kavram olarak gerçekten nasıl bir şey ifade ettiğini de düşündürmektedir ve böylece düşünce zincirini bir düşünceden diğerine takip edersiniz. İfade özgürlüğünü düşünürken, sansürü de düşünürsünüz. Ardından neyin sansürlenip neyin sansürlenmediğini de düşünürsünüz ve toplumsal dünyadaki çılgınca ya da tehlikeli bile olan pek çok benimsenmeyen duruşu düşünene kadar deneyimden yararlanırsınız; ve birçoğu güçsüz ve etkili eylem yaratmaktan âciz olduklarından onlara izin verildiğini fark edersiniz, yani "zararsızdırlar".

Hegel'in öğretme metodu, kavramların gelişiminin kendi içeriklerine karıştığı bir metottur. Ancak hareketin parçaları okuyucudan önce özgürce salınırken, Hegel bu düşünceleri birbirine bağlayan tam açıklayıcı hareketi okuyucuya vermiyor ve vermeyecektir de. Hareketin tam olarak ele alınması, ileri sürülen yoğun düşüncelerin altındaki şeyi çözüp nereye vardıklarını görmek okuyucunun kendi vazifesidir; bu yüzden de düşünceyi kendi düşünceleri yapar. Bu noktada Hegel'in deneyim ve pratiğin en iyi öğretmeni olduğuna inancı tamdır. Peki deneyimlememizi söylediği aktivitede Hegel bize neyi gösteriyor? Düşünme; herhangi özel bir öğretime ihtiyaç duymaz, zaten her zaman aktiftir ve düşünme eyleminde kendini açığa çıkarır. Durup düşünme deneyiminin kendisine bakacak olursak, gerçekten hangi mantık ve düşünceyle oluştuğunu anlayabiliriz. Düşüncenin sabit ve boş olduğunu ve akıl yürütmenin birkaç elite özgü bir şey olduğunu öne süren yaygın kanının aksine, Hegel'in felsefi anlatımı bunun tam zıttını gösteriyor: Tüm düşünceler bir düşünceler zinciridir ve düşünebilen tüm insanlar zaten mantığını kullanır –yalnız bilinçli ve uyumlu şekilde değil. Akıl yürütme, sabit görünen düşünceler aracılığıyla düşünmektir, ancak gözlem ve yansıma bunun öyle olmadığını gösterir. Akıl yürütmede doğal olarak hata yaparız, ileriye düşünür ve bu hataları doğru düşüncelere götüren bir yola dönüştürürüz. Düşünmenin bizi bir

düşünceden diğerine nasıl götürdüğüne dikkat ederek ve bu hareketi en saf kavramlara kadar sorgulayarak akıl yürütmenin en üst gücünü kullanırız.

Hegel'in felsefesine verilen tepkilerin geçmişini düşünürsek, öğretme metodu başarılı mıdır? Kitlesel popülerliği ölçüt olarak alırsak hayır, değildir. Bunu ölçüt alırsak felaket bir başarısızlık olabileceği düşünülür. Ancak Hegel'in başarısı için kendi ölçüsüne ne demeli? Profesörlük ünvanını kazandıktan sonra, *Mantık Bilimi*'nin ardından tamamlanmış sistematik başka bir çalışma yayınlamadı; bunun yerine ders vermeye odaklandı. Derslerinde ne yaptı? Neden kitaplarında yaptığı şeyin aynısını yaptı? Dinleyici kitlesinden önce düşünce yolculuğunu yeniden yaratmak için. Hegel'in tarzı güzel ve keyifli değil, ama yine de böylesine bir üne ulaştı. Genç öğrencilerin "Berlin'in Aristoteles'ini" Almanya dışından bile gelip dinlemek için toplandıkları iddia edilir. Heinrich Gustav Hotho tarafından yazılan Hegel'in biyografisinde, Hegel'in dersleri zihne ızdırap çektiren ama olanca açık düşünceleri düşünülebilir yapmakla sonuçlanan bir performans olarak tanımlanıyor.

"Kişi sağa sola bakmadan tam bir içgörü ve akıl ile takip edebilse bile, zihnin en alışılmadık gerilimine ve can çekişmesine atıldığını görür [...] Böyle anlarda Hegel'in ifade ettiği şey o kadar açık ve ayrıntılıydı ki, kendini ispatlayan basit güçle onu kavrayabilen herkes, sanki bunu kendi için bulduğunu ve düşündüğünü hissetmişti; böylesi düşüncelerin henüz uyandırılmadığı hayal kurma günlerinden kalan bir anıyı nadir yapan önceki tüm düşünme yollarını böylece tamamen ortadan kaldırmıştı." –Hotho

Mükemmel bir öğretmenin özelliği, söylediğini öğrencilerinin kalbine taşıyabilmesidir. Yine de bu, sadece öğrenci ona bir şans vermeye istekliyse mümkündür. Hegel bizden onunla birlikte düşünme görevini üstlenmemizi istiyor; ancak bu, bize göstermek istediği şeyi göstermesi için ona şans tanımamızı gerektiriyor. Hegel'in başarısının yarısı, bizim ciddi ve açık bir şekilde düşünme görevini üstlenme isteğimize bağlı. Eğer kendimize önceki duruşlarımızı dayanan yargılarda bulunmamaya izin verirsek, Hegel'in düşüncesi sadece onun değil aynı zamanda bizim de düşüncemiz olarak ortaya çıkar. Hegel'in, farklı bir şekilde düşünmemizi isteğini düşünmüyorum. Ama her zaman nasıl düşündüğümüzü, bunu mükemmelleştirmemizi ve bu bilgiyi kendimizi ve dünyayı anlamak adına kavramayı fark etmemizi istiyor.

Kaynak: The Emphyrean Trail



DEDEKTİF OLARAK FİLOZOF

COLIN HARPER

ÇEVİREN: HÜSEYİN SİĞİRCİ

Polisiye



by Inkgolem J.G.

Philosophy Now'un üçüncü sayısında Peter Rickman filozofun ve casusun eylemlerini kıyasladı. Felsefi öz-kavrayış açısından böyle karşılaştırmaların kullanışlılığı üzerine yaptığı yorumlara tamamiyla katılıyor olsam da “casus” imgesini o kadar isabetli ve yerinde bulmuyorum. Rickman, casusluğun iki tanımlayıcı niteliğini ortaya koyuyor. İlk nitelik, casus tarafından aranan bilginin yalnızca gizli değil, sır da oluşu; böylesine bilgilerin erişimine yönelik engeller özellikle mevcut. İkincisi, bu bilginin edinilmesine yönelik girişimlerde casus her türlü hileye başvurmaktadır. Bununla birlikte, casusun bilgi arayışı başkaları tarafından engelleniyor değil yalnızca; casusluk hâlihazırda başkalarının sahip olduğu malûmatı ya da bilgiyi edinme girişimidir. Casusun çabası başarılı olduğunda, bilgi kamusal olmaktan ziyade casusun patronlarının da edindiği bir sır hâline gelir. Bilgi daima bir sır olarak kalır ve casusluk eyleminin kendisi de –herhangi başarı ihtimaline karşı– sır kalır. Ben, casusluğa hâkim olan bu gizliliği felsefeye oldukça yabancı buluyorum. Eğer felsefe herhangi bir anlamda bir bilgi arayışı ise, bu minvalde böylesine sûretlerin kullanımı, ancak zarar verici olabilir. Aynı şekilde, hile de giz arayışının gizliliğini sürdürmenin bir aracıdır. Hakikate, kastî sahteliğin kullanımıyla hizmet edilebilir mi sahiden? Böyle araçların kullanımının, sonu yoz-

laştırdığı bir vaka değil midir bu? Casuslar elit bir gruba aittir ve bir elit grup için bilgi toplarlar. Eğer felsefe yalnızca entelektüel bir elitin meşgul olduğu bir eylemden ziyade bilgeliğin müşterek uğraşı ise, filozof casus gibi davranamaz ve herhangi bir anlamda “filozof” olarak kalır. Felsefe ve şiir bağdaşamaz karşıtlar olmayabilirler lâkin felsefe ve sofistlik öyledir. Rickman'ın, filozofun neden olduğundan farklı görünmeyi arzuladığına dair örnekleri geçerli iken; bu bana kendisinin bir insan aktivitesi olarak felsefenin doğasının sonucu olmasından çok filozofların çalışmak zorunda olduğu toplumların niteliklerinin sonucuymuş gibi geliyor. Rickman'ın da işaret ettiği üzere, açık açık felsefenin amaçlarını kovalamanın tehlikeli olduğu birçok durum mevcut, fakat haddizatında felsefenin tehlikeli olması vakası değil midir bu? Felsefe, dünyanın sofistleri için tehlikelidir ve bu nedenle sofistler, Sokrates'in ortaya çıkardığı üzere, filozoflar için tehlikelidir. Felsefe filozof için de tehlikelidir zira önemli olduğu düşünülmüş her şeyi baltalayabilir, filozofun dünyasını tepe taklak edebilir ve deli olarak görülmesine sebebiyet verebilir. Hilinin filozof tarafından kullanılması kesinlikle anlaşılabilir lâkin bu, felsefenin doğasına ait olarak değil felsefeden geri çekilmek, vazgeçmek olarak görülmelidir muhakkak.

Bu makalede, daha iyi bir felsefi öz-kavrayış imgesi için “casus”-tan ziyade “dedektif” imgesini önermek üzere, yirminci yüzyılın marksist filozofu Ernst Bloch’un çalışmasına dikkat çekme arzusunundayım. 1960’ta Bloch “The Form of Detective Stories and Philosophy (Dedektif Hikâyelerinin Biçimi ve Felsefe)” başlıklı bir konferans verdi. (1) Bu konferansta, ihmâl edilmiş dedektif romanı türünün tanımlayıcı karakterleri sorunsalını değerlendirdi. Bu romanlar edebiyat tarihinde görece yeni bir sûret; zirâ meşru süreçte, itirafa bağımlı duruşmalardan vakadaki gerçeğe karar verme ve suçun paylaşımı için kanıtın kullanımına geçişle birlikte ortaya çıktı. (2) Bloch bu hikâyelerin başlıca üç niteliğini belirtiyor:

İlki, “merakta bırakma”; gerçekte ne olup bittiğinin gecikmeli olarak açığa vurumun sebep olduğu kaygı dolu belirsizlik... Bu etki basitçe bir cesetler dağından değil, acil çözüm bekleyen, çözülmemiş bir gizemin entelektüel gerilimi tarafından meydana getirilmiştir.

İkinci nitelik, “keşif ya da maske düşürme”dir. Dedektifi yönlendiren ipuçları genellikle ufaktır lâkin görünüşe bakılırsa, boyutlarına oranla daha büyük önem taşıyan şey bu tesadüfi detaylardır. Böyle detaylar polisin hantal yaklaşımından kaçır ve yalnızca dedektifin dışarıdan biri olarak bu detayları fark ettiği görülür. Farklı dedektifler farklı metotlar kullanır bu kalender ipuçlarını toplamada ve yorumlamada: Bloch, Sherlock Holmes’un “bilimsel tümevarım metodu”nu (doğal bilimlerin çalışması ve parfüm, çamur ve tütün külleri gibi şeyleri sınıflandırmasıyla), Hercule Poirot’un “küçük gri hücrelerini kullandığı”, “vakanın bütününe sezgisi” ile kıyaslar.

Bu tür dedektiflerin çeşitli metotlarının, zamanın toplumunda yaygın olan düşüncelerle ilgili olduğunu fark eder. Nitekim 20. yüzyıl ilerledikçe, “Bergson ve bütünlük teorisi, J. S. Mill karışısında muzaffer olur,” dedektif romanlarında bile. Ancak küçük detaylarla alakadar olma ikisinde de ortaktır, yalnızca ipuçlarından sonuca varma süreci farklılaşır. (3) Maddenin hakikatini keşfetmek, alışılmadık ipuçlarının kullanımı vasıtası ile suçlunun ya da suçluların veya suçlu görünenin masumluğunu açığa çıkarmaya olanak verir. Sık sık en şüpheli insan, suçlu olduğunun öngörülmesi en zor olan, aranan kişi olur. Soylu salonları süsleyen dantel perdelerin ardında, suçların her türlü saklıdır. Dedektif romanlarının bu yönünü Bloch, Freud’un analiz metoduyla kıyaslar.

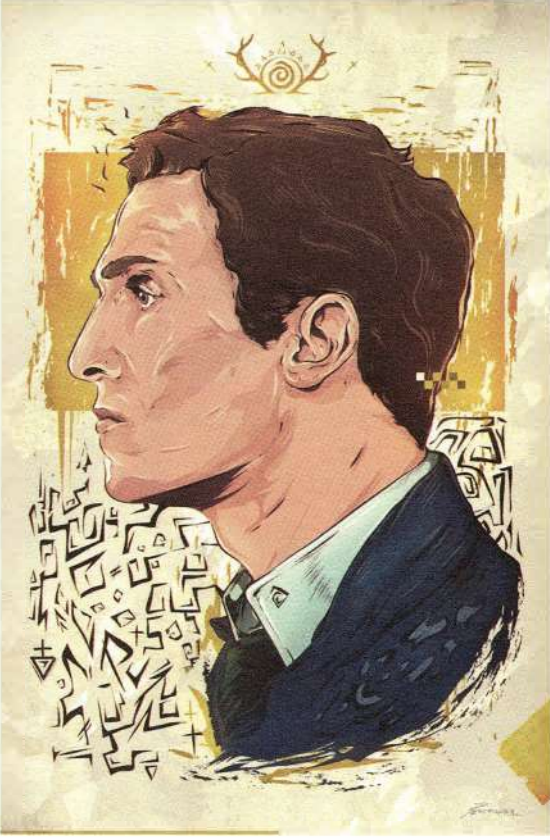
Üçüncü nitelik, Bloch’un en mühim bulduğu, gerçek dedektif romanını diğer bütün anlatı türlerinden ayıran, “anlatı-öncesi olay”dır.

“İlk bölümün ilk kelimesinden önce bir şeyler oldu fakat hiç kimse ne olduğunu bilmiyor, görünüşe göre anlatan bile. Loş bir odak noktası mevcut, henüz tanımlanamıyor olsa da; bir ileri bir geri, bir kamyon dolusu gelecek olay harekete geçer, seferber olur –bir suç, genellikle cinayet, başlangıçtan evvel gelir. Diğer bütün anlatı türlerinde, edim ve suç hazır ve nazır olan okurun önünde gelişir. Burada, aksine, okur suç vuku bulduğunda yoktur, bir suç ki, uygun biçimde adrese teslim yoluyla, gün ışığından sakınır ve hikâyenin arka planında durur. Bu suç aydınlatılmalıdır ve bu süreç, kendine özel asıl mevzudur.” (Sf. 249)

Karakterlerin hiçbiri ne olduğunu bildiğini kabul etmez, dolayısıyla

şıyla dedektif bilinmeyen olayları yeniden canlandırmaya teşebbüs etmelidir. Bu yönü, kanıt aramanın tersine, edebiyat tarihinin en erken dönemlerinde bulunabilir. Sofokles’in *Kral Oedipus*’u bunun arketipidir. Oedipus, Tebai’nin mustarip olduğu vebaya yol açan suçtan sorumlu kişiyi aramaktadır; taş üstünde taş bırakmaz, hakikati bulmak için önüne gelen herkesi amansızca sorgular. Keşfetmek için dedektiflik yapar; kendi maskesini düşürüyor olduğu, baştaki suçun kendi suçu olduğu ve kendi kökeni hakkında son derece yanılıyor olduğu anlaşılan hikâyenin sonunda, dedektif ve suçlu aynı kişi çıkar.

Edebiyattaki teâmüllerin yanı sıra, başlangıçta gizlenmiş suç fikri de kurgusal formda, Cabala’da, Jacob Böhm’e’nin çalışmalarında ya da Schelling’in geç dönem felsefesinde yerini aldı. Burada bir suç ya da kötü davranış dünyanın yaratılışından önce gelir. Bir cinayet değil bir başkaldırı, meleklerin ya da Âdem’in; dünya henüz var olmamışken işlenen bir suç yüzünden dünyaya mahkûm edilmemize ya da sürülmemize sebep olan bir başkaldırı... Cennetten kovulmuş varlıklar olan mahkûmlar veya sürgün edilmişler olarak, geri dönüş umuduyla ve dolayısıyla kaybetmiş olduğumuz özgürlük ve evimize ulaşma arzusuyla suçumuzun doğasını ve nedenini arıyoruz. Bu fikre göre, dünyanın ardında yatan kanun ve düzen değildir bu, suç ve kaostur. Asıl kabahatimiz kökenimizin karanlığında yatar ve aydınlatılması gerekmektedir. Var olduğumuzu biliriz lâkin neden var olduğumuz ya da ne olduğumuz bilinmez. Bloch, dünyada kaybolmuş, terk edilmiş çocuklar gibi olduğumuzu, yuvamızın neresi olduğunu bilmeden sıra özleminde olduğumuzu öne sürer.



Bloch tarafından izah edilen dedektif romanlarının nitelikleri, filozof ve dedektifi karşılaştırmada ilginç bir temel sağlıyor gibi görünüyor. Belli miktarda belirsizlik, beklenti ve merak olmasaydı, insanlar felsefe yapmaya kalkarlardı mıydı? Elbette, eğer felsefe sırf birtakım kelimelerin anlamı ve birtakım önermelerin arasındaki mantıklı ilişkiler hakkında olsaydı, belirsizlik burada hiçbir rol oynamazdı – sıkıcılık baskın gelirdi. Ancak, felsefe daha büyük sorularla boğuşmaya, daha büyük gizemleri çözmeye giriştiğinden ve buna giriştiğini reddederek veya hut bunu Don Kişot gibi bir hayalperestlikle meydana okuma teşebbüsümüz gibi görerek meşguliyetinden el çekmediğinden, ne öğreneceğimize dair kaygılı bir belirsizlik sürüp gitmektedir. Kendimize (yalnızca dilimiz hakkında değil) dair edindiğimiz ortak varsayımların, dayanakların mükerrer sarılımlı, geçmiş ve bilinmez geleceğimiz arasındaki belirsizlik durumu algısına sebebiyet vermektedir. Bir şeylerin arayışında olmamız yavan ve yalındır; neyin arayışında olduğumuz ise bilinmezliğini sürdürür, tıpkı bir dedektif gibi.

Felsefe bilge olanın aptal, aptal olanın bilge olduğunu gözler önüne serebilir hiç şüphesiz. Bireyselden ziyade sosyal katmanda, pratikler, nasıl görüldüğünün yahut ne olduğu iddia edildiğinin tam tersi olarak açığa çıkarılabilir (mesela, insanları hüzne

sevk etmek rasyonalleşmeden ziyade “mantıksızlık”tır). İnsan doğasının tanımları olarak aktarılan teoriler, toplumlar ve dönemlerle sınırlandırılmış olarak tecelli ederler. “Tarihi” olanı ebedi, sosyal olanı doğal olarak betimleyen ideolojiler, kendilerini sıkı denetlemelere açık hâle getirirler. Bloch’a göre, böylesine bir dedektif çalışmasının paradigmatik örneği, yüksek oranda işlenmiş belirsizlik ile ideolojinin örtüleri altında gizlice yatan toplumsal temeli açığa vuran Marksizm’dir. Üçüncü analogi, bana en mantıklısı ve önemlisi gibi geliyor. Yalnızca fazlaca kurgusal felsefeye, metafiziğe olan alakasından dolayı değil; bu analogi, varoluşçuluğun formuna dair bir başlangıç noktası olarak da okunabilir. Bu durumda, dünyanın kökenindeki gizemi aramak, kendi kökenimizi ya da doğamızı daha az tutkulu bir şekilde aramamızla yer değiştirebilir. Neden buradayız? Nereden geldik? Nereye gidiyoruz? Beşerin hikâyesinde neler oluyor? Filozof dedektif, başlangıçta bir şeylerin vuku bulduğu hakkında bir önseziye sahiptir ve bunun ne olduğuna dair ipuçları aramaktadır. Casusun –siyasî ve dinî ideolog gibi– gizem ve cehalet ektiği yerde dedektif –filozof gibi– onları def ve yok etmeyi arzular.

Notlar

1. Bu konferansın bir sonraki versiyonu için Ernst Bloch’un *The Utopian Function of Art and Literature* kitabındaki “A Philosophical View of the Detective Novel” bölümüne bakın.
2. Bloch, bu itiraflara bağlılığın işkence kullanımına neden olduğunu ve bunun “Aydınlanmanın hümanist ve mantıklı nedenler için isyan ettiği o akla hayale sığmayan zulüm, suçluluğun o değersiz zorbalığı” olduğunu ileri sürdü. Ondan beri, kanıt elzemdir ve üretilmelidir; kanıt hâkim ve kurul önünde ispatın temelidir birçok davada. (Bu en azından kolonilerin dışında ve öz-vatanda faşist olmayan hukuk sistemlerinde uygulanır.) İngiliz “adaleti”nin yakın geçmişi göz önüne alındığında Bloch buna inanırken biraz safık ediyor muydu? Ya da parantez içindeki nitelendirmesini düşündüğümüzde, tamamen haklı mıydı?
3. Bloch, toplum çalışmalarında küçük detayların geniş çaplı görüşler kadar mühim olduğunu düşünüyordu, bu yaklaşımı Georg Simmel, Walter Benjamin ve Siegfried Kracauer ile ortaklaşıyordu. Bloch’un *Collected Works*’unun ilk cildi “Traces” diye başlıklandırılmıştı ve hikâye, fabl ve bulmacalardan oluşuyordu. Bu gizemli izlerin, hercaî düşüncenin henüz ele geçiremediği dünya hakkında bir şeyler ifade eden ipuçları olduğunu düşündü. Bunlar sırlar, felsefenin konusunu oluşturan problemler, takip edilmesi gereken yollardır.

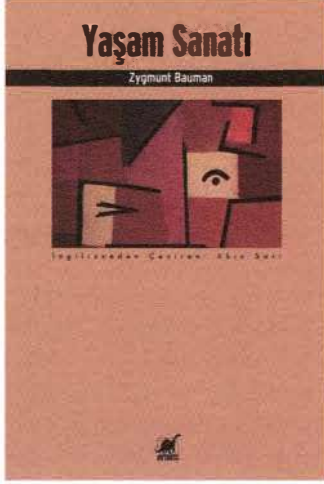
Kaynak: “The Philosopher as Detective”, Sayı 5, *Philosophy Now*.



YAŞAM SANATI

ÇİĞDEM DURKAN

Kitap



Yazar: Zygmunt Bauman
Çeviren: Akın Sarı
Ayrıntı Yayınları
176 sayfa
1. Baskı
2017

“Eğer yaşamınızı doğaya göre şekillendirirseniz asla fakir olamayacaksınız; eğer insanların görüşlerine göre şekillendirirseniz asla varlıklı olamayacaksınız.”

Epiküros

Mutluluk getireceği fikri ile yöneldiğimiz, metalara ulaşma çabası, genellikle kayda değer bir emek ve zaman gerektirir; böylece mutluluğu atıye terk ederiz. Uyum, onaylanma, kabul görme kısıncısı içerisinde markalara yatırım yapar; “uzlaştırılması ve birlikte tadının çıkarılması güç olan güvenlik ve özgürlük arasındaki sonsuz gerilim”i tüm şiddeti ile hissederiz. “Hep beraber pişirilen yemeklerle donatılmış bir masa etrafında toplanmanın ya da insanın derin düşüncelerini, umutlarını ve korkularını hesaba katan bir kişi tarafından dikkatle, uzun bir süre dinlenmenin; şefkatli bir ilgiye, bağlılığa ve özene delalet eden benzer şeylerin değerine” yaklaşamayız. Bitmiş günün bedenimize bıraktığı yorgunluğunu, aklımızdaki ağırlığını, ruhumuza kazınmış ertesi gün telaşını mütemadiyen yüklenir dururuz. Tüm bunların sebebi ise büyük bir umutla ulaşmaya çalıştığımız: “Mutluluk”.

Polity Press tarafından 2008 yılında basılmış olan *Yaşam Sanatı*, Temmuz 2017’de Ayrıntı Yayınları tarafından okura sunuldu. Yazarın başlangıç sorusu,

kitabın giriş kısmının da adını oluşturuyor: “Mutluluğun nesi kötü?” Bu kısımda Bauman, mutluluk kavramı ile tüketim toplumu arasında adeta nostaljik ip oyunu oynayarak kavramlarla gündelik hayatı iç içe geçiriyor. Ancak ipteki çaprazlıklar açıldıkça –oyunun kuralının aksine– okur kaybetmiyor, kazanıyor.

Yazar, mutluluğun ıstırapları isimli birinci kısımda, mutluluğun sürekli olmasını dilemenin, sonsuz mutsuzlukla nasıl özdeşleştiğini gözler önüne seriyor. Yaşamın aslında belirsizlikle örüldüğünü ve ortaya koyduğumuz her belirliliğin mutsuzluğu kendiliğinden doğurduğunu bizlere ifâ ediyor.

İkinci kısımda ise “yaşam sanatçıları olarak biz insanlar” a düşeni, kimliğin akışkanlığı, kuşak farkı, devrim, değişim ve değerler ekseninde izah ediyor.

Değerlerden söz edip seçimlere uğramamak olmaz! Üçüncü kısım olan “seçim”de Nietzsche, Levinas, Logstrup’tan alıntılar yapılarak daha önce çaprazlıklar

kurduğu ipleri, etik ekseninde çözme-mize olanak tanıyor.

Sonsöz bölümü ise “organize etme ve edilme üzerine” isimli ve ismiyle müsemma biçimde diğer bölümleri organize ediyor.

Kitap, alıntılanacak, düşünülecek birçok detay barındıran, bazen hızlı geçişleri ile bazen de bağlantıyı kaçırabileceğimiz denli uzayan bölümleri ile karşımıza çıkıyor.

“Mutluluğu meta alışverişi ile özdeşleştirmenin en önemli sonuçlarından biri de mutluluk arayışının gün gelip de son bulacağı olasılığına şans vermemektir,” diyor Bauman. Sonu gelmez bir takip mesafesi gerektiren her türlü moda akımını düşünecek olursak mutluluk arayışı, adeta çocukluğumuzun çizgi filmlerinden hatırlayacağımız o beyaz, plastik tavşanın peşinde koşan tazıların yarışına benziyor. Bitiş çizgisi var mı, yoksa tüm bunlar bir kurgudan mı ibaret, yoksa hakikatle yüzleştığımızde görünür hale gelecek olan bambaşka bir şey mi acaba ne dersiniz?

Kitap boyunca felsefe, sosyoloji, tarih, siyaset bilimi ve sanat arasında mekik dokuyan Bauman, kimi zaman istatistiklere, kimi zaman düşünürlerin görüşlerine, filmlerden gündelik hayata kadar birçok konuya yer veriyor. Kitapta da belirtildiği gibi genelleme ustası Bauman, sıcak ve doğal anlatımı ile adeta bir arkadaşınızla sohbet eder gibi gündelik hayata dair konuları, farklı açılardan değerlendirerek evinize konuk oluyor. Kapak tasarımı mutluluk arayışı ile paralel biçimde parçalardan, yarım kalan çizgilerden, koyuluk ve açıklıklar ile bezenen, geçişkenlikler sayesinde yer yer dahil olunan; ancak sürekliliği kestirilemeyen ya da bakana göre değişen bir bütünü çağırıyor. Bu bütünde yer alan iki –ayrı konumdaki– göz simgesinden birinin açık, ona asimetrik olan diğerinin ise kapalı olması dik-kate değer.

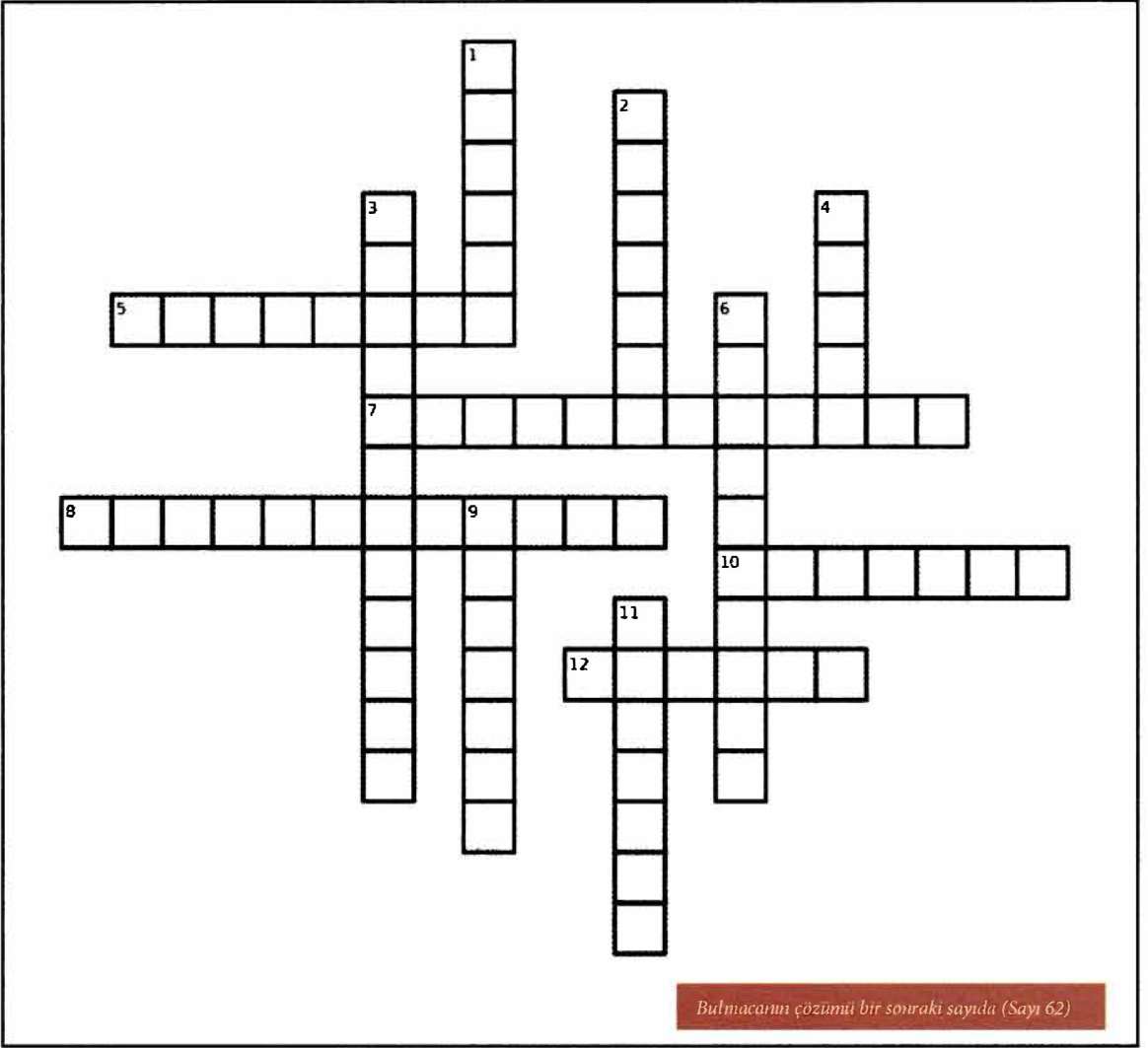


by Akiya Kageichi

UYKUDAYKEN YAPTIKLARINI UNUTTUKLARI GİBİ,
UYANIKKEN YAPTIKLARINI DA BİLMİYORLAR.

HERAKLEITOS





Bulmacanın çözümü bir sonraki sayıda (Sayı 62)

Hazırlayan: Kamer Elciyar

Yukarıdan Aşağıya

1. Kişinin "ben" sevgisiyle ve önce kendini düşünerek hareket etmesi, bencilik.
2. Bilinmeyen bir durumu, benzer ve bilinen başka bir durumdan yola çıkarak açıklamayı sağlayan akıl yürütme biçimi, benzeşim.
3. Bilginin kaynağını, geçerliliğini ve sınırlarını inceleyen bilim dalı.
4. Bilimde bir duruma ait en iyi ve en kapsayıcı önermeleri içeren, test edilebilirliği yüksek açıklamalardır.
6. Doğruluğu ve gerçekliği yalnızca eylemlerin sonuçları ile değerlendiren, onlara yalnızca sağladığı fayda açısından bakan akım, faydacılık.
9. Kişinin kendini çok sevmesi ve hayranlık duyması olarak açıklanan terim.
11. 20. yy. başlarında etkili olan, akla ve alışılmışı başkaldıran nihilist sanat ve edebiyat akımı.

Soldan Sağa

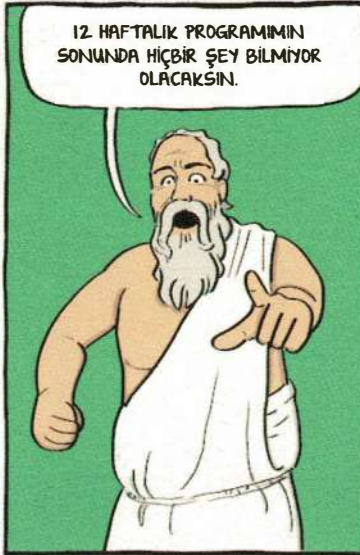
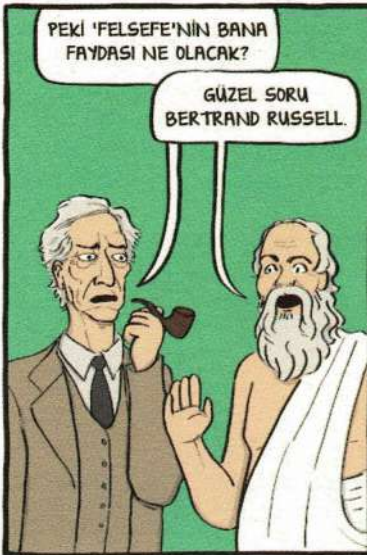
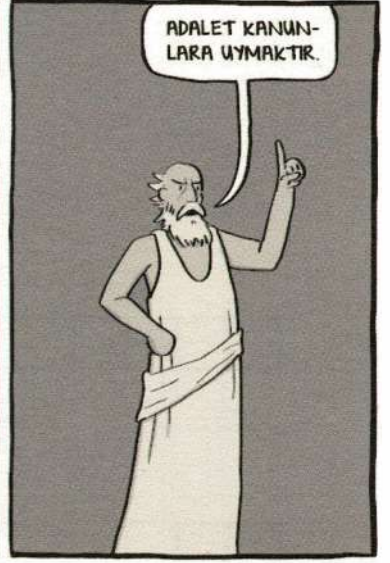
5. Kadın-erkek ayrımcılığına karşı çıkarak, cinsler arasında toplumsal eşitliği savunan görüş.
7. Ülkeye ait tüm yetkilerin merkezleştirildiği, devlete mutlak itaat beklenen diktatörlük yönetimi.
8. Düşüncenin doğruluğunu içeriğine bakarak değil, biçimsel yönden inceleyen geleneksel mantık.
10. Kanıtı ihtiyaç duymadan doğru olduğu kabul edilen önerme.
12. İtalya'da Mussolini ile birlikte resmi ideoloji olan, toplum yaşamını iktidarı elinde tutan kişinin dünya görüşüne göre belirleyen, basın ve yayın kuruluşlarını bu yönde yayın yapmaya zorlayan, ırkı temel alan bir milliyetçilik öneren düzen.

60. Sayıdaki
Bulmacanın
Cevap Anahtarı

1. Panteizm
2. John Locke
3. Pragmatizm - Paradoks

4. Sekülerizm
5. Max Weber
6. Absürt

7. Logos
8. Retorik
9. Tümevarım - Töz



BİR DAKIKA! BU, KULAĞA
GERÇEK OLAMAYACAK
KADAR GÜZEL GELİYOR!

RUSSELL, PROGRAMIMI BİTİRİRSEN
VE HALA EN BASİT ŞEYLERİN BİLE
NASIL ÇALIŞTIĞINI BİLİYOR OLURSAN
PARANIN TAMAMINI İADE
EDECEĞİM

BU BENİM SOKRATİK
GARANTİM!

PEKİ BU GARANTİYE
UYACAĞINI NERDEN
BİLECEĞİM?

AAA, ŞİMDİ ANLAMAYA
BAŞLIYORSUN! GÖRDÜĞÜNÜZ GİBİ
ÇOKTAN BİLGELEŞMEYE
BAŞLAMIŞ BİLE!

HADİ BİRAZ
REFERANSLARI
DİNLEYELİM!

ESKİDEN UYUMLU VE KENDİNE
GÜVENEN BİR İNSANDIM. 'FELSEFE'Yİ
OKUDUĞUMDAN BERİ HAYATIMDAKİ
TÜM GERÇEKLERE DAİR HİSSETTİĞİM
ŞÜPHELERLE DOLUYUM.

EĞER ONDA İŞE YARADIYSA SİZDE DE YARAR.
1-800-SOKRATES'İ BUGÜN ARAYIN,
SİPARİŞİNİZE BEDAVA SEBZE SOYUCU İLAVE
EDELİM.

BUGÜN SİPARİŞ VERİN!
SOKRATİK GARANTİLİ!

kolay ödenebilir altı tane
\$19,99
iki tane de \$199,99

BEDAVA!

SEBZE SOYUCU!

FELSEFE



“Ne var ki yüzleştığım şey olabildiğince değişik ve dingin su götürmez gerçektir. Fiillerinin tartışılmaz kötülüğüne ilişkin herhangi derinlemesine bir kaynak ya da güdü emaresini imkânsız kılan faildeki belirgin sığılık ilezaşkına döndüm. Fiililer canavarcaydı ancak fail –en azından çok etkili bir tanesi şimdi duruşmada– oldukça sıradan, alelade ve ne şeytani ne de canavar gibiydi. Onda katı ideolojik kanaatlerin ya da spesifik kötü güdülerin izi yoktu ve geçmişteki davranışlarında göze çarpan tek önemli hususiyet, duruşma esnasında olduğu gibi duruşma öncesindeki polis sorgulamasında da bir şeylerin tamamıyla negatif olması idi: Bu aptallık değil düşüncesizlikti.”

Hannah Arendt

AKADEMİSYENLERE ÇAĞRI!



İki yıl önce herkesin erişimine açık olarak kurulan Düşünbil Portal yüz binlerce takipçisi ile ülkemizin önde gelen bilimsel ve felsefi yazıların takip edildiği bir siteye dönüştü. 100'e yakın gönüllü çevirmeni ve editörlerimizin

büyük çabaları ile bugüne gelen Portal'ımızı akademisyenlerin özgün yazılarına da açmak için çalışmalar yürütüyoruz. İki editörün öncülüğünde ülkemizin felsefi ve bilimsel üretimini yüz binlerce takipçimize açmak için

büyük bir adım attık. Bu adımımızın karşılıksız kalmayacağı umudunu taşıyarak ülkemizde bulunan akademisyenler ile büyük bir bilgi ve düşünce birlikteliği kurmayı hedefliyoruz. Bu kapsamda felsefeden bilime, sanattan adalete, doğadan insana; kısaca modern dünyada anlam arayışı içerisinde olan insana dair ne varsa Düşünbil Portal'da ortak bir anlayış geliştireceğiz. Bunun için ülkemizde veya yurt-dışında bulunan ve insana ve yaşama dair ne varsa bunu inanlarla paylaşmak isteyen tüm akademisyenleri Düşünbil Portal'da yazar olmaya davet ediyoruz. Biz bir uçurtma yaptık ve sizlerin bu uçurtmayı uçurmak için bir rüzgar olmanızı istiyoruz. Geleceğimiz ve çocuklarımız için...

Detaylı Bilgi: <http://dusunbil.com/yazarimiz-ol/>

düşünbil