

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>

düşünbil

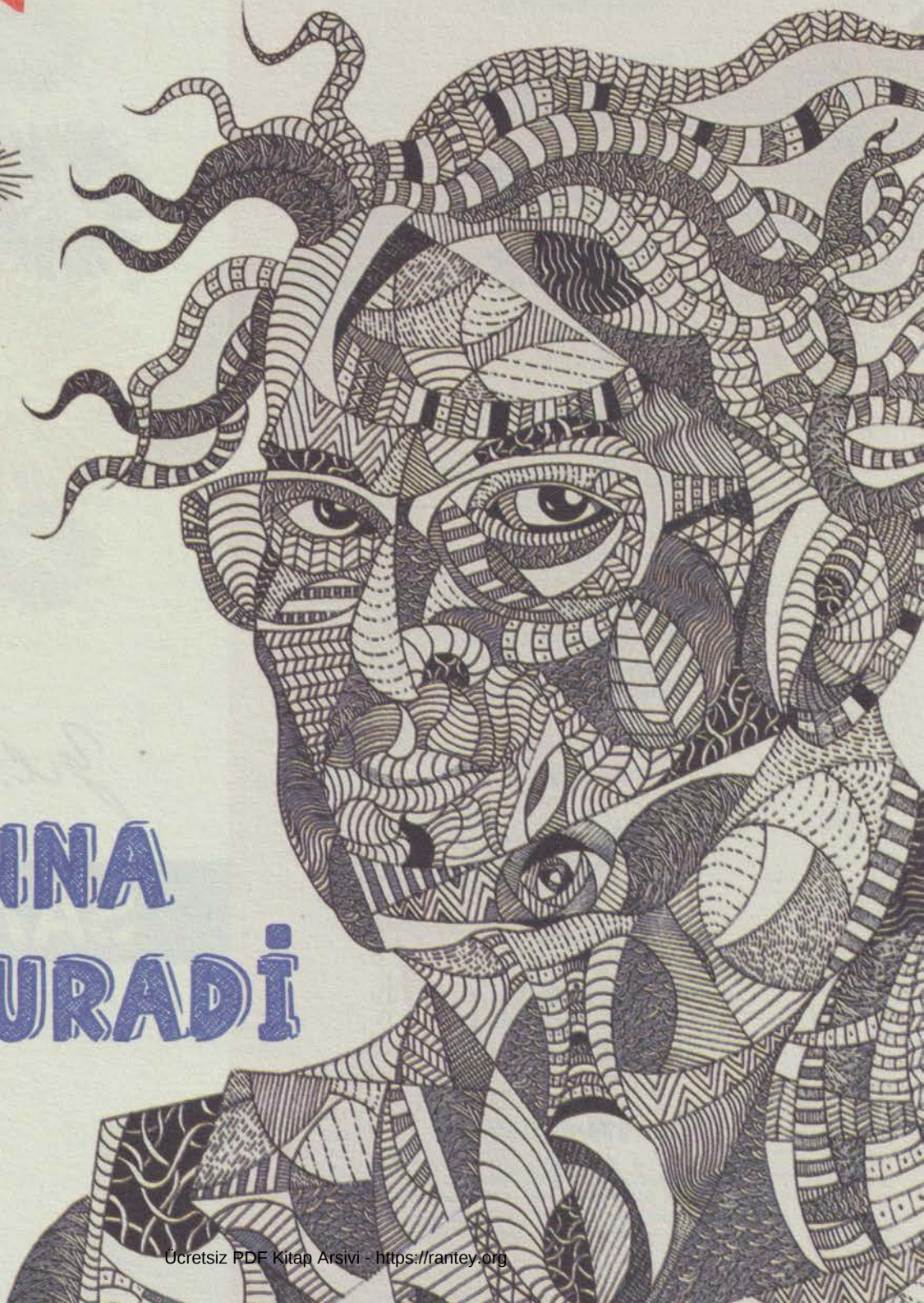
ÖZGÜRLÜK, DÜŞÜNMEKTİR

07/21 | FİYATI: 16 TL

15. Yıl 100. SAYI



İOANNA
KUÇURADI





düşünbil

AYLIK FELSEFE DERGİSİ

YIL 15 / SAYI 100 / TEMMUZ 2021

İmtiyaz Sahibi

Düşünbil Yayıncılık Tic. Ltd. Şti.
adına Olcay Yılmaz

Sorumlu Yazı İşleri ve
Genel Yayın Yönetmeni
Olcay Yılmaz

Yayın ve Çeviri Editörü
Cemre Yılmaz

Görsel Yönetmen
Olcay Yılmaz

Kapak İllüstrasyon
Taylan Kurt

Reklam ve Halkla İlişkiler
info@dusunbil.com
www.dusunbil.com/reklam

Abonelik İçin
www.kitapbahane.com

Kitap/Dergi Satış: www.kitapbahane.com
Web: www.dusunbil.com
E-posta: bilgi@dusunbil.com
WhatsApp: 03129267260

ISSN: 1309-3304
Yaygın Süreli Yayın

Yönetim Adresi: Remzi Oğuz Arık Mah.
Büklüm Sok. No: 47/3
Çankaya / Ankara - Türkiye

Baskı
Fersa Ofset
Ostim 1207. Cadde No: 5/C-D
Yenimahalle / Ankara
Telefon: 0 (312) 386 17 00
Sertifika No: 50262

Basım Tarihi: 30 Haziran 2021

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

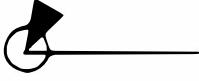


Yıl: 15

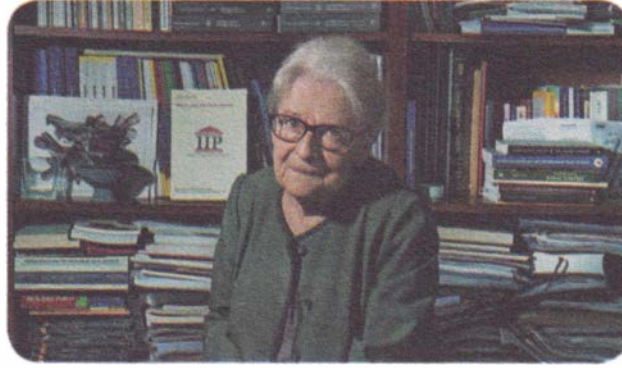
SAYI 100

- 04** Etik Değerler ve
Türkiye’de Değerler Eğitimi
Harun Akay
- 08** Modern Etik ve İoanna Kuçuradi
Barış Çokaz
- 14** Söyleşi: Türk Filozof İoanna Kuçuradi
Jeanette Blom
- 18** Türkiye’de Felsefe Eğitimi
İoanna Kuçuradi
- 22** Düşünmeyi Öğrenmek İçin
Asla Erken Değildir
Leonard Cassuto
- 24** Başlangıçta Dil Vardı
Mikkel Borch-Jacobsen
- 32** Etikte Nesnelliğin İki Kaynağı
Tim Sommers
- 36** Varoluşun Neden Olduğu
Acılara Karşı Bir Çözüm Önerisi
Mert Altıntaş
- 40** Saussure’den Lacan’a Dil ve Diyalog
Michael Billig
- 44** Neden Bir Yaşam
Felsefesine İhtiyacım Var?
Massimo Pigliucci





ETİK DEĞERLER VE TÜRKİYE'DE DEĞERLER EĞİTİMİ



Etik, felsefenin bir alt dalıdır ve insanlar arasındaki “değer” sorunları ile ilgilenir. Etiğe, “ahlaklı olabilmemenin felsefesi” denilebilir. Tartışmasız olarak her toplum çeşidinde toplumun kendi iç dinamiklerine dayalı olarak ahlaksal kural ve normlar ortaya çıkmıştır. Toplumlarda bu ahlaki kural ve normların kaynağı dini/tanrısal veya inançsal buyruklar ile toplumsal sözleşmelerden oluşmaktadır. Toplumsal yapı ve hareketler ahlak-etik sorunsalını göreceli bir düzleme oturtmuştur. Ahlak daha yerel ve gündelik yaşam pratiklerine uygun göreceli bir kavrama karşılık gelirken, etik daha evrensel daha kapsayıcı bir kavramı ifade etmektedir. Buradan hareketle ahlaki olma durumunu ve değerlerin üzerine sistematik düşünme, onları irdeleme, gündelik hayatın içindeki ahlakın tanımını, konumunu ve ayırt ediciliğini tartışmaya açma meselesi etik yahut ahlak felsefesine yüklenmiş bir sorumluluktur. 20. yüzyıl etiği söz konusu olduğunda akla ilk gelen isimlerden biri de İoanna Kuçuradi'dir. Ülkemiz adına önemli bir değer, mütevazı ve bilge kişiliği ile bir dünya insanı olan Kuçuradi hoca değerler etiği alanına getirmiş

olduğu gerek analitik gerekse eleştirel yorumları ve ufuk açıcı fikirleri ile önemli bir noktadadır. Kuçuradi (1998:41-42), değerlerin bir insan fenomenleri olduğunu ve bu fenomenlerin gündelik yaşam içinde insanın eylemlerinde varlık bulduğunu ortaya koyar. Yani değerler insan ile varolan şeylerdir ve bu varolma aşamasında insanın antropolojik kültürü önemli rol oynamaktadır. Değerlere tek başına kuramsal ve ontolojik bir bakış açısıyla yaklaşmak yetersiz olmakla beraber antropolojik bir bakışı da gerektirir. İoanna Kuçuradi değerlerin analizini gündelik hayatın mutfağında yoğrulmuş, hareket noktasını yine bireyin gündelik eylemlerinden alan bir değer anlayışı ile yapar. Değer ve değerler ayrımı üzerinde duran Kuçuradi, değerler arasında da temel ayrıma gitmiş ve kişiler arasındaki ilişkilerden doğan sevgi, saygı, dürüstlük, adil olma gibi değerleri etik değerler olarak adlandırmıştır (Kuçuradi, 1998:40-41). Etik değerler Aristoteles'te erdemler olarak karşımıza çıkmaktadır. Aristoteles erdemleri insan ruhunun derinliklerinde arar, mutluluk (eudaimonia) ve erdem arasında önemli bir ilişki olduğunu belirtir.

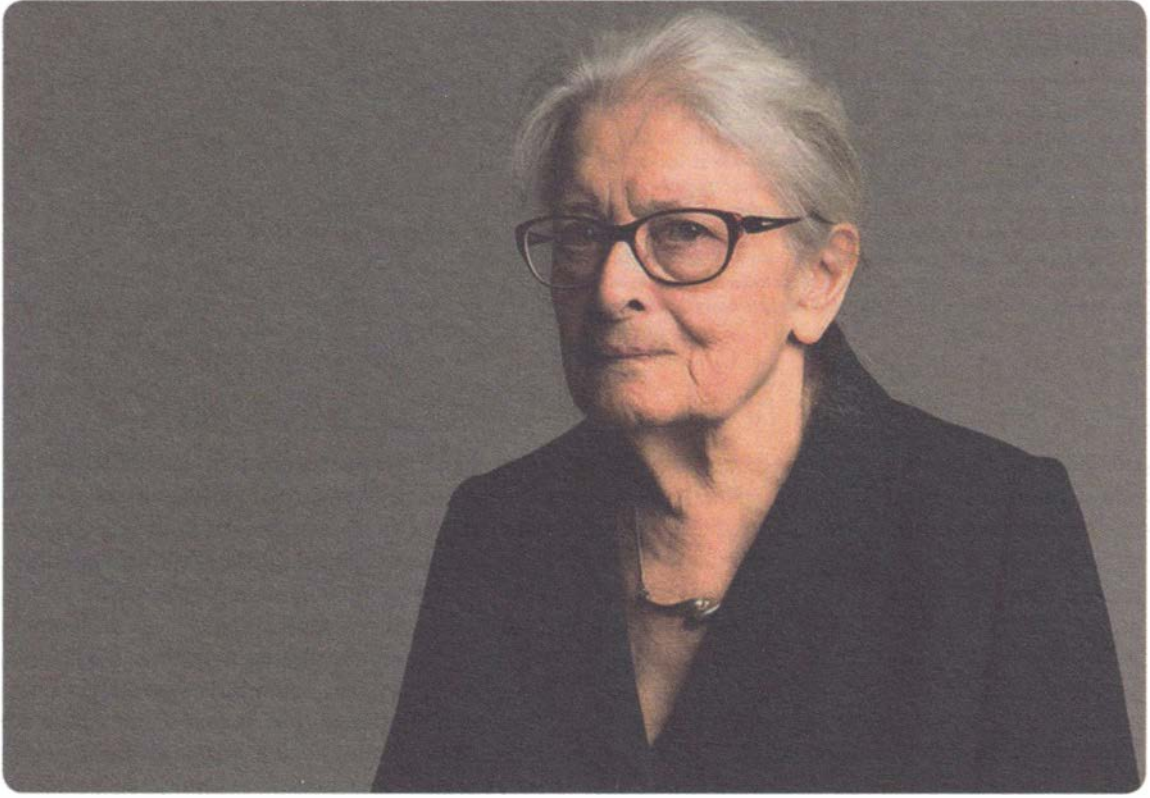
Yazar, 2012 yılında Fen Bilimleri öğretmeni olarak göreve başlamıştır. Bilim ve felsefe hayranıdır. Amatör olarak felsefe ve sosyoloji ile ilgilen-
diğinden bu alanlarda akademik çalışmaları bulunmaktadır. İlgi alanları
Bilim Tarihi, İlkçağ Felsefesi, Marksist Felsefe, Eğitim Sosyolojisi, Gün-
delik Hayat Sosyolojisi, Çocuklar İçin Felsefe, Varoluşçu Felsefedir. Boş
zamanlarında araştırma yapmayı, edebiyat ve şiirle ilgilenmeyi sever. Edip
Cansever en sevdiği şairdir. Sosyoloji, Felsefe ve Eğitim Bilimleri alanları-
nı sentezleyerek ilerleme düşüncesinde olan yazar halen öğretmenliğe de-
vam etmekte, çocukların gözlerindeki gülümsemeden ilham almaktadır.

Erdemleri, düşünme erdemleri ve etik erdemler (ka-
rakter erdemleri) olarak ikiye ayırır. Ona göre etik
erdemler yiğitlik, cömertlik, yüce gönüllülük ve ada-
lettir (İyi, 2012:51). Aristoteles'in etik anlayışı tek tek
insan eylemlerine (praksis) ontolojik bir bakışı içere-
mektedir (Molacı, 2018:39). Değer denildiğinde akla
bir eylemin değeri yani o eylemin koşulları içinde di-
ğer koşullardan farkı ve bu koşulların değerlendiril-
mesi gelmektedir. Yani değer bireysel bir durumdur,
kişinin eylemlerine kalıp ayarlamasıdır. Değerler ise
Kuçuradi'de etik değerler olarak karşımıza çıkar. Etik
değerler yaşantıların ve eylemlerin olanaklarıdır. Ku-
çuradi, etik değerleri etik kişi değerleri ve etik ilişki
değerleri olarak gruplandırır. Etik kişi değerleri daha
sabit daha evrensel ve her durumda geçerli olabilen
kurallar bütünüdür. Örneğin dürüstlük, adil olma
gibi değerler etik kişi değerleridir. Etik ilişki değere-
leri ise kişiler arası ilişkilerden doğan, kişi yaşantıla-
rıyla ortaya çıkan güven, sevgi, saygı gibi değerlerdir.

Aristoteles (2018:13), *Metafizik* adlı eserine “tüm
insanlar doğal olarak bilmek isterler” savı ile baş-
lar. İnsan doğası gereği kendisine karşı, başkalarına
karşı, dış dünyaya karşı kısacası olup biten her şeyi
anlamlandırmaya karşı bir merak içindedir. Bu açı-
dan antik çağdan günümüze insanlığa miras kalan
“kendini bil” öğüdü etik değerlerin bir başka şekil-
de erdemlerin kişi için önemini vurgulamaktadır.
Dolayısıyla ilk hareket noktası yine kişinin kendisi
olmaktadır. Etik değerler öğrenilebilen ve öğretil-
bilen şeylerdir. Kişinin kendisini bilmesi ve erdem
sahibi olmasının önemli bir koşulu da eğitimden
geçmektedir. Doğru bir eğitim ile birey etik değere-
leri benimseyip ilkeli bir yaşam sürebilir. Eğitimin
hem açık hem de gizli işlevleri bulunmaktadır. Bu
işlevler bireyleri istendik yönde şekillendirir. Mo-
dern toplumda bireyi şekillendirme görevini – tar-
tışmaları ile birlikte – eğitim sistemleri üstlenmiştir.
Modern toplumda bilgi önemli bir hammadde, eği-

tim sistemleri ise bu hammaddeyi işleyen bir fabrika
haline gelmiştir (Akay, 2020:14). Bu tartışmalı konu
içerisinde kültürel altyapıya dayanan etik değerler
ve bu değerlerin eğitimi maalesef eğitim sistemimiz
içinde yeterli önemi bulamamaktadır. Örtük ve açık
planlamalar içinde değerler eğitimi son zamanlarda
kendine yer edinmiş olsa da uygulama noktasında,
neden-sonuç ilişkileri noktasında aynı etkiyi yarata-
mamıştır. Değerler eğitimi konusu tabiri caizse adı
var tadı yok durumundadır. Bütün eğitim sistemle-
rinin öncelikli amacı dünya sistemi içerisine işlevli/
işlevsiz parçalar üretmek değil, erdemli bireyler ye-
tiştirmek olmalıdır. Bunun içinde evrensel etik de-
ğerler benimsenmeli onlar bireyin elinde bir yaşam
biçimine dönüşmelidir. Örneğin, adalet duygusuyla
yoğrulmamış hiçbir teorik bilgi tam anlamıyla in-
sanlığa hizmet edememektedir. Hekimlerin mesle-
ğe başlarken ettikleri Hipokrat Yemini'nin tıbbi bir
durumdan çok ahlaki bir durumu yansıtmayı bunu
destekler niteliktedir. Etik değerler öğrenilebilir şey-
lerdir bu doğrudur lakin kağıt üzerinde ve bürokrasi
kısacasında değil!

Eğitim, toplumsal yaşam içinde bireyin tutum ve
davranışlarını olumlu ve istendik yönde değiştiri-
meyi amaçlayan bir süreçler bütünüdür (Eğitim
Sen, 2015). Bireyin bilişsel, psikososyal ve ahlaksal
gelişim aşamaları göz önünde bulundurulduğunda
eğitimsel süreçlerin ne denli önemli olduğu ortaya
çıkılmaktadır. Aile kurumunda gelişime ve değişime
gözlerini açan birey eğitimsel kurumlar gibi toplum-
sal kurumlarda bu durumu devam ettirir. Çağımızın
eğitim sistemleri özellikle örgün eğitimde bireylere
salt bilgi yüklemeye yönelik bir uygulamaya sahip
olduğu noktasında eleştirilmektedir. Bu durumda
düşümü çözecek olan felsefe eğitimi, insan hakla-
rı eğitimi, demokrasi eğitimi, değerler eğitimi gibi
üst düzey duyuşsal becerileri etkileyen eğitimlerdir.
UNESCO tarafından değerler eğitimi; “çocukların ve



gençlerin pozitif değerleri keşfedip geliştirmeleri ve kendi potansiyellerine göre ilerlemeleri için yürütülen eğitimsel gayretler” olarak tanımlanmıştır (Eğitim Sen, 2015). Değerler Eğitimi konusu hem disiplinler hem disiplinler arası bir kavram olarak gündeme oturmuş, gerek teorik gerekse pratik gelişmeleri ile tartışma düzleminde yerini almıştır. Son tahlilde değerler eğitiminin içeriği, uygulanma durumları, felsefi ve altyapısal eksikliklerinin yarattığı tartışmalar bu gelişmeler ile paralel ortaya çıkan sorunsallardır.

Türkiye’de Talim ve Terbiye Kurulu Başkanlığının 18 Temmuz 2017 tarihinde “Müfredatta Yenileme ve Değişiklik Çalışmalarımız Üzerine” başlığıyla yayınladığı bildiride Değerler Eğitiminde “on kök değer” olarak adalet, dostluk, dürüstlük, öz denetim, sabır, saygı, sevgi, sorumluluk, vatanseverlik, yardımseverlik kavramlarını belirlemiştir (Topal, 2019: 247-248). Bu ana kavramlar üzerinden çeşitlenmeler türetilerek değerler eğitimi konusu örgün eğitim ders müfredatlarına örtük veya açık şekilde dağıtılarak tüm eğitim kademelerinde ve bütün ders içeriklerinde temalaştırılmıştır. Her ilin millî eğitim müdürlükleri tarafından hazırlanan kendine ait değerler eğitimi çerçeve planları o ile bağlı bütün okul müdürlüklerine gönderilerek değerler eğitimi ile ilgili çalışmalar yapılması ve bu çalışmaların dosyalanması istenilmektedir. İşin burası kitabı bilgi kısmıdır. Ancak

toplumsal hayatın praksislerine baktığımızda bu kitabı tablo pek iç açıcı değildir.

Özellikle anaokulu ve ilkokullar düzeyinde ders içerik ve uygulamalarında daha çok rastladığımız değerler eğitimi konusu ortaokul ve lise düzeylerine doğru azalan bir grafik çizmektedir. Bunun yanında yerel ve ulusal okul projelerinde değerler eğitimi konu başlığının bulunması sevindirici bir gelişme olsada felsefi altyapısı hususunda yine tartışmalıdır. Çünkü ülkemizde ahlaklı olmak ve özellikle de dini ahlaka sahip olmak ile etik değerler birbirine karıştırılmaktadır. Bütün insanlığa ait evrensel kaideler yerel ve görelî normlar içine sıkıştırılamaz. Bu durum değerler eğitimi konusundaki en temel altyapısal sorun gibi gözükmektedir. Nesnel olmayan, kültürel normlar ve inanç sistemlerine fazlasıyla dayalı değerler eğitimi evrensel değil durumsaldır.

Değerler eğitiminde bir diğer temel sorun ise eğitimin uygulama noktasındadır. Değerler eğitimi, bir başka deyişle etik eğitimi yürünecek uzun bir yoldur. Kısa ders saatlerine ya da ders programlarının içine sıkıştırılamaz. Okullarda düzenlenen dosyalar, hazırlanan eğitim panoları değerler eğitiminin felsefesinin yanında sığ kalmaktadır. İnsanlık tarihi kadar eski olan değerleri bir panoya sığdırmak düşündürücü bir durumdur. Türkiye’de öğretmenlerin değerler

eğitimi odaklı eğitim üzerine görüşlerinin incelendiği bir çalışmada; değerler eğitimi çalışmalarının panolar ile sınırlı kaldığı, denetimlerin yetersiz olduğu, okullarda öğretilen değerler eğitiminin yaşam boyu öğrenme felsefesi noktasında eksik kaldığı, öğretimin okullarda eğitimden daha öncelikli olduğu gibi sonuçlara ulaşılmıştır (Özdemir vd, 2017: 48). Bu çalışmalar ve sonuçlardan, ortaya atılan görüşlerden iz sürerek özetle okullarımızda etik yetenekleri geliştirmeye önem verilmeli, bilgi yüklemenin yanında etik eğitiminin önemi gelecek adına fark edilmeli, somut ve gerçekçi adımlar atılmalıdır. Çağımızda sorun bilgiye ulaşip ulaşmama meselesi değil, o bilginin hangi zihinlerin elinde ne amaçla kullanılacağıdır. Değerler eğitimi adına atılan adımlar önemlidir fakat bütün körü ve temelsiz uygulamalar ile değil!

İoanna Kuçuradi bir söyleşide “düşünceye düşünce ile karşı çıkılır, cezayla değil” diyor ve ekliyor: “Bir ülkenin gelişmişliği insan haklarına verdiği önem ile ölçülür”. Çünkü Kuçuradi’ye göre etik açıdan kanıtlanmış evrensel bir değerdir insan hakları. Düşünce gücünün ve insan haklarının önünü açan anahtarlardan biri de değerler eğitimidir. Değerler eğitimi doğru değerlendirmeler yapabilmek için önemli bir faktördür. Aksi takdirde değerlendirilen şeyle ilgisi olmayan bir değerlendirme biçimi çağımızın sorunu olarak baş gösterir, bizim değer olarak atfettiğimiz şey kendi çıkarlarımızın bir yansıması haline dönüşür. Kuçuradi, insan hakları ihlallerinin önüne geçebilmek için etik eğitiminin ülke düzeyinde ve kesintisiz olarak sürdürülmesi gerektiğini belirtir. Bireyin davranışları doğrudan ya da dolaylı olarak değerler tarafından yönlendirilir. Buradan hareketle etkili bir değerler eğitimi programı hazırlanmalı ve takibi yapılmalıdır. Değerler eğitimi aile, toplum, birey, sınıf içi etkileşim, öğretmen gibi çok unsurlu ve kapsayıcı olmalıdır, monist bir dayatmanın ürünü olmamalıdır. Bu nedenle özellikle öğretmenler üniversitelerde etik bilgisine sahip bir şekilde yetiştirilmelidir. Değerler eğitimi, çocuklar için felsefe eğitimi gibi üst düzey düşünme becerilerine dokunan yaklaşımlar ve uygulamalar örgün eğitimde bireylere hayatla başa çıkabilmemin yolunu gösterecektir. Daha yaşanılır bir dünya için iyi özümsemiş değerler eğitimi geleceğe umutla bakmamız açısından bizi bir parça mutlu edecektir.

Eğitim, dar anlamda bir davranış değiştirme süreci olarak tanımlanmış olsa da toplumsal hayatın içinde ekonomik, siyasal, sosyal birçok işleviyle toplumsal yapı ve hareketlere yön vermiş önemli ve tarihsel kökleri olan bir süreçtir (Akay, 2020:84). Kültür ile sağlam bir ilişkisellik bağı olan eğitim yerel unsurların yanında evrensel unsurları da kapsamına almıştır. Bu bağlamda insan hakları gibi evrensel değerler eğitim sistemlerinin tornası içinden geçerek doğru yöntemler ve kapsamlar ile bireye aktarılmalıdır. Bireysel ve toplumsal anlamda özümsemiş adalet ve özgürlük gibi değerler ideal bir dünyanın kapısını aralayacaktır. Aksi takdirde değerlerin kolay tüketildiği, özden çok biçimin öne çıktığı çağımızda simülasyonu ve gerçeği ayırt etmekte zorlanacağımız, insan hakları, adalet, eşitlik gibi değerlerin keyfe göre her gün yeniden tanımlanacağı bir dünya ile boğuşacağız.

Kaynaklar

- Akay, H. (2020). *Eğitim Sosyolojisinde İşlevselci ve Çatışmacı Yaklaşımların Eğitimde Fırsatların Eşitliği ve Tabakalaşma Kavramına Bakış Açılarının Karşılaştırmalı İncelenmesi*, Yayınlanmamış Yüksek Lisans Tezi.
- Aristoteles (2018). *Metafizik* (4.baskı). çev. G. Sev, İstanbul: Pinhan Yayıncılık.
- Eğitim Sen (2015). *Değerler Eğitimi Nedir? Nasıl Olmalıdır?* Ankara: Eğitim Sen Yayınları.
- İyi, S. (2012). *Eskiçağda Etik* (2. Baskı). Anadolu Üniversitesi Yayınları no: 2356.
- Kuçuradi, İ.(1998). *İnsan ve Değerleri*. Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları.
- Molacı, M. (2018). Aristoteles’in Etik Görüşü. *Medeniyet ve Toplum*, Bahar 2018, Cilt 2 Sayı 1, s. 37-57
- Özdemir, T. , Özcan Boydak, M. , Akgün, M. (2017). Öğretmen Görüşleriyle Değerler Eğitimi Odaklı Eğitim Denetimi, *Bartın Üniversitesi Eğitim Araştırmaları Dergisi*, 1(1), 35-52.
- Tatlıpınar, E. (2016). İoanna Kuçuradi ile Röportaj, *Tempo Kitap Dergisi*, Kasım Sayısı 2016.
- Topal, Y. (2019). Değerler Eğitimi ve On Kök Değer. *Mavi Atlas*, 7(1), 245-254.
- <https://liberteryen.org/2017/12/etik-ahlak-ve-degerler-egitimi-2/> (Erişim Tarihi 17/01/2021)
- <https://www.sozcu.com.tr/2016/egitim/prof-ioanna-kucuradi-aci-cekmemizin-nedeni-bilgisizlik-1152224/> (Erişim Tarihi 17/01/2021)



MODERN ETİK VE İOANNA KUÇURADI



Bu makale kaleme alınırken amaçlanan, etik kavramının ne kadar önemli olduğunu vurgulamak, ahlaklı bireyin özgür olabileceğini göstermek ve ahlaksızlık içinde yaşayan bir milletin yüzünün asla gülmeyeceğini ifade etmektir. Ahlaksızlığın başını alıp gittiği bir toplumda kötülük ön planda olacağından o toplumda mutluluk veya mutluluğa dair bir tebessüm bile kalmayacaktır. Modern dönemde ya da 20. yüzyılda, ahlak ve etik denilince akla gelen isimler Descartes, Spinoza ve Kant'tır. Modern dönemde etik ve değer kavramı denilince akla gelen diğer isim ise, çağımızın yaşayan filozofu İoanna Kuçuradi'dir. Kuçuradi, bizlere etik ile birlikte etik değerlerini de açıklar. Bu yüzden bu yazıda onun etik anlayışının portresi de çizilecektir.

Peki, nedir etik, bu kavram ne anlama gelmektedir? Etik her şeyden önce felsefi bir disiplindir ve doğru

ile yanlışın teorisidir. Daha da açılacak olursa; "Felsefenin değerle ilgili boyutunu oluşturan bir temel disiplin olarak, doğru ve yanlışın teorisi; olması gerekenle ilkeleri ele alıp tartışan felsefe disiplini'dir."¹ Gelin, şimdi, etiğin tanımını açıkladıktan sonra, kendimizi modern dünyanın ve modern felsefenin düşüncelerine bırakalım. Beyaz sayfaları modern etik anlayışıyla doldurup Spinoza'nın etik anlayışıyla başlayalım.

Spinoza ve Etik Anlayışı

Günümüzde bazı kavramlar vardır ki dünyanın içinde ve felsefenin sahnesinde başrol oynarlar. Bu kavramlardan biri de 'etik' kavramıdır. İnsanın olduğu her yerde 'etik' ve 'ahlak'a atıf söz konusu olur. 'Etik' ve 'ahlak' kavramı, modern felsefeden önce

1. Ahmet Cevizci, *Felsefe Sözlüğü*, Say Yayınları, İstanbul, 2017, s.165.

Araştırma alanları sanat felsefesi ve felsefi antropolojidir. Çeşitli dergilerin yanı sıra makaleleri ve Masal isimli bir şiir kitabı yayımlanmıştır. Başta felsefe kitapları olmak üzere edebiyat kitapları da ilgisini çekmektedir. Boş vakitlerinde şiir okumaktan, bağlama çalmaktan ve satranç oynamaktan hoşlanır.

Antik Yunan felsefesinin en kilit ismi olan Sokrates ile karşımıza çıkar. Sokrates, etik anlayışında ya da felsefesinde Atinalıları mevcut yaşam biçiminden ve yürürlükte bulunan değerlerden uzaklaştırıp yeni ve gerçek değerlerin olduğu bir hayat tarzına yöneltme imasında bulunur. Antikçağ felsefesinde ahlak ile birlikte mutluluk gelir, düşüncesi ön plandadır.

Antikçağ felsefesinden farklı olarak, modern felsefenin kurucusu Descartes'in bilgi ağacında 'ahlak' en üstte yer alır. Onun öne sürdüğü ahlak felsefesinde akla dayalı bir anlayış söz konusudur. Descartes, her ne kadar ahlak filozofu olarak görülmesi de o kendi felsefesine ahlakla başlar ve bu durum asla göz ardı edilmemelidir. 17. yüzyıl felsefesinin diğer büyük ismi Spinoza'dır. Peki, Spinoza etik anlayışında nasıl bir felsefe ortaya koyar?

Spinoza'yı ve onun ahlak anlayışını *Etika* adlı eseri ile tanırız. Öyle ki Spinoza, bu eseri yazmadan önce iyi-kötü sorunsalı ile karşılaşmış ve bu sorunsal üzerine birçok uğraş vermiştir. Söz konusu olan iyi ve kötü sorunsalı iynin ve kötünün ne olduğu üzerinedir. Günümüzde bile neyin iyi neyin kötü olduğuna kendi başımıza karar veremiyoruz. Bir cana kıymanın ya da bir kadına şiddetle yaklaşmanın kötü olduğunu biliyoruz, fakat bunu görmezden geliyoruz. Kötü insanlarla aynı gökyüzünü paylaşıyoruz ve buna da yaşamak diyoruz... İyi-kötü düşüncesi bir bakıma insanın yapıp ettiklerini, neyin etik neyin etik olmadığını belirlediği oranda insanın kendisiyle ve kendi eliyle kurmuş olduğu dünyayı da belirler. Bu açıdan iyi ve kötü kavramları, Spinozacı etik anlayışının merkezine yerleşmiş durumdadır. Dolayısıyla etik Spinoza'nın düşündüğü şekilde iyi ve kötü ayırımına dayanmaktadır. O halde iyi ve kötü ayırımı da Spinoza için, tıpkı bir halı dokumacısının yaptığı gibi, yaşama işlenir.

İyi ve kötü kavramlarının doğuşu ilkin Antik Yunan felsefesinde belirir – ki bunu en açık şekliyle iyi yaşamın nasıl olması gerektiği konusu ile Sokrates'e işaret etmiştik. Söz konusu olan iyi ve kötü kavramlarını

Spinoza en etkili, en açık ve en yalın haliyle *Etika*'da bizlere gösterir. Spinoza, bu eserde şöyle söyler: “İnsanlar, sağlığa yarayan ve Tanrı'ya tapınmaya yardım eden her şeye iyilik derler ve bunun aksine de kötülük derler.”² Dolayısıyla buradan çıkarılacak en doğru sonuç şu olur: İnsan tüm güçlerine Tanrı'dan dolayı sahiptir. Ayrıca erdeme ulaşmanın yolu da insanın kendi güçlerini etkin bir biçimde kullanmasından geçer. Spinoza için erdem insanın kendi doğasının yasalarına göre hareket etmektir. Her kişi kendi varlığını kendi özel doğasının yasalarına göre sürdürme uğraşı içinde olacaktır.

Spinoza'ya göre ahlak yasası, kaynağını doğa yasası veya Tanrı'dan alır. Öyle ki, bilindiği üzere Spinoza için doğa Tanrı'ya eşittir. İnsan doğa yasasına uyarak evrensel ahlaka ulaşır ve Tanrı'nın da sevgisini kazanır. “İnsanın gerçekten kendisi olabilmesi için ne yapması gerekir?”, “İnsan özünü nasıl bulur?”, “İnsan iyiye nasıl ulaşır?” gibi soruları cevaplamak için Spinoza gibi düşünmek yerinde olacaktır. İnsan “iyi” kavramı ile diyalektik düşünce kurup “kötü” kavramını da düşünmelidir. Söz konusu olan bu diyalektik düşünce modern düşünürlere Antik Yunan dünyasından miras kalmıştır.

Antik Yunan'dan izler taşıyan Spinoza kendi ahlak anlayışını ortaya koyarken düşünce yolunda kısmen Sokrates'in görüşlerinden hareketle ilerlemiştir. Spinoza'da insan zihninin en yüksek iyisi Tanrı bilgisi ve en yüksek erdemi de Tanrı'yı bilmek olarak yer alır.³ İşte bu da insanın en büyük mutluluğu olarak belirir.

Kant ve Etik Anlayışı

17. yüzyıl felsefesinin büyük ismi Spinoza'dan sonra 19. yüzyıl eleştiri ve aydınlanma felsefesi ile öne çıkan Kant'ın etik üzerine düşüncelerini ifade etmek yerinde olacaktır. Aydınlanma felsefesinde Kant ile yanan ışıklar daha da canlanır. Kant, insanlığa bir amaca yönelik araç olarak değil, her zaman amaç

2. Spinoza, *Etika*, (Çev. Hilmi Ziya Ülken), Dost Yayınları, Ankara, 2011, s.73.

3. A.g.y., s.85



olarak davranılması gerektiğini vurgular. En yalın haliyle söylenecek olunursa, insanın araçsallaştırılmaması gerektiğini ifade eder.

Kant, en temelde evrensel bir ödev ahlakının varlığını savunur. Bu düşüncesiyle insanların kurallara her şartta uymalarını ön görür. Kendisinden önceki dönemde yaşayan filozofların aksine ahlakın kaynağının tecrübe olduğu düşüncesi onda yer etmez. Ona göre insanlarda bir iyilik iradesi vardır. Bu iyilik iradesine çalışmamızın ilerleyen kısmında İoanna Kuçuradi “iyi niyet” diye altını çizecektir. Kant için söz konusu olan iyilik iradesi, davranışları karşılık beklemezsizin ya da menfaat gözetmezsizin ortaya koymanın kendisidir. İnsanlar bunu tecrübeden değil, kendinde olan şeyden yani Kant’ın deyişiyle nunden alır.

Kant, ödev ahlakından söz eder ve sözünü ettiği ödev ahlakı, doğa yasasından farklı ve olması gereken yapıya sahip olmasıyla mümkün olur. Bu yasa insanın içindeki iradesiyle gerçekleşebilir. Dolayısıyla ifade edilen ödev kavramı eylemin yasaya uygunluğunu ister. Ödevde uygun olarak eylemde bulunmuş olma ile ödevden dolayı yani yasaya saygıdan dolayı eylemde bulunmuş olma bilinci arasındaki fark buna dayanır.⁴ Kant ödev ahlakının, aklın sesi olduğunu vurgular. İnsan elbette ki yalnızca aklıyla hareket eden varlık değildir. İnsan ona göre içgüdüleri olan ve eğilimleri olan da bir varlıktır. Bundan dolayıdır ki Kant, ödev ahlakına aklın sesi, der.

Kant’a göre ödev ahlakının kaynağı nedir, diye sorulduğunda Kant’ın cevabı gecede parlayan yıldız gibi açık ve parlaktır. Kant için, insanların kişilikleri ödev ahlakının kaynağıdır. Daha açık bir ifadeyle insanın özgür kişiliği denebilir. Özgürlükten bağımsız olarak gerekliliği veya zorunluluğu vurgulayan ahlak yasaları şu buyruklarla karşı karşıya kalır: “Yapmalısın!”, “Etmelisin!” ya da “Eylemelisin!”... Bu buyrukların biçimi, Kant’a göre koşulsuz olarak karşımızdadır. Böylelikle tüm pratik buyruklar ya koşulsuz ya da koşullu buyruklardır. Koşulsuz buyruğun temelinde Kant, üç ilke olduğunun altını çizer ve bu ilkelerin en çok göze, zihne ve düşünceye çarpanı da ‘insanlığa araç olarak değil, amaç olarak davranma’ ilkesidir. Günümüz 21. yüzyılında hemen hemen her insan birbirini piyon olarak kullanıp araçsallaştırmaktadır. Oysa insan, piyon olup kendi aralarına kaleler örmeğe birbirlerini amaç olarak görüp birbirine şah gibi değerler vermelidir.

Kuçuradi ve Etik Anlayışı

İlkin modern felsefenin etik ve Tanrı anlayışıyla felsefesini öne süren Spinoza’nın düşüncelerini dökmüşük beyaz kâğıtlara... Sonrasında, insanın salt akla göre davrandığında ‘ahlaksal’ bir niteliğe bürüneceğini ve ödev ahlakıyla etik üzerine felsefesini ortaya koyan Kant’ın düşüncelerini bir hattat gibi işledik sayfalara. Şimdi, modern felsefede çağımızın filozofu Kuçuradi’nin etik anlayışını kaleme alacağız. Öyle ki Kuçuradi’nin etik anlayışı insanın ufkunu açmakta ve insanı derinlere götürüp düşündürmektedir.

Kuçuradi’ye göre etik sorular, felsefenin başlangıcından beri ileri gelen ana soru hatlarından biridir. Bu noktada Antik Yunan felsefesine dönüp bakıldığında “iyi nedir, adalet nedir?” gibi soruların cevabını Platon, diyaloglarında vermeye çalışmıştır. Kuçuradi’ye göre, yaşamımızın her anında etik sorunlarla karşılaşmamıza rağmen, felsefe tarihinde etikle ilgilenme dalgalanmalar göstermiştir.⁵ Böylece yine İoanna Kuçuradi için, kendi yüzyılında etik, mantıksal empirizmin de etkisiyle, uzun zaman boyunca arka planda kaldığı halde son zamanlarda etiğe verilen önemin arttığı söz konusudur.

Kuçuradi, bugün felsefede etik adı altında ve etik diye yapılanlara ya da eylenenlere bakıldığında var olan normları temellendirmeye çalışan teorilerle veya üst normlar getirmeye çalışan teorilerle karşılaştığını fark eder. Felsefe tarihinin en kısa etik anlayışı tablo gibi düşüme çizilirse şu şekli alır: Antik Yunan dünyasının etik anlayışının mutluluk olarak ya da *eudaimonist* şekliyle olması, Ortaçağ dünyasının Tanrı’ya duyulan aşkın etiği şeklinde olması, Kant ile beraber deontolojik etiğin başlaması... gibi bir tablo Kuçuradi’ye göre çok sorunlu olarak görülür. Etiğe ilişkin çizilen bu tabloya göre birbiriyle çatışan ve değişen normlar karşısında etik (a) iyyinin tanımını yapmaya ve eylem için evrensel geçerliliği olan normlar ve (b) var olan normların değerlendirilmesinde ve temellendirilmesinde ölçüt olarak kullanılacak üst normlar getirmeye çalışan girişimlerden oluşuyor.⁶ Bu durum Kuçuradi’ye göre, normatif etik ve metaetik ikilisi olarak karşımıza çıkıyor.

Peki, nedir, Kuçuradi’yi etik sorununa götüren düşünce? Bu noktadan hareketle bu soruyu sormak bize yarar sağlayacaktır. Öyle ki Kuçuradi etik anlayışını Camus’nün *Veba* adlı eserindeki şu cümleyle çıkar yola: “Dünyadaki kötülük, neredeyse her zaman cehaletten kaynaklanır ve eğer aydınlatılmaz

4. Kant, *Pratik Aklın Eleştirisi*, (Çev. İoanna Kuçuradi), TFK, Ankara, 1999, s.89.

5. Kuçuradi, *Ahlak, Etik ve Etikler*, TFK, Ankara, 2019, s.7.

6. A.g.y., s.10.

mişsa, iyi niyet de kötülük kadar zarar verebilir...”⁷ İşte bu cümle, Kuçuradi’nin ilerlediği yolda sağlam adımlarla yürümesini sağlar. Kuçuradi, cümlelerin sonuna şunu ekler: “Değer bilgisiyle.” Yani dünyadaki kötülük bilmemekten gelir; iyiyi isteme de aydınlanmamışsa değer bilgisiyle kötüyü isteme kadar zarar verebilir. Aslında Kuçuradi’nin etik ve ahlak üzerine sunduğu anlayış Kant’ın ufak bir eleştirisi olarak da görülebilir. Kant’ın ifade ettiği “iyiyi isteme” yani “iyi niyet” son derece önemlidir. Fakat iyi niyetle bir kimseye zarar vermek mümkündür. Dolayısıyla Kuçuradi’ye göre iyi niyetin, değer bilgisiyle aydınlatılması gerekir. Aksi halde iyi niyet, gecenin zifiri karanlığıyla baş başa kalacaktır...

Kuçuradi’ye göre insan, amaçlarını unutmaktadır. Değerler üzerinde durmanın önemini vurgulayan Kuçuradi için, değer yargıları öğretirken değerler eğitimi verilmez. En nihayetinde insan; gözleyen, dile getiren, düşünen ve değerlendirip değerlendiren bir varlıktır. Bu noktada etik, bir bakıma insanlar arasındaki ilişkilerde olan değer sorunları olarak da çıkıyor karşımıza. Burada değer kavramıyla vurgulanan şey örneğin bir kimsenin değeriyse onun özelliklerinin bütünüdür. Bireyin değerleri, insanın değerinin korunabilmesinin, nesnel koşullarının bilgisidir. Etik değerler üzerine Kuçuradi şöyle der: “Etik değerler, kişinin bazı olanaklarıdır: yaşantı ve eylem olanakları. Gerçekliklerinde ise, başka bir kişiye ilişkin değerlilik yaşantıları tortuları ve bazı kişi özellikleri olarak karşımıza çıkar.”⁸ Dolayısıyla etik değerler kişinin kendi değerleridir ve böyle olanakları gerçekleştiren kişiyi değerli ya da etik kişi olarak kılar. İoanna Kuçuradi, etik değerlerin iki türünden söz eder. Bunlardan biri etik kişi değerleri iken diğeri etik ilişki değerleridir. İlk etik kişi değerlerine örnek verilecek olursa bir kimsenin sabırlı, ölçülü, cesur ya da sorumlu olması örneği verilebilir. Diğer yandan etik ilişki değerlerinin örnekleri ise sevgi,

saygı, güven gibi değerlerdir. Bir kişinin başka belirli bir kişiyle ilişkisinde değerlilik yaşantıları söz konusudur. Dolayısıyla Kuçuradi’ye göre etik değerlerin, diğer değerlere nazaran özelliği etik ilişkilerde ortaya çıkmalarıdır.

Sonuç olarak, 17. yüzyıl ile başlayan modern felsefenin etik anlayışı için çıktığımız yolda Spinoza ile karşılaştık ve etik üzerine anlayışını ifade ettik. Sonrasında 19. yüzyıl felsefesinin ileri gelen düşünürü Immanuel Kant’ın ödev ahlakına ve etik anlayışına değindik. Sonrasında çağımızın filozofu olan Kuçuradi’nin etik ve değerler üzerine düşüncesinde derinlere inip düşünce kulaçları attık. Günümüz 21. yüzyılında ‘etik’ kavramıyla sık sık karşılaşıyoruz. Yeri geliyor bu kavramı saygınlık ya da ahlak ile karıştırıyoruz. Özgürlüğün, etik ile beraber geleceğini göz ardı ediyoruz. Belki de günümüz çağında özgür kişinin kim olduğunu bilmiyoruz... Kuçuradi’nin deyişyle: “Özgür kişi, eylemlerini oluşturan değerlendirmelerinde, insan olmanın değerinin bilgisini hesaba katan, yaşantıları ve tutumları değer bilgisinden kaynaklanan inançları tarafından belirlenen, çeşitli istedikleri de anlamlarla belirlenen kişidir...”⁹ Dolayısıyla insan, özgür kişi olabilmek için insan olma bilgisi ve kendi değerleri üzerine düşünmelidir.

Kaynaklar:

Camus, Albert, (2020), *Veba*, (Çev. N. Tanyolaç Öztokat), İstanbul: Can Yayınları.

Cevizci, Ahmet, (2017), *Felsefe Sözlüğü*, İstanbul: Say Yayınları.

Kant, Immanuel, (1999), *Pratik Aklın Eleştirisi*, (Çev. İoanna Kuçuradi), Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kuçuradi, İoanna, (2019), *Ahlak, Etik ve Etikler*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Kuçuradi, İoanna, (2018), *Etik*, Ankara: Türkiye Felsefe Kurumu.

Spinoza, (2011), *Etika*, (Çev. Hilmi Ziya Ülken), Ankara: Dost Yayınları.

7. Camus, *Veba*, (Çev. N. Tanyolaç Öztokat), Can Yayınları, İstanbul, 2020, s.135.

8. Kuçuradi, *Etik*, TFK, Ankara, 2018, s.180.

9. A.g.y., s.185.



Yolcu Karabacak / 21

İllüstrasyon: Zeynep Karabacak



TÜRK FİLOZOF İOANNA KUÇURADI İLE SÖYLEŞİ



Uluslararası Felsefe Dernekleri Federasyonu Başkanı (1998-2003) ve 21. Dünya Felsefe Kongresi'nin organizatörü olan Türk filozof Ioanna Kuçuradi, çağdaş düşünürlerine kıyasla dünya topluluğunda lider bir kişilik konumundadır. Kuçuradi aynı zamanda, hem Türkiye'de hem de uluslararası düzeyde insan haklarını ve insan hakları eğitimini teşvik eden çabalarıyla tanınıyor.

Jeanette Blom: *İnsan haklarından söz etmeye başladığımız zaman sık sık "değer biçme" kavramına yönelik atıfta bulunuyorsunuz. Bu kavram neden önemli?*

İoanna Kuçuradi: Değer biçmek bir insani olgudur. Değer biçmeden herhangi bir şey yapamayız. Sorun şu ki her gün aynı şeylerin, aynı eylemlerin, aynı kişilerin, aynı olayların, aynı durumların farklı, oldukça iraksak ve hatta tam tersi değerlendirmeleriyle karşılaşıyoruz.

JB: *Sizin bu soruna karşı yaklaşımınız nedir?*

İK: Değerlendirmeler en az üç farklı yolla gerçekleştirilir. Bunlardan ilki, belirli bir gruptaki insanların iyi veya kötü olduğunu düşündüklerine dayanan ve kültürel olarak geçerli bir yargıya uygun bireysel bir

nesneye, eyleme, duruma veya kişiye değer atfetmektir. Bir başka değerlendirme yolu da değerlendiricinin kendisi ile söz konusu nesne arasında oluşan özel bağlantıya göre nesneye değer biçmektir. Gerçekleşen bir şeyin farklı kişiler için farklı türden sonuçlar doğurması doğaldır. Ancak bu değerlendirme modlarının hiçbiri, değerlendiriciyi değerlendirdiği nesnenin değerinin bilgisine ulaştırmaz. Üçüncü bir değerlendirme modu benim dediğim şey "doğru değerlendirme"dir. Bu, değerlendiricinin farklı bilgi türlerini öngören ve aynı zamanda nesnenin özgüllüğünü de dikkate alan bilişsel bir etkinliktir. Örnek vermek gerekirse, bir eylem durumunda bunu değerlendiren kişi, etmenin bu eylemi **neden** gerçekleştirdiğini anlamak zorundadır. Bu "**neden**" aynı zamanda değer deneyimlerini, inançlarını, dünya görüşünü vb. şeyleri içermektedir. Bu eylem daha sonra aynı durumdaki diğer olası eylemlerle karşılaştırılmalıdır. Aynı zamanda değerlendiricinin eylemin özgüllüğünü tanımlamasına olanak sağlamaktadır ve eylemin değerini belirleyen tam da bu özgüllüktür. Eylemin etik değerini – doğru, yanlış, değerli ya da değersiz – kavrayabilmek için bir adım daha atılması gerekiyor. Bu durumu, özgüllüğü ile, insanın değeri ile, bu eylemin insan için, insanlık

için ne anlama geldiğiyle ilişkilendirmek gerekir. Dolayısıyla, bir eylemin etik değeri bence insan türü için ne kadar önemli olduğunda anlaşılmaktadır.

JB: *Bu teorinin insan haklarıyla ilgili çıkarımları nelerdir?*

İK: İnsan hakları her şeyden önce etik ilkelerdir. Bireylerin muamelesi için etik normlardır. Ancak insan hakları aynı zamanda edim ilkeleridir. Örneğin, uluslararası belgelerde insan hakları edilgen cümlelerle ifade edildiğinde, “hiç kimse işkenceye tabi tutulmayacaktır” gibi, bu da hiç kimsenin işkence etmemesi anlamına gelir. İnsan haklarını eyleme ve dolayısıyla değerlendirme sorununa bağladığım yer burasıdır. İnsan haklarına bu şekilde bakmanın, özellikle insan hakları eğitimi açısından önemli çıkarımları vardır. Harekete geçmek zorunda olduğunuz en somut durumlarda, insan haklarının korunması için ne yapmanız gerektiğini veya yapabileceğinizi öğrenebilmeniz için “doğru değerlendirmeler” yapma konusunda eğitilmelisiniz. Bu, – örneğin barışçıl olmayan bir gösteri sırasında – genellikle çok hızlı karar vermesi gereken polisler de dahil olmak üzere öğrencilerimin öğrendiği bir şey. Elbette genel kurallar var ama kurallar yeterli değil. Belirli bir anda uygun kuralı seçmek ve uygulamak için, olayların gelişimini de değerlendirebilmelisiniz.

JB: *İnsan hakları ile ilgili etik kavramını ön plana çıkardınız...*

İK: Günümüzde insan hakları eğitimi; insan hakları araçlarının öğretilmesi ve bazen kültürlerarası eğitim veya yurttaşlık eğitimi olarak düşünülmektedir. Ama benim görüşüme göre, insan hakları eğitiminin amacı, her şeyden önce insanlarda insan haklarını korumak adına içten bir iradeyi uyandırmak olmalıdır. Bu, çoğu zaman insan haklarının – talep ettiklerinin – ne olduğunun farkına varmalarına yardımcı olarak, ehemmiyetleri ile yani kendileriyle hesaplaşmalarına ve en önemlisi kendilerini insan olarak görmelerini sağlayarak, insan kimliklerinin bilincinde olmaları ışığında başarılabilir. Aynı zamanda bu

anlamda insan haklarının da temelini oluşturan tüm insanların kimliği ya da “eşitliği” önemli bir etkenidir. İnsan hakları eğitiminin ikinci amacı, insanlara insan hakları kavramları, yani bir insan hakkının pratik olarak ne talep ettiği ve neden talep ettiği hakkında bilgi vermektir. Üçüncü bir amaç ise, somut durumlarda, eylemlerinin yöneltildiği kişilerin insan haklarını korumak veya bilgisizlik nedeniyle başkalarının haklarına zarar vermekten kaçınmak için nasıl hareket edeceklerine karar verebilmeleri ve bu yolda yani insanları değerlendirme konusunda eğitmektir.

JB: *Doğrudan korunan haklar ile dolaylı olarak korunan haklar arasında ayrım yapmaktasınız. Bu ayrımı ve sonuçlarını kısaca açıklayabilir misiniz? Bu ayrım neden önemlidir?*

İK: İnsan hakları aynı zamanda her düzeyde hukukun tanzimi için dayanaktır. Doğrudan korunan haklar, yaşama hakkı veya düşünce özgürlüğü hakkı gibi haklardır. Onları korumak demek, onları hukuk güvencesi altına almak demektir. Ancak dolaylı olarak korunan haklar – gıda hakkı, eğitim hakkı veya sağlık hakkı gibi – yalnızca kamu kurumları ve kanunlarla belirlenen ekonomik ve sosyal haklar yoluyla korunabilir. Bu sınırların nasıl çizildiği ve bir kanunun insan haklarına uygun olarak üretilip üretilmediği önemlidir. Bir ekonomik veya sosyal kanunu uyguladığınızda, o anda ülkenin mevcut koşullarında vatandaşlar için öngörülebilir sonuçlarını dikkate almalısınız. Şeylere net kavramlarla bakarsanız ve ülkenin koşullarını bilerseniz, öngörülebilir çıkarımlarda bulunabilirsiniz. Ancak, bireyin farklı türdeki hakları arasında ayrım yapılmaması nedeniyle, ekonomik hakları koruma çabası veya insanların “ekonomik özgürlük” dedikleri şey, şu anda yalnızca doğrudan korunan hakların korunabileceği şekilde anlaşılmaktadır.

JB: *Bu, tüm insan haklarını ve temel özgürlükleri bölünmez, birbirine bağlı ve birbiriyile ilişkili olarak gören Viyana Bildirgesi ve Eylem Programına katılmadığınız anlamına mı geliyor?*

İK: Katılmıyor değilim, insan haklarının bölünmez ve birbiriyle ilişkilidir. Hakikaten öyleler ancak, mevcut insan hakları sınıflandırmalarına, bunların “medeni ve siyasi haklar” aynı zamanda “ekonomik, sosyal ve kültürel haklar” olarak ayrılması kesinlikle benimle bağdaşan bir şey değil. Onların moda olan “nesiller” bölünmesine ve ayrıca “kültürel hakları” bir anlamda insan hakları olarak görmelerini de reddediyorum. Açıkça kavranan şey; insan hakları bireyin haklarıdır ve evrenseldir: Diğer özellikleri ne olursa olsun her insana muamele edilmesini talep ederler. Ancak bireyin tüm hakları insan hakları değildir. Her insan gibi benim de herhangi bir yerde alıkonulduğumda kötü muamele görmemem gerektiğini iddia edebilirim, ancak Türkiye’de bir üniversite profesörü olarak, ABD veya Almanya’daki profesör ile aynı maaşı almanın benim hakkım olduğunu iddia edemeyeceğimi düşünüyorum.

JB: *Neden kültürel haklarla ilgili bir sorun olduğunu düşünüyorsunuz?*

İK: “Kültür”ün iki anlamı arasında “kültürel haklar”ın anlaşılma biçimine yansıyan bir karışıklık vardır. Tekil olarak “kültür” felsefe, sanat ve edebiyat gibi insanların insani ve insani potansiyellerini geliştirmelerine yardımcı olan etkinlikleri ifade eder. Kültürü bu anlamda anlarsak, kültüre erişim ve katılım bir insan hakkıdır. Ancak insanlar “kültürel haklar”dan bahsettiklerinde genellikle belirli grup haklarını kastederler. Kültürler, farklı ve değişen dünya görüşlerinden, yaşam tarzlarından, neyin iyi neyin kötü olduğuna dair kavramlardan ve genel olarak normlardan oluşur ve birçok kültür de insan haklarıyla çelişen dünya görüşleri ve normları vardır. Grup hakları veya toplu haklar olarak adlandırılan haklar, insan haklarından kaynaklandıklarında önemlidir. Aksi takdirde, çıkarları haklarla karıştırma riski vardır.

JB: *Hatta tüm kültürlere saygının teşvik edilmesinin insan hakları için bir “tuzak” olduğunu söylemektesiniz.*

İK: Kültürlerin farklılıkları bir gerçektir. Ancak bu farklılıklar ayrımcılığa neden olmamalıdır. Dünya görüşleri, yaşam biçimleri ve normları kendilerini ve çocuklarını insan potansiyellerini geliştirmekten alıkoymadığı sürece, istedikleri gibi yaşayan insanlara karşı hiçbir yargım yok. Ayrımcılıkla mücadele girişimi olarak tüm kültürlere kayıtsız şartsız saygının teşvik edilmesi iyi düşünülmüş fakat çok sorunlu bir olgudur. Pek çok kültürün insan haklarıyla bağdaşmayan normları vardır – çok eşliliği veya kan davasını örnek olarak alın. Muhtemelen tekil olarak kültürün önemi nedeniyle dikkatlerden kaçır. Bu

insan hakları için bir tuzaktır. Saygı duymamız gereken şey insanlardır – kültürel normlar değil. Kültürel normlar değerlendirilmelidir.

JB: *Örneğin, okul çağındaki çocukların veya çalışanların dini vicdan sembollerini taşıdıkları iddiasıyla ilgili görüşünüz nedir?*

İK: 40 yılı aşkın bir süre önce öğrenciyken Türkiye’de ne okulda ne de üniversitede başörtülü kız yoktu. Bugün, dünyanın her yerinde, insanların ve özellikle çocukların insan olarak gelişmesini engelleyen dünya görüşleri ve normlarında bir canlanma var. Bu canlanma, “tüm kültürlere saygının” teşvik edilmesiyle yakından bağlantılıdır. Bu sorunu çözmenin en iyi yolu eğitimidir. Laïcité [laiklik] kavramı genellikle yanlış anlaşılır. Basitçe din ile devlet işlerinin ayrılığından ibaret değildir. Laïcité, genel olarak dini ve kültürel normların sosyal ilişkilerin kurulmasını ve kamu işlerinin yönetimini belirlememesini talep eden olumsuz bir ilkedir. Laïcité’nin insan hakları için bir ön koşul olmasının ve çok önemli olmasının nedeni budur. Okul çocuklarının dini semboller taşıdıkları iddiasını kabul edenler, çocukları çeşitli kolektif kimliklerinden birine öncelik vermeye ittiklerinin, onları insan kimliklerine değil kültürel kimliklerine öncelik vermeye teşvik ettiklerinin muhtemelen farkında değildirler ve bunu yaparak ayrımcılığı oluştururlar. Tüm bunların arkasında felsefi bir sorun vardır. Evrensel insan hakları ve kültürel normların çıkarıldığı önermeler ve bunların çıkarılma biçimleri de farklıdır. Bu nedenle, insan haklarını daha iyi korumak için kavramları ve temelleri hakkında felsefi bir anlayışa ihtiyacımız var. Ne yazık ki hala uluslararası olarak bunu eksik görüyorum.

JB: *Somut olarak ne önerirsiniz?*

İK: Felsefe önemli bir katkı sağlayabilir çünkü kavramlar ve benim “fikirlerin bilişsel olarak gerekçelendirilebilir kavramsallaştırılması” dediğim şey felsefenin işidir. Eksik olan bir şey daha etik ilişkiler konusunda daha fazla farkındalıktır. Bugün örneğin, her şeye ekonomik bir yaklaşım benimseme eğilimi var. Avrupa Konseyi tarafından hazırlanan polis eğitimi için bazı materyaller okudum. Ve orada bir vatandaş olarak polisin “müşterisi” olduğumu okuyunca şaşırdım! Bu anlamadığım bir şey. Ben polisin müşterisi değilim ve öğrenciler de benim müşterilerim değil! Bir kamu görevlisi için müşteri diye bir şey yoktur. Bu, birçok yerde bulduğumuz ve her şeyi ekonomik ilişkilere indirgeyen bir zihniyettir. Serbest piyasanın teşviki nedeniyle herkes müşteri haline geldi. İnsanlar, müşteri olarak kabul edilirlerse daha iyi muamele göreceklarını düşünürler. Ama bu

gerçekten ne anlama geliyor? İnsanlar arası ilişkiler temelde etik ilişkiler iken, insanlar arası her türlü ilişkiyi ekonomik ilişkilere indirgediğimiz anlamına gelir. Bu nedenle insan hakları her şeyden önce etik ilkeler olarak öğretilmelidir.

JB: *Yasal normların teşkili Devlet ile İnsan Hakları arasındaki ilişki ile ilgili demeçleriniz var. Bu ilişkiye karşı yaklaşımınız nedir?*

İK: Etik ilkeler olarak insan hakları hukukun çıkarılmasının dayanağı olacaksa, anayasalar da insan haklarına dayanmalıdır. Bir anayasada insan haklarını diğer ilkeler arasında saymak yeterli değildir. Anayasa bir bütün olarak insan haklarına dayanmalıdır ve bunun için açık bilgiye ve farklı bir insan hakları sınıflandırmasına ihtiyacımız var. Devlet kavramına farklı bir yaklaşıma da ihtiyacımız var. Halihazırda Devlet, bazı toplumlarda neredeyse bir “baba” olarak düşünülmesine rağmen, kendi içinde yurttaşları ezen bir varlık olarak görülüyor. Ancak Devlet, çeşitli organ ve kurumlardan oluşan insan hukuku bir kurumdur. Varoluş nedeni, vatandaşları birbirinden korumak ve adalete uygun olarak kamusal olanı yönetmektir. Bunu yapmanın yolu vatandaşların insan haklarını korumaktır.

JB: *Ancak çoğu durumda insan hakları, vatandaşları Devletten korumanın bir yolu olarak görülüyor...*

İK: Evet, bu değiştirilmesi gereken yaygın bir kavramdır. Derslerimde polisleri ve insan hakları örgütlerinden kişileri bir araya getirdiğim için çok mutluyum – sonrasında arkadaş oluyorlar. Hepimiz insanız. Uzun süre STK’lar (Sivil Toplum Kuruluşları) terörist ve tüm polisler korkunç varlıklar olarak görülüyordu. Bu kavramların değiştirilmesi gerekiyor. Devlet insan haklarını korumak için buradadır. Bu bilinçle işini yapan memurlarla, görevinin “Devlet”i vatandaşlardan korumak olduğunu düşünenler arasındaki farkı tahmin edebilirsiniz.

JB: *Minimal Devlet fikrini eleştiriyorsunuz. Neden?*

İK: Serbest piyasa ekonomisinin, aynı ekonomik gelişme düzeyine sahip Devletler arasında işleyebileceğini söylüyorum. Ancak bu, Devletin kamu hizmetleri, özellikle okullar, sağlık hizmetleri ve insan haklarıyla ilgili hizmetler sunmak zorunda olduğu gelişmekte olan ülkeler için bir tuzaktır.

JB: *Ancak bu tür hizmetleri en az karşılayabilecek ülkeler geliştirmekte olan ülkelerdir...*

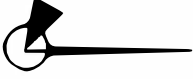
İK: Çoğu zaman bunu bir dereceye kadar karşılayabilirler. Ayrıca, sosyal adaletsizliği var olanın eşitsiz dağılımı olarak düşünme eğilimindeyiz. Ancak sosyal adalet aynı zamanda var olmayan şeyleri eşit olarak paylaşmamızı da gerektirir.

JB: *Bu sosyal adalet fikrini uluslararası ilişkilere nasıl uyguluyorsunuz?*

İK: Zengin olmayan ve yoksul ülkelere yardımın verilme şekli en az iki nedenden dolayı değiştirilmelidir. Her şeyden önce, fakir ülkelere yardım etmek hayır işi değildir. Yine her şeyden önce insani bir görevdir. Bu, zengin bir ülkede kalanları veya bağışlanabilecekleri vermemizin yeterli olmadığı anlamına gelir, ancak insanlara ihtiyaçları olanı vermeliyiz. İkinci olarak, sözde “kalkınma yardımı” verme şeklinizi değiştirmeliyiz. Bu yardım genellikle siyasi çıkarlar nedeniyle kredi olarak verilir. Ancak, özel sektörü teşvik etmeyi amaçlayan kredilere değil, insan haklarıyla ilgili hizmetlere – yani eğitim, sağlık vb. için – bağışlara dayanan yeni bir kalkınma politikası olmalıdır. İnsan haklarını hem ulusal hem de uluslararası tüm politikaların ana hedefi olarak görmeliyiz

Kaynak: Blom, J. (2004). *Interview with Ioanna Kucuradi, Turkish philosopher*. [online] Unesco.org. Available at: <http://www.unesco.org/new/en/media-services/single-view/news/interview_with_ioanna_kucuradi_turkish_philosopher/>.

Söyleşinin yayımlandığı yer ve tarih: *SHS Newsletter 04, 31.03.2004*



TÜRKİYE'DE FELSEFE EĞİTİMİ



Felsefe eğitimi, örgün eğitimin bütün düzeylerinde –her düzeydeki dersin alt amacı dikkatle ve diğer düzeylerdeki derslerin amaçlarıyla birlikte düşünülerek– yer almalı. Bu olmuyor diye, biz Türkiye Felsefe Kurumu olarak, Çocuklar için Felsefe çalışmalarını düzenliyoruz 1992’den beri. Çocuklara felsefe, bu amaçla eğitilmiş öğretmen –sokratik metodu kullanabilen, yani sorulara soruyla cevap vererek, sorunun cevabını eğitime buldurabilen öğretmen– gerektiriyor. Yoksa, fazla işe yaramaz. Bugün “çocuklar için felsefe” moda oldu. Olur olmaz kimseler böyle bir “eğitime” kalkışıyor ve iş çığrından çıkıyor.

Okullarda Felsefe Kulüpleri/Kolları var. Bunlar felsefe öğretmenlerine isteyen öğrencilerle çalışmalar yapma olanağını veriyor. İstanbul’daki “Felsefe Platformu” da okullararası çalışmalara imkân sağlıyor. Ayrıca Türkiye Felsefe Kurumu olarak Felsefe Olimpiyatlarını düzenliyoruz. Bu olimpiyatlara hazırlık olarak felsefe öğretmenlerinin öğrencilerle çalışmaları da önemli. Ama bütün bunlar yetmiyor.

Önümüzdeki yıldan itibaren liselerde felsefe dersi iki yıl okutulacak. Bu, önemli bir değişiklik. Ama bu niceliksel artışın verimli olabilmesi için, felsefe

öğretmenlerine bu dersleri programa konma amacı gerçekleştirebilecek şekilde verebilmelerine yardımcı olmak gerekir. Jäger’in dikkat çektiği gibi paideia (eğitim), paideuein fiilinden gelir. Bu da yeni Yunancada ‘uğraştırmak’ anlamına geliyor. Eğitim, neyin eğitimiye, kişinin onu kendi başına yapabilecek duruma gelebilmesi için ve gelinceye kadar onu uğraştırmaktır, derim. Bu hem öğretmenler için, hem de çocuklar için söz konusu.

Çocuklarımızın birçoğu, sonra da büyüklerin birçoğu neleri yapamıyor? Yapamadıklarından yalnızca bir-ikisine örnek vereyim: bağlantılı düşünemiyor, baktığı ne ise onu bağlantıları içinde göremiyor, söylediğinin emplikasyonlarını, yani söylediğinden zorunlu olarak çıkan bazı sonuçları göremiyor, doğal olarak da başkalarının söylediklerinde bunları göremiyor; doğru değerlendirmenin nasıl yapılacağını bilmiyor, dolayısıyla değerlendirdiklerini kendisiyle ilişkileri bakımından ya da kendisi için geçerli değer yargılarıyla değerlendiriyor v.b. ... Bunların hepsi felsefe eğitimiyle –insan haklarının etik eğitimi de kapsayan felsefe eğitimiyle– ilgilidir.

Türkiye’de Felsefe

Türkiye’de felsefe geçen 40-50 yılda önemli bir yol yürümüştür. Telif ve çeviri olan yayınların sayısı artmış, üniversitelerde Felsefe Bölümleri artmış, yaygın eğitim çalışmaları çoğalmış, ulusal ve uluslararası toplantılar artmıştır. Bütün bu çalışmalar aynı düzeyde değil, ama dünyanın hiçbir yerinde de değil. Çok başarılı az sayıda çevirilerin yanında çok çok problemli çeviriler de yayınlanıyor, çünkü yayınevlerinin çoğu onları denetlemeden, olduğu gibi basıyor. Üniversitemizde 87 Felsefe Bölümü var. Ulusal ve uluslararası felsefe seminerleri, kongreler yapılıyor. Türkiye Felsefe Kurumu 21. Dünya Felsefe Kongresi-ne 2003’te evsahipliği, 2007’de Dünya Felsefe Gününe evsahipliği, Uluslararası Felsefe Olimpiyatlarına da iki defa evsahipliği yaptı. Orta öğretimde felsefe, zorunlu bir derstir. Ancak orta öğretimde “Felsefe”, “Felsefe Grubu Dersleri”ni veren, yani Psikoloji ve Sosyoloji Bölümü mezunları tarafından da okutuluyor. Ve ders kitaplarındaki problemleri de katarsak, felsefe dersi, çok defa – istisnalar dışında – amacına ulaşmıyor.

* * *

44 yıldır hocalık yapan biri olarak bugün gördüğüm en büyük eksikliklerden biri bağlantı kurmakla ilgili. Öğrencilerin çoğu bağlantılı düşünmeye alışmış değil, mevcut bağlantıları göremiyorlar. Bir söylenenden zorunlu olarak çıkan sonuçları da göremiyorlar. Bir eksiklik de değerlendirme ve değer konularıyla ilgili. İnsanların ezbere, yani kültürel değer yargılarıyla değerlendirmelerde bulunduklarının farkına varmalarına yardımcı olmuyor eğitim. Eğitimimizdeki ezbercilikten de ezbere şikâyet ediliyor.

“Felsefe öğretilemez, ama felsefe yapma öğretilir” – Kant

Hep şikâyet etmeye alıştık. Ama önce kendimiz ne

yapıyoruz, ona bakmak gerek. Felsefe ‘yapmak’ öğretililebilir, ama karşımızda yapmak isteyen ve bunun için gerekli donanımı edinmek için sıkı çalışan insan varsa. Ayrıca, felsefe okuyan herkesin yeni felsefi bilgi getirmesini beklememek gerek. Felsefe eğitimi problem görmeyi ve olan bitene değer bilgisi ve insan hakları bilgisiyle bakmayı öğretse, yeter. Hocalık, genel olarak, kişilere özel yeteneklerinin, yani onların en iyi neleri yapabileceklerinin farkına varmalarına ve o yöne doğru ilerlemelerine yardımcı olmak olsa gerek.

* * *

Etikle, değerlerle, insan haklarıyla ilgili çalışmalar yaptım, ama “Ahlâk Felsefesi”yle ilgili çalışma yapmadım! “Ahlâk Felsefesi/Moral Philosophy” Anglo-Amerikan Felsefesinde Etîğe verilen addır. Terimler konusunda önemli bir kargaşa var. Hep söylediğim bir şey vardır: Kelimeler kendi başlarına önemli değildir. Önemli olan, farklı şeylere aynı adı vermemek, aynı şeylere da farklı adlar vermemek. Bugün ise, baş örneklerinden biri Etik-Ahlâk olmak üzere, bu, çok yapılıyor, aynı şeye farklı adlar, farklı şeylere de aynı adlar veriliyor.

Felsefi bilgiye dayanarak günümüzün sorunlarına bakmak, bu sorunları çözmek –nasıl ortaya çıktığını göstermek– ve içinde bulunduğumuz koşullarda yine felsefi değer bilgisine dayanarak çözüm önermek mümkün. Demek istediğim şu: Sadece “pratik çözüm” önermek yetmez, değer koruyacak ya da en az harcanmasına yol açacak çözümler üretmek önemli. Çözümleri, yol açacakları belli olan sonuçları da hesaba katarak üretmek uygun olur. Ne var ki, bu önerilen çözümleri bizlerin değil, ülkenin yönetiminden sorumlu olanların uygulaması söz konusu.

İnsan haklarıyla ilgili teorik yaptıklarımızdan biri, insan haklarının dikkat edilmeyen bazı özelliklerine

dikkat çekmektir: insan haklarının yalnızca muamele görme ilkeleri olmadığını, aynı zamanda muamele etme ilkeleri de olduğuna. Bu, insan haklarının hep unutulmuş/göz ardı edilen yönüdür. İnsan haklarının bu özelliğini de gördüğümüzde, insan haklarının ne olduğu –bilgisi–, insan haklarıyla ilgili kavramsal bilgi –felsefi etik bilgisi– çok önemli oluyor.

Eğer insan hakları –çok kısa bir ifadeyle– kişilerin değerini bildiğimiz insansal olanaklarının gerçekleştirebilme koşullarının sürekli yaratılmasını talep ediyorsa, bütün insanların böyle bir muamele görmesini talep ediyorsa; insan haklarının korunmasını istemeyecek, yani bu insansal olanaklarının gerçekleştirilmesini/gelişmesini istemeyecek insan olabilir mi?

Bilgisizlik –özellikle değer konuları hakkında bilgisizlik– insanların en büyük düşmanıdır. Bilgi derken de, enformasyonu kastetmiyorum. Ne türden olursa olsun olanı tespit eden önermeleri kastediyorum.

İnsanlaşmanın en önemli yollarından, dolayısıyla göstergelerinden biri, insana özgü etkinlikleri, insansal etkinlik olarak iç amaçlarına ulaştıracak biçimde gerçekleştirebilmektir. Örneğin eylemde bulunurken ve başka birisine bir şey yaparken, değer bilgisini göz ardı etmemek, bu bilgiyi belirleyici kılmaktır. Bu da, 10 ya da 11 Emirden, çok daha temelde olan bilgilerle eylemde bulunabilecek duruma gelmek demektir. Örneğin, insanlaşmanın önkoşullarından biri –enformasyon eksikliğinden dolayı her zaman yapamıyorsak da– doğru değerlendirme yapabilmektir. Doğru değerlendirme yapmadan doğru ya da değerli bir eylemde bulunamazsınız; ne var ki insanca yaşayabilmek için doğru değerlendirmeler yapabilmek şartsa da, yetmez. İşte bunların hepsi felsefe bilgisidir.

Filozoflar dünyayı değiştirmeye katkıda bulunabilirler. Ne var ki dünyayı değiştirmek –ama daha insanca bir dünya olacak şekilde değiştirmek– aslında siyaset ve eğitim işidir.

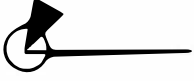
Akademik felsefe çalışmaları konan amaçların de-

ğerini tartabilir, yön-yol gösterebilir, değişiklik için –ama olumlu bir değişiklik için– temel oluşturabilir. Bir durumun adını doğru takmak felsefe işidir. Ama bir durumun nasıl ortaya çıktığını ortaya koymadan, onun istenilen yönde değişmesi için uygun bir şey yapamazsınız, durum kendi kendine, rastlantılarla değişir. Aktivizm ise ayrı bir iştir. Ne var ki felsefe bilgisine, özellikle de değer bilgisine dayanarak aktivist olabilirsiniz, önyargılı olarak da aktivist olabilirsiniz.

Bugün eğitimde önemli değişikliklere ihtiyaç görüyorum, öğretmenlerin yetiştirilmesinde de. En büyük ihtiyaç, çocuklarımıza bilgiye dayanarak ve bağlantıları görerek düşünmeyi öğrenmelerine; insanlarımıza da her şeyden önce ölmeyi ve öldürmeyi reddetmeyi öğrenmelerine yardımcı olmaktır. 2003 yılında yaptığım bir söyleşide şöyle demiştim: Dersleri verecek öğretmenleri hazırladıktan sonra, üniversite öncesi öğretimde dört ders verin bize (yani Felsefeye), 20 yıl sonra farklı bir Türkiye olur. Pek dinleyen olmasa da, bu çağırımı, izninizle, bugün de tekrar edeyim.

Eğitim, genelinde, yani her kademede daha yüzeysel oldu. Öğrenim, hep daha ‘kolay’ hale getirilmeye çalışılıyor. Ama sonuçta, bir köpeğin kaç ayda doğurduğunu bilmeyen veterinerler çoğalıyor; merdiven basamakları eşit yükseklikte olmadıkça, insanların kolayca boş bulunup düşebileceklerini ve beyin kanaması geçirebilecekleri düşünemeyen mühendisler okullardan mezun oluyor. Eğiticilerimiz de bazı şeylerin farkında değil. Örneğin, çocuklarımızın hoşgörülü olmasını istiyorsak, yirmi dakikalık bir defalık bir konferansla hoşgörüyü öğrenmelerinin mümkün olmadığını bilmemiz gerekir. Bütün değerler eğitimi için de aynı şeyi söylemek mümkün. 10-12 yıl matematik ve başka bazı dersleri okutmak yerine, daha az yıl bu dersleri okutup, böyle ihtiyaçları karşılayacak bazı dersler eklenirse, bu derslerin programları ve öğretmenlerin eğitimi de bunları bilenler tarafından yapılırsa, epey şey değişebilir.





DÜŞÜNMEYİ ÖĞRENMEK İÇİN ASLA ERKEN DEĞİLDİR

Marcello Fiocco dördüncü sınıfta olduğu zaman, öğretmenini sınıfa sıradışı bir alıştırmayla girdi. Onlardan her gün gördükleri bir nesneyi düşünmelerini – bunun bir masa ya da bir pencere olabileceğini hatırlattı – ve onu yeniden görmelerini istedi. O an Marcello'ya takılı kaldı ve yıllar sonra bu durum, felsefede lisansüstü okumaya karar vermesine yardımcı oldu.

Bugün Fiocco, California Irvine'de felsefe profesörü olarak kendi sınıflarında böyle gösterişli anlar yaratmaya çalışıyor. Ama sadece üniversite öğrencileri için değil. Yerel ilkokullara gidiyor ve yanına lisansüstü öğrencileri de alıyor.

Fiocco'nun projesinin ismi TH!NK. Bu basit bir tasarım: Bir filozof, aynı öğrenci grubunu dört hafta boyunca, haftalık bir buçuk saat olmak üzere ziyaret eder. Filozof, kısa bir parçayı yüksek sesle okur ve öykü üzerine çocuklarla felsefi bir tartışma başlatır. Fiocco'nun söylediği tipik bir soru “Renksiz bir şekle sahip olabilir miyiz?” şeklinde olabilir. Veya Küçük Prenses'in bir alıntısından sonra, tartışma lideri, “Ay'ın sahibi olabilir misiniz?” diye sorabilir.

Çocuklar bu zorluklara hevesle cevap veriyorlar. Felsefe yüksek lisans öğrencisi Kourosh Alizadeh, “Hepsi cevap vermekten ya da tartışmalara katılmaktan heyecan duyuyorlar ve bunu görmek çok güzel” açıklamasında bulundu. “Onları zorlamaya devam ediyoruz,” dedi Fiocco. “Onlara ‘Neden?’ diye

sormaya devam ediyoruz”. Fiocco bir beşinci sınıf öğrencisinin, “Beynimizin çok fazla acı çektiğini düşünüyorum,” diye haykırdığını hatırladı.

Fiocco programı, California anaokul müfredatına uyacak şekilde – özellikle de konuşma ve dinleme için Kaliforniya Ortak Çekirdek Standartlarını yerine getiren – okul müdürlerini daha istekli kılacak bir katılım için tasarladı. Ve ayrıca programın içinde bulunan lisansüstü öğrencilere de fayda sağlıyor.

“TH!NK ile çalışıyorum, çünkü tadını çıkarıyorum,” dedi Alizadeh, aynı zamanda kampüste önde gelen sınıf tartışmalarında özellikle “üniversitede lisans öğrencilerine ders vermemde bana yardımcı oluyor” dedi. “Bir grup beşinci sınıf öğrencisini yönetebilirsiniz, herhangi bir sınıfı idare edebilirsiniz.”

Irvine içindeki bir okul içi hibe olarak finanse edilen program, herkesin bildiği bir miktar parayla çalışır. Katılıma gelen lisansüstü öğrenciler, sembolik olabilecek kadar mütevazı ücretler alıyor ve çocuk sınıf öğretmeni, bağlantılı bir gözlemci olmak için küçük bir ödeme alıyor (“böylece köşede sınav kâğıtlarına not vermek üzere oturmuyorlar” diyor yürütme organı Irvine's Humanities Commons direktörü ve program yöneticisi Amanda Swain).

TH!NK, genç insanlara işinde ve oyununda değerini takdir etmeyi öğrendikleri bir zamanda felsefe getiriyor. Az sayıda beşinci sınıf öğrencisi “felsefe”nin

adını duymuştu, ancak bu önemli değildi. Fiocco, ilkökul öğrencilerinin, 18 yaşındaki çocuklarla aynı yerden başladıklarını söyledi. “Aynı şeyleri soruyorlar, bu yüzden onları daha erken alırsanız, bu soruları sormanın iyi olduğunu öğrenirler.”

Fiocco, programın bir tanımında şöyle yazıyor; “en büyük pratik önem” “doğal bir beceri” – ve herkes için açık. Alanın “sadece dahi ve bilge içindir” fikrine karşı çıkmak istiyor. “Basitçe söylemek gerekirse bu, liberal sanatın savunucularının diğerlerinden daha sık kullandığı bir deyim “eleştirel düşünme”dir.

Yüksek öğrenim hümanistleri olarak kendimize eleştirel düşünce ile yaklaşabiliriz. Özellikle, TH!NK gibi bir programın başarısı üzerine düşünmek için durmalıyız. Üniversiteler ve kolejler sorunlarımızı bugünlerde önümüzde tutmak zorundalar – onlardan saklanamayız. Beşeri bilimler tarafından pratik olarak kullanılmayan yaygın bir algılama, tüm yüksek öğretim için büyük bir sorundur. Irvine’in programı bu algılamayı aşağıdan yukarıya çıkarmaya yardımcı oluyor.

Yükseköğrenim ile genel kamu arasındaki ilişki parçalanmış: İnternet’te “üniversite bir aldatmaca” olarak görülüyor ve bu düşüncenin milyonlarca destek aldığı görülüyor. Bu ilişkiyi onarmaya başlaması gereken bizleriz ve TH!NK gibi programları, daha geniş bir yolun bir dalı gibi kullanmaya devam etmeliyiz.

Bu kol öğrenciyle başlar, ancak üniversiteye gitmeden önce. Sıklıkla – bana göre, – hiç bir endüstri, ana tedarikçisine, K-12 okul sisteminin üst eğitimden daha fazla kayıtsız şartsız davrandığını söylememiştir. Akademik alanda çalışan herkes, yaptığımız şeyle ilgilendiğini bilir. Ancak yüksek öğretimin dışındaki insanlar bunu aynı şekilde görmüyor. Gelecekte öğrencilerimiz olacak olan genç insanlara, başarıya ulaşmanın tek yolunun pazarlama veya finans alanı olduğuna ikna olmadan önce, kararlılığımızı gösterebiliriz. (Pazarlama veya finans ile ilgili yanlış bir şey yoktur, ancak bunu daha sonra, iş başında öğrenebilirsiniz.)

Alizadeh, birlikte çalıştığı ilkökul öğrencileri için sayısız faydayı görür; “dünyada ne kadar vahşi ve karmaşık ve açık olan varsa bunun daha derin bir değerlendirmesi”yle başlar. Felsefe size, “verilen her şeyin ne kadarının aslında hat boyunca bir yerlerde seçtiğiniz bir seçenek olduğunu” gösterir. “Felsefe yanlışlıkla kapadığınızı bile bilmediğiniz tüm kapıları açar”. Öğrenciler 10 yaşındayken böyle bir bilinç kazanmaya başlayabilirlerse, daha sonra kendi eğitim tercihlerini nasıl etkileyeceğini hayal etmek kolay.

Ancak bu sadece öğrencilerin üniversiteden sonra yaptıklarıyla ilgili değil Alizadeh, TH!NK, çocuklara “kendi hayatlarını ve çevrelerindeki dünyayı düşünmek” için yardımcı oluyor diyor. Daha fazla soru sorarlar ve fikirleri bir araya getirmek için daha fazla uğraşırlar. “Bu yansıtma kapasitesi”, hayatlarını nasıl yaşayacakları konusunda daha iyi ve daha akılcı kararlar almalarını sağlıyor.”

Öğrencilerin ortaokuldayken bir demokrasinin üyesi olmayı öğrendiklerini söyleyebilirsiniz – ki bu bizim de orada öğrenmelerini umduğumuz şeydir. Fiocco: “Vatandaşım olacak çocuklara ulaşıyorum” diyor. Ve hepimiz liberal sanatların insanlar için bir şeyler yapabileceğini umuyoruz.

Demek istediğim, “her disiplinin üyeleri kendilerini ilköğretime açmalıydılar” değil -gerçi daha da kötü şeyler de yapabildik. Genel olarak, TH!NK, akademisyenlerin duvarlarımızın dışındaki dünya ile nasıl daha güçlü bir ilişki kurabileceğini gösterir. Fildişi kulesinin içinde ve dışında hepimiz, kazanmak için orada durursak kazanırız.

Fordham Üniversitesi’nde İngilizce profesörü olan Leonard Cassuto, bu alandaki yüksek lisans eğitimiyle ilgili düzenli olarak yazılar yazıyor. En son kitabı, Harvard Üniversitesi Yayınları tarafından yayınlanan “The Graduate School Mess: What Caused It and How We Can Fix It” başlıklı yazısıdır. lcassuto@erols.com adresindeki yorumları, önerileri ve hikayeleri memnuniyetle karşılıyor.

Kaynak: Chronicle

Lacan, “Roma Söylemi”nde Goethe’nin
formülünde bir düzeltme yapmıştı. Gelin
bu düzeltmeyi bir anımsayalım:

Başlangıçta Eylem değil,
Söz vardı.

BAŞLANGIÇTA DİL VARDI

MIKKEL BORCH-JACOBSEN

ÇEVİREN: M. SALİM DİN

Lacan bununla yaratıcı *söz*ü, yani *edimsel konuşma eylemini* kastetmişti. Ancak iki yıl geçmesinin ardından ikinci seminerde, Aziz John'un kabul görmüş *logos* çevirisinde bir değişiklik yapar: Başlangıçta *söz* (*parole*) yoktu, hayretler içindeki dinleyicilerinden önce davranarak devam eder, *dil* vardı (1988b, 309-314/355-361)¹. Tamamıyla filolojik, yani dil bilimsel, (ve doğası itibarıyla oldukça *düşsel*) gelen bu yorum, önemli bir tersine dönüşü beraberinde getirir, önemi gittikçe artacak bir tersine dönüşü. Yaratıcı *söz* hiç de temsil edici dilin karşında olan bir şey değildir; temsil edici olan dilin sakladığı hiçliği ortaya çıkarır. Tam aksine dil ise “[söze] esas koşullarını sağlar” (1988b, 313/360):

Bunu [*verbum*'daki *logos*'un bükümünü] bir şeylerin arkasındaki nedenden tamamen farklı bir şeye dönüştürebiliriz, yani zaten *buyruğa* (*fiat*) bir çerçeve çizen bu varlık ve yokluk oyununa. Zira *buyruk*, yapılmamışın (*non-fait*) perde arkasında yapılır (*se-fait*). Yapılmamış, yapılmıştan önce gelir. Başka bir deyişle bence *buyruk* dahi, yani yaratıcı konuşmanın en ilki dahi, ikincidir... [Dildeki] mesele, yokların ve varların art arda gelmesidir; ya da bundan ziyade yokluğun arka planındaki varlığın dizilmesi, bir varlığın var olabileceği gerçeğinin oluşturduğu yok-

1. Bu değişim, P. Julien, 83 tarafından fark edildi.

luğun art arta gelmesidir... Bu O ve I karşıtlığının aslıdır. [1988b, 312-313/359]

Dolayısıyla, yalnızca söz değil *genel olarak* dil, var olmayı (sıfırı) var olan yapma gücüne sahiptir. Daha açık konuşacak olursak, söz yoktan bir şey yaratmaz, yalnızca dildeki varlık ve yokluğun andaşlığının, eş-zamanlığının, perde arkasında yaratabilir. Lacan'a göre bu, daha öncesinde sadece dolu/edimsel söze atfedilen özelliklerin yeni mirasçısının dil olduğunu söylemenin başka bir şeklidir: Ne söylerse söylesin, ne ifade edilirse edilsin, sözcenin öznesi kendisini dilde (yalnızca) yokluk olarak sunar. (Şayet bir işarete gerek duyarsak) bu, Lacan'ın, bir sözün diğerinden daha "doğru" olabileceği ihtimaline artık inanmadığının bir işaretidir. Bununla birlikte dil içi bu karşıtlığın artık, bütün olarak dil ve yokluk olarak dilin arasındaki (o ve I arasındaki) "orijinal" karşıtlığa oturtulmadığına inandığını da gösterir.

Her halükârda, ilga edilmiş olan "dolu söz"ün mirasçısı bu "dil" ile (yani dolu sözün tersine çevrilmiş olarak tekrar hayat bulduğu, gizli kapaklı yaşayan "dil" ile) ne kastedilmektedir? Bu dilin, Lacan'ın daha önceleri "dil duvarı" ve "bir gösterge olarak dil" şeklindeki yanlış fikir olarak fişlediği dil ile aynı dil olamayacağı açık. Gösterge olarak dil fikri inatla kedinin kedi olduğunu ve "kedi" sözcüğünün kediyi *temsil ettiğini* ifade ederse hiçliği nasıl ortaya çıkarabilir? Bu durumda başka bir "dil" olmalı (ya da "dil" sözcüğünün başka bir kabulü). Burada Lacan'ın siberetik "bitlerin" ikili dönüşümüne (1 ve 0 / I ve o) yönelik yaptığı gönderme bize anında doğru düşünce yolunu gösterir. Her neyse, bu konuda örtülü konuşmanın gereği yok, zira bu hepimizin bildiği (ya da bildiğimizi sandığı) bir şey: Bilinçdışının ona benzer şekilde yapılandığı (ya da bilinçdışının "koşulu" olan; 1970, 58) bu "dil" aslında yapısal dilbilimin "dilidir". Lacan sonrasında (kendi "dilbilimciliği" ile karşı çıktı; 1975c, 20) dilbilim ile arasına ne kadar mesafe koymaya çalışsa da 1950'lerden itibaren² geliştirdiği dil kuramının temel referans modelinin aslında Saussure'cü dilbilim olduğu açıktır: İşaret ettiği gerçeklikten bağımsız olan anlamlandırıcı birimlerin homojen çokluğunu sağlayan, düzenlenmiş karşıtlardan oluşan kapalı bir sistem olarak *langue*.

Bildiğimiz üzere dil *biliminin* belirli bir nesnesi olan

2. Şüphesiz modanın bir etkisi: o dönemde Lacan'ın arkadaşları Lévi-Straus ve Merlau-Ponty başta olmak üzere herkes Saussure'e ilgi duyuyordu. Özellikle bakınız: Merlau-Ponty'nin *Signs* eseri içindeki "Indirect Language and the Voices of Silence", "On the Phenomenology of Language" ve "From Mauss to Lévi-Strauss" kısımları ve Sorbonne derslerindeki "La conscience et l'acquisition du langage", *Bulletin de psychologie* XVIII, 236 (1964), 3-6.

bu *langue*, kimse tarafından konuşulmaz. Yani, ilkel olarak değerlendirdiğimizde ölü³ denilmesi gereken, Saussure'ün neşteriyle bireysel ve söylemsel gerçekleştirmeden, yani sözden olduğu gibi ayrılmış bir dildir:

"Dilin (*langage*) temsil ettiği bütün fenomen içerisinde, önce iki parçayı birbirinden ayırdık: *Langue* ve *parole*. *Langue* sözü kapsamayan dildir."⁴

Peki o halde, (Lacan'ın "dil" diye bahsettiği) bu *langue* nasıl oldu da sözün temel özelliklerine kondu? Bu henüz anlaşılması gereken bir şey. *Langue* tüm özneliğin ve bireysel ifadelerin her bir anlamının düzenli olarak dışarda tutulmasıyla inşa edilmişse Saussure'ün *langue*'i hangi açıdan (ya da ne pahasına) öznenin arzusunu dışa vurur? Pekala bunun birkaç "dilbilimcilik" olmadan olamayacağını düşünebiliriz ve Lacan'ın Saussure'cü *langue* ve söz ayrımını aşma başarısı, bunu hali hazırda gösterir: Lacan'ın "dil"i *langue* artı söz'den başka bir şey değildir. Sözün ölü bir *langue* olduğu ve *langue*'in hiç kimsenin sözü olduğu özel bir çeşit "söz-dil" ("*parlangue*")'dır.

Ancak *langue*'i düzenleyen mekanizmaların söylemine getirdiği bu gözü pek eklentiye ele almadan, önce Lacan'ın, Saussure'ün kuramında yaptığı diğer bir önemli değişikliği incelememiz gerekir; gösteren ve gösterilenin ayrı oluşuna değinen değişikliği. Saussure'a göre ayrılamaz olan bu iki element dilbilimsel göstergeyi oluşturmaktadır. Nitekim, "Roma Söylemi"nde başlatılan "dil-gösterge" eleştirisinden doğrudan türemiş olan bu birinci değişiklik, "dil"in, önceleri "söz"ün olduğu yeri almak için karşılaması gereken koşullara dair daha iyi bir anlayışa olanak tanır. Kısacası, tıpkı "dolu söz"ün eylemsel olup betimsel olmayışı gibi Saussure'ün *langue*'i da tüm temsilsel işlevi boşaltılmadan ve anlamı *yaratan* bir "değer" (*signifiance*) verilmeden Lacan'ın doktrinine giriş sağlayamaz.

3. Ferdinand de Saussure, *Course in General Linguistics*, ed. Charles Bally and Albert Sechehaye, çev. Wade Baskin (New York: McGraw-Hill, 1966), 15: "Ölü diller artık konuşulmuyor olsa da onların dilbilimsel organizmalarını kolayca özümseyebiliriz."

4. Saussure, 77; çeviri düzenlemiştir (aktaran ve tartışan Vincent Descombes, *Grammaire d'objets en tous genres*, 186 ff.). Bu metinde *parole*'ü "speech" [söz], *langage*'i da "language" [dil] olarak çevirdim. Ancak *langue* kelimesini Fransızca olarak bıraktım. Saussure'ün bu üç terim arasında yaptığı ayrım hakkında bakınız: Saussure, 7-17, Wade Baskin'in *parole*'ü "speaking" [konuşma], *langage*'i "human speech" [insan konuşması] ve *langue*'i "language" [dil] olarak çevirdiği yerler. (D. Bri'nin notu)

5. Lacan'ın ürettiği neolojilerin bir benzeri: parlêtre, lalangue, vb. (D. Bri'nin notu)

Bu Lacan'ın, Saussure öğretilerine sadık kalmadığını ya da (Mounin gibi bazı uzman dilbilimcilerin karşı çıkışı gibi) bu öğretileri anlamadığını mı gösterir? Her şeyden önce Lacan'ın Saussure'cü "göstergeyi" bozması bu kavramın belirsizliğini belirlemekten başka bir şey yapmaz. Bu konuda Saussure sonrası en katı ortodokslikla dahi anlaşma vardır. Bizzat Saussure'e göre, gösterge kuramı tek-anlamlı bir kuramdan başka bir şey değildir. Tam aksine, *Genel Dilbilim Dersleri*'nde zaten iki rakip hipotezle az çok parçalanmıştır. İlki, Saussure'ün uzun bir felsefi gelenekten devraldığı göstergenin "rastlantısallığı" (ya da "gerekçesizliği")dir. Bu hipotez, öncelikle "kedi" sözcüğünün (onu adlandırmasına ya da işaret etmesine rağmen) hiç de gerçek kediyi göstermediğini kabul etmekle başlar: "Dilbilimsel gösterge bir şeyi ve bir adı değil, bir kavramı ve bir ses-imgesini birleştirir."⁶ Yani yine bir "gösterilen" ile bir "göstereni". Dolayısıyla (aslında anlamlandırma ilişkisi olan) bu birlik, verili *langue*'ın her bir kullanıcısı için gerekli olduğu kadar rastlantısaldır: gösteren "gösterilen ile doğal bir bağa sahip değildir"⁷. Zira "sınırın bir tarafında b-ö-f [Fransızca - 'bifteç']" diye telaffuz edilen

şey "diğer tarafta o-k-s" şeklinde telaffuz edilir⁸. Saussure'ün ikinci ve tartışmasız şekilde daha verimli hipotezine gelirsek, bu hipotez dilbilimsel göstergenin "değeri" ile ilgilidir: /bift^hek^h/ göstergesi (ya da dilbilimsel örnekler hep hayvanlar üzerinden verildiği için /k^hedi/ veya /at^h/) bu olmayan tüm göstergelere karşı bir göstergedir (/k^het^h/, /k^had^hı/ /k^hel/ ve benzeri). Başka bir ifadeyle, bir terimin anlamlandırılması sadece değerinin "özetidir"⁹. Yani terim ve onu çevreleyen terimler arasındaki paradigmatic ve sentagmatic (dizisel ve dizimsel) ilişkilerin özetidir (benzerliklerine göre sözcükleri yukarıdan aşağıya sıralayan ve kullanımlarını açıklamak için diğer sözcüklerle yatay olarak birleştiren sözlükleri düşünün). Dolayısıyla çıkarılacak sonuç şudur: "Dilde, *pozitif terimler olmadan* yalnızca farklılıklar vardır."

Bu iki hipotezin nihayetinde uyumlu olmadığını görmesi kolay olsa gerek. Nitekim rastlantısallık kuramının yeni bir tür gelenekçilik olmadığını kabul etsek bile¹⁰ gösteren ve gösterilen arasındaki bir

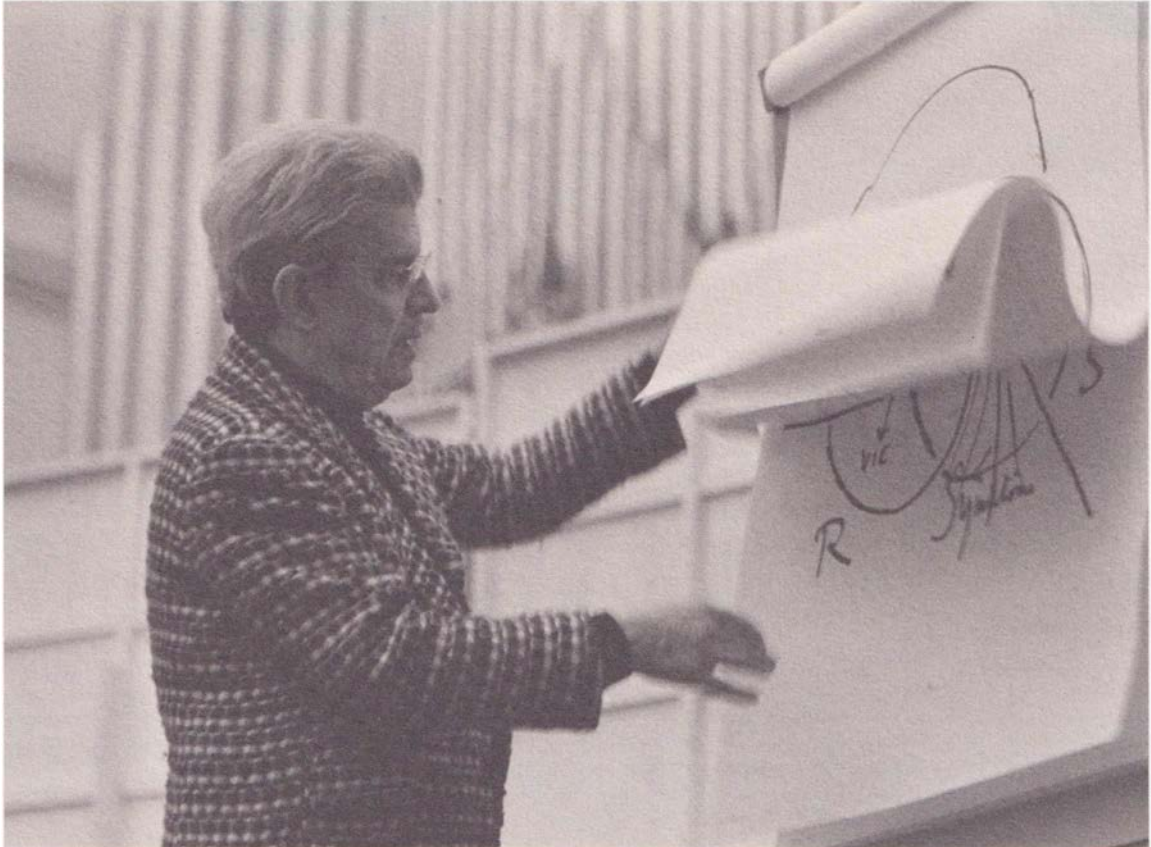
8. Saussure, 68.

9. R. Godel, *Les sources manuscrites du cours de linguistique générale de F. de Saussure* (Geneva-Paris: Droz et Minard, 1957), 237.

10. "Göstergenin rastlantısallığı, 'olduğundan başka biçimde düşünülemez' önermesine eş değerdir çünkü olduğu gibi olması için hiçbir gerekçe yoktur. Rastlantısallık, şu soruyu titizle ört bas

6. Saussure, 16.

7. Saussure, 69; vurgular yazara ait.





“rastlantısal” ilişkiden bahsetmenin [gösteren]inin [gösterilen]i temsil ettiğini (olumsuz olarak) kabul etmekle aynı olduğu gerçeği olduğu gibi durmaktadır. Aynı şekilde, bu kaçınılmaz olarak onu temsil eden gösterenden *bağımsız* bir gösterilen olduğu düşüncesinin canlanması anlamına gelir – tam da tıpkı bir kâğıdın iki yüzü gibi ayrılmaz bir birlik kurduklarını söyleyecekken¹¹. Değer hipotezinin ortadan kaldırdığı tam olarak bu, gösterenden *bağımsız* bir gösterilen illüzyonudur. Esasen, Saussure’ün sanki bu “kavram” *Babil’den önce* ulusal/ana *langue*’ların dağılımından *bağımsız* olarak varmış gibi, “biftek” gösterileninin burada /bift^hek^h/, başka bir yerde /bi:f/ ya da /oks/ şeklinde telaffuz edildiğini söyleyebilmesi, saf soyutluk yoluyla. Gerçekte, Benveniste’nin zaten 1939’da dikkat çektiği gibi, verili bir *langue*’i konuşanlar için, gösteren /bift^hek^h/ ile gösterilen “biftek” arasında bir fark yoktur: “Gösteren ve gösterilen arasında, ilişki rastlantısal (gerekçesiz) değil, tam tersine *gereklidir*. *Bœuf* (biftek) kavramı (yani “gösterilen”) mecburen benim [Fransızca] bilincimdeki *bœf* ses dizilimi (“gösteren”) ile aynıdır. ... İkisi arasında öyle yakın bir ortak-yaşarlık vardır ki *bœuf* kavramı *bœf* ses imgesinin ruhu gibidir.”¹² Başka bir ifadeyle, gösteren ve gösterilen arasında katı bir yapışıklık vardır ve eğer böyleyse değer kuramı ile de uyumlu olarak, dayanışma içinde oldukları dilbilimsel sistem içerisindeki uyumları değişkendir. (Çevirmenlerin çaresizliği bu yüzdendir, çünkü aynı *şeye* gönderme yapsalar da /bift^hek^h/’in /bi:f/ ile aynı *anlama* asla gelemeyeceğini çok iyi bilirler.)

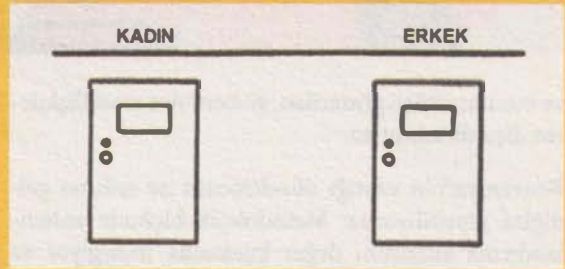
Anlamlandırma, dolayısıyla, bir gösterenin bir gösterileni temsiline dayanmaz, “rastlantısal” olanına bile. Değer hipotezini takip edecek olursak, bir gösterenin anlamı her zaman (Jakobson’un da alıntılıdığı Peirce’in kullanımıyla) ilkin “yorumlayan” başka bir göstergede yatar: “Böylesi bir yorumlayıcının işlevi, verili gösterge ile birlikte bulunan ya da onun

eder: Gösterge değilken gösterge nedir? Dil olmadan önceki dil nedir? Bu soru, genellikle kökenselliği ifade eder. ... Yine burada kafa karışıklığı fazladır: Rastlantısallık hipotezi köken ile ilgili soruları saf dışı bırakma işlevi görür ve bu nedenle de gelenekçilik ile yalnızca yüzeysel bir benzerlik taşır.” J.-C. Milner, *Lamour de la langue* (Paris: Seuil, 1978), 59. Şunu da vurgulamak gerekir ki Lacan, bu noktada, Saussure ile ilgili olarak, yorumcusu Milner’den çok daha ciddidir; bakınız Lacan, 1977a, 149-50; Lacan 1975c, 23, 32; Lacan 1970, 63.

11. Saussure, 113.

12. Benveniste, “The Nature of Linguistic Sign,” *Problems*, 45.

yerinde bulanabilecek bir gösterge veya bir göstergeler takımı tarafından gerçekleştirilir.”¹³ Daha kesin bir ifadeyle gösterilen, ayrımsal bir kaderi paylaştığı gösterenden ayrılmaz durumdadır. Lacan’ın söylediği gibi, “gündüz” gösterileni, gündüzü gecenin yokluğunun arkasına yerleştiren gösterici bir karışıklık olmadan var olamaz ve bu durum tersi için de geçerlidir, (1981, 169-170) erkeği “kadın”dan ayıran bir gösterici kutupluluk olmadan “erkek” gösterileni olamaz (1981, 223-224). Ve öyle görünüyor ki bir gösterenin gösterilenine başka bir gösteren dışında ulaşamayız, gibi gibi. Bu, Saussure’ü gösterge şemasının aykırı bir yeniden yazımıyla (1977a, 151/499) “*The agency of the Letter*”da örnekendirilmiştir.



Gerçek hayatta birbirinden farksız olan iki kapı, ölçülmez “anlamlarını”, yani “idrar çıkarma ayrımının... emrini” (1977a, 151/500) “Kadın” ve “Erkek” gösterenleri arasındaki sarf farktan alırlar.

Aynı şekilde, eğer bir gösterenin gösterileni gösteren ise *gösteren ve gösterilen arasındaki ayrım* (Saussure’ü rastlantısallık doktrini ile ele alındığında) *neye karşılık gelir*? Benveniste’nin 1939 yılında hatırlattığı gibi, bu ayrım aslında yalnızca gösterenin temsiliyetçi probleminin (bundan hazzetmeyen bir kuram içerisindeki) bir kalıntısıdır. Dolayısıyla Benveniste şu şekilde bir düzeltme yapar; rastlantısallık, gerekli ve ayrılmaz olan gösteren ve gösterilen ilişkisini değil, yalnızca gösterenin atanan/tanımlanmış *şeyle* ilişkisini ilgilendirir. Gösteren, gösterilenin “rastlantısal” temsili değildir, zira gösterilen gösteren olmadan, serap veya illüzyondan bakılması durumu hariç bir *hiçtir*. “Anlam”, “dilsel formun bir iç bileşenidir”¹⁴

13. Roman Jakobson, “Results of the Conference of Anthropologists and Linguists”, *International Journal of American Linguistics* 19.2 eki (1953), 20. Jakobson’un katkısı Bölüm 2; diğer yazarlar Claude Lévi-Strauss (Bölüm 1) ve C.F. Voegelin ve Thomas A. Sebeok (Bölüm 3).

14. Benveniste, “The Levels of Linguistic Analysis”, *Problems*, 45.



ve bundan ötürü gösterilen, gösterenler arası ilişkilerin dışında aranmaz.

Benveniste'nin yaptığı düzeltmenin ne anlama geldiğini görebiliyoruz: Metodolojik biçimde anlamlandırma kuramını değer kuramına indirgiyor ve aynı şekilde Jean-Claude Milner'in uygun bir yerde dikkat çektiği gibi, "dil gibi yapılanacak [Bu Lacancı sürçmeyi düzeltirsek: *langue* gibi yapılanacak] bir sistemi belirlemek adına kişi bir tek terimi benimser, örnek verecek olursak 'gösteren' terimi"¹⁵. Şimdi bildiğimiz üzere, Lacan'ın bulunduğu taraf burasıdır ve bu noktada değer kuramından ona oldukça bağlı çıkarımlar yapar. Nitekim gösterge ne gönderme yapılan şeyi ne de gösterilene, yani hiçbir şeyi temsil etmiyorsa o halde, gösterenden başka sınıksız tutabileceğin bir şey yok demektir. (Blanchot'un tabiriyle) "gösterilebilecek" her şeyi içine alıp yutan tufandan tek sağ kalan gösterendir (1977, 288/692). "Gösterge" kavramına gelecek olursak, bu kavram tamamen kullanımdan kaldırılmıştır; Lacan'da bulunduğu ikili ve önemli kadere bir bakın. Bu kavram ya gösterenin ne *olmadığı* için eleştirilir (yani, "bir şeyi birisi için temsil eden" (1970, 65) değildir. Bu Peirce'den alınan bir tanım olmakla beraber üstü kapalı olarak Saussure'cü gösterge yaklaşımını gerektirir.) ya da basitçe gösteren kavramıyla özdeşleştirilir ("Gösteren, başka bir göstergeye gönderme yapan bir göstergedir"; 1981, 188).

15. J.-C. Milner, "Réflexions sur l'arbitraire du signe", *Ornicar?* 5, 83, not 4.

Dolayısıyla bu metodolojik olarak göstergeyi sadece gösterene indirgemedeki durum yeterince açıktır. Lacan'a göre bu, öncesinde söze verilen rolü yüklemek adına dilsel göstergenin tüm temsil edici işlevinin boşaltılması meselesidir: *hiçlikten, hiçlik üretme* (sunma) rolünü. Gösterilene dair gösterenin bir "otonomisi" vardır (1981, 223; 1970, 55) şeklinde Lacan Lévi-Strauss'u¹⁶ tekrarlar. Bu otonomluk, gösterenin "anlamlandırmaya/göstermeye dayanmadığını ... aksine anlamlandırmanın kaynağı olması" bakımındandır (1981, 282). Bu formül, Lacan ne zaman gösteren doktrinini sunsa kullandığı ikili örneği gayet güzel bir biçimde özetler (örneğin bakınız, tamamen bu aşağıdaki örüntü üzerine inşa edilmiş olan "The Agency of the Letter"ın ilk bölümü):

1. Gösteren gösterilene *bağlı* değildir. Aslına bacak olursak "gösteren gösterilene temsil etme işlevini yerine getir"ememekle kalmaz, "herhangi bir anlamlandırmayı" da yüz üstü bırakır (1977a, 150/498; ayrıca bakınız 1975c, 31-32). Tek başına ele alındığında (yani, şayet mümkünse diğer gösterenlerden ayrı olarak incelendiğinde) gösteren "hiçbir şey göstermez" (1981, 210). Lacan'ın, gösterenin "maddeselliğinden" (1988b, 82/104-105; 1966, 24), "yerelleştirilmiş" (1977a, 153/501) ve "aslına uygun" yapısından bahsederek ifade etmeye çalıştığı şey budur: "Harf" ile

16. Bu paragraftan biraz daha alıntı yapalım (*Introduction to the Work of Marcel Mauss*, s.37): "Dil gibi sosyal de otonom bir gerçekliktir (hem de aynı): Simgeler, simgelediklerinden daha gerçektir; gösteren, gösterilenden önce gelir ve onu belirler."

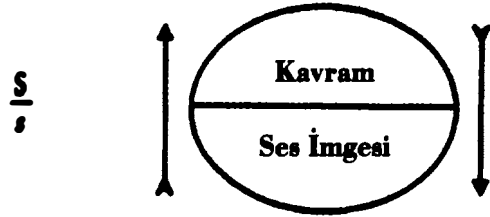
ben katı/somut söylemin dilden ödünç aldığı madde desteğe işaret ederim (1977a, 147/495)". Kabul etmemiz gerek ki bunlar muğlak formüller; ancak her halükârda gösterenin bir ön düşüncelliğe *maddi beden sağlamadığına* işaret ediyorlar¹⁷. Eğer, Benveniste'nin Saussure üzerine yaptığı düzeltmesinde öne sürdüğü gibi¹⁸, "biftek kavramı, biftek ses-imgesinin ruhu gibi" ise o halde, Lacan'a göre gösterenin asıl

17. Hem de sağlam bir gerekçeyle: Derrida'nın söylediği gibi gösterenin/harfin bu "maddeselliği" *aslında bir idealleştirmeye denk düşer*. ... 'Bir harfi küçük parçalara böldüğünde olduğu gibi harf olarak kalacaktır' ["Çalınan Harf"] üzerine seminerinden bir alıntı. Burada Lacan gösterenin bu "maddeselliğinin" pek çok açıdan tek (singulière) olduğunu, öncelikle de bölünmeyi kabul lenmediğini" söyler; 1966, 14.]. Çünkü bu, görgül bir maddesel olarak söylenemez, ideallığı (öz-kimliğini değişime uğramadan konumsuzlaştırmanın soyutluğunu) ima eder. ... Eğer bu ideallık, anlamın içeriği değilse ya gösterenin (görgül olayları ve yenden-üretimlerinden ayırabilecek bir biçiminde tanımlanabilecek olan) bir tür ideallığı ya da göstereni gösterilene bağlayan kapitone noktası [*point de capiton*; "*Capitonner*, kırkama yapmaktır, *point de capiton* Lacan için gösteren ve gösterileni 'kırkama dikışı' ile bağlamaktır." Alan Bass'ın çeviri notu] olmalıdır. ... Lacan'ın bu "maddeselliği", 'tekil' (singulière) bulduğu anlaşılmalıdır: o yalnızca ideallığında korunur.; Jacques Derrida, *The Post Card: From Socrates to Freud and Beyond*, çev. Alan Bass (Chicago: University of Chicago Press, 1987), 464. Derrida haklı: Lacan'ın gösternin "maddeselliği" dediği, Saussure'e göre onun "cisimsiz" ideallığından başka bir şey değil ("Gösterge doğası gereği cisimsizdir."; alıntılayan: R.Godel, *Les sources manuscrites*, 67). Ancak Lacan buna kayıtsız kalmaz ve tam da bu nedenle her zaman *nullibiété*'nin [geçersizlik] ve onun ölçülemez karakterinin (Lacan, 1966, 23-24) ya da onun "kurnazlığının" (Lacan, 1977a, 87) altını çizer. Aslında Lacan gösterenin "maddeselliği" üzerine yalnızca ideallık ve anlam arasında klasik ilişkiyi tersine çevirmek için (fazla çabuk denebilecek bir jest ile) ısrar eder: Gösterenin/harfin ideallığı, anlamın tam da duyumsuz *différance*'ından (yani, birazdan göreceğimiz gibi, öznenin olumsuzluğundan) başka bir "anlam" taşımaz. "Harf" ile phoné (fonemin ideal bölünemezliği) arasında Derrida'nın kurduğu ilişkiye gelirse ne var ki bana bu makaledeki önerilere karşıt gibi geliyor. Hem Lacan'ın sonradan (1972'de) netleştirdiği haliyle "gösteren, fonetik dayanağı ile hiçbir şartta sınırlandırılama"yacağından hem de "The Agency of the Letter in the Unconscious" (1957) yazısında - zaten - gösterenin sözümona sesbirimsel özelliğini "harf"ın ayrımsal-boşluklu yapısına tabi kıldığından: "Bu [en sonunda ayrımsal] unsurlar ... fonemlerdir ... [yani] verili bir dildeki seslerin anlamları için gerekli olan ayrımsal bağların eşzamanlı sistemidir. Bununla kişi, söylenen sözün ana unsurunun değişken nitelikler içinde süzülmeyle mahkum olduğunu görür. Didots ya da Garamonds'un [yazı karakteri tipleri - çeviri notu] küçük harflerindeki bir karmaşa, 'harf' diye adlandırdığımız [şeyi] geçerli bir biçimde sunar, yani temel olarak gösterenin yerleşmiş yapısını." (Lacan, 1977a, 153). Özdeşleşme üzerine seminer, yazının kendinde kavramsal temsil ya da fonem kavramı işlevine sahip olduğunu reddederek, nihayetinde gösterenin (işaretin, özelliğın) hakiki karakterine geri döner. Bu nedenle, özel isme göre, "yazmak şunu işaret eder: zaten yazılmakta olan bir şey, - gösterme özelliğının karakteristiğini ve yalıtılmışlığını göz önüne alırsak - bir kez adlandırıldığında M. Gardiner'in özel adlarla ilgili olarak üzerinde durduğu o meşhur sesi destekleme kabiliyetini edinir. ... özel adın karakteristiği ilişkinin bu özelliği ile aşağı yukarı her zaman bağlantılıdır, sesle değil ama yazıyla." (Lacan, SIX, 20 Ara. 1961).

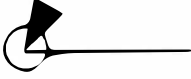
18. Benveniste, "The Nature of the Linguistic Sign", *Problems*, 45.

bedeninin ruhsuz (anlamsız) olduğunu eklememiz gerekir, ta ki kendi kadar aptal ve boş olan diğer bedenlerle bir araya gelip ruhunu kazanana kadar. Gösteren gerçekten anlamsız (in-sense), "aptaldır" (bête, 1975c, 24) ve tıpkı bir daktilo klavyesindeki işaret gibi ancak başka bir göstereni eleyerek, yazılı sayfada onun yerini alarak, diğer gösterenlerin yanında olarak anlam kazanır (yani, bunun kastettiği, en az o kadar aptal olan diğer "yazım hatalarıyla": dil ve kalem sürçmeleri, *Witz* ve benzeri).

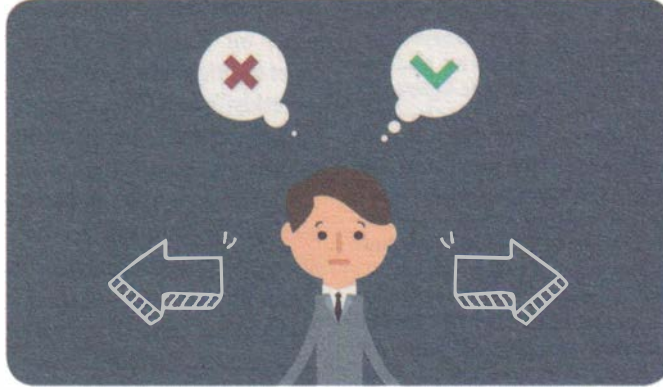
2. Gösterilenin *kaynağı* gösterendir. Gösterenlerin bu birlikteliklerinin ve bir tür gaspının bir "etkisi", yani - bir "Larsen etkisinden" veya optik illüzyondan (*effet d'optique*) bahsettiğimiz anlamda - bir "gösterilen etkisi"nden (*effet de signifié*; 1975c, 22-23) başka bir şey değildir. Bu gösterilen gerçekten bir hiçtir; *aslında* gösterenin neden olduğu ve ürettiği bir hiç. Değer kuramı çerçevesinde anlam hep (kendi anlamları olmayan) gösterenler "arasında" üretilmiş bir illüzyondur; yaklaşımaya çalıştığımız anda elimizden kaçan bir çeşit gök kuşağı. Lacan, "anlam, anlamsızlıktan çıkar" diye devam eder (1977a, 158/508). İşte "algoritmaya" çevrilmiş olan Saussure'cü gösterge şemasının Lacancı yeniden yazımının (böyle diyebilirsek) tüm "anlamı" buradadır.



"Bu şu şekilde okunur: 'üstünde' sözcüğü, iki bölümü ayıran çizgiye karşılık gelmek üzere, gösterilenin üstünde gösteren" (1977a, 149/497). Yaratıcı ve büyük harfli gösteren S, artık tüm üstünlüğüyle, pasif ve ikincil etkisi olan gösterilenin s'sinden önce gelir.



ETİKTE NESNELLİĞİN İKİ KAYNAĞI



Doğru olanı yapmak istediğimizde bile, yapılacak doğru bir şeyin “hakikaten” var olup olmadığını merak edebiliriz. Yirminci yüzyılın büyük bölümünde, çoğu Anglo-Amerikan filozof bir nevi sübjektivist (özelciydi). Dile odaklandıkları için, onu ortaya koyma eğilimleri buna yakın bir şeydi. Etik ifadeler, doğru ya da yanlış olabilecek basit önermeler gibidir; fakat gerçekte duygularımızın ya da tercihlerimizin ifadeleri ya da açıklamalarıdır. Örneğin, J.L. Mackie’nin “hata teorisi” versiyonu, “Donald Trump korkunç bir insan” dediğimde aslında “Donald Trump’ı sevmiyorum” demek istediğimi ima eder. Doğru ya da yanlış, iyi ya da kötü, adil ya da adaletsiz olma hakkındaki iddiaların, tamı tamına kendimize özgü duygular ve arzularımızın özel ifadeleri olduğuna inansaydık o zaman, ortak kamusal söylemimiz ve paylaştığımız kamusal hayatımız açıkça çok farklı görünürdü. Nietzsche’nin “korkunç gerçekler”inden biri, doğru ve yanlış hakkındaki kendi düşüncelerimizin çoğunun basbayağı, er ya da geç yok olacak olan Hristiyanlıktan kalma olmasıdır. Bizler bir

uçurumun üzerinden geçen ama sırf aşağıya bakmadığı için düşmeyen çizgi film karakteri gibiyiz. Henüz.

Diğer yandan, Sam Harris’in birkaç yıl öncesinden geniş çapta okunan kitabı var: *Ahlaksal Manzara: Bilim, İnsani Değerleri Nasıl Belirleyebilir?* Şimdi, eğer “bilim” insani değerleri belirleyebilseydi, tam olarak nasıl yapıldığına bağlı olarak, Nietzsche ve özelciliğe bir cevabımız olabilirdi. Maalesef, bu kitabı incelemem istenmiş olsaydı, bir keresinde bir kitabın bütün metnini parantez içine koyup ön tarafına “Bu böyle değil...” yazdığı takdirde onunla aynı fikirde olacağını söyleyen Wittgenstein’i izlemiş olabilirdim. Örneklerden yalnızca biri: Pek çok filozof, bir bilim ile bilim dışı ya da hatta sözde bilim arasında “sınırlarını belirleme sorunu” olarak adlandırılan sahte bir metodolojik ayırım sağlama projesinin işe yaramaz olduğunu söyleyecektir. Yani, Harris’in “bilim”in etiği koruyacağı yönündeki temel iddiası ya totolojiktir (çünkü etik sorulara cevap vermek için geliştirdiği-

miz her türlü nesnel yöntemler ne olursa olsun, yeterince geniş bir tanım ile, bir nevi bilim olacaktır) ya da yanlıştır (çünkü mevcut bilimlerin hiçbiri –fizik, kimya veya hatta biyoloji– muhtemelen etik sorulara cevap vermeyeceklerdir).

Yine de Harris'e haksızlık ediyorum. O, “insan gelişiminin” merkeziliği hakkında konuştuğu zaman, kendi içinde, etik dahilinde tek bir nesnellik kaynağıdır. Öznelci etiğin büyük vaftiz babası olan David Hume'un, etik konusundaki özneliği desteklemede ürettiği argümanlardan biri, dünyada hiçbir şeyin, “iyi” ya da “kötü” etiketiyle desteklenen ya da seçilen nesnel özellikler olmadığıdır. Sözelimi bir eylem, soygun veya saldırıya tanık olursam, onun tüm gerçek nesnel özelliklerini hiçbir değerlendirici yafta olmadan anlatabilirim. Ancak etik dış dünyada değildir. Hepsini kafanızda.

Bir şeyin iyi ya da kötü olup olmadığını bir an için kenara bırakırsanız da kesinlikle bazı şeyler sizin için düpedüz iyi ya da kötüdür. Soygun kurbanının duygusal sıkıntısı ya da saldırıya uğrayanların yaraları, ortak, nesnel dünyamızın yeterince gerçek özellikleridir. İnsanlar için iyi ya da kötü olan, tamamen öznel değildir.

İşte bundan kaçınmanın bir yolu. Bir şeyi iyi ya da kötü yapan şey basitçe onu tercih edip etmememdir. Fakat bu kesin olarak inandırıcı değil –refah ekonomisinde kullanışlı bir basite indirgeme bile olsa. Elbette, bazı şeyleri benim için iyi ya da kötü kılan şeyin bir kısmı onları tercih edip etmememdir. Ama hikayenin tamamı bu değil. Bazen benim için kötü olan şeyleri tercih ederim. Fakat insan refahına dair bir nesnel bileşen, en azından, benim için iyi ya da kötü olana dair bir nesnel bileşen var gibi görünüyor. “Refah” hakkında düşünmenin iyi bir yolu onu “sağlık” ile karşılaştırmaktır. Sağlık, doktorlar ve bilim adamları tarafından oldukça dikkatli bir şekilde

çalışılmaktadır. Her ne kadar bazen kötü sonuçlar hakkında kapsamlı bilgi sahibi olarak, sağlıksız seçeneği seçsek de, bu yüzden, “sağlığı” öznel bir kavram olarak tanımlamaya kalkmayız. İnsanlar hayvandır. Kendileri için bazı şeyler sağlıklı veya sağlıksızdır. Sağlık ile ilgili hükümlerin bir değerlendirme boyutu vardır. Dağ tırmanışı ve sigara içmek sağlıksızdır, çünkü pek çok şeyin yanında ölüm riskinizi arttırmalar. Sigara içme ya da dağa tırmanma sevginiz, sizi ölüm riskine götürecektir kadar büyük olabilir; ancak bunlar yine de nesnel olarak, sağlıksızdır. Refahı da aynı şekilde düşünebiliriz. Kimi zaman bizim yararıma olmayan şeyleri yaparız; ancak bu, gerçekte bize ne fayda sağladığına dair iddialarda bulunacak tarafsız bir içeriğin olmadığını göstermez. Tam aksine. Bu, bizim için iyi ya da kötü olanın (en azından kısmen) nesnel olduğunu sezgisel olarak halihazırda kavradığımızı gösterir. Bunun sonucu olarak, işte bu refah için, etik bünyesindeki bir nesnellik kaynağıdır diyebiliriz; tıpkı sağlık gibi en azından kısmen nesneldir. Bu doğru olsa bile, hiç olmazsa benim için iyinin, iyi olan değil, objektif olduğunu kanıtladığı söylenebilir. Ne Platon ne de Aristoteles bunu bu şekilde görecekti. Onlar için, benim açımdan iyi olan ve genel olarak iyi olan aynı. Ancak çağdaş felsefede bu iki fikir birbirinden ayrıldı. Aslına bakılırsa neredeyse tam tersini düşünme eğilimindeyiz. Kendi kişisel ilgi alanlarımızda (bir dereceye kadar) alışageldik şekliyle yaptığımız şeylerden feda etmemiz gerektiğini, yapılması gereken doğru şey olarak düşünüyoruz. Neden böyle olduğu uzun mesele. Ancak neyin yapılacağı hususunda akıl yürütme ile neyin iyi olduğu hakkında akıl yürütme arasındaki fark ile ilgili olarak nasıl düşünmeliyiz?

Merhum, büyük Derek Parfit, dersinde, teorik akıl ile üç farklı pratik akıl arasında ayrım yapan bir çizelge sunmuştu. Teorik akıl yürütme, neye inanılması gerektiği üzerine düşünmektir. Pratik akıl yürütme,

ne yapılacağı konusunda akıl yürütmektir. Araçsal pratik akıl yürütme, amaçlarımıza ulaşmanın yollarına dair akıl yürütmedir. Eğer belirli bir şekilde bazı hedefler edinirsek, ayrıca bunu nasıl başaracağımıza dair bir sebebimiz varsa, araçsal akıl yürütme yapıyoruz. (Teorik akıl yürütmenin iskeletinin mantık olduğunu düşünmek, araçsal akıl yürütmenin iskeletinin rasyonel karar teorisinin aksiyomları olduğunu söylemek gibidir.) Ayrıca neye ulaşacağım ve neyin peşinde koşacağımın dair öngörülü pratik akıl yürütme de var. Hiç olmazsa, tercihlerimi daha çok neyin yerine getireceğini düşünerek, ulaşacağımın sonuçları tartabiliriz; ayrıca (Parfit'in savunduğu gibi) daha iyi ya da daha önemli olarak sonuçlanmaları konusunda da akıl yürütebiliriz. Son olarak, etik pratik akıl yürütme var: diğerlerinin sonuçlarının nasıl dikkate alınacağına dair akıl yürütme. Etik, bu görüşe göre, belirli bir türden tarafsızlık gerektirir veya hatta tarafsızlıktan oluşur. Kendi ilgi alanlarımı başkalarının çıkarlarından daha az önemli saymıyorum; ancak onları daha önemli olarak da saymıyorum.

Bu ne tür bir akıl yürütmedir? En temel yapıları yeterince bilindik. Kant'ın dediği gibi, "Etikte özgünlük erdem değildir." En fazla nicelik karşılığında en yüksek faydayı beraberinde getirecek her şeyi yapmamız gerektiğini düşünebiliriz. Ya da herkesin takip etmesini beklediğimiz ilkelere göre hareket etmemiz gerektiğini düşünebiliriz. Çok geçmeden birçok komplikasyonlar (karışıklıklar) birbirini takip eder. Ancak hep onayladığımız bu ya da diğer prensiplerin karışımı ne olursa olsun, bunlardan herhangi birini bir tür akıl yürütme olarak düşünmek için herhangi bir nedenimiz var mı, gerçekten?

Hume pratik akli bütün yönleriyle reddetti. "Dünyanın yıkımını parmağımın kaşınmasına tercih etmek irrasyonel (akla aykırı) değildir." dedi. Fakat kesinlikle öyledir. Araçsal akıl yürütme, dünyanın tümünün yıkımı ile sonuçlanacak şekilde parmağınızı kaşınmanızın irrasyonel olduğunu, söyleyecektir; çünkü, dünyanın yıkımı, siz ve hedefleriniz için parmaklarınızın kaşınmasından daha kötü olacaktır. Hume'un vurgulamak istediği şey, bir tür akıl yürütme olmaması nedeniyle onun irrasyonel olmadığıdır. Ancak hedeflerinize ulaşmak için araçlarınızı nasıl kullanacağınız hakkında bir sonuç çıkarmak, kesinlikle akıl yürütmedir.

Bu ilk adım ve en büyük sıçrayıştır. Parfit, bunun akıl yürütme şekli olarak etiğe ulaştıran tehlikeli bir gelişmenin başlangıcı olduğuna inanıyordu. Eğer bu adımı atmanızı sağlayabilirsek, gerisi daha kolay olur. Herhangi bir türden pratik akıl yürütme var-

sa, neden etiğin bir tür akıl yürütme olduğunu inkar edelim? İşte bir sonraki adım. Eğer bir tür akıl yürütme olarak kendi hedeflerimize yönelik davranışları uygun kabul edersek, hedeflerimizi ayarlamak ve etkilemek ve hatta onları karşılaştırmak, aynı zamanda bir tür akıl yürütme olmaz mı? Ve eğer hangi hedeflerin en değerli olduğu ve nasıl etkileneceği konusunda karar verebilirsek, kendi hedeflerimizin hangi yolla diğerlerinin hedeflerinin aleyhine dönüştürüldüğü konusunda sonuç çıkaramaz mıyız?

Etiğin büyük bölümü, söylediğim gibi başkalarının hedeflerinin ne şekilde hesaba katılacağını ayrıntılarıyla açıklamakla ilgilidir. Etik, bireylerin hedefleri arasındaki tarafsızlığın gerçekte ne anlama geldiği ile ilgilidir. Bununla birlikte, refahın dünyada gerçekten var olduğunu iddia etsem de, bu prensiplerin hepsi gerçekten kafamızda. Ama onlar öznel değiller. Onlar aklın ürünleridir.

Bu olası görünmüyorsa, hatta mistik görünüyorsa, matematikle karşılaştırmak. Matematik de bütünüyle kendi kafamızdadır. İlkeler, kanıtlara götüren aksiyomları beraberinde getirir. Ancak, dengeli olmaları ve birbirine uymaları için önseziler olarak başlarlar. Bütün güçlükler sonra gelir. Araçsal pratik akıl yürütme hakkında daha önce ileri sürdüğüm iddiayı ele alalım. Hedeflerimize ulaştıran yollar üzerine akıl yürütmemiz konusunda nasıl düşüneceğimize dair sistematize etmeye yönelik disiplinler –en azından, rasyonel karar teorisi ve mikroekonomi– mevcuttur. Orada anlaşmazlık söz konusu ve rakip aksiyomlar öneriliyor. Ancak neredeyse hiç kimse, araçsal akıl yürütmeye aksiyomatik bir yaklaşım geliştirmenin öznel olduğunu düşünmez.

İşte George Stock'ın *The Book of Questions*'ından (Sorular Kitabı), sık sık derslerimde sorduğum garip ama açıklayıcı bir soru. Yabancı bir ülkede 1000 yabancının hayatını kurtarmak, bir uçaktaki 500 Amerikalı'yı ya da kendi en iyi arkadaşını kurtarmak arasında hangisini seçtiniz? Deneyimlerime göre, çoğu insan 1000'i kurtarmanız gerektiğini düşünüyor. Küçük ama önemli bir grup insan "en iyi arkadaşın" diyor. Neredeyse hiç kimse 500'ü seçmiyor. Neden? Belki sadece yanlış cevaptır. Rehberlik etmesi gereken ilkelerle ilgili tutarlı, akıl yürütmenin karşıt stratejileri, sizi 1000 kişiye veya en iyi arkadaşınıza götüren eylemlerdir – ki hangisinin doğru olduğu zor ve ilginç bir husustur. Ancak, diğer seçeneği destekleyen tutarlı bir prensibe yönelik kendi yönteminizi muhakeme etmek zordur. Bu, etiğin kolay ve hatta "çözülebilir" olduğunu göstermez. En azından bana göre, çok az ya da tamamen öznel olmayacak

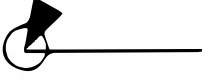
şekilde ilkeler hakkında etraflıca düşünebileceğimiz izlenimi verir

Dolayısıyla, burada kendi etik değerlerimizi bilebilecek en az iki potansiyel nesnel kaynak var. Bir taraftan, insanlar için iyi ve kötü olan refah, (en azından kısmen) nesneldir – “dünyanın eşyaları”nın (Quine) bir bölümü dışarıda var gerçekten de. Öte yandan, ne yapması gerektiğine dair sonuç çıkarma bir tür akıl yürütmedir. Bütün akıl yürütmeler gibi,

kafalarımızın içindedir; ama, her akıl yürütme gibi, bunun (potansiyel olarak) bir çeşit nesnel sıkıntısı vardır.

Cevap vermediğimiz birçok sorudan biri: Neden diğer hep insanların hedeflerini umursamak zorundayım? Neden sırf benim için iyi olanı yapmıyorum? Her halükarda, egoizm, etiğin nesnelliğine değil; ancak onun içeriğine karşı bir meydan okumadır.

Kaynak: 3 Quarks Daily



VAROLUŞUN NEDEN OLDUĞU ACILARA KARŞI BİR ÇÖZÜM ÖNERİSİ



“Hangi embriyo, eğer seçim şansı olsaydı, şu anki bilincinize vakıf olabilmek adına doğum acısı çekmeyi kabul ederdi?”
(William Golding – *Serbest Düşüş*)

Şu anki yaşantımızdan memnun olalım ya da olmayalım, hiçbirimiz kendi rızamızla dünyaya getirilmedik. Doğmadan önce ne fikrimiz soruldu ne de rızamız alındı, doğmak istemeyebileceğimiz ihtimaliye hiçbir şekilde göz önünde bulundurulmadı. Hepimiz ebeveynlerimizin, onların ebeveynlerinin, ve onların ebeveynlerinin... bencillikleri yüzünden şu anda buradayız.

Var olmayan ve var olmakla ilgili hiçbir deneyimi de bulunmayan potansiyel bir bireyi meydana getirmek – hemen her anında her türlü acının, ıstırapın ve sefaletin kendisini beklediği ve en sonunda ölüm ile son bulacak olan yaşam adındaki bir yolculuğa çıkarmak – o bireye karşı yapılabilecek en büyük kötülüktür. Yaşamdaki sınırlı sayıdaki mutluluk yaşamı yaşanabilir – en azından katlanılabilir – kıltsa da, hiç bilmediği, dolayısıyla eksikliğini hissetmeyeceği sınırlı sayıda mutluluk uğruna potansiyel bir bireyi, sırf ebeveynlerinin istek ve arzuları uğruna,

acı çekmesinin kaçınılmaz olduğu bir yaşama mahkum etmekten daha bencilce bir davranış şimdiye kadar görülmüş değildir. Yine de insanlar dünyada en sevdikleri varlıklara, yani kendi çocuklarına karşı işleyebilecekleri bu en büyük suçu işlemeye devam etmektedir. Şu anda bile çocuk sahibi olanlar veya olmayı planlayanlar, ebeveynlerinin ve onların ebeveynlerinin nesiller boyu sürdürdükleri hatayı aynı şekilde devam ettirmekte, bir canlıyı rızası dışında var ederek, adeta bir yangının alevlerini yeni odunlarla beslercesine, acı çekmek üzere yeryüzüne salmaktadırlar.

Yangın metaforundan devam edecek olursak; tüm acı ve ıstıraplarıyla dünya gerçekten bir yangın yeridir, her yeni doğan birey de kendi çekeceği ve başkalarının çekmesine neden olacağı acılarla tıpkı yangını besleyen yeni odun parçaları gibidir. Peki ama niçin? Niçin bu yangının sönmesine müsaade etmiyoruz? Niçin ısrarla çoğalmaya devam ediyoruz?

Aslen pediatrist olarak görev yapmaktadır, fırsat buldukça kendince önemli gördüğü sorunlar hakkında kafa yormaya çalışır. Amatör olarak felsefe ile ilgilenir. Boş zamanlarında kitap okumaktan, matematik problemleri çözmekten ve satranç oynamaktan hoşlanır.

Niçin yeryüzünde yeterince sefalet yokmuşçasına, mevcut acılara yeni acılar ekliyoruz? Yeni bir bireyin var olmasına sebep olurken aslında ne yaptığımızın farkında mıyız?

Niçin Dünyaya Getirildik ve Niçin Halen Çoğalmaya Devam Ediyoruz?

Niçin dünyaya getirildiğimiz sorusu, basit ama kabullenmesi bir o kadar güç bir yanıtı sahip, son derece basit bir soru. Ebeveynlerimiz de diğer tüm canlılar gibi, temelde biyolojik içgüdü ve dürtüleri tarafından yönlendirilen, yani kısaca ye – hayatta kal – üre (eat – survive – reproduce) komutlarıyla hareket eden, Dawkins’in kelimeleriyle “genler adıyla bilinen bencil moleküllerini körü körüne korumak için programlanmış” sağkalım makineleri oldukları için şu anda buradayız. Bunu kabul edemedikleri için ebeveynlerimiz, çocuk sahibi olarak, ailelerine yeni bir üyenin katılmasıyla mutluluklarını pekiştirdiklerini veya hayatlarına yeni bir anlam kazandırdıklarını iddia edebilirler veya daha başka ulvi, romantik gerekçeler öne sürebilirler ancak iddiaları her ne olursa olsun, yaptıkları sadece genlerini gelecek kuşaklara aktarmaktan ve üreme zincirine yeni halkalar eklemekten ibarettir.

Biyolojiyi bir kenara bıraksak bile üremenin, dünyaya getirilenin çıkarlarının hiçe sayıldığı, son derece bencilce bir eylem olduğu gerçeğini değiştiremeyiz. Üreme için, ebeveynlerin kendilerinin anne – baba olma hissini tatmak, kendi mutluluklarını ailelerine yeni bir üyenin katılmasıyla pekiştirmek, kendi hayatlarına yeni bir anlam kazandırmak veya kendi başaramadıklarını, arzulayıp da elde edemediklerini çocukları vasıtasıyla gerçekleştirmek istemeleri; kendilerinin yalnız kalmaktan veya yaşlandıklarında kendilerine bakacak kimsenin olmayacağından korkmaları; kendi mutsuz evliliklerinin devamı için çabalamaları, kendilerinin ailevi ve toplumsal baskı-

lara maruz kalmaları... gibi pek çok sebep öne sürülebilir. Veya hiçbir bilinçli gerekçe olmadan sadece korunmasız cinsel birleşme sonucunda da üreme gerçekleşebilir. Tüm bunların tek ortak noktası ise sebep her ne olursa olsun hiçbir çocuğun kendisi için dünyaya getirilmediğidir.

Peki niçin çocuk yapmaya, yeni bireyler meydana getirmeye halen devam ediyoruz? Acı çekeceklerini ve sonunda öleceklerini bile bile niçin onları dünyaya getiriyoruz? Cinayete yardım etmek dünyadaki tüm hukuk sistemlerince suç kabul edilirken, ölüme en büyük katkı olan doğum eylemini niçin suç olarak kabul etmiyor, aksine tebrik edilmesi, kutlanması gereken bir hadise sayıyoruz? Arap filozof ve şair Ebu'l-Ala el-Ma'arri'nin mezar taşına yazılmasını istediği söylenen beytinde belirttiği gibi birinin dünyaya gelmesine sebebiyet vermek cinayet ile eşdeğerken niçin bu suçu işlemeye ısrarla devam ediyoruz?

Acıya ve Anlamsızlığa Doğmak

Dünya gezegeni evrenin önemsiz bir noktasındaki basit bir toz zerresinden ibaret olsa da, mevcut bilgilerimize göre acıya ve ölüme ev sahipliği yapan biricik gezegendir. Farkındalığa sahip canlıların ilk ortaya çıkışıyla yeryüzündeki tüm yaşamın nihai sona erişisi arasındaki – evrenin perspektifinden bakıldığında kısacık, ancak bize göre hayal bile edemeyeceğimiz kadar uzun – zaman diliminde bu gezegen, muazzam miktarda acıya, sefalet, yıkıma ve ölüme sahne olacaktır. Tabi ki insanlık da önemli bir kısmının biricik nedeni olduğu tüm bu acılardan payına düşeni fazlasıyla alacaktır.

Hiçbir olumsuzluğun, en ufak bir acının yer almadığı bir insan hayatından söz edilemez. En mükemmel şartlarda yaşayan insanların hayatları bile acıdan muaf değildir, ki insanların büyük çoğunluğu düşünebileceğimizden çok daha olumsuz şartlar altında

yaşamlarını sürdürmektedirler. Bir insanın doğumundan ölümüne, tüm yaşam süresi boyunca çekebileceği fiziksel ve duygusal tüm acılar göz önünde bulundurulduğunda, çocuk sahibi olan veya olmayı planlayan ebeveynler adeta, Cape Town Üniversitesi felsefe profesörü David Benatar'ın kelimeleriyle ifade edecek olursak, "tamamen dolu bir silahla Rus ruleti" oynamaktadırlar – "tabii ki namlu kendi kafalarına değil, potansiyel çocuklarının kafasına doğrultulmuştur."

Her ne kadar çekilen acıların yanı sıra sahip olunan sınırlı sayıdaki mutluluk yaşamı bir miktar katlanılabilir kılssa da yaşam önemli bir iyilikten yoksundur: anlam. Tüm acılara katlanılabilir, tüm olumsuzluklara cesaretle göğüs gerilebilir ve bizden sonrakilerin de göğüs gemesi sağlanabilirdi şayet tüm bunların bir anlamı ve amacı olsaydı... Ama ebeveynlerimizin ilkel üreme içgüdülerinin sonucundan başka bir şey değilken ve öldükten sonra tıpkı doğmadan önce olduğu gibi hiçliğe karışacakken; isimlerimiz, varlığımız, tüm yaptıklarımız, meydana getirdiğimiz tüm eserlerimiz "geceleyin deniz dalgalarının üzerinde parıldayan ışıklar" misali zamanla geride bir iz bırakmadan yok olup gidecekken sonlu ve kısa hayatlarımızın herhangi bir anlam ve önemi olduğunu iddia etmek yalnızca yaşamaya devam edebilmek için ihtiyaç duyduğumuz temel bir savunma mekanizmasından öte bir şey değildir. Sonuçta evrenin ve sonsuzluğun bakış açısından (sub specie universitatis et aeternitatis) baktığımızda, gözlemlenebilir evrendeki trilyonlarca galaksiden birinin önemsiz bir kolundaki hayli önemsiz küçük sarı bir yıldızın çevresinde dönen küçük bir gezegenin yüzeyindeki bir canlının yaşamının ve kısacık yaşamında çektiği acıların nasıl bir anlamı ve amacı olabilir ki? Ya da Emil Michel Cioran'ın sözleriyle ifade edecek olursak: "Sonsuzluk her şeyi geçersiz kılar... Acı çekmem adımlı neden yaşamdan tat alan birininkinden daha kalıcı kılsın ki? Nesnel olarak konuşursak, bir başkası şehvete gömülmüşken, bir bireyin can çekişerek kasılması ne anlama gelebilir? Kişi ister acı çeksin ister çekmesin, hiçlik ayırım gözetmeksizin hepimizi yutacak, geri dönüşü olmayacak biçimde, sonsuza dek..." Uzayın karanlığı içinde asılı duran yalnız bir toz zerresinin üzerinde yaşayan bizlerin varoluşumuzun anlamsızlığı, yaşam boyu çektiğimiz veya çekeceğimiz ve ayrıca var olmalarına neden olarak, bizden sonra gelecek olanlara çektiireceğimiz tüm acıları anlamsız kılar. Bu bağlamda tüm insanlık tarihi Sisyphevari bir şekilde anlamsızca kendini tekrarlayan bir acılar zincirinden ibarettir...

Madem öyle niçin bu zinciri kırmıyoruz? Niçin bizden öncekilerle aynı hatayı asla ders almaksızın tekrarlıyoruz? Hangi gerekçeyle en sevdiklerimizi anlamsızca ve boşu boşuna acı çekmeleri ve ölmeleri için dünyaya getiriyor, onların gelecekteki cesetlerini dokuz ay boyunca bin bir zahmetle karnımızda taşıyıp bir de doğum acısına katlanıyoruz?

Üreme Karşısı Bir Görüş: Antinatalizm

Varoluşun acılarla dolu olduğu ve yeni bir canlı dünyaya getirmenin sadece yeryüzündeki acıları artırmaya yaradığı fikri ilk kez ortaya atılmış bir düşünce değildir. Belçikalı aktivist ve yazar Théophile de Giraud'un *L'art de guillotiner les procréateurs: Manifeste anti-nataliste* isimli kitabında ilk kez yer alan antinatalizm terimi kabaca üreme ve var olma karşıtlığı olarak ifade edilebilir. Bu görüşün destekçileri, çeşitli etik gerekçelerle üremenin, yeni bir yaşam meydana getirmenin ahlaki açıdan kötü olduğunu ve doğmamış olmanın daha iyi olacağı fikrini savunmaktadırlar.

Her ne kadar yeni bir terim olsa da antinatalizm aslında Antik Yunandan günümüze çeşitli şekillerde ifade edilen çok eski bir düşünceyi temsil etmektedir. Nietzsche'nin *Tragedyanın Doğuşu* isimli eserinde geçen bir hikayede; Kral Midas, Dionysos'un yoldaşı bilge Silenos'tan "insan için en iyi, en arzu edilen şey" in ne olduğunu zorla öğrenmeye çalışması üzerine şöyle bir cevap alır: "Ey zavallı yaratık; bir günlük ömrü olan, rastlantının ve acının çocuğu olan sen, ne diye duyması senin için en korkunç şeyi söyletmeye çalışıyorsun? Senin için en iyi şey, senin açıdan bütünüyle ulaşılmaz şeydir; hiç doğmamış olmak, hiç olmamış olmak, hiç olmak. Bu durumda ikinci en iyi şey de bir an önce ölmektir." Benzer bir ifade Sophokles'in *Oidipus Kolonos'ta* isimli oyununda da geçer: "...Sıkıntılarıma ancak Hades'in Moria'sı, yani düğün şarkılarına, korolara ihtiyacı olmayan ölüm çare bulabilir. En güzel kader hiç doğmamış olmaktadır. Buna en yakın olanı da doğduktan hemen sonra ölmektir..." Bir başka örnek olarak; Lucretius'un *Evrenin Yapısı* isimli eserinde ölüm, acılardan uzak olma bakımından hiç doğmamış olmaya benzetilir:

Gelecekte bizi güçlük ve mutsuzluk bekliyorsa

Biz de varolmalıyız onları duymak için.

Gelgelelim ölüm kurtarır bizi bu zorlu yazgıdan

Varolma hakkı tanımayarak benliğe

Acılardan uzak tutar onu. Bil ki, Memmius,

Korkulacak hiçbir şey yoktur ölümde.

Varolmayan, acı da çekemez nasılsa.
O zaman ne ayırım kalır ölmüşle
Hiç doğmamış olanın arasında?

Sadece Antik Yunanda değil, tarih boyunca dünyanın pek çok yerindeki birçok düşünce akımı ve dinde antinatalist izler bulmak mümkündür. Örneğin; İncil’de geçen “Çoktan ölmüş ölüleri, hala sağ olan yaşayanlardan daha mutlu gördüm. Ama henüz doğmamış, güneşin altında yapılan kötülükleri görmemiş olan ikisinden de mutludur.” ifadesi son derece açık bir şekilde varoluşun neden olduğu acılara vurgu yapmaktadır. Buddha’nın, aydınlanmaya ulaştıktan sonraki ilk öğretisi olan “Dört Yüce Gerçek”ten ilki olan, doğumdan ölüme yaşamın tüm evrelerinin acıyla dolu olduğu (Dukkha) öğretisi de benzer bir ifadedir. Ayrıca Budizmin temel amacı olan, insanları doğum – ölüm – yeniden doğum döngüsünden ve bunun sebep olduğu her türlü acı ve kederden kurtarıp “Nirvana”ya, yani dünyevi varoluş çarkının sona erdiği mutlak huzur ve mutluluğa ulaştırmak da antinatalist bir zeminde değerlendirilebilir. Başka bir örneğe; günümüzde inanani olmayan eski bir din olan Maniheizmde rastlanır. Maniheizmde insanoglu, ışık unsurlarının (ruhun) tutsak edildiği bir hapishaneyi temsil eder ve cinselliğin ve üremenin yasaklanmasıyla ışığın yeni bedenler içerisine hapsedilmesinin önlenmesi amaçlanır. Veya Romanyada, yenidoğanları gözyaşlarıyla karşılayan ve Cioran’ın ifadesiyle “Tanrı’yı haklı kılmak için Yaratılışın utancından Şeytan’ı sorumlu tutan” Thracılar ve Bogomiller de yine aynı şekilde antinatalist düşünceye örnek gösterilebilir.

Kısacası varoluşun acıyı beraberinde getirdiği ve üremenin acılar zincirine yeni halkalar eklediği görüşü yeni ortaya atılmış bir görüş değildir. Ancak bu görüşü benimseyenler üremeyi sonlandırarak kendi potansiyel nesillerinin acı ile hiç tanışmamasını sağırlarken, fikirleri biyolojik ihtiyaçları tarafından şekillendirilen diğerleri tarafından insanlık devam ettiril-

miştir. Bu da yeryüzünün dünya savaşları, toplama kampları gibi hayal bile edilemeyecek korkunlukta her türden insan icadı acıyla tanışmasına sebep olmuştur.

Yapabileceğimiz Tek Şey

Varoluşun neden olduğu acıları önemli ölçüde azaltmak için yapabileceğimiz çok bir şey yok aslında; ya topluca yaşamlarımıza son vereceğiz ya da bir an önce üremeyi bırakacağız. Yaşam öyle bir kötü alışkanlık, öyle bir bağımlılıktır ki, ender görülen istisnalar dışında hiçbirimiz kendi yaşamımızdan kolaylıkla vazgeçemeyiz. Ancak kendi anlamsız varoluşumuza engel olamıyor oluşumuz bizden sonrakileri hiç var etmeyerek en azından onları kendi acımıza ortak etmememize engel değildir. Gelecek nesillere yapabileceğimiz en büyük iyilik ve hatta belki de onlara karşı yegane görevimiz budur; onların hiç var olmamalarını sağlamaktır.

Und das mit Recht; denn alles, was entsteht,
Ist wert daş eszugrunde geht;
Dum besser wär’s, dař nichts entstünde.

(Ancak, bunda haklıyım, madem ki yok oluyor
her doğan, hiç doğmamak daha iyi bence yok olmaktan.)

Johann Wolfgang von Goethe – *Faust*

Kaynaklar:

David Benatar. *Keşke Hiç Olmasaydık: Var Olmanın Kötülüğü*. Doğu Batı Yayınları, Eylül 2019.

Emil Michel Cioran. *Doğmuş Olmanın Sakıncası Üzerine*. Metis Yayınları, Kasım 2020.

Richard Dawkins. *Gen Bencildir*. TUBİTAK Popüler Bilim Kitapları, Temmuz 2007.

Friedrich Nietzsche, *Müziğin Ruhundan Tragedyanın Doğuşu*. Say Yayınları, 2011.

Sophokles, *Oidipus Kolonos’ta*. Mitos-Boyut Tiyatro Yayınları, Ocak 2010.

Lucretius, *Evrenin Yapısı*. Hürriyet Yayınları, Kasım 1974.



SAUSSURE'DEN LACAN'A DİL VE DİYALOG



Freud'un dünyasının merkezinde dil vardı. Sorumluluklarının odağı olarak tüm dikkatini talep eden hasta görüşmelerinin yanı sıra, içerisinde bulunduğu şüpheli topluluğu ikna edebilmek için itinayla seçip kağıda dökmesi gereken kelimeler, hatta dinlenmeye ayrılan bir pazar gününde dahi annesi ile yaptığı konuşmalar olurdu. Ardından çalışmalarının başına, dağınık masasına döner ve bu sefer de arkadaşlarına yazacağı mektuplar için alırdı eline kalem. Kullandığı kelimelerin seçiminde gösterdiği özen, bu mektuplar için de geçerliydi. Örneğin mektuplaştığı kişilerden birisi olan Fließ'e yazarken gereğinden fazla açık olur ise bu Freud için rahatsız edici olabilir, öte yandan eğer resmiyette aşırıya kaçarsa ise de karşı taraf için gücendirici bir durum oluşturabilirdi. Hafif bir alaycılık ile harmanlanmış samimiyet, açıklık ve katılık arasında arafta kalmış gibidir. Buradan yola çıkarak hastaların da aynı zamanda hem kurban, hem de kurban eden konumunda olduğu söylenebilir.

Söylenmesi gerekeni sınırlandırarak karşılıklı diyalogu mümkün kılan biçimler kullanmak Freud'a özgü bir davranış değildir. Tüm sınırlamalar/kısıtlamalar, içlerinde kendi ayartanlarını taşırlar. Bu ayartıcıları ortadan kaldırmak da bastırmalar vasıtası ile gerçekleşir. Dil bu şekilde koşullanmıştır. Sohbet esnasında kullanılan kelimeler ve duraksama anları gibi önemsiz gözüken detaylarda, baskılama ve arzunun izleri bulunur. Konuşmanın ince detaylarını analiz eden çalışmalar incelendiği takdirde tüm bunları gözlemlemek mümkündür.

Dilin temeline bakıldığında uygulamalı bir faaliyet olan konuşmayı görmek kimseyi şaşırtmayacaktır. Fakat üzerinde durulması gereken asıl nokta, biçimsel dilbilimcilerin, konuşmanın pratiğinden ziyade gramatik yapısına yönelmiş olmalarıdır. Dilbilimciler çalışmalarında, de Saussure'nin dilin formal yapısına (*la langue*) ve insanların bu yapıyı yaşamın içindeki ifade biçimlerine (*la parole*) dair yapmış ol-

duğu ayrımı takip etmişlerdir. Yapısal dilbilimciler dilin yapısındaki derin gizemi çözmeyi kendilerine görev edinmiş, belirli sözcelerin bu bilinmeyenden türediğini düşünmüşler ve bu sebeple de *la parole* ya da sözcelere, gündelik ifadelerle altta yatan daha derin ve anlamlı bir yapının yüzeydeki yansımaları olarak yaklaşmışlardır. Günümüzdeki yaklaşım ve genel olarak tüm söylemsel psikoloji ise kendilerini oldukça keskin sınırlarla *la parole*'ün tarafında tutmuştur.

Jacques Lacan ve onun ekolünden gelenlerin yaptığı çalışmalar yoluyla, biçimsel dilbilimin psikanalizin gelişmesinde hayli derin etkileri olmuştur. Biçimsel dilbilimin özünü oluşturan soyut dil teorisi, Lacan-yenlerin elinde bir bastırma teorisine dönüşmüştür. Lacan'ın, bu konuya dair durduğu yer oldukça iyi bilinen sözü “Bilinçdışı dil gibi yapılanmıştır”¹ ile anlaşılabilir. Lacan “dil yapısı”nın ne olduğunu açıkça belirtmediğinden, “bilinçdışı” gibi üzerinde gözlem yapılamayan bir kavramın yapısının ne olduğunu anlayabilmek de zordur.² Nitekim, Lacan ve Lacan-yenler psikanaliz tarihindeki anlaşılması en güç çalışmaları ortaya koymuş, metinlerini insanların edimsel olarak kullandığı kelimeler ve davranışlar ile ilgisiz teknik terimlerle bezemişlerdir ki Lacan'ın metinlerine baktığımızda hastalarından çok nadir bahsedildiğini de görebiliriz.³

1 Lacan (1979), s. 20.

2 Roustang'a göre Lacan'ın bu sözü tabiatı gereği muğlaktır çünkü “yapı” ve “gibi” kelimelerinin anlamını hiçbir zaman tam olarak bilemeyiz” (Roustang, 1990, s. 113). Saussure'ün *la langue* ve *la parole* ayrımına dayanarak, Lacan'ın ilkinin tarafında olduğu söylenebilir (Billig, 1997c). Forrester (1990) ise ilginçtir ki Lacan'ın – en azından erken dönem çalışmalarında – dilin kullanımının pragmatik yollarını tanımaya dayanan bir yaklaşımı olduğunu söylemektedir fakat Lacan'ın sözcelerin detaylarını pragmatik olarak yahut dil felsefesinin ve söylemsel psikolojinin benimsediği şekilde analiz etmek için herhangi bir atılımda bulunduğu söylenemez.

3 Billig (1997c), Lacan psikolojisinin “insansızlaşma”sına atıfta bulunmuştur.

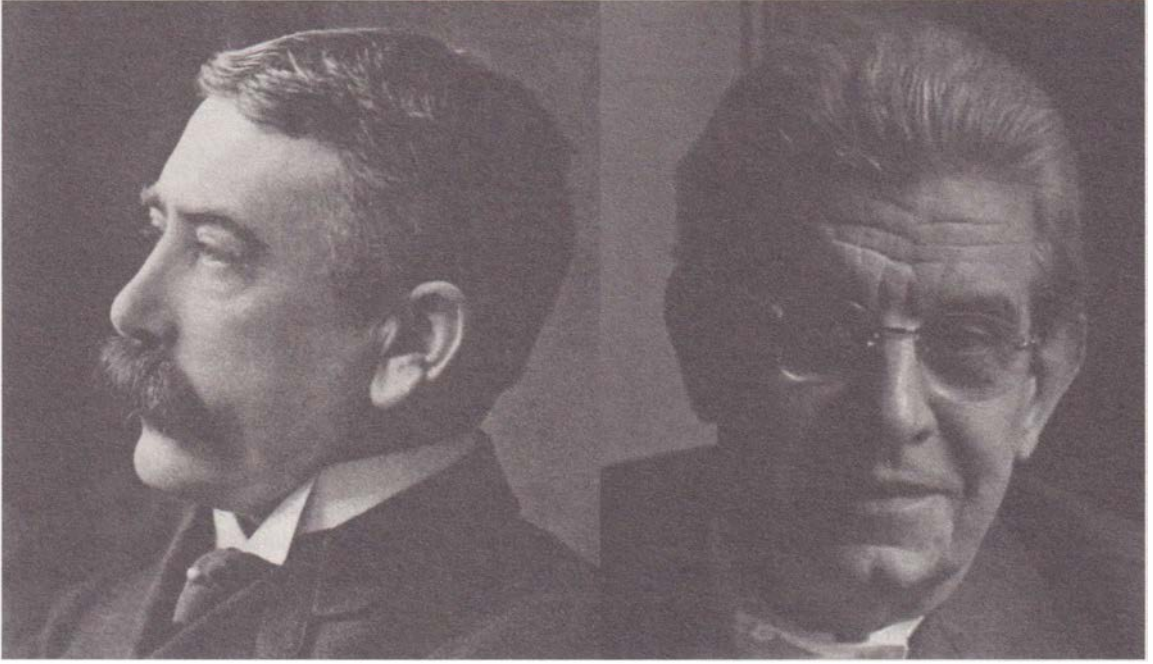
Burada, Lacanyen psikolojinin seçtiği tarzdan ve kuramsal konumundan kaçınılır. “Dil”e temelinde bir yapı olan bir şeymiş ve gerçekte önemli olan da bu gizlenmiş yapıymış gibi yaklaşılmaz. Bu bakış açısı bilinçdışını da bir nesne olarak görmemizin önüne geçer ve dikkatimizi şeylerden ziyade eylemlere veririz. Dolayısıyla dil, – bilhassa konuşmada – kullanılan bir şeydir. Bilinçdışı ise yalnızca bastırılanın kapsamında var olur. İnsanların bastırma esnasında ne yaptıklarını anlayabilmemiz için öncelikle konuşurken ne yaptıklarını anlamamız gerekir. “Yapı” hakkında gösterişli ifadelerde bulunmaktan ziyade detayların yakından gözlemlenmesi daha faydalı olacaktır.

Bu bağlamda, şu anda bulunduğumuz nokta her ne kadar bazı açılardan ayrı düşse de Mikhail Bakhtin'in ve hatta Freud ekolünü tamamiyle reddeden Voloşinov'un yaklaşımları ile paraleldir.⁴ Dilin kendi mevcudiyeti içerisinde barındırdığı gizli yapıları ortaya çıkarmayı araştıran biçimsel dilbilimcilerin aksine Bakhtin, dilbilimcileri, edimsel konuşmaya veya kendi deyimiyle “somut sözc”ye bakmaları için teşvik eder. Dilin doğası hakkındaki tüm bu karmaşık teoriler oldukça iyi tasarlanmıştır fakat dil esasen pratikte kullanılan bir şeydir. Eğer kişi dili anlamak isterse, bakması gereken şey konuşmanın nasıl işlediğidir: “Sonuçta dil hayata sözceler vasıtasıyla ... ve hayat da dile yine sözceler yolu ile sızar”.⁵ Sözceler sıklıkla sohbet yahut diyalog süregelirken üretilirler ve bu sebeple “gerçek hayatın içindeki diyaloglar”, “dilsel iletişiminin en yalın ve klasik formu”dur.⁶

4 Özellikle bkz. Voloşinov (1976 ve 1994) Voloşinov'a göre Freud kişilerin psikolojik durumlarındaki kültürel yapılaşmayı göz ardı etmiştir. Fakat Freud'a karşı yapmış olduğu olumsuz eleştirilerinin ardından konuşma ile bastırma arasında nasıl bir ilişki olduğuna dair bir değerlendirme girişiminde bulunmamıştır.

5 Bakhtin (1986), s. 63.

6 a.g.e. s. 75.



Genellikle, bir konuşmacının sözceleri yalnızca kendisinin içsel düşüncelerinin doğrudan ifadesi olmakla kalmaz; aynı zamanda bu ifadeler, özellikle belirli bir dinleyici tarafından duyulmak için yine konuşmacı tarafından şekillendirilir. Konuşmacının kelimeleri, süregelen bir diyalogun parçası haline dönüşür çünkü “her bir konuşmacı, ... bir dereceye kadar savunmadadır.” Bakhtin’e göre, tüm bunların sonunda dönüp bakıldığında hiçbir konuşmacı “evrenin sonsuz sessizliğini” bozan ilk insan olmamıştır⁷ ve konuşmacı, kendisini dinleyicilerin tepkilerine göre “konumlandırır”⁸. Freud’un Fliess ile konuşması, Martha ya da annesi ile konuşmasından farklı olacaktır. Neyi nasıl söylediği, kiminle konuştuğuna ve karşısındaki insanın ne söylediğine göre değişecektir. Sözceleri içsel psikenin doğrudan dışavurumu olarak tanımlamak doğru olmaz. Sözcelerin, belirli bir bağlamdan ortaya çıktıkları söylenebilir. “Her bir somut sözcük, doğrudan küçük bir sosyal hadisenin yansımasıdır.”⁹

Bakhtin’in günlük sohbetlerin detayları üzerinde çalışma fikri ancak kayıt cihazlarının geniş kullanımı ile mümkün oldu. Geçtiğimiz 25 yıl içerisinde konuşma analistleri, konuşmanın yapıtaşlarını oluşturan ayrıntıları, kaydettikleri sohbetlerin değişim metinleri üzerinde çalışmışlar¹⁰ ve çalışmaları

ile Bakhtin’in öngörüsünü doğrulamışlardır. Söylenen şey, diyalogun bağlamını yansıtır. Katılımcılar, sözcelerinde kendilerini ötekinin cevaplarına göre konumlandırır ve bu görünmeyen bir düzlemde gerçekleşir. Tüm bunların arasında belki de en dikkate değer olan şey ise sohbetin açık, görünüşte sıradan ve bir anlık görülen kısımlarının kayda değer zenginliğidir ve çalışmaların tekrar tekrar ortaya çıkardığı ise şudur: Günlük hayatımızın normali haline gelmiş olan karşılıklı sohbetler, çok büyük bir karmaşıklığın içinden başarı ile çıkmamızdır.

Konuşmanın kulağa gelen en basmakalıp şekli ile meşgul olduğunda dahi, diyalogun katılımcılarına oldukça fazla iş düşmektedir. Selamlaşma ve vedalaşmalar, sorulan sıradanlaşmış sorular ve bu sorulara verilen cevaplar, kendi aralarında zamanlama ve yetenek gerektiren söyleşimsel bir dans gerçekleştirirler. Konuşmanın her bir aktörü ötekini belirli bir yanıt vermeye iter. Bir analistin de ortaya koyduğu gibi; “konuşma, katılımcıların iddialarını, değerlendirmelerini, tekliflerini, davetlerini vb. birçok şeyi karşılıklı olarak destekledikleri bir sosyalleşme halidir.”¹¹ Konuşmacılar bu hali devam ettirdikleri müddetçe konuşma basite indirgenemez. Diyalogun süregelenliği için rollerini işbirliği içerisinde sürdürmek zorundadırlar ve tam da bu yüzden aktörlerin söyleşimsel davranışlarının düzenlenmesi için bir takım kompleks düzenekler gerekmektedir.

Diyalogun oldukça basit, fakat konuşmanın yolunu

7 a.g.e. s. 69.

8 a.g.e.

9 Voloşinov (1973), s.86, vurgular orijinal metne aittir.

10 Konuşma analizine dair ana metin için bkz. Inter Alia, Drew (1995), Heritage (1984 ve 1988), Atkinson ve Heritage (1984), Nofsinger (1991).

11 Buttny (1993), s. 44.

belirlemek için çok önemli olan bir koşulu vardır: katılımcıların konuşmacı ve dinleyici olarak devinimi. Bu da dinleme ve konuşma arasındaki değişimi karşıdakine göre ayarlama yeteneği gerektirir. Bir katılımcı, sürekli sahneyi domine eden konuşmacı yahut tamamiyle sessizliğe bürünen dinleyici olamaz. Bakhtin'e göre "Söylemsel iletişiminin bir birimi olan somut sözcenin sınırı, konuşan öznenin değişimi yani konuşmacının değişimi tarafından belirlenir".¹²

Konuşma analistleri "söz sırası sistemlerinin" kuruluşuna oldukça fazla önem atfetmişlerdir.¹³ Konuşmacıların, sessizliğin sona ereceği ve konuşma sıralarının geleceğin zamanı bilmeleri büyük önem taşır. Söz sırasının sona erdiğine dair ortaklaşa bir karara varılamadığı zamanlarda birbirinin üzerine binen seslerden yahut sessizlikten başka bir şey olmayacaktır ve dinlemesi gereken yerde konuşan insanlar ya da tam tersi bir durum ortaya çıkacaktır. Sohbet esnasındaki sıralamanın daha geniş anlamda bir önemi de şudur: Eğer konuşma, sosyal hayatın devamını sağlıyor ise konuşma ve dinleme sıralaması da aynı sosyal hayatın varlığı için hayati önem taşımaktadır. Konuşma analistlerine göre, sosyal etkileşimin "özünde söz sırası ve ardışık yapılanan eylem vardır".¹⁴ Konuşmacı tarafından konuşma esnasında kullanılan tonlamalar, ses perdesi, bakışlar, iletinin hızı gibi şeylerin tümü konuşmanın sonuna gelindiğinin ve konuşmacının sahneyi bir başkasına teslim edeceğinin göstergesi olarak kullanılabilir. Bunun

yanı sıra konuşmacının sırası henüz sona erme de konuşması esnasında sessizliğe büründüğü zamanlar vardır ve bu seferki işaretler de anlık duraksamasına rağmen konuşmasının devamının geleceğine dair olur. Tüm bunlar insanın doğasında varolan içgüdüsel pratiklerdir.

Konuya daha geniş bir perspektiften bakarsak söz sırası, konuşma esnasındaki öneminden dolayı evrensel dilbilim kurallarından biri haline gelmiştir. Hiçbir dil ortaklığı onlarsız kurulamaz.¹⁵ Erving Goffman'ın da belirttiği üzere, sözlü etkileşimlerde "mesaj akışını düzenlemek ve yönünü belirlemek için üzerinde uzlaşılmış, sürece dair kurallar devreye girmektedir".¹⁶ Böylece, konuşmanın her türlü durumuna dair sosyal normlar bulunacaktır. Önceden de bahsedildiği üzere Freud, bu kuralların baştan çıkarma ve arzusunun mevcudiyetine işaret ettiğinden şüphelenmişti. Bu şüphe, ilginç bir olasılığın önünü açmıştır. Sohbet, sözcüklerin diziliş sırasının daimi teamülüne bağlı olduğundan ve o veya bu şekilde baskılanmaya maruz kaldığından, konuşmanın her zaman olduğu gibi başarıyla tamamlanabilmesi için tam da dilin şartları -düzenli bir şekilde bastırılması gereken- gizli kalmış baştan çıkarmaları yaratıyor olabilir.

Kaynak: Billig, M. (1999). "Language and Dialogue", *Freudian Repression: Conversation Creating the Unconscious* içinde, s. 80-84, Cambridge University Press.

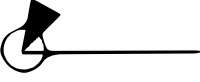
12 Bakhtin (1986), s. 71, vurgular orijinal metne aittir.

13 Bkz. Nofsinger Bölüm 4. Ek olarak, konuşma sırası alma hakkında klasikleşmiş çalışmalar için bkz. Schegloff ve Sacks (1974); Sacks, Schegloff ve Jefferson (1978). Güncel bir çalışma için bkz: Schegloff (1995).

14 Boden (1994), 53.

15 Biçimsel dilbilimciler, *la langue* ile *la parole*'den daha fazla ilgilenmişlerdir. Evrensel dilbilime dair çalışmalarında söz sırası alma konusunu göz önünde bulundurmamışlardır. Örneğin Ait-chinson (1996), tüm diller için geçerli olan 10 olası özellik hakkında yaptığı çalışmalara dilbilgisel ve sesbilimsel yapıları dahil ederken, söz sırasına dair kurallar gibi pragmatik bakış açılarını göz ardı etmiştir.

16 Goffman (1976), s. 33.



NEDEN BİR YAŞAM FELSEFESİNE İHTİYACIM VAR?



Yakınlarda hem yazar hem de Scientific American'a ([1]) katkıda bulunan arkadaşım John Horgan ile oldukça keyifli görüntülü bir konuşma gerçekleştirdik. Bir saat 13 dakika boyunca bilim, felsefe ve Stoacılık üzerine geniş kapsamlı bir sohbeti bu...

Görüşmenin sonunda John kayıt dışı olarak, bir yaşam felsefesine sahip olma ve benimseme kavramının tamamını kendi yorumuyla şöyle dile getirdi: "Neden bir yaşam felsefesine ihtiyacım olsun ki? Ben sistemlere göre yaşamayı değil, hayatın akışına kendimi bırakmayı tercih ediyorum." Ve işte bu yazı, benim, John'a ve kendini "hayatı akışına bırakmak" herkese cevabım olsun.

Son dönemde yayınlanan, Skye Cleary ve Dan Kaufman ile birlikte editörlüğüne soyunduğumuz *How to Live a Good Life: A Guide to Choosing Your Personal Philosophy* (İyi Bir Yaşam Nasıl Yaşanır: Kişisel Felsefenizi Seçme Kılavuzu) isimli kitapta yaşam felse-

fesini (ya da başlı başına özel bir vaka olarak gördüğümüz dini) aşağıdaki iki öge üzerine kurulmuş bir düşünce sistemi olarak tanımladık:

Metafizik: Dünyanın nasıl her parçasının uyumlu biçimde "beraberce döndüğünü" açıklayan bir alandır. Bu açıklamalar, evreni yaratan her şeye kadir ve yüce gönüllü bir Tanrı'nın varlığına (Hristiyanlık), evreni akılla donatılmış canlı bir organizma gibi görmeye (antik Stoacılık) ya da basitçe bilim tarafından, kozmosun işleyişine dair üretilen en geçerli cevaplara (modern Stoacılık ve seküler hümanizm) dayanıyor olabilirler.

Etik, dünya üzerinde nasıl yaşanması gerektiğini açıklayan bir alandır. Etik, sıkı sıkıya bağlı olmasa da metafiziksel bir arka planla ilişkilendirilebilir. Örneğin Hristiyanlar, Tanrı'nın mutlak iyi olduğuna, onları sevdiğine ve ölümden sonra kendilerini ödüllendireceğine inandıkları için tıpkı İsa gibi davran-

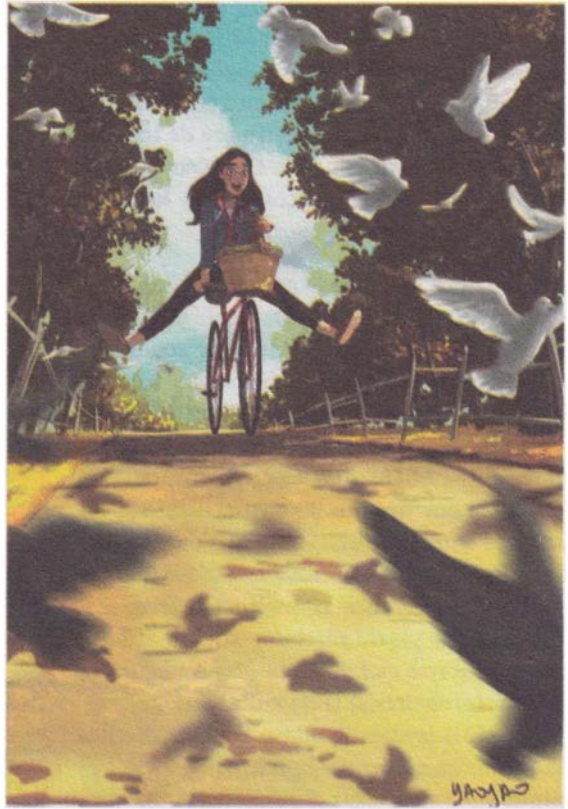
maları, hatta düşmanlarını bile sevmeleri gerektiğini düşünürler. Modern Stoacılar, bilimden (özellikle de evrimsel biyolojiden) edindikleri fikirler sonucu, insanların doğaları gereği rasyonel düşünme yeteneğini olan sosyal hayvanlar olmalarından dolayı, akıllarını sosyal hayatlarını geliştirecek şekilde kullanmaları gerektiğini düşünürler.

Felsefe türleri ve dinler, her zaman değilse de çoğu zaman, birtakım edimlerle beraber hayatlarımıza dahil olurlar: Hristiyanlar için kutsal metinleri okuma ve dua etme, Budistler için farklı meditasyon şekilleri, Stoacılar içinse, birçok başka yükü beraber, gönüllü yoksunluk duygusuyla birlikte gelen günlük felsefi çalışmalar vs.

Neredeyse hepimiz halihazırda bizden önce var olan bir yaşam felsefesinin içine doğarız. Zira bu, kültürel çevremizden miras kalır bizlere. Mesela ben bir Katolik (Roman Catholic) olarak büyüdüm ve ömrümün ilk on senesini Hristiyan metafiziğini benimsediğim için, Hristiyan etiğine uygun davranmaya çalışarak; yani dua ederek ve ilahiler okuyarak geçirdim.

Kimilerimiz, hayatlarımızın belli noktalarında, miras aldığımız yaşam felsefesini artık yeterli görmeyiz ve alternatifler aramaya koyuluruz. Ben de hayatımın böyle bir noktasında, aşkın bir Tanrı'ya olan inancımı ciddi ölçüde yitirdim ve seküler hümanizmi benimsedim. On beş ila yirmi yıl sonraysa (orta yaş krizinin patladığında) bir süreliğine Budizmi, Aristoculuğu ve Epikürçülüğü keşfe çıkmak için biraz zaman ayırıp nihayetinde Stoacılığa doğru iniş yaptım.

O halde John'a verilebilecek yanıtlardan biri, yaşam felsefesine sahip olmak istemese dahi bundan başka şansının olamayacağıdır. Öte yandan kendisi "hayatı akışına bırakmayı" "sistemlere" tepki olarak tercih etmişti. Her ne kadar kulağa güzel gelse de bu tip bir



İllüstrasyon Yaoyao ma Van

yaklaşımın sınırlamaları üzerine durup düşündüğümüzde ortaya bambaşka bir tablo çıkıyor.

"Akış" yerel kültür tarafından belirlenir. Ama eğer sadece bu felsefeye uyarak yaşarsak -en iyi ihtimalle- epey başıboş bir hayatı, başkalarının sahip olduğu değerleri istemsizce ya da dolaylı yoldan kendimize mal ederek yaşarız. Oysa bu durum, kendi düşüncesine sahip çıkmaya çalışan herkes için sorunludur ki bu en iyi senaryo. En kötüsü, tıpkı İtalyanların ve Almanların 2 Dünya Savaşı döneminde ya da Amerikalıların günümüzde gösterdikleri gibi (en azından ülkenin belli bölgelerinde) oldukça nahoş bir dünya görüşü edinmek olurdu.

Fakat belki de John bunu söylerken aslında başka bir şeyi kastetmiştir. Belki de söylemeye çalıştığı şey, kendisini sarmalayan kültürün akışına kapılıp gitmek yerine her durumu kendi içinde değerlendirip bir karara varmaktır. Ancak üzülerek söylemeliyim ki bu da öncesinden çok daha iyi bir senaryo üretmiyor; zira bu, bir gemiyi elde herhangi bir harita olmadan veya hava hareketleriyle ilgili hiçbir şey bilmeden, “el yordamıyla” yüzdürmeye benziyor. Tehlikesiye apaçık orada: Kaptan olası büyük bir fırtınaya ya da açık denizin öngörülemez başka zorluklarına fena halde hazırlıksız yakalanacak.

Fakat yine bir ihtimal, John bir çeşit eklektizmi kastediyor olabilir: Öyle ki farklı sistemlerin küçük parçalarından kendine özgü bir yemek yapıyor olabilir: bir miktar Stoacılık, belki biraz Epikürcülük ve üstüne de baharat olarak bir tutam Budizm. Doğrusu bugüne kadar böyle düşünen birçok aşçıyla karşılaştım.

Bununla birlikte eklektizm ile ilgili iki sorun göze çarpıyor: İlk olarak, karşılaştırılması imkânsız felsefi yapıların unsurlarını, kendi metafizik ve genel etik bağlamlarından koparıp bir araya getirmek, tutarsızlık riskini doğurur. Örneğin, her ne kadar Epikürcülük ve Stoacılık erdem etiğine bağlı ve erdem pratiğine fazlasıyla önem veren iki düşünce sistemi olsalar da amaçları birbirlerinden oldukça farklıdır. Epikürcüler için nihai amaç, bir insanın mümkün olduğunca zihinsel ve fiziksel acıdan uzak bir yaşam sürebilmektir. Stoacıların nihai amacıysa akıl yürütme ve yargılama yetilerini (prohairesis) ([2]) kullanarak kozmopolise ([3]) faydalı olmaktır. O halde diyelim ki siz melez bir Stoacı-Epikürcü felsefeyi benimsediniz ve öyle bir duruma düştünüz ki ya kozmopolise faydalı bir şey yapmak ya da acıdan kaçmak durumundasınız. İşte bu noktada önünüzdeki iki yoldan birini seçmek zorundasınız: Ya Stoacı olacaksınız ya da Epikürcü, zira ikisi birden olamazsınız.

İkinci olarak, eğer yaşam felsefemizi birbiriyle alakasız parçalardan toparlamaya çalışırsak,

kendimizi bahane uydurmaya yöneltmiş oluruz. Budizm’in ilkelerinden birini (diyelim ki vejetaryenlik) beğenmedin mi? Hiç sorun değil! Nasıl olsa sen aynı zamanda bir Stoacıydın ve neticede Stoacılar bu konuda çok daha gevşek davranabilirler. İşlerin çıkırından çıkmasının ne kadar kolay olduğunu siz de görüyorsunuz işte.

Yukarıda bütün söylenenlere rağmen elbette John’un da haklı olduğu bir nokta var: sistemler, insanların günlük hayatta karşılaştıkları problemleri çözemeyecek kadar esneklikten yoksun olabilirler.

Tabii bugüne kadar karşılaştığım her bir din veya yaşam felsefesi, temel şartların yerinden oynamasından ve biraz daha iyimser yaklaşırsam, aramızdan birkaç kişinin tarihten az da olsa bir şeyler öğrenerek eski hataları tekrarlamamalarından dolayı zamanla evrim geçirmiştir. 21. Yüzyıl başlarında hiçbir Hristiyan (en köktenci olmayanlar bile) İsa döneminin Hristiyanlarına benzemezler. Aynı durum Budizm, Stoacılık ve diğer bütün felsefeler için de geçerli.

Bir başka deyişle yaşam felsefeleri, tartışılabilir ve sürekli tartışılması da gereken sınırları içerisinde esnek ve dinamik sistemlerdir. Presokratik filozoflardan Heraklitos’un da dediği gibi Pantha rhei ([4]), yani, her şey değişir.

Dipnotlar:

([1]) 170 seneyi aşkın süredir Amerika’da yayınlanan bilim dergisi. (ç.n.)

([2]) Epiktetos’tan alınan prohairesis İngilizceye genellikle “volition” olarak çevrilmiştir. Türkçesi için “irade” kelimesi kullanılabilir. Epiktetos bunu, her türlü karar alma sürecinin kişinin kendi kontrolünde olduğunu ve bu anlamda bir kişisel özgürlüğün tanımlanabileceğini belirtmek için kullanmıştır. (ç.n.)

([3]) Kozmopolis kelime anlamı olarak “dünya kenti” karşılığını bulur. Stoacıların kullanımı da dünyayı polis (şehir) sınırlarına bölmeden, insanların birbirleriyle ve doğayla oluşturdukları bütünü anlatmaya yöneliktir. (ç.n.)

([4]) Pantha rhei aslen “her şey akış içindedir” anlamına gelir ve yazıda da vurgulandığı gibi her şeyin değişim içinde olduğunu belirtmek için kullanılır. Yazarın bu çeviriden kaçınmasının temelinde “hayatın akışına bırakmak” kalıbıyla pantha rhei arasında benzerlik kurulmasını istememesi yatıyor olabilir. (ç.n.)

Kaynak: medium.com

