cogito

Yapı Kredi Yayınları • Üç aylık düşünce dergisi • Sayı: 32 • Yaz 2002

Hayvan: İmge, Simge, Gerçeklik



Odak: Özgürlük - Bir Kavramın Açılımları

YKY

cogito

Hayvan: İmge, Simge, Gerçeklik

Sayı: 32 Yaz 2002

Yapı Kredi Yayınları: 1693

Cogito
Üç aylık düşünce dergisi
Sayı: 32 Yaz, 2002
ISSN 1300-2880

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş. adına sahibi:
SELÇUK ALTUN
Genel Müdür:
R. ÖMER KÜKNER
Genel Müdür Yardımcıları:
R. HİKMET KONURALP
SERHAT BAYSAN

Dergi Yayın Yönetmeni:
CEM AKAŞ
Yazı İşleri Müdürü:
AYŞE ERDEM
Yayın Kurulu:
ENİS BATUR, ÖMER AYGÜN,
TURGUT ÇEVİKER, ALİ ECE,
TAMER ERDOĞAN, AHMET KUYAŞ,
KAAN ÖZKAN, EYÜP ÖZVEREN,
MERT TANAYDIN, TUĞRUL TANYOL
Katkıda Bulunanlar:
ENİS OKTAY, BURAK SALTAN
Grafik Tasarım:
FARUK ULAY, ARZU ÇAKAN
Düzelti:
FAHRİ GÜLLÜOĞLU, İNCİLAY YILMAZYURT
KORKUT TANKUTER
Yayın Sekreteri:
GÜLAY KANDEMİR

Renk Ayrımı / Baskı:
OFSET YAPIMEVİ
Yahya Kemal Mah. Okul Sk. No: 4 Kağıthane / İstanbul
Tel.: (0212) 295 86 01
Faks: (0212) 295 64 55

Fotoğraflar:
AYDIN COŞKUN

Halkla İlişkiler:
ARZU HAKSUN
Reklam:
EMRAH ERSOY

Yazışma Adresi:
COGİTO
Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık A.Ş.
İstiklal Caddesi, No: 285 Beyoğlu 80050/İstanbul
Tel.: (0212) 252 47 00 (pbx)
Faks: (0212) 293 07 23
E-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr
İnternet adresi: http://www.cogitoyky.com

Bilgi hattı:
(0212) 473 0 444

Cogito'da yayımlanan tüm yazıların sorumluluğu yazarına aittir.
Dergide yer alan yazılar kaynak gösterilmek kaydıyla yayımlanabilir.
Yayın Kurulu, dergiye gönderilen yazıları yayımlayıp yayımlamamakta serbesttir.
Gönderilen yazılar iade edilmez.

Hesap no: Yapı Kredi Beyoğlu Şubesi 56 00 87-9
Yurtiçi fiyatı: 7.000.000.- TL

Bu Sayıda:

Cogito'dan

5 • Hayvanlar: "Yanlış Kardeşlerimiz"

Rüzgâr Gülü

11 • Bir Paleontolog Ölmüş Diyeler • Genetik Olarak Büyük Güç Olmak • Oyuncaklar Âleminde Popüler Sosyal Bilim • Filistin Bahane • "Teknolojiye evet, ama ne için?" • Siyasete Bir Felsefeci Geldi • Kara Delik: Varoluşun Kostümü • Tanrı'nın Babil Siyaseti • "... Because Phallus is Everything." • Freud'un Rüyası • Einstein&Gödel • Gadamer'le Omuz Omuza • Siz Kimlerdensiniz?

Klasik

28 • Câhız • "Kitâbü'l-Hayevân"dan

34 • Georges-Louis Leclerc Buffon • Hayvan Toplulukları

Söyleşi

41 • Yücel Demirel - Ayşe Erdem • Bir Tarihçinin Tarihçesi: Mete Tunçay'la Söyleşi

Yeni Perspektifler

68 • Thomas Friedman - Robert Kaplan • Ulus-Devletin Geleceği Üzerine Fikir Ayrılıkları

Dosya: Hayvan: İmge, Simge, Gerçeklik

78 • Paul A.B. Clarke - Andrew Linzey • Siyaset Kuramı ve Hayvan Hakları

90 • Steven M. Wise • Hayvanların Tüzel Kişilikleri

110 • Hugh Lafolette - Niall Shanks • Türcülüğün Kökeni

124 • Bekir Karlığa • İslâm Düşüncesinde Canlı Varlık Anlayışı

132 • Nazlı Ökten • Hayvan: Kimin Kurbanı?

140 • Akın Atauz • Kent ve Hayvan

164 • Gilles Deleuze - Félix Guattari • Bir Molekülün Anıları
172 • Tom Regan • Hayvan Hakları Mücadelesi
188 • Alberto Manguel • Simgesel Hayvanlar
192 • Enis Batur • Kurmaca Hayvanlar: İmgelemin Sınırında
196 • Tuğrul Tanyol • Dostunu Yemek

Odak: Özgürlük - Bir Kavramın Açılımları
202 • Isaiah Berlin • İki Özgürlük Kavramı
254 • Charles Taylor • Negatif Özgürük Anlayışının Yanılgısı

Gündem
276 • Haldun Gülalp • Sivil Toplum: Kavramsal Bir Değerlendirme

Sandıktan
291 • "Bir aydının namusunu muhafaza etmesi son derece güçtür" - Cemil Meriç'le Söyleşi

Kitap
315 • Mert Tanaydın • Ahlaki Protesto Sanatı
317 • Richard Klein • Piyanist Kuramı
319 • Ömer Aygün • Anılar, Günlükler, Martin Heidegger
322 • Nuri Sağlam • Gök Sarsıntısı - Terörün Kaynaklarında
324 • Bora Erdağı • Benjamin: Ulaşılmaz Fotoğraf

Site
327 • Didem Güngören • İnternette Nietzsche

Geçen Sayıdakiler
331 • Sayı 31: Entelektüeller Gerekli mi?

335 • Yazarlar Hakkında

Hayvanlar: "Yanlış Kardeşlerimiz"

İnsanın doğayla ilişkisi her zaman bir hükmetme-hükmedilme ilişkisi olmamıştı kuşkusuz; niyeti ve işleyişi anlaşılmaz, dev bir mekanizmanın çaresiz ve genellikle korumasız, ufak bir parçası olarak insan, kendini sakınmaya çalışarak, bir günden diğerine hayatta kalmaya çalışarak, ama bunu da korku ve tedirginlik içinde yaparak yaşadı binlerce yıl. Böbürlenmeye başlaması, kibir biriktirmesi daha sonra oldu. Yaradılış düşüncesi, yani büyük dinlerin benimsediği düşünce, insanı evrenin merkezine, diğer canlılardan ayrı bir yere koydu, ama bunun örneklerini Mezopotamya uygarlıklarında, Eski Yunan ve Roma hukukunda da görmek mümkündü. Dünya, içindeki herşeyle birlikte, insan *için* yaratılmıştı, hayvanların, bitkilerin, hatta taşın toprağın kendi başlarına bir varlık nedenleri yoktu. İslam'da hayvanların cennete gidebildiği, arılara vahiy indiği doğru olsa da, insanlarla hayvanlar arasındaki temel denklem değişikliğe uğramadı – olup olacağı, sevgiyle "tampere" edilmiş bir sahiplikti. Yaradılış düşüncesinin karşısına dikilen evrim kuramı, insanların hayvanlarla çok daha fazla ortak yönü olduğunu vurguladığı için çok büyük tepki topladı, alay konusu edildi – durum hala değişmiş değil. Günümüzde bilim, Yaradılış düşüncesine çok daha uygun bir tavır içerisinde öte yandan – hayvanlar üzerinde yapılan bilimsel deneyler, ahlaki açıdan, insanların hayvanlardan farklı bir kategori oluşturduğu, hayvanlara karşı olan sorumluluklarımızın, insanlara karşı olan sorumluluklarımızla karşılaştırılamayacağı savından destek umuyor. Hayvan hakları savunucuları ise, hayvanlarla insanların birbirinden farklı olmasının, eşit muamele görmemelerini gerektirmeyeceğini anlatmaya çalışıyor, tıpkı kadın hakları sözcülerinin yapmaya çalıştığı gibi.

İki popüler kültür ürünü hemen geliyor akla: Douglas Adams'ın *Otostopçunun Galaksi Rehberi*'nde dünya, dev bir bilgisayar olarak tasarlanmıştır, amacı da, bir önceki model bilgisayarın bulduğu "42" yanıtının sorusunu bulmaktır; arayış içinde olanlarsa, farelerdir, hani şu bilimsel deneylerde labirentlere sokulan, üzerinde kanser araştırmaları yapılan, organ nakli için sırtında kulak yetiştirilen fareler. Biz onlarla deney yaptığımızı sanırken, asıl onlar bizimle deneyler yapmakta, yönlendirmektedir. *Matrix*'teyse, dünyayı ele geçirmiş robotların, enerji üretimi için insan tarımı yaptığı dev tarlalar gelir önümüze. Tebasından korkan hükümdarın karabasanları. Bunlardan en azından ikincisi, yakın bir gelecekte ufak bir farkla uygulamaya konacak gibi gözüküyor: genetik bilimindeki gelişmeler, alışıldık biçimiyle hayvancılığın sona ereceğini, hayvansal ürünlerin "ağaçta" yetişeceği günlerin yakın olduğunu gösteriyor. Bu ağaçların diplerinde de, kuşkusuz, yüzlerce yeni soru yetişecek.

* * *

Cogito, 32. sayısında hayvanlarla ilişkimizi gözden geçirmek istiyor. Bu sayının "klasik" metinleri, Abbasi kültür adamlarından Câhız'ın hayvanlarla ve onların insanlara uyum sağlaması hakkındaki gözlemlerine; Fransız düşünürü Buffon'un toplu halde yaşayan hayvanların insan toplumlarıyla karşılaştırılamayacağına dair kesinlemesine yer veriyor.

Paul Clarke ve Andrew Linzey, siyaset kuramı ve hayvan hakları ilişkisini inceledikleri derlemenin önsözünde, hayvan-insan ilişkilerinin düzenlenmesinin düşünsel tarihini gözler önüne seriyor. Aristoteles'ten başlayıp günümüz hayvan hakları savunucularına kadar gelen incelemelerinde, önemli gelişmelerin yanısıra, bazı fikirlerin çağlar boyunca nasıl sürebildiğini de gösteriyorlar. Steven Wise, "Hayvanların Tüzel Şeyliği" başlıklı yazısında, konuyu hukuk açısından ele alıyor ve Mezopotamya kil tabletlerine, Tevrat'a, Yunan ve Roma hukukuna bakarak, hayvanların nasıl yasa konusu edilegeldiğini inceliyor.

Lafollette – Shanks ikilisi, modern bilimin hayvanlara yaklaşımı konusundaki ahlaki ikiyüzlülüğü üzerinde duruyor ve bilimsel araştırmalarda hayvanların kullanılmasını ahlaki olarak meşrulaştırmada kullanılan "türcü-

lük" yaklaşımının boşluk ve ikilemlerini sıralıyor.

Bekir Karlığa, İslam'da hayvanlara yaklaşımın pek çok açıdan kardeşçe ve eşitlikçi olduğunu vurguluyor; ama buradaki kardeşlik, bir Osmanlı veliahdının tahta geçtiğinde kardeşlerini öldürtmesinden pek de farklı olmasa gerek. Aristoteles'in temel yargısı, İslam'da da yankısını buluyor sonuç olarak: hayvanlar, Ademoğlu için yaratılmıştır. Nazlı Ökten, dilde hayvan imgesi, hayvan tiplemelerinin aşağılama sözcükleri olarak kullanımı, hayvan beslemenin sosyolojik açılımları, faşizm ve emperyalizmin insan-hayvan ilişkilerini incelemekte sağladığı kullanımlar üzerinde duruyor. Akın Atauz ise, antik çağlardan günümüze, kent denilen mekanın hayvanlar bağlamında nasıl biçimlendiğini inceliyor.

Deleuze – Guattari ikilisinden bu sayı için yapılan alıntı, her zamanki gibi çok farklı bir bakış açısı getiriyor konuya: "Bir Molekülün Hatıraları", "hayvan-oluş"u "heccéité" kavramı çerçevesinde irdeliyor. Tom Regan, "Hayvan Hakları Mücadelesi" başlıklı radikal yazısında, eşitlik ilkesini mantıksal sonuçlarına götürüyor. Alberto Manguel ve Enis Batur ise, hayvanların birer simge olarak imgelemimizdeki izdüşümlerinin peşinden gidiyor. Dosyanın son yazısı Tuğrul Tanyol'dan: "Dostunu Yemek", tabu yiyeceklerden yola çıkıp bu konudaki kültürel farklılıkların nereye kadar "çokkültürlülük"ün parçası olarak görülebileceğini sorguluyor.

Dosyanın içinde ayrıca, Aristoteles, Montaigne, Jeremy Bentham, Thomas Hobbes, Samuel Pufendorf, Friedrich Nietzsche, Herman Daggett, John Locke, Arthur Schopenhauer, David Hume, Immanuel Kant ve John Rawls'dan, hayvanlarla ilgili olarak yazdıkları metinler yer alıyor – ortaya ilginç bir panorama çıktığını göreceksiniz.

* * *

Cogito 32'nin ana söyleşisi, bir yaşamöyküsü aslında: Bilgi Üniversitesinde Tarih Bölümü Başkanı olan Mete Tunçay'ın neredeyse kesintisiz bir şekilde anlattığı yaşamı, Türkiye'nin son elli yılının da bir hikayesi gibi. Derginin gün ışığına çıkardığı Cemil Meriç söyleşisi ise, her zamanki gibi kışkırtıcı, patlayıcı cümlelerle, saptamalarla dolu: dikkatle okunmayı hak ediyor.

Bu sayının "Yeni Perspektifler"inde, Thomas Friedman ve Robert Kaplan'ın, ulus-devletin geleceği üzerine yaptıkları yazılı tartışmayı aktarıyoruz. Karşılıklı fikir alışverişi seansı, küreselleşme sonrası dünyasının nasıl bir yer olacağı, olabileceği üzerine bir fikir jimnastiği sağlıyor.

"Odak", iki temel metinden oluşuyor: ilki, Isaiah Berlin'in, siyaset kuramı klasiklerinden sayılan, özgürlük konusunu "pozitif" ve "negatif" özgürlükler şeklinde iki analitik kategoriyle ele alan, sağladığı açılımlar kadar tartışma da yaratan "İki Özgürlük Kavramı" başlıklı yazısı. Çağdaş siyaset kuramının cumhuriyetçi kanadında yer alan Charles Taylor ise, Berlin'in kategorileştirmesinin geçersiz olduğunu, "negatif özgürlük"ün aslında içi boş bir kategori olduğunu savunuyor. 32. sayının "Gündem"inde, Haldun Gülalp'in sivil toplum üzerine kavramsal değerlendirmesi, bu kavramın son yıllarda edindiği olumsuz çağrışımları da ele alması açısından ilginç.

* * *

Cogito, Ekim sayısını Wittgenstein'a ayırıyor. 20. yüzyıl felsefesini köklü bir şekilde etkileyen düşünür, yaşamı, yapıtı ve kavgalarıyla kapsamlı bir şekilde ele alınacak. Havadaki seçim rüzgarlarının çağrıştırdığı, ama yaşamımızda çok daha yerleşik bir önemi olan "seçmek" kavramı da bir sonraki sayının dosya konusu.


zor bir seçim.
(hepsini alsanız da olur!)
YKY 2002 listesinden seçmeler
Martin Heidegger, Anılar ve Günlükler Frédéric de Towarnicki • **Kavramlar ve Bağlamlar Arasında - 20. Yüzyıl Düşünürleriyle Söyleşiler** • **"Öteki" Olmak, "Öteki"yle Yaşamak** Jürgen Habermas • **Çağdaş Ortamda Teknik** Nermi Uygur • **Varlık ve Hiçlik*** Jean-Paul Sartre • **Toplumu Savunmak Gerekir*** Michel Foucault • **Dil Hapisanesi*** Fredric Jameson
(*Hazırlanıyor)
YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI KİTABEVLERİ: • İSTANBUL: 212-293 08 24 / 502 • İZMİR: 232-463 82 90 • ANKARA: 312-435 85 94
E-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr • Web Sitesi:www.yapikrediyayinlari.com • İnternet satış: www.estore.com.tr/bulvar/yky
www.teleweb.com.tr 0 212 473 0 444 • YAPI KREDİ KÜLTÜR SANAT YAYINCILIK TİC. VE SAN. A.Ş. 212-293 08 24, 252 47 00

Türkiye'den ve dünyadan kitaplar
üzerine tanıtım ve değerlendirme yazıları

sanat gündemine bakış

yerli ve yabancı yazarların ilk kez yayımlanan
okuma parçaları

yeni ufuklar açan söyleşiler

internetten seçmeler

okurlardan gelen ürünler

müzik yazıları

kültür, sanat ve edebiyat ajandası

küçük kitap müzesi

CD ve DVD tanıtımları

ve Dahası...

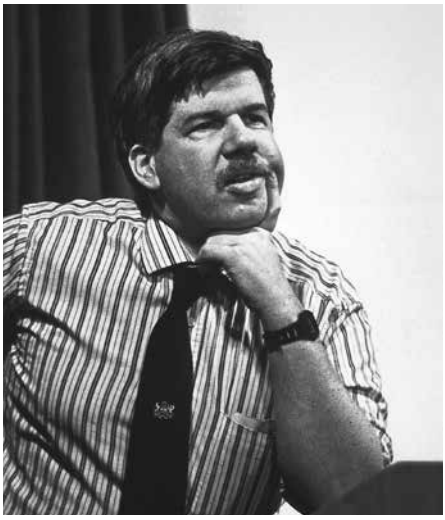


Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık'ın hazırladığı kültür, sanat ve kitap dergisi Akşam-lık cuma, cumartesi, pazar gazeteniz Akşam'la birlikte 50 bin TL farkla.

AKSAM

YAPI KREDİ KÜLTÜR SANAT YAYINCILIK

Bir Paleontolog Ölmüş Diyeler



Mayıs ayında 60 yaşındayken ölen Stephen Jay Gould, az rastlanan bir kanser türüyle yirmi yıldır savaşıyordu. Gould, yakalandığı hastalık hakkında ayrıntılı yazılar yazdı – bilimi ve bilimsel gelişmeleri kitlelerin anlayacağı bir dilde anlatmayı misyon edinmiş biri olarak, bu tam onun yapacağı bir şeydi. Gould'un adını bilenlerin çoğu onu bir paleontolog, bir evrim kuramcısı ya da Cerion kara salyangozları uzmanı olarak değil, hemen her konuda bir fikri olan, hemen her fikri de benzetmelerle ve tarihsel örneklerle bezemesini bilen bir bilimsel deneme yazarı olarak tanıyordu.

Gould'u "bombacı" olarak tanımlamak herhalde doğru olmaz; ne de olsa, bilim dünyasının merkezinde yer alan bir bilim adamıydı. Ama ufak patlamalardan hoşlandığı, bilimin işine yarayacağını düşündüğünde de böylesi patlamalar yarattığı söylenebilir. Evrimin yavaş yavaş ve süreğen bir şekilde değil, kesintili atılımlarla ilerlediği düşüncesi çok tartışma yarattı örneğin, ama bu hararetin baş sorumlusu, bu düşünceyi savunan Gould'du.

Bu kadar çok konuda bu kadar çok fikri olan birisi kaçınılmaz olarak ve sık sık hata yapacaktır tabii – Gould da hiç hata yapmayan biri değildi, ama o zaman bile eğlendirici olmayı beceriyordu. Diğer bilim adamlarını kızdıran şeylerden biri buydu belki; bir diğeri de pek çok insan için, bilimin cisimleşmiş hali olarak görülüyor olmasıydı. Stephen Jay Gould'un sağlam bilimsel başarıları ve bilimsel konuları aydınlatma çabasının sonunda, bu ışıktan birazının da Gould'u aydınlatmasını, ona çok görmemek gerek.

L.E.

Genetik Olarak Büyük Güç Olmak

XIX. yüzyıl boyunca, edebiyatın parıltılı derinlikleri ve insanlık tarihinin rüzgârlarının tersine esen düşüncelerle biçimlenen çimento, bir avuç gözü kara devrimcinin küçük nasırlı ellerinde gökkuşağının tüm renklerinden bir duvara dönüştü... Bir süre sonra hangi rengin daha güzel olduğu üzerine başlayan tartışmalar XX. yüzyılın Slav ruhundan bir nebze olsun nasibini almamış Stalin'in demir yumruğuyla korkunç bir ölüm sessizliğine bıraktı yerini ve o paranoyak tek akıl, duvarın renklerini sustururken yalnızca kalınlaştırdı onu – unutuldu bir süre sonra o tuğlaların neden örüldüğü... Ve duvar bir gün –nasıl olursa olsun ayakta tutulmak uğruna- öylesine ağırlaştı ki üzerine çöküverdi koca bir yüzyılın ideallerinin...

1989 yılında infilak eden Eski Dünya Düzeni'nin dumanları arasında kayboldu Rusya. Ne söylediği konusunda en ufak bir fikri bile olmayan Yeltsin'i daha fazla kaldıramayana kadar genetik olarak güçlü olan bünye, eski düşmana –Batı'ya- peşkeş

çekildi Ural'dan Sibirya'nın eteklerine doğal kaynaklar ve insan eti... Ve tarih bir kez daha tekerrür etti: Saçlı bir adamın har vurup harman savurduğu miras, St. Petersbourglu kel bir adamın elindeki pergelle yeniden biçimlendi; pergelin merkezi Rusya'nın kendi mirasıydı - bakarkör batıcıların küçümsediği yüzyılların mirası: Ortodoksluk, komünizm, Slavcılık... Pergel sessizce ve sabırla açıldı yavaş yavaş, bir önceki bakarkör mirasyedilerin dilenciliğine alışmış olan eski düşmanlar şaşırdılar önce; sonra da güç gösterilerinin, şölenlerinin baş köşesine çağırdılar tekrar eski düşmanlarını; geçmişe bakarkör saplanıp kalmadı Putin ve ekibi, geçmişin değerleri ile her yerde yolu bir olan aklı birleştirerek restore



etmeye başladılar yıkık dökük duvarların altında can çekişen ülkeyi.
Diyeceksiniz ki o "genetik büyük güç" azılı düşmanlarıyla –NATO- ortak oldu! Ribbentrop-Molotov Paktı'nı ne çabuk unuttunuz? Belki de can çekişen bir zihniyetle, başkalarının cennetinin yüzünüze ardına dek kapalı kapılarını yumruklamak yerine "düşman" olarak addettikleri yanı başındaki komşularına baksa biraz bazıları... Bırakalım Adriyatik'i Çin Seddi'ni, elimizin altından her geçen gün kayıp giden, tüm çabamıza rağmen yiyip bitiremediğimiz yüzyılların mirasının da elden gitmesine çok az kaldı!

ALİ ECE

Oyuncaklar Âleminde Popüler Sosyal Bilim

Çocukların dünyasında oyuncakların ne kadar önemli olduğunu pek çoğumuz biliriz, malum zamanında çocuk olduk ya, mutlaka biz de geleceğimizi şekillendiren birtakım oyuncaklara sahip olmuşuzdur. Eski zamanlarda oyuncaklar basit olurmuş, ben o zamanlardan çıkıldığı yıllarda büyüdüm, Legolar benim için en önemli oyuncaklardı.
1939 yılında Danimarkalı bir marangoz olan Ole Kirk Christiansen oğlu 12 yaşındaki Gotfred'in zevkleri doğrultusunda *LEGO* oyuncak firmasını kurar. "LEg GOdt" "iyi oyna"nın Dancası, LEGO ise Latince çalışıyorum ya da "bir araya getiriyorum" anlamına geliyormuş. Öncelikle ahşap oyuncaklarla işe başlayan *LEGO* firması yavaş yavaş şu anda hatırladığımız basit lego takımlarına doğru ilerler: 1949 yılında prototipleri hazırlanan *LEGO Muster –LEGO Bricks* adıyla da bilinen en basit *LEGO* parçaları– asıl olarak 1953 yılında piyasaya sürülür, artık plastiğe geçen şirket 1955 yılında ilk oyun setini piyasaya sürer. Kuruluşunu takip eden on yılda bildiğimiz Lego İmparatorluğu kurulacaktır: çeşitli parçaların birleşimiyle oluşan mekanik araçlar, daha küçük yaşlardaki çocuklar için daha büyük parçalardan oluşan setler, turizm alanında bir yatırım olarak algılanabilecek Lego Parkları, ürünlerin uluslararası piyasalarda da sunulması, Lego insanlarının ortaya çıkması –bu arada doğduğum yılda çok daha gelişmiş ve karmaşık oyuncaklar olan *LEGO Technic* serisinin piyasaya sürülmesi–, 1979 yılında Lego'nun uzaya açılması –*LEGO Space* ürünüyle–, 1987 yılında *LEGO*'nun Amerikan pazarına girmesi ve benzeri pek çok gelişmeler... Yüzyılın oyuncağı olarak tanımlanan *LEGO*, 20. yüzyılın ikinci yarısında çocuk olmuş pek çok yetişkinin hayal gücünü, teknik becerisini şekillendirmiş ve yüzyıl boyunca karşılaşacağı pek çok yeniliğe daha küçük yaşlardan ısındırmıştır. Oyuncakların bir toplumsallaşma mekânizması olduğundan bahsedebilirsek *LEGO*'lar herhalde bu toplumsallaşmanın üst seviyelerine bizi

ulaştırır: onlarla oynayan çocuğun bilimle uğraşması, modern düşünceye varması çok yüksek bir ihtimaldir.

Bugünlerde yeni bir proje/espri beni ve birtakım sosyal bilimlerle uğraşan insanı bu çocuk oyuncaklarına geri götürdü: Daha önceleri Kültürel İncelemeler, Toplumsal Teori, Popüler Kültür ve Medya İncelemeleri üzerine çalışan bir web sitesi, bir süreden beri sosyal bilimlerin popülerleşmesi için birtakım eylemlerde bulunuyordu. Çocukluktan çıkamadıklarını düşünebileceğimiz www.theory.org.uk sitesinin hazırlayıcıları ilk olarak Amerika'da çok tutan ve hemen hemen her çocuğun mutlaka bulaştığı koleksiyon kartlarına el atmışlardı: sanal olarak internetten ulaşılabilen kartlarda Erving Goffman'dan Theodor Adorno'ya, Edward Said'den Carl Jung'a pek çok toplumla didişen sosyal bilimci yer alıyor. Bu kartların tuttuğunu görünce farklı oyuncaklara da el atmaktan geri kalmamışlar. Sitede sanal olarak satışa da sunulan oyuncaklardan ilki, oyuncakçılarda Action Man diye adlandırılan plastik bebekler: Anthony Giddens ve Michel Foucault'nun bebekleri 15$'dan(!) satılıyor – ancak alamıyorsunuz–.

Sosyal bilimlerin popülerleşmesi amacıyla tasarlanan son oyuncak serisi ise kısaca tarihçesini verdiğimiz *LEGO* oyuncakları. Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları için önemli bir isim olan Judith Butler, Sosyoloji'nin etkili isimlerinden Anthony Giddens, Popüler Kültür İncelemeleri ve Toplumsal Cinsiyet Araştırmaları konusunda uzman olan Angela McRobbie ve artık bir mit haline gelen filozof-sosyal bilimci Michel Foucault ilk olarak sanal âlemdeki *LEGO* tasarımları olarak yerlerini alıyorlar. Bütün bu oyuncaklar (ne yazık ki ya da ne iyi ki) sadece sanal sitede tasarlanmışlar, gerçeğe henüz dökülmemiş. Ancak şehir efsanesi olarak satışa sürüldükleri de dolanıyor ortalıkta, ilerde de gerçekten üretilip üretilmeyecekleri bilinmez. Eğer popüler sosyal bilim çekici gelirse oyuncak üreticilerine gerçekten üretebilirler.

Sosyal Bilimler'in popülerleşmesi elbette Amerika'dan yayılan popüler kültürlerin etkisiyle ortaya çıkmış bir olgu. Uzun zamandır biliyorduk, Sosyal Bilimciler sadece masalarının başında kitaplarını yazan ve üniversitelerde ders veren insanlar olmaktan çıkmışlardı: Michel Foucault kendi görüntüsü ve kimliğini de tasarlamaktan çekinmiyor, Jean Baudrillard zamanında CNN ekranlarında yorumlar yapar, Marshall McLuhan özellikle medya ile sosyal bilimcinin ilişkisini tanımlayarak gurular dönemini başlatır, Fransa'da 1960'ların sosyal bilimcileri moda akımları haline gelirdi. Bir kere başlayan süreci geri döndürmek mümkün olmadığından bu popülerleşmenin de böylesi uç noktalara çekilmesi kaçınılmazmış demek ki. Böylesi bir popülerleşme korkutucu olabileceği kadar, günümüzde gelinen medya ve görüntü dünyasında faydalı da olabilir. Günün birinde bu oyuncaklar piyasaya gerçekten sürüldüğünde, bunlarla oynayabilen çocukların onlarda yer alan kişileri merak etmesi ya da sosyal bilimcilere özenmesi gayet mümkün görünüyor. Açıkçası benim çocukluğumda bana bir Anthony Giddens'ın Londra Ekonomi Okulu *LEGO* seti alınsaydı çok daha erken sosyal bilimlerle uğraşmaya başlayabilirmişim gibi geliyor.

MERT TANAYDIN

Filistin Bahane!

Herkes seyirci, yalnızca seyirci; 11 Eylül günü dünya turnesine başlayan Artaud'nun *Vahşet Tiyatrosu* a.k.a *Terörizmle Savaş* maskeli oyunu Filistin'de kapalı gişe oynuyor. Çağımızın *ölü canları* olan *bizler*, *Doğum-Okul-İş-Ölüm* köşelerinden oluşan alacakaranlık yüzeyli bir dörtkenarın içinde hapsedilmiş silik noktalarız. İçinde yalnızca *kendimizin* yaşadığını zannettiğimiz küçücük dünyalarımızda, seyrettiğimiz *çocuk oyununun* akıldışı dehşet dozundan donuklaşan gözlerimiz her açıp kapandığında yeni bir *Guernica* görüyor. *Birçoğumuz*, çelik kapılı, sıcacık evlerimizde kanepelere yayılmış ekrana bakıyoruz, gözlerimizde bir anlamsızlık, haftanın 5 günü en az 8 saatin zihnimize çöküşü...



Oturduğumuz yerden zapladığımız 100 kanaldan herhangi birinde gelip geçen *görüntüler*; az sonra mankenler Nietzsche hakkında ne düşünüyor, sakın yerinizden kalkmayın!

10 yaşındaki kuzenim "Abi, Allah baba buna nasıl izin verir?" diye soruyor. Her konuda edebileceğim bir sürü lafım var ama onun futbol topu ve boya kalemlerinden oluşan küçük, tertemiz dünyasını "Reel-politik", "Türkiye'nin çıkarları", "Terörizmle savaş" gibi hepimizin inanır gibi yaptığı ikiyüzlü *yalanlarla* kirletmek istemediğimden kendimi sigaraya veriyorum. 40 saatlik zorunlu çalışmanın uyuşturduğu zihnimin orta yerine kadar geliyor duman, *yaşadığımı hissediyorum* kuzenim yaşındaki çocuk son model "hatasız" sniper'ın dijital hedef tahtasında *dünyaya veda ederken*. Çocuğun babası gibi kuzenime sıkıca sarılıyorum, onu kucaklayıp çok daha güvenli bir yere –10. yaşın o renkli filmlerinin oynadığı yatağına- götürüyorum. Duman yetersiz zihnimi uyandırmak için; zihnimi uykunun renklerine teslim ediyorum – belki hâlâ güzel bir dünya saklıdır benim için de! Uyku, yaşamda bir parantez açmak değil mi, ölüm de o parantezi bir türlü kapatamamak belki de?

Geriye doğru gidiyorum ters şeritten girdiğim yaşam tünelinin Doğum ve Okul durakları arasında bir yerde, gördüğü her kadına asılan, kendi karısını her gün döven, yaşıyormuş gibi yapıp aslında her gün biraz daha ölen bir adam, zamanımızın Aquino'lu Tommaso'larından biri "Hira Dağı kadar Müslümanız!" diye çığırıyor küçücük kulaklarımda! Dedemin "Bu ülkede herkes birer Aquino'lu Tommaso'dur, bir sabah kalkarsın *100 yıllık* Rus salatası, ulusal çıkarımız için *bir günde* Amerikan salatasına dönüşmüştür." deyişi aklıma geliyor; sonra beni maça götürüyor, tribünler "Burası Türkiye, İsrail değil!" sesleriyle inliyor, o seslerin arasında *İsrail* ismini ilk kez duyuyorum, sonra bugüne dönüyorum: Sakalları yerleri süpüren hahamlar, Filistin'de Müslümanlara yapılanlara karşı İsa gibi göğüslerini siper etmişler, diğer sokağın başında İsrailli eşcinseller yürüyorlar tanklara karşı. Hani biz erkek millettik, hani Hira Dağı kadar Müslümandık? *Bizden* de bazıları yürüyor, Filistin bahane!

ALI ECE

"Teknolojiye evet, ama ne için?"



Manuel Castells, California Berkeley Üniversitesi'nde sosyoloji profesörü, bugün de, dünya çapında işlerliği olan sanal bir üniversitede (Barselona merkezli "Internet Interdisciplinary Institute") araştırma yöneticisi olarak çalışıyor. Yalnızca internet konulu dersler veren bu öncü girişim, on beş ülkeden 20 000 öğrenciye açık.

Bir önceki kitabınız Bilgi Çağı*'nda, toplumların internet ağı üzerinde nasıl örgütlendiklerini göstermeye çalışmıştınız. Bugünse bir kitabınızı bütünüyle internete ayırdınız? Neden?*
Web'de dolaşan bayağılıklar ve yalan yanlış fikirler kızdırıyor beni. Bugün, internetin insanı soyutlamadığını, iktidara ya da iş dünyasına hizmet eden bir araç da olmadığını kanıtlamak için birçok veri var elimizde. Tam tersine, ademi merkeziyetçi ve demokrat bir alan bu. İnternet, ekonomik, toplumsal ve siyasal bir olgu, ama ne insanlığın sorunlarına toptan çözümler getiren bir teknoloji ne de toplumsal eşitsizlikler yaratan bir sistem.

Net'in ilk yıllarına damgasını vuran "Hacker ruhu" üzerinde çok duruyorsunuz. Bu kültürden geriye ne kaldı?
"Hacker" derken, zevk için bir şeyler uyduran ve yenilikler getiren bilgisayar tutkunlarından söz ediyorum, kötülük yapmaya uğraşan "cracker"lardan değil. İnternetin temel kültüründen geriye muazzam bir malzeme kaldığını düşünüyorum. Örneğin Web'in işleyişi bile hâlâ bu topluluğun hazırladığı kodları açık programlarla yürütülüyor. Dünyadaki sunucuların üçte ikisi, bilgi-işlem uzmanlarının ortaklaşa yürüttükleri bir ağda geliştirilip yürütülen Apache sistemini kullanıyor. Tersine, Microsoft'un uygulamaları bu kültürün tersi yönde işliyor sanki. Ticari amaçlar doğrultusunda dâhice çalışan bir şirket Microsoft, ancak yenilik getirmiyor.
Ama bana kalırsa daha da önemlisi "hacker" kültürünün bugün toplumun büyük bir kesimini etkisi altına almış olması. Yalnızca teknolojik alanda değil, yeni kuşaklar arasında da yaygınlık kazanıyor. Sivil toplum kuruluşları (STK) buna iyi bir örnek. Hükümetlerin teknokratik ağırlıklarını aşarak yoksulluğa dur demek için yenilikçi, harika buluşlar getiriyorlar. Bir toplum, bilgi iletimi ve bilgi ekonomisi üzerine kurulu bir toplum oldukça sistem içinde yaratıcı yöntemlerle yenilikler yapabilmek de önem kazanıyor. "Hacker"ların ahlakından miras kalan kültür de bu işte.

Halk interneti ne ölçüde sahipleniyor ve kendi adına ağa ne gibi katkılarda bulunuyor?
Her zaman için sorulması gereken soru şu: Teknolojiye evet, ama ne için? Bu açıdan bakıldığında internetin tarihteki diğer büyük teknolojilerden farkı yok. Kullanıldığı ölçüde yaygınlık kazanıyor. Oysa herhangi bir teknik, ancak toplumun bütünlüğü ilerlemek için buna gereksinim duyduğunda toplumsal uygulamalar için temel bir araca dönüşebilir. Bugün insanlar Web'i kendilerine göre biçimlendiriyorlar. Kargaşa var, çünkü internette her şey bir arada: Toplumsal alışkanlıklar, siyasal deyişler, kişisel sosyalleşme ağı, bilgi arayışı, dernekleşme hareketleri, ama aynı zamanda Nazilik, sübyancılık ve pornografi propagandaları da var. Bu da siyasileri kaygılandırmaya yeter, çünkü bu alan bütünüyle denetim altında tutulamaz. Olsa olsa birtakım cezalar uygulanabilir.
Dolayısıyla halkın da internetin gelişiminde bir rolü olacaktır. Zaten kendini bundan yoksun bırakmış da değil. Aslında internet gezginleri "chat", "newsgroups" ve "forum" gibi alanları yarattılar. Ağ üzerinde açık artırmalar, dijital sanat ya da müzik par-

çalarının indirilmesi bu yolla keşfedildi, ve sonra da bu işi şirketler üstlendi.

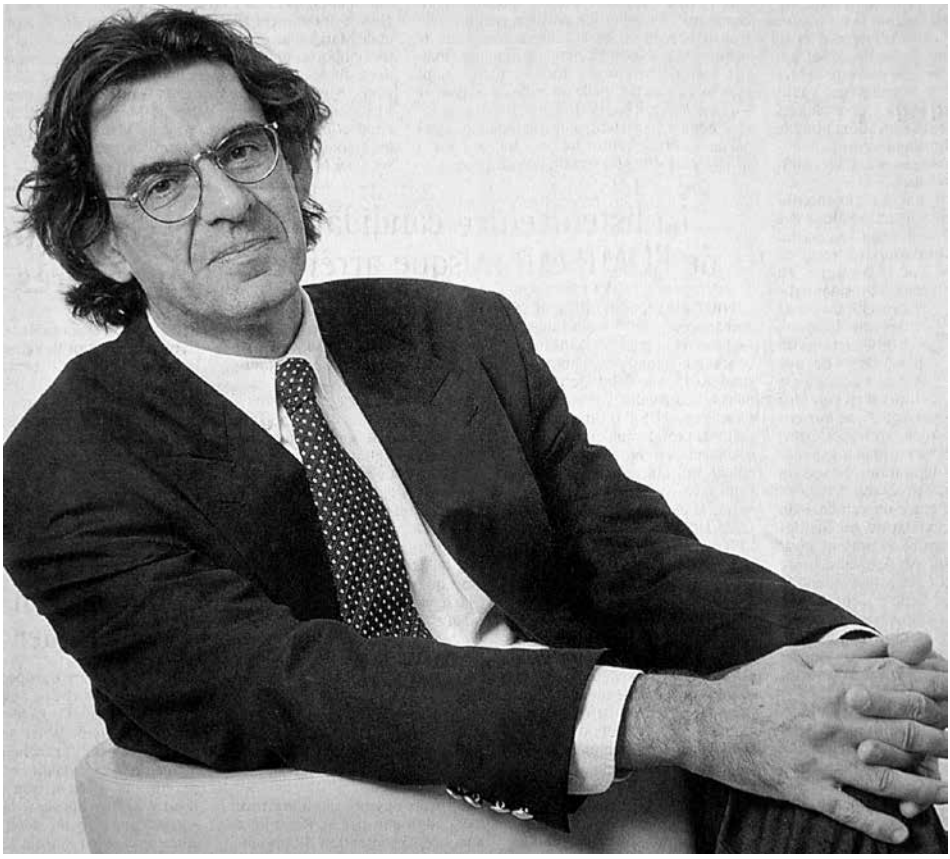
Yakın zamanda Brezilya, Porto Alegre'de gerçekleştirilen forum, büyük davalar adına harekete geçebilecek dünya çapında bir sivil toplumun ilk oluşumlarını gözler önüne serdi. İnternetin bu süreçte temel bir işlevi var mı?
Şu sıralar bütün dünyaya yayılmış bir sivil toplumun tohumları atılmakta. Ve dünya çapında yaygınlığı olan bir ağın bunda temel bir işlevi var, farklı kültürlerden farklı anlayışlardaki insanların yerel kimlikleri içinde var olmalarına olanak tanıyor çünkü. Ulusallığın ötesinde daha çok dünyasal düzeyde yapılanan sivil bir toplum var.
Bugün halkın, insan hakları ya da çevre sorunları gibi dünya meselelerine ilgi duyması, insan yaşamına yön veren yapılar ve kuruluşlar üzerinde bir dizi ağı ve müdahale alanını ortaya çıkardı. İlginç olan, sivil toplumun, yaşam koşullarında değişiklikler yaratmak üzere Devlet'i hedef alması. Global bir devlette bir dayanak noktası olmadığından, elindeki iletişim araçlarına başvuruyor o da. Medya, ayrıca internet, bu açıdan çok yararlı, çünkü bu sayede sivil toplumun oyuncuları siyasal kurumları dolaylı olarak etkileyen bir duyarlık yaratıyor. Böylelikle internet günümüzde daha önce sahip olmadığı bir kimlik edinerek siyasal bir arenaya dönüşüyor.

Sayıları giderek artan gezginler Web'i sahipleniyor olsalar da, dijital ayrımcılık teması hiç bu kadar öne çıkmamıştı. Neden?
Herkesin internetten yararlanma hakkı olmalı ve hiç kimse coğrafi ya da parasal sorunlar yüzünden cezalandırılmamalı. Bu değerlendirmelerin dışında, dijital ayrımcılığın kalıcı olmasına yol açan başka olgular var. İnternet hızı bunlardan biri. İnternette olanların ağı kendilerine göre biçimlendirme yöntemleri de bir başkası. İnternetin demokratikleşmesi geciktiği sürece Web de giderek toplumun genelinde benimsenmeyen değerler doğrultusunda gelişecektir.
İnternetin dünyanın her yerine yayılması, Devletlerin, ulusal ya da uluslararası kamu hareketleriyle güçlü bir eylem gerçekleştirmesini gerektirecek. Kültürel, finansal ve alt-yapısal farklılıklar bugün öyle bir düzeye ulaştı ki dünyanın üçte birinin İnternet çevresinde yapılandığını, üçte ikisinin de bilgiye ya da iş kaynaklarına ulaşmak söz konusu olduğunda her anlamda dışlandığını görebiliriz. Ağın gelişimi hızlı bir seyir izlemiş olsa da bugünlerde sınırlarına ulaşıyor.

Fransızcadan çeviren: Esra Özdoğan

Siyasete Bir Felsefeci Geldi

André Malraux, De Gaulle'ün kültür bakanıydı; Jack Lang, François Mitterrand' ın... André Malraux bir yazardı, sanatçıydı, gerçek bir kültür adamıydı; ama aynı zamanda da bir eylem adamıydı: Çin'de komünist devrimcilerin, İspanyol içsavaşında cumhuriyetçilerin yanında yer aldı, Direniş'e katıldı; siyasetin içindeydi. Jack Lang da bir kültür adamıydı; ama öncelikle bir hukukçuydu, ve başından beri kampını seçmiş bir siyasetçiydi...
Şimdi, yeni Fransız kabinesinde, onların oturmuş oldukları koltuğa bir kuramcı, salt bir düşün adamı, bir filozof yerleşti: Luc Ferry.
Bu göreve seçilmesinin "konjonktürel" nedenini, ve bu görevde –kendisinden beklenenlerin onun beklentileriyle uyuştuğu süreceyapabileceği seçimleri anlamak için, aşağıdaki satırları okumak aydınlatıcı olabilir:
"Genç Hegel, çağının felsefesiyle ilgilenmezden önce, bir dinin özgür bir halkın gerekirlikleriyle hangi koşullar altında bağdaşabileceğini sorguluyordu. Ve bir teoloji reformu için saptadığı birinci kabul, onun "pozitif yönünden", yani, dogmatik ve kurumsal niteliğiyle onu cemaate *yabancı* bir form, özgür bireylerden oluşan bir halka *dışarıdan dayatılmış* bir ideoloji haline getirmeye katkıda bulunabilecek her şeyden arındırılmasıydı.
"Hegel'in sorunu, pek çok yönden bizim sorunumuz olmaya devam etmektedir. Bu sorunun şaşırtıcı bir uygunluk ve bir güncellik kazanması için din sözcüğünün yerine kültür sözcüğünü koymak yeterlidir [...]: demokratik bir halkın kültürü neye dayanabilir? İşte bu, gerçekten de, insanların özgürlüğüyle bağdaştırılmalarının sonu gelmez gerekirliği altında geleneklerin giderek yıkılmasının, dünyanın öznelleştirilmesinin kaçınılmaz sonucu haline geldiği toplum-



ların en büyük problemidir. Bireyciliğin emperatiflerine tabi kılınmış olan çağdaş kültür, dışarılığı ve aşkınlığı öylesine dışlamak zorunda kaldı ki, *bir dünya düzenine yapılacak atıf yavaş yavaş kültürün belli başlı üretimlerinden geri çekilmiş görünüyor*." *Homo Aestheticus*'un I. bölümünü başlatan bu paragraf, modernliği "liberal tüketmecilik"in (postmodernlik!) olumsuzluklarına feda etmeden ve öznenin özerkliğini bireyin bağımsızlık tutkusuyla çatışkıya sokmaksızın, çağdaş demokratik cumhuriyetteki birey-toplum zıtlaşmasını çözmeyi ödev bellemiş bir felsefeci yaklaşıma atıfta bulunmaktadır. Luc Ferry'nin bağdaştırmacı [syncrétiste] felsefesinde, "dünyanın öznelleştirilmesi" fenomeni, Descartes'çılığın üç ana momentine uygun olarak gelişmiştir: ilk aşama, bilindiği üzere, edinilmiş görüş ve kanaatlerin, önyargıların şüphenin süzgecinden geçirilmesidir. Bir *tabula rasa*'ya ulaşan bu işlem, siyasi/toplumsal küredeki karşılığını, Fransız Devrimi'nin Eski Rejim'le olan bağları geri dönmemecesine, radikal bir şekilde kopartmasında bulmaktadır. İkinci aşama, şüphenin yerle bir ettiği müktesebatın yeniden yaratılması için her türlü şüpheden arınmış bir temelin arandığı "Düşünüyorum" aşamasıdır. Nihayet üçüncü aşama, düşünen öznenin sağlam ve doğru bilgiyi yalnızca kendi öznelliğinin kesin besbelliliğine dayanarak kuracağı, ve –Descartes'ın getirdiği ya da getirmek zorunda kaldığı bütün kanıtlamalara karşın– Tanrı'yı da ancak düşünen öznede ve o özneyle olumlayabildiği aşamadır. Özneyi, öznelliği, bireyi öne çıkartan bu süreç, hem düşünsel/kültürel, hem de siyasi/toplumsal bağlamlarda XVII. yüzyıldan bugüne modernliği yaratmıştır. Luc Ferry, modernliğin tarihininin, yalnızca, geleneklerin gerileme sürecinin tarihi değil, "olumlu yönden" de, çeşitli biçimleriyle öznelliğin, "yani insanın insan üzerinde

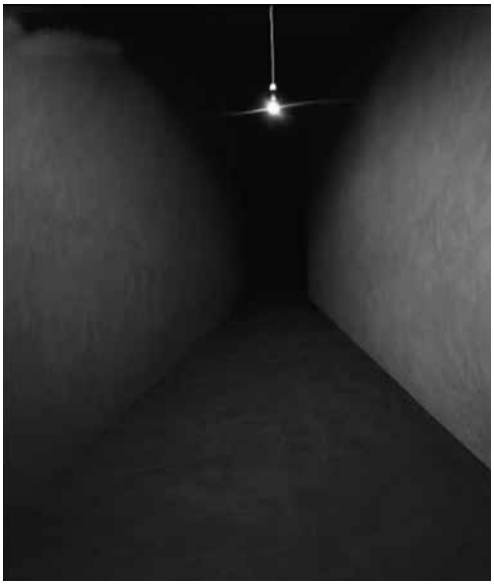
kurduğu erklere dayatılmak gereken sınırlarla ilgili korkutucu sorunu ele alır ve hatta belki de kimi zaman çözerken dayanmak zorunda kalacağımız yegâne mesnedin oluşumunun tarihi" olduğunu söyler. Ne var ki, bugün artık "ölmek" sırasının, Tanrı'dan sonra, kendinden başkaca atıf bulamayan İnsan'a geldiği bir kültürel öznellik bunalımı içinde yaşıyoruz. Bu bunalıma önerilen çözümler, –kabaca– "kopma", "kökleşme" ve "tüketim" şeklinde belirmektedir ve Luc Ferry, "dinden bozma haçlı seferlerinin bugün dahi altında kapışmakta oldukları üç sancak", "üç mümkün sapkınlık" olarak nitelediği bu üç yaklaşımın bağdaştırılabileceği görüşündedir: "Kültürün bu üç momenti, kopma, kökleşme ve tüketim arasında, gerçekten bir seçim yapmak mı gerekir? Sanmıyorum. Çünkü 'büyük' olarak nitelediğimiz yapıtların en basit fenomenolojik betimlemeleri bile, açık bir şekilde, bunların o üç momenti de eklemlediklerini göstermektedir."

Luc Ferry, sonuçta toplumsal ve siyasi oluşumların izdüşümü olarak da görebileceğimiz kültürün büyüteciyle yaklaştığı siyasi/toplumsal sorunların, tam da felsefece tespitlerini doğrularcasına ağırlaştığı bir ortamda kültür bakanlığına getirildi. Avrupa Birliği'nin ideolojik edimcileri olan sosyalistlerin, Birlik'in asıl karar vericileri olan ekonomik edimcilerin küreselleşmeci dayatmalarıyla beslenen bir toplumsal huzursuzluk ortamını –değiştirebilmek şöyle dursun– yatıştırmadaki beceriksizlikleri nedeniyle yükselişe geçen aşırı milliyetçi ve faşizan eğilimi hem susturmak, hem de tatmin etmek (ya da tatmin ederek susturmak) gibi bir görev için seçildi. Bakalım, onu seçenlerin beklentileri, onun felsefece seçişleriyle uyum sağlayabilecek mi?

Her türlü şıkta, eğer yaşıyor olsaydı, Platon'un merak ve ilgiyle izleyecek olduğu bir deneyden geçiyor Fransa.

TURHAN ILGAZ

Kara Delik: Varoluşun Kostümü



"Kara delik", fizikçilerin ve gökbilimcilerin çekiciliğine kapıldıkları çağın tanımsız kavramı. 'Bilinmezlik odağı' denebilir belki, "mutlak hiçlik" buyuruyor bilimadamları. Kuantum mekaniği ile açımlanamayan bu 'sıkışmış sorunsal', Einstein'a ironik bir göndermeyle "kuantum köpüğü" adını da yarattığı çağrışımlar listesinde saklı tutuyor.

Dünya coğrafyası kâşiflerce tümden arşınlandı gibi görünüyor ve biz "sıradan insanlar" '1' rakamıyla başlayan binli yılları İsa'sız geride bırakmanın hoyratlığıyla sevgili gezegenimizden sıkıldığımızı gözlerimizi gökyüzüne çevirebildiğimiz anlarda yineliyoruz. "Keşfedildi" derken bile payımıza düşen hiçliği dünya kadar büyütüp körlüğümüze iğneliyoruz.

(Küre, gizemli bir geometriye sahiptir – yerküre biliyor muydu taşıyacağı yüzlerin milyarları bulacağını?)

Biz, insanlar, hep bir kara deliğin kıyısında kıvranıyoruz. "Ne yapacaksın" sorusu kancasını düşürmüş, günlük yaşamın ağırlığında şaşırtıcı bir sıklıkla dilimize eklemlenirken, yaşamdaki umarsızlığımızı imlemekte. "Kara delik"te ne olduğunu bilmiyoruz. "Belirsizlik"ten duyduğumuz kaygı bizi amansızca bilemekte ve keşfetmek için ölümü bekliyoruz.

Dünyaya sunulan kara deliğin kıyısında olağanlığın kapanına sıkışmış, berraklaştırdığımızı varsaymaktayız "dizge"yi.

FAHRİ GÜLLÜOĞLU

Tanrı'nın Babil Siyaseti



Daha çok Tanrı'nın insana küskünlükleri üzerine kurulu değil midir Yaradılış efsaneleri? İlk öfke sürgünü getirir. Hegel'in "İnsanların değil, bir tek hayvanların barınabileceği bir park" olarak tasarladığı Cennet bahçelerinden kovulan insan, Tanrı'yla ikinci bozuşmasında Tufan'ı ve göçtüğü topraklarda çizdiği sınırların ortadan kalkışını görür. Üçüncü öfkesinde bambaşka bir siyaset izler Tanrı, insanı her türlü organizasyon gücünün nevraljik noktasından vurup yok ettiği sınırları farklı bir biçimde yeniden yaratır. Bu kez yaşam alanından değil yetilerinden vurur onu. Nemrud'un iddialı, devasa girişimi, metropol yaratma hevesindeki kralın göklere ulaşma çabası: Babil Kulesi, Tanrı'nın gazabını ölçüsüz bir uygarlık kurmak için vazgeçilemeyecek o gerece, dile yöneltecektir. Sesler ve anlamlar birbirine karışınca, insanoğlunun merkezi siyaseti de kopukluklar ve anlaşmazlıklarla sarsılır. Yeni sınırlar ve aracılık sistemleri yerli yerine otursa da, tek bir soru bölünme izlerinin yüzyıllar boyunca korunmasını sağlayacaktır: "*Fiat Lux*; bu iki sözcüğü Tanrı hangi dilde söyledi?" İlk Kilise babalarına göre Cennet'in dili İbranicedir. Ortaçağ Avrupa'sı Germen dilinde İbraniceden daha arkaik göstergeler bulacak, Cennet dilinin Germen dili olduğu inancı ve beraberinde gelen tartışmalar Leibniz'e kadar uzanacaktır. On altıncı ve on yedinci yüzyıllarda, Avrupa, Adem'e elmayı yasaklayan Tanrı'yı İspanyolca, insanı baştan çıkaran şeytanı İtalyanca, Tanrı'dan bağış dileyen Adem ve Havva'yı Fransızca konuşturacak, Kuzey Avrupa'nın arkaik dil avcılarıysa, hiç gecikmeden Tanrı için Dancayı Adem için İsveç dilini uygun gösterecek, şeytanın diliniyse Fransızcaya dönüştürecektir.

Tanrı Babil'de dilini ölümsüz olmaktan çıkarır. Tanrı bile isteye kendi dilini unutturur. Ancak ilahi sözün söylensel yanı bile, Tanrı'yı amacına ulaştırmaya yetmiştir.

ESRA ÖZDOĞAN

"... Because Phallus is Everything."

Durex prezervatif reklamı panoptik gösteri toplumunun ve onun temsillerinin eşsiz bir çözümlemesi; ironik anlatımıyla gündelik hayatın "sıcak" bölgelerinden birini dâhiyane biçimde sergiliyor. Söz konusu olan heteroseksüel ilişkiyi muzır bir dille betimlemek değil sadece bu reklamda; bu betimlemenin alt metninden görsel kültür kuramcılarının teorilerini okumamız mümkün olabiliyor.

Durex herkese daha en başından istediğini vermiştir: Hissetmek. Buluşma yerine heyecanla gelen delikanlıyı yürüdüğü yollarda, merdivenlerde yüzlerce beyaz kostümlü erkek kafalarında (sperm kamçısını imleyen) uzun kukuletalarıyla izlemektedir. Balerinleri anımsatsalar da spermler bir ordudur ve üniformalıdırlar. Ordu delikanlının jestlerini taklit eder ancak disiplinli bir davranış sergilemez, tersine heyecan doludur. Hareketler, gerçekte olduğu gibi, erkeğin bedeniyle sınırlanmıştır: Spermler, biriktikleri yumurtalıktan nasıl (henüz) taşamıyorlarsa, delikanlıyı da öylece, itaatkâr bir biçimde izlerler. Kamera erkeğin yürüdüğü güzergâh boyunca giderek daha geniş perspektifleri görüntüler- spermlerin sayısı çoktur, sayılamayacak denli çoktur, giderek de artmaktadır. İçinde yer aldıkları organdan taşmaya hazırlanan ordu sembolik olarak, sokaklarında hiçbir sakininin görünmediği kent mekânını doldurmaktadır. (Kitlenin, tıbbi kullanımıyla da ima edildiğini belirtmeli – bir çeşit arıza, hastalık belirtisi, kist olarak sperm "kitle"si.) Aslında beyaz ordunun göründüğü ilk andan itibaren cinsel birleşme bütün çıplaklığıyla temsil edilmeye başlar: Spermler kent mekânını doldurur, yani dölyatağını. Spermler, sokaklar boyunca, belli bir noktaya doğru gitmekte olan hedeflenmiş (androjen ve adrenalinle) genç erkekle beraber kitlesel halde "akmakta"dır: Yumurtayla eşleşecekleri rahme doğru. Kent mekânı, açıkça, devasa bir dişi cinsel organın kesiti olarak temsil edilmektedir; bu temsilde yalnızca kent ve kitlenin gösterilmesi boşuna değildir.

Delikanlıyla genç kız buluştuklarında aralarında iki jest gerçekleşir. İlki gülümsemedir, bu gülümseme biraz önce saatine bakan delikanlıdan sonra toplu halde saatlerine bakan ve start almaya hazırlanan uyarılmış kitle için patlama öncesindeki son adımdır. Genç erkeğin kolunu kaldırıp yolun karşı kıyısındaki kız arkadaşını selamladığı an, spermler "sınırı" aşarlar, toplu halde karşıya geçerler. İlk kez delikanlının davranışlarını taklitten inhiraf ederler. Öyle ki, "kontrolden çıkmış" bir güruh haline gelirler, delikanlıyı ezip geçerler, dehşete kapılmış genç kızın bedenine doğru akın etmeye koyulurlar.

Bu, nazik biçimde selamlaşan genç çiftin ilişkisinde yeri olmayan bir yoldan çıkmadır –kendisi de kent gibi bir davranışlar hiyerarşisinden başka bir şey olmayan flört deneyiminin ilk andan itibaren ihlal edilmesidir. Kabından taşan güruh, gençliğin ve seksüel heyecanın eril bakış açısından kabına sığmazlığıdır– dişiliğin statik biçimde temsil edildiği gözden kaçırılmamalı; hareket ve hız ustaca eril olana tahvil edilir. Spermlerin çokluğuna karşın genç kızın tekil ve savunmasız (ama şuurlu ve erdemli) halde bırakılışı önemli: Erkek spermleri temsil edilirken kadın yumurtası temsil alanına sokulmaz, genç kızın bedeni gerçekliğin, özdeşliğin, ötekiliğin mutlak alanını doğal biçimde kurgulamaktadır, bu da az önce vurguladığım kentin devasa bir ürogenital sistem olarak temsil edildiğinin





kanıtı sayılmalı. Oğlan ve kız, olası yatak deneyimlerinde *durex* prezervatiflerine ihtiyaç duyacaklardır. Flörtün hiyerarşisinde gerekli olan dışsal hijyen etmeni "kitle" ve AIDS tehlikesi bunun başlıca nedenidir. Kabından taşan sperm güruhu, erkek merkezli bir cinsel iktidar fikrinin tehlikelerine de dikkat çeker: Gönül rızasıyla birleşme ile tecavüz arasındaki çizgiyi erkeğin mobilize güçleriyle (!) her an aşmaya cüret edebileceğini hatırlatır. *Durex* bu noktada hijyenik bir ekipman olmaktan çıkarak, penisin vandallığını denetim altına alan dişil bir nefs-i müdafaa aygıtı olarak temsil edilir. Bu durum gerçekten kadının yararına mı işliyor, yoksa işin içinde bir iş mi var?

Bendini çiğneyip aşan güruh, bir anda devasa bir prezervatif tarafından "prezerve"edilir, tuzağa düşürülür. Gergin durumdaki bu şeffaf, silindirik mekân orduyu ustaca alıkoyan teknolojinin mekânıdır. Şişkin balon "tam zamanında" araya girerek toplumsal ilişkileri yeniden yoluna koymayı başarır. Tasarımındaki biçimsel mükemmeliyet, lineerlik, yataylık ve totalite bir yandan penisin mükemmel biçimine uyarken, bir yandan da science-fiction'ın sıklıkla devreye soktuğu neo-viktoryen betimlemeye uyar: Kusursuzca yuvarlak, kesintisiz, monoblok beden fikri – uzaylılar da kesintisizce yuvarlaktır; Spielberg'in WTC'li filmi AI'daki nanoçağ insanımsılarını anımsayınız, onlar aynı zamanda şeffaftılar. Erkeğin doğası, ilkel genetiği, saldırganlığı, "alien polisi" *durex*'ce kontrol altına alınır. Kentteki ayaklanma (vajinaya yönelen sperm hücumu) teknoloji tarafından bastırılır.

Teknoloji artık en sıradan heteroseksüel ilişkiyi bile "görünmez" tehlikelere karşı 'koruyan' şeffaf bir aparat haline gelir. Bu, iktidarın giderek görünmez adam haline getirildiğinin bir ispatı sayılmalı, derim. Kent, başlı başına bir tekinsizlik ortamı olarak zaten tarif edilmişti: Kent kadınla, kadın doğayla özdeştir bu bakışta. Denetim ise akıl almaz bir güce erişir: Herhangi bir "inzâl" anında-herşeyi-görüp-hemen-devreye-giren güvenlik sistemi, kentte hazır durumda beklemektedir. Bu dâhiyane tedbir, gidecekleri yere doğru (flört programının cereyan edeceği kentsel dekor) uzaklaşan genç çift tarafından da onaylanır. *Durex* erkek cinselliğini dolaysızlık telkinleriyle ikna ederken, kadın cinselliğine karşı onu koruma sözü verir: "Sen seks yaparken ben seni AIDS'e karşı koruyacağım." (Hem, *durex* olmasaydı, kız arkadaşınla sokaklarda böyle rahatça dolaşamazdın, *durex* spermleri hapsetti.)

Panoptik güçler çarpışırlar: Batı toplumunu korkunç bir sona sürükleyen karanlık (bilim tarafından henüz aydınlatılmamış, "kitle"sel) HIV virüsü ile, onunla savaşan "iyicil" hijyenik ekipman. Mesajın ağırlıklı olarak kentle mücadele halindeki erkeğe dönük olması sadece pazarlama stratejisi gereği değildir, ordularını daha pek çok kadının üzerine göndermeye muktedir erkek, güçlerini *durex*'le denetlemeyi bildiği sürece, nice nice beladan korunabilecektir. 'Son anda' durdurulan sperm ordusu, kız arkadaşıyla buluştuğu anda 'inzâl' olmaktan imtina eden tedbirli erkeğin alt fonksiyonuna dönüşür. *Durex* böylece sadece birleşmeyi değil, gebelikleri de önlemiş olur. *Durex* reklamında delikanlı için merkezdeki fikrin yataktaki deneyim olduğuna ilişkin ima, bayan iç giyimi vitrinine attığı röntgenci bakışla belirginleştirilmişti. Cinsel birleşme erkek için hem psikolojik, hem de fiziksel bir savaştır, "ordu" da bunu anlatır. Ancak *durex* bu savaşta konvansiyonel silahların (penisin) işe yaramadığını gösterir.

Postmodern gösteri toplumunda "hissetmek" değil "fallus" herşeydir, gibi görünüyor hâlâ...

LEVENT ŞENTÜRK





Freud'un Rüyası



Bir ilke imza atmak; ilk olarak bir şeyi keşfetmek, göze görünür kılmak; tohumunu atmak; karanlığından sıyırarak günışığına kavuşturmak; yarımları birleştirerek daireler içinde(ki) bir daireyi daha tamamlamak! İstiflenen günlük bilgi kırıntılarının kaynaşarak bambaşka bir ad alabilecek büyüklüğe erişmesi, gün boyu yaşanmış deneyimlerin arka alanındaki sınırsız şekillerin bir başlarına canlılık kazanması, gece boyu meşgul etmesi, görüntüleri rüya kılan hareketliliğin enerji akışındaki rahatlık-darlığın istek ve baskı kutupları arasındaki yerini bulması, buradaki kaynaklardan beslenmesi, somut hayatına döndüğünde özneye yine de sorduracaktır: Niçin buradayım, ne yapıyorum – ne istiyorum? Hayata abanmayı içindekileri keşfetme isteğiyle açıklayan, her şeyden büyüyebileceğini unutmamalı. Bir yerde fazla oyalanınca kaçıracağı bağlantı kurma olanaklarının kâbus olarak geri döneceğini, arkadan vuracağını da...

Bir yaz tatili sırasında ilk kez gerçekleştirdiği rüya yorumunu arkadaşı W. Fluess'e yazarken, sanki tarihi anın farkında, tarih atma gereksinimi duyuyor Sigmund Freud: "Bellevue'de hayat herkes için iyi geçiyor... Günün birinde, bu evde, mermer bir levhada şöyle bir şey okunabileceğine inanır mısın gerçekten?: "Burada 24 Temmuz 1895 tarihinde Dr. Sigm. Freud bir rüyanın gizini Ortaya çıkardı.

Yanıtı hemen aşağıda kendi veriyor –tabiî olumsuz–:

"Bunun için şansı şimdiye kadar çok azdı!"

NURİ SAĞLAM

Einstein ve Gödel

Princeton'da, Ağustos 1950'de çekilmiş bir fotoğrafta yüzyılın en büyük fizikçisi Einstein, yüzyılın en etkili matematikçisi Gödel'le yan yana durmuş poz veriyor. Einstein'ın üzerinde buruşuk bir gömlek, iyice eprimiş bir pantalon var; Gödel ise şık denecek kadar iyi giyimli. Bakışlarından, duruşlarından, arkadaş oldukları anlaşılıyor – çok doğal bu, çünkü iki adam da Princeton'da İleri Araştırmalar Enstitüsü'nde çalışıyordu, ofisleri de birbirine yakındı; ikisi de Üçüncü Reich Almanyası'ndan kaçmıştı; ikisi de kendi disiplinlerini aşan bir entelektüel gözükaralık sergilemişti. Einstein, oyun kuramının kurucularından olan Oskar Morgenstern'e bir keresinde, Enstitü'ye gidişinin asıl nedenlerinden birisinin, eve Gödel'le yürüyebilme ayrıcalığına sahip olmak olduğunu ("Um das Privileg zu haben, mit Gödel zu Fuss nach Hause gehen zu dürfen.") söylemişti. Bunu da Einstein'ın 1955'teki ölümüne dek sık sık yaptılar.

İki adamın bilimsel anlamdaki yakınlığı, belki de kişisel farklılıklarından kaynaklanıyordu. Einstein'ın neredeyse sarsılmaz bir özgüveni vardı. Gödel tartışmadan kaçınırdı ve iki kez sinir krizi geçirmişti, ayrıca hastalık hastasıydı. 1933'te tanıştıklarında Gödel, ancak üniversite koridorlarında dehası hakkında fısıltıyla konuşulan biriydi, Einstein'sa 54 yaşındaydı ve üretken



kariyerinin sonlarındaydı, ünlü olmanın ötesinde, yüzyılın simgelerinden biri haline gelmişti bile. Sıradan bir ölümlü olduğuna insanları inandırmak kolay değildi; Gödel bile, annesine yazdığı mektuplarda, Einstein'ın evine üç kez davet edilmiş olmanın nasıl bir ayrıcalık olduğunu uzun uzun anlatıyordu.

1948 yılında Gödel, Einstein'ın genel görecelik kuramına el attı ve karmaşık denklemlerden, yeni bir evren ortaya çıkardı. Kuramın temelini oluşturan ve bir yerçekim alanının gücünün hesaplanmasını sağlayan bir alan denkleminin kesin çözümünü buldu. Özgün ve mantıksal açıdan tutarlı bir çözümdü bu. Basit bir şekilde türetilmişti, "show" yapılmamıştı, zarifti. Ama çok garipti. Einstein'ın kuramı, yerçekimi gücünün uzay boşluğunu büktüğünü, dolayısıyla uzaydaki iki nokta arasındaki çizginin bir eğri haline geldiğini gösteriyordu. Ayrıca zamanla ilgili olarak da, geçmiş-bugün-gelecek ayırımlarının hayali olduğunu, her şeyin şu anda var olduğunu öne sürüyordu. Bu anlamda zaman, tıpkı mekân gibi davranıyordu: nasıl ki benim uçağa binip Tokyo'ya gitmem Tokyo'yu var etmiyorsa ve ben oraya gitmeden önce de Tokyo oradaysa, gelecek de biz oraya gitmeden önce, şu anda vardı. Gödel'in çözümü, bunu doğruladı – bütün evrenin her bir gözlemcinin etrafında döndüğü model, bu denklemin

tam çözümlerinden birini veriyordu. Dönen şey sadece galaksiler değildi, maddeyi ve zamanı da peşlerinden sürüklüyorlardı. Böyle bir evrende, spiralin bir halkasından diğerine giderek zaman içinde yolculuk yapmak mümkün oluyordu.

Gödel bu çalışmasını ilk yayımladığında, bilim çevrelerinde nazik bir meraklılıkla karşılandı. Einstein saygılı ama temkinliydi, Gödel'in çözümünün fiziksel nedenlerden ötürü reddedileceğini düşünüyordu (Gödel genişleyen evren modelini geçersiz sayıyordu, oysa Einstein o sıralarda istemeyerek de olsa bunu kabul etmişti). Gödel ise çözümünün zaman konusundaki sonuçlarından rahatsızdı: bildiğimiz biçimiyle zaman, bu evrenin kendine özgü yanlarından, rastlantılarından biri oluyordu, başka bir evrende, başka türlü bir zamanı mümkün kılınıyordu. "Bu hiç de tatmin edici değil" demişti Gödel.

Gödel yaşamının ikinci yarısında felsefeyle yakından ilgilendi, ama aradığı yanıtları bulamadı. Einstein da birleşik alan kuramının peşinden otuz yıl gittikten sonra havlu atmak zorunda kaldı. Bu iki adam, birbirleyle böyle konuları konuşuyor muydu bilinmez; Gödel birleşik alan kuramı konusunda kuşkuluydu, Einstein da Gödel'in iyimserliğini ve teizmini en iyi olasılıkla gülümseyerek karşılamış olmalı.

Yalnızlığa tutkun iki adamın ölümden sonraki yaşamları birbirinden farklı oldu: Einstein'in kuramı yeni bir fizikçi kuşağının araştırmalarına ışık tuttu, göz ardı edilemeyecek kadar önemli bir hale geldi. Gödel'in kuramıysa tam olarak anlaşılmak için başka bir zamanı, belki de başka bir evreni bekliyor.

L.E.

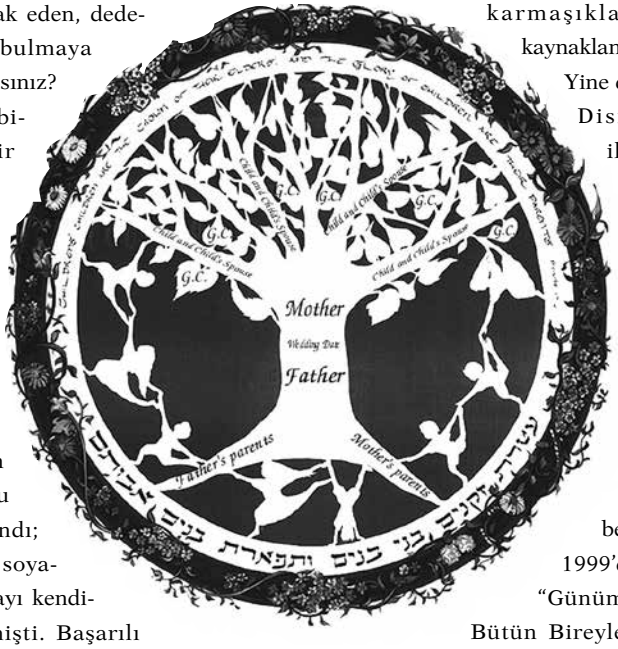
Gadamer'le Omuz Omuza

Yüzyılı baştan sona teklemeksizin geçen Gadamer'in (1900-2002) vakti zamanında uğradığı durakların henüz ilklerindedir küçük Nora (9). Burada buluşabilen, yan yana gelebilen iki farklı yaşın, fotoğrafın, canlının...zıtlardan çok birlikteliklerde yaşadığını görebiliyoruz: Gadamer küçüklüğüyle bağlarını –büyüklük göstererek– koparmamıştır çünkü. O yaşlara özgü heyecan, beklenti, korku, değerlerinin yıllarla süzülmesi- büyümesi sonucu geldiği yer neresidir acaba? Tuhaf bir duygu baştan ayağa bedeni turlayagörsün, "Biz insanlar birbirine gereksinen varlıklarız!" düsturunda saklı gibidir aradıklarımız. Başı sonu –çok istenince– tasarlanabilen duygu-düşünce evreninin yıllarla birlikte şekilden şekle girerek, kendinden kendine açılarak yoğurduğu hamur, bir yerde aynı edimle yoğrulagelen doluyor: "Yaşadığımız hayatın, yaşanmak istemesi" gibi!.. Küçük Nora Gadamer'in neler yaşadığını yaşı gereği bilemezken, Nora'nın yaşayabileceklerine deneyimlerle sokulan, kendi çocukluğuyla bağlarını sıkı tutarak kendine de yakın duran Gadamer, karşıdan karşıya geçerken, genç arkadaşından destek almanın mutluluğunu yaşıyorsa, bu biraz da, geride bıraktığı eserleriyle ileride Nora'ya nasılsa destek olacağını bilmesindendir!..

NURİ SAĞLAM



Siz Kimlerdensiniz?



Soyağacını merak eden, dedesinin dedesini bulmaya çalışanlardan mısınız? Amerika'da hobiden de öte bir tutku halini aldı bu iş, internette bu konuda binlerce site var, çok da ilginç şeyler çıkabiliyor. Benim büyükteyzelerimden biri örneğin bu türden bir insandı; ailenin dev bir soyağacını oluşturmayı kendine amaç edinmişti. Başarılı da oldu – Fatih'in hocası Akşemseddin'e uzanan bir soyun üyesi olduğunu bilmek insana ne kazandırır en fazla, hayalgücünü çalıştırır örneğin, geçen zamanı, aradaki insanları ve bilmeden kimlerle akraba olduğunu düşündürür, az şey de değildir.

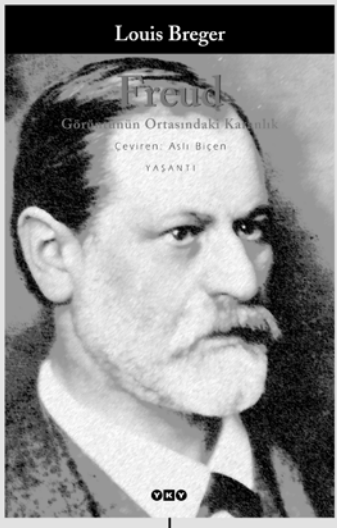
Bundan da ötesi var ama. Dublin City University'de bilgisayar mühendisi hocası olan Mark Humphrys, kişisel bir merak sonucu başlayan soybilim araştırmalarını iyice ilerletmiş, matematiksel modellemesini yapmış ve internete koymuş; internette var olan diğer soyağaçlarını da kendi araştırmasına entegre etmiş. Sonunda ortaya garip birşey çıkmaya başlamış: Avrupalı olan herkesin bir şekilde İngiliz Kraliyet ailesiyle akrabalığı varmış.

Humphrys, soyağacı çıkarmanın asıl zorluğunun, soyağaçlarının iki ya da üç boyutlu değil, çok boyutlu olmalarından, geriye doğru gittikçe de eksponansiyel olarak karmaşıklaşmalarından kaynaklandığını söylüyor. Yine de örneğin Walt Disney'in yirmi ikinci kuşaktan Edward I'in torunu olduğunu ortaya çıkarabilmiş. Yale University'de istatistikçi olan Joseph Chang'ın bulguları da benzer gariplikte. 1999'da yayımladığı "Günümüzde Yaşayan Bütün Bireylerin En Yakın Ortak Ataları" başlıklı çalışmasında Chang, Poisson dağılımları ve Markov zincirlerinin yardımıyla, bugün yaşamakta olan bütün Avrupalıların 1400 yılı civarında yaşamış bir adam ve kadından türediğini gösteriyor. Daha geriye, 1000 yılına gidildiğinde, o sırada yaşamakta olan insanların %20'sinin bugün hiçbir torunu yaşamıyor; geri kalan %80'in her biri, bugünkü Avrupalıların doğrudan atası. Benzer bir analiz sonucunda, Avrupalı bütün insanların Hz. Muhammed soyundan geldiği, hatta Konfüçyüs ve Nefertiti'nin, bugün dünyada yaşayan herkesin doğrudan akrabası olduğu ortaya çıkıyor.

Humphrys'e göre bu işin asıl eğlenceli yanı, sizin de herkes gibi Charlemagne'ın torunu olduğunuzu bilmek değil, bunu kanıtlamak.

L.E.

Sigmund FREUD
(mitlerden arındırılmış versiyon)



Freud
Görüntünün Ortasındaki Karanlık
Louis Breger
644 s.

Viyana'nın kalabalık bir kenar mahallesinde yoksul bir Yahudi çocuğu olarak dünyaya geldi. Zor şartlarda geçen çocukluğu, yetişkin hayatında onu ün peşinde koşmaya itti. Daha dikkate değer hiçbir şey yapmamışken kendini geleceğin kahramanı olarak görüyordu. Elinde purosu, bakımlı sakalı, iyi kesimli takım elbisesiyle kır saçlı deha görünümünü yıllar önceden tasarlamıştı. Psikanalizi kurduktan sonra, kokain kullanımından erkeklerle ilişkilerine kadar hayatında kesin, keskin kararlar aldı ve uyguladı. Bu arada dünya onun kuramları ve abartılmış iddialarıyla çalkalanıyordu.

Freud üzerine böylesine kapsamlı bir çalışma Türkçede ilk kez yayımlanıyor. Louis Breger'in hazırladığı Freud biyografisi bir dehayı mitlerinden arındırırken gerçek kişiliğini bütün insani karmaşıklığıyla ortaya koyuyor. Freud'u (yeniden) keşfetmek için kaçırılmaması gereken bir kitap.

YKY **YAPI KREDİ YAYINLARI KİTABEVLERİ:** • İSTANBUL: 212-293 08 24 / 502 • İZMİR: 232-463 82 90 • ANKARA: 312-435 85 94
E-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr • Web Sitesi:www.yapikrediyayinlari.com • **Internet satış: www.estore.com.tr/bulvar/yky**
www.teleweb.com.tr 0 212 473 0 444 • YAPI KREDİ KÜLTÜR SANAT YAYINCILIK TİC. VE SAN. A.Ş. 212-293 08 24, 252 47 00

Fredric Jameson
Terry Eagleton
Slavoj Zizek
Hubert Reeves
Charles Taylor
Jürgen Habermas
Jacques Derrida
Şeyla Benhabib
Michel Foucault
Gilles Deleuze
Pierre Bourdieu
Günter Grass
Felix Guattari
Edgar Morin
Umberto Eco
Alain Touraine
Lila Abu-Lughod
Claude Lévi-Strauss
François Hartog
Paul Ricœur
Cyril Mango
Horkheimer
Adorno
Gadamer

20. yüzyıl düşünürleriyle söyleşiler



Kavramlar ve Bağlamlar Arasında
20. Yüzyıl Düşünürleriyle Söyleşiler
332 s.

20. yüzyıl, insanlık tarihinin en sancılı dönemlerinden biri. **Kavramlar ve Bağlamlar Arasında**, 20. yüzyıl düşüncesinin en önemli ağır toplarıyla en önemli genç düşünürlenini yan yana getiriyor. Otuzuncu sayısını geride bırakan **cogito** dergisinde yayımlanmış söyleşilerden yapılan bir derlemeyle çağdaşlarımızı bir kez daha, bir arada, art arda okuma fırsatı. 20. yüzyıl düşüncesinden çok parçalı bir seçki.

YKY **YAPI KREDİ YAYINLARI KİTABEVLERİ:** • İSTANBUL: 212-293 08 24 / 502 • İZMİR: 232-463 82 90 • ANKARA: 312-435 85 94
E-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr • Web Sitesi:www.yapikrediyayinlari.com • **Internet satış: www.estore.com.tr/bulvar/yky**
www.teleweb.com.tr 0 212 473 0 444 • YAPI KREDİ KÜLTÜR SANAT YAYINCILIK TİC. VE SAN. A.Ş. 212-293 08 24, 252 47 00

Kitâbü'l-Hayevân

CÂHIZ

Bir Abbâsî Aydını; Câhız (İ.S. 776- 869)

İslâm kültürünün altın çağında yaşayan ve Arap nesrinin en büyük dehâsı sayılan Câhız, Basra'da doğdu. Zenci-Arap karışımı bir soydan gelmektedir. Bir sürü ırkı bir arada yaşatan Abbâsî Devleti'nde Horasan'dan gelen çekik gözlü bir Türk'ün, Taylasanlı bir Fârisî'nin veya siyah bir zencinin verraklar çarşısında (Entelektüellerin, fikrî mevzûlarda saatlerce tartıştığı, birbirlerine kitaplarını ve yeni araştırmalarını gösterip istinsah ettirdiği büyük kitap mağazalarında) kendine yer edinmesi hiç de zor değildi.

Câhız'ın görüntüsü pek çirkindi; patlak gözlü, ince boyunlu, köfte dudaklı, kısa boylu ve koyu tenliydi. Ancak, öylesine zeki, nüktedan, kompleksiz ve meraklıydı ki Abbâsî saraylarında beyler gibi ağırlanmış; dil, felsefe, dinler tarihi, hayvanbilimi gibi konularda yetkin eserler verdiği gibi insan ve hayvan psikolojisine; günlük yaşantıya, âdetlere, zaaflara, cehâlet ve cimriliğe dek her konuda bugün bile zevkle okunan makaleler yazmaktan geri durmamıştır. Bazı oryantalistler Câhız'ı "Arap hümanizmasının dâhi çocuğu" şeklinde vasfetse de insana dair çok şey yazmış biri olması, onun Avrupâî anlamıyla Hümanist olduğu anlamına gelmez. Bu tür isimlendirmeler herhalde geçmişte yaşanmış farklı bir olguyu insanların anlayabileceği ve ilgi duyabileceği bir tarzda ele alma, tanıtma ihtiyacından doğuyor.

Dili birilerini iğnelemeyegörsün, kelimelerin en keskinini bulur, zaman zaman kendi çirkinliğiyle bile alay ederdi. Bağdat, Samerrâ, Kûfe, Şam ve Antakya onun gezdiği ve tartışmalar yaptığı mekânlardandır. Hayatı boyunca, Hint Mistisizmi'nden, Aristoculuk'u savunanlara, Harran Maniheizmi'nden Zerdüştçülük'ü savunanlara kadar, onlarca farklı dinden ve görüşten zeki tartışmacılarla karşılaştı. Ancak kendisi Mu'tezile mezhebinin ateşli bir müdâfii olarak kalmıştır daima. O dönemde Bağdat ve Basra gibi met-

ropollere, çevre medeniyetlerin yenik ama yetkin temsilcileri gelir; saatler süren tartışmalar yapılırdı. Câhız, İslâm'ın tevhid inancını, Mu'tezilî meşrebiyle en ciddî şekilde savunanların başındaydı. Hayatının sonuna doğru felç illetine tutuldu; İ.S. 869'da (Hicri 255) 94 yaşında vefat ettiğinde geriye 360 kitap bırakmıştı! Charles Pellat, Câhız üzerine sürdürdüğü araştırmalarda onun 244 eserini tespit edebilmiştir. Moğol istilası, hükümdarların değişmesi, kütüphanelerin dağılması gibi bir kitabın muhafazasını zorlaştıran menfî faktörlere rağmen bugün elimize bir kısmı beş altı cildi bulan ansiklopedik eserler olmak üzere 25'i tam, 65'i eksik toplam 90 eseri ulaşmıştır. Câhız'ın eserleri olağanüstü bir çeşitlilik gösterir. Bazı eserlerini, konusu ve başlığı itibariyle çevirerek verelim: İnsan ve huylarıyla ilgili olarak, *Erkekle Kadın Arasındaki Temel Farklar, Meşhur Sakatlar, Cimriler Kitabı, Sır Saklama Kitabı, Saray Yazarlarının Kötü Huylu Oluşuna Dair Kitap, Çocuk Terbiyesine Dair Kitap, Cariyelere Dair Kitap, Şarkıcılar Kitabı, İyi ve Kötü Davranışların Ruhî Tahliline Dair Kitap, Bir Savaş Sahnesinin Onbir Farklı Meslekten Gelen Onbir Kişi Tarafından Yorumlanışına Dair Kitap* ilk akla gelenlerdir. Çeşitli gruplar ve kültürlere dair eserleri arasında *Türklerin Üstünlükleri, Zencilerin Beyazlarla Mukayesesi, Araplar ve Mevâlî, Büyük Şehirler ve Halklarının Âdet ve Meziyetleri, Osmaniye Fırkası, Hakem Olayında Hz. Ali'nin Haklılığı ve İki Tarafın Ruhî Tahlili, Mu'tezile'nin Üstünlüğü, Yahudi ve Hıristiyanların Gülünç İddialarına Red* sayılabilir. Bilim, ticaret ve felsefe alanında ise dev ansiklopedik eseri *Hayvanlar Kitabı* başta olmak üzere, *Mücevherat ve Itriyat Üretimi ve Ticareti, Felsefe, Kozmoloji, Sihir ve Müziği İlmî Ölçütler İçinde Tartışmak* sayılabilir.

Kitâbü'l-Hayevân yani *Hayvanlar Kitabı* sadece hayvanlardan bahsetmez; çeşitli kültürlerin hayvan anlayışından, hayvanla insan arasındaki müşterek ve farklı yönlerden, hayvan psikolojisinden, kâinatın nasıl oluştuğundan, Zerdüşt dininden, ateşin doğasından, sudan, havadan, insan ve ateş arasındaki benzerliklerden, hayvanların ve insanların mutasyonundan, hadım edilmiş hayvan ve insanlardan, onların psikolojik hallerinden, yazı yazmanın külfet ve zevkinden bahseder. Ancak kitabın ana konusu hayvandır ve Câhız pek çok hayvanı tasvir ederken kendi gözlemlerinden faydalanmıştır. Ona göre halka arzedilecek kitaplarda ilmî meseleler biraz komik, alaylı ve basitçe verilmelidir; zira bir meseleye avamın dikkatini çekmenin yolu budur.

Câhız'ın bu eserinde evrimci yaradılış teorisinin izleri vardır. İlk Yara-

dılış Allah'ın hür iradesiyle olmuştur ve yine Allah'ın koyduğu yasalar (Sünnetüllah) çerçevesinde bitkiler, hayvanlar ve insan kendi coğrafî konumuna uygun şekilde evrilmiş, değişime uğramıştır. Câhız esasında kozmolojik evrimi benimsediği için bitki, hayvan ve insanı da bu çerçeve içinde belli yerlere koyar. Câhız türlerin evriminde sâbitliği değil değişkenliği öne çıkarmıştır. *Kur'ân*'da geçen hasf (yere batma), kazf (gökten taşlanma), mesh (sûretin çarpıtılması, domuza veya maymuna dönüşme) gibi ifadelerden bahsederken "Mesh" kavramına daha geniş ve farklı bir anlam yükleyerek "canlılarda metamorfoz" mevzuunu açar. Türler doğrudan ilâhî iradenin etkisiyle ansızın başka türlere dönüşebildiği gibi, yavaş yavaş yeni türleri oluşturacak şekilde tabiî olarak da değişebilirler.

A. Said Aykut

Kitâbü'l-Hayevân'dan İlginç Bölümler

Canlılardaki Yapısal Değişime Dair

İnsanlar Mesh (metamorfoz geçirmiş canlılar) hakkında birbirlerinden farklı şeyler söylemişlerdir. Kimileri onların üreyemeyeceğini savunur; halka ibret olacak kadar yaşayıp öleceğini söylerler. Böylece bu garip canlılar, Allah'ın varlığının ve kudretinin kesin belgesi olarak algılanacaklardır. Kimileri de değişim geçirmiş canlının uzun süre yaşayabileceğini ve üreyebileceğini savunmuştur. Onlara göre büyük kertenkele, kedibalığı, tavşan, köpek ve benzeri bazı hayvanlar çok çok eskiden bu sûretlere çevrilmiş halkların soyundan gelmektedir. Yılanlar hakkında da böyle söylenmiştir. Bazıları zehirli kelerin evvelce İbrahim peygambere kötülük ettiği için kör ve lekeli bir canlı hâline getirildiğini bu yüzden ona Samm-ı Ebras dendiğini iddiâ etmişler, bugün gördüğümüz zehirli kelerin atasının o olduğunu sanmışlardır.

Bazı insanlar da Süheyl yıldızının (Canopus), Zühre gezegenin, Harut ve Marut'un, Zülkarneyn'in ebeveyni olan Kıyri ile Iyri'nin ve son olarak da Cürhüm'ün başına evvelce böyle bir olay geldiğini savunmuş, pek çok söylence ortaya atmışlardır.

Mesh olayının bizzat kendisine gelince, İnsanlar bu konuda da ihtilafa düştüler. Dehriye (o çağın materyalistleri) iki kısma ayrıldı; kimileri meshi inkâr edip sadece hasfi (yerin ansızın çökmesi) bir deprem türü olarak yorumlayıp kasırga, tufan gibi doğal olayları kabul ettiler. Onlar kazf hâdisesini (gökten bir şey atılmasını) ancak irileşmiş dolu tanesinin sertçe düş-

mesi anlamında kabul ettiler. Taşların asla gökten düşmeyeceğini savundular. Bu türden materyalistler; "Bu dünyada meydana gelebileceği hususunda herkesin görüş birliği ettiği şeyleri kabul ederiz. Başka şeye inanmayız." demişlerdir. Bu grup meshi tamamen inkâr etmiştir.

Diğerleri ise havanın bazı bölgelerde aşırı kirlenip bozulmasından ötürü o civardaki suların da değişime uğrayıp bozulacağını, bu kirlenmenin zamanla orada bulunanların önce yaşam biçimlerine tesir edeceğini; daha sonra o kimselerin tabiatlarının da değişebileceğini savunmuşlardır. Meselâ Zenciler, Slavlar, ve Ye'cûc-Me'cûc ırkının tabiatlarında bu tür bir değişim vuku bulmuş olabilir. Biz, tanık olduğumuz bir değişimden bahsedelim; bedevî Araplar Horasan'a girdiklerinde sıradan bir bedevî idiler. Ama nasıl da sıyrıldılar tüm özelliklerinden! Sen Türk toprağında yetişmiş yabani yahut evcil develere ve sığırlara baktığında onların da karakterinin Türkler gibi (sert, inatçı ve dayanıklı) olduğunu görürsün.

Bilmen gereken bir husus da şudur; yeşillikte yetişen, çekirge, tırtıl ve kurtların yeşil olduğunu; ama yine bu (familyalardan olan) hayvanların başka ortamlarda başka renkler aldığını görürsün. Bitleri düşün, siyah saçlı delikanlının başında siyah, ak saçlı ihtiyarın başında beyaz, alaca renkli başta alacadır…

Benû Süleym Harrası'nda (Necid bölgesinin yüksek kara taşlık arazisinde) yaşayan insanların, vahşi hayvanların, kuşların ve evcil hayvanların galip renginin siyah olduğunu göreceksin!

Sayılamayacak kadar çok kişi, bana, Beysan bölgesinde (Musul civarında) yaşayan Nebat ırkından bazı insanların; timsah, at, öküz veya atlarınki kadar değilse bile en azından kaplumbağaların, veya büyük tarla farelerininkini andıracak şekilde kuyruk çıkıntıları olduğunu haber vermiştir. Herhâlde bu insanların (basbayağı kuyrukları değil) kuyruğu andıran kuyruk sokumları olmalı…

Biz bazı nehirlerde teknecilik yapan öyle Nebatlılar gördük ki neredeyse maymun gibiydi suratları. Batı Afrika'dan gelen bir adamla Mish denen (sûret değişimine uğramış) canlı arasında çok az fark bulmuşuzdur. Batı Afrikalı veya Nebat ırkından olan bu tür insanlar bozuk hava, kirli su ve pis topraktan etkilenerek bu hâle gelmiş olabilirler. Herhâlde bilgi seviyeleri çok düşük olmalı ki o topraklardan göçmeyi akıl edemediler. Böylece birbirlerine, vatanlarına ve meskenlerine duydukları aşırı bağlılık onları bu hâle dönüştürdü. Zaman geçtikçe içinde yaşadıkları çevre, onların saçlarını uzat-

mış, kuyruklarını büyütmüş, yüzlerini soldurmuş ve onları sûreten maymuna dönüştürmüş olmalı…

İşte bu grup saydığımız çevre ve tabiat şartları altında meshi (yapısal değişim, metamorfoz) kabul ederek; "Zira tabiat yasalarına uyarak büyük zaman dilimleri içinde evrilerek bu hâle geldiler. Bu da bizim görüşümüze aykırı değildir; sizin görüşünüz için bir dayanak olmasa da." demişlerdir. (Bkz.; Câhız, *Kitâbü'l-Hayevân*, ed-kritik: Abdüsselam M. Harun, Beyrut 1969, c. 4, s. 68-73)

Maymunların Doğasına Dair

Maymunlar güler, sevinir, birbirlerine birşeyler anlatır, yiyeceklerini elleriyle yiyebilir ve ağızlarına götürebilirler. Onların parmakları, tırnakları vardır. Cevizi kırıp içinden özünü çıkarabilirler. Sevdikleri zaman tutkuyla bağlanır, pekçok şeyi öğrenebilirler. Diğer hayvanlara benzemeyen bir özellikleri de önceden yüzme öğrenmemişlerse –aynı insan gibi– suya düştü mü boğuluverirler.

Maymunların da insanlar gibi çiftleşmeye düşkün oldukları, kıskandıkları zaman da pek acımasız oldukları bilinir. Biz, insana maymundan daha çok benzeyen başka bir hayvan görmedik. Arap dilinde maymundan örnek verilen nice vecizeler vardır; "Dişi maymundan daha kurnaz", "Erkek maymundan daha şakacı" gibi lâflar edilir. Çok yaygın olan bir söz de şudur: "Maymunun sûreti çirkindir ama kendi pek sevimli ve şakacıdır."

Bazı insanlar parmakları ve avucuna bakarak büyük kertenkelenin meshe uğradığını (sûret değiştirdiğini) savunmuşlardır. Oysa maymunun avucu ve parmakları insana çok daha fazla benzemektedir. (Bkz., age., c. 4, s. 98-99)

Arapçadan çeviren: A. Said Aykut



Utrechtli Roelant Savery.

Hayvan Toplulukları*

GEORGES-LOUIS LECLERC BUFFON

İnsanla hayvanı tek tek karşılaştırdıktan sonra toplum içindeki insanla sürü halinde yaşayan hayvanı karşılaştıracak ve aynı zamanda kimi hayvanlarda ve hatta en aşağılık ve en kalabalık türlerde bile görülen bir çeşit maharetin nedenini araştıracağım. Bazı böceklerin maharetlerine ilişkin olarak neler denmiyor ki![1] Gözlemcilerimiz arıların zekâsına ve yeteneklerine birbirleriyle yarışırcasına hayranlık duyuyorlar. Diyorlar ki arılar özel bir dehâya, yalnızca onlarda görülen bir sanata, kendilerini iyi yönetme sanatına sahiptirler; bunun farkına varabilmek için gözlem yapmayı bilmek gerekir. Bir arı kovanı, her bireyin toplum için çalıştığı, her şeyin hayranlık verici bir öngörü, hakkaniyet ve ihtiyatla düzenlendiği, dağıtıldığı ve bölüştürüldüğü bir cumhuriyettir. Atina ne daha iyi yönetilmişti ne de daha uygardı. Bu böcek sepeti ne kadar gözlemlenirse keşfedilen harikaların sayısı da o kadar artar: her zaman aynı olan değişmez bir temel yönetim, çalışmakta olana gösterilen saygı, hizmetine gösterilen özel bir dikkat, zevklerine gösterilen son derece özenli bir ilgi, vatan için daimi bir sevgi, işe duyulan tahayyül edilemeyecek kadar büyük bir istek, iş yaparken gösterilen benzersiz bir titizlik, mallarına mutlu biçimde sahip olma sanatıyla harmanlanmış bunlardan yarar ummama, en zarif mimariye uygulanan en ince geometri vs. Bu cumhuriyetin yıllıklarını yalnızca şöyle bir gözden geçirmek istesem ve bu böceklerin tarihinden tarihçilerinin hayranlığını uyandıran tüm yönleri çıkarıp ortaya koymak istesem bu işin sonunu yine getiremem[2].

Kişinin konusuna duyduğu büyük ilgiyi bir kenara bırakırsak, çok gözlem yapıldığı ve az akıl yürütüldüğü için kişi hep hayranlık duyar[3]. Gerçekten de, bu böceklere duyulan hayranlıktan, onlara mal edilmeye çalışılan ahlaki niyetlerden, onlarda olduğu iddia edilen ortak mal sevgisinden, arıla-

* *Discours sur la nature des animaux*'nun 1753 baskısının 4. cildinden alıntı.

rın, mümkün olan en büyük tutumlulukla ve mümkün olan en küçük alanda, mümkün olan en sağlam biçimde barınak inşa etme sorununu duraksamadan çözmelerini sağlayan ve arılara daha geçenlerde atfedilmiş olan içgüdüden, en yüce geometriye denk düşen bu özel içgüdüden daha temelsiz bir şey var mıdır?[4] Bu övgülerin aşırılığına ne demeli? Bu böcekler, doğada ne kadar yer tutuyorlarsa bir doğabilimcinin kafasında da o kadar yer tutmalıdır. Ayrıca aklın nazarında bu harika cumhuriyet, insanlarla tek ilişkileri onlara bal ve balmumu sağlamak olan küçük hayvanlar topluluğundan başka bir şey olmayacaktır.

Burada suçladığım öğrenme istekleri değil, yalnızca düşünme tarzları ve hayret edişleri: arıların hareketlerini gözlemlemek, yöntemlerini ve yaptıkları işleri özenle izlemek, üremelerini, çoğalmalarını, dönüşümlerini, vs kesin olarak betimlemek bir doğabilimcinin boş vakitlerinde yapabileceği şeylerdir. Ama böceklerin ahlaklarının, teolojilerinin[5] övülmesini anlayamıyorum; gözlemcilerin gerçekten varmış gibi bu böceklere atfettikleri sonra da hayret ettikleri bu harikaları incelemek gerek. Onlara büyük bir hoşnutlukla atfedilen ama aslında kesinlikle atfedilmemesi gereken zekâyı, öngörüyü ve hatta geleceğe ilişkin bilgilerini gerçek değerlerine indirgemeye çalışacağım…

…Böcekleri teker teker düşündüğümüzde köpeklerden, maymunlardan ve hayvanların birçoğundan daha az doğal yeteneğe sahip oldukları kabul edilecektir ilk önce; daha az uysallığa, daha az bağlılığa, daha az duyguya, kısaca bizim niteliklerimizle ilişkili olarak daha az sayıda niteliğe sahip oldukları kabul edilecektir. Öyleyse, görünürdeki zekâlarının, bir araya gelerek bir sürü oluşturmalarından kaynaklandığı kabul edilmelidir. Öte yandan bu bir araya gelme bile bir zekânın varlığını gerektirmez, zira istekleri doğrultusunda bir araya gelmiyorlar, kendi rızaları olmadan bir araya geliyorlar. Yani bu topluluk, doğanın düzenlediği fiziksel bir toplanmadır yalnızca ve her türlü istekten, bilgiden ve düşünceden bağımsızdır… Kraliçe arı aynı anda onbin arı yumurtlar ve bunu aynı yerde gerçekleştirir. Bu onbin arı, düşündüğümden bin kez daha aptal olsa, yalnızca yaşamayı sürdürmek için bir biçimde aralarında anlaşmak zorunda kalacaklardır. Aralarındaki ilişkilerinde kuvvetleri denk olduğundan, ilişkilerine birbirlerine zarar vererek başlamış olsalar bile, zarar vere vere, en sonunda birbirlerine mümkün olan en az zararı verecekler, yani karşılıklı yardımlaşacaklardır. Böylece anlaşıyorlarmış ve aynı amaca hizmet ediyorlarmış gibi görüneceklerdir. Gözlemci onların amaçları ve –onlarda olmayan– akılları olduğunu söyleyecektir.

Arıların her eylemine makul bir açıklama getirecek ve arıların her hareketi bir nedene kavuşacak, oradan da sonsuz sayıda harika ya da ucube düşünceler çıkacaktır. Aynı anda yumurtlanan, beraber yaşamış olan, hemen hemen aynı anda hep birlikte dönüşmüş olan bu onbin arı mutlaka aynı şeyi yapacak, duyguları ne kadar az olsa da, mutlaka ortak alışkanlıklar edinecek, birbirleriyle anlaşacak, bir arada bulunacak, barınaklarıyla ilgilenecek, barınaklarından uzaklaştıktan sonra geri dönecektir vs. ve bunlardan da mimari, geometri, düzen, öngörü, vatan sevgisi, cumhuriyet, tek kelimeyle, gözlemcinin hayranlığına dayanan her şey doğacaktır.

Doğa bizzat yeterince şaşırtıcı değil mi ki gözlemciler doğada olmayan harikaları varmış gibi gösterip onlarla bizi sarhoş etmeye çalışıyorlar? Tanrı yapıtlarıyla yeterince büyük değil mi? Budalalığımızla onu daha da büyük kıldığımızı mı sanıyoruz? Böyle bir şey, onu küçültmek olurdu. Yüce Tanrının evreni yarattığını, yaşamı düzenlediğini, doğayı değişmez ve sürekli yasalar üzerine kurduğunu gören mi, yoksa onu arayıp bir böcek cumhuriyetini yönetmeye özen gösterir bir halde, bir pislikböceğinin kanadını nasıl katlaması gerektiğiyle son derece meşgul bir halde bulmak isteyen mi Tanrıya ilişkin en yüceltici düşünceye sahiptir?...

…İnsanlarla ilişkili olarak toplum, fiziksel uyuşma gereklerinden çok ahlaki ilişkilere bağlıdır. İnsan ilk önce gücünü ve zayıflığını ölçtü; cehaletini ve bilme isteğini karşılaştırdı; tek başına çok sayıdaki gereksinimlerini karşılayamayacağını hissetti; ötekilerin iradesi üzerinde hak iddia etmek için kendi iradesinin kısıtlı kullanımından vazgeçmekle elde edeceği avantajı gördü; iyi ve kötü üzerine düşündü; iyi ve kötü düşüncesini, Tanrı'nın kendisine bahşettiği doğal ışığın yardımıyla yüreğine kazıdı; yalnızlığın kendisi için tehlike ve savaş durumundan başka bir şey olmadığını anladı; toplumda güvenliği ve barışı aradı; kendi gücünü ve bilgilerini, ötekilerin güç ve bilgileriyle birleştirerek daha da artırmak için topluma sundu: bu birliktelik insanın en iyi yapıtı, aklını en makul biçimde kullanarak yaptığı şeydir. Gerçekten de insan kendini yönetebildiği, kendini evcilleştirebildiği, kendini yasalara tabi kılabildiği için huzurlu, güçlü, büyük, evrene hükmeder olabilmiştir. Tek kelimeyle insan, benzerleriyle bir araya gelebildiği için insandır.

Herşeyin insanı sosyal bir varlık haline getirmek için elbirliği ettiği doğrudur. Şöyle ki, büyük toplumlar yani uygar toplumlar her ne kadar insan aklının iyiye ve bazen de kötüye kullanılmasına tamamıyla bağımlı olsalar da, kendilerinden önce, deyim yerindeyse yalnızca doğaya bağlı olan

küçük toplumlar vardı. Bir aile, daha çok gereksinime, daha çok bağlanma nedenlerine yol açtığından daha sağlam, daha iyi temellendirilmiş doğal bir toplumdur. İnsan, hayvanlardan farklı olarak, doğduğunda neredeyse daha yaşamaya başlamış değildir; çıplak ve zayıftır[6]. Herhangi bir hareket-te bulunmayı beceremez; her şeye katlanmaktan başka yapabileceği bir şey yoktur; yaşamı, kendisine edilecek yardımlara bağlıdır. Çocuğun zayıf ve güçsüz olduğu bu durum uzun sürer; yardım gereksinimi böylece bir alışkanlığa dönüşür ve ancak bu alışkanlık, anne ve babayla çocuk arasında karşılıklı bir bağın oluşmasını sağlayabilir. Ama zamanla çocuk büyür ve böylece kendisine yapılan yardımların bir bölümüne gereksinim duymamaya başlar. Buna karşın anne ve baba çocuklarıyla ilgilenmeye devam ederler ama çocuğun bu aşamada anne ve babasına gösterdiği ilgi onlarınkinden daha azdır. Sevgi her zaman, arttığından çok azalır: anne ve babanın çocuklarına olan bağlılığı, tapma düzeyinde aşırı bir bağlılığa dönüşür; çocuğun anne ve babasına olan bağlılığıysa zayıftır ve ancak akıl, minnettarlık tohumunu geliştirdiğinde güçlü hale gelecektir.

Toplum, tek bir ailede ele alındığında bile, insanda aklı; özgür bir biçimde ve uyuştukları için bir araya gelmiş görünen hayvanlarda, duygu deneyimini gerektirir; birbirlerini aramadan bir arada bulmuş olan arı gibi böceklerdeyse hiçbir şey gerektirmez. Arılarla ilgili olarak, sonuç ne olursa olsun, yapılan şeyler onları yapanlar tarafından ne öngörülmüş ne düzenlenmiş ne de tasarlanmıştır; arı türünde böcekler, Tanrı'nın oluşturduğu hareket yasalarına ve evrensel mekanizmaya bağlıdırlar. …

… Birkaç şey daha söylesem mi acaba? O kadar övülen, o kadar hayranlık duyulan arıların şu altıgen gümeçleri, yarattıkları coşku ve hayranlığa karşı bir kanıt daha veriyor bana. Bize tamamıyla geometrik, tamamıyla düzgün görünen ve gerçekten de kuramsal olarak öyle olan bu biçim, doğada sıkça bulunan ve doğanın en ham ürünlerinde görülen mükemmel olmaktan uzak mekanik bir sonuçtan başka bir şey değildir: kristal, öteki taşların birçoğu ve kimi tuzlar vs oluşumlarında bu biçimi alır. Bir camgöz balığının derisindeki pullar incelenecek olursa, bu pulların altıgen oldukları görülecektir; çünkü aynı anda büyüyen pullar birbirlerini engeller ve belirli bir alanda, mümkün olan en büyük alanı işgal etmeye çalışırlar. Geviş-getirenlerin ikinci midelerinde, tohumlarda, bazı çiçeklerde vs bu biçimi görmek mümkündür. Bir kabı bezelyelerle ya da daha iyisi silindir biçimli başka tanelerle doldurun ve bu tanelerin arasında kalan boşluğun alabi-

leceği kadar suyu ekledikten sonra kabın ağzını sıkıca kapatın; bu su kaynatıldığında silindir biçimli taneler altı yüzeyli kolonlara dönüşeceklerdir. Bunun nedeni mekaniktir ve anlaşılması kolaydır: silindir biçimindeki her tane şişmesinin etkisiyle, belirli bir alanda, mümkün olan en çok alanı işgal etme eğilimindedir; karşılıklı sıkışma sonucunda hepsi zorunlu olarak altıgen olur. Aynı biçimde her arı, belirli bir alanda, mümkün olan en çok alanı işgal etmeye çalışır; arılar da silindir biçiminde olduklarından gümeçlerinin altıgen olması, aynı karşılıklı engelleme nedeniyle, gereklidir.

Fransızcadan çeviren: Ersel Topraktepe

Notlar

1 1734'le 1752 arasında altı ciltlik *Mémoires pour servir à l'histoire des abeilles*'i yayımlayan Réaumour (1683-1757)'in yapıtlarına gönderme. Bazin 1744'te iki cilt *L'Histoire naturelle des abeilles*'i yayımlamıştı; 1747'yle 1751 arası da dört cilt *Abrégé de l'histoire des insectes*'i yayımlar. Bu iki yazarın yapıtları çok yaygındı ve geniş kesimlerce tanınıyordu.

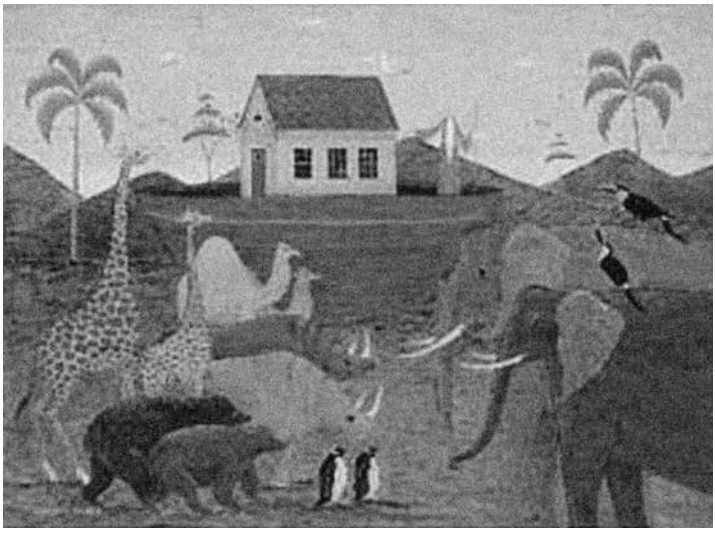
2 Buffon burada kendisinden önce gelen doğabilimcilerinin yaklaşımlarını ironiyle özetliyor (bkz. *Les Sciences de la Nature en France au XVIII*e *siècle* [Paris, Colin, 1913]).

3 Buffon gözlemlerin akıl yürütmelerde çıkış noktası olarak kullanılmasını istiyor.

4 Réaumour'dan alıntı, L'Histoire des abeilles'in önsözü (Mémoires sur les insectes'in 5. cildi)

5 *Théologie des insectes*'in yazarı Lesser'e gönderme, Fransızcaya çeviren Lyonnet (La Haye, 1742), iki cilt.

6 Yaşlı Plinius'tan meşhur bir pasaj: "Yalnızca insan çıplaktır ve doğduğu gün inleyip ağlaması için dünyaya çıplak gelir…" (*Histoire naturelle*, V. Buffon Yaşlı Plinius'a övgüler düzer ; kitaplarını kesinlikle okumuş olmalı. Belki Lucretius'u da okumuştu: "Çocuk, kendi başına yaşama olanağından yoksun, çıplak olarak yerde yatar…" (*De Natura*, V, 223).



Tartışılan filozof Heidegger üzerine "tartışmalar"



Martin Heidegger
Anılar ve Günlükler
Frédéric de Towarnicki
Çeviren: Zeynep Durukal
128 sayfa

Martin Heidegger, zamanında birçok tartışmanın odağında yer almıştı. Gazeteci–yazar Frédéric de Towarnicki, filozofun, dönemin siyasal olaylarına, Alman üniversitesine, İkinci Dünya Savaşı ve Nazi iktidarına bakışını; felsefesindeki modern dünya eleştirisinin özünü; bilime ve teknik düşünceye yaklaşımını; daha önce hiçbir yerde sözü edilmemiş anıların ve yazışmaların ışığında anlatıyor.

YKY **YAPI KREDİ YAYINLARI KİTABEVLERİ:** • İSTANBUL: 212-293 08 24 / 502 • İZMİR: 232-463 82 90 • ANKARA: 312-435 85 94
E-posta: ykkultur@ykykultur.com.tr • Web Sitesi:www.yapikrediyayinlari.com • **Internet satış: www.estore.com.tr/bulvar/yky**
www.teleweb.com.tr 0 212 473 0 444 • YAPI KREDİ KÜLTÜR SANAT YAYINCILIK TİC. VE SAN. A.Ş. 212-293 08 24, 252 47 00

söyleşi

Bir Tarihçinin Tarihçesi:

Mete Tunçay'la Söyleşi

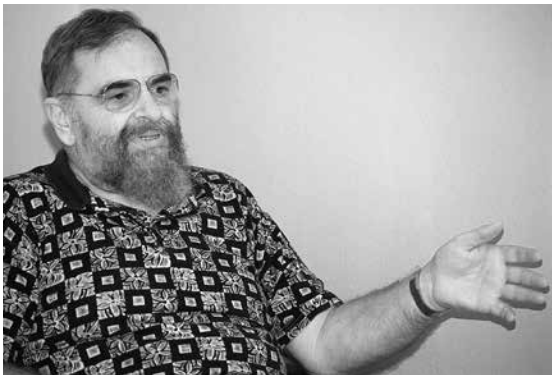
Yücel Demirel - Ayşe Erdem

Efendim ben 1936 yılının Haziran ayının yirmi yedinci günü İstanbul'da doğmuşum. Aile kökenlerim bir hayli karışık. Babamın baba tarafı Abanalı bir denizci aileymiş, 19. yüzyılın başlarında gelip Haliç'e yerleşmişler. Deli Tevfik Kaptan, onun oğlu Sabri Bey, babam Mebus Efendi hepsi Bahriyeli. Ben doğduğumda babam bahriyeden ayrılmıştı. 11 yaşında gitmiş Bahriye okuluna, o zaman bunun bir orta kısmı varmış anlaşılan, İstanbul'da, Boğaz'da Kılavuz Kaptanlığı yapıyordu. Babamın anne tarafı Haliç'li bir aile, annem Muazzez Hanım'ın babası Vanlı Hacı Yusuf Efendi, 1916 yılında Erzurum'a Ruslar girdiğinde kaybolmuş. Rusların peşinden Ermeni milislerin gelip bir kıyım yaptığı biliniyor, orada öldürülmüş herhalde. Hacı Yusuf Efendi dişçiymiş, ama herhalde mektepli bir dişçi değil, bir çeşit ticaret de yapıyordu. Annemin anne tarafı Rumeli göçmeni, o da bir asker ailesiymiş. Kadınlar: annemin annesini ve onun annesini hatırlıyorum, sarışın, mavi gözlü, ufak tefek insanlardı. Benim kızkardeşim de onlara benzer, mavi gözlü sarışın, bana hiç benzemez. Babam kılavuz kaptanlığını bırakıp deniz nakliyat komisyoncusu oldu, sonra da bir hayli başarısız bir fabrikasyon işine girdi. Deniz Nakliyat Komisyoncusuyken tanıştığı, daha önce Bursa Belediye Başkanı olan Bursalı ipek tüccarı Fahri Batıca ile ortaklaşa Feriköy'de bir ipek, iplik büküm fabrikası kurdular. Ama ham ipek Bursa'dan geliyor, burada bükülüp genellikle Bursa'ya geri gidiyordu, yani baştan bir yanlışlık vardı, zaten babamın bu işe girdiği yıllarda ipek çöktü Türkiye'de, onun yerine sentetik elyaflar çıktı.

* Yücel Demirel'le Ayşe Erdem, Mete Tunçay'la kendisi üzerine söyleşi yapmak amacıyla hocayla buluştuklarında, hoca soru sormaya fırsat bırakmadan kendini anlatmaya başladı. Bu yüzden söyleşiyi sorularla değil, küçük başlıklarla böldük.

Lise

Ben ilkokulu Cihangir'de 37. İlkokul'da bitirdim, sonra Sıraselviler'de Yeni Kolej'de, liseyi de Beyoğlu Atatürk Erkek Lisesi'nde okudum. Kendimi lisedeyken hatırlamaya başladığımı düşünüyorum. Muhtemelen ortaokul yıllarında garip bir şey oldu –bilmiyorum ne kadar tipiktir– bana bir ölüm korkusu geldi. Ölmekten, hiç olmaktan o kadar korkuyordum ki, bu korkuyu alt etmek, bu korkudan kurtulmak için intihar etmeyi düşündüğümü bile hatırlıyorum. Bu, liseden daha önce başlayan bir şey, dayanılmaz bir acı veriyordu. Dinlerde çare aradım ve abuk sabuk şeyler okudum, okuduklarımın arasında bana en sempatik gelen Budizm oldu. Tasavvufla ilgili, küçük, birtakım kırmızı kaplı kitaplar vardı. Daha sonra keşfettim ki, Asaf Halet Çelebi'nin Budizm üzerine ciddi bir çalışması var, lisedeyken onu okudum. Lisede biraz pop felsefe diyebileceğim şeylere heves ettim. Mesela Anatole France'ın romanları, André Gide gibi şeyler, tabii hep çeviri olarak. Lisede bizim Milli Eğitim Bakanlığı'nın bir azizliğine uğradım, bir ara lise dört sınıfa çıkmıştı, ben de dört yıl okuyarak mezun oldum, o dördüncü yıl tamamen gereksiz bir şeydi. Oysa ailem beni sırf yıl kaybetmeyeyim diye hazırlığı olan High School'a ya da Robert Kolej'e göndermemişti. Babam orta sınıf küçük burjuvazi diyebileceğim bir yaşam düzeni kurmuştu bize. Liseye geçtiğim yıl beni izci olarak İngiltere'ye gönderdiler, bizim çevremizde ve o zamanın anlayışına göre, 15 yaşında bir çocuğun üç başka arkadaşıyla beraber, başlarında kimse olmadan yurt dışına gitmesi hayli ileri bir şeydi. 1951'de biz Kraliçe'nin taç giyme törenine katılmak üzere Londra'ya gittik; İzciliğin kurucusu Lord Baden'in malikanesi Gilbert Park izciliğin kâbesidir, orada kamp yaptık. Ertesi yıl da, bu sefer İskoçya'ya gittik, biraz daha kalabalık bir grupla. İkinci gittiğimde Cengiz Bektaş'la beraberdik, o zamandan bir arkadaşlığımız var. Bunun dışında birtakım Rumlardan, Ermenilerden özel İngilizce dersler alıyordum, onun için benim İngilizcemde birtakım telaffuzlar hep bozuk devam edegelir. Yalnız sonunda Alderson diye bir İngiliz'den ders aldım bir süre, Alderson Türkiye'de uzun bir süre kalan bir adamdı, *Structure of Ottoman*



Dynasty diye bir kitabı Oxford'da çıktı. Gerçekten Osmanlı hanedanı üzerine bildiğim kadarıyla en ciddi çalışmadır.

Mülkiye

Sonra Ankara'daki Siyasal Bilgiler Fakültesi'ne gittim, yıl 1954. O zaman Teknik Üniversite dışında, galiba bir tek Mülkiye'de giriş sınavı vardı, Hukuk'a, Tıbbiye'ye herhangi bir sınava katılmak gerekmeksizin rahatlıkla girilebiliyordu. Ankara'da yurtta kalarak yaşadım, dışarıda bir hayatım olmadı. Dördüncü sınıfa geçtiğimde Koç Yurdu'na taşındım ki, o bayağı lüks bir yerdi, Siyasal'daki 30 kişinin yattığı koğuştan tek kişilik odaya terfi ettim. Siyasal Bilgiler Fakültesi o zamanlar iki yıl ortak, ondan sonra üç şubeye bölünerek devam ederdi. Siyasi Şube, Mali Şube ve İdari Şube; sonradan İşletme Şubesi ve Çalışma Ekonomisi gibi yeni şubeler de açıldı. Siyasal Bilgiler'de bize verilen eğitim biraz kurmay subay eğitimi gibi bir şeydir, İngilizce deyişiyle "Jack of all trades, Master of none"; biraz sosyoloji, biraz tarih, biraz hukuk, biraz iktisat, ama hiçbir şeyi esaslı olarak öğrenmemek gibi bir şey. Ben ikinci sınıftayken birtakım hocalarım, benim, kendi kürsülerinde asistan olmam için öneride bulundular. Mesela rahmetli Bahri Savcı ve Yavuz Abadan, eşi Nermin Abadan (Onat), ben sonunda Yavuz Bey'in kürsüsüne, Amme Hukuku Kürsüsüne asistan oldum. Benim okuyucular açısından tanınmam daha çok bir çeşit tarihçilikle ilgili, ama asıl yaptığım iş bu değil. Ben Siyasal Düşünceler Tarihi öğretmenliği yaptım ve halen de yapmaktayım.

Hukuk, biliyorsunuz ikiye ayrılır: Özel Hukuk ve Kamu Hukuku, eski deyişle Âmme Hukuku. Özel Hukuk dışında kalan her şey, yani Vergi Hukuku, İdare Hukuku, hatta Usul Hukuku, Devletler Hukuku kamu hukukudur; ama bir de Umumî Âmme Hukuku denen şey vardır ki, o aşağı yukarı devlet konusundaki hukukçuların teorilerini ilgilendirir. Fakat kamu –âmme– hukuku sözcüğünün bu çift anlamlılığı, bir taraftan Siyasal Düşünce Tarihi anlamına gelmesi, bir taraftan daha geniş, usul hukukundan idare hukukuna kadar çeşitli dalları kapsaması bir hayli probleme yol açmıştır. Mesela benim doçentliğim yine Âmme Hukuku'ndan oldu, ama kötü niyetli birisi bana İdare Hukuku'ndan soru sorabilirdi, nitekim sordu da. Ben bilmiyordum, "1-0 yenik başlayalım" diye cevap verdim. 1961'de doktora yaptım, 1966'da da doçent oldum. Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde okurken bazı derslerde hocaları dinlemekte fazla bir yarar olmadığına hükmettim, ya kitapları vardı veyahut çok kötü hocalardı. Oradan bir gözlemimi aktarmak istiyorum: bir profe-

sörün ya da doçentin kendi alanında çok iyi bir bilim adamı olmasıyla iyi bir öğretmen olması arasında genellikle bir ilişki yok, hatta tersine bir ilişki var, mesela rahmetli Muammer Aksoy çok iyi bir özel hukukçuydu, ama çok kötü bir hocaydı; Turhan Feyzioğlu muhtemelen parlak bir İdare Hukukçusu değildi, fakat harika bir idare hukuku öğretmeni idi, ondan öğrendiklerim hâlâ aklımda ve bazen buradaki hukukçuları şaşırtıyorum bildiklerimle. Fikret Arık, medeni hukuk hocası çok iyi ders anlatırdı, ama muhtemelen bir medeni hukuk otoritesi değildir; Muammer Hoca çok daha iyi bir bilim adamıydı medeni hukuk alanında, ama derslerinde teferruata boğulur, kafa karıştırırdı, onun için ben Muammer Hoca'nın derslerine katılmadım. Ne yaptım onun yerine? Bir çeşit talebe-prenslik yaptım, Tıp Fakültesi'ne, İlahiyat Fakültesi'ne, Dil-Tarih'e, merak ettiğim derslere gittim. Mesela Tıp'ta Rasim Adasal'ı dinlemeye gittim. O zaman Şevket Aziz Kansu Dil-Tarih'te fizik-antropoloji anlatıyordu, hâlâ kafatası ölçüyorlardı, fizik-antropoloji herhalde günümüzde nesli tükenen bir bilim ama Şevket Aziz Kansu devam ediyordu. İlahiyat'ta hem Hilmi Ziya Ülken'i dinliyordum, hem de bize de gelen Alman sosyolog Hans Frayer'in derslerine devam ediyordum.

O günün üniversitesinin birinci sınıfıyla bugünkü aynı değildi. Özellikle Mülkiye'de bütün arkadaşlarım takım elbise giyerlerdi; ben kazakla derse girince, Şerif Mardin –o zaman genç bir asistan– demiş ki "bu çocuk Suadiyeli herhalde". yani Mülkiye'de hayli aykırı bir durumdu. Ama asıl aykırılığım arkadaşlarıma dinsiz olduğumu söyleyince ortaya çıktı. Çünkü Budizm'e sempati duymak tek tanrılı dinler anlamında dindar olmak değildir, Budizm'de tanrı kavramı yok. Onun yadırgandığını hatırlıyorum. Aykırı olmaya çalışıyordum. Acaba herşeyin öbür tarafı daha mı doğru diye bakmaya çalışıyordum. Muhtemelen dinle, siyasetle ilgili fikirlerimde bu *esprit de contradiction* arayışı alışkanlığı âmil oldu.

Nusret Hızır

Siyasal'da tabii birçok hocadan etkilendim, başta asistanlığını yaptığım Yavuz Abadan olmak üzere. Ama beni en çok etkileyen, öğrenciliğim sırasında Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi'nde ders veren Nusret Hızır oldu. Nusret Bey gerçekten çok bilgili bir insandı, İstanbul'da iskân edilmiş bir Kürt beyinin oğlu, varlıklı bir aile, Fransız mekteplerinde okumuş, sonra Almanya'ya gitmiş. Ama Almanya'da büyük bir sorumsuzlukla oradan oraya

gezmiş. Geniş bir felsefe kültürü almış, hiçbir sınava girmeden 5-6 yıl sonra Türkiye'ye dönmüş. İstanbul Üniversitesi'ne gelen Alman hocaların derslerine girmeye başlamış. Reichenbach'ı dinliyormuş. Bir gün Reichenbach'ın çevirmeni hastalanmış, Nusret Bey'in Almancası olduğunu biliyor. "Siz gelin beni tercüme edin" demiş. Nusret Bey'in tercümanlığı böyle başlamış. Almanya'dayken Viyana çevresi denen Neopozitivzm'e, Lojistikçi Pozitivizm'e bir sempatisi varmış. Reichenbach'ın yanında birkaç sene çevirmenliğini yapması bu sempatiyi daha da artırmış. Reichenbach Türkiye'de fazla kalmadı, Amerika'ya gitti ve Nusret Bey Viyana çevresinin Berlin şubesi olan Reinbach'ın Türkiye şubesi olarak yaşadı bütün ömrü boyunca. Nusret Bey felsefe tarihi ve sembolik mantık dersi veriyordu. Başından beri bir kan uyuşmazlığı bulunan felsefecilerin yanısıra, çünkü Reinbach İstanbul'a ilk geldiğinde diğer felsefeciler "bu adam fizikçi, felsefeci değil" demişler. Bizim felsefeciler o zamana kadar Fransız usulü, edebi felsefe yapıyorlardı. Bilim felsefesi onlara çok yadırgatıcı gelmiş. Nusret Bey de diğer felsefeciler tarafından biraz itildi kakıldı. Dil-Tarih ve Coğrafya Fakültesi açılınca Nusret Bey sınavlara girip, üniversite diploması alıp oraya doçent olarak tayin edilmiş. Sonra da profesör oldu. Nusret Bey'in hem felsefe tarihinde anlattıkları, hem de mantıkta anlattıkları beni çok etkiledi. Yanılttı da, çünkü pozitivizm Fransa'da 19. yüzyıl başında, Auguste Comte, Saint Simon'la başlayan ve sonunda kendisi bir metafiziğe dönüşen bir metafizik düşmanlığıdır. Viyana çevresi bu metafizik düşmanlığını daha rafine etmişti. Leibniz'in bir sözü bunların bir mottosu haline gelmişti: "Günün birinde bu lafazan tartışmalardan vazgeçeceğiz, hesap yapalım diyeceğiz", yani çeşitli alanlarda gündelik dille karmakarışık ifade edilen fikirler, sembolik denklemler haline getirilecek ve denklemlerin dönüşme kurallarına göre gerçeğe varılacak. Bu umut bana da çok sevimli geldi. Ben de bu sembolik mantığı iyice öğrenirsem siyasal teorilere bunu uygulamak ve sonunda kimsenin karşı çıkamayacağı bir matematik berraklıkla ifade etmek istiyordum. Hatta benim 1961 yılında verdiğim doktora tezi, erkinlik kavramı üzerine bir çözümleme bunun bir denemesidir. Bence başarısız bir denemedir bugün baktığım zaman. Doktora tezimde siyasal düşünce tarihinde Platon'dan Aristoteles'ten günümüzde Sartre'a kadar özgürlük konusundaki sözleri formülleştirmeye ve onların bir çözümlemesini yapmaya çalıştım, Neopozitivistlerin istediklerine benzer bir şekilde. Viyana çevresi Anşulus'tan önce varolmuştu, ama Nazi Almanyası Avusturya'yı aldığı zaman hatta daha önce

başladı. Buradaki, çoğu da Yahudi olan felsefeciler batıya kaçtılar. İngiltere'de bu, gündelik dilin analizi, Amerika'da sembolik analizi şeklinde gelişti. Mesela Carlmap, Amerika'da *Unified Sciences* diye bir şey çıkarttı; hem bir ansiklopedi, hem bir dergi. Bir sürü taraftarı vardı. Ama bu felsefeciler tuhaf insanlardır, hangi felsefeciye sorsanız, başka bir mezhepten olan felsefeciyi küçümser. Fenomenoloji için egzistansiyalizm bir edebiyattır; yaşama felsefesini tutan, bilim felsefesine kötü gözle bakar vs.

Ben çok erken doktor oldum; 1961'de, 25 yaşındaydım, 1958'de Siyasal'dan mezun olduktan sonra üniversitede asistan kaldım ve o yıl evlendim, 1961'de ikizlerim oldu. Doktoramı yaptım ve bir Rockefeller bursuyla London School of Economics'e gittim. Demek ki benim kuşağım bir hayli şanslıydı, çünkü ben 1961'de yurt dışına gittiğim zaman üç ayrı burs kazanmıştım, biri Fulbright bursuydu Amerika için, biri British Council bursuydu İngiltere için, biri de Rockefeller bursuydu. Bu, dünyanın istediğiniz yerinde kullanılabilecek bir burstu. Ben LSE'yi seçtim, şimdi ne yazık ki böyle imkânlar yok gençler için. Niçin LSE'yi seçtim? Biraz önce bahsettiğim o sahte umutla ilgili; LSE'de Karl Popper ders veriyordu. Karl Popper Viyana çevresinin bir muhalif üyesi, yani parti içi muhalefet. *Bilimsel Bulgu Mantığı* Viyana çevresinin doktrinlerini içten eleştiren bir yapıttır.

London School of Economics and Political Sciences

İngiltere'de *Immigration Office*'te bana sordular "Niye İngiltere'ye geldiniz" diye. "London School'a gitmek istiyorum" dedim. Adam bana bir kızdı, hangi London School, burada bin tane London School var diye. London School of Economics demek de yetmiyor, London School of Economics and Political Sciences demek gerekiyor. Benim orada da büyük bir şansım vardı. Muhtemelen ben oraya okulun altın çağında gitmiştim, çünkü çok parlak adamlar vardı. Michael Oakeshott, benim asıl hayatımı kazandığım işin ustası, yani siyasal düşünceler tarihinin. Tutucu liberal bir düşünürdür. LSE aslında bir parti okulu gibi düşünülmüş bir yerdir. İngiliz sosyalistlerinin bilimsel olarak sosyalizm konusunda kadrolar yetiştirmek için kurdukları bir yer. Orada uzun yıllar Harold Laski ders vermiş, ama işte İngiliz aklı hep denge arıyor. Laski ölünce, onun yerine, ona hiç benzemeyen biri, Laski ne kadar sosyalistse o kadar tutucu biri diye Oakeshott'u getirmiştir. Oakeshott da müthiş etkileyici bir insandı. Mesela bir derse girer –istisnai olarak bir o, tiyatroda ders verirdi– sadece kendi sınıfının öğrencileri değil bütün okulun

öğrencileri salona doluşurlardı. Oakeshott tahtaya Yunanca *techne* diye bir şey yazar, sonra o *techne* sözcüğünden hareketle, Yunan kültüründe doğa ve yapıntı üzerine saatlerce konuşur. Başka bir derste de *fas-ne fas* yazardı, bu da galiba Roma hukukunun temelinde olan caiz - caiz değil kavramından hareketle, Roma hukukunun kuruluşunu, böyle bir mimari içinde anlatırdı. Tabii onun Karl Popper gibi bilim felsefesine ilgisi yoktu. Leonard Shapiro diye bir Sovyet uzmanı vardı. Ernest Gellner genç bir sosyologdu; *With Special Reference to Philosophy*. Böyle garip bir unvanı vardı, sosyolog ama felsefeyle de ilgilenir gibi. Ve o zaman Gellner'ın ilk kitabı *Words and Things* çıkmıştı. Ona Bertrand Russell önsöz yazmıştı. Maurice Cranston vardı, Kenneth Minogue vardı. Benim de supervizörüm Smellie diye bir zattı. *Goverment* dersi veriyordu, bacakları yoktu, I. Dünya Savaşı'nda kaybetmiş. Karısı da bize çok yardımcı oldu, meğer karısının nişanlısını da Çanakkale'de biz öldürmüşüz. Smelly bana durmadan, "deli misin, niye böyle derslere girip duruyorsun" diye soruyordu. Ben o zaman Türkiye'de, Siyasal'da bile okutulmayan bir sürü derse çılgınca giriyordum. Kanadalı bir hocanın siyasal partiler dersine devam ediyor, seminerler hazırlıyordum. 12-13 ders alıyordum. Dinleyici olarak giriyordum. Bana o zaman sordular; burada doktora ihtiyacın var mı? Ben de hayır, zaten benim doktoram var dedim. Ben o yüzden *post graduate student without proceeding to a degree* adı ile yani bir derece için çalışmayan mezuniyet sonrası öğrenci oldum. Sözde ben oraya araştırma yapmaya gitmiştim. Araştırmak istediğim konu da İngiliz sosyalizmi tarihiydi. Sol akımları, daha öncesini öğrenmeye çalıştım.

Karl Popper

Karl Popper'in iki tane asistanı vardı, bir tanesi sonradan çok meşhur olan Imre Lakatos'tu matematik felsefecisi, bir Macar sığınmacı. Öteki de William Bartley the Third. Karl Popper'in derslerine gidiyordum. Lakatos Karl Popper ile Karl diye konuşan tek adamdı. Bir matematikçi felsefeciden beklemeyeceğiniz bir derinliği vardı. Bir gün odasına gittim, "neo-pozitivizme Popper'in itirazlarını anlamıyorum, nedir bu adamın derdi" diye sordum. "Bana bak" dedi "ben Marksistim ama Macaristan'da Sovyet egemenliği altında Marksizmi yaşamaktansa, bir kapitalist ülkede yaşamayı tercih ediyorum. Karl Popper'in pozitivizmle ilişkisi de böyle bir şeydir".

Popper hiç şüphesiz etkili bir adamdı. Her şeyden anlayan biri, mesela müthiş müzik tarihi biliyordu. Ondan aklımda kalan en önemli şey; "ne

kadar eski ise o kadar iyidir müzik" demesiydi. Gregoryen ilahinin gerisine gidiyor, Rönesans müziğini çok iyi biliyor ve seviyordu. Zaten her şeye de bulaşmış bir adamdı Karl Popper, psikolojiden siyasete.



Türkiye'ye Dönüş

1963'te Türkiye'ye döndüm. Doçentlik tezi olarak da İngiliz sosyalizmi üzerine çalışacağım, ama tedirginliklerim vardı. İngiliz sosyalizmi üzerine yeni bir şey söyleyebilecek miyim? Çok şüpheliydim. İngiliz sosyalizmi tarihi üzerine bir Japon'un kitabı vardır, önemli bir kitap. Ama ben kendimin, o Japon derecesinde olmadığımın farkındaydım, Siyasal'da hocalarımdan Tahsin Bekir Balta "niye Türk Sosyalizmi Tarihi çalışmıyorsun" diye sordu. Sosyalizm takıntısı da 27 Mayıs'la ilgilidir, 27 Mayıs'tan önce *Forum* dergisi çıkıyordu, Demokrat Parti'nin çizgisini tenkit ediyordu. İki meclis olursa, hâkim teminatı olursa, üniversite özerkliği olursa, Türkiye hızla kalkınıp kurtulur diyordu. Ama 27 Mayıs'tan kısa bir süre sonra bu alternatif programın yetersizliği anlaşıldı ve sol yeniden keşfedildi Türkiye'de.

Politika

Politikayla öğrencilik yıllarımda siyasetle fazla ilgilenmiyordum. Demokrat Parti'ye başlangıçta bir sempati duydum, ama 1954'te Siyasal'a girdiğim zaman Demokrat Parti puan kaybetmeye başladı gözümde. Gitgide daha otoriterleşti. Bende, Halk Partisini taklit etmeye başladı gibi izlenimler uyandı. Profesyonel bir yönü de vardı, Demokrat Parti'ye kızmamızın. DP mülki idare amirlerinin prestijini çok kırdı. Bir parti ilçe başkanı kaymakamı sürdürebiliyordu. Ben de idari şube mezunuyum, bürokrasiye karşı siyasetçilerin önceliğinin olması bize çok ters geliyordu.

27 Mayıs

Daha Siyasal'dayken sınıf arkadaşım bir kızla tanıştım, sevgili olduk, nişanlandık, ve ben 4. sınıf sınavlarına girmeden önce İstanbul'a kaçırdım

ve evlendik. Ailesine haber vermeden trene bindik, geldik. Onun babası da 1957'de Yozgat'tan Demokrat Parti milletvekili seçilen merhum Sefer Eronat'tı. Eski Yozgat belediye başkanı. Dolayısıyla, aramızda 27 Mayıs'ta ailevi bir gerginlik de vardı. Neyse, sonra barıştık. Aynı apartmanda farklı dairelerde oturmaya başladık. Tabii 27 Mayıs olup ve Sefer Bey Yassıada'ya gönderilince ben iki tarafı görebilecek bir duruma geldim. Bu bir avantajdı. Çünkü o sırada Demokratların yiyicilikleri konuşulup duruyordu. Mesela Sefer Bey'e de muhasebe komisyonunda "bu adam kızını evlendirmiş, herhalde buna bilmem kaç yüz milyonluk düğün yapmıştır, bu parayı nereden buldu" diye sorduklarını hatırlıyorum. Halbuki dediğim gibi kızı ben kaçırdım, düğün olmadı. Küçükyalı muhtarı tarafından evlendirildik. Ben işin arka tarafını da görebiliyordum. Sefer Bey için sıradan milletvekillerinden daha yüksek bir ceza isteniyordu. Çünkü o Tahkikat Komisyonunun yetkilerinin arttırılması teklifinin imzacılarından biriydi. İdamı isteniyordu. Belli sınırlar içinde mektuplaşıyorduk. '24 Anayasası'na göre pekâlâ kuvvetler birliği savunulabilir. Meclis'in İstiklal Mahkemelerinde görüldüğü gibi, kazai yetkisi olması anayasaya uygundur. Kaldı ki, anayasaya aykırı olsa bile, yeni bir anayasa yapılacak, birisi bu anayasaya aykırı bir öneri yapsa bile bunun idamı gerekir mi diye Yassıada'ya bir mektup da gönderdiğimi hatırlıyorum. Benim için cesaretti, ama delikanlılıktı.

27 Mayıs olunca bir taraftan sevindim herkes gibi, bir taraftan da askerler gelip aynı sabah kayınpederi alınca, tabii karışık duygular oldu. Birçok hocalarımız, mesela Fehmi Yavuz, Cahit Talas, hemen devrim hükümetlerine bakan oldular. 27 Mayıs hikâyesine şundan girdik. Türkiye'de sol yeniden keşfedildi. Aydın Yalçın'ın, Turan Feyzioğlu'nun Demokrat Parti'ye yöneltikleri eleştiriler, ve alternatiflerin yetersiz kalacağı belliydi. Hatta o dönemden bir anekdot hatırlıyorum. Milli Birlik Komitesi'nden galiba Sami Küçük ile bazı arkadaşları Sadun Aren'i davet etmişler. Sadun Bey'e sormuşlar; "hoca bilimsel olarak sosyalizmin Türkiye'yi en hızlı biçimde kalkındıracağı söylenebilir mi?" Ve Sadun Bey çok namuslu bir cevap vermiş, "hayır" demiş. "Muhtemelen birtakım insanlar, gelir dağılımı daha bozuk olsa, çok zengin olsalar, o paralarla yatırım yapsalar, daha hızlı kalkınılabilir, ama sosyalizm böyle bir şey değildir. Sosyalizmde önemli olan dağılımdır. Adil dağılımdır. Sosyalizmde daha yavaş kalkınılsa bile daha sağlıklı bir gelişme olur". 27 Mayıs'ta bu kalkınma ideolojisi çok önemli idi. Doğan Avcıoğ-

lu'nun bunda büyük payı vardır. Onun sosyalizm anlayışı tamamen enstrümantalistti. Yani hızlı kalkınma, planlı kalkınma devlet eliyle yapılmalıdır. Sosyalizm budur. Sadun Bey'inki çok daha dürüst bir yaklaşım. Sosyalizm bir değerler sistemidir, temel olarak adalet ve adil dağılıma dayalı olarak. Belki ben onun için İngiliz sosyalizmi ile ilgilendim. Tabii Rus Marksizmi, Sovyet Marksizmi de bizim için çok kuvvetli bir tabloydu. Ben bu tabloda iyi şeyler yapıldığını düşünüyordum, ama Sovyet emperyalizminin kurbanı olmak gibi bir şey insanları daha ortodoks sayılan Marksist-Leninist çizgiden itiyordu. Çok değerli hocalarımdan biri de Mr. Pickles idi. Mr. Pickles Sosyalizmler tarihi dersi veriyordu. Bir cümleye İngilizce başlayıp Fransızca devam ederdi. *Resistance*'ta İngiliz istihbaratı adına Fransa'da çalışmış. Yani Fransız'dan ayrılamayacak bir adamdı Fransızca konuştuğu zaman. Bir anti bolşevikti, İşçi Partisi üyesi. Sovyet komünizmini tenkit eden yazıları o zaman *Tercüman*'da tercüme edilip basılıyordu. Bir gün aldım gazeteleri gittim, dedim ki "bakın yazdıklarınız İngiltere açısından doğru olabilir, ama Türkiye'de sizi sağcılar kullanıyor". Hiç unutmuyorum, bana baktı *'read your Babeuf well'* dedi. Yani Türkiye'de ancak Babeufçu bir darbe ile sosyalizmin gerçekleştirilebileceği yolunda, İngiliz sosyalizminin herhalde dehşetle düşüneceği bir tavsiyede bulundu bana.

Türkiye'deki Sol Akımlar 1908-1925

Ben 1963 yılında Türkiye'ye geldiğimde, dediğim gibi, rahmetli Tahsin Bekir Bey'in teşviki ile Türk solunun tarihini araştırmaya başladım. Çok geriye gidemeyeceğimi gördüm. Zaten âmme hukuku, yani bir hukuk dalına doçent olacağım için eski yazı öğrenmem gerekiyordu. Hiç değilse matbu şeyleri okuyacak kadar öğrendim. Bu da bana 1928 öncesi basılı malzemeyi; gazeteleri, kitapları okuma imkânı verdi. Üç yıl içinde *Türkiye'deki sol akımlar 1908-1925* adlı çalışmayı tamamladım. Onu doçentlik tezi olarak sundum. Tabii Türk sosyalizminde TKP çizgisi çok önemli bir şey, ama ben bu çalışmada ancak TKP'nin 25 öncesi dönemini kavrayabildim. 1908 öncesine gitmek çok zor, zaten fazla bir şey yok. Bir de benim kafamdaki teorik şemaya da uyuyordu çünkü 1908 Türkiye'de bir burjuva devrimine tekabül eden bir hareket. Sosyalizm de modern anlamı ile ancak burjuva devrimi içinde gelişebilir. Başlangıçta çok daha uzundu niyetim, ama tercihim hedef küçültüp derinlemesine çalışmak oldu. Ben 1960'a kadar gelmektense 25'e kadar getireyim dedim. Orada da önemli olduğunu düşündüğüm bir

dönemleştirme yaptım. Şimdi 1908 gerçekten bizim siyasi hayatımız içinde çok önemli bir tarih, 20. yüzyılda. 1908'den 1913'e kadar süren o 5 yıllık süre Abdülhamit'in uzun yıllarından sonra birden bire kapaklar açılmış, her çeşit düşünce başka hiçbir dönemde olmadığı kadar Türkü gayri Türkü ile Müslümanı gayrimüslimi ile ortaya çıkmış, örgütlenmiş, partiler kurmuş. Bu arada sol da ortaya çıkmış. Öteki kültürel çiçeklenme dönemleri sanıyorum ki biri 1945-52'dir; öteki de 1961 Anayasası'ndan sonra gelen yine 5 yıllık bir süredir. Ben 1925'in çok önemli bir dönüm noktası olduğunu sol akımlar çalışmasında saptadım. Daha sonra da bu 1925'in devamını 1925-45 ve 1945-60 diye götürmeye karar verdim. Eğer ömrüm olursa bunu yapmak niyetindeyim. Ama araya birçok şey girdi yavaşladı; ancak bildiğiniz gibi 1925-36 döneminin bir ilk taslağını yayımladım. O da benim ikinci cildimin yarısı; şimdi 36-45 yapmam gerekiyor sonra da bir 45-60 yapmam gerekiyor. Sol akımlar konusunda söylemem gereken şeyler sanırım bu kadar.

1958 yılında Yavuz Abadan'ın asistanı oldum. Yavuz Bey bana bir altın öğüt verdi; doktora yeni kurulmuştu, benim zamanımda henüz *master* şartı yoktu. Yani ben *master* derecesi almadan doktora yaptım. Yavuz Bey dedi ki: "Biz matematikçi değiliz, senin hayatının eseri bu yaşta verilemez. Bir birikim meselesidir. Sen daha iyi bir şey yapacak isen, ileride yapacaksın. Kısacası, *magnum opus*'un doktoran olamaz" dedi. Doktora tezim ki, hiçbir zaman basılmadı, Erkinlik üstüne bir çözümlemedir. O zaman hürriyete iki alternatif terim vardı; özgürlük ve erkinlik. Bana erkinlik tutacakmış gibi geldi, halbuki erkinlik unutuldu, özgürlük kaldı. 1961'de doktoramı yaptım. İngiltere'ye gittim, 2 yıl orada kaldım, döndüm ve asistanlığa devam ettim Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde Siyasi Hukuk ve Devlet Nazariyeleri kürsüsünde.

Sol Akımlar

Özellikle TİP'e büyük sempati duydum. 1965 seçimlerinde yüzde 3 civarında bir oy aldı ve nispi temsil sayesinde Meclis'e 15 milletvekili sokabildi. Bunlar çok heyecan verici şeylerdi, ama ben hiçbir zaman bir partiye girmeyi düşünmedim. Çünkü kendimi biraz tanıyorum, mutlaka eleştirel bir tavrım olacak. Girişimle üç kuruşluk bir faydam olacak ise örgüte, orada kavga edip çıkarken çok daha büyük zarar vereceğim. Bunu da açık açık söyledim. Mehmet Ali Bey başta olmak üzere bütün TİP ileri gelenleri ile şahsi olarak

da tanışıyordum. Siyasal'da da bana akran birçok benim gibi sola sempati besleyen arkadaşlarım vardı. Ama şunu söyleyeyim, 1971'de TİP'in kapatıldığı zaman gidip üyelik için başvurdum, kapatılma süreci içinde. Ama her halde parti beni üyeliğe alamadan kapandı. Bu bir cesaret gösterisi idi. Biz 1960'tan sonra muhalefetin önerdiği programın yetersizliğini keşfedince bir grup arkadaş evlerde buluşup konuşmaya başlamıştık. Politik olarak değil, ne olacak bu memleketin hali muhabbeti, ama rakı içmeden, çay içerek konuşuyorduk. Tuncer Bulutay, Taner Timur, Deniz Baykal, Alparslan Işıklı vb. Bu, kesin üyeliği olmayan, ama bir akşam onun evinde, bir akşam bunun evinde haftada bir buluşan bir gruptu. Düşüncelerimizi paylaşıyorduk. O çevreden hiç kimse de bir siyasi partiye girmedi o yıllarda. Daha sonra Deniz Baykal Halk Partisi'ne girince bizim grubun hayrete düştüğünü, "niye bu oğlan Adalet Partisi dururken Halk Partisi'ne girdi" dediğimizi hatırlıyorum. Çünkü Deniz'e "nedir senin derdin, niye siyasete bu kadar heves ediyorsun" diye sorunca "bir şeyleri etkileme zevki" derdi. Deniz, belirli birtakım değerlerin gerçekleşmesi anlamında siyasetle ilgileniyor gibi gelmemişti bize. Yani o kamu planında olup biten şeyleri etkilemeyi seviyordu. Bu durumda Adalet Partisi'ne girmek daha makuldü, çünkü onlar iktidardaydı ve Halk Partisi'nin de öyle kolay kolay iktidara geleceği yoktu. Ama bu İsmet Paşa'nın işi idi, birtakım adamlara göz koyar, onları çağırır, onları kapılandırırdı. Deniz'i de çok genç yaşında İsmet Paşa *recruit* etti Halk Partisi'ne.

Bizim bu toplantı işi niye aklıma geldi biliyor musunuz? 1970 yılına gelince (tam kronolojiyi takip etmiyorum), anarşik öğrenci olayları gelişti. O zaman Siyasal Bilgiler öğrenci derneğinin temsilcilerinden gayri resmi olarak bir randevu talep ettik. Gittik, o gün dernek başkanı yoktu, meğer eylemde imiş kerata. Biz sıra ile oturduk; Tuncer, Alparslan vb. Tek tek konuştuk. "Biz de sizinle aynı değerleri paylaştığımızı düşünüyoruz, sosyalizmin değerleri adalet, eşitlik vb. ama yaptığınız şeylere anlam veremiyoruz. Bu işler sonunda askerleri getirecek ve şimdiye kadar kazanılanlar bir hamlede silinecek. Bir birikim olmayacak". Üç öğrenci temsilcisi kendi aralarında konuştular ve bize dediler ki: "iyi niyetinizi takdir ediyoruz, siz de aranızdan bir temsilci seçin, biz size direktif veririz". Onun üzerine hepimizin büyük bir kızgınlıkla o toplantıyı terk ettiğimizi hatırlıyorum. Biz ne diyoruz, onlar bizi düpedüz örgütleyip emirler verecekler.

80'de talebeleri Marksist hocalar kışkırtıyor lafları çıktığında bu hikâyeyi çıkıp askerlere söylemek isterdim. İnsan kendi oğluna söz geçiremiyor, üniversite çağındaki deli fişek çocuklara nasıl söz geçirirsin? Üstelik biz bu anarşik olayların gelişmesinden hiçbir hayır çıkmayacağını, anlamsız bir şey olduğunu düşünüyorduk. Ama o sırada Doğan Avcıoğlu birtakım tabuları kırdı. Tamamen araççı bir sosyalizm anlayışı ile bu işi legalize etti. Her ne kadar TİP ile yolları ayrılsa da çok yararlı şeyler yaptı. Zaten 71 olayı da 8 Mart darbe hazırlığıyla ilgiliydi. Bunlar kabineler vb. kurmuşlar. Önderleri, General Faruk Gürler'di sanırım. Sonra o bunları terk edip düzen yanlısı darbecilere katıldı. Doğan *Devrim* gazetesi çıkarmaya başladı ve doğrudan doğruya asker kartına oynamaya başladı. Birtakım Sovyet yazarların Afrika'daki askeri darbelerin ne kadar hayırlı şeyler olduğuna dair birtakım yazıları çıkıyordu. Hiç unutmuyorum, bir tarih kongresine Rusların en önemli tarihçilerinden biri, Anatoli Filipoviç Miller geldi. Mükemmel Türkçe bilen bir adam, onunla başka şeyler de konuştuk. Ben burs da istedim ondan, Sovyetler Birliği'nde araştırma yapmak için. Verdi de, ama gidişim bir hayli gecikme ile gerçekleşti. Çünkü Türkiye izin vermedi gitmeme. Miller'e çattım, dedim ki siz ne yapıyorsunuz, sizin birtakım adamlarınız askeri darbeleri öven şeyler yazıyor, Türkiye bir Afrika kabile ülkesi değil, bizde böyle bir hareket olsa olsa geriye götürür birtakım gelişmeleri dedim. Etkileyebiliyorsanız etkileyin, sizin niyetinizin bu olmadığını biliyorum, ama Türkiye'de böyle kullanılıyor Sovyet bilginlerinin analizleri.

Ankara Kapalı Cezaevi

1966'da ben doçent oldum, 1967'de Yavuz Hoca'yı kaybettik, ben çalışmaya devam ettim. 71 darbesi oldu. Darbeden sonra İstanbul'daki İsrail Başkonsolosu Elrom kaçırıldı. Sanki o kaçıranlara karşılıkmış gibi bir Balyoz Harekâtı oldu. Aralarında Tarık Zafer Tunaya, Cahit Talas gibi ilerici hocaları topladı hükümet. Ben o kadar önemli değildim, Balyoz Harekâtına dahil edilmedim. Fakat daha sonra uydurma bir sebep ile tutuklandım. Sebep de şu: Tom Bottomore'un Marx'tan seçmeler kitabı vardı. Ben onun bir bölümünü tercüme edip Siyasal Bilgiler Fakültesi Dergisi'nde yayımlamıştım. Daha sonra Özer Ozankaya o kitabın tamamını tercüme etmiş. Bir gün telefon etti; "Mete senin çevirilerini kullanabilir miyim" dedi, "tabii" dedim. O bölümleri kullanmış ve dipnot koymuş, bu bölüm Mete Tunçay tarafından çevrildi diye. Özer'i tutuklamışlar, komünizm propagandası yapıyor diye. Özer demiş

ki "ben bu işte yalnız değilim, şerikim var, Mete Tunçay, kitapta da yazıyor". Beni de tutukladılar. Komünizm propagandasının cezası 7,5 yıl. Ama biz şanslı idik Ankara Merkez Cezaevine atıldık. Şansımız şu: bize benzer herkes askeri cezaevlerine gidiyor, biz sıradan cezaevine gittik. Diğerlerinde parmaklık var, ama yatanlar senin gibi insanlar. Burada hırsızlar, katiller, dolandırıcılar var, mesela benim yatak arkadaşım bir kalpazandı. O kadar iyi bir kalpazanmış ki çok ceza almış, adam bir yandan sanatının takdir edilmesine seviniyor, bir yandan da ağır ceza alacağına üzülüyordu.

Ben, 3,5 ay içeride kaldım. O kadar kalacağımı bilsem farklı olurdu, ama 7,5 yıl kalacağım diye tedirgindim. O zaman evli idim ve hapse girdiğim zaman evliliğim çöktü. Ben artık yalnız devam etmek istediğimi düşündüm, ama ondan sonra boşanamadım. 71'de ayrıldık, ancak 89'da boşandık, çünkü karım "ne lüzum var gül gibi geçiniyoruz" diyordu ayrı olduğumuz zaman. Tabii, bu durum hayatımın belli bir dönemini çok zorlaştırdı.

Hapisten çıktıktan sonra üniversiteden istifa ettim. Babam hasta idi, yemek borusu kanseri. Ameliyat ettiler ve babamın ölüm sürecini İstanbul'da yaşadım. Daha sonra DİSK'e girdim danışman olarak. Fakat gayri faaldi, tabii sendikalar üstünde çok baskı vardı. Rahmetli Kemal Sülker genel sekreteri idi. Ben de gidip geliyordum. Bir sene sonra istifa ettim. O zaman sandılar ki, ben daha paralı bir iş buldum. Oysa ben işe yaramadığım için istifa ettim. Hayatımın en çok bu bunalım dönemlerinde çalıştım, çünkü paniğe kapılıyordum. Yıllar yılı alışmışım ay başında maaşımı alıyorum, birden bire hiçbir şeyim yok. Sıkıntıdan kurtulmak için en mekanik işi yapmaya başladım, çeviri. Mesela en iftihar ettiğim çevirim David Hume'dan *Din Üstüne*, onu tam bu bunalım dönemimde yaptım. Hapishanede ise Sorokin çevirmeye başladım, çıkınca tamamladım, yayımladım. 1974'e kadar tam *free lance* çalıştım.

Memurluk

1974'te Sadi Irmak hükümeti iktidara geçti, ama güven oyu alamadı. Ondan önceki CHP döneminde Bozkurt Güvenç Kültür Müsteşarı idi, beni yayınlar dairesi başkanlığına tayin etti. Ama ben Eyüpoğlu ve Bozkurt Bey ile çalışamadım, ben işe başlarken iktidar değişti. Nermin Neftçi Kültür Bakanı oldu. 74'te 3-4 ay Kültür Bakanlığında Yayınlar ve Tanıtma Dairesi Başkanlığı yaptım. Hayatımdaki üniversite haricinde tek memurluktu. O

dönem bana bürokrasi hakkında biraz fikir verdi. Müsteşar vekili İsmet Parmaksızoğlu, o da Din İşleri Genel Müdürlüğü yapmış; bektaşi, rakısını içer, hoş sohbet, Arapçaya vâkıf çok hoş bir insandı. Önce bana solcu diye takıldı, ama sonra beni oğlu gibi benimsedi. O kadar ki, Milliyetçi Cephe hükümetlerinde Süleyman Bey iktidara geçince, beni oradan gönderecekler, ama memur teminatı olduğu için sokağa atamıyorlar, Milli Kütüphane'ye müşavir yapacaklar. O karar İsmet Bey'in önüne gelince onu imzalamak yerine istifa etmeyi tercih etti. Yalvardım "yapmayın, sizden sonra gelen adam nasıl olsa yapacak". "Benim elim varmaz" dedi. Ona karşı büyük bir borç içindeyim. O sırada da Kültür Bakanlığında dönen bazı şeyleri gördük. Mesela bizim kütüphaneler için alımlarımız oluyor, kitap ve dergi aboneliği. Bana birkaç tane dolap gösterdiler, işte bizim daire için alınmış kitaplar diye. O kitapların hiçbirini bilmiyorum, sanki bizim bakanlığa satılmak için basılmış kitaplar. Mülkiyeli olmanın bazı yararları ve zararları vardır, mesela bize "kamu yararı" fikri endoktrine edilirdi. Benim zamanında Mülkiye'de okuyan herkes kamu yararı ideolojisini benimserdi. Bir diğeri "istimrar"dır, yani süreklilik ilkesi: makam kalıcıdır, insanlar gelip gider. Benden önce abuk subuk bir sürü karar verilmiş, sözleşmeler yapılmış, ben onları sadıkâne bir şekilde yerine getirmeye çalıştım. Ama ben de birtakım kararlar aldım, mesela rahmetli Mîna Urgan Hanım'ı çağırdık, Shakespeare'in bütün eserlerini çift dilli basalım dedik. Bu çok zor bir iştir. Sözleşmeler yapıldı. Hatırladığım kadarıyla on cilt içinde çift dilli çeviriler yapılacaktı. Amaç bunların Türkçeye kazandırılması. Tabii benden sonra gelen, her şeyi çöpe attı.

O dönemden kimi anılarımı anlatayım: Ben önüme gelen ödeme emrini geri çeviriyorum. Herhalde, koltuğunu korumakta dünya rekortmenlerinden biri, Güzel Sanatlar genel müdürüydü. O fiyakalı dergiler ısmarlıyordu. Bu demiş ki, daha fazla renkli resim basın, farkı veririz. Fark benim bütçemden verilecek. Ajans Türk'ün sahibi Evliyagiller. Onlar da Yavuz Abadan'ın yakınları. Şevket Bey bana geldi. "Ben bunu ödemem" dedim. Tamamen lüks bir harcama. Beni yemeğe davet etti. "Bakın" dedim, "beni birkaç ay sonra atarlar. Birkaç ay sonra davet ederseniz memnuniyetle, ama şimdi gelmem". Hakikaten ben birkaç ay sonra Milli Kütüphane'ye atıldım. Ben piyasada bir forma kitap kaça basılıyor, biliyorum. Baktım, bizim rakamlar bunun iki üç katı. Ortalıkta bir oğlan var, matbaa temsilcisi. O gelip gidiyor. Kâğıt üzerinde bunlar devlet matbaalarında yapılıyor. Maliye kararı ile, fiyata bakılmaksızın devlet matbaalarına iş verilecek, eğer onlar yetmezse özel teşebbüse gidilecek.



Hatırlıyorum, Şereflikoçhisar Yetiştirme Evi matbaasına biz birçok kitap ısmarlamışız. Ama oranın müdürü bunları alıp bir komisyon karşılığında başka bir matbaaya devrediyor, ülkücü bir matbaaya. Benim ülkücülükle bir alıp veremediğim yok, ama onun aldığı para da piyasanın iki katı. Ben Şereflikoçhisar'a gittim. Orada bu kitapları basacak bir yer yok. İsmet Bey'e anlattım. "Bakın" dedim, "piyasa fiyatı bu, bizim ödediğimiz fiyat bu. Karşımızdaki de devlet matbaası değil, aracı". İsmet Bey bu dalavereden haberi olmadığını söyledi. Gerçekten İsmet Bey piyasa fiyatını nereden bilsin? Biz bunu durdurduk. Bana dairenin muhasebecisi geldi. "Siz para harcamıyorsunuz, seneye sizin tahsisat harcadığınız miktarda kalacak" dedi. Harcadığın kadar para alırsın diyor yani. Onun üzerine ben bütün para ile Seka'dan kâğıt aldım. İstanbul'a geldim. Yayıncılar ateş püskürüyor. Seka kâğıt vermiyormuş. Kâğıtları biz satın almışız. Bizim o satın aldığımız kâğıtlara daha sonraki Milliyetçi Cephe hükümetinin propaganda kitapları basıldı. Shakespeare'in bütün eserleri değil de onlar. Milli Kütüphane'de ben 1978 başına kadar kaldım. Üniversiteye dönmek istedim. Senato reddetti. Solcu olduğuma dair bir fikir vardı. Hatta Senato beni reddederken ünlü bir hukuki mütalaa almış. Bu adam bize karşı tazminat davası açar da kazanırsa, tazminatı devlet mi verir biz mi veririz? Demişler ki, devlet verir. O yüzden de reddetmişler. Senato'nun kararı gizli. Sadece şu biliniyor. 16'ya karşı 20 oyla kabul edilmiş. Dedim ki, tek tek dava açıyorum her biri hakkında, kim ben lehte oy vermiştim derse ondan tazminat istemiyorum. Mahkeme reddetti. Böyle şey olmaz diye. Onların aldıkları hukuki mütalaa haklıymış. Yani bir grup bir karar veriyor ve bundan dolayı kendilerinin kişisel olarak sorumlu olamayacağını düşünüyor. Bu çok temel bir sorun. Ve biliyorlar ki, verdikleri karar haksız. Kendileri tazminata mahkûm olacak. Bunu devlet ödeyecek, üniversite ödeyecek. Birey olarak değil. Ben birey olarak kurtarmaya çalıştım, olmadı.

Rusya

1978'de üniversiteye döndüm ve o sene sınıf arkadaşım rahmetli Gündüz Ökçün Dışişleri Bakanı oldu. Ben de Gündüz'e bir not gönderdim. "Bak" dedim "ben yıllardır Rusya'ya araştırma için gitmek istiyorum. Sovyet Bilimler Aka-

demisi'nde bana üç aylık bir araştırma bursu veriyor. Devlet bana izin vermiyor. Senin zamanında da izin çıkmazsa ayıp olmaz mı?" Bana izin çıktı. Bunun üzerine, 1979 ilkbaharında üç aylığına Rusya'ya ve Azerbaycan'a gittim. Çok da yararlı oldu. Hem Moskova'daki büyük kütüphanelerdeki Türkçe malzemeye baktım, hem orada eski sığınmacıların ailelerinden bilgiler toplayabildim. Sonra Azerbaycan'a gittim. Bakü'de çalıştım. En sonunda o zamanki Leningrad'a gittim. Ve Türkiye'ye döndüm.

Hoover Library

Daha sonra bir Fulbright-Hayes Bursu ile Stanford Üniversitesi'nde Hoover Library'de çalışmak üzere Amerika'ya gittim. Orada da müthiş bir Türkçe koleksiyon vardır, *Dağdeviren Koleksiyonu* diye. Bu Dağdeviren bir emekli jandarma subayıymış, çok meraklı. Osmanlı'nın son dönemi ve erken Cumhuriyet yıllarına ait gazeteler, bildiriler, müthiş bir koleksiyon. Hoover'daki Türkçe ve Farsça eserler kataloğu ayrıca yayımlanmıştır. Ben Hoover'ın müdürüne çıktım. Dedim "siz Türk kanunlarına göre yasadışı bir şey yapıyorsunuz". Bunlar 1950'lerin başında bu malzemeyi almışlar. Bu malzemenin büyük çoğunluğu orada, bir kısmını da University of California Los Angeles almış. O Los Angeles'daki koleksiyonda neler var, nasıl paylaşılmış bilmiyorum. Adam pek ikna olmadı, ama "sizde ne yoksa ben size fotokopisini parasız olarak yaptırıp vereyim" dedi. Ben çok sevindim. Milli Kütüphane tecrübem de var ya oradaki herkesi tanıyorum. Bir mektup yazıp bu katologdan bahsettim. "Sizde olmayanların envanterini çıkarın, Milli Kütüphane'de bulunmayan ne varsa size göndereceğim" dedim. Fotokopi olarak da olsa alacağım. Tabii, hiçbir zaman yanıt gelmedi. Zahmet edip karşılaştırmadılar. Onun için bugün hâlâ pek çok şey için Hoover'a gitmek gerekecek. Çok ilginç şeyler var orada. Bir örnek vereyim. *Yeni Dünya* diye bir gazete vardır. *Novi Mir*, muhtemelen başlık, Rusçadan tercüme. Mustafa Suphiler bu isim altında bir komünist gazetesi yayımlamışlardı. Hoover'da bulunan, Menşevik hükümeti zamanında Tiflis'te çıkmış, Türkçe bir başka *Yeni Dünya*. Bildiğim kadarı ile Batı dünyasında, –bilmiyorum Tiflis'te var mıdır?– tek örnekler 8-10 sayı Hoover Library'de. Düşünebiliyor musunuz: Marksist, Menşevik ve Bolşevik-düşmanı Türkçe bir gazete! Bu beni çok sevindirmişti.

Tek Parti

1979'da Türkiye'ye döndüm, 6 ay kaldım. Zaten daha Rusya'ya gitmeden önce başlamıştım *Tek Partinin Kurulması* çalışmasına. *Tek parti* aslında bana gerekli idi. Sol akımları çalışmaya başladığımda fark etmiştim ki, benim oturtacağım genel çerçeve de doğru dürüst yazılmış değil. Türk siyaseti içinde tek parti için, Türk-Sovyet ilişkileri için doğru dürüst bir kitap yok. Mesela tarih kurumundan çıkan Türk-Rus ilişkileri konusunda emekli bir büyükelçinin yazdığı kitap, Kerenski'nin Menşevik olduğunu yazarak başlıyor. Olacak şey değil, onun için ben 1908-1925 döneminde Türk-Sovyet ilişkileri nasıl gelişti, öğrenmek ihtiyacını hissettim. Şimdi '25 sonrasını devam ettireceğim; ama '25 sonrası ancak İnkılap tarihi kitaplarında bir retorik içinde, Atatürk'ün hayatı diye gidiyor. Türkiye'nin siyasi tarihinin genel çerçevesini bilmem lazım ki, üzerine solun macerasını oturtayım. Mesela şunu fark ettim: bizim solcularımız 25'ten sonra bile Ankara hükümetine yönelttikleri eleştirilerde son derece ılımlılar. Diyelim, Bulgar komünistlerinin Bulgar hükümetine ya da Yunan komünistlerinin Yunan hükümetine yönelttikleri eleştiriler ile karşılaştırılmayacak kadar ılımlı. Bunun sebebi, muhtemelen bizim komünistler Kemalist icraatın büyük çoğunluğunu onaylıyorlar. Onları içtenlikle benimsiyorlar, kendileri iktidarda olsa büyük çoğunluğunu yapacaklar. İtirazları, bu bir eksik burjuva devrimidir, bir toprak reformu olsa idi! Bir de işçilerin örgütlenmesine daha fazla özgürlük verilmesini istiyorlar. Gerçekten benim bu genel çerçeveyi tanımam lazım. Tabii ki bu Marksist-Leninist, TKP çizgisinin Türkiye'deki kişi kültüne bir itirazı yok. Çünkü bu da onların yaptıkları bir şey. Türkiye'deyse mesela tek parti yönetimini hiçbir zaman demokrasi açısından eleştirmek gibi bir dertleri yok. Bu, beni tek parti üzerinde çalışmaya sevk etti. Orada da baştan, hatta Cumhuriyet'in kuruluş öncesinden 1921'den 1945'e kadar, sonra yok bunu Atatürk'ün ölümüne kadar getireyim diye düşündüm. Ona da gücüm yetmeyince 1931'de kestim. O zaman profesörlük bir takdim tezi sunmakla olurdu. Bunu da takdim tezi olarak sundum. Bir kadro da açıldı. Ben henüz doçenttim. 1966'da doçent olmuştum.

12 Eylül

1980 darbesinden sonra kurulan yeni üniversite yönetimi ile tasfiyeler başlangıçta, araştırma görevlilerinin sürelerinin uzatılmaması ile yapıldı. Sonra da isim listeleri gelerek. Ben de en erken atılanlardan biri oldum.

1983'te atıldım. Hatta hiç unutmuyorum, Özhan Uluatam'la satranç oynuyorduk. Rektörlükten bir adam geldi. Ben yazıyı okudum, bu yana koydum. "Ne var?" dedi, "üniversiteden atılmışım, devam edelim". Oğlan o kadar sarsılmış ki devam edemedi. Ondan sonra tam da birinci sömestr bitmiş, benim elimde sınav kâğıtları var. Okuyorum. O gün eve gidip öğle rakısı içtiğimi hatırlıyorum. Hayatımda çok nadir yaptığım bir şey. Nedense öyle olması gerektiğini düşündüm. Sonraki on gün ben sınav kâğıdı okudum. Geçmiş olsuna gelenler, "Senin okuman yazman yok mu? Atılmışsın işte daha niye okuyorsun" diyorlar. O kâğıtları benden başka kimse okuyamaz. Öğrencilere çok büyük haksızlık olacak. Birinci sömestr sınav notlarını tamamlamak için uğraştım.

Bu arada 1982'den itibaren Neşe Hanım'la beraber olmaya başladık, aynı evi paylaştık. Ben henüz boşanamamıştım. 1989'da boşanınca onunla da izdivaç ettik. Bu benim ikinci evliliğim oldu. Uzun zaman Ankara'da Siyasal'da çalışmadan kaldım. İlk yaptığım şey, *Bilineceği Bilmek* adı altında şimdiye kadar ne yapmışım muhasebesi, o ana kadar çıkan yazılarımı topladım. Arkasına da sonunu bir türlü getiremediğim bir ayrıntılı bibliyografya yaptım. *Milliyet Sanat* dergisinde çıkan kitap eleştirileri bile orada var. Kızgınlık içindeydim, 1402'lik olurken herhangi bir gerekçe gösterilmiyor. Cehaletten mi, ahlaksızlıktan mı, yetersizlikten mi, siyasi sebepten mi? Hiçbir şey gösterilmiyor. Rektör diyor ki, Ankara komutanının isteği üzerine falan tarihten itibaren görevinize son verilmiştir. Biz paramızı peşin alırız ya, ben ayın 11'inde atıldım. Üniversite muhasebesine gittim. Paranın üstünü vereceğim. Müdür de galiba emekli keseneği ile ilgili bir hesap çıkarmış, uzattı. İşgüzarlık ettim, ile ilgili bir şey için "benden bunu talep etmeniz yasal mı?" dedim. Başını kaldırdı, "Mete Bey", dedi, "size yaptığımız muamelenin neresi yasal ki, bana bunu soruyorsunuz?" Ayrıldık. Mesela 33'te de bir Darülfünun tasfiyesi olmuştu. Ama o zaman atılan adamlara münhal maaşı verildi, mazul maaşı verildi. İşlere yerleştirildiler. Bizi sokağa attılar.

Ben baktım, ne biliyorum? Araba kullanmayı biliyorum, İngilizce biliyorum, başka da bir şey yok. Tarih bilgisi satılacak bir şey değil ki. Benim bütün ailem kaç kuşaktır denizci. Ben Türkiye Denizcilik İşletmesi'ne müracaat ettim, tayfa olmak istiyorum diye. Doktorayı, doçentliği söylemeden. "Yağcı yaparız seni" dediler. Açık havada çalışacak tayfa diye kabul etseler,

vallahi girecektim. Yağcılık da çok pis bir şey. Güvertede halat çekme gibi bir iş olsa isteyecektim. Bu da benim ruh halimi gösteriyor. 44-45 yaşlarındaydım. Ben her zaman genç taklidi yapmayı severim. O zaman da güçlü kuvvetli hissediyordum kendimi.

Tarih ve Toplum

O sıra Murat Belge ve buradaki İletişim'le ilişki kurmuştum. *Birikim* çıkıyordu, İletişim kurulmamıştı, belki de. 1983'te kuruldu. Murat'la bir tarih dergisi çıkartmak üzerine konuştuk. *Tarih ve Toplum* adıyla bir dergi çıkarmaya karar verdik. Ben Ankara'da oturmaya devam ettim. Orada hazırlıyordum. Her ay bir hafta buraya geliyordum, yeni dergi için. Teknoloji geriydi o zaman. Sonra kalkıp Ankara'ya gidiyordum, orada çalışıyordum. Üç hafta Ankara, bir hafta İstanbul. Bu da güzel bir hayattı. Uzun bir müddet devam etti bu. *Tarih ve Toplum*'da Fahri Aral başından beri var mıydı? Hatırlamıyorum. O biraz sonra geldi galiba. O sıralar İletişim'de birkaç iş birden yapılıyordu. *Yeni Gündem* çıkıyordu, kitaplar yayımlanıyordu. Ayla diye bir grafiker kız vardı, estetik ve kültürel olarak iyi yetişmiş bir hanımdı. Onunla çalışıyorduk. Bir süre sonra Fahri geldi. Ben tek tek insanlarla ilişki kuruyordum. Kadrosu yoktu.

Avrupa

1986'da FU'ya gittim, Berlin Üniversitesi'nde İngilizce ders verdim. Benim biraz Almancam var, ama fark ettim ki, Almanya'da kötü bir Almanca konuşunca insana iyi gözle bakmıyorlar. Benim İngilizcem iyi olduğu için saygıyla bakıyorlar. Onun için hep İngilizce kullandım. O zamana kadar almadığım yüksek bir para alıyordum orada. 5000 mark, net. Neşe'ye dedim ki, bak para biriktirmeyeceğiz, eşya da almayacağız. Anlaştık ve çok gezdik. Küba'dan Rusya'ya, Portekiz'den Danimarka'ya 12 ülkeye gittik bir sene içinde. Ayrıca, ben yalnız başıma İsviçre'deki bizim sığınmacıların örgütlerinde konuşmalar yapmaya gittim. Ama devam etmedim. Çünkü gördüm ki, benim söylediğim şeyler, o çocuklar için hayırlı değil. Tamamen Türkiye koşullarını götürmüşler. Sigara dumanı, cam bardaklarda çay içilen bir yerde devrimcilik konuşuyorlar. Oysa ben Türk solunun temel zaafından, hiç demokratik olmayışından, eleştirel olmayışından bahsediyordum. Bu da yanlış bir şey. O çocuklar benim dediklerimi kabul etseler daha mutsuz olacaklar. Kestim. Fransa'ya gittim. Bir sürü ülke gezdik. Benim yokluğumda dergiyi Fahri Aral

devam ettirdi. Hollanda'ya çok gittim. Orada Orhan Silier, Uluslararası Tarih Enstitüsü'nde Türk Tarihi bölüm başkanıydı, kendi kütüphanesini de oraya götürmüştü. İlişki kurduk. Ben sonradan, bu *Modern Türkiye Tarihi* kitabının yazarı Eric Zürcher ile arkadaş oldum. Uluslararası Sosyal Tarih Enstitüsü'nün imkânları ile bir sempozyum düzenledik ve onu *Osmanlı İmparatorluğu'nda Sosyalizm ve Milliyetçilik* adıyla yayımladık.

Almanya'da da sol tarihi ile ilgili bir hayli çalışmam oldu, çünkü o zaman iki Almanya vardı ve Doğu Berlin'de de Schumacher diye çok parlak bir yönetici vardı, Marksizm-Leninizm Enstitüsü'nün müdürü. Ondan aldığım izinle girdim oraya. Önüme dosyalar geldi, Gestapo dosyaları. Bu dosyalarla ilgili ilginç bir şey anlatayım; bazı adreslere Türkiye'den gelen mektubun pulunun arkasında bir mikrofilm var. Gestapo bunu yakalıyor. Pulun altındaki. O mikrofilmi büyütüyorlar, basıyorlar ki bir anti-nazi bir bildiri. İstanbul'da o zaman bir hayli Alman var. Bunlar komünist bildiri değil, anti-nazi. Liberaller de yazmış olabilir, ama ileri bir teknoloji gerektirir. Mesela TKP işi değil bu besbelli. Zarflar, hani şu meşhur Pulhan vardı ya, posta pulu katalogları yayınlayan, onun zarfları. Adamı Avrupa'da bir yerde Gestapo yakalıyor. Diyorlar ki "bunları sen gönderiyorsun". Mektupların geldiği adamlar da tehlikede, çünkü işin içyüzünü bilen adamlar muhtemelen. Pulhan diyor ki, "ben Alman taraftarıyım. Benim çocuğum Almanya'da okuyor. Bir Yahudi benden çalmış olmalı bu zarfları". Bırakıyorlar. Böyle bir sürü anekdot var, o dosyalarla ilgili. Sonra Postdam'a gittim, Koblenz'e gittim. Oradaki arşivlerde Türkiye ile ilgili malzemeler buldum. Mesela Bonn'daki dışişleri bakanlığı arşivinde müthiş malzeme var. Aklımda kalan, 1. Dünya Savaşı'nda Türk cephelerinde çalışan Alman generaller, albaylar hem hatıra defteri tutmuşlar, hem fotoğraf çekmişler hem de çeşitli belgeleri saklamışlar. Arşive verilmiş. Bunların her biri üzerinde durmak çok ilginç şeyler getirebilir.

Tarih Vakfı'nın Kuruluşu

Orhan Silier, Haldun Öymen, Serol Teber, birkaç arkadaş Hollanda'da bir vakıf kurduk. Türkiye'ye geldikten birkaç yıl sonra Türkiye Ekonomik ve Sosyal Tarih Vakfı'nı kurduk. Kısaca Tarih Vakfı diyoruz bugün, o dönemde bizim derdimiz siyasi tarihten ibaret değildi, ekonomik, sosyal, yaşlılık, gençlik tarihini, emek tarihini dahil etmek lazım diye düşünüyorduk. Tarih Vakfı olağanüstü bir çaba tabii. Yönetim kurulu başkanı oldu şimdi, Orhan

Silier'siz olmazdı. Ben başından itibaren kurucu üyeyim, halen de yönetim kurulu üyeliğim devam ediyor. İlhan Tekeli kendi kişiliği ve kültürü ile, bir mimar ve şehir plancısı olmakla birlikte çok yönlü bir insan, onun Vakfa birinci adam olarak hizmeti çok önemli oldu. Tarih Vakfı'nın en iyi işi yayınlar. Belki çok sayıda telif basamadı, ama dünyada Türkiye tarihi ile ilgili kitapların ciddi bir miktarını kazandırdı. Belki biraz daha pahalı mal ettik. Yayınlarda Çağatay Anadol'un çok büyük hizmetleri oldu. Benim *Tarih ve Toplum* ile ilgili bazı sıkıntılarım vardı. Vakfı kurduktan sonra dedim ki, "siz artık bunu bırakın, Vakıf'ta basalım biz bunu". Fakat İletişim'in elinde tek süreli yayın *Tarih ve Toplum* kalmıştı. Bir basın kartı veren, basın tenzilatı veren tek araç buydu. Dergi İletişim'e para kazandırmıyordu, ama avantajları vardı. Bütün İletişim *Tarih ve Toplum*'un telefonlarıyla ayakta duruyordu. O zaman paralel bir dergi olarak *Toplumsal Tarih* dergisini çıkarmaya başladık. Ben orada da birkaç yıl editör olarak çalıştım.

Bu arada Neşe ile evlendikten sonra İstanbul'a taşındık. 1990'da Büyükada'ya yerleştik. Ben de güzel bir hayat kurdum orada. Haftada birkaç gün şehre iniyordum. Özellikle baharlar bir harika orada. Yazın Ada pek hoş bir yer değil, fazla kalabalık. Ben hayatımda hiç köyde yaşamamıştım. Ada'da kışın sanki köyde yaşıyorsunuz. Sabahları bisikletimle gazete almaya gidiyordum. Herkes ile birebir tanışıyorsun. Hasta olsan, bakkal gelip "ne oldu ağabey" diyor. Büyük şehirde düşünülemeyecek bir ilişki. Hiç para harcamadan kasaptan, manavdan, lokantadan alışveriş yapabilirsiniz. Adada çok iyiydik. Sonra Neşe sıkıldı, şehre döndü ve biz de artık bu evliliğin devam etmesi için bir sebep kalmadığına hükmettik ve ayrıldık. Ben o zaman 60 yaşındaydım. Bu arada Marmara Üniversitesi Göztepe Kampüsü'nde İngilizce Uluslararası İlişkiler bölümünde ders vermeye başladım. O zaman Kemali Saybaşılı, Ankara'dan arkadaşım, Ayhan Aktar, Nihal İncioğlu, Şule Kut oradaydı. "Gel seni kadroya alalım" dediler. 1402'lik olduktan uzunca bir süre sonra, ben S.B.F.'ye yeniden dönmüş, ama hemen emekliliğimi istemiştim. Biliyorsunuz yaş haddinize kadar emekliliğinizi kaldırtıp yeniden işe başlayabiliyorsunuz. Dolayısıyla, orada işe başladım. O sırada bu ISIS, bu İstanbul Bilgi Üniversitesi'nin atası olan İstanbul School for International Studies kuruldu. İngiltere'deki Portsmouth Üniversitesi'nin bir branşı gibi başladı, sonra buna hukuken cevaz olmadığına karar verildi. İstanbul Bilgi Üniversitesi kurulunca, beni de buraya tam zamanlı istediler. Ben



devletten son kez emekliliğimi alıp buraya geldim ve Fen-Edebiyat Fakültesi dekanı oldum. Sevimsiz, ama ben tüm hayatım boyunca dekan, rektör falan gibi mevkilere geçenlere, biraz acımakla biraz da istifafla bakmıştım. Ciddi bir adam böyle iş yapmaz. Ama benim hiçbir maddi birikimim yoktu hayatta. Sadece emekli maaşımla kalırsam nasıl geçinirim diye düşünüyordum, dekan olursam para biriktirebilirim diye düşündüm. Beş yıl burada dekanlık yaptım. Neredeyse okuma yazmayı unutacaktım. Tabii ders hazırlamayı okuma yazmadan saymıyorum, o benim işim. Benim için okumak hasbî okumaktır. İşime yaramayacak bir şeyi okuduğumda mutlu oluyorum. Dekanlığı geçen sene eylülde bıraktım. Burada Fen Edebiyat Tarih Bölümü başkanıyım. Yıllar önce ben alaylı tarihçiyim lafını uydurmuştum. Çünkü tarih eğitimi görmedim. Siyasal Bilgiler Fakültesi'nde biraz ondan biraz bundan verilen dersler arasında tarih de okumuştum. Ahmet Şükrü Esmer'den siyasi tarih okudum, ondan sonra Fahir Armaoğlu'ndan dersler aldım. Öğretmenliğini yaptığım alan, düşünce tarihçiliği ile ilgili, araştırma yaptığım alan ise sol düşüncenin tarihi. Ama bu konuyu hiçbir zaman ders olarak okutmadım. Ben hep Platon, Aristoteles, Hobbes, Locke, Hume falan okuttum. Araştırma yaptığım alan, beni salt düşünce tarihçiliğinde farklı bir noktaya getirdi. Düşünce Tarihi derslerinin sadece rivayete dayalı

olması hep canımı sıkmıştır. Hobbes hakkında insanlar ne bilir? Hobbes'u derste öğrenen çocukların büyük bir kısmı, Hobbes'un bir kitabını ellerine almamıştır. Fotoğrafını bir ansiklopedide görmüşlerdir. Rivayet ederler ki, isimde bir kitabı varmış, şunu şunu demiş. Bir yandan Montesquieu bir yandan Rousseau gibi bir isim anılınca, bu dersi okumuş olan manalı bir şekilde gülümser, o kadar. Biraz bu insanları mümkünse kendi dilinde, mümkün değilse çeviri olarak okumaları gerekir. Şimdi başlangıca göre iyi durumdayız. *Leviathan* bile Yapı Kredi Yayınları'nda çevrildi, yayımlandı. Birçok temel metin aktarılmaya başlandı. Hâlâ yapılacak pek çok iş var ama öğrencileri bu temel metinlere yaklaştırmak kolay değil. İşte benim Bilgi'de yeniden basımı yapılacak bir antolojim var. Orada diyorum ki, bir kitaplar vardır, bir de kitaplar hakkında kitaplar vardır. Onlar, asıl kitapları okumayalım diye değil, onları okumaya hazırlanalım diyedir. Temel dert asıl kitapları okumaya yaklaştırmak çocukları. Neye yarar bilmiyorum? Herhalde birtakım fikirleri rivayete dayalı olarak öğrenmekten daha iyidir.

Beş yıl önce, üçüncü ve son evliliğimi Gönül Paçacı ile yaptım. Mutlu bir yaşlılık dönemi geçiriyorum. Ama henüz yeni şeyler öğrenme zevkim azalmadı. Öğrendiklerimi anlamlı bilgi kümelerine dönüştürmek ve başkalarına sunmak hevesim de devam ediyor. On yıldır üretimim yavaşladı. Şimdi, yeniden bir şeyler yazabilirsem, keyifleneceğimi biliyorum.

Sol tarihçilik ve tek parti tarihi üzerine çalışmalarım hakkında ne söyleyebilirim? Özetle şunları: Metodolojik olarak araştırma yapmak, bir problem yakalamaktan başlar. Bir problem nedir? Bir konuda bilinen, bilindiği düşünülen bir söylemle sizin gördüğünüz arasında bir aykırılık olması. Ben hep, belki bu Nusret Hızır'dan ve Karl Popper'den aldığım eğitimin de bir sonucu olarak hangi konuda çalıştımsa bir aykırılık bulmaya çalıştım. Ondan sonra, bunu bir de karşılaştırmalı olarak yapmakta fayda var. Bir örnek vereyim, işte Osmanlı'nın Muharrem kararnamesi ve ondan önceki iflası. Devlet faiz ve anapara ödemelerini durduruyor. Biz yıllardır böyle konuşup gidiyoruz. Ama bir Avrupa tarihi kitabında gördüm ki, 19. yüzyılda Hollanda 6, Avusturya-Macaristan 8 kere iflas etmiş. İçime bir ferahlık geldi. "Devlet iflas eder mi" sorusu, böyle karşılaştırmalı bir perspektifte anlam kazanıyor. Gözlerimizi bir noktaya dikip başka ülkelerde ne olduğuna bakmadan çalışırsak eksik bilgi üretmiş oluruz. Dolayısıyla karşılaştırmalı olmak gerekir.

Benim *Tek Parti*'de yaptığım analizler, o zaman için ilk defa yapılan şeylerdi. Biliyorsunuz bir kült var, Atatürk'ün etrafında. Ben bu konuya da

eleştirel yaklaşınca, hiç istemediğim halde adım Atatürk düşmanına çıktı. Niye Atatürk düşmanı olayım? Atatürk düşmanı olan bir adamın hasta olması lazım. Benim ne bir dini takıntım var, ne de başka bir takıntım var. Ama mesela 1927 Nutku, pek çok resmi tarihçi tarafından bizim tarihimizin sadık bir anlatısı olarak söyleniyor. *Nutuk* 1927 yılında cumhurbaşkanının o sıfatla Büyük Millet Meclisi'nde yaptığı bir konuşma değil, parti genel başkanının Halk Partisi Kurultayında yaptığı bir konuşmadır. Dolayısıyla Atatürk bize diyor ki, bu bir siyasi hesaplaşmadır. Şimdi kalkıp birden bire en hakiki bilgiler buradadır, diye bir şey diyemeyiz. Atatürk'ün 100. Doğum Yıldönümünde, (bu da sembolik bir şey, muhtemelen Atatürk 1881'den birkaç yıl önce doğmuş olmalı), birçok yayın, etkinlik yapıldı. Ben o zaman Atatürk'ün tüm eserleri *édition critique* olarak yayımlansın diye uğraştım. *Nutuk* bile *édition critique* gerektirir. Ben bir kere o sadeleştirmeye karşıyım. Notlamak, açıklamak daha doğru olur. Atatürk bazı olaylardan bahsettiğinde o zaman neden bahsedildiğini herkes biliyordu, şimdi bilinmiyor. Onları açıklayan objektif şeyler koymak lazım. Bundan başka maddi hatalar da var. Mesela Yeşil Ordu kâtibi umumisi Hakkı Behiç diyor. Hayır, Tokat Mebusu Nâzım Bey'dir Yeşil Ordunun kâtibi umumisi. Komünist Fırkasının kâtibi umumisi Hakkı Behiç. Atatürk bunları karıştırmış. Şimdi Aydınlıkçılar bütün eserlerini basıyorlar. Ama dilini değiştiriyorlar ve dilini değiştirince de güvenilirliği kalmıyor.

Toplum ve Bilim'de "Atatürk'e Nasıl bakmak?" diye çok insanın tenkit ettiği bir yazım çıktı. Tabii, bazı şeylere eleştirel yaklaşınca pek çok insan buna kızıyor. Benim o makaleme de tepkiler geldi. Hatta Cahit Tanyol, bu *Atatürk ve Halkçılık* kitabının sonunda bana müthiş bir provokasyon yaptı. Ben o yazımda, Atatürk'ün bir karıştırmasına değinmiştim. 1921 sonunda Büyük Millet Meclisi'nde Atatürk'e muhalefet, yürürlükteki 1876 Anayasası'nın kuvvetler ayrılığı ilkesine aykırı bazı işler yapıldığı için eleştirilerde bulunduğu zaman, Atatürk kürsüye çıkıp diyor ki, ben sizin o fikirlerinizin kimden geldiğini biliyorum. O adamın ben bütün eserlerini okudum, o adam bir delidir, diyor. Muhalefet de buna bir yanıt vermiyor. Ben de dedim ki, bu karıştırmayı benim bir öğrencim yapsa herhalde kırık not verirdim, çünkü kuvvetler ayrılığı fikirleri Montesquieu'den gelmektedir, kuvvetler birliği Rousseau'nun fikridir. Atatürk'ün kastettiği Rousseau'dur, dolayısıyla bu argüman doğruysa Atatürk'ün tezi çöker. Tanyol, bana orada özetle diyor ki, "Atatürk orada ben Rousseau'yu okudum diyor, yalan

mı söylüyor? Ya da okumuş anlamamış, akılsız mı?" Ben bu soruyu ciddiye aldım ve Atatürk, bir hayli Fransızcası olmakla birlikte Rousseau'yu Fransızcasından okumamıştır diye düşündüm, çünkü Fransızca okumayı çok sevmiyor. Kendi kütüphanesindeki *İçtimai Mukavele* çevirisini buldum.. Mütekan-i Hariciye'den bir zat tarafından çevrilmiş, ama o zaman terminoloji oturmamış. Mesela *pouvoir*'ı hep *hükümet* diye çeviriyor. Dolayısıyla o çeviriyi okuyup da Rousseau'nun kuvvetler birliğini savunduğunu anlamak son derece zor. Bunu yazdım. Hayır ben Atatürk'ün okuduğunu anlamayacak bir adam olduğunu düşünmüyorum, yalancı olduğunu da düşünmüyorum; her ne kadar bütün eserlerini okumuş olma savı bir abartmaysa da yalancı olduğunu da düşünmüyorum. Siyasetçiler böyle şeyler söyleyebilirler. Ama *İçtimai Mukavele*'nin o versiyonunu okuyup da kuvvetler ayrılığı/birliği konusunda bir hükme varmak mümkün değildir. Pek çok insan üzerime geldi. Celil Gürkan Paşa, bir de bir albay vardı. Zaman zaman ben de kızdım.

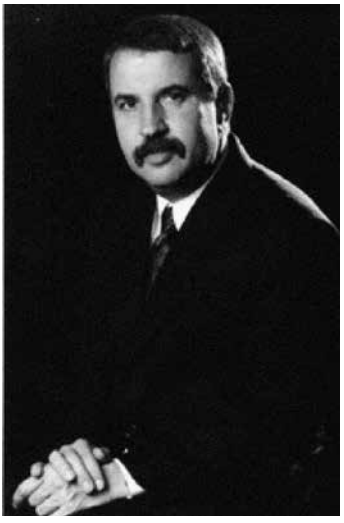
Atatürk'ün mirası konusu hassas bir konudur. Atatürk muhtemelen zamanının en zengin adamıydı. Benim çok üzerime geldikleri zaman "maaşından mı biriktirmiş?" diye münasebetsiz bir soru sordum. Maaşından hep açık verdiğini, Soyak'ın anılarından biliyoruz. Tabii sonradan bir makale yazıp ne kastettiğimi anlattım. Osmanlı'da hatta hukuki temeli de olan bir gelenek var. Padişah sahipsiz malları alıyor. Ayrıca padişaha hediyeler veriliyor. Bu sistem Cumhuriyet'in ilk yıllarında devam ediyor. Atatürk olabilecek en dürüst biçimde biraz erteleyerek de olsa bunları tasfiye ediyor. Fabrikalarını, çiftliklerini Hazine'ye bağışlıyor. O tartışmalı İş Bankası servetinin de kuru mülkiyeti Cumhuriyet Halk Partisi'ne ait olmak üzere, nemasından belli insanlara, Âfet Hanım'a, Sabiha Gökçen'e, tahsilleri boyunca Erdal ve Ömer'e belli ödemeler yapıldıktan sonra, kalanın Türk Dil ve Tarih kurumları arasında paylaşılmasını vasiyet ediyor. Turan Güneş bu vasiyetin iptali için dava açtı, reddedildi. Bunun hukuken geçersiz olduğunu, parada rakabenin kuru mülkiyetinin olamayacağını söyledi. Fakat, mahkeme Atatürk'ün yanlış bir işlem yapmış olabileceğini kabul etmedi. Sonra bir soru sordum, o bir hayli can sıkıcı. Dedim ki, Osmanlı'da bu âdet sadece padişaha özgü değildi. Sadrazama ve diğer vezirlere de yapılırdı. Cumhuriyette de öyle yapıldı. Hatta namus-u mücessem Fevzi Çakmak'a da, İsmet Paşa'ya da, Fethi Okyar'a da yapıldı. Onların hiçbir şekilde geri verildiğini

bilmiyoruz. Çoluk çocukları bu serveti kullanmaya devam ediyorlar. Böyle eleştirel bir yaklaşım can sıkıcı oluyor birçok çevre için. Atatürk konusunda şunu da söyleyeyim. Meclis zabıtlarını okurken 1939'da ya da 40'ta Makbule Atadan'a vatana hizmet tertibinden bir maaş bağlanmasına dair bir tartışma gördüm. Bir milletvekili kalkıp diyor ki, "Atatürk buna dünyanın malını bıraktı". Komisyondan biri, "lütfen bunları burada tartışmayalım, bu kadın kumarbazdı. Bütün bunları kumara yatırdı ve kaybetti. Şimdi Atatürk'ün kız kardeşinin de fakr-ü zaruret içinde yaşamasına izin veremeyiz. Tartışmayalım, kabul edelim" diyor. Meğer, devlete millete armağan bile tam değilmiş. Bugün Trabzon ve Bursa'daki evler birer müze, ama o Makbule Hanım'dan alanların elinden sonradan belediyelerce satın alınmış. Atatürk çok önemli olmakla beraber, bir insandı. Zaafları ve erdemleri ile birlikte düşünülmesi lazım. Bu kült havası içinde, ilk eleştirel yaklaşımlar çok tepki görüyor. Ben mesela niye 1402'lik oldum? Öğrencileri terörist eylemlere sevk ettiğim için olmasa gerek. Askeri istihbarat ve MİT takip ettiyse böyle olmasa gerek. Sol tarihi çalıştığım için de olduğunu sanmıyorum. Ama muhtemelen bu *Tek Parti* kitabım ve Cumhuriyet'in ilk yıllarına eleştirel bakmam, o zamana ağır geldi. Benden sonra o konu başkaları tarafından da çalışıldı. Hakkı Uyar bana göre daha konvansiyonel bir çizgide olmakla birlikte ciddi çalıştı. Arkadaşım ve eski öğrencim Cemil, *Milli Şef Dönemi*'ni yazdı; son derece ayrıntılı ve güzel bir çalışma. Bugün çeyrek yüzyıl öncesinden çok daha iyi biliyoruz 1920, 30 ve 40'lı yılların tarihini. Ama mesela Demokrat Parti henüz tarihçisini bulamadı. Demokrat Parti için nesnel ve eleştirel bir çalışma yapılamadı. Çağdaş tarih zor bir iş. İsterseniz bir anekdotla bitireyim: Çağdaş tarih çalışanlara hep takılırlar, benim eski öğrencim İlber Ortaylı, "hocam seninki tarihçilik değil, gazetecilik; senin adamların yaşıyor bile" diye bana takılırdı. Bir gün Leningrad'da, Şarkiyat Enstitüsü'nün Türk kabineti denilen odasına girdim. Odada genç bir Rus oturuyor. Ve bize inanılmaz kaba gelen bir Orta Asya Türkçesi ile konuşuyor. Adam Göktürk epigrafistiymiş. Diyor ki "tarih kağız üstüne yazılabilmez, daş üstüne yazılacak, daş da kırık olacak". Ancak kırık yeri *emande* eder tarihçi. Tarihçinin işlevi de budur. Meğer sadece çağdaş tarih değil, kâğıt icat edileli yapılan bütün tarihler lafmış. Daş üstüne olacak, daş da kırık olacak.

Ulus-Devletin Geleceği Üzerine Fikir Ayrılıkları

THOMAS FRIEDMAN - ROBERT KAPLAN

Thomas Friedman ile Robert Kaplan'ın dünya görüşleri, modemle süngü kadar farklıdır birbirinden. Öyleyse, bu iki etkili yorumcunun geçenlerde Washington'daki bir tartışmada ulus-devletin geleceği konusunda çok farklı görüşler öne sürmeleri şaşırtıcı değil. Küreselleşme en sonunda devleti güçlendirecek mi, yoksa ortadan kaldıracak mı? Daha çok demokrasilere mi, daha çok devrimlere mi yol açacak? Ve uluslarötesi terörizm küresel bütünleşmenin sonunu mu –yoksa zaferini mi– gösteriyor? Şimdi gözde tartışmacınızı seçip rahatınıza bakın.



Thomas Friedman: Tekno Lojik

Küreselleşme nedir? Sorunun kısa yanıtı şudur: Küreselleşme her şeyin başka her şeyle bütünleşmesidir. Daha kapsamlı bir tanımlama ise şu: Küreselleşme pazarların, finansın ve teknolojinin, dünyayı orta boydan küçük boya daraltacak şekilde bütünleşmesidir. Küreselleşme, nerede yaşıyor olursak olalım, her birimizin eskisine oranla dünyanın daha uzak noktalarına, daha hızlı, daha derin ve daha ucuz ulaşmamızı sağlar; aynı zamanda, dünyanın her birimize daha kapsamlı, daha hızlı, daha derin ve daha ucuz ulaşmasına olanak tanır.

Kanımca bu sürece neredeyse bütünüyle teknoloji yön vermektedir. Strateji kuramında –Robert Kaplan'ın yazdığı türden şeyler– bir kavram vardır; buna göre, eldeki imkânlar niyetleri yaratır. Bir başka deyişle, insanlara B-52'ler

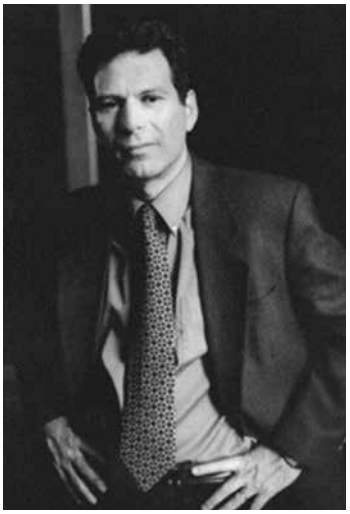
verirseniz, onları kullanmanın yollarını bulacaklardır. Bu kavram, küreselleşme üzerine düşünürken de oldukça yararlıdır. Sıfır ek maliyetle dünyanın 180 farklı ülkesini arayabilen bir cep telefonum varsa, gerçekten de dünyadaki 180 farklı ülkeyi arayacağım demektir. İnternet erişimim varsa ve *online* iş yapabiliyorsam –tedarikçilerim, müşterilerim ve rakiplerimin hepsinin küresel olduğu bir iş–, o zaman ben de küresel olacağım demektir. Üstelik, Dünya Ticaret Örgütü anlaşması olsa da olmasa da, küresel olacağım demektir.

11 Eylül 2001'den bu yana, birçok insan bana terörizmin küreselleşme sürecini durdurup durdurmayacağını sordu. Bu tür bir durum üzerine sık sık düşünmüştüm: Bir kriz noktasına gelirsek, terörizm gibi ya da büyük bir mali kriz gibi bir krize girersek ve işler ters gitmeye başlarsa ne olur? İnsanlar bu soru karşısında "duvarları geri getirin!" diyeceklerdir. Ama ben bunun bizim açımızdan özellikle belirleyici bir an olacağını biliyordum, çünkü bu olay hepimizin sabah kalkıp en sonunda teknolojinin duvarları çoktan yıkmış olduğunu fark ettiğimiz bir anda oldu: 11 Eylül teröristleri uçak rezervasyonlarını Travelocity.com'dan yaptırmışlardı.

Robert Kaplan: Kötü Haber Bir Sonraki

İzninizle, küreselleşmenin biraz daha kapsamlı bir tanımını vermeye çalışacağım. Aklıma gelen en iyi tarihi mecaz, Han yönetiminin savaş halindeki devletler döneminin yerini aldığı (kısa süreli Qin hanedanı yönetiminden sonra) İ.Ö. III. yüzyıl Çin'i. Bir düşünün: elinizde bu devasa Çin anakarası var, binlerce kilometrelik bir alanda yüzyıllar boyunca sürekli olarak birleşip daha büyük devletler oluşturan küçük devletler. Ve sonra, uzun bir süre boyunca, birbiriyle savaşan altı kadar büyük devletle karşılaşıyorsunuz. En sonunda, bu devletler bir dizi güç dengesi anlaşmasıyla, her birinde gelişmekte olan nüve halindeki bürokrasiyle ve Çin diliyle birleşiyorlar. Han hanedanı tek bir devleti temsil etmiyordu; savaş halindeki devletler arasındaki çatışmanın önemli ölçüde azaltılması demekti, öyle ki en yüksek ahlaki değer düzen ahlakıydı, herkes daha büyük bir düzen uğruna kendi bağımsızlığından kısmen vazgeçiyordu. Çin'deki bir tür "dünya hükümeti"nden söz etmiyorum. Her şeyin başka her şeyi etkilediği ya da sınırlandırdığı bir tür gevşek yapılı bir yönetim biçimiydi bu.

Günümüzde de, her şey başka her şeyi etkiliyor: Afrika'daki salgın hastalıklar ya da Pakistan'daki medreselerden etkileniyoruz. Ne var ki, henüz küresel bir dev ya da merkezi bir güç diye bir şey yok ortada. Dünya bir ara-



ya geliyor, ama en tepedeki uluslararası bürokrasi öyle çocukça bir tutum içinde ve öyle gelişmemiş ki, giderek artan istikrarsızlığa çare bulamıyor.

Ve daha fazla karmaşıklık daha fazla istikrarsızlığa yol açıyor. Bugün, bu ilişkiyi yönlendiren çeşitli etmenler var. İlki, en istikrarsız ülkelerin birçoğunda genç nüfusun büyük ölçüde arttığını görüyoruz. Dünya nüfusunun yaşlanmakta olduğu bir gerçek, ama önümüzdeki beş-on yıllık zaman dilimi için bu ilgilendirmiyor beni. Önümüzdeki 20 yıl içinde 14-29 yaşları arasındaki genç, işsiz erkek nüfusun artacağı Batı Kıyısı, Gazze, Nijerya, Zambia ve Kenya gibi birçok ülke ya da bölge kaygılandırıyor beni. Ve hepimizin televizyondan bildiğimiz gibi, her yerdeki siyasal huzursuzluğun tek ortak noktası, bu huzursuzluğun arkasında genç erkeklerin olmasıdır. Bir başka etmen kaynak kıtlığıdır: Sözgelimi, Ortadoğu'da gelecek 25 yıl içinde mevcut içilebilir su miktarı önemli ölçüde azalacaktır. Bir araya koyduğunuzda bu itici güçler 11 Eylül saldırıları gibi olumsuz sonuçlara yol açmaktadır. Bir başka olumsuz sonuca da Mısır ya da Çin gibi yoğun nüfus yerleşimi olan bir bölgede deprem gibi bir çevre olayı yol açabilir; böyle bir olay stratejik bir rejimin ortadan kalkmasına yol açabilir.

Friedman *The Lexus and the Olive Tree*'de küreselleşmenin jeopolitiği sona erdirmediğini yazmıştı. İşte kilit nokta bu. Küreselleşme ille de *iyi* haber değildir; *haber*dir yalnızca. Ve haber giderek daha ürkütücü hale gelebilir, çünkü daha fazla karşılıklı bağlantı, istikrardan çok karmaşıklığa yol açacaktır.

Thomas Friedman: İlerleme Hali

Kaplan, devlet ve yönetimin rolünü gündeme getirdi; bunlar kesinlikle çok önemli konular. Bazıları devletin yok olup gideceğini ve küreselleşmenin yaşandığı bir çağda önemini yitireceğini düşünüyorlar. Ben tam tersine inanıyorum: Devlet, küreselleşmiş bir dünyada çok daha önemli.

Niçin? Şundan: Küreselleşme konusunda anlamamız gereken ilk şey, belki tuhaf gelecek ama, küreselleşmenin küresel olmamasıdır. Küreselleşme farklı bölgeleri farklı yollardan etkilemekte; farklı ülkeler arasında farklı yollardan bağlantılar kurmaktadır. Gene de, dünyanın her kesimi bir biçimde

doğrudan ya da dolaylı olarak küreselleşiyor. Bu bağlamda, devlet daha az değil, daha çok önemli. Siyasi kurumları, mahkemeleri, denetim kuruluşlarını, bütün yönetim sistemini de içerecek şekilde devleti tarif edebilecek bir imge kullanmam gerekse, elektrik fişi gibi olduğunu söylerdim: Bir ülkenin küreselleşmeye bağlanmak için kullandığı fiştir bu.

Bu fiş yıpranırsa, arızalanırsa ya da kablo bağlantıları yapılmamışsa, "elektronik sürü" adını verdiğim küresel sistemle aranızdaki akış çok çarpık olur ve siz de bu çarpıklığın etkilerini duyarsınız. Ama fiş iyi çalışıyorsa, küresel sistemle aranızdaki akış çok daha zenginleştirici olacaktır.

Küreselleşmenin püf noktası –birçok ülkenin bunu fark etmesi çok uzun zaman alıyor– şudur: Küreselleşmede başarılı olmanın yolu, temel ilkeler üzerinde yoğunlaşmaktan geçer. Kablolar ya da bant genişliği ya da modemler söz konusu değildir burada. Söz konusu olan, okuma, yazma ve aritmetiktir; kiliseler, sinagoglar, tapınaklar ve camilerdir. Hukukun üstünlüğü, iyi yönetim, kurumsallaşma, özgür basın ve demokratikleşme sürecidir. Bu temel ilkeleri doğru anlarsanız, o zaman kablolar sizi bulacak ve temel görevlerini yapacaklardır. Ama bu ilkeleri yanlış anlarsanız, hiçbir şey sizi kurtaramayacaktır.

Botswana'yla Zimbabwe'yi alalım. Her iki ülkenin de sorunları var, ama geçen yıl Botswana büyük bir olasılıkla kişi başına gelir artışında en üstteki yüzde yirmilik ülkeler grubu arasında yer alıyordu. Zimbabwe ise, kusura bakılmasın ama, mutlaka en alttaki yüzde yirmilik gruptaydı. Bu iki ülke birbirine komşu ülkeler. Botswana'nın da sorunları var, elbette; ideal bir cennet değil orası da. Ama düzgün bir demokratikleşme içinde, İngilizlerin bıraktığı düzgün kurumları, düzgün bir özgür basını ve düzgün denetleme ve yasama organları var.

Peki ya Zimbabwe? Zimbabwe'nin başkan Robert Mugabe'si var. Şimdi bana beş yıl içinde Zimbabwe'de adil bir dava görebileceğimi söyleseniz, Zimbabwe'de işlerin yoluna gireceğini söylerdim. Ama Zimbabwe'de önümüzdeki beş yıl içinde adil bir dava olamayacağını söylüyorsanız, o zaman Zimbabwe'de herkesin bir İnternet adresinin, kişisel bir bilgisayarının, bir Palm Pilot'unun ve bir cep telefonunun olması önemli değil. Bu insanların büyümeyi gerçekleştirmek ve küresel düzenle etkileşime girmek için yararlanmaları gereken kurumlar yolsuzluk ve yıpranma içindeyse, o zaman dünyadaki bütün teknolojik aygıtları bir araya getirseniz de hiçbir değeri olmayacaktır.

Ya da Mısır ile Doğu Asya ülkelerini karşılaştıralım. Bu ülkeler 1953 yılında kişi başına yaklaşık aynı gelirle yola çıkmış olmalarına karşın, şimdi aralarında büyük bir uçurum var. Dünyanın bu kesimleri üzerine çalışan uzmanlar iki temel farklılığa işaret ediyorlar: Biri, eğitime verilen önem; diğeri ise, liderlerin yönetimlerini gerekçelendirme tarzları.

Onyıllarca mutlak rejimlerle yönetilen Asya'da liderler yönetimlerini basit bir dengeyle gerekçelendirme eğilimi gösterdiler: Siz bana demokrasinizi verin, ben de sizi refaha kavuşturayım. İnsanlar da demokratik haklarından vazgeçtiler ve refaha kavuştular. Refah düzeyleri arttıkça, bu insanlarla rejim arasındaki ilişki değişti; sonunda bir dönüm noktasına varıldı ve bu ülkeler hemen her durumda demokratik ülkeler haline geldiler. Peki Mısır'da ne oldu? Ülkenin lideri şöyle dedi: Size daha iyi bir yaşam standardı getirip getirmediğimle ölçmeyin beni; İngilizlere nasıl karşı çıktığımla, Amerikalılara nasıl karşı çıktığımla, İsraillilere nasıl karşı çıktığımla ölçün. Siz bana haklarınızı verin, ben de size Arap-İsrail çatışmasını vereyim. Bu kötü bir artı-eksi dengesiydi. Sonuçta, ikisi arasında büyük bir uçurum görüyoruz.

Bu yüzden, küreselleşmeyle birlikte liderliğin önemi azalmamış, artmıştır. Mısır'daki gibi Brejnev tarzı kemikleşmiş bir yönetiminiz varsa, elli yılda Kahire siluetinin pek değişmemiş olmasına hiç de şaşırmamanız gerekir. Ama yönetiminiz –şirket ya da ülke olarak– "doğru açıyı yakalarsa," o zaman küreselleşmeden yarar sağlarsınız.

Robert Kaplan: Savaş Hali

Daha küresel bir dünyada iyi şeylerin olacağına katılıyorum (ve hümanistler bu şeyleri gereğince yücelteceklerdir), ama asıl yanlışlık dış politika krizlerinde. Kısa vadede, kötümserim. Unutmayalım: devrimlere yoksulluk değil, gelişme yol açar. Meksika ve Fransa'da devrimlerden önce önemli ve dinamik ekonomik gelişmenin, bunun yanı sıra kentleşme ve nüfus hareketlerinin yaşandığı yıllar söz konusu olmuştur. Friedman'ın köşe yazılarında çok iyi betimlediği gibi, son 10 yılda ne gördük? Çin, Endonezya ve Brezilya'da yükselen orta sınıflarla birlikte inanılmaz bir dinamizm. Ama bu gelişme doğrudan Batı Almanya tarzı demokrasilere götürmeyecektir. Bu zamanla gerçekleşebilir, ama önümüzdeki 20 ya da 30 yıl boyunca bu ülkeler daha pek çok huzursuzluk yaşayacaklardır.

Elbette, bazı devletlerde sorunun bir parçası da, yalnızca ad olarak devlet olmaları. Kuzey Afrika bu soruna tipik bir örnektir. Kuzey Afrika'da, üç eski

uygarlık öbeği vardır: Mısır, Tunus ve Fas. Bu ülkelerin hepsinin sorunları olmakla birlikte, üçü de sözgelimi Cezayir ya da Libya'dan çok daha sağlıklı devletlerdir. Bunun nedeni ne? Neden Cezayir'le Libya böyle radikalleşiyor ve iç savaşlara maruz kalıyorlar? Her şeyden önce, bu ülkeler hiçbir zaman devlet olamamıştır da ondan.

Tunus, Roma döneminden bu yana bir devlettir. Tunus'ta, demokrasi olmasa da, bir devlet zihniyeti vardır. Yurttaşlar bütçeyi ve eğitimi tartışırlar. Liderin baskıcı olması gerekmez, çünkü bir devlet düzeni zaten mevcuttur. Ama Cezayir'le Libya görece yakın zamanlara kadar devlet şeklinde bir araya gelmemiş coğrafi nitelemelerdir. Kurumsallaşmayı sağlayan tek güç, radikal ideolojidir.

Hiç kuşkusuz, Afrika'nın kendi içinde bir kategori oluşturduğu öne sürülebilir. Ama Avrupa Birliği'ni ele alalım; düzensiz bir grafik çizmesine rağmen, Avrupa Birliği'nin 1950'li yılların başındaki bir kömür ve çelik topluluğundan –bu topluluk Fransa, Almanya, Benelüks Ülkeleri ve İtalya'yı kapsıyordu; daha sonra İngiltere, vb.'yi içine alacak şekilde genişledi– doğuşuna bakarsanız, aşamalı olarak büyüyen bir üstyapı görürsünüz. Ne var ki, yerellik de yükseliştedir. Katalonya'nın ve Alman eyaletlerinin (*Länder*) yeniden varlıklarını ortaya koyduklarını görüyoruz. Gene de, sormak zorundayım: Bugün kim Belçika için savaşır acaba? Kim Almanya için savaşır? Bu yüzden, her şeyi hesaba kattığımızda, sanırım Avrupa'da devlet zayıflamaktadır. Ama Avrupa topluluğu, yalnızca üst orta sınıfları ve Brüksel bürokratlarını heyecanlandıran yavan ve etkisiz bir bürokrat despotizmine dönüşürse, bir karşı tepki oluşacaktır. Gerici milliyetçi tepkilerin olmasının nedeni budur.

Ama Friedman'ın haklı olduğu nokta da bu: Devletler savaşır. Ve savaşmalarının nedeni de, coğrafi bir uzamda sıkışmış insanlara karşı siyasi sorumluluklarının olması; yurttaşlarını savunmak zorunda olmaları ve bu yüzden de askeri saldırılarda büyük riskleri göze almaya istekli olmalarıdır. Birleşmiş Milletler bunu asla yapamaz. Savaşacak cesaretinizin olması için, arkanızda yurttaşlarınızın olması gerekir; fiziksel olarak onlardan sorumlu olmanız gerekir. Kanımca, gelecek 10 yıl içinde ya da daha uzun bir sürede, büyük savaşların arkasında devletler olacaktır.

Thomas Friedman: Bırakınız Pizza Yesinler

Kaplan, Avrupa'da yerel, ulusal ve bölgesel kimlikler arasındaki bölünmelerden söz etti. Bu tartışma daha kapsamlı bir sorunu gündeme taşıyor: Küre-

selleşme yalnızca bir Amerikanlaşmadan ibaret mi olacaktır? Bazıları küreselleşmenin bizi yalnızca yüzeyde tektipleştireceğini düşünüyor. Japon çocukları blucin giyebilir, bizim çocuklarımız da sushi yiyebilirler. Ama o blucinin altında, o çocuklar hâlâ bütünüyle Japon kalabilirler, buna karşılık bizim çocuklarımız da aslında hâlâ sosisli sandviç seven Amerikalılardır. Bazıları ise, küreselleşmenin bizi kökten tektipleştireceğini öne sürüyor; bu durumda küreselleşmenin kültürel açıdan gerçekten ölümcül hale geleceğini kabul ederim.

Ama bence şimdi yanıtlanması imkânsız bir soru bu. 20. yüzyılın başlarında ürün veren Amerikalı romancı Thomas Wolfe, yuvaya dönemeyeceğimizi yazmıştı. Küreselleşmeyle birlikte, her yerin başka her yere benzemeye başlayacağından, yeniden yuvaya dönüp dönemeyeceğimiz konusunda kaygılıyım. İnsanları evsizleştirmenin iki yolu vardır: Biri, onları evlerinden çıkarmaktır; diğeri ise evlerini başka herkesin evine benzer hale getirmek. Gene de, dünyada bugün en gözde yiyeceğin Big Mac değil, pizza olmasından belli bir haz duyuyorum. Peki nedir pizza? Her toplumun sahip olduğu ve her toplum ve topluluğun üstüne kendi yerel maddelerini ve kültürünü koyduğu düz bir ekmek parçası. Hindistan'da *tandoori* pizza yiyebilirsiniz; Japonya'da *sushi* pizza; Meksika'da ise *salsa* pizza.

Aynı şekilde, İnternet'e yönelik umudum, İnternet'in kültürleri paylaşmanın aracı olmasıdır, belli bir Amerikan kültür egemenliğinin dünyaya yayılmasının değil. Ve bu sonuncu durumun gerçekleşeceğinden korkan insanlarla aynı duyguları taşıyorsam da, hangisinin üstün geleceği kanımca gerçekten de açık uçlu bir soru. Sözgelimi, insanlar çok uzun bir süredir Amerika'da bölgeselciliğin öldüğünü ilan etmişlerdi. Ama şunu belirteyim: Memleketim Minnesota eyaletine gittiğimde, Minnesota yerel dilini konuşuyor, orada bu eski alışkanlığıma dönüveriyorum. Artık yurt gibi bir yerin olmadığını, Minnesota diye bir şeyin olmadığını düşünenler varsa, gerçekten de güçlü kimliği olan bir bölgeden gelmiyorlar demektir.

Robert Kaplan: Son Duanızı Edin

Kültür ve değerler sorununa daha belirli bir açıdan yaklaşmak istiyorum. Küreselleşmenin en büyük unsurlarından biri kentleşme olmuştur. Elli yıl önce, Ortadoğu'da nüfusun büyük bir bölümü köylerde yaşıyordu; Tunus, Casablanca ve Şam gibi şehirlerin nüfusu iki, üç ya da dört yüz bin kadardı. Sözgelimi, 1947'de Karaçi'nin nüfusu dört yüz bindi. Bugün, Karaçi'de dokuz milyon insan yaşamaktadır. Tunus'un nüfusu bile iki milyondur.

Bir değer değişimi de olmuş, kentleşmeyle başa çıkabilmek için daha katı, daha soyut, daha ideolojik bir İslam biçimi ortaya çıkmıştır. İnsanlar köylerde yaşadıklarında, din günlük yaşamın bir parçasıydı; bilinçli değildi. Afganistan'ın dağ köylerinde, kadınlar çarşaf giymiyorlardı, çünkü gördükleri hemen her erkek akraba ya da hısımlarıydı. Ama kentlere göç ettiklerinde, kendilerini birden yabancılar arasında buldular, böylece çarşaf devreye girdi.

Kahire gibi sözde Batılı kentlere göç ettiklerinde, birden adsızlık sorunuyla karşılaştılar. Kahire, Şam ve Tunus gibi şehirlerde şaşırtıcı olan nedir biliyor musunuz? Evet, yoksul şehirlerdir bunlar: Hizmetler tam bir felakettir, sokak lambaları çalışmaz ve kolluk güçleri hemen hiçbir işe yaramaz. Gene de, suç oranı oldukça düşüktür. Genellikle turistlerin gittikleri bölgelerde bulunan yankesici bir yana bırakılacak olursa, para dolu cüzdanınızla şehirde dolaşmak son derece güvenlidir.

Nasıl olabiliyor bu? 19. yüzyılın ortalarında New York City'de –Walt Whitman'ın yazdığı sıralarda– suç işleme oranlarını aşırı artıran türden bir kentleşmeye karşın küçük, amaçsız suçlar nasıl en aza indirilebiliyor? Yanıt: dinin yoğunluk kazanmasıyla. Gerçekten de, tarihte çok büyük bir ekonomik değişimin –bunun yanı sıra dinamizm, gelişim ve kopuşun– yaşandığı her dönemde din uyum sağlamıştır. Daha çağdaş bir örnek görmek isterseniz, Amerika'nın Ortabatı eyaletlerindeki mega kiliselere bir bakın. Evet, Doğu Sahili "seçkinleri" bunlarla alay ederler, ama ekonomik değişime ayak uydurmanın klasik bir biçimidir bu. Ortadoğu'da da köktendincilik dediğimiz şey, kentleşmeyle başa çıkmanın Darwinci yollarından biriydi yalnızca. Ne yazık ki, bu yol teröristler gibi hastalık mikroplarının ortaya çıkmasına elverişli bir ortamı da hazırladı.

Thomas Friedman: Çıplaklar Kampında Bikini

Küreselleşmenin kişisel özgürlükler ve demokrasi üzerindeki etkisini düşünürken, Kaplan'dan biraz daha iyimserim. Çin'i düşünün. Son on beş yıldır Çin'e gidiyorum. Her gidişimde daha açık, daha çok kişisel özgürlüklerin olduğu, hukukun üstünlüğünün tanındığı ve daha çok insanın hükümete karşı çıkma gücünü edindiği bir yer olduğunu görüyorum. Bunun nerede son bulduğunu ya da dönüm noktasının nerede olduğunu bilmiyorum. Tüm bildiğim, Çin'deki bu dönüşümün büyük ölçüde küreselleşme güçlerinden kaynaklandığıdır.

Elbette, 11 Eylül 2001'de de küreselleşmenin güçlerini gördük. Bir kez daha söylemek gerekirse, küreselleşme her iki yöne doğru gitmektedir. Demokrasileri tehdit edebileceği gibi güçlendirebilir de. Ama sonuçta, doğru

liderlerle küreselleşmenin daha çok açıklığa, daha çok hukuk üstünlüğüne ve insanların kişisel özgürlüklerden yararlanıp yetkililere karşı çıkması için daha çok fırsata yönelik bir güç olacağı kanısındayım.

Benim görüşüme göre, Çin tarihte en büyük satışı gerçekleştirmek üzere. İş dünyası şimdi Komünist Parti'ye çağrıldı: Bu olduğunda oradaydım. Düşünün bir: Komünist Parti'de kapitalistler!

Hayatımda birçok çelişkiyle başa çıkabilirim, ama çıplaklar kampında bikini giymenin ya da vejetaryenler lokantasında biftek servisi yapmanın artık uygun bir şey olmadığını görüyorum. Komünist Parti'de kapitalistlerin varlığı çok derin bir değişimi gösteriyor; düzenin gerçekten de başka bir yere doğru gitmekte olduğunu söylüyor bize. Kanımca zamanla iş dünyasının –Çin'in kapitalist yönünün– Komünist Parti'de yönetimi ele geçirdiğini göreceğiz.

Robert Kaplan: Dilin Sınırlarından Kurtulma

Doğrusu, Thomas, sanırım demokrasi ve küreselleşme konusunda birçok gereksiz tartışma da, dil kapanına yakalanmış olmamızdan kaynaklanıyor. Ne yazık ki, demokrasiyi şimdi ya da altı ay sonra parlamento seçimlerinin yapılması olarak tanımladık. Bu tanım düpedüz yanlıştır. Birinci Dünya Savaşı'nın sonunda, romancı Joseph Conrad bir arkadaşına gönderdiği mektupta, aslında seçimler ya da "demokrasi" için değil, açıklık, özgürlük ve insan hakları için –herhangi bir ülkede bunlar ne biçim alırlarsa alsınlar– savaştığımızı yazmıştı. Sanırım konuya doğru bakmanın yolu bu.

Şimdiden hatırı sayılır orta sınıflara ve düzgün siyasi kurumlara kavuşmuş ülkeler işin biçimsel yönüne hazır olabilirler: demokratik seçimler. Tayvan ve Güney Kore'de ve Arjantin'deki sorunlara karşın Latin Amerika'nın güney kesiminde gördük bunu. Ama seçimlere çok çabuk geçmenin tam tersi sonuca yol açabileceği başka yerler de var.

Sözgelimi, Tunus orta sınıfının kapsamını nüfusun yüzde 6'sından kabaca yüzde 50'sine yükseltti. Tunus, Arap dünyasının en açık toplumlardan biridir ve ülkenin her yerinde İnternet kafeleri vardır; gene de her şey yumuşak bir despotizm yoluyla yapılmıştır. Sekiz-on yıl önce seçimleri yapmış olsalardı, sanırım bugün ülkede daha az özgürlük olurdu. Benzeri şekilde, Mısır felaket bir durumda, ama bu ülkede yarın seçimlerin yapılmasını isterseniz, büyük bir olasılıkla daha çok baskı doğuracaktır ve insan haklarını daha kötü bir duruma sokacaktır. Öyleyse, bu demokrasi sorunuyla ilgili olarak yapmamız gereken şey, karşımızdaki her ülkeye ve yere tek tek bakmaktır.

İngilizceden çeviren: Kemal Atakay

dosya

HAYVAN: İMGE, SİMGE, GERÇEKLİK



Fotoğraf: Margaret Bourke-White

Siyaset Kuramı ve Hayvan Hakları

PAUL A.B. CLARKE - ANDREW LINZEY

Bazılarına siyaset kuramı ile hayvan hakları arasındaki bağ çok zayıf gibi görünebilir. Elbette, insan dışındaki varlıkların hakları olduğu görüşünün modern, neredeyse çağımıza özgü bir düşünce olduğu ve kökleri eski düşünce geleneklerine uzanan siyaset kuramından epey ayrı olduğu öne sürülebilir. Bir açıdan, bu itirazın güçlü bir yanı vardır. Hiç kuşkusuz, siyaset kuramının devleri Aristoteles, Hobbes ve Locke –yalnızca üç örnek vermek gerekirse– bugün anladığımız anlamda hayvan hakları meselesiyle ilgilenmiyorlardı. Ama şurası da bir gerçek ki, bu düşünürler insan hakları meselesiyle de çağdaş anlamda ilgilenmiyorlardı. Buna karşılık, bu itiraz bir başka açıdan son derece yanlıştır, çünkü aldatıcı bir tutumla fikirlerin "gökten zembille indiği" gibi bir varsayımdan yola çıkmaktadır.

Hemen her önemli fikrin bir tarihi vardır; hatta her fikrin bir tarihi içerdiği bile söylenebilir. Bu, entelektüel mirasımızı oluşturan fikirlerden herhangi biri açısından ne kadar geçerliyse, haklar ve adalete ilişkin fikirlerimiz için de o kadar, belki daha da fazla geçerlidir. Bilindiği gibi, bir bilim adamı, başkalarından daha uzağı görebilmesinin önemli ölçüde başkalarının omuzları üzerinde durabilme becerisinden kaynaklandığını söylemişti. Elbette, entelektüel gelişmenin her yönünün ille de ondan önce gelen gelişmeden üstün olduğu anlamına gelmez bu. İlerlemeler olabileceği gibi gerilemeler de olabilir ve bugün ilerleme olarak gördüğümüz şeylerin hiç olmazsa bir bölümü bizden sonra gelenlerce gerileme olarak görülebilir pekâlâ. Ama hak ve yükümlülük konusundaki konuşmanın sürüp giden bir çekiciliği varsa, o zaman eski adalet görüşlerini irdelememiz gerekir, çünkü bu hak ve yükümlülükler en azından bir biçimde o görüşlerin etkisiyle biçim kazanmıştır.

İnsanlar ile Hayvanlar Arasındaki Farklılıklar

Bazıları Aristotelesçi-Tommasocu nüvenin fikirlerin birbirleriyle karşılaşma tarzlarına ne çok birlik getirdiğini görünce şaşıracaklardır. Bu nüve, söz konusu karşılaşmanın meydana geldiği zemini sağlar. Aristoteles'in klasik "insan, toplumsal bir hayvandır" tanımlaması, daha sonraki insan-insan olmayan hayvan ilişkisi hakkındaki tartışmanın gerçekleştiği zemini oluşturur. "Hayvanlar dünyasının geri kalanına kıyasla, yalnızca insanda iyi-kötü, haklı-haksız ve benzeri nitelikler algısının olması, insanın kendine özgü yönünü oluşturur; aile ve *polis*'i oluşturan da, şeylere ilişkin bu ortak algılamadır." Bu temel farklılık algısından, Aristoteles şu mantıksal sonuca ulaşır: hayvanlar ya da tanrılar şeklinde sınıflandırdığı varlıklar siyasal birliğin yararlarından pay alamazlar.

Büyük ölçüde Aristoteles felsefesini temel alan Aquinolu Aziz Tommaso ise, insan ile insan olmayan dünyaları birbirinden ayırırken, ayırt edici gösterge olarak insanın ussallığını vurgular. Aquinolu, tanrısal yazgı kavramından yola çıkarak, insanların kendi adlarına yönetildiklerini, oysa hayvanların insanların kullanımına verildiklerini belirtir. "Böylece, insanın vahşi hayvanları öldürmesinin günah olduğunu söyleyenlerin hatası çürütülmüş olur," diye yazar Aquinolu, "çünkü tanrısal yazgı yoluyla hayvanlar, doğa düzenine uygun olarak insanın kullanımına verilmişlerdir." Her iki alıntının da sonucu açıktır: Siyasal (ve ahlaki) dünyalar hayvanları içeremez. Kısaca: hayvanların ussallığı, özgür iradesi, siyasi anlaşmalara girme becerisi ve elbette ölümsüz ruhları yoktur.

Daha sonraki tartışmaların zeminini insanlarla hayvanlar arasındaki farklılığın bu sunumu oluşturur. Bu, Aristotelesçi-Tommasocu görüşün çağlar boyunca düşüncesizce yinelendiği anlamına gelmez; çünkü bu çağlar sonuçta canlı ve zaman zaman karşı çıkılan bir gelenek oluşturur. Sözgelimi Hume, Aristotelesçi gelenekle hesaplaşmasında açıkça karşıt bir görüş sergiler. Hume'a göre: Belirgin bir hakikati yadsımanın gülünçlüğünün yanında, onu savunmak için girişilen çabaların gülünçlüğü yer alır. Ve hiçbir hakikat, insanların yanı sıra hayvanların da düşünce ve akılla donatılmış olduğundan daha belirgin görünmez.

Hayvanların doğal olarak ya da içgüdü yoluyla hareket ettikleri şeklindeki Tommasocu görüşe karşı Hume şunu öne sürer: "Akıl, ruhlarımızdaki olağanüstü ve anlaşılması olanaksız bir içgüdüden başka bir şey değildir."

Gelenek bütün incelikleri ve meydan okumalarıyla açıldıkça, belirgin tutumlar ve karşı tutumlar da ortaya çıkar. Örneğin, Leibniz hayvan ruhları konusunda Descartes'a karşı çıkar. Descartes, Aristotelesçi-Tommasocu görü-

şü en uç noktasına vardırmış ve ussal ruhları olmadığına bakarak hayvanların düşünen, özbilinçli varlıklar olabileceğini yadsımıştı. Descartes'a göre, hayvanlar yalnızca girift birer mekanizmadır. Leibniz hayvan ruhu ile ussal tinleri birbirinden ayırmakla birlikte, hayvanların ruhları olduğundan hiç kuşku duymaz. Leibniz'in dediği gibi: "Şu söylenebilir: Yalnızca ruh (yok edilemez evrenin aynası), yok edilemez olmakla kalmaz, hayvanın kendisi de yok edilemez bir varlıktır, her ne kadar mekanizması sık sık kısmen yok olsa ve organik bir biçimi üzerinden atsa ya da üzerine giyse de."

Hayvanlardaki özbilinçle ilgili olarak bununla bağlantılı bir başka konu da gene çeşitli yönlerden irdelenmiştir. Sözgelimi Hegel, insanların özbilinç kapasitesinin olduğundan, buna karşılık hayvanların düşünme kapasitelerinin olmadığından emindir. Bu yüzden hayvanlar, insanların aksine, düşünsel olarak kendilerinin farkında değildirler. Hayvanlar irade ve tinin oluşturduğu temel içsel tutarlılıktan yoksundur. Bu yüzden, bir hayvan "yalnızca içsel olarak duyarlı olduğu dışsal uyaranlara tepki verebilir." Kısacası "hayvan, kendinden ve kendi içinde bölünmüştür." Marx, hayvanlardaki bu düşünsel kapasite yoksunluğu fikrini daha ileri götürmüş ve yalnızca insanların bir "tür" olarak kendisinin bilincinde olabileceğini öne sürmüştür. Demek ki, insanları benzersiz kılan, zihinsel olarak kendilerini kendilerinden uzaklaştırabilmeleri ve kendi koşulları üzerine düşünebilmeleridir. Onların aksine, "hayvan kendi yaşam etkinliğiyle bir bütün oluşturur. O etkinlikten ayrı değildir; *o* etkinliğin ta kendisidir hayvan." Marx'a göre, insanlar kendi türlerine (ve yaşamlarının öteki yönlerine) yabancılaşırlarsa, o zaman varlıkları hayvandan yalnızca biraz üstte olacaktır.

Nietzsche, bilinçte iletişimin rolünü vurgular; günümüzde çağdaş felsefenin bir bölümünün temel özellik kabul ettiği şeyi önceler. "Bana öyle geliyor ki, bilincin incelikli yapısı ve gücü, insanın (ya da hayvanın) *iletişim kapasitesi*yle orantılıdır." Ne var ki, Hobbes'a göre, hayvanlarda ses ve iletişim olmakla birlikte, yalnızca insanlarda gerçek dil ve konuşma söz konusudur. Bu, insanları hayvanlardan ayırır. Siyasal bir anlamı da vardır bunun. "Buyruk vermemiz ve verilen buyrukları anlamamız konuşmanın yararlarından biri, aslına bakılırsa en büyüğüdür... Bu olmaksızın insanlar arasında toplum, barış, dolayısıyla bilim dalları olmazdı; önce vahşilik, sonra yalnızlık olurdu, evler yerine de mağaralar." Bu yolla, Aristoteles'in savına geri döneriz: Sadece insanlar *zoon politikon*, yani toplumsal hayvandır. Çünkü, Hobbes'un belirttiği gibi "... bazı hayvanlar arasında *görünürde yönetim biçimleri* var olsa

da, bunlar iyi yaşamaya yetecek ölçüde önemli değildir."

Bu görüşler, ilk bakışta çağdaş hayvan hakları konusundan oldukça uzak görünebilir. İnsanlarla hayvanlar arasında *yalnızca* farklılığa ilişkin bir gözlem, kendi başına herhangi bir ahlaki ya da siyasi yaptırım getirmez. Ahlaka dayalı olmayan farklılık, bir varlık topluluğuna bir başka varlık topluluğundan ahlaksal olarak daha az değerli muamelesi yapmak için yeterli bir neden değildir. Öte yandan, bir varlıklar grubuna bir başka varlıklar grubundan ahlaksal olarak daha az değerli muamelesi yapılacaksa, o zaman (bunu zorunlu kılan) bir farklılık bu tür ahlaki farklılaşmanın gerekli koşulu haline gelir.

Egemenlik ve İktidarın Sınırları

Büyük siyaset kuramcılarından pek çoğu nasıl insanlar ile hayvanlar arasındaki farklılıkları ele almışlarsa, insanların kozmostaki yerini ve yaşadıkları dünya üzerindeki haklı ilgi, egemenlik ve iktidarlarını da ele almışlardır. Bir açıdan, "egemenlik" kavramı bütünüyle betimleyici bir kavramdır. Egemenlik yalnızca insanların doğa dünyasıyla ilgili olarak sahip oldukları güçlü konumu gösterir. Diğer açılardan ise egemenlik kaçınılmaz olarak buyurucu bir unsurdur, çünkü egemenliği yalnızca dünya üzerindeki iktidarın betimlemesi olarak değil, bu iktidarın kullanımının haklı çıkarılması olarak da alabiliriz. Egemenlik kavramı, Kutsal Kitabın Yaratılış bölümünden gelir; burada Tanrı'nın insanı kendi sureti olarak yarattığı ve onu yaratılmışları yönetmek gibi tanrısal bir görevle donattığı gösterilir. Belki de bir noktaya işaret etmek yararlı olacaktır: Başlangıçtaki bu yönetme anlayışında bildiğimiz şekliyle despotizm yoktur. İnsanlara verilen yetki Tanrı iradesine bağımlıydı ve her zaman sakınımlı, Tanrı'nın ahlak yasasıyla uyumlu bir biçimde kullanılması gerekiyordu.

Siyaset kuramının çoğunlukla Yahudi-Hıristiyan geleneği olarak andığımız gelenekten ve onun "egemenlik" kavrayışından etkilendiği hiç kuşkusuz doğru ise de, insan iktidarının yaratılmışlar üzerindeki iktidarı fikrinin bu gelenekten daha eski olduğunu belirtmek gerekir. *Devlet Adamı*'ndaki Platoncu görüş bütün yaşamın uyum içinde yaşadığı bir dönemden söz eder. Yaratılış sagasına benzer bir başka şey de, Tanrı'nın dünya üzerindeki iktidarını "koruyucu ilahlar" atama yoluyla paylaştığının belirtilmesidir. Belki daha da çarpıcı olanı, şiddetin yeryüzüne musallat olduğu ve hayvanların vahşileştiği bir anda evrende bir "kozmik düşüş" olacağı şeklindeki betimlemedir.

İlginç olan nokta, Platoncu –ve bazılarına göre Kutsal Kitaba özgü– koz-

mik düşüş görüşünü reddeden kişinin Aquinolu olmasıdır. Bu yolla Aquinolu insan egemenliğinin yozlaşmış doğa durumuna ait olduğu görüşüne karşı çıkar; tam tersine Tanrı, Aquinolu'ya göre, insanlara herhangi bir ahlaki kısıtlamanın yükünü taşımadıkları masumluk hallerinde bile yaratılmışları yönetme yetkisi vermiştir. Öldürme, egemenlik hakkının bir parçası olarak görülür. "Hayvanların insanlarla ussal bir bağı olmadığı" için, bu ikisi arasında herhangi bir ahlaki ilişkinin de söz konusu olması olanaksızdır.

Bu görüşe özellikle Montaigne'in karşı çıkışından söz etmemiz gerek. Montaigne yalnızca farklılık gerçeğinden yola çıkarak ahlaki sonuçlar çıkarmaya karşı bizi uyararak, insanların "diğer canlılardan ne daha üstün, ne daha aşağı" olduğunu öne sürer. Ne hayvanlardan farklı oluşumuz, ne onlar üzerindeki gücümüz, onları maruz bıraktığımız istismarı haklı çıkarır. Gerçekten de: "hayvanları yakalama, hizmetimizde kullanma ve onlardan keyfimizce yararlanma gücümüzden yola çıkarak herhangi bir üstünlük iddiasında bulunacaksak, birbirimiz üzerinde sahip olduğumuz avantajın aynısıdır bu. Bu koşullara bağlı olarak kölelerimiz var."

"Eşitliğin Olmadığı Yerde Adalet Yoktur" - David Hume

İnsanlarla karışmış bir yaratıklar türü olsa, bu yaratıklar akıllı olmalarına karşın beden olarak da zihin olarak da daha aşağı bir güce sahip olsalar, hiçbir direnme güçleri olmasa ve ne denli büyük bir tahrik söz konusu olursa olsun, duydukları hıncın etkilerini bize hissettiremeseler, sanırım buradan varacağımız zorunlu sonuç şu olur: Bu yaratıklara karşı nazik davranma konusunda insanlık yasalarıyla bağlı olmamız gerekir, ama doğruyu söylemek gerekirse onlarla ilgili herhangi bir adalet tahdidi altında olmamız gerekmez; zaten onlar da bu keyfi efendileri dışlayarak herhangi bir hak ya da mülkiyete sahip olamazlar. Onlarla olan ilişkimiz, eşitlik ölçüsünü gerektiren bir toplum ilişkisi olarak adlandırılamaz; bir yanda mutlak buyruk, öbür yanda kölece bir bağlılık söz konusudur. İmrendiğimiz her şeyi anında vermek zorundadırlar: Sahip oldukları şeyler üzerindeki tek tasarruf hakları bizim iznimizdir; yasasız irademize gem vurmalarını sağlayan tek denetim, merhamet ve nezaketimizdir. Bir gücün kullanımından –doğada son derece köklü olarak yerleşmiş bir şey– herhangi bir aykırılık doğmadığı için de, adalet ve mülkiyet kısıtları, tamamıyla yararsız olduklarından, böyle eşit olmayan ortak bir yaşamda asla gerçekleşmezdi.

İnsanların hayvanlarla ilgili durumu tam olarak budur; hayvanların ne ölçüde aklının olduğunun söylenebileceği konusuna gelince, buna karar vermeyi başkalarına bırakıyorum.

Enquiry Concerning the Principles of Morals [1751]
L.A. Selby-Brigge (ed.) (Oxford, Clarendon Press, 1902) s. 189-92. *Çeviren: Kemal Atakay*

Second Treatise'in iyi bilinen bir bölümünde John Locke şu savı öne sürer: Hiç kimsenin "kendini ya da kendi hükmündeki herhangi bir varlığı yok etme" özgürlüğü yoktur; bir tek durum dışında: "onun salt varoluşunu sürdürmesinden daha soylu bir kullanım bunu gerektiriyorsa." Bir başka deyişle, insanların, daha yüce bir kullanım gerektirmedikçe en sıradan canlıyı bile yok etme hakları yoktur. Aynı çizgide olduğu söylenebilecek ve aşağı yukarı aynı dönemde yazılmış bir yazıda Pope hayvanlar üzerinde sorumlu bir gözetimin gerekliliğine işaret eder; şöyle başlar sözlerine: "İnsanların daha aşağı konumdaki yaratıklar üzerinde egemenliğini kötüye kullanması konusunda, kendi türüne uyguladığı zorbalıktan oransal olarak daha az sorumlu olmadığını düşünmek sanırım abartı olmayacaktır." Pope, hayvanlar üzerinde çerçevesi çizilmiş bir egemenlikten yanadır. "Ölümcül ya da zararlı yaratıkları yok etme hakkımız var", ama "bize ne yararı, ne de zararı olan" öteki canlılara gelince "kanımca onları ortak yaşam hakkından yoksun bırakmamamız gerekir."

Bunun tersine, hem Fichte, hem de Sidgwick Tommasocu düşüncenin temel bir imasına –hayvanların insanlara ait olduğu ve bağımsız statülerinin bulunmadığına– geri döndürür bizi. Fichte ısrarla insanların hayvanlara mal olarak sahip olmalarının doğru olduğunu belirtir. Başka herhangi bir kaynak ya da araçta olduğu gibi, hayvanlar alınıp insan gereksinmelerine tabi kılınabilir. Hayvanlara karşı ödevler ancak belli bir insan çıkarı söz konusuysa gündeme gelir. Sidgwick'in akıl yürütme tarzı da buna benzer. Tam bir sahiplenmenin gerçekleşebilmesi için vahşi hayvanların önce ehlileştirilip insan iradesine tabi kılınması gerekirken, "ehli" hayvanlar birer araç olarak sınıflandırılır. Sidgwick'e göre "bu tür hayvanların mutlak kullanımı, cansız nesnelerin kullanımında olduğu gibi herhangi bir zorlukla karşılaşılmaksızın bireylere mülki bir hak olarak tanınabilir." Özellikle bu iki düşünürle birlikte egemenlik kavramının modern mülkiyet anlayışına dönüştürüldüğünü görürüz.

Bertrand Russell, "insanların çıkarlarını hayvanların çıkarlarından daha önemli görmek için nesnel herhangi bir neden" olmadığı konusunda çok kesin bir tutum içindedir. Göründüğü kadarıyla, egemenlik değil, yalnızca mutlak bir iktidar söz konusudur. "Hayvanları, onların bizi yok edebileceğinden daha kolaylıkla yok edebiliriz; üstünlük iddiamızın tek sağlam temelidir bu... Bütün etik sistemler, son çözümlemede, savaş silahlarına dayanır." Horkheimer, hayvanları yalnızca birer araç ya da "birer trafik engelleyicisi" olarak gören "pragmatik" bakış açısı karşısında irkilir. Horkheimer, Batı Hıristiyan geleneğini doğanın, özellikle de hayvanların bağımsız değerini göremediği için eleştirir.

Horkheimer'e göre, doğaya öykünme ilkesi, "ilkel dürtüler"e geri dönmeyi içerir. Yalnızca hayvanlar bu yüzden acı çekmekle kalmaz, "bu tür girişimler, tarihsel olarak makul toplumsal egemenlik biçimlerinden tamamıyla barbar toplumsal egemenlik biçimlerine doğru götürür insanları."

Adalet, Hak ve Yükümlülükler

Peki insanların hayvanlara karşı yükümlülükleri nelerdir –böyle bir yükümlülük söz konusuysa eğer–?

Bu soruya verilen yanıtlar, dört önemli, iç içe geçen tartışmayı sergiler: Bunlardan biri, adaletin hayvanlarla dostluğu gerektirip gerektirmediği ve hayvanları böyle bir ilişkiden dışlamanın rasyonel olup olmadığı üzerinedir. Aristoteles, kısa ama etkili bir argümanla, daha önce sözü edilen bir görüşü geliştirir: Buna göre, insanların hayvanlarla siyasal açıdan önemli hiçbir ortak yönleri yoktur; "çünkü yöneten ile yönetilen arasında ortak hiçbir şeyin olmadığı yerde, dostluk da yoktur, adalet olmadığı için... atlar ya da öküzler veya köleler arasında arkadaşlık da söz konusu değildir." Aquinolu'nun düşüncesinin aynı çizgide olması şaşırtıcı değildir. Akıl yetisinden yoksun yaratıklar dostluğu hak etmezler, bu yüzden de onlara karşı sevgi yükümlülüğümüz yoktur. Buna karşılık, Montaigne bu görüşü kesinlikle reddeder. Montaigne, hayvanların aslında bize özgü adalet kavramlarından bazılarını yansıttıklarını ve mülklerini eşit olarak dağıttıklarını belirtir. Montaigne, hayvanlara ilişkin gözlemlerinden şu sonuca varır: "Kendimizi öteki hayvanların karşısına koymamız ve kendimizi onların durumundan ve dostluğundan uzak tutmamız akla dayalı herhangi bir gerekçeden değil, budalaca bir kibir ve inatçılıktan kaynaklanır."

John Rawls, meseleyi güncel ortama taşıyıp hayvanların uygun bir adalet kuramı kapsamı dışında olup olmadıklarını tartışır. Rawls'un Aristotelesçi-Tommasocu gelenekten çok az ayrılarak vardığı sonuç, yalnız insanların eşitlikçi adalete hakları olduğu yönündedir. Rawls şunu açıkça belirtir: "hayvanlara karşı acımasız olmak yanlıştır ve bütün bir türün yok edilmesi büyük bir kötülük olabilir," ama "sözleşme öğretisinin kapsamını onları da doğal bir biçimde içerecek şekilde genişletmek mümkün görünmemektedir." Bazı okurlar burada bu görüş ile Madison'un yüzyıllar önce öne sürdüğü görüş arasında –hayvanların kölelerden ayrı tutulması gerektiği, çünkü köleler hiç olmazsa bazı yönlerden tüzel kişilikler iken hayvanların öyle olmadığı görüşü– belli bir paralellik görebilirler.

Bununla örtüşen ikinci bir tartışma, eşit muamele meselesiyle ilgilidir. Hume, Aristoteles ve Aquinolu'da karşılaştığımız görüşlere benzer görüşler dile getirir. Hume, hayvanlarda toplum olmadığı için, eşitlikçi bir adalet talebinin de mümkün olamayacağını öne sürer. Hume'a göre, "hayvanlarla olan ilişkimiz, eşitlik ölçüsünü gerektiren bir toplum ilişkisi olarak adlandırılamaz, bir yanda mutlak buyruk, öte yanda kölece bir bağlılık söz konusudur." Buna karşılık Humphry Primatt, acı duyma ve acı çekmeye katlanma gibi ortak bir özellik temelinde insanlara ve hayvanlara yönelik muamelede temel bir eşitliğin gereğini savunur. İnsanlarla hayvanlar arasında önemli farklılıklar vardır, ama bunlar kendi başlarına eşit olmayan muameleyi haklı çıkaramazlar. "Nasıl ten rengi ya da boy farkı bir insana bir başka insanı küçümseme ve onu istismar etme hakkını vermiyorsa, bir insanla bir hayvan arasındaki şekil farkı da bir insana bir hayvanı istismar etme ve ona işkence etme hakkını veremez." Peter Singer, eşit muamele argümanını daha da geliştirir. Singer'e göre adaletsiz olan, yalnızca bir hayvanın acı çekmesine yol açma edimi (öteki bütün koşulların eşit olduğu durumda) değildir, öldürme edimi de adaletsizdir, gene bütün koşulların eşit olduğu bir durumda. Herhangi bir varlığa karşı ırk, cinsiyet ya da yalnızca tür nedeniyle ayrımcılık yapmak, ırkçılığa, cinsiyet ya da tür ayrımcılığına gitmek demektir.

Önemli üçüncü bir mesele, insanların hayvanlara yönelik ödev ya da sorumluluklarının tam olarak ne olduğuyla ilgilidir. Thomas Hobbes'un bu konudaki görüşü nettir: Hayvanlarla herhangi bir toplumsal sözleşme olamayacağı için, insanların da onlara karşı net ödevleri söz konusu olamaz. Kant da hayvanlara yönelik doğrudan ödevler olmadığını, var olan ödevlerin dolaylı olduğunu ve insanlara karşı ödevlerimizden türediğini savunur. Schopenhauer, hayvanlar üzerindeki hakkımızın bazı temel sınırları olduğunu kabul eder, ama ona göre "hayvanın ölüm ya da çalışma yoluyla çektiği acı, insanın yalnızca hayvanın etinden ya da gücünden yoksun olmakla çekeceği acı kadar büyük değildir." William Godwin de, korkunç yönlerini ve genel adaletsizliğini ayrıntılarıyla ortaya koyarak, şimdi yaşadığımız biçimiyle dünyada acı çekmenin ortadan kaldırılamayacağını vurgular ve ahlaksal iyileşme konusunda kolay herhangi bir iyimserliğe karşı bizi uyarır.

Ne var ki, bazı yazarlar hem özel, hem genel ödevleri vurgularlar. Locke, doğadışı olduğunu düşündüğü acımasızlıktan duyduğu nefreti dile getirir, hayvanlara karşı acımasız olan çocukların ileride pekâlâ insanlara karşı da acımasız olabileceklerini öne sürer. Bentham'a göre, acı çekmeyi en aza indir-

me ödevi, hayvanların acı çekmesini de içeren yararcı bir hesaba götürmelidir bizi. Bentham doğal haklar öğretisine karşı olmakla birlikte, pozitif ya da yasal hakları savunur. İyi bilinen bir satırda, Bentham pozitif hayvan haklarının olabileceği bir zamanı öngörür: "Hayvanlar dünyasının kalanının, zorbalık dışında asla ellerinden alınamayan hakları elde edebilecekleri gün gelebilir."

Bentham'ın görüşünü destekleyen Mill, hayvanlara yönelik sorumlulukların doğrudan olduğunu savunur. Hem Mill'e, hem Bentham'a göre, "insanla-

"Hayvanlar Siyasi Değildir" - Aristoteles

Son birlik, çeşitli köylerden oluşan şehir ya da devlettir (*polis*). Bununla, yönetim süreci hemen her bakımdan tamamlanmış, kendi kendine yeterliğe erişmiştir; böylelikle, devlet, yaşamın kendisini sağlamak için başlamışken, şimdi iyi yaşamı sağlayabilecek bir duruma gelmiştir. Bundan dolayı, içinden çıktığı daha eski topluluklar nasıl doğalsa, şehir-devleti de öylece yetkinlikle doğal bir topluluk biçimidir. Bu birlik, ötekilerin amacıdır ve bunun doğasının kendisi bir amaçtır; çünkü, biz herhangi bir şeyin yetkinleşme sürecinin tamamlanmış ürününe o şeyin doğası deriz: insan, ev, aile, her şey o olmayı (kendi doğasına erişmeyi) amaçlar. Bundan başka, amaç ve son (sonul neden) ancak en iyi olandır; kendi kendine yeterlik ise, hem amaç hem yetkinliktir.

Bundan, devletin doğada var olan şeyler sınıfına girdiği ve insanın doğal olarak siyasal bir hayvan olduğu sonucu çıkar. Düpedüz bahtsızlığından değil de doğası gereği, şehri, devleti olmayan bir kimse ya fazla iyidir ya fazla kötü, ya insanlığın altındadır ya üstünde. İnsanlığın altında olmaya bir örnek, Homeros'un "saygısızlık eder, soyuna, düzene, ocağına" diye kınadığı savaş düşkünü kişidir; böyle bir kimse doğası gereği savaşa düşkün olur, tek başına kalmış bir dama taşı gibi hiçbir işbirliğine girmez. Fakat önümüzdeki, yalnızca bir işbirliği yapıp yapmama sorunu değildir; çünkü besbelli ki, insan arının ya da topluluk içinde (sürü halinde) yaşayan başka herhangi bir hayvanın olmadığı anlamda bir siyasal hayvandır. Çoğu kez dediğimiz gibi, doğa hiçbir şeyi boşuna yapmaz; insanı siyasal bir hayvan yapmak amacıyla da, bütün hayvanlar arasında yalnız ona dili, anlamlı konuşma yetisini vermiştir. Konuşmak ses çıkarmaktan oldukça ayrı bir şeydir; ses çıkarma yetisi öteki hayvanlarda da vardır, bununla duydukları acı ya da hazzı anlatırlar; çünkü gerçekten bazı hayvanların doğal güçleri, onların hem haz ve acı duymalarına, hem de bu duygularını birbirlerine aktarmalarına elverişlidir. Oysa dil, yararlı ve zararlı olanı, doğru ve yanlışı bildirmeye yarar. Çünkü insanla öteki hayvanlar arasındaki gerçek ayrılık, yalnız insanların iyi ile kötüyü, doğru ile yanlışı, haklı ile haksızı sezebilmeleridir. İşte bir aile ya da şehri meydana getiren şey de, bu konularda ortak bir görüşü paylaşmaktır.

Politika, çev. Mete Tunçay (İstanbul: Remzi, 2000), s. 9-10.

rın olduğu kadar öteki hayvanların zevklerini ve acılarını göz önünde bulundurmak da ahlaki bir ödevdir." Yararcı görüşün tatmin edici olup olmadığı, Nozick'in ele aldığı bir sorundur. Nozick'in vardığı sonuç, bu sorunu bir çözüme kavuşturmaz: "Hayvanlar için de, yararcılık her şey demek değildir, ama sorunların çokluğu yıldırıyor bizi."

Hayvanların yararcı bir savunusundan kaçınan Schweitzer ile Nietzsche, hayvan yaşamına ve hayvanların acı çekmesine yönelik artan bir duyarlığın gerekliliğini önemle vurgularlar. "Amaçsız acı çekme görüntüsü, en derin duygunun kaynağıdır," der Nietzsche. Schweitzer benzeri bir tutumla şunu öne sürer: "İnsan, ancak bütün yaşama yardım etme itkisine itaat ettiğinde... ve yaşayan herhangi bir şeye zarar vermekten kaçındığında gerçekten etiktir."

Dördüncü bir tartışma konusu, hayvan hakları sorununu ele alır. Pufendorf, doğa yasasını ve tanrısal yazgıyı temel alan önemli bir değerlendirmesinde, hayvanların içsel hakları olduğunu hiçbir biçimde kabul etmez. Pufendorf, şu sonuca varmanın olanaklı olduğunu savunur: "Yaradan'ın insan ile hayvanlar arasında ortak bir hak belirlememiş olduğu gerçeğinden yola çıkıldığında, insanın zarar vermesi durumunda hayvanlara herhangi bir zarar verilmiş olmaz, çünkü Tanrı insan ile hayvanlar arasında böyle bir durumun var olmasını istemiştir." Herman Daggett karşıt görüştedir. Hayvan hakları konusunda çalıştığı bilinen ilk Amerikalı olan Daggett, bu tür hakların, insan hakları gibi, elden alınamaz olduğunu öne sürer: "Doğa, akıl ya da vahiyde bizi bir hayvanın elden alınamaz haklarının, insanın hakları denli kutsal ve ihlal edilemez olmadığını varsaymaya zorlayan herhangi bir şey bilmiyorum."

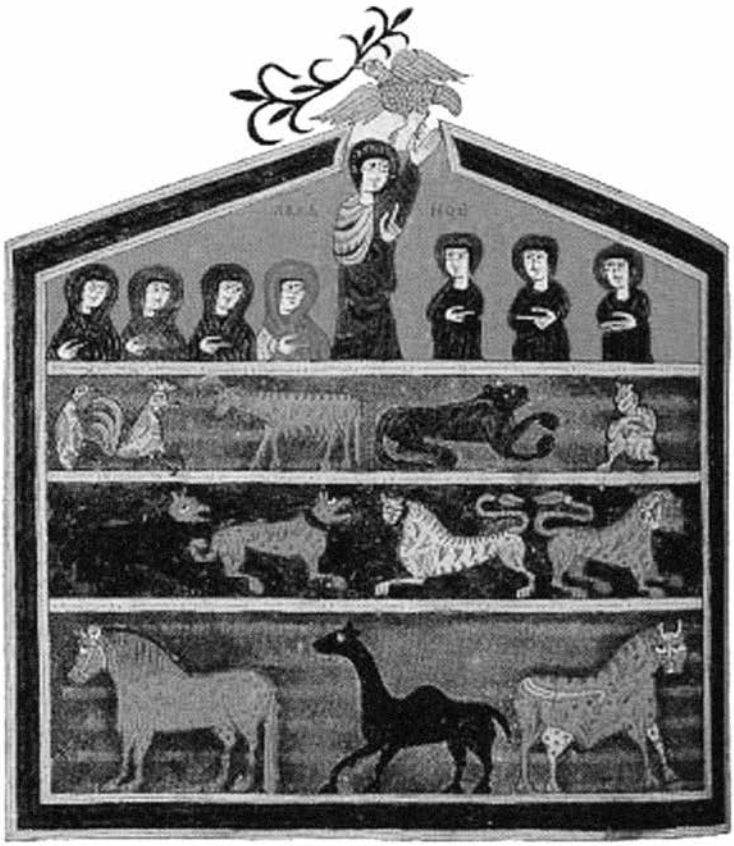
Henry Salt bu noktayı pekiştirir. Bir yandan pozitif ya da yasal haklara karşı "doğal" haklar kuramlarını yetersiz görürken, bir yandan da şunu öne sürer: *Eğer* hakları gerekçelendirmek mümkünse, o zaman hayvan hakları ilkesi de insan hakları ilkesi kadar sağlamdır. Henry Salt, insan olmayan varlıklardan kendi türümüz için talep ettiğimiz hakları esirgememiz için geçerli herhangi bir neden görmemektedir. Tom Regan da bir hayvan hakları kuramı geliştirir; bu kuram, bizi "sözleşmecilik" ya da yararcılığın getirdiği sınırlamalardan kurtarır ve hayvanları kendi içinde "içsel değeri" olan özneler olarak görmemizi sağlar. Regan bundan yola çıkarak, var olan uygulamalara keskin bir eleştiri getirir: "Temel yanlışlık, hayvanları *kendi kaynaklarımız* olarak, burada *bizim* için var olan –yemek, tıbbi deneylerde kullanmak ya da spor veya para uğruna kullanmak üzere– varlıklar olarak görmemize izin veren sistemdir. Hayvanlara ilişkin bu bakış açısını –onların bizim kaynak-

larımız olduğu görüşünü– bir kez kabul ettiğimizde, neler olacağını tahmin edebilir ve esef edilecek bir durumla karşı karşıya kalırız."

Adalet için tek bir ölçüt yoktur; pratik bir sorun olarak adalet her kuşağın ve her dönemin kendi koşulları içinde ortaya koyduğu pratik aklın farklı görüşlerine bağlıdır. Başka türlü olmasını beklemek akla aykırı olurdu. Gene de, adalet alanına kimin dahil edilip kimin edilmemesi gerektiği konusunda oldukça katı sınırlar çizilmiştir. Aristoteles'ten günümüze, adaletin yalnızca belli bir gruba ait olanlara gereğince uygulanabileceğini öne süren bir görüş vardır; ait olma ölçütlerinin dostluk mu, kişilik mi olduğu, en azından o dönem boyunca görece önemsiz bir değişim izlenimini verir.

Ama kesin olarak çizilmiş sınırlara ve şaşırtıcı bir sürekliliğe rağmen, bu sınırlar bütünüyle değişmez değil; göründüğü kadarıyla, değişebilir niteliktedir. Sınırlar değiştikçe, iki örnek vermek gerekirse, kölelik de kaldırılmış ve kadınlar, en azından biçimsel olarak, adalet alanına dahil edilmiştir. Sınırların yeniden değişebileceği de düşünülebilir, sınırlar değiştiğinde, yeni sınırların insan olmayan dünyanın bir bölümünü daha içerebileceği de.

İngilizceden çeviren: Kemal Atakay



Silos Apokalips, 1109.

Hayvanların Tüzel Şeyliği

STEVEN M. WISE

Hayvanların Tüzel Şeyliğinin Kökenleri

Bilinen en eski yasalar, Mezopotamya kil tabletlerindedir. Sümerlerin yazıyı icat etmeleri ile Yunanların hukukun üstünlüğü ilkesini sadece ilahi güçlerin isteği ve gücünün değil adaletin üstünlüğü haline getirmeleri arasında geçen bin beş yüz yıl boyunca, Yakındoğu'da yargı ve yasama yetkisi geçici bir yöneticide toplanıyordu. Mezopotamya hukukunun nihai teorik kaynağı ne yönetici ne de tanrılardı, tanrılardan bile üstün öte-ilahi bir "aşkın ilksel güç"tü. Tanrılar geçici yöneticiye yasayı vahyetmek yerine ona yasanın nihai kaynağını algılama yeteneğini bahşediyorlardı. Bu da onun kendi adına o kaynağa uyumlu laik yasalar neşretmesini sağlıyordu. Bireylerin haklarını tanıyan, bu hakları geri alan ya da reddeden merci muhtemelen yöneticiydi. Bunun en önemli istisnası, *Tevrat*'ta anlatılan İsraillilerin, dünyevi değil ilahi bir metni olan Eski Ahit yasasıydı. Yasayı sadece İbrani Tanrısı yapmıştı ve onu hiçbir insan, kral bile değiştiremez, hükmünden kimse kaçamazdı.

İhtilafları çözmeye yönelik yasalar ve hukuki usuller yazının icat edilmesinden ister daha önce ister daha sonra ortaya çıkmış olsunlar, esini dünyevi ya da ilahi olan ilk yazılı yasa örnekleri, ilkel düzeyde insanların hayvanlara sahip olma hakkının tanınıp onaylandığını açıkça gösterir. Faydacı ve laik Mezopotamya hukuku dine değil ekonomiye dayalıydı; asıl kaygısı mülkün korunması ve mülke verilen hasarların tazmin edilmesiydi. Oysa Eski Ahit hukuku, her insanın içinde Tanrı'nın için için yandığı bir kozmolojiye dayalıydı. Başat "tema"sı, insanlığın doğal dünyadan ayrı ve ona üstün olduğu ve Tanrı'nın suretinde yaratılmış olduğuydu. Kutsal insan hayatını yok eden her insan ya da hayvan, bu dünyada hiçbir bağışlanma umudu olmak-

sızın şiddetle cezalandırılmalıydı. Nitekim, Eski Ahit yasalarında, onun dışındaki Yakındoğu yasalarında yaygın olarak görülen parasal tazminat ve mülk düzenlemeleri kurallarının hiçbir benzeri yoktu.

Yunanlarla Romalıların yasa ve kozmolojilerinin etkisiyle birlikte, Eski Ahit yasasının çiviyazılarındaki hukuk ve kozmolojiye galebe çalması hayvanların tüzel şeyliğinin gelişimini belirledi. Yakındoğu yasaları daha eski, daha doğrusu bilinen en eski yasalar oldukları için, önce onları ele alacağız.

Antik Dönem Yakındoğu Hukuku

Bilinen en eski yasalar, İ.Ö. 2100 civarından kalma, üçüncü Ur hanedanından Sümer ve Akad kralının Ur-Nammu Yasaları; muhtemelen İ.Ö. 19. yüzyılın ilk yarısından kalma Lipit-İştar Kanunu; İ.Ö. 1920 civarında yaratılmış olan Eşnunna Yasaları ve saltanatı yaklaşık olarak İ.Ö. 1728 yılında uygulanmaya başlamış olan Babil kralının Hammurabi Yasalarıdır. Bunlar kural koyucu olmadıkları için modern anlamda "yasa" sayılmazlardı muhtemelen; ayrıca bunların var olan hukuku gerçekten ne ölçüde yansıttıkları da bilinmiyor. Yasa maddeleri genellikle "eğer"le başlayıp okura o koşullarda gereken şekilde davranması talimatı vererek bitiyordu. Toprak altından çıkarılmış binlerce kil tablette antik dönemde Yakındoğu'da açılmış davaların kayıtları vardır ki bunların bazıları evcilleştirilmiş hayvanlarla ilgilidir. Mesela İ.Ö. 17. yüzyıl ortalarından kalma bir mişarum-yasasında (kural koyucu nitelikte bir kraliyet hükmü) keçiler, keçi yünü, koyunlar, sığırlar, yün, sığır çobanları, keçi çobanları ve koyun çobanlarından bahsedilir.

Günümüze belli parçaları kalmış olan Ur-Nammu Yasaları'nın üç paragrafı koyunlardan, bir eşek alıcısından, bir koyun alıcısından, bir de öküz alıcısından bahseder. Sadece ufak bir kısmı bilinen Lipit-İştar Kanunu'nun dört paragrafı bir öküz kiralayıp hayvanın etine, gözüne, boynuzuna veya kuyruğuna zarar veren bir adama verilecek cezalardan bahseder. Eşnunna Yasaları birkaç kere yünle ilgili işlemlerden, eşeklerin kiralanıp alınmasından, birinin hangi koşullarda bir öküzü çalmış sayılabileceğinden ve birini boynuzlarıyla yaralayan bir öküzün ya da birini yaralayan bir köpeğin sahiplerine verilecek cezalardan bahseder. Bu dönemden günümüze, bir Sümer yazı okuluna giden bir öğrencinin iki kere öküzlerden bahseden belli yasa cümlelerinin de yazılı olduğu bir ödevi de kalmıştır. Hammurabi Yasaları, öküzlere, koyun ya da koyun yününe, eşeklere, domuzlara, sığırlara ve keçilere sayısız atıfta bulunur.

Orta Dönem Asur Yasaları, metinleri İ.Ö. 15. yüzyıldan gelmiş olabilirse de İ.Ö. 12. yüzyıldan kalma kil tabletlerin üzerinde bulunmuştur. C'den G'ye kadar olan tabletlerde öküzler, eşekler, atlar, keçiler ve vahşi hayvanlarla ilgili işlemlerden bahsedilirken, F tabletinde koyunlar ve atlardan bahsedilir. İ.Ö. 13. yüzyıldan kalma kil tabletler üzerinde bulunan Hitit Yasaları, İ.Ö. 15. yüzyıldan kalma bir metne dayalıdır. Bu yasalarda öküz, koyun, eşek, boğa, sığır, katır, köpek ve domuz gibi evcil hayvanlara ve bu hayvanların damgalanmalarına dair sayısız atıf vardır. Bunlarda hukuki ya da yarı-hukuki literatürde vahşi hayvanları insanların zaptetmesine yapılan ilk atıfları da buluruz; mesela "eğitilmiş bir geyik, yaban keçisi ya da dağ koyunu" çalma karşılığında istenen tazminat evcil bir geyiğinkiyle aynıdır. Ayrıca bir oğuldan kovan ya da arı çalma karşılığında da tazminat istenir ve kuş çalınamaz.

Beş Kitap, yani Eski Ahit'in ilk beş kitabı, hepsi yanlış bir biçimde de olsa geleneksel olarak Musa'ya atfedilen, antik dönem Yakındoğu'daki anlamıyla sayısız "yasa" içerir. Gelgelelim ne Mezopotamyalıların ne de Eski Ahit'te anlatılan İbranilerin "yasa/hukuk" anlamına gelen bir sözcükleri vardı aslında. Bilinen biçimiyle İ.Ö. 5. yüzyılın sonlarında ortaya çıkan *Beş Kitap*, aslında beş yüz yılı aşkın bir süre içinde yazılmış olan ve önceki yüzyılların hukuki düşünce biçimini yansıtan bir Musevi yasası oluşturur. Hatta, ilk Musevi yasalarının İ.Ö. 5. ile 13. yüzyıllar arasında yayıldığına inanılır.

Tıpkı Mezopotamya'nın çiviyazısı yasaları gibi, *Beş Kitap* da vahşi ve evcil hayvanların mülk edinilmesinin uygunluğu ve yasallığını sorgusuz sualsiz kabul ediyordu. On Emir komşunun öküzüne ve eşeğine göz koymayı yasaklıyordu. Levililer'in tamamını ve Çıkış ile Sayılar'ın bazı kısımlarını içeren Rahip Kanunu'nun bir parçasını oluşturan Levililer İlahi Kanunu'nda da sığırlar, kuşlar, keçiler ve yünden bahsedilir. Levililer'in önemli bir kısmı evcil hayvanların Tanrı'ya kurban ve adak niyetiyle katledilmesinin nedenlerini ve yöntemlerini anlatır, ama bu kurban ve adakların günahın nasıl kefareti olduğu açık değildir. Levililer Bap 11'de Tanrı'nın Musa ve Harun'a, İsraillilerin yemesine izin verilen ve verilmeyen vahşi ve evcil hayvanların ayrıntılı ve kapsamlı bir listesini bildirmesi anlatılır. Burada "yenebilecek herhangi bir vahşi hayvan ya da kuş avlanıp yakalandığında" bunları kanlı kanlı yemenin mekruh olduğu da belirtilir.

Beş Kitap'tan önceki kitaplarda anlatılan yasaların çoğunu yineleyen ve bunlara eklerde bulunan Tesniye Yasaları, komşunun eşek ya da öküzünü çalmayı yasaklamış, boğa, koyun ve diğer evcil hayvanların kurban edil-

mesini talep etmiş ve onlara karşı müşfik davranmayı emretmiştir. Tesniye Yasaları'nda da yenebilecek ve yenemeyecek hayvanların sıralandığı bir liste verilmiştir ve ayrıca sadece İsrailliler için değil onların çocukları, köleleri, öküzleri, eşekleri ve sığırları için de Cumartesi günleri dinlenmeyi zorunlu kılmıştır. Çıkış'taki Ahit Kanunu eşek, koyun ve diğer "tarla hayvanları"yla ilgili meseleleri ve süsen öküz sorununu ayrıntılarıyla ortaya koyar. Aldatıcı ölçüde karmaşık olan süsen öküz sorununu irdelemeden önce eski Mısır hukukunu kısaca ele almak gerekiyor. İ.Ö. 5. yüzyılda yaşayan Yunan tarihçisi Herodotos'tan yola çıkılarak, eski Mısır hukukunda bir hayvanı kasten öldürmenin ölümle, kazayla öldürmenin de para cezasıyla cezalandırıldığı iddia edilmiştir. Herodotos'un *Tarih* kitabının Mısırlıların kutsal hayvanlara karşı tavırlarıyla ilgili bölümü bu iddiayı destekler. Bazı türler kutsal görülmesine ve onların kazayla öldürülmeleri bile ölümle cezalandırılmasına rağmen, Herodotos'un kendisi de bütün hayvanların kutsal görüldüğü fikrine karşı çıkar. Kutsal hayvanlar muhtemelen, tanrıların ete kemiğe bürünmüş halleri olarak görülen belli Tapınak Hayvanları, onların türlerine mensup diğer hayvanlar ve fetiş hayvanlarla sınırlıydı. Ancak eski Mısır'ın hayvanlarla ilgili gerçek hukuku her ne idiyse, modern Batı hukukunda hiçbir izi görülmemektedir.

Süsen Öküz Sorunu ve İsrail Kozmolojisinin
Mezopotamya Kozmolojisi Karşısında Kazandığı Zafer

Ahit Kanunu ile daha eski Mezopotamya çiviyazısı "yasaları" arasındaki ilişkinin gerçek mahiyetini ve Mezopotamyalılar ile İsraillilerin rekabet halindeki kozmolojilerinin hem geçmişteki hem de bugünkü hukuki etkilerini anlama konusunda, bir insanı süserek ölümüne neden olan öküz sorunu çok önemli bir rol oynar. Çıkış kitabının 21 ila 23. bapları, daha eski Mezopotamya çiviyazısı "yasaları"nın "eğer" kipine benzer bir kipte çekilmiş *Kitabı Mukaddes* yasalarını içerir. Bu üslup benzerliğinin yanı sıra, süsen öküz sorunu gibi ilginç ve benzer konular hakkında benzer tabirler kullanılması, sonraki "yasalar" öncekileri düpedüz kopya etmemiş olsa bile en azından aynı kaynaklara dayalı olduklarını düşündürmektedir. Üstelik, kadim süsen öküz yasasının, modern hukukun hayvanlar karşısındaki tavrını ve ilk dönemlerde hayvan hukuku ile o hukuku yaratan toplumun kozmolojisi arasındaki ilişkinin mahiyetini anlamamız için önemli içerimleri vardır. Süsen öküzle ilgili Yakındoğu yasaları şunlardır:

Eşnunna Yasaları

53. madde: Eğer bir öküz başka bir öküzü süser de ölümüne neden olursa, öküzlerin sahipleri ölü öküzün cesedinin ve diri öküzün satış değerini aralarında paylaşacaklardır.

54. madde: Eğer öküz öteden beri süsmeyi âdet haline getirmişse ve yetkililer sahibini bu konuda uyardıkları halde sahibi öküzünü zaptedememişse ve bu öküz bir insanı süsüp de ölümüne neden olmuşsa, öküzün sahibi [kurbanın yakınlarına] bir mina gümüşün üçte ikisini ödeyecektir.

55. madde: Öküz bir köleyi süsüp ölümüne neden olmuşsa, sahibi on beş şekel gümüş ödeyecektir.

Hammurabi Yasaları

250. madde: Eğer bir öküz, sokakta yürürken, bir kişiyi süsüp ölümüne neden olursa, bu durumda hiçbir tazminat istenmeyecektir.

251. madde: Ama eğer birinin öküzü öteden beri süsmeyi âdet haline getirmiş ve yetkililer o kişiyi bu konuda uyardıkları halde öküzün boy-nuzlarını kesmemiş ve zaptedememişse ve o öküz daha sonra özgür bir insanı süsüp öldürmüşse, öküzün sahibi yarım mina gümüş ödemekle mükelleftir.

252. madde: Eğer [kurban] birinin kölesiyse, [köle sahibine] bir mina gümüşün üçte birini ödeyecektir.

Çıkış'taki Ahit Yasası

21:28: Ve eğer bir öküz bir erkeği yahut bir kadını süserse, ve o ölürse, öküz mutlaka taşlanacak, ve onun eti yenilmeyecektir; ve öküzün sahibi suçsuz olacaktır.

21:29: Fakat öteden beri süsen bir öküz olup sahibine bildirildi, ve onu zaptetmedi, ve bir erkeği veya kadını öldürdü ise, öküz taşlanacak, ve sahibi de öldürülecektir.

21:30: Eğer kendi üzerine fidye konulursa, o zaman üzerine konulan ne ise, canının fidyesi olarak verecektir.

21:31: [Öküz] gerek oğlu süsmüş, gerek kızı süsmüş olsun, ona bu hükme göre yapılacaktır [davranılacaktır].

21:32: Eğer öküz bir köleyi yahut bir cariyeyi süserse, onların efendisine otuz şekel gümüş verilecek ve öküz taşlanacaktır.

21:35: Ve eğer bir adamın öküzü komşusunun öküzünü incitirse ve o da ölürse, o zaman diri öküzü satıp parasını paylaşacaklardır; ve ölü hayvanı da paylaşacaklardır.



Fransız Saatler Kitabından, 1460.

21: 36: Yahut öteden beri süsen bir öküz olup sahibinin onu zaptetmediği bilinirse, mutlaka öküz yerine öküz verecektir ve ölü hayvan kendisinin olacaktır.

Biçimsel açıdan birbirine benzeyen bu "yasalar"daki farklar, hayvanlar karşısında farklı toplumsal tavırlar takınıldığını gösterir. Çiviyazısıyla yazılmış iki Mezopotamya yasası, bugün tehlikeli bir evcil hayvanın kişilere ve mülke yaptığı zarar olarak sınıflandırabileceğimiz durumu onarma girişimleriyle ilgilidir. Gelgelelim Hammurabi Yasaları'nda bir insanı süserek ölümüne neden olan öküzle ilgili madde, bir öküzün yol açtığı zararları karşılamak için mülkle ilgili düzenlemelerin yapıldığı maddelerin yanındadır. Çiviyazısı yasaların öküzün akıbeti konusunda sessiz kalmaları gayet manidardır.

Eski Ahit hukuku da verilen zararların tazmini konusunu ele almıştır. Bir insanı süsüp öldüren öküzle ilgili hükmü, bir insanın bir başka insana karşı işlediği suçları ele alan hükümleri takip eder. Kadim yasalar arasında bir tek İsrail hukuku, cinayet karşılığında sadece tazminat değil ölüm cezası talep ediyordu. Paul'e göre, İsrail hukukunda:

> İnsanın Tanrı'nın suretinde yaratıldığı düşünüldüğü için, bir insanın kutsallığı hukukun asli kaygılarından biri haline gelir... İktisadi değil dini değerlerin hüküm sürdüğü İsrail hukuk sisteminde "hayat ve mülk ortak ölçütlerle değerlendirilemez". Bunun sonucunda mülke karşı işlenen bütün suçlarda ölüm cezası kaldırılırken, insan hayatına son vermekle suçlananlar için uygulanmaya devam edilir.

Yakındoğu tarihçisi Jacob J. Finkelstein'a göre:

> Mesele sadece, kişiye karşı yapılan haksızlıkların mülke karşı haksızlıklardan daha ciddi olmaları meselesi değildir. Daha çok, bu iki alanın birbirinden bütünüyle farklı zihin yapılarına ait olması meselesidir. Bu iki haksızlığı ölçmek için farklı ölçekler kullanılır ve bunlar için belirlenen önlemler de iki ayrı niteliktedir.

Ama Ahit Kanunu, süsen öküzün kendisinin akıbetini de ele alarak, işi salt suç ve zararın ötesine taşır. Tanrının suretinde yaratılmış bir insanın, evrensel ve ilahi varlıklar hiyerarşisi içinde, diğer bütün yaratıklar gibi, insanlıktan aşağı bir mertebede bulunan bir yaratık tarafından öldürülmesi,

evrenin dokusu içinde, başka herhangi bir ihlalle arasında sadece bir derece farkı değil tür farkı da olan bir yara açar. Bu yüzden de suç işleyen zararı tazmin etmek gibi benzersiz bir cezaya çarptırılıyordu. Moishe Greenberg "Bir insanı öldüren bir hayvan, Tanrı'nın suretini yok etmiş olur ve bunun hesabını vermelidir" der.

Öküzünün bir başka insanı süsüp öldürmesine izin veren insanın işlediği suç, ölüm cezasıyla cezalandırılacak bir suç olan insan öldürmekle eş tutuluyordu ve bu ceza da muhtemelen bildik tarzda uygulanıyordu. Ama bütün koşullarda öküzün sadece öldürülmesinden de öte taşlanarak öldürülmesini (ki bu sadece topluma karşı işlenen en ciddi suçlara verilen bir cezaydı) ve etinin yenmemesini bir tek Ahit Kanunu talep ediyordu. Taşlanma cezası verilen suçlar "bir bütün olarak toplumun kendi özünü ve bütünlüğünü tanımlayan şeyler olarak gördüğü ahlaki ve dini bağlara darbe indirdiği düşünülen suçlardı. Başka bir deyişle, bu tür suçlar bizzat kozmik düzene karşı ayaklanmaya tekabül ediyordu."

Haham Yahudiliğinin ilk belgesi olarak görülen Mişna, İ.Ö. 2. yüzyıl ile İ.S. 2. yüzyıl arasında yaratılmış olan bir yasaydı. Bu yasa, insanları süserek ölümlerine neden olan öküzlerin, vahşi amaçlarla kullanılan diğer evcil hayvanların ve kurt, aslan, ayı, leopar, panter ve yılan gibi insanları öldüren vahşi hayvanların, yirmi üç yargıçtan oluşan Küçük Sanhedrin huzurunda "yargılanıp" sonra da öldürülmesini buyuruyordu. Ahit Kanunu'nda olduğu gibi, süsen öküz taşlanarak öldürülecekti, ama sahibi için ne kadar değerli olursa olsun, vücudunun hiçbir kısmı kullanılamıyordu; öküzün topluluğun bilincinden silinmesi gerekiyordu. Bir öküzün değeri genellikle bir köleninkine eşit olmasına ve öküzün böyle hiçbir tazminat verilmeden yok edilmesi sahibini mahvedebilecek olmasına rağmen bunda ısrar ediliyordu. Parasal zarar, ancak süsülerek ölen kişi bir köle olduğu zaman gündeme geliyordu; o zaman kayıp, ekonomiyle sınırlı görülüyordu. Ama köleyi süserek öldüren öküz yine de taşlanarak öldürülüyordu çünkü kurban bir köle de olsa insandı.

Benzer hukuki sorunlara bulunan bu farklı hukuki çözümler, Mezopotamya ve İsrail toplumlarının birbirlerinden çok farklı kozmolojilerini yansıtıyordu. Mezopotamya kozmolojisi insanları doğanın geri kalanından nitel olarak farklı değil, onunla bir süreklilik içinde görüyordu. İnsanların doğanın geri kalanına hükmetmesini talep etmiyordu. İnsanların evrenin zirvesi ya da merkezi olduğuna inanılmadığı gibi, daha insanların yaratılmasından önce bile doğanın tamamlanmış olduğu düşünülüyordu. Mezopotamyalılar insan top-

lumunu evrendeki birçok toplumdan sadece biri olarak görüyorlardı. Mezopotamyalılar insanlığın sadece bazı tanrıları fiziksel zahmetlerden kurtarmak için yaratıldığına ve insanlığın amacının "'tanrılara bakıp beslemek'ten başka bir şey olmadığına" inanıyorlardı. En azından süsen öküz bağlamında, Mezopotamyalılar insanlarla hayvanlara aynı kuralları uyguluyorlardı.

Eski Ahit ise, tersine, insanları doğanın geri kalanından ayırıyordu. İnsanlar evrende Tanrı ile doğa arasındaki merkezi yeri işgal ediyorlardı ve Tanrı'nın suretinde yaratıldıklarına inanılıyordu. Finkelstein'ın sözleriyle, Ahit Kanunu'na göre:

> Öküzün asıl suçu, bir insanı öldürerek –bunu ister kötülüğünden ister gayri iradi olarak yapmış olsun– Tanrı tarafından kurulmuş hiyerarşik düzene karşı da fiilen başkaldırmış olmasıydı: İnsan Tanrı tarafından "denizin balıklarına, ve göklerin kuşlarına, ve sığırlara, ve bütün yeryüzüne, ve yerde sürünen her şeye hâkim" olacak şekilde yaratılmıştı.

Beş Kitap'ın ahlakçı ve insanmerkezci kozmoloji ve hukuku, Mezopotamya'nın faydacı ve seküler kozmoloji ve hukukunu bir kenara atmıştı. İsrail dünyasında insanların ve hayvanların köle edilmesi evrensel uygulamaydı; vahşi hayvanlara da helal av gözüyle bakılıyordu. Adalet ve hatta felsefe olarak hukuk çok daha sonraları, Yunanlarla birlikte ortaya çıkacaktı. Ama Yunan filozoflarının ve Stoacıların fikirleriyle iç içe geçmiş olan Roma hukukunun yanı sıra, *Beş Kitap* da Batı hukukunun sayısız veçhesine damgasını vuracak ve modern hukuktaki hayvanların tüzel şeyliği anlayışının gelişimini derinden etkileyecekti.

Yunan ve Roma Toplumlarında İnsani Adalet Olarak Hukuk

Yunan Hukukunda Hayvanlara Yapılan Muamele

Şeylerin/nesnelerin mülkiyeti ve edinilmesi konusunda Klasik dönem öncesi Yunan hukukunun neleri içerdiği pek bilinmiyor. Ama hukuk bilgini Edith Hamilton Yunan hükümranlığı döneminde insan kölelerin statüsünü şu sözlerle gayet hoş bir biçimde özetlerken, hayvanların tüzel şeylik statüsünü de açıklıyor sayılabilir: "Doğu'da olduğu gibi Batı'da da kimse köleler hakkında düşünmüyordu. Onların oldukları gibi kabul edildikleri de söylenemez. Çünkü böylesi bir kabul bile söz konusu değildi. Onları herkes kullanıyor, ama kimse dikkate almıyordu." Keza, *İlyada* ve *Odysseia*'da, Homeros

"öküze neredeyse bir mübadele birimi" muamelesi yapıyordu. Bir yorumcunun belirttiği gibi, "Mısır'daki 18. Hanedan'dan önce bile, köle hukuken bir şey/eşya olarak tanımlanıyordu; aynı anlayış Babil, Asur Ülkesi, Yunanistan, Roma, Hindistan, Çin ve Ortaçağ Avrupası'nın bazı bölgelerinde de hüküm sürüyordu." Büyük Kanun denen Girit Gortyn Kanunu, bütünüyle günümüze kadar gelen ilk kapsamlı Avrupa yasası ve tek antik Yunan yasasıydı. Muhtemelen İ.Ö. 5. yüzyılın ürünü olan bu yasa hem serflerin sığır sahipliğinden hem de miras alınan çiftlik hayvanlarının paylaşımından bahsediyordu. Büyük Kanun'la birlikte bazen Gortyn Kanunları olarak zikredilen ve kısmi nitelikteki İkinci Kanun'da ise, çiftlik hayvanlarının verdiği zararların tazmini ve evcil hayvanlar ve kuşların çalınması konusu ele alınıyordu.

Atina'nın yasaları, özellikle de mülkiyetle ilgili olanları, Romalıların onlar kadar modern sayılamayacak hukukunun kapsamlı mülkiyet yasalarının yanında son derece ilkel görünür. Çok az sayıda Atina kanunu korunmuştur, bugün Klasik Yunan hukuku olarak bilinen şeyin büyük bir kısmı, filozofların ya da hukukçuların yazılarından çok davacıların kayda geçirilmiş konuşmalarından çıkarılmıştır. Gelgelelim, bilinen az sayıda adli olgu, evcil hayvanlarla ilgili davaların varlığını gösterir (evcil bir tavus kuşuyla ilgili ünlü dava da bunlardan biridir) ve hayvanlara tüzel şeyler muamelesi yapıldığını doğrular.

Atinalıların Agora'nın batı yakasındaki bir bina olan Pyrtaneum'da hayvanları, cansız nesneleri ve meçhul insanları ölümle yargıladıklarını iddia eden az sayıda ikincil kaynak günümüze dek gelmiş durumda, ama aralarında duruşma kayıtları yok. Suçlu bulundukları takdirde hayvanların ya öldürüldüğü, ya sınırdışı edildiği ya da her ikisine birden maruz bırakıldıkları, cansız nesnelerin de sınırdışı edildiği varsayılmaktaysa da bunu gösteren pek bir kanıt yoktur.

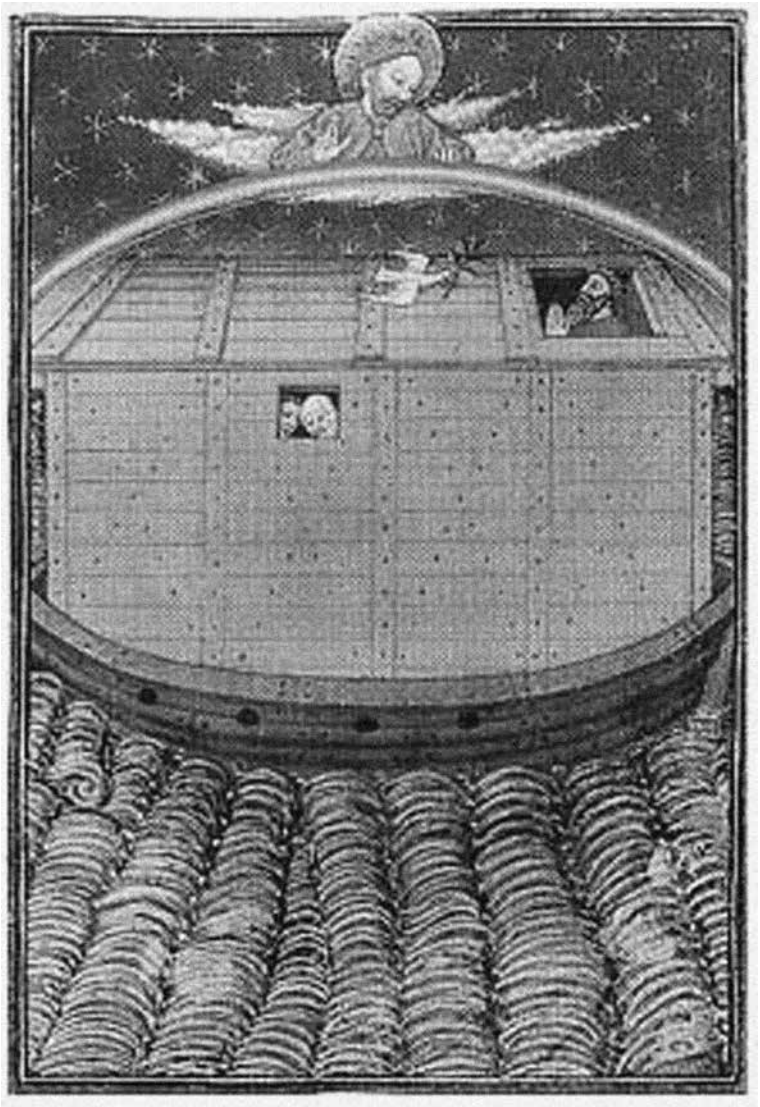
Eski Yunanlar hukuki bir muhakemeye başvurmadıkları gibi kalıcı bir hukuk sistemi de geliştirmiş değillerdi. Atina hukuku, pratikte, genellikle yasaları uygulamak ya da adaleti sağlamaktan çok anlaşmazlıkları pratik bir biçimde çözümlemeye yönelikmiş gibi görünüyordu. Yönetimin tersine, hukuk Yunan felsefesine de bilimine de konu olmamıştı ve sistematikleştirilmemişti. Yunanların belli bir yasa olarak değil de bir ilkeler bütünü olarak hukuk için kullandıkları bir sözcükleri yoktu. Gelgelelim yasama işlevi görmeyen Mezopotamya "kanunları"nın tersine, ilk dönem Yunan kanunları gerçek anlamda hukuk metinleriydi. Gortyn Kanunları'nın "ilkel hukuk döneminin sonu ve olgun hukukun başlangıcı"na işaret ettiği söylenmiştir.

Ayrıca, gerçek anlamda yasama faaliyetinde bulunan ilk halk Yunanlardı. Sadece erk olarak değil, adil ya da doğru olma anlamında hukukun üstünlüğünü yine ilk kez Yunanlar kabul etmişlerdi. Bazıları, Aiskhylos'un İ.Ö. 458 tarihli *Oresteia Üçlemesi*'nde neredeyse doğruluk ya da adalet olarak hukuku icat etmiş olduğunu iddia ederler. Bu hukuk fikri, yirmi yıl içinde Sophokles'in Kral Creon'un gücü ile tanrıların insanlığa verdiği hak arasındaki çığır açıcı hesaplaşmayı işlediği *Antigone* oyununda olgunlaşmıştır. Kısa bir süre sonra Platon adil davranmanın herkese hakkını vermeyi içerdiğini iddia etmiştir ki bu fikir 800 yıl sonra Justinianus'un *Digesta*'sında "adalet, herkese hakkı vermeye yönelik şaşmaz ve sağlam bir iradedir" şeklinde, *Institutiones*'inde de "adalet herkese hakkını vermeye yönelik sürekli ve kalıcı istektir" şeklinde ifade edilecekti.

Roma Hukukunda Hayvanlar

Roma hukukunun ana hatları, yapısı ve ayrıntılarının bir bütün olarak Batı hukuku üzerinde, özellikle de mülk hukuku üzerinde çarpıcı bir etkisi olmuştur. Roma toplumunun başka birçok yönünde olduğu gibi, Yunanların izleri hukuk alanında da görülür; Yunan hukukunu takip eden Roma hukukunda da hayvanların tüzel şeyliği temel bir aksiyom niteliğindeydi. İ.Ö. 1. yüzyılda yaşayan tarihçi Livius, Romalıların İ.Ö. 5. yüzyılın ortalarında, On İki Levha Kanunu olarak bilinen kanunun hazırlanmasına yardım etmek amacıyla Yunanistan'a bir elçi gönderip Solon'un ve diğer Yunan hukukçularının yasalarını incelettirdiklerini belirtir. Ama Livius'un tarihi çoğunlukla güvenilir değildir, dolayısıyla On İki Levha Kanunu'nun asıl kökeni efsanelerle kuşatılmış durumdadır. Ama kökenleri ne olursa olsun, On İki Levha Kanunu'nun kişilerle, özellikle de mülkiyetle ilgili kuralları Roma hukukunun ve dolayısıyla modern hukukun gelişimini kuşkusuz o oranda biçimlendirmiştir ki bunlar "modern Batı hukuk biliminin temeli" olarak görülebilir.

En baştan beri, Roma hukukunda "kişi" haklara sahip her varlığı kapsarken, "şey/eşya" bir kişiye ait nesne olarak görülebilecek her şeyi içeriyordu. 2. yüzyılda yaşamış Romalı hukukçu Gaius, hukuku artık herkesin bildiği kişiler, şeyler/eşyalar ve davalar kategorilerine ayıran ilk kişi olmuştu. Özgür iradeden yoksun olduğuna inanılan varlıkların tamamı –kadınlar, çocuklar, köleler, deliler ve hayvanlar– mülk olarak sınıflandırılıyorlardı. Hayvanlar mal statüsünden hiçbir zaman kurtulamadılar, hiçbir zaman hakları olmadı ve hiçbir zaman belli vazifelerle mükellef görülmediler. Her



Fastolf Masteri, Saatler Kitabından.

zaman *personae* (kişiler) olarak değil *res* (eşyalar, şeyler) olarak sınıflandırıldılar. Hayvanları keyfi biçimde öldürme ve özgürlüklerinden mahrum bırakma ve üzerlerinde tam bir kontrol kurma pratiği, Roma hukukunda o kadar derinlere işlemiştir ki tarihte bunun yasallığını, hatta uygunluğunu sorgulayan tek bir Romalı hukukçu göremeyiz.

Son derece pratik insanlar olan Romalılar mülkleri dikkatle düzenlemişlerdi. *Res* arasında yapılan önemli ayrımlardan biri, münhasıran bireylere ait olan şeyler, *res in patrimonio,* ile özel birine ya da hiç kimseye ait olmayan şeyler, *res extra patrimonio,* arasındaki ayrımdı. *Res in patrimonio*'nun en azından On İki Levha döneminden Justinianus'un *Institutiones* ve *Digesta*'da söz konusu ayrımı ortadan kaldırdığı tarihe kadar süren önemli bir alt-ayrımı, *res mancipi* ile *res nec mancipi* arasında yapılıyordu. *Res mancipi* bir erken tarım toplumunda bir çiftçi için en önemli olan şeyleri içeriyordu: İtalyan toprağı üzerindeki arazi ve binaları, insan köleleri ve öküzler, atlar, katırlar ve eşekler gibi, kullanılabilmesi için ehlileştirilmesi gereken hayvanları. Gaius'a göre, Sabinisçiler bu birkaç hayvan türünü doğuşlarından itibaren *res mancipi* addederken, Proculusçular bunların önce ehlileştirilmelerini şart koşuyormuş. Romalılar daha sonraları filler ve develer gibi hayvanları da yük hayvanı olarak kullanmış olmalarına rağmen, bu hayvanlar da başka hayvanlar da *res mancipi* sayılmamıştır.

5. yüzyılda Roma bir tarım toplumu olduğu için, On İki Levha Kanunu'nun da onu kuşatan yasal kuralların da çiftçiliği vurgulaması şaşırtıcı değildir. İnsanın hayvanlara sahip olma hakkı sorgusuz sualsiz benimseniyordu, gerekçelendirilmediği gibi gerekçelendirilmesi gerektiği de düşünülmüyordu. VII. Levha kişiye, bir yoldan geçilemiyorsa, "hayvanını" başka birisinin arazisinden geçirme izni veriyordu, VIII. Levha ise kişinin "hayvanlarını" başka birisinin arazisinde otlatmasını yasaklıyordu. VIII. Levha başka birinin kölelerine ya da hayvanlarına "dörtayaklılar" tarafından verilebilecek her türlü zarar için bir *actio de pauperie* sunuyordu muhtemelen. Başka birinin kölelerine ya da hayvanlarına verilen zararların sorumluluğu "zararı veren fiziksel bedene" bağlanıyordu. Söz konusu fiziksel bedenin sahibi ya parasal tazminat veriyor ya da hayvan da olabilen suçlu bedeni kurbana teslim ediyordu.

Cumhuriyet döneminde, Curule Aediles Fermanı kamu yollarına ve caddelerine zarar verebilecek vahşi hayvanların yetiştirilmesini veya bakılmasını yasaklıyordu. Fermanın bir zarara ya da incinmeye yol açacak şekilde ihlalinin karşılığı bedenin teslimi olmasa da bir ceza ya da çifte tazminat olu-

yordu. Yaklaşık olarak İ.Ö. 287 yılında tamamlanan ve On İki Levha Kanunu'nun önemli bir kısmını aşması ya da en azından tamamlaması amaçlanan *lex Aquilia* çıkana kadar *actio de pauperie*'nin kapsamı muhtemelen değişmemiştir. On İki Levha'da olduğu gibi, *lex Aquilia* hem evcil hayvanlara hem de insan kölelere yönelik davranışları bazen aynı kurallara bağlıyordu. Örneğin, *lex Aquilia*'nın ilk bölümünde "eğer biri başka birine ait bir köleyi ya da hizmetçiyi veya sığır sınıfından dört ayaklı bir hayvanı kanun tanımadan öldürecek olursa, köle ya da hayvanın sahibine söz konusu malın önceki yıldaki en yüksek değeri neyse onu ödeyecektir" deniyordu. Keza, Curule Aediles Fermanı da hem köle hem de evcil hayvan satıcılarını, sattığı malın kusurlarını özellikle bildirmediği alıcılara karşı sorumlu tutuyordu.

Actio de pauperie, *lex Aquilia*'yı izleyerek, herhangi bir "dört ayaklı hayvan"ın "herhangi bir hak ihlali yapmaksızın –ki bir hayvan akıldan yoksun olduğu için hak ihlali yapması tabii ki mümkün değildir–" neden olduğu zararlarla sınırlanmaya başladı. Gelgelelim, hayvanın, yaptığından sorumlu tutulabilmesi için "türünün doğasına aykırı bir vahşilikle davranmış" olması gerekiyordu.

Klasik Roma hukukundan günümüze, vahşi hayvanların zaptıyla ilgili olarak Trebatius ile Proculus'un kaleme aldığı sadece iki hâkim görüş gelmiştir. Bu iki hukukçu da, herhangi bir gerekçe göstermeden insanların vahşi hayvanları zapt edebilecekleri konusunda anlaşırlarken, sadece hayvanın doğal özgürlüğünü kaybetmesinden önce onun üzerinde ne derece kontrol kurulması gerektiği konusunda görüş ayrılıkları vardı. Gaius, Trebatius'un, av kesintisiz sürdüğü müddetçe, zapt edilebilecek kadar yaralanmış olan vahşi bir hayvanın avcının malı olduğu şeklindeki daha eski görüşte olduğunu aktarır. Daha yeni görüşü savunan Proculus'a göreyse, bir insanın kurduğu bir tuzağa düşmüş, ama daha sonra başka bir insan tarafından alınmış olan bir yaban domuzunun sahibinin kim olacağı, domuzu kimin kendi hâkimiyetine aldığına bağlıydı; "temel kural, benim gücüm altına girdiyse, domuzun benim olduğudur."

Yunanların tersine, Romalılar çoğunu Yunanlardan ödünç aldıkları felsefe ve ilahiyatlarını doğrudan doğruya hukuklarına sokmakta tereddüt etmemişlerdir. Roma hukuku esasen Roma yasamasıydı, Roma yasaması da yüzyıllar boyunca esasen Yunan Stoacılığından alınmış bir doğal hukuk felsefesinin ürünüydü. Daha sonra ortaya çıkacak olan doğal haklar fikrinin ilk kuzeni sayılabilecek Roma doğal hukuk kavramı, Roma hukukunu salt güç üzerinde değil de

"Hayvanları Dostluktan Dışlamak Akıllıca Olmaz" - Montaigne

Adalet herkese hakkı olanı vermek ise; kendilerine iyi davrananlara hizmet eden, onları seven ve koruyan, yabancılara ve kendilerine zarar verenlere de saldıran hayvanlar, böyle davranmakla bizim adalet anlayışımıza belli bir benzerlik gösteriyorlar demektir; ellerindekileri yavruları arasında son derece adilce paylaştırmaları da aynı yönün bir başka göstergesidir.

Dostluğa gelince, hayvanlarınki insanınkinden çok daha tutkulu ve süreklidir. Kral Lysimakhos'un Hirkanos adlı bir köpeği varmış. Sahibi öldüğünde, yatağının yanından hiç ayrılmamış, yemeden içmeden kesilmiş; sahibinin bedeninin yakılacağı gün geldiğinde, koşarak kendini ateşin içine atmış ve yanarak ölmüş. Pyrrhus adlı bir adamın köpeği de aynı şeyi yapmış: Sahibi öldüğü andan itibaren yatağının ucundan hiç ayrılmamış; cesedi alıp götürdüklerinde onu da birlikte götürmek zorunda kalmışlar. En sonunda, sahibinin cesedi yakılırken, o da kendini ateşin içine atmış.

Filozof Thales'in katırının kurnazlığından daha bariz bir sinsi kurnazlık örneği olabilir mi? Tuzla yüklü hayvancağız bir ırmağı geçerken tökezlemiş, bu yüzden de taşıdığı çuvallar ıslanmış; tuzun erimesiyle yükünün hafiflediğini fark etmiş ya, ne zaman bir ırmağa gelse hemen yüküyle birlikte suya dalıvermeye başlamış. Sonunda sahibi katırın hilesini keşfetmiş ve ona yün yüklenmesini buyurmuş; o andan sonra, beklentilerinin boşa çıktığını gören katır bu hileden vazgeçmiş.

Bazı hayvanlar insanlardaki elisıkılığı bütün çıplaklığıyla yansıtırlar; çünkü onların, kendilerine bir yararı olmasa bile, çalabildikleri her şeyi çalıp özenle sakladıklarını görebilirsiniz.

Ev idaresine gelince, hayvanlar gelecek için derleyip saklamakta gerekli ileri görüşlülükte bizi aşarlar; üstelik, bu iş için gerekli bilgilerden birçoğuna da sahiptirler. Karıncalar tane ya da tohumların küflenmeye yüz tuttuğunu ve kötü koktuğunu fark ettiklerinde; bunları, bozulmasınlar ya da çürümesinler diye, sakladıkları "depo"lardan dışarı çıkarıp yayar, havalandırır, kurutur, tazelerler. Ama tahıl tanelerini kemirmek için aldıkları önlemler ve bu konudaki öngörüleri akla gelebilecek her tür tedbirliliği aşar. Buğday her zaman kuru ve sağlam kalmaz, yumuşar, süte batırılmışçasına pörsür, bu da filiz verip yeşillenmeye doğru bir adımdır; sürgün vermesin diye, gelecekte kullanılmak üzere saklanmış tane yapısını ve özelliklerini yitirmesin diye karıncalar filiz veren ucu kemirirler.

İnsan etkinlikleri arasında en büyük ve en gösterişli olanı savaşa gelince, üstünlüğümüzü kanıtlamak için mi yararlanmalıyız ondan, yoksa zaaflarımızı ve kusurlarımızı kanıtlamak için mi bilemiyorum. Birbirimizi nasıl yenip öldüreceğimizi, türümüzü nasıl zayıf düşürüp yok edeceğimizi biliyoruz; öyle görünüyor ki, bu konuda hayvanların bizden öğrenecekleri pek bir şey yok.

"Apology for Raymond Sebond" [1592]
E.J. Trechman (çev.) Essays of Montaigne içinde (Londra, Oxford University Press,1927) s. 464-80.

aklı, doğa ve adalet ilkeleri üzerinde temellendirerek doğal hakların temelinin atılmasına yardımcı olmuştur. Hukuk tarihçisi William Morey'ye göre:

> Tıpkı daha eski *jus civile* gibi, praetör hukuku da usuller yoluyla gelişmiştir. Gelgelelim İmparatorluk döneminde, hukukun etiğe dayalı olduğu, insanların özgül görevlerinin bazı nihai ve evrensel doğal adalet ilkelerinden kaynaklandığı inancı, hukukun gelişimine yeni bir ivme ve yeni bir doğrultu kazandırmıştır.

Hayvanların tüzel şeyliği Yunan felsefesi ile Roma hukukunun birlikteliğinin açık seçik bir örneğidir. Bu birliktelik *Kitabı Mukaddes* hukuku ile iç içe geçerek, önce İngiltere'nin, sonra da ABD'nin örf ve adet hukukuna büyük ölçüde aynen taşınmıştır.

Gelgelelim, Augustinusçu Stoacı felsefe ve *Kitabı Mukaddes* kozmolojisi karışımı Roma hukukuyla iç içe geçmeden önce, Hıristiyan dininin, peş peşe birçok Roma imparatorunun uzun yıllar boyunca onu ittiği ikincil ko-numdan çıkarılması gerekiyordu. 313 yılında, yani İmparator Diocletianus'un yaptığı Büyük Hıristiyan Zulmü'nden sadece on yıl sonra, Constantinus rakibi Maxentius'u alt edip imparator oldu. Hıristiyan Tanrısı'nın kendisine Roma yakınlarındaki Milvius Köprüsü'nde verdiğine inandığı yardıma minnettar olan yeni İmparator Milano Fermanı'nı yayınladı. Bu ve diğer kanunlar, uzun süredir eziyet çeken Hıristiyan cemaatine büyük güç, mülk ve yasal hak verdi ve en nihayet Hıristiyanlığın Roma'nın devlet dini olarak kabul edilmesine yol açtı. Bu da Hıristiyan ilahiyatının Roma hukuku üzerinde etkili olmasının yolunu açtı.

533 yılında, Hıristiyan Roma hukuk biliminin iki anıt eseri çıktı. *Digesta* ya da *Pandects,* daha çok 2. ve 3. yüzyıllarda yaşamış olan büyük Romalı hukukçuların yazılarını bir araya topluyordu. *Institutiones*, Gaius'un miadını doldurmuş aynı adlı çalışmasının yerine eğitim amacıyla kullanılacak İmparatorluk emirnamelerinden oluşuyordu. Bu ikisi bir arada, Justinianus'un bütün Roma hukukunu kapsayacak yeni bir Roma kanunu oluşturma çabalarının çekirdeğini oluşturuyordu. Bu yeni kanun belirsizlikten, çelişkilerden ve Hıristiyan öğretisiyle çelişen yönlerinden mümkün olduğunca arındırılacaktı.

İmparatorluğu Hıristiyan olmasına rağmen, Justinianus'un yeniden yayınladığı yasaların çoğu, bazıları Hıristiyanlara zulmetmiş olan pagan imparatorlardan kaynaklanıyordu. *Institutiones* veya *Digesta*'da toplanan yasaların çok az bir kısmı, iki Antoninus imparatoru, Antoninus Pius ve Marcus Aureli-

us'dan önce neşredilmişti, "ama bu tam da, imparatorluğun en iyi ve en güçlü halinde olduğu ve Roma geleneğinin Marcus Aurelius'un stoacılığının iyicil ışığında pekiştirilip yorumlandığı dönemdi." Justinianus dönemi Roma hukukunun iki önemli dalı, özel hukuk ve mülk hukuku, hayvanlarla ilgiliydi.

Justinianus'dan önce, özel hukuk iki, bazen de üç büyük bölüme ayrılıyordu. Gaius, hukuku, *jus civile* (medeni hukuk), yani "bir halkın kendisi için kurduğu... kendisine özgü hukuk" ve *jus gentium* (milletler hukuku), yani "doğal aklın bütün insanlık arasında kurduğu... bütün insanlık tarafından uyulan hukuk sıfatıyla bütün halklar tarafından takip edilen hukuk" şeklinde ikiye ayırmıştır. Yarım yüzyıl sonra, Ulpianus, hukuku *jus civile*, *jus gentium* ve *jus naturale* olarak üçe ayırmıştır. *Jus gentium* bütün insanlar, ama sadece insanlar için geçerliyken, *jus naturale* insanlar da dahil bütün hayvanları ilgilendiriyordu. Ulpianus'a göre, bütün insanlar doğa yasası gereği özgür doğarlardı; doğa yasasına aykırı olan kölelik ancak *jus gentium* sayesinde varoluyordu. Ulpianus'un çağdaşı olan hukukçu Paulus "'hukuk' terimini birçok anlamda kullan: hukukun [*jus*] her zaman adil ve iyi olan anlamında kullanıldığı, doğal hukuktur [*jus naturale*]." *Institutiones* ve *Digesta*, çelişkili görünmelerine rağmen hem Gaius'un ikili hem de Ulpianus'un üçlü Roma hukuku bölümlemesini içeriyorlardı.

Bu çelişki, Roma hukukunda milletler hukukunun (*jus gentium*) doğal hukuku (*jus naturale*) ihlal ettiğinin söylendiği tek zamandı. *Digesta*'da, 2. yüzyılın ortalarında yaşamış bir hukukçu olan Florintinus'dan alıntı yapılarak "kölelik, bir kişinin doğaya aykırı olarak başka birinin sahipliğine tabi olduğu bir *jus gentium* kurumudur" denir. *Institutiones*'de ise "kölelik, bir insanın doğal hukuka aykırı olarak bir başka insanın mülkü haline getirildiği bir milletler hukuku kurumudur" denir. Doğal hukukun ihlali doğal bir hakkın ihlali anlamına gelmiyordu, zira Romalıların herhangi bir dönemde bir öznel hak kavramına sahip olduklarını söylemek zordur. Bugün kabaca bir "hak" olarak yorumlayacağımız *jus* ya da *ius* terimin Latincedeki anlamı, kullanımda olduğu o çok uzun tarih boyunca bekleneceği üzere sürekli değişmiştir. Klasik Romalılar bir şey üzerinde *dominium*'a, yani mülkiyete sahip olmak ile belli bir durumda nesnel olarak "hak" konusu olarak görülebilecek şey, yani bir *jus* arasında keskin bir ayrım yapıyorlardı. *Jus* genel anlamda "hukuk"a daha yakınken, hukukun özgül kurallarına *jura* deniyordu. Justinianus sonrası İmparatorluğun son dönemlerinde, *dominium* bir tür *jus* olarak görülmeye başladı; bu terimlerin ikisi de modern "hak" teriminin

kullanılma biçimlerine benzeyen biçimlerde kullanılmalarına rağmen, modern dönemdeki, hatta Ortaçağ'daki anlamıyla "hak" anlamına gelmiyorlardı. Doğal hukuk ile milletler hukuku arasındaki bu gerilim bin yıl sürdü.

Bu hukuki çelişkinin hem insan köleler hem de hayvanlar için önemli içerimleri vardı, çünkü Romalılar hukuklarını çoğunlukla aynı kaynaktan çıkarıyorlardı. Eğer insanlar dahil bütün hayvanların özgürlüğünün inkârı herkes için geçerli olan bir doğal hukukun ihlali idiyse, o zaman hayvanların da insanların da köle konumunda tutulmaları doğal hukuku aynı oranda ihlal etmiyor muydu? Justinianus metinlerinin insan köleliğini ahlakdışı görmediklerini söyleyen hukuk bilgini Alan Watson, bu çelişkinin iki gerekçesi olabileceğini ileri sürer. Ne kadar ihtimal dışı görünse de, Romalı hukukçular bu çelişkiyi hiçbir zaman fark etmemiş olabilirler; ya da fark etmişlerse bile, meseleyi tartışma konusu yapacak kadar önemli görmemişlerdir. *Jus gentium* ile *jus naturale*'nin birbirleriyle bir tek burada çeliştikleri ve Stoacıların yüzyıllardır insan eşitliğini vazettikleri düşünüldüğünde bu da pek mümkün görünmemektedir. Bunun yerine şöyle denebilir belki: Hukukçular bu çelişkiyi fark etmişlerdir, ama bu, kozmolojilerine ve dinlerine aykırı olduğu için meseleyi ele almamışlardır; ya da belki, çelişkiler onları bizim kadar ilgilendirmiyordu.

Olgun Roma mülkiyet hukuku, doğal hukuk gereği neredeyse her şeyin insanlık tarafından kullanılmak için yaratılmış olduğu şeklindeki Stoacı fikri açıkça uygulamaya koyuyordu. Romalılar üç yoldan mülk sahibi oluyorlardı. Bir şeyi keşfedip kendi kontrollerine alıyorlar, çalışarak bazı şeyler yaratıyor ya da yaygın toplumsal, ekonomik ve hukuki sistem tarafından onaylanan yapay yöntemler kullanıyorlardı. Evcil hayvanlar ve yavruları, en başta kontrol altına alındıktan sonra kabul gören, medeni bir süreç yoluyla bir insandan öbürüne geçen vahşi hayvanların torunları olarak görülüyordu. On İki Levha döneminin öncelerinden beri hayvanların onları yasal olarak kontrol eden insana ait oldukları varsayılıyordu. Romalılar "sırf onlara göre, insanın kendi fiziksel dünyası –toprağı, (insan ve hayvan) köleleri ya da parası– topyekûn kontrolünün bir parçası olarak" hayvanlar üzerinde bir *dominium*'a sahiptiler.

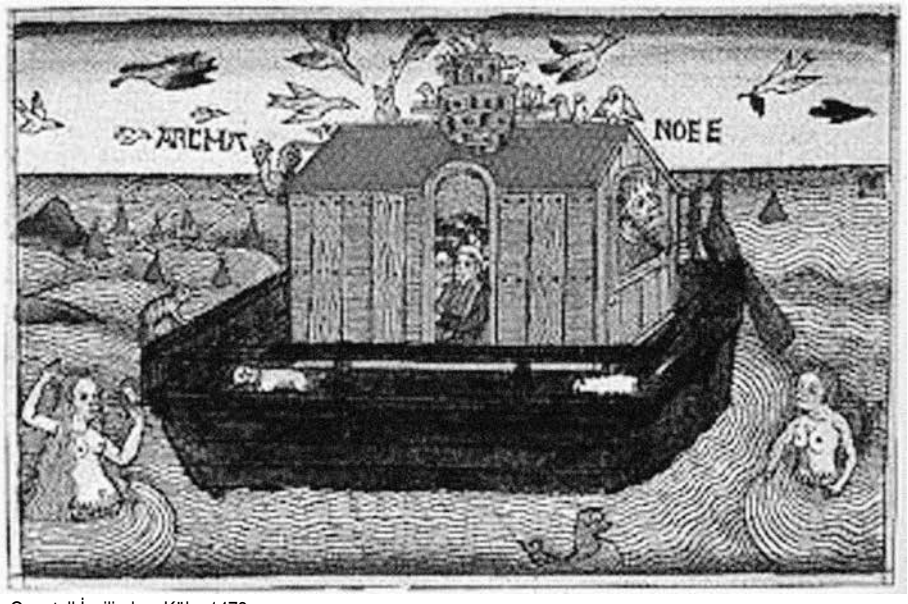
Vahşi hayvanların en başta doğal zapt etme yöntemiyle elde edilmiş olduğuna ve böyle elde edilmeye de devam ettiklerine inanılıyordu. Romalılar dünyadaki her şeyin doğal olarak özel mülkiyete tabi olmaya yazgılı olduğuna inanıyorlardı. Şeyler, bazen birbirleriyle iç içe geçip örtüşen, *res*

extra commercium olarak da anılan üç *res extra patrimonium* kategorisine ayrılıyordu. Romalıların kullandıkları üç resmi *res extra patrimonium* kategorisi, *res publicae* (Devlet'in sahip olduğu şeyler), *res communes* (ortak mülk olan şeyler) ve *res nullius* (kimsenin sahip olmadığı şeyler) idi.

Res publicae Roma devletine ait olduğu söylenen ya da özel mülk olsa da kamu tarafından kullanılmaya açık şeylerdi. Bunlar arasında nehirler, limanlar, kamu yolları ve nehir kıyıları vardı. *Res communes* halkın ortak mülkü olduğu söylenen şeylerdi. Bunlar arasında hava, akan su, deniz, deniz yatağı ve kışın denizin iyice yükseldiği zamanlar dahil deniz kıyıları ve balık avlama hakkı vardı. Kimsenin oturmadığı araziler, terk edilmiş mülkler, değerli taşlar, gizli hazineler ve savaşta tutsak edilen bir düşmanın mülkleriyle birlikte vahşi hayvanlar da genelde *res nullius* olarak niteleniyordu. Normal anlamında, *res nullius* doğaları gereği bireyler tarafından temellük edilebilseler de bir insan onları zapt etme yoluyla sahiplenene kadar kimseye ait olmayan şeylere karşılık geliyordu. Roma devleti vahşi hayvanların kullanılmasını (*imperium*) kabul ederken, sahiplenilmesini (*dominium*) kabul etmiyordu: hayvanlar zapt edilmedikleri zaman, kimsenin mülkü de olmuyorlardı.

Klasik Roma hukukuna dahil edilen Stoacı doğal hukuk fikirleriyle uyumlu bir biçimde, *Institutiones* de *Digesta* da, vahşi hayvanların "doğal bir özgürlük durumu"nda ya da "doğal bir serbestlik durumu"nda yaşadıklarını varsayıyordu. *Occupatio*, yani kimseye ait olmayan bir şeyi onun sahibi olma niyetiyle zapt ederek (*adprahensio*) hak kazanma, hak kazanmanın en eski ve en ilkel yoluydu. Vahşi hayvanlar ya doğal özgürlükleri içinde ya da bir insanın kontrolünde yaşıyorlardı. Gaius'a göre, "karada, denizde ya da havada ele geçirilen her şey" ele geçiren kişiye ait oluyordu, "çünkü bunlar daha önce kimsenin malı değillerdi." Gelgelelim, sahiplenmek için sırf yaralamayı yeterli gören Cumhuriyet hukukunun tersine, İmparatorluk hukuku vahşi hayvanların özel mülk edinilmeden önce fiziksel olarak ele geçirilmesini şart koşuyordu. Yine, doğa hukuku gereği, hayvanlar insan *occupatio*'su ile kaybettikleri doğal özgürlüklerini kaçarak tekrar kazanabiliyorlardı. Hayvanlar bir kez "zapt edildikten" sonra, başka hayvanlar tarafından kaçırılsalar bile (tabii ki tekrar ele geçirildikleri ve kaçarak doğal özgürlüklerini yeniden kazanmadıkları takdirde) özel mülk olarak kalıyorlardı; kaldı ki arılar, tavus kuşları, güvercinler ve kumrular gibi bazı hayvanlar ayrıldıktan sonra tekrar tutsaklığa dönme alışkanlığındaydılar.

İngilizceden çeviren: Tuncay Birkan



Quentell İncilinden, Köln, 1478.

Türcülüğün Kökeni

HUGH LAFOLLETTE - NIALL SHANKS

Deneylerde hayvanların kesilip biçilmesine karşı çıkanlar, hayvanlarla deney yapanların, diğer türlerin mensuplarına karşı haksız bir ayrımcılık yapan türcü* kişiler olduğu suçlamasında bulunurlar. Yakın tarihlere kadar bu deneyleri savunanların çoğu söz konusu suçlamayı reddediyordu. *New England Journal of Medicine*'de "Biyomedikal Araştırmalarda Hayvanların Kullanılmasının Savunusu" adlı yazının yayımlanmasından sonra, deney savunucuları daha saldırgan bir cevap vermeye başladılar: "Ben türcüyüm. Türcülük makul bir şey olmanın da ötesinde doğru davranışlarda bulunmak için şarttır..."[1] Artık birçok araştırmacı hayvanlarla yaptıkları deneyleri savunmak amacıyla Cohen'in verdiği bu cevabı benimsiyor. Cohen'e göre, araştırmalarda hayvanların kullanılmasına karşı başvurulan haklar söylemi de faydacı savlar da yanlıştır çünkü ikisi de "türler arasındaki ahlaki farkları görmeyi reddederler."[2] Ona göre, eğer insanlarla insandışındaki hayvanlar arasındaki derin farkları dikkate alırsak, hayvanların niye hakları olmadığını ve olamayacağını, hayvanların çektiği acının insanların çektiği acıyla aynı ahlaki ağırlığa sahip olmayacağını anlarız. Hayvanları kurtarmayı amaçlayanların türcülüğün ahlakdışı olduğunu düşünmelerinin nedeni türcülüğü yanlış bir biçimde ırkçılık ve cinsiyetçilikle eşit görmeleridir. Cohen bu eşitlemenin "sağlıksız", "canavarca", "bütünüyle aldatıcı" ve "ahlaki açıdan çirkin" olduğunu iddia eder. Cohen, türcülük suçlamasının ırkçılık ve cinsiyetçilikle yapılan bir benzetmeye dayalı olduğu konusunda şüphesiz haklıdır. Gelgelelim, bu kıyaslamanın kategorik olarak gayri meşru olduğunu ileri sürmesi yanlıştır.

* Türcülük (specieism), insanların diğer hayvanlardan farklı bir tür olmaları nedeniyle, kendileri için geçerli olan ahlaksal kıstasların diğer hayvanlar (ve elbette bitkiler) için geçerli olamayacağını savunur.

Hayvanları kurtarmayı amaçlayanlar türcülüğü ırkçılıkla, dikkatlerimizi insanların çağdaş ahlaki standartları üzerinde pek düşünmeden kabul etme eğilimi üzerinde odaklamak için kıyaslarlar. Bizler yanılgıya açık varlıklarız. Derinden bağlı olduğumuz görüşlerimiz bile yanlış olabilir. Atalarımız bu önemli dersi unutmuşlardır (ya da hiçbir zaman almamışlardır). Bu yüzden de çoğu kötü insanlar olmasalar bile, kesinlikle kötü şeyler yapmışlardır. Hayvanlara layık gördüğümüz muamelenin de yanlış olduğunu görmek için bin dereden su getirmeye gerek yok. Bu tarihsel gözlemler, hayvanlara yaptığımız muamelenin ahlaki açıdan kabul edilemez olduğunu kanıtlamazlar *elbette*. Gelgelelim, özellikle de hayvan hakları savunucularının gayet makul savlar sundukları zamanlarda (sonuçta insanlar bunları tam olarak ikna edici bulmasalar bile) hayvanlara yaptığımız muameleyi eleştirel bir biçimde gözden geçirmemiz gerektiğine işaret ederler.

Türcülükle ırkçılık arasındaki sıkı tarihsel bağ göz önünde bulundurulduğunda bunun gayet akla yatkın bir tavsiye olduğu açıktır. Bu ikisi tarihsel olarak iç içe geçmiş, ırkçılığı desteklemek, açıklamak ve mazur göstermek için türcülüğe başvurulmuştur.[3] Ama bundan, günümüz türcülerinin ırkçı oldukları ya da türcülüğün bütün biçimlerinin savunulamaz olduğu sonucu çıkmaz. Gelgelelim bu, türcülük ile ırkçılığın birbirlerine, aralarında yapılacak benzetmelerin bir çırpıda kategori hatası olarak bir kenara atılamayacak kadar benzediklerini gösterir.

Şüphesiz deney savunucuları ırkçılık ile türcülük arasında farklar olduğunu ve bu farkların türcülüğü ahlaki açıdan savunulabilir kılarken ırkçılığı savunulamaz kıldığını iddia edebilirler. Ama bunun gösterilmesi gerekir. Deney savunucularının ırkçılık ile türcülük arasındaki kıyaslamanın aldatıcı olduğunu göstermeleri için, sırf farklı ırklara mensuplar diye Siyahlarla Beyazlara farklı muamele etmeyi mazur gösteremeyeceğimiz halde, sırf farklı türlere mensuplar diye insanlarla insandışı hayvanlara farklı muamele etmeyi mazur *gösterebileceğimizi* ileri sürmeleri gerekir. Peki ama bu nasıl gösterilebilir? İnsanlar ve hayvanlar biyolojik açıdan farklıdırlar.[4] Ama mesele farklı olup olmadıkları değil, ahlaki açıdan anlamlı bakımlardan farklı olup olmadıklarıdır. Ahlak benzer durumlarda eşit davranmamızı gerektirir. Bir öğretmen sınavda aynı başarıyı gösteren öğrencilere aynı notu vermelidir; ancak muameledeki farkı mazur gösteren genel ve anlamlı bir neden varsa farklı notlar verebilir. Örneğin, sınavda daha başarılı olan bir öğrenciye daha iyi not vermek meşruyken, güzel olduğu, pembe elbiseler giydiği, yahut adı "Molly" olduğu için daha iyi not vermek gayri meşrudur.

Dolayısıyla, türcülüğün ahlaki açıdan savunulabilir olup olmadığını belirlemek için, önce tür farklarının ahlaki açıdan anlamlı olup olmadığını belirlememiz gerekir. Türcülük şu iki biçimden birine bürünür. Salt türcü, salt tür farkının ahlaki açıdan anlamlı olduğunu iddia eder. Dolaylı türcü ise, salt tür farkları ahlaki açıdan anlamlı olmasa bile, genelde tür farklılıklarıyla ilişkilendirilen ahlaki açıdan anlamlı farklar olduğunu iddia eder. Aralarındaki ayrımı bir benzetmeyle aydınlatalım: Salt cinsiyetçi, erkeklere erkek oldukları için belli işler vermemiz gerektiğini iddia ederken, dolaylı cinsiyetçi onları kadınlardan ayıran belli özellikleri olduğu için erkeklere belli işlerin verilmesi gerektiğini ileri sürecektir.

Salt Türcülük

Salt biyolojik farklar ahlaki açıdan anlamlı mıdır? Biz anlamlı görmüyoruz. Köpek ya da ördek değil de insan olduğumuzu söylemek, "üreme kapasitesi olan belli bir hayvan grubu"na mensup olduğumuzu söylemekten başka bir şey değildir. Irkçılık ve cinsiyetçilik tam da bu nedenle ahlaki açıdan savunulamaz: Bunlar salt biyolojik bir ayrımın önemli bir ahlaki ayrıma karşılık geldiğini varsayarlar. Tabii ki ırklar ve cinsler arasında farklar vardır, ne olmuş? Bunlar sadece biyolojik farklardır. Tabii ki türler arasında farklar vardır, ne olmuş?

Gelgelelim, Cohen ve diğer türcüler tür farklarının ırksal ve cinsel farklardan daha temel olduğunu düşünürler. Ama bunun tam ne demek olduğu ve Cohen'in niye tür farklarının ahlaki açıdan anlamlı olduğunu düşündüğü belli değildir. Birincil sınıflamamız (her ne demekse), niye dahil olduğumuz biyolojik sınıf (memeliler), biyolojik sıralama (primatlar), tür-altı ayrımlar (ırk) ya da aynı tür içindeki ayrımlar (cinsiyet) değil de dahil olduğumuz tür olsun? Türler, bazı amaçlarla (mesela evrimdeki ayıklanma birimlerini saptamak amacıyla) biyolojik açıdan birincil sınıflama olarak kabul edilebilir; ama başka amaçlarla (mesela kan kanserine yakalanabilecek yaratıkları saptamak amacıyla) tür-altı ayrımlar birincil sayılabilirken daha başka amaçlarla da (mesela doğurma yeteneği olan yaratıkları saptamak amacıyla) aynı tür içindeki ayrımlardan hareket etmek en iyi çözüm olabilir. Hem, bu sınıflamalardan sadece birinin biyolojik anlamda birincil önemde olduğunu belirleyebilsek bile, bu belirleme söz konusu biyolojik ayrımı nasıl ahlaki açıdan anlamlı kılabilir ki?

Stephen Post'un buna bir cevabı var. O türcülüğün "türe bağlılık" üzerine kurulduğunu iddia ediyor.[5] Türe bağlılık "doğal ayıklanmanın biçimlediği



Basel Spekulumu, 1476.

binlerce yıllık insan evriminin ürünüdür. [Bu] 'hısım seçmecilik' ya da 'hısım özgeciliği', insan 'biyogram'ının derinlerine nüfuz etmiştir."[6] Kısacası, türcülük ahlaki açıdan makuldür çünkü hısmını kayırmak biyolojik açıdan doğal bir şeydir. Gelgelelim, bu tür bir bağlılığın doğal olduğunu söylemek, onun kaçınılmaz olduğunu, içgüdüsel olarak yaptığımız bir şey, kaçınamayacağımız bir şey olduğunu söylemek demektir. Ama bazı insanlar türcü olmadıklarına göre, türcülük kelimenin bu vurgulu anlamında doğal olamaz. Demek ki, Post hısmını kayırmanın "doğal" olduğunu iddia ederken, biyolojik yaratıkların kendi türlerini kayırma yönünde bir eğilimleri olduğundan daha zayıf bir şeyi kastetmektedir. Ayrıca bu biyolojik eğilimin ahlak ve hukuk tarafından teşvik edilmesi gerektiğine de inanmalıdır. Ama niye böyle bir eğilimin (tabii eğer varsa) ahlaki açıdan caiz, hatta gerekli olduğunu varsayalım ki? Ahlakın sınırlaması gerektiğini düşündüğümüz başka biyolojik eğilimler de vardır. Neden bu eğilimin ahlaki dokunulmazlığı olsun ki? Mesela, bize benzeyenleri, bizimle aynı ten rengi ve göz biçimi olanları tercih etme gibi bir eğilimimiz de vardır muhtemelen. (Belki de onları hısım görüyoruzdur?) Bizi saldırganlığa iten biyolojik eğilimleriz de vardır. Hormonlarımız bazen bizi uygunsuz zamanlarda seks yapmaya iter. Ama bu eğilimleri teşvik etmez, övmez ya da ahlaki bakımdan yüceltmeyiz. Ahlak bunları azdırmak yerine ehlileştirmelidir. O halde, eğer bazı "doğal" eğilimler ahlaki açıdan kabul edilirken bazıları yasaklanıyorsa, saltçı eğilim ahlaki (ya da ahlakdışı) sayılamaz. Kısacası, türcülüğün doğal olduğuna ikna olmuş değiliz; ama olsak bile ahlakın onu savunması, hatta onu caiz görmesi için bir neden göremiyoruz. Türcülüğün kusurları biraz bilimkurguyla gayet güzel gösterilebilir. Uzaylılar dünyaya gelmiş olsunlar. Bu uzaylıların filogenetik bakımdan insanlara hiç mi hiç benzemediklerini, hatta karbona dayalı yaşam biçimlerinden olmadıklarını varsayalım. Bunları estetik açıdan itici buluruz. Dev sümüklüböceklere benzesinler, biz de onlara Sümüklüler adını takmış olalım. Onlara doğal bir sempatimiz olamaz. Ama, tuhaf şekilleri, yeteneklerini tam olarak anlamamızı engellese bile davranışlarından zeki, akıllı, duyarlı yaratıklar olduklarını anlayabiliriz.

Post, Cohen ve diğer türcüler türe bağlılığın bize, eşit koşullar altında insanları bu yaratıkların hepsine tercih etme hakkını verdiğini iddia ederler.[7] (Bu onlara da kendilerini hepimize tercih etme hakkını verir. Belki de üzerimizde yapılacak deneyler onların en korktukları hastalığa şifa bulmalarına yardımcı olacaktır.) Gelgelelim, nasıl benzer ten renginde insanlara duyulan yakınlık Beyaz ırktan gelenlere deri renkleri farklı olanlara kötü muame-

le etme hakkını vermiyorsa, estetik olarak bize verdikleri rahatsızlık benzer durumdaki bir Sümüklü karşısında bir insanı kayırmamızı haklı çıkarmaz.

Bu şaşırtıcı sayılmamalıdır. Ne de olsa, ahlaki özellikler ve biyolojik özellikler farklı alanlara ait kategorilerdir. Belli bir biyolojik özelliğin ahlaki açıdan anlamlı olduğunu varsaymak yetersizdir; anlamlı olduğunu göstermemiz gerekir. Kaldı ki bu, gösterilecek olsa bile, kaba biyolojik olgulara değil ahlaki ilkelere göndermede bulunarak gösterilecektir. Tıpkı ırkçılık ve cinsiyetçilik gibi salt türcülük de kesinlikle savunulamaz. Tabii ki insanlarla hayvanlar arasında farklar vardır ve bu farklar ahlaki açıdan anlamlı olabilir. Bu farklar anlamlıysa, o zaman insanlara ve hayvanlara farklı muamele etmek ahlaki açıdan yanlış olmayacaktır. Ama bu türcülük de olmayacaktır. Muameledeki fark, türlerin arasındaki farkla değil, tür mensuplarının ahlaki açıdan anlamlı özellikleri belirtilerek gerekçelendirilecektir. Salt türcülük savunulamaz olduğuna göre, hayvan deneylerini savunanlar kendilerine türcü demekten vazgeçmelidirler. Ama bu tür araştırmalardan yana olanlardan bazıları kendilerine türcü demekte ısrar ettikleri için, bizler de acımasız davranmayıp onları dolaylı türcülüğü, yani tür farklarına eşlik eden ahlaki açıdan anlamlı farklar olduğu görüşünü savunan kişiler olarak yorumlamalıyız. İnsanlar ve hayvanlar arasındaki farkların ahlaki açıdan anlamlı olup olmadığını belirlemeden önce, ahlaki özellikler ile biyolojik özellikler arasındaki ilişkiyi araştırmamız gerekir. Bu da biyoloji teorisi alanına sapmayı gerektirir.

İkilem

Biyoloji araştırmacıları hayvanlar üzerinde deneyler yapılmasına dair bilimsel mazeretler sunuyorlar: İnsanlar ve hayvanlar önemli biyolojik mekanizmaları paylaştıkları için, hayvanlar üzerinde yapılan deneyler bize insana ait biyomedikal olgular hakkında çok şey öğretebilir. Araştırmacılar bu deneyler için ahlaki mazeretler de sunuyorlar: Ahlaksal anlam içeren özellikler bakımından insanlar ve hayvanlar birbirlerinden temelde farklıdırlar. Bu mazeretler bir düzeyde birbirleriyle çelişiyor. Örneğin Rachels, en azından psikolojik araştırmalar için bu mazeretlerin birbiriyle çeliştiğini ileri sürer:

> "Sorun, insanlarla ilgili çıkarımlarda bulunmak için hayvanları kullanan bütün psikolojik araştırmalarda karşılaşılabilecek bir açmazla ifade edilebilir. Eğer hayvan denekler bize, bir

> model oluşturacak ölçüde benzemiyorlarsa, o zaman deneyler anlamsızdır (Harlow ile Suomi insanlarla makaklar arasındaki benzerlikleri vurgularken bu noktaya gelirler.) Yok eğer hayvanlar bize bir model oluşturabilecek kadar benziyorlarsa, o zaman onlara insanlara etmeyeceğimiz şekilde muamele etmeyi haklı çıkarmak imkânsızdır. Araştırmacılar mantıksal bir çıkmazdadırlar: Araştırmaların işe yaradığını savunabilmek için hayvanlarla insanlar arasındaki benzerlikleri vurgulamaları gerekir, ama bunu etik açıdan savunabilmek için de, farkları vurgulamaları gerekir.[8]"

Psikolojik araştırmaların karşısına çıkan bir açmaz olarak bu sav bu haliyle bile gayet makuldür. Üstelik, söz konusu açmaz bütün hayvan araştırmacıları için güçlükler yaratmasına rağmen, şu haliyle tam manasıyla ikna edici değildir. ahlaki özellikler doğrudan doğruya alt düzey nedensel biyolojik özelliklerde ortaya çıkmadığı için, insanların ve hayvanların (neredeyse) özdeş nedensel özellikleri, ama temelden farklı ahlaki özellikleri olması mantıksal olarak mümkündür. Mantıksal olarak mümkündür, ama biyolojik açıdan makul değildir. Nedensellikle işlevsellik arasındaki asimetri bunun nedenini gösterir. Aynı hiyerarşik tarzda düzenlenmiş ve

"Hayvanlar Üzerindeki Hakların Sınırları" - Arthur Schopenhauer

İnsanın hayvanların yaşam ve güçleri üzerindeki (egemenlik) hakkı şu gerçeğe dayanır: Bilinçteki netliğin artmasıyla acı çekme de aynı ölçüde arttığından, hayvanın ölüm ya da çalışma yoluyla çektiği acı, insanın yalnızca hayvanın etinden ya da gücünden yoksun olmakla çekeceği acı kadar büyük değildir. Bu yüzden, insan varoluş iddiasını hayvanın varlığını yadsıma ölçüsüne götürebilir ve bir bütün olarak yaşama iradesi bu yolla, aksi yol benimsenmiş olsaydı olacak olana oranla, daha az acı çeker. Bu, insanın hayvanların güçlerinden doğru yararlanmalarının ölçüsünü de belirler; ne var ki, özellikle yük hayvanları ve av köpekleri söz konusu olduğunda, sık sık ihlal edilen bir sınırdır bu (hayvanlara eziyeti önleme derneklerinin faaliyeti genellikle bu hayvanları korumaya yöneliktir). Bana göre bu hak, hayvanların, özellikle yüksek sınıf hayvanların, deney amacıyla kesilmelerini içermez. Öte yandan, böcek, ölümüyle, soktuğu insanın acı çektiği kadar acı çekmez. Hindular bunu anlamazlar.

The World as Will and Idea [1819]
R.B. Haldane ve John Kemp çev. 6 baskı (Londra. Kegan Paul, Trench, Trubner, 1909) Vol. I, s. 480-1.

özdeş şekillerde uyarılmış tamamen aynı nedensel mekanizmalar aynı işlevsel özellikleri gösterecektir, ama benzer işlevsel özellikler benzer nedensel mekanizmalar tarafından desteklenmiyor olabilir. Bu asimetri bizi, ahlaki ve bilimsel ağırlığının tam manasıyla anlaşılabilmesi için söz konusu açmazı açıkça ortaya koymaya teşvik eder. Deneyci, yaptığı deneyi ahlaki açıdan mazur göstermek için insanlar ile deney hayvanları arasındaki muamele farklılığını ahlaki açıdan mazur gösteren temel ve anlamlı işlevsel farkları belirlemek zorundadır. Yaptığı deneyi bilimsel açıdan mazur göstermek için de, insanlar ile hayvanlar arasındaki temelli ve yaygın nedensel benzerlikleri, hayvanlardan yola çıkarak insanlar hakkında yargılarda bulunmayı mazur gösteren benzerlikleri belirlemek zorundadır. Ama deneyleri ahlaki bakımdan mazur gösterecek anlamlı işlevsel farklılıkları saptayabilmek için bu deneylerin bilimsel saygınlığını aşındıracak kadar nedensel benzerlik bulması gerekmez mi? Öte yandan, deneyleri bilimsel açıdan mazur gösterecek anlamlı nedensel benzerlikleri bulmak için de bu deneylerin ahlaki kabul edilebilirliğini aşındıracak kadar işlevsel benzerlik bulması gerekmez mi? Nedensellikle işlevsellik arasındaki bu asimetri veri alındığında, buradan çıkış imkânsızdır.

Bunun nedenini daha net kavrayabilmek için gelin şu soruyu soralım: İnsanlar üzerinde değil de insandışı hayvanlar üzerinde yapılan, üzerinde bir mutabakata varılamamış deneyleri ahlaki açıdan mazur gösteren işlevsel özellikler nelerdir? Sıradan insanların çoğu buna, insanların ruhu var, hayvanların yok diye cevap verebilir. Ama aklı başında hiçbir bilim adamı, bilimle ve kamu politikasıyla ilgili önemli sorunları, birçok insanın reddettiği ve kimsenin bilimsel geçerliliğini ispatlayamayacağı dini inançlara başvurarak çözmek istemeyecektir. Bazı bilim adamları anlamlı farkın ruh olduğunu ve bir ruhun varlığının (ya da yokluğunun) bilimsel açıdan saygın terimlerle açıklanıp saptanabileceğini düşünüyorlardır belki de. Böylesi bir görüş, muhtemelen, bilişsel ve duygusal yetenekleri, insanları ahlaki olarak hayvanlardan ayıran işlevsel özellikler olarak gören görüşe indirgenebilir. Bu görüşü savunanlar, dilin, doğruyu yanlıştan ayırma yeteneğinin ve ahlaki edimlerde bulunma ya da ilişkiye girme yeteneğinin homosapiens'e özgü özellikler olduğunu iddia ederler. Carl Cohen şöyle der:

> "Hayvanlar... bu özgür ahlaki yargıda bulunma yeteneğinden yoksundurlar. Ahlaki taleplerde bulunabilecek ya da bu

> taleplere cevap verebilecek varlıklar değildirler. Dolayısıyla hayvanların hakları yoktur, olamaz."[9]

Bu yüksek bilişsel özelliklerin insanlarda bulunurken hayvanlarda bulunmamasını bilimsel olarak nasıl açıklıyoruz peki? Bunun tek makul bilimsel cevabı, insanların hayvanlarda bulunmayan gelişkin bir beyin korteksine sahip olduklarıdır. Mesela Fox, insanın zihinsel üstünlüğünün, "beyinselleşme oranı"nda, yani "bir türün beyin ağırlığı ile yaklaşık olarak aynı kilodaki ortalama bir hayvanın beyin ağırlığı arasındaki" oranda yansıdığını söyler. "Bu formüle göre," der Fox, "insanların fiili beyin büyüklüğü benzer tipik bir memeliden beklenenden altı kat kadar fazladır."[10]

Argümanı sürdürmek amacıyla, insanların ve hayvanların çarpıcı ölçüde farklı zihinsel yaşamları olduğunu varsayalım.[11] Bilişsel farkların (beyin büyüklüğü, zihinsel karmaşıklık vs.) hayvanların biyolojik sistemlerinde başka hiçbir değişiklik olmadan evrimleşmiş olduğuna inanmak makul müdür? Bu yüksek bilişsel işlevlere sadece ve sadece insanlar sahipken, diğer bütün biyolojik sistemlerin, bütün karaciğerlerin, kalplerin, nöronların ve enzimlerin hayvanlarda da insanlardakiyle aynı olduğuna inanmamız mı gerekiyor? Tabii ki hayır. Böyle bir sonucu makul, hatta mümkün kılan hiçbir makul evrim hikâyesi yoktur. Bu farazi yüksek bilişsel farklar, ilgili türlerin diğer sistemlerinde ve alt-sistemlerindeki nedensel farkları hem yansıtmalı hem de bu farklara neden olmalıdır.

İndirgemeci tepki

Bazıları, sunduğumuz açmazın tartışmalı, indirgemecilik-karşıtı bir biyoloji görüşüne dayalı olduğunu iddia edebilir. Öyledir de. Gelgelelim, modern biyoloji teorisi kesinlikle indirgemecilik-karşıtı bir ruh taşımaktadır. Pek az biyolog fizikalizmin herhangi bir türünü benimsemeyi reddeder; hiçbiri canlıcı değildir. Gelgelelim, biyologların çoğu, biyolojik organizmaların karmaşıklığından kaynaklanan önemli biyolojik olgular, doğrudan doğruya daha basit kimyasal ya da fiziksel olgulara indirgenemeyen olgular olduğunu düşünür.

Daha önce Mayr, Gould vb.'den yaptığımız alıntılar ve daha eski yazılarımızdaki tartışmalar "Yeni Biyoloji"nin yaygınlığını gösterir. Bilim felsefecilerinin çoğu "Yeni Biyoloji"ye sempatiyle yaklaşmaktadır. Philip Kitcher biyolojinin tamamını moleküler biyolojiye indirgeme yönündeki görece



İspanyol İncilinden.

yüksek düzeyli girişimleri ele aldıktan sonra şöyle der: "Verdiğim örnekler indirgemecilik-karşıtı öğretileri destekler gibi görünüyor... Watson ile Crick'in 1953 yılında başlattıkları moleküler biyoloji ne kadar değerli olursa olsun, moleküler incelemeler biyolojinin geri kalanını ortadan kaldıramaz."[12] Her türlü güçlü indirgemecilik biçimini reddettiğini söyleyen Elliott Sober da "ilkesel indirgenebilirlik tezi, halihazırdaki bilimsel pratik için herhangi bir dolaysız metodolojik sonuç doğurmuyormuş gibi görünüyor" der.[13] Basitçe söylersek, yeni biyoloji hem bilimsel hem de felsefi açıdan makuldür. Gelgelelim, biz yanılıyor olsak bile, indirgemeci bir biyolojiye bağlı olan araştırmacılar açmazımızdan kaçamazlar. İndirgemeci biyologlar açmaza yakalanmaya daha müsait olacaklardır. Nedeni de şu: Onlar (ve onları alkışlayan felsefeciler) yüksek düzey biyolojik açıklamanın, son kertede, daha aşağı düzey fiziksel ve kimyasal özellikler lehine terk edilebileceğini iddia ederler. Hartry Field bunu şöyle açıklıyor:

> "Belli bir biyolojik yüklemin 'hemofiliye yol açan bir gen'i olduğu açıklamasıyla yetinmemeliyiz, bunun yerine bu yüklemin doğru uygulamasının temelini oluşturan biyolojidışı olguları (kimyasal olguları ve son kertede de fiziksel olguları) aramalıyız."[14]

Bu biyoloji anlayışına göre, bütün işlevsel özellikler ve dolayısıyla bütün ahlaki özellikler dolaysız biçimde en alt düzeydeki nedensel özelliklere indirgenebilir. Bunun sonucu olarak, nedensel özelliklerin benzerliği doğrudan doğruya ahlaki özelliklerin benzerliğini, ahlaki özelliklerdeki farklılık da nedensel özelliklerdeki farklılığı gerektirir. Yani, eğer insanların ve hayvanların ahlaki özellikleri, birbirlerinden hayvan deneylerini ahlaki açıdan mazur gösterecek ölçüde farklıysa, o zaman bu deneylerin bilimsel değeri şaibeli olacaktır, yok eğer nedensel özellikleri deneyleri bilimsel açıdan mazur gösterecek ölçüde birbirine benziyorsa da, o zaman da bu deneylerin ahlaki olup olmadıkları şaibeli olacaktır.

İndirgemecilerin açmazdan kaçabilmelerinin tek yolu biyo-kartezyanizmi ve biyolojik izolasyonizmi benimsemeleri olacaktır. Gelgelelim, daha önce bu görüşlere karşı geliştirdiğimiz savlar, başta tartıştığımız yeni biyolojinin karşısında olduğu kadar indirgemeci biyolojinin karşısında da geçerli olacaktır.

Sonuç

Tarihsel olarak hayvan deneyleri iki temel yoldan savunulagelmiştir: Deontolojik ve faydacı yol. Deontolojik savlar insanlar ile hayvanlar arasında, onlara gösterilen muameledeki farklılığı ahlaki açıdan mazur gösteren temel bir fark belirlemeye çalışır. Yukarıda geliştirilen sav, insanlarla hayvanlar arasında anlamlı farklar olduğu iddiasına doğrudan doğruya karşı çıkmaz. Gelgelelim, söz konusu açmaz, bu anlamlı farklar olsa bile hayvan deneylerinin mazur görülecek yanı olmadığını gösterir. Eğer insanlarla hayvanlar arasında anlamlı farklar varsa, o zaman hayvan deneyleri bilimsel olarak sorgulanmaya açıktır. Deneyler bilimsel olarak sorgulanmaya açıksa, o zaman kamunun kıt kaynaklarını boş yere harcadıkları için ahlaki itirazlara da açıktır. Öte yandan insanlarla hayvanlar arasında anlamlı benzerlikler varsa, o zaman deneyler bilimsel açıdan muteber, ama ahlaki açıdan itiraza açık olacaktır.

Hayvan deneylerinin dolaysız deontolojik savunusunun makul olmadığı görülüyor. Bazı deontologlar, hayvanların insanlara, söz konusu deneyleri hem bilimsel açıdan şaibeli hem de ahlaki açıdan sorunlu kılacak ölçüde benzer olduklarını kabul edebilirler. Ama daha sonra da, deontolog sıfatıyla kendilerinin bile, sonucu öne çıkaran kaygıların (belli) bir geçerliliği olduğunu gördüklerini ileri sürebilirler. Bu görüşe göre, deneylerin faydaları o kadar çoktur ki belli bir ahlaki değere sahip hayvanlar üzerinde deneyler yapmanın maliyetine baskın çıkar. Böyle bir taktik benimsemek isteyenlerin kaderi, deneylerin sonuçlarını öne çıkaran bu tür savunulara bağlı olacaktır. Ama daha önce yazdığımız bir yazıda, hayvan deneylerinin faydacı savunusunun da kusurlu olduğunu ileri sürmüştük.[15] Araştırmacıların uygulamalarını ahlaki açıdan nasıl mazur gösterebilecekleri artık belli değil.

İngilizceden çeviren: Tuncay Birkan

Notlar

1 C. Cohen, "The Case for Biomedical Experimentation," *New England Journal of Medicine* 315, No. 14 (1986), 867.

2 Age., not 1, 868.

3 19. yüzyılda Harvard'da öğretim üyeliği yapan biyolog Louis Agassiz'e göre, İncil'de bahsedilen Adem sadece Beyaz ırkın Adem'iydi. Irk farklarını, Agassiz'in tartışılmaz bulduğu farkları açıklayan şey farklı atalardan gelmekti. Önde gelen ateistlerden David Hume da benzer görüşleri savunuyor, ama bunları farklı biçimlerde gerekçelendiriyordu. Bkz. S. J. Gould, *The Mismeasure of Man* (New York: W.W. Norton, 1981).

4 Ancak birçok biyoloğun türler arasındaki ayrımları nasıl çizdiğimiz ve bu ayrımların ne anlama geldiği konusunda titizlendiğini söylemek gerekir. Bkz. B. Mishler ve M. Donoghue,

"Species Concepts: A Case for Pluralism", *Conceptual Issues in Evolutionary Biology* içinde, E. Sober (yay. haz.) (Cambridge, MA: MIT Press 1994), 217-30.

5 S. Post, "The Emergence of Species Impartiallity: A Medical Critique of Biocentrism," *Perspectives in Biology and Medicine* 36, No. 2 (1993), 294.

6 Age., not 5, 295.

7 Eğer bu görüşü savunmuyorlarsa, o zaman salt türcü değil dolaylı türcüdürler. Yani, salt biyolojik farkın ahlaki bir fark yaratmayacağını varsayarlar. Ama biz onların salt türcü olduklarını düşünüyoruz. Aksi halde, türe bağlılıktan söz etmek yersiz ve gereksiz olurdu.

8 J. Rachels, *Created From Animals* (Oxford: Oxford University Press, 1990), 220.

9 Age., not 1, 866.

10 M. Fox, *The Case for Animal Experimentation* (Berkeley: University of California Press, 1986), 38.

11 İnsanlarla hayvanların bilişsel yetenekleri arasında ciddi farklar olduğunun farkında olmamıza rağmen, hayvanların zihinsel yaşamlarının, çoğu insanın zannettiğinden çok daha zengin olduğunu gösteren kanıtlar artmaktadır. Bkz. D. Griffin, *Animal Minds* (Chicago: University Press, 1992) ve R. J. Hoage ve L. Goldman (yay. haz.) *Animal Intelligence: Insights into the Animal Mind* (Washington, D.C.: Smithsonian Institution Press, 1986). Yine de şu anda ele aldığımız mesele hayvanların karmaşık zihinsel hayatlara sahip olup olmadıklarını belirlememizi gerektirmez. Bu soruya son tahlilde nasıl cevap verirsek verelim açmaz hâlâ geçerlidir.

12 P. Kitcher, "1953 and All That", *Conceptual Issues in Evolutionary Biology* içinde, E. Sober (yay. haz.) (Cambridge, MA: MIT Press, 1994), 398.

13 E. Sober, *Philosophy of Biology* (Boulder, Co.: Westview Press, 1993), 26.

14 H. Field, "Tarski's Theory of Truth", *Reference, Truth, and Reality* içinde, M. Platts (yay. haz.) (Londra: Routledge, 1980), 92.

15 H. LaFollette ve N. Shanks, "Utilizing Animals", *Journal of Applied Philosophy* 12, 1, (1995), 13-24.



Aragon'lu Martin'in Dua Kitabından

İslâm Düşüncesinde Canlı Varlık Anlayışı

BEKİR KARLIĞA

Pek çok konuda olduğu gibi özellikle dinî konularda yaygın bir kavram kargaşası içinde bulunduğumuzdan izninizle ben, öncelikle İslâm düşüncesi kavramı hakkında bazı kısa bilgiler vererek konuya girmek istiyorum. İslâm düşüncesi; İslâm'ın insan, hayat, varlık ve Tanrı hakkındaki telakkilerinin bir bütün olarak ifâdesinden ibârettir.

Başlıktan da anlaşılacağı gibi iki terimden İslâm ve düşünceden oluşan bu kavram, iki boyutlu bir düşünüş biçimini ifâde etmektedir. Buradaki İslâm terimi bu düşüncenin tanrısal, aşkın ve metafizik boyutunu gösterirken, düşünce terimi de onun, profan, beşerî ve entelektüel yönünü göstermektedir. Dolayısıyla İslâm düşüncesi, kaynağı ve temeli bakımından ilâhi, ürünleri ve sonuçları bakımından beşerî bir düşünce sistemidir. Ancak bir yanlış çağrışıma sebep olmamak için bu ayırımın, Antik ve Klasik düşünce sistemlerinde karşılaştığımız, varlığı düalist yaklaşımla açıklama eğilimi anlamında olmadığını belirtmek istiyorum.

İslâm düşüncesinin İlâhî cephesini Kur'ân-ı Kerîm ve onun canlı bir tercümânı olan Hz. Muhammed'in bize sahîh olarak aktarılmış bulunan sözleri, davranışları ve uygulamaları temsîl eder. Hz. Peygamber'in davranışları ise Hz. Aişe'nin deyişiyle "Kur'ân-ı Kerîm'in kendisiydi". İslâmî literatürde Hz. Peygamber'in sözlerine, davranışlarına ve uygulamalarına kısaca Sünnet adı verilir.

Bu iki temel, yalnızca bu ikisi, İslâm düşüncesinin ilâhî boyutunu oluşturur. Müslümanlar, işte bu iki temele dayanarak, yani Allah'ın: "Kime hikmet

verilmişse ona pek çok hayır verilmiştir"[1] buyruğunu ve Resulullah'ın: "Hikmet müminin yitik malıdır, onu nerede bulursa alır" sünnetini esas alarak kendilerinden önce geçen insanlığın ortak bilim ve kültür değerlerini sahiplenmişler ve kendi entelektüel yeteneklerini de kullanarak bu ikisinin karışımından özgün İslâm düşüncesini kurmuşlardır.

Evrensel kültürün bütün değerlerini İslâm potasında eriten bu düşünce sisteminin ortaya çıkardığı İslâm medeniyeti, bir zamanlar yeryüzünün en canlı, en güçlü uygarlığı olarak bütün yeryüzünü etkisi altına almıştı. 9. yüzyıldan 14. yüzyıla kadar dinamizmini devam ettiren bu medeniyet, yalnız Müslüman topluluklara huzur ve refah sağlamakla kalmamış, diğer dinlere mensup tüm insanların önüne de engin ufuklar açmıştır.

Ancak zaman içerisinde bu düşünce sisteminin dinamikleri iyi çalıştırılmadığından tıkanmalar baş göstermiş ve bu tıkanmalar, ortaya çıkan sosyokültürel, politik ve ekonomik nedenlerle bir fasit daire haline dönüşmüştür. Fakat dıştan müdahalelerle bu çemberin kırılması mümkün değildir. Yalnızca sistemin içinden başlayarak ortaya konacak islah ve yenileme projeleriyle bu fasit daire ortadan kaldırılabilir ve İslâm düşüncesi yeniden özgün ve yaratıcı konumuna getirilebilir. Demek istiyoruz ki İslâm düşüncesi; bir zaman dilimi içinde olup bitmiş arkaik ve ölü bir düşünce değil, her zaman insanlığın önünde yeni ufuklar açabilecek potansiyele sahip bir düşüncedir. Çağdaş Pakistanlı düşünür Muhammed İkbâl'in de dediği gibi: "Kur'ân her an önümüze yeni bir dünya açmaktadır. Çünkü Tanrı, her an yeni bir yaratış içerisindedir".

İslâm düşüncesindeki canlı varlık anlayışını bu iki ana bölüm ışığında, yani ilâhî ve beşerî cepheleriyle ortaya koymaya çalışacağız:

a) Kur'ân'a kendi sistematik yapısı içerisinde baktığımızda, onun bize toplu bir kâinât telakkîsi verdiğini görüyoruz. Buna göre, bütün varlığın yaratıcısı olan Allah, yalnız insanların veya yalnız Müslümanların değil, taşıyla toprağıyla, bitkisiyle hayvanıyla, insanıyla bütün varlıkların Rabbıdır. Kur'ân bunu «Rabbû'l âlemîn» diye ifâde etmektedir. Hz. Muhammed, yine aynı terminoloji ile bütün varlıklara rahmet olmak üzere (Rahmeten li'l-âlemîn) gönderilmiş bir peygamberdir ve Kur'ân-ı Kerîm'in kendisi de bütün âlemlere kılavuzluk etmek üzere (hüden li'l-âlemîn) indirilmiş bir kitaptır. Müslüman herhangi bir işe başladığında, "Bismillâhi'r-Rahmâni'r-Rahîm" diyerek bütün âlemlere acıyan, merhamet eden Allah'ın adıyla başlar ve her gün kılmak durumunda bulunduğu beş vakit farz namazında en az 70 kere tanrısının bu Rahmân ve Rahîm sıfatlarını tekrârlar. Bu ise, şuurlu olarak yerine getirildi-

ğinde onu, başta hemcinsleri olmak üzere bütün canlılara ve ortaklaşa paylaşmak durumunda bulundukları çevreye karşı sürekli duyarlı olmaya sevkeder. Bu bağlamda Kur'ân-ı Kerîm, canlı varlıklara özel bir itinâ göstermiştir. Nitekim birisi Kur'ân'ın en uzun suresi olmak üzere, Kur'ân-ı Kerîm'de tam altı sure adını hayvanlardan almaktadır.

Kur'ân-ı Kerîm, yeryüzünün imârı görevi kendisine verilmiş olan insanın bu evrendeki en büyük yardımcısının çevresini saran hayvanlar olduğunu belirtmekle kalmaz onların çevreyi süsleyen bir estetik değer taşıdığını da sürekli vurgular:

"Hayvanları da yaratan O'dur. Onlarda sizi ısıtacak şeyler ve birçok yararlar vardır. Ve onlardan yersiniz. Ve onların gelişleri ânında da, gidişleri ânında da sizin için bir güzellik vardır."[2]

"Atları, katırları ve eşekleri de (O, yaratmıştır.) binesiniz diye ve süs olarak."[3]

Kur'ân-ı Kerîm'e göre hayvanlar da insanlar gibi birer toplulukturlar:

"Yerde yürüyen hayvanlar ve kanatlarıyla uçan kuşlar da ancak sizin gibi birer ümmettirler."[4]

Allah'ın tıpkı insanlardan bir kısmına vahyettiği gibi hayvanlardan bir kısmına da vahyettiğini bildirerek onların insan nazarındaki değerini yüceltmektedir: Rabbin, bal arısına: "Dağlarda, ağaçlarda ve hazırlanmış kovanlarda yuva edin, sonra her çeşit üründen ye, sonra da Rabbinin, işlemen için gösterdiği yollardan yürü" diye vahyetti.[5]

Tıpkı insanlar gibi öteki canlıların da Tanrı'ya ibâdet ettiğini bildiren Kur'ân, kuşların da bir dilinin, bir ibâdet ve tesbîhinin bulunduğunu belirtir:

"Görmez misin ki, göklerde ve yerde bulunan herkes Allah'ı tesbîh etmektedir. Dizi dizi kuşlar da. Hepsi ibâdet ve tesbîhini bilir."[6]

b) Hz. Peygamber'in Sünnet'inde de tüm varlıklara ve özellikle de hayvanlara karşı sevgi ve merhameti ön plana çıkardığını görüyoruz. Nitekim Uhud Savaşı'ndaki yenilginin hâtırasını hiç zihninden çıkarmayan Rasûlullah, bu dağı gördükçe: "Şu Uhud dağı yok mu, biz onu severiz, o da bizi sever" diyerek cansız tabîat ile bir sevgi ve yakınlık içinde olduğunu belirtir. Kezâ, "Keşke sağlam köklü bir ağaç olsaydım" diyerek bitkiye duyduğu özlemi dile getirir.

Hayvanlara karşı ise özel bir ilgi ve sevgi gösterdiğini onu yakından tanıyan arkadaşları haber vermektedir. Peygamberlerin pek çoğu gibi o da çocukluğunda çobanlık yaparak bütün tabîatı ve özellikle de hayvanları yakından tanıma ve sevme imkânı bulmuştur. O, kendisini peygamber olarak gönderen

Allah'ın rahmetinin her şeyi kuşattığını bildirerek: "Yeryüzündeki yaratıklara merhamet edin ki gökyüzündeki de size merhamet etsin" buyurmuştur. Hz. Peygamber'in bu sözü Müslümanların yeryüzündeki tüm canlıları sevip koruması için şaşmaz bir ölçü olmuştur.

Bu şaşmaz ölçü Müslümanların öteki canlılara kötü davranmalarının kendilerini cehenneme götürecek bir neden olduğunu hatırlatmaktadır. Şöyle ki: Hz. Peygamber'den en çok hadîs rivâyet eden arkadaşlarından birisi kendi adıyla değil de çok kedi sevdiği için kedi babası anlamına gelen Ebû Hüreyre künyesi ile şöhret bulmuştur. Bu zâtın rivâyet ettiği bir hadîste Hz. Muhammed buyurur ki: "Sizden önce geçen milletlerden bir kadın, bir kediyi bağlayıp onu aç ve susuz bırakarak ölümüne sebep olduğu için cehenneme gitti." [7]

Yine Ebû Hüreyre'nin naklettiği bir rivâyette Hz. Peygamber, kadının birisi bir kuyunun yanından geçerken, kuyunun başında bir köpeğin susuzluktan dilini çıkarıp soluduğunu görmüş ve ona acıyarak ayağına giydiği patiklerle kuyudan su çekip köpeğe verdiğini ve bu sebeple Allah Teâlâ'nın da onu bağışlayıp cennete soktuğunu bildirmiştir.[8]

Abdullah ibn Amr'ın rivâyetine göre Hz. Peygamber kurbağaların öldürülmesini yasakladığı gibi, onlara küfür edilmesini de yasaklamış ve kurbağa sesinin Allah'ı tesbîh olduğunu bildirmiştir.[9]

Atâ'nın naklettiği bir rivâyette Hz. Peygamber şöyle buyurur: "Koyun, sizin için konulmuş bir berekettir. Deve, sâhibi için bir güzelliktir. Hayır ise kıyâmete kadar atların ayaklarına bağlanmıştır."

Son olarak Hz. Peygamber kurbân kesiminde hayvanın incitilmemesine özen gösterilmesini belirterek diyor ki: "Allah, her şeyin güzellikle yapılmasını (ihsân) buyurmuştur. Binâenaleyh hayvanınızı keserken güzellikle kesin. Sizden biriniz kurbânını keseceği zaman bıçağını bilesin ve hayvanı dinlendirsin."[10]

Bu bölümü, Peygamber'in vecîz bir buyruğu ile noktalayalım: "Allah güzeldir, güzeli sever."

Görülüyor ki İslâm düşüncesinin ilâhî cephesini oluşturan her iki kaynak da bize, canlıların Allah'ın bir lütfu olduğunu ve onlara karşı iyi davranmamızın bizi, cennete, kötü davranmamızın da cehenneme götüreceğini bildirmektedir.

Bu ilâhî direktiflerden aldıkları ilhâmla insan aklının öngördüğü doğruları ve gerçekleri yakalamaya çalışan ve bu amaçla bütün kültür birikimlerini değerlendirmek üzere yola çıkan İslâm düşünürleri, gerek tabîat ve gerekse

"Acı Çekmeyi En Aza İndirme Ödevi" - Jeremy Bentham

Köpeklerin ve öteki aşağı hayvanların, tıp deneyi yoluyla, deneyin, insanlığa yararlı bir amacı varsa ve bu amacın gerçekleştirilmesi olasılığı yüksekse acıya maruz bırakılmalarına karşı herhangi bir itirazla karşılaşmadım, karşılaşamam da. Ama böyle bir amaç olmaksızın, onların acıya maruz bırakılmalarına kesin ve mutlak bir itirazım var. Bana göre, ağır basan bir iyilik olasılığı olmadan, her ne olursa olsun herhangi bir varlıkta bilerek ve isteyerek acıya yol açan her hareket zalimliktir ve öteki kötü alışkanlıklar gibi, söz konusu alışkanlık da ne kadar sürdürülürse, o kadar güçlü ve o kadar kötü meyveler verir hale gelir. Bir köpeğin ya da bir atın acı çekmesini bir zevk meselesi olarak gören kişinin, nasıl olup da bir insanın acı çekmesini benzeri bir zevk meselesi olarak görmeyebileceğini anlamaktan acizim; üstelik, yetişkin bir dört ayaklının ve başka birçok türün içinde, herhangi bir iki ayaklının dünyaya geldikten sonra aylarca sahip olduğundan ne kadar daha çok ahlak ve zekâ olduğunu gördüğümde, nasıl olup da, her iki halde de, acıya yol açmayı bir zevk kaynağı olarak gören kişinin, bu zevki yaşamaktan –ceza görmeme güvencesi altında yapabiliyorsa böyle bir şeyi– uzak duracağını anlayamıyorum.

Böyle düşünen birisi, insandan aşağı ve onun güdümünde olan türlerin acısını azaltma arzu ve çabasının, insan türünün herhangi bir kesiminde insanın acı çekmesine aldırışsızlığı gerektirecek makul bir varsayıma yol açacağına inanabilir mi, varın siz karar verin. Aynı şekilde, *Morning Chronicle*'ın en içten hayranlarından ve en coşkulu dostlarından biri olarak, gazetenizde toplum karşıtı eğilimleri bastırmak için parlamentoda sürdürülen çabalara, mümkün olursa onlara karşı çıkmak ve onları engellemek için böyle ardı arkası kesilmeyen, coşkulu girişimlere bunca uzun süredir tanık olmakla yaşadığım şaşkınlık ve üzüntüye de varın siz karar verin.

Bu hoş olmayan girişimlerde, öyle görüyorum ki ahlak ve mantık işbirliği içindeler. Söz konusu parlamenterler çabalarında çok ısrarlılar, *öyleyse* samimiyetsizler. İnsandan aşağı canlılara karşı duygudaşlıkta pek ileriye gidiyorlar, *öyleyse* insanlara karşı duygudaşlıkta, iyi niyette ve iyi eylemlerde kusurlular. Kaygıyla söylüyorum bunu: *Morning Chronicle*'da barbarlığı teşvik etmek ve savunmak için gösterilen çabalar, hiç olmazsa gözüpekliği ve azmi açısından, parlamentoda barbarlığı sona erdirmek için gösterilen çabalardan aşağı kalmadı. Böyle bir sav olsa olsa safsatalarla desteklenebilir. Buna bağlı olarak, bu tür safsatalara ne çok tanık oluyoruz. Yoğun bir safsatalar dokusu, hepsi ne kadar basmakalıp ve ne kadar apaçık; hep hayranlık ve zevkle izlediğim keskin ve gerçek akıl yürütmeyle belirgin bir zıtlık oluşturan safsatalar. Bütün bunlar, Nabot'un bağının müstakbel fatihinin huzursuzluğuyla kazanılmış defne yaprakları başında hâlâ taze duran, halkın davasının onca güçlü ve başarılı savunucusundan geliyor. İnsan soyunun en iyi örneklerinde bile ne yazık ki bol bol bulunan ve daha uzun süre bulunmaya devam edecek olan tutarsızlık bilinmese, bu kadar kısa bir zamanda aynı kişinin böyle karşıt tutumlar sergilemesi bütünüyle anlaşılmaz olurdu.

Jeremy Bentham, Letter to the Editor, *The Morning Chronicle* [1825].

canlı varlıklar konusunda özgün görüşler geliştirmeye çalışmışlardır. Hz. Peygamber'in vefâtından kısa bir süre sonra başlayan Antik kültürlere dâir eserlerin Arapçaya tercüme edilmesiyle birlikte, hayvanları konu alan eserler de Arapçaya aktarılmıştı. Bunlar arasında ünlü mütercim Abdullah İbnu'l-Mukaffa'nın Sanskritten Pehlevîceye çevirilmiş olan *Kelîle ve Dimne* isimli eseri Farsçadan Arapçaya tercümesi bu alandaki çalışmaların ilki sayılır. Bundan çok kısa bir süre sonra Aristoteles'in Zooloji ile ilgili üç ayrı eseri Arapça'ya tercüme edildi. Bu çevirilerin ardından İslâm düşünürleri de konu ile ilgili özgün çalışmalar yapmaya başladılar. Bunlar arasında:

a) Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin, Asmaî'nin, Ebû Ubeyde'nin, Ebû Ziyâd'ın, Ahmed ibn Hâtim'in kaleme aldıkları yalnızca develeri konu alan (*Kitâbu'l-İbl*) isimli eserlerini;

b) İbn Kuteybe'nin, İbnu'l-A'râbî'nin, Ebû Ubeyde'nin, Ebû Ca'fer'in, Muhammed ibn Hişâm eş-Şeybânî'nin atları konu alan (*Kitâbu'l-Hayl*) isimli eserlerini;

c) Ahfeş'in, Nadr ibn Şümeyl'in koyun ve kuzuları konu alan (*Kitâbu'l-nemi ve'ş-şât*) isimli kitaplarını;

d) Asmaî'nin, Ebû Zeyd'in ve Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin yabani hayvanları konu alan (*Kitâbu'l-Vuhûş*) isimli yapıtlarını;

e) Ebû Hâtim es-Sicistânî'nin, Nadr ibn Şümeyl'in ve Ahmed ibn Hâtim el-Bâhilî'nin ve Ebû Ubeyde'nin kuşlarla ilgili (*Kitâbu't-Tayr*) isimli eserlerini;

f) Ebû Hâtim es-Sicistânî ve Asmaî'nin arıları ve böcekleri konu alan eserlerini sayabiliriz.[11]

10. yüzyılın önemli fikir akımlarından birini oluşturan İhvânu's-Safâ'nın (Saflık Kardeşleri) kaleme aldığı risâlelerin sekizincisi hayvanlara tahsîs edilmiştir. Hayvanların oluşumundan ve gelişiminden bahsedilen bu risâlelerin en ilginç yanlarından birisinin hayvanların oluşumunun insanlardan önce gerçekleştiğini ve insan türünün hayvan türünün devamı olduğunu belirten bölümüdür.[12] Risâlelerin gerek bu bölümünde gerekse diğer bölümlerinde evrimci teoriye yakın fikirler serd edilmektedir. Bu risâlenin diğer bir ilginç yönü de yaklaşık 175 sayfa tutarındaki canlı varlıklar mahkemesi ile alâkalı kısmıdır. Burada insanların nasıl ortaya çıktıkları, çevreyi nasıl etkileri altına aldıkları ve öteki canlıları nasıl istismâr ederek ezmeye başladıkları anlatıldıktan sonra mitolojik ve hayâlî mahkeme dile getirilmektedir.

Ekvator bölgesinin güneyindeki Yeşil Deniz'in ortalarında yeralan Sagon adasında egemen olan cinler padişahı Şâhmerdân'ın huzurunda kurulan bu

mahkemede bütün hayvanlar teker teker gelerek hem insanoğlunun, hem de kendi türleri olan öteki hayvanların kendilerine verdikleri zarar ve ziyânları anlatarak bu sömürü ve zulüm düzeninin değiştirilmesini isterler. Her dinden ve milletten insan temsîlcilerinin kendilerini savunmaya çalıştıkları bu mahkemenin son konuşmacısı ise Hicâz bölgesinin hatîbidir.[13]

Asırlar önce İslâm dünyasının muhtelif bölgelerinde kurulan hastahanelerin, Dârü'ş-şifâların ve Bîmâristânların yanında hayvanların tedâvîsi içinde özel birimlerin oluşturulması, hayvanların bakımı için özel vakıfların tesîsi ve insanlar gibi onların da rahatça barınabilmelerini sağlamak amacıyla kuş evlerinin yapılması, ilâhî ve beşerî cepheleriyle birlikte İslâm düşüncesinin ortaya çıkardığı İslâm uygarlığının göz alıcı belgeleridir.

Ne var ki bu düşüncenin duraklamasıyla birlikte büyük bir tıkanıklığa maruz kalan İslâm uygarlığı, modernitenin ve emperyalizmin getirdiği ağır baskılar sonucunda kendi öz değerlerini yitirmiş ve modern değerleri de özümseyememiştir. Bu nedenle günümüzde bu örnek değerleri temsîl edebilme becerisini gösterdiğini söyleme imkânımız yoktur. Temsîl olanaklarının ortadan kaldırılması konusunda, hem Müslüman olduğunu söyleyen insanlar, hem de onlara karşı çıkanlar el birliği etmiş gibidirler. Bu nedenle İslâm ülkelerinde bırakın hayvan haklarının korunması, insan haklarının korunması bile büyük sıkıntılara sebep olmaktadır. Ama emperyalizm de akıl almaz oyunlarla dünyanın dört bir yanında kurduğu sömürü düzenini devam ettirebilmek için, çevreyi bozarak tabîatı mehvetmekten, canlı dokuyu yok ederek hayvan haklarını ihlâl etmekten ve masum insanların kanını akıtarak insan haklarını çiğnemekten geri durmamaktadır. Hepsinden acı olanı da, 21. yüzyıla adım attığımız şu günlerde bu kötü gidişe dur diyecek mekanizmaların hâlâ oluşturulamamış bulunmasıdır..

Notlar

1 Kur'ân-ı Kerîm, 2/Bakara, 269.
2 Kur'ân-ı Kerîm, 16/en-Nahl, 5-6.
3 Kur'ân-ı Kerîm, 16/en-Nahl, 8.
4 Kur'ân-ı Kerîm, 6/el-En'âm, 38.
5 Kur'ân-ı Kerîm, 16/en-Nahl, 68-69.
6 Kur'ân-ı Kerîm, 24/en-Nûr, 41.
7 Bu hadîs Sahîh sayılan altı Hadîs kitabının üçünde (Buhârî, Müslim, İbn Mâceh) mevcuttur.
8 el-Câhız, Kitâbu'l-Hayavân, II, 152, Beyrût-1968.
9 el-Câhız, Kitâbu'l-Hayavân, V, 536.
10 Bu hadîs Buhârî dışında kalan Sünen kitaplarında yer almaktadır.
11 Abdüsselâm Hârûn, Kitâbu'l-Hayavân önsözü, 14-16.
12 İhvânu's-Safâ, Resâil, II, 180, Beyrut-Tarihsiz.
13 İhvânu's-Safâ, Resâil, II, 203-377.



Catalan Atlasından, Bibliotheque Nationale.

Hayvan: Kimin Kurbanı?

NAZLI ÖKTEN

Sivas Madımak Oteli'nin alevleri arasından kurtulan beyaz saçlı adamın Aziz Nesin olduğunu gören kalabalıktan biri (dönemin Refah Partili bir belediye meclisi üyesi) itfaiyecilere doğru bağırıyor:

"Esas öldürülecek hayvan burada!"

Sıradan bir hakaret mi? Her sıradan hakaret gibi daha fazlasını mı içeriyor? Alevleri izleyenler arasından yükselen "işte cehennem ateşi bu, Allah'ım bu senin ateşin!" sözleri, sürek avının nedenlerini hatırlatsa da, Türkçenin en tadına doyulmaz yazarlarından birine yönelen ölümcül kelimenin neden hayvan olduğunu açıklamıyor. Tanrısız olduğunu söylediği için mi? O kadar basit mi?

2 Temmuz'u izleyen günlerde gördüklerimi umutsuzca anlayıp adlandırmaya çalıştığım günlerde yazdığım bir yazıda Adorno ve Horkheimer'a referans vermiştim[1]; II. Dünya Savaşı sonrasında, *Shoah*'ın dehşetini anlamaya çalışan Frankfurt Okulu'ndan bir şeyler öğrenmeye çalışarak. Tüm bu yakıp yıkma sürecinin hiç de akıldışı olmadığını, tam da akıl yoluyla örgütlenebilecek ve gerekçelendirilebilecek bir dehşetle karşı karşıya olduğumuzu bize hatırlattıkları için. Hayvanlık, akıldışıyla en rahat bağdaştırabildiğimiz kategori. Derrida 2001 yılında Adorno Ödülü'nü alırken yaptığı teşekkür konuşmasında, Adorno'nun hayvanlarla ilgili yazdıklarına dikkat çekiyor. Kant'ın, insandaki hayvanın hatırasını tiksintiyle dışlayışını eleştiren Adorno, canlılar hiyerarşisinde kendisini merkeze koymakla hayvanları köleleştiren insanlık durumunu sorgulamakla yetinmediği gibi, faşizmin söyleminde hayvan meselesinin önemine dikkat çekiyor. Marx Horkheimer ve Theodor W. Adorno'nun her daim zihin açıcı eseri, burada da yoluma çıkıyor.

Aydınlanmanın Diyalektiği'nin Notlar ve Taslaklar bölümünde yer alan "İnsan ve Hayvan" başlıklı pasajın ilk cümlesi şöyledir: "Avrupa tarihinde

insan düşüncesi ifadesini hayvandan farklı oluşta bulur"[2]. Ancak tüm diğer kategoriler gibi mutlak tanımdan yoksun olan hayvanlık da sürekli bir sınır değişimine tabidir. Hayvanlık, sadece Descartes'ın makine olarak tanımladığı hayvanlara özgü değildir. Darwin, insanın da hayvanlardan bir hayvan olduğunu söylemeden önce de, kadınlar, köleler, çocuklar ve yabancılar hayvanlığın sınırlarında geziniyorlardı; daha doğrusu "söz"e sahip olmadıklarından içindeydiler. Ezop masallarından Rousseau'nun orangutanlarına kadar insan doğasını ve toplumunu, iktidarın yapısını tartışmak için karşılaştırma unsuru olan hayvanlar, bazı insan gruplarının tahakküm altında yaşamasını mazur gösteren savları da sağladılar.

Hitler, muhaliflerine "domuz" ya da "pis köpek", Bolşeviklere "hayvanlar", Slavlara "tavşan-ailesi", Britanyalı diplomatlara "solucanlar", Amerikalılara "tavuk beyinliler", kendi halkına ise "koyun sürüsü" ve hatta kız kardeşlerine "aptal kazlar" diye hitap etmekten hoşlanıyordu[3]. Ari Kuzey ırkı ise, "maymunla insan arası yaratıklar" deniziyle çevriliydi. Dönemin propaganda filmlerinde Yahudiler, açıkça şehirlere pislik yayan fareler olarak tanımlanıyorlardı. Öte yandan hayvan sevgisi, tıpkı çocuk sevgisi gibi ön plana çıkarılıyordu. Führer'in özellikle Alman çoban köpeklerine düşkünlüğünün Nazilere sirayet edişi, Adorno'ya göre rastlantı değildir. Nietzsche'nin Voltaire'e yönelttiği haksız suçlama Nazilerde yerini bulur: "belirli nesnelere ve insanlara karşı nefretlerini hayvanlara acıma biçimi altında gizlemeyi bilirler". Faşistler doğaya, çocuklara ve hayvanlara özel bir ilgiyle yönelip okşuyorlarsa bu, okşayan elin her an vuran el halini alabileceği tehdidinin yarattığı tahakküm hazzıdır. Sürekli olarak çelişkilerle oyun oynamak, Goebbels'in en güçlü taktiklerinden biri gibidir. Aynı şekilde Hitler'in 1933 yılında iktidara geldiğinde Almanya'daki tüm vejetaryen derneklerini yasaklamış ve Frankfurt'ta çıkan en önemli vejetaryen yayınını kapatmış olmasına rağmen, Goebbels ona çizdiği her tür dünya zevkinden el çekmiş, kendini anavatana adamış önder tiplemesinde Hitler'in katı bir vejetaryen olduğunu yaymayı da gerekli görmüştür. Oysa Hitler, midesindeki rahatsızlık yüzünden sebze ve meyveyle beslenmeyi tercih ediyordu. Vejetaryen, hayvansever bir Führer şefkatini ve şiddetini adil dağıtmak konusunda çok daha ikna edici görünüyor olsa gerekti.

İnsanın hayvanları evcilleştirmeye başlaması, efendi-köle ilişkisinin başlangıcı olarak görülebilirse de, insanlar hayvanlardan öğrenecekleri şeyler olduğunu ilk toplumsal oluşumlardan bu yana bilmişlerdir. Şamanlar, bir

"Hayvanlarda Yönetim" - Thomas Hobbes

Aristoteles, siyasal olarak adlandırdığı canlılar arasında yalnızca insanın değil, karınca, arı vb. çeşitli başka hayvanların bulunduğunu düşünür. Bu sonuncular sözleşmeye girmelerini ve bu sözleşmeye uymalarını sağlayacak akıldan yoksun olsalar da eylemlerini, aynı şeylere uymak, bir başka deyişle aynı şeylerin ardından gitmek ya da bunlardan kaçınmak suretiyle ortak bir amaca göre öyle yönlendirirler ki, toplulukları isyanlara açık değildir. Gene de, onların bir araya gelmeleri sivil bir yönetim oluşturmaz, bu yüzden, bu hayvanları siyasal olarak adlandırmamak gerekir; çünkü onların yönetimleri yalnızca bir kabulden ibarettir ya da (sivil yönetimde gerekli olduğu gibi) tek bir irade değil birçok irade bir amaç çevresinde birleşir. Şu son derece doğrudur: Yalnız duyular ve beslenme gereksinmesiyle yaşayan bu yaratıkların zihinleri arasındaki uzlaşma öyle kalıcıdır ki, kendi doğal eğilimleri dışında bu uzlaşmayı sağlama almak, dolayısıyla aralarında barışı korumak için başka herhangi bir şeye gerek yoktur.

Oysa insanlar arasında durum farklıdır; çünkü, birincisi, insanlar arasında onur ve tercih konularında ihtilaf vardır, hayvanlar arasında ise böyle bir şey yoktur. Bu yüzden, isyan ve savaşa yol açan nefret ve haset insanlar arasında olur; hayvanlar arasında böyle bir şey söz konusu değildir. İkincisi, arıların ve benzeri yaratıkların doğal istekleri birbiriyle bağdaşır niteliktedir ve bu yaratıklar, kendi özel esenlikleriyle özdeş ortak bir esenliği arzularlar; oysa insan, başkalarının sahip olduklarına göre, sahip olunması belli bir ayrıcalık getirmeyen herhangi bir şeyi esenlik olarak görmez pek. Üçüncüsü, akıldan yoksun yaratıklar, kamu çıkarlarının yönetiminde kusur görmez ya da görmediklerini düşünürler; oysa bir insan topluluğunda, başkalarından daha akıllı olduklarını varsayan pek çok kimse yenilik getirmeye çalışır ve farklı yenilikçiler farklı yollardan yenilik getirirler, bu da dağılma ve iç savaş demektir. Dördüncüsü, hayvanlar her ne kadar birbirlerine olan sevgilerini dile getirecek şekilde seslerini kullansalar da; zihne iyiyi aslında olduğundan daha iyi, kötüyü ise aslında olduğundan daha kötü gösteren zihinsel hareketler için gerekli söz sanatından yoksundurlar. Ama insanın dili bir savaş borusu ve isyandır; sözgelimi, Perikles'in zaman zaman zarif konuşmalarıyla şimşekler çaktırıp gökleri gürlettiği ve bütün Yunanistan'ı karıştırdığı söylenir. Beşincisi, hayvanlar incinme ile zarar arasında ayrım yapamazlar; bu yüzden esenlikleri sürdüğü sürece topluluklarının öteki üyelerini suçlamazlar.

Ama kamu yönetimine en çok sorun çıkaranlar, aylaklığa en çok vakti olan insanlardır; çünkü açlık ve soğuğu alt etmeden kamu alanları için savaşmazlar. Son olarak, hayvanların rızası doğaldır; insanlarınki ise anlaşma yoluyla olur, bir başka deyişle yapaydır. Bu yüzden, insanların barış içinde yaşayabilmeleri için daha fazla bir şeylerin gerekmesi hiç de şaşırtıcı değildir. Dolayısıyla, kabul ya da sözleşmeye dayalı toplum, belli insanların cezalandırılma korkusuyla yönetilebilecekleri ortak bir güç olmaksızın, doğal adaletin uygulanmasının önkoşulu olan güvenliği oluşturmaya yetmez.

"De Cive" [1642]
Sir William Molesworth (ed.) *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury* içinde (Londra, John Bahn, 1841) Vol. II, s. 63-75.

hayvanın güçleriyle donanmayı öğrenen ve öğreten bilgelerdir. Kimi topluluklar, belli hayvanların soyundan geldiklerine inanırlardı (-di'li geçmiş zamanın nedeni, bu toplulukların tamamen yok olması değil elbette). Totem hayvan, topluluğun sürekliliğinin bir güvencesiydi. Çoğu hayvanın ruhları ölümsüz sayıldığından kurban verme ya da avlanmadan sonra bu ruhtan af dilenirdi. Totem hayvanın yenmesi ise, derisini örtünmek gibi, güçlerini ele geçirmenin, bünyeye katmanın bir yoluydu. İlk danslar, hayvanların hareketlerinin taklit edilmesiyle oluştu. Bu danslar sırasında takılan hayvan maskelerinin giyeni dönüştürdüğüne inanılırdı. Bir yoruma göre mağara duvarlarındaki resimlerde görülen hayvanlar, ava çıkmadan önce hayvanın öldürülmesini temsil ederek bir tür büyü görevi görürlerdi; başka bir yorum ise bu resimlerin, bir hayvan donuna giren büyücünün deneyiminin resmedilmesi olduğudur. Bir yandan hayvanın güçlerine öykünen topluluk, öte yandan ondan uzaklaştıkça kendini var ederdi. Örneğin Doğu Afrika Kıyısı yerlileri için sünnet edilmemiş bir erkek çocuğu henüz bir hayvandı. Sünnetle birlikte kurban edilen, çocuğun hayvan varlığıydı. Bu nedenle de eriştirme ayini boyunca, tören sırasında kendi hayvan ruhuna geçen çocuk, hayvan varlığını kurban etmekle topluluğun toteminin bir parçası olmaya kabul ediliyordu. Bu, birçok efsanede, kurban edildiği yerde dökülen kanı toprağı dölleyip hayatı başlatan ilksel hayvan motifi olarak da karşımıza çıkar. Bu nedenle tanrılar hayvanlarla, hayvanlar tanrılarla özdeşleştirilir. Elbette iyi tanrılar ve kötü tanrılar olduğu gibi, iyi hayvanlar ve kötü hayvanlar da vardı. Yeraltı tanrılarına siyah, gök tanrılarına beyaz hayvanlar sunulur. Kurban, topluluğun bağlarını sıkılaştırır; dünyanın düzenini sürekli kılar.

Tektanrılı dinler, pagan kalıntılarla mücadele etmek zorunda kaldıklarında, hayvan motiflerinin gücüne teslim olmayı yeğlediler. Hz. İsa, bir ahırda, eşek ve öküzlerin yanında doğdu; bazen bir kuş, bazen bir balık oldu. İslamiyet, Hz. İbrahim'e inen koçu, insan soyunun devamının bedeli olarak kurban vermeye devam etti. Ancak Allah, herhangi bir hayvanı kurban olarak kabul etmez. Yasaklar ve cezalar, hayvan dünyasını da sınıflar. Hac sırasında avlanmayı yasaklayan ayetler içerdiği gibi deniz, kara hayvanlarının yenmesi, domuz eti yasağı konusunda ayetler de içeren, İsa'nın havarilerine indirdiği sofrayı anlatan Maide suresinde (103) "Allah, ne kulağı yarılan, ne salma bırakılan, ne erkek-dişi ikizler doğuran, ne de on defa doğurması yüzünden yük vurulamayan hayvanların (adanmasını) meşru kılmadı"[4] denilir. Hz. Muhammed, cennete sadece on hayvanı kabul eder; her biri de efendisinin yüzü suyu hürmetine: Yunus'un balinası, Süleyman'ın karıncası, İsmail'in

koçu, İbrahim'in öküzü, Sâba Melikesi'nin eşeği, Salih'in dişi devesi, Musa'nın danası, Yedi Uyurlar'ın köpeği, Belkıs'ın guguk kuşu ve Muhammed'in atı (bazı yorumlarda eşeği).

12. yüzyılda yazılan *Roman de Renart* Tanrı'nın cennetten kovduğu Adem ve Havva'ya bir değnek verdiğini ve bu değnekle istedikleri hayvanı yaratabileceklerini söylediğini yazar. Adem, koyun gibi faydalı ve evcil hayvanları yaratırken Havva, kurt gibi kötücül ve yırtıcı hayvanları yaratır. Bir efsaneye göreyse kötü ve zararlı hayvanları şeytan, iyi ve faydalı olanları Tanrı yaratmıştır[5]. "Uygarlık" kendi içindeki hayvanı, kadını boyun eğdirene dek savaştı: bu savaş, onların "uygarlığı" içselleştirmelerine, zorunlu boyun eğişlerini fedakârlıkla temsil etmelerine dek sürdü. Adorno ve Horkheimer yine "İnsan ve Hayvan"da şöyle söylüyorlar: "Burjuvazi erdemi ve iffeti kadından devşirmiştir: anaerkil başkaldırıya tepki olarak(...) Boyunduruk altına alınan kadın, galibin zaferini kendi doğal başeğişinde yansıtmaktadır: Yenilgiyi fedakârlık olarak, umutsuzluğu yüce bir ruh olarak, lekelenen yüreği seven bir kucak olarak" dışa vurmaktadır. Soluk yüzlü, başı önüne eğik, azla yetinen kadınlar son aristokrat kurtizanların izlerini sildiklerinde püriten devrim tamamlanmıştır, *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nin yazarlarına göre. Yutup yok eden, içine alıp tekrar doğuran Ana Tanrıça imgesinden geriye Drakula'nın gelinlerine duyulan korku kaldı. Sözsüz bırakılmış, dilsiz, bilgisiz kalmış, isteriye hapsedilmiş kadınlar, insan sınıfına girmek için yıllarca mücadele etmek zorunda kaldılar. Erkekler, hayvanın güçlerini ödünç alan şaman misali benzetmelerle (aslan, kaplan, kurt vb.) süslenirken kadınlar hayvanın güçsüzlüğü sayılan akıldışılıkla özdeşleştirildiler.

Sömürgecilik döneminin bildik tartışmaları (yerliler insan mı sayılmalı hayvan mı?) Hıristiyanlığın evrenine dahil edilmelerine karar verilmesiyle son bulmadı. 17. yüzyılda zenci çocuklar, bir tür evcil hayvan-köle olarak İngiliz hanımefendiler arasında moda olmuştu. *Oroonoko* adlı romanda Surinam'da köle olarak satılan Afrikalı prensin hikâyesinde bunu anlatan yine bir kadındı. Virginia Woolf'un hakkında "tüm kadınlar mezarına çiçek koymalı çünkü kadınlar düşündüklerini söyleme hakkını onunla elde ettiler" dediği, Aphra Behn ilk profesyonel kadın yazar sayıldı. Yazdıklarıyla geçinen ilk kadının bu hikâyeyi yazması tesadüf mü?

Modern zamanlar faşizmin hayvan konusundaki ikiliklerini hatırlatan bir egemenlik ve dostluğa tanıklık ediyor. Yunus etinden kedi köpek mama-

ları, toplama kampını andıran tavuk çiftlikleri, deri giysilerin cinsel çekiciliği, kitlesel hayvan kıyımı ve ev hayvanlarına aşk misali bağlılık. Uygar dünyanın süpermarketleri et, kaldırımları köpek dışkısı dolu. Uygarlık, doğayı sürekli ve yeniden evcilleştirse de onun tehditlerinden kurtulamadı. Deli danaya dek uzanmaya gerek yok. Birçok insan için köpek korkusu, arkaik bir imgenin geri dönüşünden çok, bastırılan, zorunlu itaati, dostça bir anlaşmanın ardına gizlenen hayvanların öç almalarından korkmak gibidir. Diğerleri için ise, hayvan sevmemek sanki uygarlığın hayvanlar üzerindeki tahakkümünün başarısına inanmama vesilesiyle bir uygar olamama işaretidir. Türkiye'de son dönemde sokak köpekleriyle ilgili tartışmanın kitle iletişim araçlarında bu denli görünür hale gelmesi, hayvan haklarını insanlarınkinden daha çok önemsediğinden şüphelenilen üst orta sınıf kadınlarla, uygarlıktan uzak olmakla suçlanan erkekler arasındaki tartışma oluşu ilginçtir. "Modern" ile "geleneksel"in yeni bir savaşı!

Türkiye'de 1980'lere kadar evde beslenen köpek "fifi"ydi. Bir züppelik ve özenti alametiydi. Bir de fabrika bahçelerinde beslenen, aile, babanın fabrikasına gittikçe sevilen büyük köpekler vardı; sanki üretimi koruyan kollayan. Mülkiyeti koruyan köpeklerle, oyuncak muamelesi gören süs köpekleri, 90'larda yerini "dost" köpeklere bıraktı. İnsanlara güvenini kaybetmiş, yalnızlaşmış bireylerin can dostları. Cinsleriyle –yaygın deyişle markalarıyla– anıldıkça bir toplumsal statü simgesi olarak da benimsendiler. Çoğu zaman bakımları devredildi, köpekleri kapıcılar gezdirdi, olsun! Geçmişte Fransızların köpeklerine Paşa adını koymayı pek sevmesine nispet Kont ismini alan köpeklerin isimleri bile sahiplerinin yaratıcılığını ve tekilliğini gösteren işaretler halini aldı. Ev hayvanlarımızla, başka insanların nasıl bir arada yaşayacağına dair basit ilkeler belirginleşmediğinden çoğu zaman gerginlik konusu oldular; insan sevgisiyle hayvan sevgisi sürekli bir hiyerarşi terazisinde tartıldı. Birey, yurttaş, hemşeri olma sorunlarımız onlar üzerinden yaşanmaya başladı.

Ev hayvanları çeşitlendi, kafesteki kuşların sorunsuz varlığı, yerini kendi huyuna sahip olma özelliği taşıyan birey-hayvanlara bıraktı. Köpeklerin sorgusuz itaatine karşı kedilerin bağımsız dikkatini yüceltenler, bir hayvanla bir arada yaşamanın, onu kontrol altında tutmayı gerektirmediğini hatırlattılar. Faydadan uzak tutulan ev hayvanları, sevgiye ve anlama boğulurken, genel bir türün parçası olmaktan çıkıp kişileştiler. Sürülerindeki ineklerin ailesini ve özelliklerini neredeyse dört beş kuşağa dek hatırlayan kabileleri hatırlatacak kadar önem kazandı hayvanın soy ve huy bilgisi. Çocukların birer hayvan

sahibi olması, sevme ve sevilme, sorumluluk ve karşılıklılık duygularını öğrenebileceklerinin koşulu olarak tanımlanıyor artık. Bir hayvanın ölümünün, insan "ölüm"ünün öğrenilip kabul edilmesinin aşaması olduğu varsayılıyor. Çocukların, sosyalleşme sürecinin aşamalarını hayvanlar aracılığıyla öğrenip benimsemeleri bekleniyor. İnsanlar büyük kentlerde hayvanları aracılığıyla tanışıyorlar ve hatta bazen ilişkilerini hayvanları aracılığıyla sürdürüyorlar. Alışveriş merkezlerindeki evcil hayvan dükkânlarının vitrinlerine yapışmış çocuklar anne babalarını canlı oyuncaklar haline getirilmiş bu yaratıklardan bir tane almaları için zorluyorlar. Kuzey ülkelerinden gelen türler yaz sıcaklarında dayak yemiş gibi yere yapışıyorlar ve sahiplerinin evlerindeki klimalarından aman diliyorlar. Bu egzotik oyuncaklar elbette köpeklerle sınırlı değil, maymunlardan binbir renkli papağanlara kadar uzanıyorlar. Sahip olma güdüsü, bir canlıya eşya gibi sahip olunabileceği yanılsamasıyla birleşerek ticaretin boyutlarını, bu ticaret sırasında köleleştirilen, eziyet gören hayvanların sayısını artırıyor. Televizyon dizilerinin sevimli hayvanları, fazla sorun çıkarırlarsa sopanın ucunu göreceklerini biliyorlar. Sevimli ayıcık imgesiyle büyümüş çocuklar, kendilerini korumaları gereken bir dünyada yaşamalarının farkına vardıklarında gecikmiş bir travma yaşıyorlar. Hayvanlar konusundaki tasarımlarımızda "insan" gibi yaşanır bir dünya kurmakta olduğumuzdan daha becerikli sayılmayız. Sömürgeciliğin "soylu vahşi" hayali devam ediyor.

Bugün, tanımadığımız, tanımak istemediğimiz, sürüsüyle aynı adı vermek istediğimiz, tekilliklerini türün başlığı altında reddettiğimiz herşeyi ve herkesi hayvanlaştırabiliriz, hayvanları da. Ya da tekilliğini teslim ettiğimiz ya da –kimbilir– kurguladığımız hayvanları basit birer hayvan olmaktan çıkarabiliriz. Sınıflandırma, modern çağın bilgisinin en büyük dayanaklarından biri olduğu gibi, en sarsıcı yanılgılarını da yaratan bir bilme tekniği. Keskin bir bıçak: çok yararlı ve çok tehlikeli. Mezbahalar, hepsi birbirine benzer diye düşündüğümüz hayvanlarla dolu. İnsan kasapları, "öteki" insanları, hepsinin aynı soyun birbirine benzeyen ürünleri olduğu düşüncesiyle rahatça katlediyorlar.

Notlar

1 Ökten N., "Alevler", *Hayalet Gemi*, Sayı 11 Ağustos 93, s.20.
2 Horkheimer, M. Adorno T.W., *Aydınlanmanın Diyalektiği Felsefi Fragmanlar II*, Kabalcı Yayınevi, 1996, s.162, çev.Oğuz Özügül.
3 Kershaw I., *Hitler: 1936-1945: Nemesis*, W.W. Norton & Company.
4 Elmalılı tefsiri.
5 Mozzani E., *Le Livre des Superstitions*, Robert Laffont, Paris, s.72.



San Marco mozaiği.

Kent ve Hayvan

AKIN ATAUZ

Hayvanlar ve kent ilişkisine genel bir bakış

Çok eskiden avlıyorduk. Tarım devriminden sonra da, tüketim ihtiyacımızla doğal çoğalma hızı arasındaki dengeyi gözeterek, koyun, inek, tavuk vb. gibi evcil hayvanların popülasyonlarında seyreltmeler yapıyorduk. Oysa şimdi, kalkınan bir ülkenin modern kentlerinde yaşıyoruz. Kır-kent dengelerinin tümüyle değişmesinden sonra, kitlesel bir katliam için genlerinin kurcalanmasından başlayarak, doğal yaşamlarını tümüyle yok ettiğimiz hayvan popülasyonları yaratıyoruz. Bir bilim-kurgu karabasanları gibi, gıda tüketimimize göre tasarlanmış sürü yaşamını gerçeğe dönüştürdük. Schubert'in şarkıları üzerine lied'ler bestelediği çobanlık artık, kontrol odalarında veya laboratuvarlarda yapılan işlemlerle ikame edilmiş ve ölmeye yüz tutmuş bir meslek. Doğal hayatlarını yaşarken av ve seyreltme ile karşılaşan hayvanlar, artık kitle halinde katledilme amacına göre son derece ayrıntılarıyla programlanmış korkunç bir tutsaklığı yaşayabiliyorlar. Onlara, ekonomik kriterlere göre tasarlanmış yemleri artık makineler aracılığı ile veriyoruz...

Bu yazı kanlı bir yazı olacağa benziyor ve kent uygarlığının geleceği ile ilgili birçok ipucu içeriyor.

Kent ve hayvan kavramları birbiriyle barışık mı?

Kent, insan eliyle yapılmış bir çevre. İnsanların, ekolojik dengelere karşı mücadele alanlarından başlıcası. Hayvanlar ise, doğanın çocukları. Hayvanlar da, bitkiler gibi, kentin zıtlaştığı dünyanın çocukları. Onlar, doğa içinde ve ekolojik dengenin kurallarına göre yaşıyorlardı. Sonra tarımı ve kenti geliştirdi insanlar; bitkiler kültüre alındı ve hayvanların bir bölümünü evcilleştirdi. Evcil hayvanlar, yabanıl yaşam alışkanlıklarını uyarladılar ve insan yerleşimlerinde yaşamayı öğrendiler.

Hayvan ve kent! Acaba birbiriyle uyuşabilecek iki kavram mı? Kent toplumsal yaşamı ve kent mekânları hayvanlara göre mi?

Bu soruların yanıtını aramaya başlamadan önce başka bazı soruları yanıtlamalıyız:

Hangi kent?

Hangi hayvan?

ve

Kentle hayvan arasındaki hangi ilişki?

Bu üç basit sorunun yanıtının arkasında yüzlerce analitik kategori oluşacak ve böylesine küçük bir denemenin sınırlarını aşacak. Bu nedenle yanıtları kaba ve genel kategorilerle sınırlamak gerekiyor. Bu sınıflamalarda sadece, kentin ve kent yaşamının hayvanlarla ilişkileri göz önünde tutulmalı.

Bu yaklaşımla, temel bölümlerin alt başlıklarını oluştururken, kentleri iki büyük kategori içinde inceleyebiliriz:

Modern kent ve

Modern öncesi kent.

Kentlerdeki hayvanları da yine iki büyük kategori içinde ele alabiliriz:

Evcil hayvanlar (memeliler, kuşlar, balıklar vb) ve belki bunun bir alt sınıfı olarak,

evcilleşmeye (insanla birlikte kentte yaşamaya/görünmeye) zorlanmış hayvanlar (memeliler, kuşlar, balıklar, sürüngenler vb).

Evcil olmayan hayvanlar (kuşlar, balıklar, fareler, böcekler, sinekler, karıncalar vb).

Kent, hayvanların varlığını nasıl fark ediyor? Kentle hayvanların ilişki kategorilerini ya da kentli insanların hayvanlara nasıl baktıklarını, nasıl yaklaştıklarını da, şöyle sınıflayabiliriz:

Bir arkadaş/ bir hobi/ bir süs/ doğayı anımsatan bir öge olarak hayvanlar (petler, parklardaki ve hayvanat bahçelerindeki hayvanlar dahil),

Bir kent zararlısı olarak hayvanlar,

Bir araştırma nesnesi olarak hayvanlar (hayvanat bahçeleri, laboratuvarlar dahil),

Ekonomik olanak sağlayıcı olarak hayvanlar.

Yukarıdaki sınıflandırma göz önünde tutulursa, kent ve hayvan terimlerinin, bu alt ayrımları içerecek bir biçimde ve yukarıdaki ilişkiler çerçevesinde ele alınabileceği anlaşılabilir. Yani kent dendiğinde eğer ayrım yapılmamışsa yukarıdaki kategorileri kapsayan bir kentin ifade edilmek istendiği; hayvan dendiğinde de, yine aynı biçimde, kentin hayvanlarının anlaşılması gerektiği söylenebilir.

Kent ekonomisi ve hayvanlar

Dört ilişki kategorisi içinde, kuşkusuz en geniş ve kapsamlı olanı sonuncu kategoridir. Bu nedenle, bu kategoriyi biraz daha açmak, ayrıntılandırmak zorundayız. Hayvanlar kent ekonomisinde canlı olarak ve öldürüldükten sonra (ne yazık ki böyle söylemek zorundayım) yer alıyorlar.

Hayvanların kentte canlı olarak varlığı üzerine kurulan ekonomi, hayvanları şöyle kategorize eder:

Ticareti yapılabilir (hayvan pazarlarında, şimdi dükkânlarda, "pet-shop"larda),

Hizmetinden/ işgücünden yararlanılabilir (başlıca ulaşımda ve taşımada),

Yaşarken sağladığı üretim/ ticaret girdileri nedeniyle kentte ya da çeperlerde bulunmasına izin verilebilir (başlıca yün, süt ve yumurta nedeniyle),

Eğlence, bahis-şans oyunları için kentte bulunması istenilebilir (sirkler, panayırlar, hayvanlarla yapılan gösteriler, ya da "kader çeken" keklikler/tavşanlar, yarış/dövüş hayvanları: atlar ve daha trajik olanları: boğalar, köpekler, horozlar; biraz daha barışçıl yarışan güvercinler...).

Canlı hayvanlarla ilgili olarak, geliri sağlayan hayvanın kendisi olmasa bile, hayvanların varlığı nedeniyle kentte ortaya çıkan hizmet ve üretim ekonomisini de bu sınıflandırma içinde ele alabiliriz. Hayvanların bakımı, beslenmesi, sağlığı, hayvan işgücünün etkinleşmesini sağlayan gereçlerin yapımı vb. (nalbantlardan semercilere, at arabacılarından eğercilere, koşum takımı üreticilerine, samanpazarından süpermarket raflarına, baytarlardan veterinerlere kadar birçok üretim ve hizmet).

Evcil olsun veya olmasın, hayvanları öldürmek ve üretim hammaddesi olarak kullanmak, depolamak, ticaretini yapmak üzere kentlerde kurulmuş olan ekonomik faaliyetler: Hayvanların,

Eti ve diğer organları (balık, tavuk/kuş veya diğer dört ayaklı/memeli hayvanlar),

Yağı (özellikle koyun),

Derisi (koyun, keçi, sığır vb),

Kürkü (av hayvanları derisinden kürk yapılmak üzere yetiştirilen hayvanlar),

Kemiği, boynuzu, kabuğu (egzotik hayvanlardan, kabuklu deniz hayvanlarına kadar)

ya da, diğer bir özel organı/salgısı vb (kozmetik, ilaç vb. sanayiilerinde) ile ilgili olan, entegre veya bölünmüş ekonomik faaliyetler bu kategoride ele alı-

nabilir. Kentlerin en göz alıcı ve ilgi çekici özel mekânlarını oluşturan gurme (balık, istiridye, et, tavuk, av eti vb) lokantalarından sokak ciğercilerine/mutfaklarına kadar pek çok yeme-içme yeri de belki birinci alt bölüm (eti ve diğer organları) içinde düşünülebilir.

Böyle bakıldığında ne kadar sevimsiz bir analiz olduğunun farkındayım, ama galiba hayvanlarla kent arasındaki ilişkiler üzerine kurulan ekonominin en büyük bölümünü bu faaliyetler meydana getiriyor. Kentsel gıda sektöründe yaratılan gelirin önemlice bir bölümünün, entegre bir biçimde ele alındığında, sığır, koyun/keçi, tavuk/hindi ve balık etleri üzerinden elde edildiğinin hesaplanabileceği kanısındayım.

Kent mekânlarının, hayvanların kent ekonomisi içindeki yerine göre biçimlenmesi:

Hayvanlarla kent arasında kurulan ilişkinin en yoğun bölümünü hayvanlardan sağlanan ekonomik olanaklar oluşturduğu gibi, hayvanların kent mekânını biçimlendirmesine yol açan/ kent mekânının biçimlenmesinde etkili olan nedenler de, yine ekonomik ilişkiler aracılığı ile ortaya çıkıyor. Hayvanlardan kaynaklanan nedenlerle, ya da hayvanlar aracılığı ile yapılan ekonomik faaliyetlere göre kent coğrafyası değişiyor, kent mekânları biçimleniyor, veya bu faaliyetlerin yapılabilmesine uygun bir biçimde oluşuyor. Kullanışlar kent içinde yer seçiyor.

Hayvanlar kent mekânında:

Yol ağının oluşumunu, hayvana dayanan ulaşım veya taşıma nedeniyle belirliyor(du),

Balıkçı limanları, barınakları kent kıyı çizgisinin coğrafyasını biçimlendiriyor,

Hayvan pazarları, meydanlar oluşuyor (Ankara'da bugün hâlâ at pazarı, koyun pazarı yaşıyor, Urfa'da hayvan pazarı var vb.),

Hayvan ürünleri işleme ticaret faaliyetlerinin yer seçimi, bu faaliyetlerin özelliklerine göre belirleniyor (tabaklar, kent içinden geçen ırmağın kentten çıktığı noktada bulunuyor, tüccarlar için ilkçağ kentlerinde dış kalenin dışında mallarıyla ve hayvanlarıyla konaklayabilecekleri bir yer yapılıyor, yün/ yapağı yıkayıcılar, balık pazarları, mezbahalar vb. bu işlere uygun yerlerde bulunmak zorundalar),

Hipodromlar (arenalar), süvari kışlaları, bazen (özellikle Roma kentinde ya da kampında) kentin biçimlenmesinde en belirleyici ögeler oluyor.

Bir hobi ya da doğayı anımsatan bir öge olarak hayvanlarla ilişki kurduğumuzda da (henüz tartışılmamış olmakla birlikte) hayvanlar, kent mekânının biçimlenmesinde etkili olabiliyorlar. Özellikle, içinde hayvan bulunmasını istediğimiz parklar ve hayvanat bahçeleri nedeniyle...

Hayvan ve kent arasındaki ilişkileri nerelerde arayabileceğimiz ve bu ilişkilerin kent mekânlarının biçimlenmesinde nasıl etkili olabileceği üzerindeki genel tartışmayı bitirdikten ve ana başlıkları belirledikten sonra, şimdi, asıl tartışmaya dönebiliriz: Modern ve modern öncesi kentlerde hayvanların yeri...

Modern kentte giderek hayvanlara yer kalmıyor. Hayvanların kent üzerinde hiçbir etkisi kalmıyor. Kent doğadan ve doğa verilerinden giderek uzaklaşıyor. Hayvanlar kentten kovuluyorlar. Hayvanlar artık kentte, insanlar tarafından tasarlanmış biçimleriyle, bu yeniden yapılmış biçimleriyle, başka bir deyişle antropomorfize edilmiş biçimleriyle yer alabiliyorlar. Kentte artık insanların istediği yerde, istediği biçimde ve istediği kadar var olabiliyorlar. Bu, kent yaşamının (hatta giderek bütün doğanın, bütün yaşamların) insanlar tarafından, onların kullanımına uygun hale getirilmesi, tasarlanması ve kolaylaştırılması/yapaylaştırılması eğiliminin doğal bir sonucu. Modern kent yaşamında hayvanların konumunun nasıl erimekte-gerilemekte olduğunu daha iyi görebilmek için, modern öncesi kente daha yakından bakmak gerekecek.

Eski kent

Modern öncesi kent, ilkçağda veya ortaçağda, doğuda veya batıda olsun, hayvanlarla ilişkiler açısından baktığımızda, genellikle benzer özellikler gösteriyordu. Başka bir deyişle, organik enerjiye ve basit teknolojilerle kurulan ulaşım ve taşıma sistemlerine dayanan kentlerde hayvanın konumu, modern kentten çok farklı, çeşitli coğrafyaların kentlerinde ise birbirine oldukça benzer durumdaydı.

Eski kent (eğer tahkim edilmiş, surları olan bir kentse) biraz tıknaz (compact) bir kenttir. Boş, işe yaramaz bir mekân bulmak oldukça güçtür. Boş mekânlar bile rezerv arazi olarak değerlendirilir, bostan, su deposu olarak kullanılırdı. Kent; insan, hayvan ve bitkisiyle bu surların içine sığmak zorundadır ve nüfus baskısına karşı direnmelidir. Kentin ekolojisi, kentte yer alacak bütün faaliyetlere ve bu faaliyetlerin gereksineceği bütün mekânlara göre oluşmuştur. Bu kentsel faaliyetler, sokaklarının, meydanlarının ve yapıların mekânsal değerlerini, ölçeğini etkileyen bir faktördür. Bu nedenle, kentin büyüklüğü, yaya veya atla ulaşılabilecek mesafelere göredir.



Jan van Kessel, Oğul.

Eski kent, hayvan da gözetilerek tasarlanmıştı. Kentin tasarımında en çok dikkate alınan hayvan attı. Ulaşım sistemi, kentin ekonomisi için önemli olan malların taşınması, kentin savunması ve bazen kentin temel kitle eğlence düzeneği, at üzerinden kuruluyordu. Ana caddeler ve yollar-meydanlar, ata ve at arabasına göre tasarlanmıştı. Roma kampusu her zaman haç biçiminde bir plana göre kuruluyor, garnizon daha sonra çekilse bile, kent merkezinde kesişen ve ana kapıları birbirine bağlayan ana yollara dayanan kent planı, varlığını sürdürüyordu. Yürüme hızından daha hızlı hareket eden araçların/arabaların ve askeri birliklerin hareketini kolaylaştırmaya göre düzenlenmiş bir ulaşım şemasıydı bu. Bir Roma kampı veya garnizonu olarak kurulan Diyarbakır'da, bu plan bugün hâlâ çalışıyor.

Sokaklar, daha çok yaya ve atlı ölçeklerine göre düşünülmüştü. Sokak genişlikleri ve (İslam kentlerinde) sokakların iki tarafındaki konutların avlu/bahçe duvarlarının yüksekliği, ya da en alt kat pencerelerinin/kafeslerin yüksekliği (konut içindeki ve avludaki mahrem yaşamı bozmamak için) veya Urfa'daki gibi kabaltıların (sokağın iki tarafındaki yapıları birbirine bağlayan kapalı köprünün altı) tünel yüksekliği, bir atlının boyuna göre hesaplanıyor, kent böyle ölçekleniyordu. Köprülerin, ana yolların genişliklerini, at veya öküz arabaları belirliyordu. Bina yüksekliği-sokak genişliği oranları, bu ilişki dikkate alınarak düzenleniyordu.

Kentlerdeki hanların, kente dışardan gelen temel malların depolandığı yerlerin veya satıldığı pazarların konumları, hayvana (at, eşek ya da öküz) dayanan ulaşıma göre düşünülmüştü. Kentler arasındaki hanların menzilleri, hatta diğer yerleşimlerin uzaklıkları da hayvanla (at ya da deve) yapılan taşımaya, yani (tarihin savaşsız dönemlerinde) ticarete göre belirleniyordu. Balık pazarları da ırmak veya deniz kıyısına göre konumlanıyordu. Konstantinapol'deki hipodrom (bugünkü Sultan Ahmet Meydanı) kentin merkezindeydi ve kentte sporun ya da siyasal yaşamın kalbi gibiydi. Bu meydan, at ve at arabası yarışlarının yapılmasına elverişli büyüklüğü ile Bizans kentinin mekânsal odaklarından biriydi.

Üretim ve ticaret bakımından da, hayvanlarla ilgili olan meslekler/sanatlar oldukça önemli bir yer tutuyordu kent yaşamında. Yapağı ve yün ticareti, yünün eğrilmesi, boyanması, dokunması, ipeğin de benzer işlemler görmesi, bir çok dokumacı kentin en önemli sanayi ve ticaret faaliyetiydi. Kimi kentlerde uzmanlaşma, temel ihraç maddesi, bazı özel hayvanlardan elde edilen elyafın dokunmasına dayanacak kadar gelişmişti: Ankara'da tiftik keçisinin

kılından üretilen sof ve Bursa'da ipekböceği kozasından üretilen ipek ihracı gibi... Halı ve kilim dokumacılığında uzmanlaşan yerleşimler de vardı (Kayseri, Isparta, Bünyan vb). Keçe üretimi de ucuz ve dokunmamış bir yaygı veya (külah, kepenek gibi) giyim eşyası olarak, kentlerde keçeci hamamlarında ve dükkânlarında yapılırdı.

Süt oldukça çabuk bozulan bir gıda olduğu için, sütle ilgili ticaret ve üretimler kentin pek uzağında yer seçemeyecektir. Haliç'teki Sütlüce (Bizans döneminde de mandıraların burada olduğu düşünülürse) böyle bir yer seçimine işaret ediyor. Küçük mandıralar kentin içinde bile yer seçebilirler (bazı kentlerde hâlâ da seçiyorlar). Peynir, yoğurt, yağ ve diğer süt ürünlerini kentin hemen çeperlerinde veya küçük birimler halinde kentin mahallelerinde üretebilirler. Yağ (hayvansal yağlar) ve çeşitli peynir üretiminde uzmanlaşan kentler de vardır (Edirne ve Kars gibi).

At ve taşımacılıkla ilgili meslekler de kent yaşamında önemlidir: nalbantlar, semerciler, saraçlar ve at arabası ya da hayvan gücüyle çekilen tekerlekli araçları yapanlar... Yem ticareti de tahıl ticareti kadar önemliydi. Ankara'da bu nedenle bir semtin adı Samanpazarı.

Canlı hayvanlar nedeniyle yapılan işlerden/üretimlerden başka, hayvanları hammadde olarak kullanan meslekler, işyerleri de vardı: Mezbahalarda, kasaplarda, tabakhanelerde çalışanlar; boynuz, deri ve kösele işleri yapanlar; ayakkabıcılar, saraçlar; kuştüyü, kürk ticareti yapanlar (evlerin bugünkü kadar çok ısıtılmadığı dönemlerde kürk, özellikle kuzu kürkleri lüks bir mal sayılmazdı) da kentsel zanaatların önemlice bir bölümünü meydana getiriyordu.

Bütün bu üretimlerin yapılması, bu üretimle ilgili ticaret (sadece kent içi değil, kentlerin gerekli hayvansal hammaddeleri kente ithal etmeleri ve işlenmiş ürünleri ihraç etmeleri), bazen kentin ekonomik temelini bu üretimler üzerine kurmaları, bu üretim ve ticaret yerlerinin kent mekânlarını kullanması ve bu konularda uzmanlaşmış hanlar (koza hanı, ipek hanı vb), çarşılar-pazarlar oluşması, kent mekânının biçimlenmesinde, hayvanlarla geliştirilen ilişkinin diğer sonuçları olarak görülebilir.

Konut (ve varsa bahçesi), hayvanlar, hayvanlarla birlikte gerçekleşen kentsel yaşam dikkate alınarak tasarlanmıştır. Evlerde yapılan üretim, bazen sadece gündelik yaşamın sürdürülebilmesi için, bazen de haneye gelir sağlanması bakımından önemlidir. Evlerde koyun, keçi hatta inek beslenmesi, orta boy kentler bakımından normaldir. Bazı küçük kentsel yerleşimlerde, hayvanlarla iç içe yaşam hâlâ devam etmektedir. Bu durumda evler, hayvan-

"Hayvanların Doğalarından Kaynaklanan Hakları Yoktur" - Samuel Pufendorf

Romalı hukukçular doğa yasasını "doğanın bütün hayvanlara öğrettikleri" şeklinde; dolayısıyla, yalnızca insana özgü olan değil, "öteki hayvanların da bilmesi gerekenler" şeklinde tanımlıyorlardı. Öyleyse, bu varsayıma göre, hayvanları ve insanları birlikte bir şeyi yapmaya ya da bir şeyden sakınmaya yönelten her ne varsa, doğa yasasına aittir; bu yüzden de, hem insanlar, hem hayvanlar için ortak bir yasa olduğu varsayılır. Bu görüş büyük bir olasılıkla bazı Antikçağ düşünürlerinin öne sürdüğü bir kuramdan doğmuştur: Evrenin ruhuyla ilgili bu kurama göre, evrenin ruhuna nazaran bütün ötekiler birer zerre olup kendi içlerinde onunla aynı doğayı paylaşırlar, ama farklı bedenlerde barınmalarına ve işlev görmeleri için onlara verilen farklı organlara bağlı olarak farklı yollardan iş görürler. Bununla bağlantılı bir kuram, ruhgöçü kuramıdır. Ruhgöçü anlayışına göre, insanlarla hayvanlar yalnızca bedensel biçimleri açısından birbirlerinden farklıdırlar; buna karşılık, bir hayvandan ötekine geçen benzer ruhlara sahiptirler. Ama genel olarak âlimler bu yasanın hem insan, hem hayvanlarda ortak olduğu görüşünü kabul etmezler; çünkü, gerçekten de, akıl gücü olmayan bir varlığın herhangi bir hakka sahip olması gerektiği düşünülemez. Hesiodos'un yazdığı gibi: "Kronos bu yasayı insanlar için buyurdu, balıkların ve hayvanların ve kanatlı kuşların ise birbirlerini yutmalarını buyurdu, çünkü onlarda hak yoktur; oysa Kronos insanoğluna hak vermiştir."

Şu var ki, insanların ve hayvanların birçok eylemleri birbirine pek benzer olsa ve bu eylemleri yapmakla insanın da doğa yasasının gereğini yerine getirdiği söylense bile, aslında bu eylemler arasında büyük bir fark vardır, çünkü hayvanlarda bu eylemler doğalarının basit bir eğiliminden kaynaklanır, oysa insan bu eylemleri deyim yerindeyse bir yükümlülük duygusuyla, hayvanların sahip olmadığı bir duyguyla yapar. Bu yüzden, yazarların bazı hayvanlara, yalnızca canlı varlıklara, adalet, cesaret, acıma, şükran ya da erdenlik gibi nitelikler atfettiklerinde, söz sanatlarından yararlandıklarını varsaymalıyız, çünkü hayvanların bazı eylemlerinde bu erdemlere benzer bir şeyleri görmek mümkündür. Oysa görünüşleri itibarıyla benzer görünen şeyler, farklı bir içsel ilkeden yola çıkıyorlarsa, hiçbir biçimde aynı değildir. Grotius şunu öne sürer: Karıncalar ve arılar gibi aşağı hayvanların bazı edimleri, aklın ya da içsel zeki bir ilkenin ölçüsüyle özel bir yoldan düzenlenmiştir ve bunlardan bazıları kendi yavruları ve türleri söz konusu olduğunda kendi çıkarlarına özel bir önem verirler...

Romalı hukukçuları savunma adına diyebiliriz ki "doğa yasası" terimini, Tanrı'nın şeyleri doğayı korumaya, yani türü ve tek tek hayvanları korumaya hizmet edecek tarzda düzenlemesine uygun olmayan bir biçimde kullanmışlardır. Bunun bir nedeni de, yasalarının buna ilişkin bölümünde, yalnızca iki cinsin birleşmesini, çocukların doğmasını ve eğitilmesini ve kendini savunmayı ele almalarıdır. Başka birçokları da neredeyse aynı şekilde bu terimi uygun olmayan bir biçimde kullanmışlardır.

The Law of Nature and Nations [1688]
C.H. ve W.A. Oldfather (çev.) (New York: Oceana, 1931) Vol. II, s. 180-183.

ların varlığına göre tasarlanır ve giriş katları bütünüyle bu hayvanlara bırakılır. Ahırların avlunun çevresinde giriş katını bütünüyle kaplaması, bazı soğuk iklimli kentlerde (Erzurum gibi), ikinci katların ısınabilmesi bakımından da önemlidir.

At, eşek ve koyun-keçi, inek ahırları ve samanlıklar ve araba çekilen yerler, alt katı bütünüyle kaplar. Kuşkusuz bu, hâlâ pastoral yaşamın egemen olduğu kentsel bir dokudur. At, eşek ve araba, ulaşımın, dolayısıyla da evlerin ayrılmaz bir parçasıdır.

Bahçede tavuklar, kazlar, ördekler, hindiler mutlaka olmalıdır. Onlar kendilerine büyük ölçüde bakabilirler ve kendiliklerinden çoğalırlar. Evin bahçesinde kümes hayvanlarının beslenmesi alışkanlığı, apartmanlı yaşamın başlangıcında, apartmanlar henüz daha çok fazla daireli değilken, çok yakın zamanlara (1950'li yılların ortalarına) kadar devam etmiş bir alışkanlıktır. Eğer ipekçilik yapılan bir yerleşmeyse, bahçelerde dut ağaçları olur ve ahırların yanında da, ipekböceği yatakları bulunan bölmeler, işlikler...

Teraslar, çatı katları kuşlara ayrılmış olur. Kuşların beslenmesine, eğitilmesine elverişli hale gelmiş teraslar veya avlular, kuş kültürünün güçlü olduğu yörelerin evlerinde kaçınılmaz olarak yer alır. Bazen de kuşların kendi yaşamlarını diledikçe yaşayabilmeleri (ve belki biraz da bahçedeki zararlılara göz kulak olmaları) için evlerin dış cephesinde küçük kuş evleri yapılır. Evlerin, bahçelerin düzenlenmesi, kentte bu seslerin bulunmasına önem verildiğini gösterir. Kuş meraklıları, bazı küçük ve orta boy kentlerde, büyük kentlerin çeperlerindeki gecekondularda, kuşçuluk yapmayı ve örgütlenmeyi hâlâ sürdürüyor.

Kediler de kuşkusuz, evdeki zararlılara (tahıl ve erzak depolarının düşmanı olan farelere) karşı ekolojik mücadele için kaçınılmaz önemdeydi. Köpekler ise, bunca kalabalık hayvan varlığının ve hayvanlara terkedilmiş giriş katının/avlunun güvenliği ve korunması bakımından gerekliydi. Bugün hâlâ, fareli olmasa da kedi seven mahalleler hemen belli olur: İstanbul'da etnik zenginliğin hâlâ yaşadığı mahallelerde, Cihangir ve Topağacı'nda, apartmanların önlerinde kedi besleme kapları var.

Hayvanların hiçbiri "süs için" beslenmiyordu eski kentte. Hayvanların her birinin kentin ekonomik ve toplumsal yaşamının sürdürülebilmesi bakımından bir işlevi vardı ve onların varlığı kent mekânının düzenlenmesini etkiliyordu.

Modern kent

Kentlerdeki hayvanlar, endüstrileşme ve mekânizasyon ile yavaş yavaş kenti terk etmek zorunda kaldılar. Onlara gerek kalmadı. Kentsel ulaşım, kentin beslenme ve gıda temin ve tüketim örüntüleri, üretimde yünlü dokumanın-derinin rolü ve önemi, kent zararlılarına karşı ekolojik mücadele yöntemleri (fareye karşı kedi, böceğe karşı kuş vb) ve kentsel eğlenceler değişti. Doğal olan bütün ögeler gibi hayvanlar da kentten kovuldular. Modern kent, kayıt ve kontrol altında tutmadığı ögeleri barındırmak istemez.

Otomobilin kentlerde egemenliğini kurmasından sonra ise, kentte taşımacı hayvana gerek kalmadı. Bunun dışında kalan canlı hayvanlar ise artık, karakterleri değişmiş "pet"ler veya yine bağımsızlıklarını ve karakterlerini yitirmiş başıboş hayvanlar oldular. Kent, endüstrileştikçe ve modernleştikçe, artık hiçbir biçimde hayvanlara göre belirlenmiyor, onun yeteneklerine ve boyutlarına göre ölçeklenmiyor ve kent temel üretimini hayvansal mallara/ hammaddelere göre düzenlemiyor.

Modern kentte hayvanların yer alış biçimi artık çok daha sınırlı ve çok daha tanımlı. Tanımlar, hayvanların doğasından kaynaklanıp, bu doğaya uygun işlevler belirlenmesi yoluyla yapılmıyor. Hayvanların doğasına uysun veya uymasın, insanların, hayvanları ne yapmak istediklerine, ne olmasını tasarladıklarına göre yapılıyor. Tekrar en baştaki paragraflara dönecek olursak, hayvanlar modern kentte ya "pet" kategorisinde veya deney hayvanı, ya da belediyelerin itlaf/korunma ekiplerinin hedefi olarak bulunuyorlar. İnsanlarla hayvanlar arasındaki ilişkinin ekonomik yönü bakımından kentte, petler hariç (ve İslam kentlerindeki kurban bayramları da hariç) canlı hayvan ticareti kalmadı. Hayvanlar ekonomik bir değer olarak, artık öldürüldükten sonra kente girebiliyorlar. Bu kategorilere biraz yakından bakılması yararlı olacak.

Modern kentteki canlı hayvanlardan, petler/hobi hayvanları konusunu biraz ayrıntılandırmamız gerekiyor. Eski kent, biraz da hayvanların varlığına göre tasarlanmıştı. Modern kentte hayvanlar kentlilerin gereksinimine göre tasarlanıyor. Kent giderek sadece yapay/ insan eliyle yapılmış/ kurgulanmış/ insana göre yeniden biçimlendirilmiş/ antropomorfize edilmiş doğanının barınabildiği bir mekân oluyor. Pet'leri de, bu grup içinde düşünebiliriz.

Hayvanlar artık kentte, insanların fiziksel ihtiyaçlarını karşılamak için değil, psikolojik ihtiyaçlarını karşılamak için bulunuyorlar. Modern kentte insanlar yaşlanıyor, yalnızlaşıyor ve sadık arkadaşlar bulabilmesi güçleşiyor. Petler yalnızlığa, kalabalık içindeki yalnızlığa karşı en güvenilir dostlarımız



"Geminin Yapımı", Kaspar Memberger, Baba.

olabilir. Onlardan, arkadaşımız olmasından, yalnızlığımıza çare bulmasından başka bir şey istemiyoruz artık. Bazı hayvanları özürlülere yardım için eğitiyoruz. Hayvanların bir uzantımız gibi bizi tamamlamasını istiyoruz.

Mısır Çarşısı'nın yanında, kuşlar ve tohumlar eskiden beri satılırdı. Onlara olan ihtiyacımızın artması, pet ticaretini geliştirdi. Onları alıyoruz ve kendimize bağımlı hale getiriyoruz ve kapatıyoruz. Eski özgür kediler ve köpekler gibi ev hayvanlarına artık çok az rastlanıyor. Evde tutsak ettiğimiz hayvanlarımız, beslenmek, çişlerini yapmak, cinsel çağrılarına yanıt verebilmek gibi bütün doğal ihtiyaçları bakımından biz insanlara bağımlı artık. Sokakta, bahçede gezemezler, dışarıda bir şey yiyemezler ve dışarıda çiftleşemezler. Artık, evcilleştirilmiş olsun veya olmasın, her hayvanı keyfinizce satın alabilirsiniz.

Pet'leri bu kadar kontrol altında tutabildiğimize göre, onların geçmişlerini bilmek, pedigri kayıtlarını tutmak, ırklarını ıslah etmek de elimizde. Köpeğin bacaklarını kısaltabilir, tüylerini uzatabilir veya kuyruklarını yok edebiliriz bu yöntemle. Siyam kedisi ile Rus kedisini çiftleştirebiliriz. Onaylanmış pedigri kayıtlarını kurumsallaştırabiliriz ve sertifikalar verebiliriz.

Akvaryumlar ve kuş kafesleri evimizin, iş yerimizin dekorunun bir parçasıdır artık. Kendileri için önemli olmaktan çok, parçası oldukları dekoru ilginç kılmak, dikkat çekmek, tasarımı tamamlamak için önemlidirler. Onları bir hayvan olarak algılamaktan çok, bir süs olarak, statü göstergesi olarak algılarız. Belki kuşlar ve akvaryum balıkları eskiden beri böyleydiler ama, ticaretleri bu kadar yaygın değildi.

Pet'ler üzerinden kurulan diğer bir ilişki (belki biraz ticaret?) türü de "güzel" hayvan yarışları düzenlemeleriyle gerçekleşiyor. Lüks otellerde, güzel köpek, güzel kedi, güzel öten kanarya ve diğer kuşlar arası yarışmalar, modern kentin hayvanlar üzerinden kurulan bir toplumsallaşma (ve ticaret) türü sayılabilir. Ancak bu, hayvan sevgisi ile ilgili olmaktan çok, hayvanların sahipleriyle ilgili bir statü, bir gösteriş/tüketim alanı gibi değerlendirilebilir.

Modern kentte özgür/insanların denetiminde olmayan hayvanlar da olabilir. Bunlar belediye ekiplerinin,

ya toplayıp kent dışına attığı veya öldürdüğü başı boş hayvanlardır,

ya da fare mücadelesi, böcek mücadelesi, sinek mücadelesi, karınca mücadelesi kapsamında ele aldığı hayvanlardır. Bunlara karşı toplu ya da kısmi ilaçlama/zehirleme gibi yöntemler kullanılır.

Belediyenin mücadele programı dışında kalan özgür kalabilmiş hayvanlar ise hemen hemen sadece kuşlardır. Parklarda, bahçelerde, tellerde ve çatılar-

da/ saçaklarda rastladığımız kuşlar. Ve evlerimizdeki örümcekler, ev bitkileriyle haşır-neşir bir iki böcek, güve-kelebek türü...

Kuşlar modern kentte ne kadar özgür acaba? Kuşlar, yani serçeler, kumrular, güvercinler, saksağanlar, ispinozlar, martılar ve kargalar? Kuşların büyük bir kısmı, artık inanılmaz ölçülerde ürettiğimiz çöplere bağımlı hale geldi. Kent çöplüklerinin üzeri, bulut gibi "özgür" kuşlarla kaplı. Martılar deniz ile ilişkilerini kesip çöplerle beslenmeyi daha kolay bulur oldular. Cami avluları, giderek parklar, para karşılığı saçılan taneleri ve yemleri, Urfa'daki kutsal balıklar gibi toplamaya koşuşan tembel güvercinlerle, serçelerle dolu. Kuşların bir bölümü, gönüllü olarak tutsak olmayı, insanların onlara uygun bulduğu gibi olmayı tercih etmiş durumdalar.

Hayvanat bahçeleri ise, türlerine/doğalarına bakılmaksızın kentlilere hizmet etmek üzere kurumsal bakıma alınmış hayvanlarla doludur. Hayvanat bahçesi fikri, kentli insanın çok eski düşlerinden/tasarımlarından biri. Milattan önce Çin kentlerinde, daha sonra Yunan kentlerinde rastlanan ve Cortez'in Meksika'da gördüğü 300 bakıcısı olan hayvanat bahçeleri... Hayvan davranışlarını incelemek, öğrenmek, çocuklarımızı onlarla tanıştırmak için doğal ortamlarından kopartıp kentlere getirdiğimiz hayvanlar... Kuşhaneler, deniz kıyısı kentlerde doğal deniz ortamında yaratılan akvaryumlar... Bunların hepsi, modern kent insanının hayvanlarla ilişki kurma biçimlerinden birini oluşturuyor. Biraz bencil, biraz zalimce de olsa, yabanıl hayvan avcılarının para kazanmak için daha fazla tuzak kurmalarına neden olsa da, daha iyi düzenlemelerle, hayvanlar için daha kolay katlanılabilir, insanlar için de hayvan sevgisini öğrenmeye elverişli yerler haline gelebilirler.

Belediye parklarında beslenen kuğular, ördekler, su kuşları, göç mevsiminde bir ara misafir edilen yorgun göçmen kuşlar için de aynı şeyler söylenebilir.

Modern öncesi kent panayırlarının artık iyice sönümlenmiş bir uzantısı gibi düşünebileceğimiz sokakta gösteri yapan hayvanlar ise, artık yok denecek kadar seyrekleşmiştir. Ayılar hamamda bayılan kaynanalar gibi yerlere yatmıyor; Eminönü'nde, 1960'larda muşamba havuz içinde gösteri yapan fok balığı yok artık. Belki yaya bölgelerinde bir-iki "kader çeken" keklik veya tavşana rastlanabilir zar-zor. Hayvanların kentlerde yaptığı gösteri sadece sirklerde ya da akuva-parklarda bilet karşılığı görülebilir.

Modern kentte, hayvanların ekonomik ilişkiler çerçevesindeki konumu canlı olarak veya olmayarak, modern öncesi kentten oldukça farklıdır. Önce canlı hayvanlar bakımından ekonomik ilişkilere göz atalım.

Hayvanın fiziksel gücünden yararlananlar artık sadece toplumun "marjinal" kesimlerinde kalmış olan insanlardır. Büyük kentlerde çöp toplayıp ayrıştıranların yoksulları hâlâ at arabası kullanıyorlar. Gece geç saatlerde caddelerden bir at arabasının geçtiğini hâlâ görebilirsiniz. Ya da orta boy kentlerde eşek veya atla süt satanlar tek-tük rastlanabilir. Marjinal meslekler, ya da mesleğinde marjinal kalmış olanlar, kentteki hayvanın işgücünden hâlâ yararlanmakta olabilir.

Canlı hayvanlar daha çok yarış (spor?) ve bahis oyunları için örgütlenmiş bir kesimin ilgi alanına girerler. Biniş kulüpleri, jokey kulüpleri, yarış atları pazarı, ulusal/uluslararası pazara çıkabilmek için çok ciddi bir biçimde tutulan pedigri kayıtları, hipodrom organizasyonu ve bahisler, atlara ve şans oyunlarına ilgi gösteren kentli kesimler için ilgi ve heyecan kaynağı. Yarışlar Türkiye'nin her kentinde yapılmasa da, her yerde, hatta kasabalarda/kırsal merkezlerde oynanan bahisler, iyi tanınan atlar ve jokeyler, at yarışları nedeniyle ganyan bayilerini/kahvelerini bir toplumsal ilişki odağı haline getiriyor.

"Hayvanlara Duyduğumuz Merhamet" - Friedrich Nietzsche

Bütün çağların derin düşünen zihinleri hayvanlara karşı acıma duymuşlardır, çünkü hayvanlar yaşamdan acı çekerler ve acı çekişin iğnesini kendilerine döndürüp kendi varlıklarını metafizik olarak anlama güçleri yoktur. Amaçsız acı çekme görüntüsü, en derin duygunun kaynağıdır. Ve yeryüzünün birçok köşesinde insanlar suçluların ruhlarının hayvanlara girdiğini ve ilk bakışta böyle bir acımayı çağıran amaçsız acı çekişin tanrısal adalet açısından açık bir anlamı ve amacı olduğunu –ceza ve kefaretini ödeme– varsaymışlardır; bir hayvan şeklinde, aç ve muhtaç yaşamaya mahkûm olmak ve bu yaşamda kendi benliğinin bilincine ulaşmamak da doğrusu ağır bir cezadır. Vahşi hayvanınkinden daha zor bir yazgı düşünemiyorum; onu seyrek olarak rahat bırakan açlığın şiddetli ıstırabıyla ormana sürüklenmiştir; ve rahat da bir eziyettir: belki de öteki hayvanlarla ölümcül bir kavgayla kazanılmış berbat yiyeceğin ardından duyulan mide rahatsızlığı. Körü körüne ve çılgınca, bir başka amaç olmaksızın yaşama bağlanmak, cezasının gerekçesinden hatta varlığından habersiz olmak, tam tersine bir delinin o sıradışı arzusuyla, bir zevkmiş gibi onun susuzluğunu çekmek – işte budur hayvan olmak. Evrensel doğa insana yol açıyorsa, bize şunu göstermek içindir bu: Doğayı hayvan yaşamının lanetinden kurtarmak için insan gereklidir ve varoluş insanda yaşamın artık amaçsız olmayan, gerçek metafizik anlamıyla belirdiği kendi yansısını bulabilir. Ama hayvanın nerede sona erip insanın –Doğa'nın tek kaygısı olan insanın– nerede başladığını göz önünde bulundurmamız gerekir. İnsan, yaşamı kendi içinde bir zevk olarak arzuladığı sürece, gözlerini hayvanın ufkundan öteye kaldırmamış demektir; olsa olsa hayvanın amaçsız bir dürtüyle aradığını daha bilinçli olarak arzular. Hepimizde, hayatlarımızın büyük bir bölümünde böyledir bu. Hayvanı üzerimizden söküp atamayız, kendimiz birer hayvanızdır, ne olduğunu bilmediğimiz bir ıstırabı yaşayarak.

"Schopenhauer as Educator" [1874]

Adrian Collins (çev.) *Thoughts Out of Season* içinde (Edinburg, T.N. Foulis, 1909) s. 149-55.

At yarışları kadar yüksek bir organizasyon düzeyine erişmiş olmasa da, daha enformel bir biçimde örgütlenmiş horoz dövüşçüleri, horoz dövüşü bahisçileri, büyük kentlerin çeperlerinde ve orta-küçük boy kentlerde varlıklarını/örgütlülüklerini sürdürüyorlar. Güvercin yarışlarının organize edildiği kahveler, güvercinciler arası bahisler de, benzer bir biçimde kentlerdeki hayvanların varlıkları ve hayvanlar üzerinden toplumsal ilişkiler için bir olanak sağlıyor. Bir "özgürlük/tutsaklık metaforu olarak" kümes güvercinleri, bazı kentlerde teraslarda, bazı kentlerde gecekondu avlularında yaşamaya devam ediyor.

At yarışlarıyla ilgili olanların dışındaki kesimlerin, modern kentin kentlileşmiş toplumsal gruplarından olduğu söylenemez. Kırsal özelliklerini kaybetmemeye çalışan, ya da yeni kentlileşmekte olan kesimlerdir bunlar. Türklerin ata verdikleri önemden olsa gerek, at yarışlarının ve atların, kırsal kesimden de, gecekondulu kesimden de pek çok meraklısı vardır.

Ekonomik ilişkiler bakımından, son beş veya on yıl içinde oldukça yaygınlaşmış olan "pet shop"ların ve veterinerlik hizmetlerinin, modern kentte kendilerine bir yer açtığı söylenebilir. Kentsel ekonomik faaliyetler içinde bir uzmanlaşma alanıdır artık pet satışı, pet bakımı ve beslenmesi... Pet'lere ilgi duyan kesimlerin giderek daha üst gelir gruplarından olması ver bu grupların yaşamlarını giderek daha fazla modern dünyanın kurallarına/ölçülerine göre düzenlemesi, hayvan bakımının sokaktan tamamen kopmasına neden oldu. Aşılar, periyodik bakımlar, kısırlaştırma ameliyatları veya soy kütüğüne uygun eş bulma, ırk ıslahı gibi işlemleri için, mahalle aralarında giderek daha fazla veteriner muayenehanesi açılmaya başladı.

Köpek eğitim okulları, süper marketlerde pet malzemesi reyonlarının kurulması, eski kentte insanlarla birlikte beslenen hayvanların özel konserve veya kurutulmuş, fabrika üretimi gıdalarla beslenmeye başlaması, hepsi, yeni zamanların, hayvanlarla ilgili olarak kent yaşamına eklediği ögeler. Yapay, uzmanlık alanlarına ayıran ve standartlaştıran ögeler...

Modern kent, hayvanlarla ilgili ekonomik amacı olmayan birçok örgütlenmenin gelişmesine de neden oldu. Avcı dernekleri/kulüpleri hayvanlarla ilgili bir kentsel hobi örgütü olmakla birlikte, burada üzerinde durulmayacaktır. Ancak avcılığın modern kent yaşamının pek de dışında olmadığını hatırlatan canlı bir örnek olarak, sahil kentlerinde, kıyılarda/köprülerde dinlenmek için sakin sakin balık avlayan kalabalıkları ve sapanla kuş avlayan ilkokul öğrencilerini hatırlamak yararlı olacaktır.

Hayvanları koruma ya da hayvan haklarını koruma, veya hayvanlara yardım, belediyelerin hayvanları kitle halinde öldürmesinin önüne geçme ve başı-boş hayvanların kent halkı için tehlike olmasını önleme gibi amaçlarla kurulan birçok örgüt var artık kent yaşamında. Hayvanlar kent yaşamında marjinalleştirildikçe, hayvanlara karşı bireysel ve kurumsal zalimane davranışlar da yaygınlaşıyor ve bu, kentli kamuoyu tarafından kolayca benimsenebiliyor.

Türkiye'de ilk hayvan koruma derneği 1924'te kurulmuş olsa da, bu örgütlerin etkili hale gelmesi, çevreci örgütlerin güçlenmesi ve dayanışma içine girmesiyle, 1980'lerden sonra gerçekleşebildi. Bu örgütler en çok, modern kentte özgür (başı-boş) yaşamak isteyen/zorunda olan hayvanlarla ilgileniyor, onların belediyelerce öldürülmesini, hayvan barınaklarında telef olmalarını önlemek, hayvanlara kötü muamelede bulunan kentlilerin bilinçlenmesini sağlamak için çaba gösteriyor. Bu gerçekten kahramanca, özverili ve trajik bir çaba.

Hayvan hakları örgütlerinin/mücadelecilerinin çabaları, standardize edici modern kent düzenine karşı bir özgürlük ve çocuklar için öğrenme alanı arayışı olarak da değerlendirilebilir. Hayvanlarını tutsak eden ve hayvanlarına zalimane davranan kentlerde insan gruplarına, özellikle marjinal insan gruplarına doğru yayılan bir düşmanlık ve kuşatılma davranışı, kent yaşamındaki diğer toplumsal yalıtmaların/ayrımcılıkların da yolunu açıyor.

Modern kentin hayvanlara karşı korku verici bir biçimde geliştirdiği asıl alan, canlı olmayan hayvanlar üzerinden yapılan üretim ve ticaret alanıdır. Artık "fast-food ve süpermarketlerden standardize edilmiş gıda maddelerinin alınması, bir kentsel yaşam normu. Kitleselleşen ve standardize edilen tüketim, "fast-food" alışkanlıklarının kitleselleşmesi, bazı hayvanların yaşamını daha doğmadan önce kontrol altına alıyor ve süpermarket rafına kadar her aşamayı belirliyor. Bu hayvanlar, kent çevresine/kırsal alanlara dağılmış çiftliklerde, kentten gelen işletme planlarına, komutlara ve direktiflere göre, son derece modern ve kontrollü bir biçimde yetiştiriliyor, oradan mezbaha ve kesim evlerine alınıyor, ancak belirli bir işlem gördükten sonra, kente soğuk zincir içinde girebiliyorlar. Kent, kırsal alandaki fason üreticiler eliyle, süreci bütünüyle (entegre bir biçimde) örgütlüyor ve belirliyor.

Bu üretimlerin başlıca alanları,

Tavuk çiftlikleri,

Balık çiftlikleri ve

Sığır/dana çiftlikleridir.



"Gemiye BiniÂ", Kaspar Memberger, Baba.

Tavuk eti tüketimi 1980'lerin biraz öncesinden başlayarak, kentlerde giderek yaygınlaştı. Hayvan yaşamı açısından bir bilim-korku filmi kadar korkunç olan ve diğer hayvan etleri üretimine de bir model olarak kullanılan tavuk eti üretim sürecine kısaca değinmek yararlı olacaktır.

Süpermarket raflarındaki paketlenmiş tavuklar, daha damızlık yumurta oldukları dönemde genleriyle oynanmış, genetik mühendislerinin laboratuvar çalışmalarıyla et ya da yumurta üretiminde verimli olacak biçimde geliştirilmiş damızlık yumurtalar olarak, dünyadaki sayılı merkezden ithal edilir. Çok kontrollü koşullarda damızlık tavuklar elde edilir. Onların yumurtalarından kuluçka makinelerinde doğan (ve ekonomik olarak gelişemeyecek olanları sistematik olarak ayıklanan) civcivler tel kafeslere alınır. Artık bütünüyle yapay ortamda geçecek yaşamları başlamıştır. Kilo kaybetmemeleri ve kaslarının yumuşak olması için hiçbir zaman yürüyemeyecekleri sayılı günden oluşan yaşamları, sürekli olarak mühendislerin kontrolü altındadır.

Aşılar, gerekli ilaçlamalar yapılır. Günlük gıda ve suları otomatik olarak ve gelişme aşamalarına göre ekonomik hesaplamalara göre verilir; eğer yumurta üreteceklerse, verimlerini artırmak için ışık oyunlarıyla daha çok yumurtlamaları sağlanır. Hiçbir zaman güneşi, gerçek toprağı, suyu, yapay olmayan bir gıdayı göremeden, gelişmelerinin tam doruk anına ulaştıklarında (artık daha fazla beslenmeleriyle kilo alamayacakları veya yumurta verimleri düşmeye başlayacağından) kesimhaneye gönderilirler. Burada da inanılmaz bir mekânizasyonla geliştirilmiş otomatik makinelerle öldürülür, kesilir, parçalanır, paketlenir, şoklanarak soğuk hava depolarına ve kentteki satış noktalarına gönderilirler.

Balık çiftlikleri de buna benzer bir program uygular. Danalar için de, kapalı ahır koşullarında çok kontrollü olarak yapılan besi veya süt inekçiliği, henüz tavuklar kadar yaygın olarak uygulanan bir aşamaya ulaşamadıysa da, yakın bir gelecekte, kalabalık kentlerin et ve süt ihtiyacını ekonomik olarak karşılayabilmek için, bu şemayı geliştirmekten başka çare kalmayacaktır. Modern entegre et tesisleri, sucuk-pastırma imalathaneleri giderek yaygınlaşmaktadır. Tavşan eti Türkiye'de henüz pek kabul görmüş olmasa da, giderek yaygınlaşacaktır.

Bu şemaya kürkü için yetiştirilen hayvanları, vizon çiftliklerinde zehirli gazlarla öldürüldükten sonra, kentin kürkçü dükkânlarına ulaşan kürk hayvanlarını da ekleyebiliriz.

Böyle zalimane yöntemlerle tüketime hazırlanan hayvanları, canlıyken kentlerde görmeye tahammül edemeyiz. Onların bir tüketim maddesi haline geldikten sonra, uygarlığın raflarında barkodlanmış olarak görülmesi tercih

edilir. Kentte canlı olarak görmek istediğimiz hayvanlar, sadece pet-shop'larda, hayvanat bahçelerinde ve sirklerde bulunabilir.

Tavukların mühendisler eliyle tasarlanmış yaşamı nasıl bir korku tünelini andırıyorsa, modern kentin yaşamı da, hayvanlardan başlayarak ve marjinallerden geçerek, doğa dışı bir standardizasyona ve denetime dönüşme eğilimleri gösteriyor.

Modern kentle geleneksel kır yaşamı arasında İslam kentleri:
Kurban Bayramları

İslam ülkelerindeki kentler, kırdan ve kırsal geleneklerden tam anlamıyla kopamayan geniş toplumsal kesimleri barındırmaya devam ediyor. Ortadoğu'nun antropomorfik tanrılarının isteklerinin karşılanması/ onlara rüşvet sunulmasıyla arınma inancı/ köklü ve ilkel geleneği, İslam toplumlarında da devam ediyor. Şiddet, kan dökme ve öldürme içgüdülerinin, hayvanlara yönelmesiyle yatışacağına, pasifleşeceğine inanılıyor. Çocukların hayvan öldürme pratikleri üzerinden sosyalleşmesi isteniyor.

Bu nedenle hayvanlar, kurban edilmek üzere sürüler halinde kent içinde satılıyor. Hayvanlar kurban olarak kent içinde kesiliyorlar. İslam kentlerinde yaşayan ve modern kent normlarına tam olarak geçiş gösteremeyen kalabalıklar, kent ekolojik dengeleriyle kır geleneklerinin uyumsuzluğuna karşı kayıtsız kalmaya devam ediyorlar. Kenti, kurbanlık hayvanlar aracılığı ile, modern -modern öncesi yaşam tarzları çekişmesinin manevra alanı olarak sınıyorlar.

Kentler her geçen dakika daha fazla betonlaştığı, daha fazla asfaltlaştığı ve her geçen gün daha fazla kabalıklaştığı ve mekânı sıkıştığı için, pastoral/ çoban yaşamına özgü alışkanlıkların devam ettirilmesi inadı, daha çarpıcı zıtlıklar sergiliyor. Her kurban bayramında kentler inanılmaz derecede ilkel ve kirli bir mezbaha görüntüsüne bürünüyor.

Kurban bayramlarında (yerel ve merkezi) bürokrasinin asıl üzerinde durduğu alan, kurban derileri üzerinden yapılan siyasi hesaplaşma ve devletin kurban derilerine el koyma mekânizması arayışları oluyor.

İslam toplumlarının gelenekleri/tabuları, kuralları değişen koşullara uyarlayamaması; uyarlamalara uygun yeni kurumlar geliştirememesi nedeniyle, kent mekânlarında kurbanlık hayvanların kanı akmaya devam ediyor. Gerçi kurbanlar açısından durum, kurumsallaşmayla değişmeyecekse de, hiç olmazsa, hayvan türünün kentte ve kırda acımasızca öldürülmesi pratiği, insan yaşamının olağan bir parçası olarak her yıl kendini yenilemiş ve güçlenmiş olmayacaktır.

"Hayvanların Devrolunamaz Hakları" - Herman Daggett

Şimdi, hayvanları hangi açıdan görmek ve onlara nasıl davranmak gerektiğine karar vermek için, esirgememiz altındaki nesnelerle ilgili bilinen ve kabul edilen hakikate ilişkin birkaç noktayı dikkatlice gözden geçirelim. Burada, kanımca, mutlu olma yetisi olan bütün varlıkların bu kapsam içinde olduğu tartışmasız bir gerçektir. Koşulları ya da mizaçları, eğilimleri ya da yetileri, renkleri ya da biçimleri ne olursa olsun; duyarlı ve mutlu olma yetisi olan varlıklar iseler, esirgeyici ilgimizin nesneleri olmaları gerekir. Herhangi bir varlığın ahlaki karakteri nefret edilecek ve hakikatle, adaletle bağdaşmaz bir nitelik edinmişse, doğrudur, bu niteliğiyle ondan hoşnut olamayız; ama şunu da belirtelim ki, Varlığın kendisi, gene de, esirgememizin uygun nesnesi olabilir, başka herhangi bir varlık gibi. Ve böyle bir varlığın esenliğini, gerçek mutluluğunu, öteki varlıkların hak ve talepleriyle tutarlılık içinde olmak koşuluyla, elimizden geldiğince sağlamayı istemeli, bunun için bilfiil çaba göstermeliyiz. Gerçek esirgemenin doğası budur. Gerçek esirgeme evrensel ve tekbiçimlidir. İyi insan, esirgeyici Yaradan'ı gibi, etkisinin yayıldığı düzene en büyük mutluluğu getirmeyi diler ve toplumdaki taraflara mevcut durumun ve sınırlı kapasitelerinin gerektirdiğinden daha fazla bağlı hissetmez kendisini. Bütün varlıklara, onların gerçek değerine göre, gerçek bir saygı duyabiliriz ve duymalıyız da, ayrıca yararlanma kapasitelerine göre esenlik dilemeliyiz onlara; her ne kadar, bu yaşamda, böyle esirgeyici dileklerin uygulanmasında zorunlu olarak sınırlı olsak da. Halihazırdaki durumumuz bütün varlıklara aynı şekilde iyilik etmemize elvermez, gene de onlara aynı içtenlik ve aynı coşkuyla iyilik dileyebiliriz. Şu da var: Esirgeyici, iyi insan, ne zaman herhangi bir varlığın mutluluğunu sağlama ya da artırma fırsatı ortaya çıksa, kendi doğasına uygun davranarak bu mutluluğu daima artırır.

Umarım, bu gözlemler, aşağı hayvanları hangi açıdan görmemiz gerektiğini belirlememize yardımcı olur. Onların duyarlı, mutlu olma yetisi olan varlıklar olduğundan kimse kuşku duyamaz: Bedensel haz ve acı duyumlarının bizimkinden daha az olduğunu kimse kanıtlayamaz. Onlara bununla orantılı bir sevgiyle yaklaşmamak için herhangi bir neden olduğunu kavrayamayız.

Ama bu akıl yürütme tarzının gereğinden fazla iyi olduğu düşünülmesin diye, İulius Tiberius Caesar döneminde bir insansever ve bilgenin getirdiği bir hüküm kuralını gözden geçirelim: "Başkalarına onların (koşulların değişmesi durumunda) bize yapacaklarını yaparız." Bu, her insanın aklına ve vicdanına uygun bir sözdür. Öteki yargılama kurallarında anlaşılmaz, karanlık noktalar olabilir, ama bu her zaman açıktır ve istisnalar içermez. Bu kuralın kapsamı, ilişkimiz olan ve kendimizi onların yerinde hayal edebileceğimiz duyarlı bütün varlıkları kapsayacak şekilde genişletilmelidir. Bu yüzden, ruhgöçü öğretisinin doğru olduğunu ve aşağı hayvanlardan birinin biçimine gireceğimizi ve onların ortamına geçeceğimizi varsayarsak (bazılarının varsaydığı gibi), bizden üstte olanların bize nasıl bakmalarını, nasıl davranmalarını isterdik? Burada, hislerimizin ne olacağı konusunda en küçük bir kuşkuya yer yoktur. Bu yüzden, bu kuralı her durumda birebir uygulayalım ve hayvanlara karşı acımasız olmayalım.

The Rights of Animals: An Oration [1791]
(New York, American Society for the Prevertion of Cruelty to Animals, 1926) s. 1-8.

Ve gelecek

Kentler modernleşmeyi bu biçimde kavramaya devam ettikçe, hayvanlar ve bitkiler, sonra bazı marjinal insan grupları, doğadan giderek uzaklaşan ve denetlenebilirliği çoğalmış standart kentte, kendilerine bir yer bulmakta zorlanacaklar ve başkalaşmak veya yok olmak seçenekleriyle karşı karşıya kalacaklar. Kent tartışmasına girmeden önce, soruna biraz daha genel bakmak yararlı olacaktır.

İnsanlar hayvanlarla ilişkisinde "av" ve "sürü" kavramlarını, toplumların gelişmesiyle birlikte dönüştürdü. En ilkel haliyle av, etoburların besin zincirinde bir önceki halkada bulunan hayvanı, kendi varlığını sürdürebilmek için yemesi amacını taşır. Bunda belki bir doğal güç dengesi bulunduğunu düşünebiliriz. Ama insan, avda bu dengeyi giderek değiştirdi. Avdaki rastlantı, beceri ve doğal etik ögelerinin önemi giderek azaldı. Alet/silaha (dürbünler, radarlar, sonarlar vb dahil) ve silah eğitimine dayanan, beslenme amacı taşımayan, "kentlilerin doğa özlemlerini karşılayan bir spor" olduğu düşünülen av, artık spor olmaktan çok, kanlı bir adaletsizliği norm olarak kabul ettiren bir araca dönüşmüştür.

Evcil sürü kavramında ise, belirli bir hayvan kohortuyla, hem yan ürününden yaralanmak hem de seyreltmek amacıyla beraber yaşamak (co-existence, co-habit) anlamı yok artık. Böyle olsaydı, doğa ile ilişkiyi kaybetmeden, insanca etik değerler çerçevesinde sürü ile bağ kuran, hatta sürüdeki hayvanlarla, algılama/ tanıma/ duygu-sevgi içerebilecek düzeyde ilişki kuran yaklaşımımız sürdürülebilirdi. Oysa artık sürü, tüketilmek üzere öldürülmeye hazırlanmış ve cansızmış gibi değerlendirilen ekonomik bir nesne.

İki kavram da dönüştü. Asıl güçlü olan kavramlar, insan arzularının ve konforunun (adil, hakkaniyete uygun olup olmadığına bakılmaksızın) üstünlüğü, ekonomik (pazar ekonomisi ya da sosyalist ekonomi) yasalara uygunluğu oldu. Av ve sürü, artık bu ilke ve kurallara göre kavramlaşıyor.

Toplumsal değerler, hayvanlardan başlayarak diğer canlı türlerine ve cansız doğaya karşı, etik olmaktan çok ekonomik olmaya başladığında, adalet ve hakkaniyet ilkeleri yok olmaya yüz tuttuğunda, ülke kalkınmış ve modern bir ülke olma şansını kaybetmeyebilir. Hatta demokratik ve çeşitli konforları sağlayan uygar bir ülke de olabilir. Ancak bu modernizm, doğal çevreye karşı duyarsızlaşmış ve insan ilişkilerinde yabancılaşmış bir toplumsal yaşam yaratacaktır. Hayvanları, yabancılaşmış insan ilişkilerinin

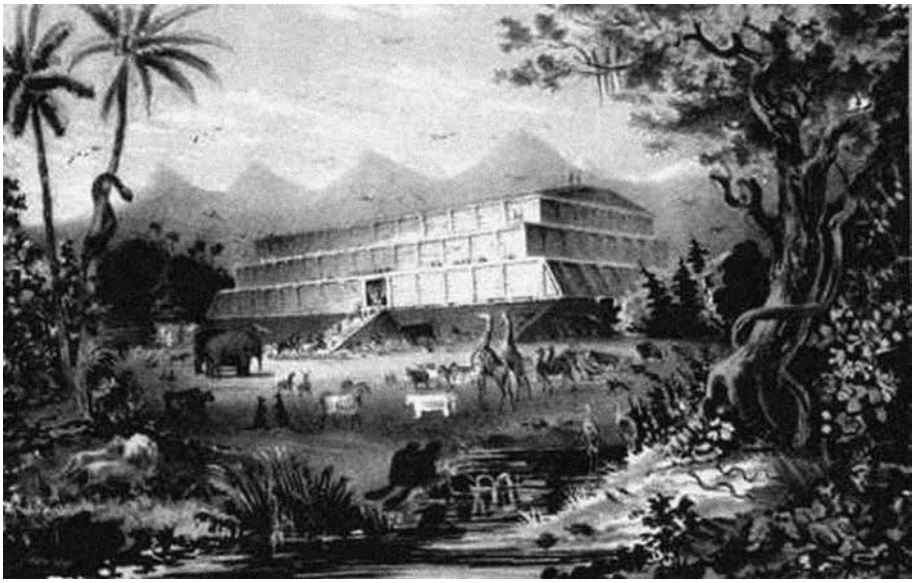
açığını kapatmak ve tüketim ihtiyaçlarımızı karşılamak için kullandığımız, ekonomik rasyonellere dayanan modern ve uygar bir dünya...

Giderek genişleyen ve doğal olan her şeyi yapaya dönüştüren ve kontrolü altına alan bir uygarlık anlayışının gelişmesi durumunda, kentleri ve hayvanları daha karanlık bir geleceğin beklediğini düşünmek pek yanlış olmayacaktır. Kent giderek, ancak insanlar tarafından tasarlanmış, biçimlendirilmiş ve eğitilmiş canlı hayvanların, insanlara daha rafine hizmetler sunmak üzere canlı olarak kabul edilebileceği bir mekân haline gelebilir. Kitle tüketimine çeşitli biçimlerde sunulacak hayvanlar da, kentlerin kontrolü altında, tümüyle yapay ve ekonomik açıdan insanlar için kârlılığı garanti edilmiş kısa bir yaşamdan sonra, kitle öldürme teknikleriyle standart tüketime hazır hale gelince raflarda bir yer bulabilecektir.

Ekolojik kent de modern bir kent. Ancak bu ekolojik kentte de, hangi hayvanın ne kadar yeri olacak? Ekolojik kent ne kadar antropomorfize edilecek? Kent (canlı ve cansız doğa ile hakkaniyet ve adalete dayanan) ekolojik ilişkilerini nasıl yapılandıracak? Kentlerde istenmeyen gruplar/davranışlar, hayvanlar üzerinde kazandığımız deneylerden yararlanarak kent dışına sürülüyor. İstenmeyen popülasyonlar ve göçlere karşı politikalar, (kent yönetiminin bilinç altında) hayvanlar üzerinden sınanıyor. Hakkaniyete değer vermeyen çözümlerin başarısı (politik ve ekonomik olarak) kanıtlandıkça, insan hakları kavramında da gerilemeler olması kaçınılmaz. Marjinal insanlar dahil, insan haklarının/kentli haklarının, ekolojik haklardan/canlı haklarından tümüyle ayrı olduğunu düşünmek olası değil. Bunlar henüz yeteri kadar tartışılmış konular değil. Bunun için, yeni "kent ütopyaları" kurmamız gerekli.

Düşünülebilecek tek çıkış, kentlerin doğayı giderek terk etmesi yerine, ona uyum gösterebilecek, ondan çok fazla uzaklaşmamış, bütün gezegen nüfusunu sadece insanların ihtiyaçlarına göre kontrol altına alınmış kentlere toplamaya çalışmayan, buna karşılık bazı konforları/konfor olduğu düşünülen alışkanlıkları terk edebilecek düzenekleri yeniden aramaya başlamasında olabilir.

Toprağın ve bitkilerin kokusunu, hayvanların seslerini kentlerde duymak istiyorsak, içinde doğa koşullarının (güneşin, rüzgârın, yağmurun, soğuğun, suyun ve toprağın), doğal haliyle daha fazla bitkinin, hayvanın, insanın yer bulabildiği ekolojik bir kent düşünmek, insanların daha az şiddet ve av düşkünü olacağını umut etmek ve daha vejetaryen bir insan yaşamını düşlemek, hayvanlar için ve bizim için galiba tek çıkış yolu...



Napoleon Sarony.

Bir Molekülün Hatıraları*

GILLES DELEUZE - FELIX GUATTARI

Hayvan-oluş birçok durumdan sadece biridir. Kendimizi, aralarında belirgin bir düzen ya da gelişme saptayabileceğimiz oluş bölütlerinin (segments) içinde buluruz: kadın-oluş, çocuk-oluş; hayvansal, bitkisel ya da mineral oluş; her türden moleküler birim oluş, parçacık-oluş. Lifler kapılardan ve eşiklerden geçerek bir şeyleri başkalarına götürür, onları dönüştürürler. Şarkı söylemenin ya da beste yapmanın, resim yapmanın, yazmanın, bu oluşları ortaya çıkarmaktan başka bir amacı olamaz. Özellikle de müzik... Müziğin içinden her türden kadın-oluş, çocuk-oluş geçer, sadece sesler (İngiliz sesi, İtalyan sesi, kontr-tenor, kastrato) düzeyinde değil, aynı zamanda temalar ve motifler düzeyinde de: küçük bir nakarat, çember olup yapılan bir dans, çocukluk günlerinden sahneler ve çocuk oyunları. Düzenleme ve orkestrasyonun içine hayvan-oluşlar girmiştir. Öncelikle kuş-oluşlar, ama tabii birçok başkaları da... Çalkalanma sesleri, viyaklamalar, kulağı delip geçen moleküler çığlıklar başından itibaren vardır, her ne kadar bugün enstrümanların geçirdiği evrim ve başka etkenler, bu seslere giderek artan bir önem atfederek, onlara tam anlamıyla müzikal içeriğin yeni bir eşiğinin sahip olduğu değeri (sesli molekül, parçacıklar arasında hızlılık ve yavaşlık ilişkileri) verse de... Hayvan-oluşlar moleküler-oluşların içine atarlar kendilerini. Bu da türlü soruyu ortaya çıkarır.

Bir şekilde sondan başlamak gerekir: bütün oluşlar zaten molekülerdir. Yani oluş bir şeyi ya da birini taklit etmek, kendini onunla özdeşleştirmek değildir. Biçimsel ilişkileri oranlamak da değildir. Bu iki analoji biçimi de oluşu anlatmaz: ne bir öznenin taklidi, ne de bir biçimin oranlamaya tabi

* "Yoğun-Oluş, Hayvan-Oluş, Algılanamaz-Oluş"tan bir bölüm, Gilles Deleuze, Felix Guattari, *Capitalisme et Schizophrénie 2, Mille Plateaux*, (Paris, les Éditions de Minuit, 1980) içinde.

tutulması. Oluş, mevcut biçimlerden, olunan özneden, sahip olunan organlardan ya da yerine getirilen işlevlerden yola çıkarak parçacıklar elde etmek, bunların arasında, olmakta olunan şeye en çok *yakınlaşan* ve oluşa vasıtalık eden hareket ve durağanlık, hızlılık ve yavaşlık ilişkileri kurmaktır. Bu anlamda oluş, arzu sürecidir. Bu yakınlık ya da yakınlaşma ilkesi son derece kendine has özellikler taşır ve hiçbir analojiyi çağrıştırmaz. Bu ilke, bir parçacığın *komşuluk ve birlikte mevcudiyet bölgesi*ni, her bir parçacığın bu bölgeye girdiği zaman yaptığı hareketi mümkün olan en kesin şekilde gösterir. Louis Wolfson tuhaf bir denemeye girişir: bir şizofren olarak, anadilindeki her bir cümleyi benzer bir sese ve anlama sahip yabancı kelimelere çevirir; bir anoreksia hastası olarak, buzdolabının başına gider, kutuları yırtar, yiyecekleri olabilecek en hızlı şekilde midesine indirir[1]. Böyle bir durumda onun yabancı dillerden ihtiyacı olan "kılık değiştirmiş" kelimeleri ödünç aldığına inanmak yanlış olacaktır. Onun yaptığı, daha ziyade, tıpkı besinlerden artık o şekillenmiş besleyici maddelere ait olmayan besinsel parçacıkları koparması gibi, kendi dilinden artık o dilin biçimine ait olamayan sözsel parçacıkları koparmaktır: bu iki tür parçacık komşu haline gelir. Şunu da söylemek mümkün: şu komşuluk bölgesine girdikleri için bu tip hareket ya da durgunluk ilişkileri kuran, ya da bu ilişkileri kurdukları için bu bölgeye giren parçacıklar yaymak... Bir *heccéité**, bir molekül bölgesini, bir parçacık alanını kaplayan sis ya da pustan ayrılamaz. Komşuluk, ele alınan öznelerden ve belirlenen biçimlerden bağımsız olarak aynı moleküle aidiyeti belirleyen, hem topolojik hem de nicemsel (quantique) bir kavramdır.

Schérer ve Hocquenghem kurt-çocuklar meselesini yeniden ele aldıklarında bu temel noktayı ortaya çıkarmışlardı. Elbette, bu tür durumlarda çocuğun "gerçekten" hayvan olması gibi gerçek bir üretim değil söz konusu olan; çocuğun kendisini gerçekten yetiştirebilecek olan hayvanları taklit etmesi gibi bir benzeme de söz konusu değil; aynı şekilde terk edilmiş ya da kaybolmuş haldeki otistik çocuğun sadece bir hayvanın "analoğu" (benzeri) haline gelmesi gibi sembolik bir metafordan da söz edilemez. Schérer ve Hocquenghem, insan düzeninin indirgenemezliğinden destek alan bir kültürcülük ya da ahlakçılık üzerine kurulu böylesi bir hatalı akıl yürütmeyi

* heccéité: Ortaçağda Duns Scotus tarafından geliştirilmiş, sonraları Leibniz tarafından yeniden ele alınmış olan "bireysel öz" anlamındaki kavram. Terim, bir nesnenin zorunlu olarak sahip olduğu ve başka hiçbir nesnede bulunmayan bir özelliği anlatmak için kullanılır. Heccéité'nin Türkçede karşılığı olmadığı için, terimi Fransızcadaki haliyle bırakmayı tercih ettik. (Ç.N.)

"Hayvanlara Yönelik Ödevler Dolaylıdır" - Immanuel Kant

Baumgarten, bizden aşağı olan varlıklar ile bizden üstün olan varlıklara karşı ödevlerimizden söz eder. Ama hayvanlar söz konusu olduğunda, doğrudan ödevlerimiz yoktur. Hayvanlar özbilinçten yoksun olup yalnızca bir amaca yönelik birer araçtırlar. Bu amaç insandır. Şunu sorabiliriz: "Hayvanlar niçin var olur?" Ama "İnsan niçin var olur?" diye sormak anlamsız bir sorudur. Hayvanlara karşı ödevlerimiz, yalnızca insanlığa karşı dolaylı ödevlerimizdir. Hayvan doğasının insan doğasıyla benzer yönleri yoktur ve hayvanlara karşı, insan doğasının tezahürlerine karşılık gelen tezahürlerle ilgili olarak ödevlerimizi yerine getirmekle, dolaylı yoldan insanlığa karşı ödevimizi yerine getiririz. Böylece, bir köpek sahibine uzun bir süre ve bağlılıkla hizmet etmişse, onun hizmeti, insan hizmetine benzetme yoluyla, ödülü hak eder ve köpek hizmet edemeyecek kadar yaşlandığında, efendisinin hayvan ölünceye kadar onu yanında tutması gerekir. Böyle bir eylem insanlara karşı ödevlerimizde –bunlar mutlak ödevlerdir– bize destek olur.

Öyleyse, hayvanların edimleri insanların edimlerine benzerlik gösteriyorsa ve aynı ilkelerden kaynaklanıyorsa, hayvanlara karşı, insanlara karşı benzeri ödevleri yerine getirdiğimiz için, ödevlerimiz vardır. Bir insan, artık hizmet etme gücü kalmadığı için köpeğini vuruyorsa, köpeğe karşı ödevini yerine getirmiyor değildir, çünkü köpek bunu yargılayamaz; ne var ki, edimi insanlık dışıdır ve kendisindeki insanlığa karşı göstermesi gereken insanilik ödevini zedeler. Bu insan insani duygularını köreltmek istemiyorsa, hayvanlara karşı nazik olmalıdır, çünkü hayvanlara karşı acımasız olan kimse, insanlarla olan ilişkilerinde de duyarsızlaşır. Bir insanın kalbini onun hayvanlara karşı davranışından yola çıkarak yargılayabiliriz. Hogarth, bunu gravürlerinde betimler. Acımasızlığın nasıl büyüdüğünü ve geliştiğini gösterir. Ressam, çocuğun hayvanlara yönelik acımasızlığını –bir köpek ya da kedinin kuyruğunu sıkıştırma– gösterir; sonra arabasıyla bir çocuğu ezen yetişkin insanı betimler; son olarak da acımasızlığının cinayetle doruk noktasına ulaşmasını. Böylece acımasızlığın nelere yol açtığını korkunç bir yoldan gösterir bize ve bu, çocuklar açısından etkileyici bir ders olmalıdır.

Hayvanlarla ne kadar temasa geçer ve davranışlarını gözlersek, onları o kadar severiz, çünkü onların yavrularına olan ilgilerinin ne kadar büyük olduğunu görürüz. O zaman düşüncede bir kurda karşı bile acımasız olmak zorlaşır bizim için. Leibniz, gözlem amacıyla küçük bir solucanı kullanmış, daha sonra hayvancağızı, hareketinden ötürü zarar görmesin diye, büyük bir özenle ağaçtaki yaprağın üzerine koymuştur. Böyle bir yaratığı hiçbir neden yokken yok etse üzüntü duyardı (insancıl birisi için doğal bir duygu). Konuşamayan hayvanlara karşı sevgi dolu hisler, insanlığa karşı insancıl hisleri geliştirir. İngiltere'de kasap ve hekimler jüride görev almazlar, çünkü ölüm manzarasına alışmış ve duyarsızlaşmışlardır. Deneylerinde canlı hayvanları kullanan hayvan kesiciler elbette zalimce davranırlar, ama onların amaçları övgüye değerdir ve acımasızlıklarına bir gerekçe gösterebilirler, çünkü hayvanlar insanın araçları olarak görülmelidir; ama zevk uğruna böyle bir acımasızlığa gerekçe gösterilemez. Eşeğine ya da köpeğine, hayvan artık "rızkını temin edemediği" için yol veren kişi dar bir bakış açısı ortaya koyar. Bu açıdan, Eski Yunanlıların görüşleri, eşek ile nankörlük çanı masalından da görülebileceği gibi, yüce bir zihin yapısı sergiler. Demek ki, hayvanlara karşı ödevlerimiz, insanlara karşı dolaylı ödevlerimizdir.

Lectures on Ethics - Duties Towards Animals and other Spirits
[1780-1] Louis Infield (çev.) (New York, Harper and Row, 1963) s. 239-41.



"Geminin Yapımı", Guilio Romano.

reddetmekte haklıdırlar. Çocuk hayvana dönüşmediğine göre, onunla ancak hastalığıyla ya da onun reddiyle sonuçlanan metaforik bir ilişki içine girebilecektir. Schérer ve Hocquenghem, sadece otistik olanlarda değil bütün çocuklarda bulunan nesnel bir değişkenlik ya da belirsizlik bölgesinden, "ortak ya da ayırd edilemez bir şey"den, "hayvanla insan arasındaki sınırın nereden geçtiğini söylememizi imkânsız hale getiren" bir komşuluktan bahsederler. Öyle ki, sanki çocukta, kendisini yetişkinliğe götüren evrimden bağımsız olarak onu başka oluşlara, regresyon sayılamayacak, ancak yaratıcı dürevler (involutions) şeklinde adlandırılabilecek ve *"saltık haliyle bedende yaşanan bir insandışılığa tanıklık ettiğini"* söyleyebileceğimiz "başka yaşıt olasılıklara", "programlanmış bedenin dışında" yer alan doğal olmayan düğünlere yer vardır. Gerçekten hayvan olmadan yaşanan hayvan-olma gerçekliği... Bu durumda, çocuk-köpeğin ancak biçimsel yapısının çizdiği sınırlar içinde köpek rolüne girdiğini ve başka insanların isteyip yapamayacağı köpeksilikleri onun da yapamayacağını öne sürmek hiçbir işe yaramaz. Zira açıklanması gereken, tam da bütün çocukların, hatta birçok yetişkinin

"Acımasızlık Doğal Değildir" - John Locke

Çocuklarda sık sık gözlediğim bir şey de, çaresiz bir hayvanı ellerine geçirdiklerinde ona kötü davranma eğilimi göstermeleridir; ellerine düşen yavru kuşlara, kelebeklere ve bu tür başka çaresiz hayvanlara çoğu zaman işkence eder, son derece acımasızca davranır ve bundan bariz bir zevk duyarlar. Kanımca, onlardaki bu yön denetim altına alınmalı ve bu tür herhangi bir acımasızlığa eğilim gösterdiklerinde, onlara bunun tersi olan tutum öğretilmelidir; çünkü hayvanlara işkence etme ve onları öldürme alışkanlığı, aşama aşama, zihinlerini insanlara karşı da katılaştıracaktır; daha aşağı yaratıkların acı çekmesinden ve yok edilmesinden zevk duyanlar, kendi türlerinden olanlara karşı çok merhametli ya da şefkatli olma eğilimi göstermeyeceklerdir. Örflerimiz bunu dikkate alarak kasapları idam jürilerinin dışında tutmuştur. Çocuklar, başlangıçtan itibaren herhangi bir canlıyı öldürmekten ya da ona işkence etmekten dehşet duyacak şekilde yetiştirilmelidir ve onlara daha soylu bir başkasının korunması ya da yararı söz konusu olmadıkça herhangi bir şeyi bozmamaları ya da yok etmemeleri gerektiği öğretilmelidir. Gerçekten de, herkes elinden geldiğince, bütün insanlığın korunması görüşünün din, siyaset ve ahlakımızı düzenleyen gerçek olduğu görüşünde birleşse (aslında bu herkesin ödevidir de), bu dünya şimdi olduğundan çok daha sakin ve iyi olurdu.

"Some Thoughts Concerning Education" [1693]
The Works of John Locke in Ten Volumes, 10. baskı içinde (Londra, 1801) Vol. 9, s.112-15.

bunu az çok yaptığı ve böylelikle ödipal bir simgesel cemaat oluşturmaktan ziyade hayvanla insan dışı bir suç ortaklığına girdikleridir[2]. Bunun yanı sıra otlayan, toprak ya da çiğ et yiyen çocukların bunu sadece vitamin ya da organizmalarının eksikliğini duyduğu başka maddeler alabilmek için yaptıklarını da düşünemeyiz. Bu durumlarda söz konusu olan, hayvanın bedeniyle bütün olmak, organsız, yoğunlaşma ya da komşuluk bölgeleriyle tanımlanan bir bedene ulaşmaktır. Peki Schérer ile Hocquenghem'in sözünü ettikleri bu belirsizlik, bu nesnel ayırt edilemezlik nereden kaynaklanmaktadır?

Bir örnek verelim: köpeği taklit etmek yerine *başka bir şey* kullanarak onun bedenini oluşturmak, bunu da bu şekilde oluşan bütünden, girdikleri hareket, durgunluk ya da moleküler komşuluk ilişkilerine göre köpeksi nitelik kazanacak olan parçacıklar yaymak üzere yapmak. Bu başka şeyin çok farklı niteliklerde olabileceğini ve söz konusu hayvanla olan ilişkisinin doğrudanlığının az ya da çok olabileceğini biliyoruz: bu başka şey hayvanın doğal besini (toprak ve solucan) olabileceği gibi, onun başka hayvanlarla kurduğu dışsal ilişkiler (kedilerin yanında köpek, atın yanında maymun olunur), insanın hayvana taktığı bir alet ya da protez (tasma, boynuzlar vb.) ya da söz konusu hayvanla "yeri saptanabilecek" bir ilişkisi dahi olmayan bir şey olabilir. Bu son duruma örnek olarak, Slepian'ın köpek-olma denemesini ayakkabılarını ellerine giyip bağcıklarını da ağzıyla bağlama fikri üzerine kurduğunu görmüştük. Phillippe Gavi şişe, fayans, porselen, demir, hatta bisiklet yiyen Lolito'nun performanslarından söz eder. Şöyle der Lolito: "Kendimi yarı hayvan, yarı insan olarak görüyorum. Hatta belki de insandan çok hayvan olarak. Hayvanlara hayranım, özellikle de köpeklere, onlara bağlı olduğumu hissediyorum. Dişlerim de buna uyum sağladı; sonuçta, cam ya da demir yemediğim zaman, çenem tıpkı kemik ısırmak isteyen genç bir köpeğinki gibi kaşınıyor"[3] Buradaki "gibi" kelimesini bir metafor gibi yorumlamak, ya da bir yapısal ilişkiler analojisi (insan-demir = köpek-kemik) önermek, oluşun ne olduğunu anlamamaktır. "Gibi" kelimesi, *heccéité* için kullanıldıklarında, imlenen durumları ya da imleyici ilişkileri değil de oluşları ifade ettiklerinde tuhaf bir şekilde anlam değiştiren o kelimelerden biridir. Bir köpeğin çenesiyle demiri sıkması mümkündür, ancak o zaman çenesini azı dişi gibi kullanıyor demektir. Oysa Lolito demir yediğinde, tamamen farklı bir durum söz konusudur: o çenesini demirle öyle bir şekilde bir araya getirir ki, kendisi de bir moleküler-köpek çenesi halini alır. Oyuncu De Niro, bir film sahnesinde yengeç "gibi" yürür; ancak, der, söz konusu olan yengeci

taklit etmek değildir; imgeyle, imgenin süratiyle, yengeçle ilişkisi olan bir şey oluşturmaktır[4]. İşte bizim için esas olan budur: hayvan-oluş, rastgele araçlar ve öğeler yoluyla, hayvansal parçacıkların hareket ve durgunluk ilişkilerine ya da –aynı kapıya çıkacak şekilde– hayvan molekülünün komşuluk bölgesine giren cisimcikler yaymaktır. Ancak moleküler anlamda hayvana dönüşebilir. Havlayarak molar köpek olunmaz, ancak havlama eylemi yeterince içten, zorunlulukla ve uyumla yapılırsa, bir moleküler köpek ortaya çıkarılır. İnsan, molar türünü değiştiriyormuşçasına kurt ya da vampir olmaz; ancak vampir ve kurt adam insanın oluşlarıdır, yani bir araya getirilen moleküller arasındaki komşuluklardır, yayılan parçacıklar arasında hareket ya da durgunluk, hızlılık ya da yavaşlık ilişkileridir. Elbette ki kurt adamlar, vampirler vardır, bunu büyük bir içtenlikle söylüyoruz, ancak burada hayvanla kurulacak bir benzerliğin ya da analojinin arayışına girmeyin, zira söz konusu olan hayvan-oluştur, moleküler hayvanın üretilmesidir (oysa "gerçek" hayvan molar biçimi ve öznelliğiyle ele alınır). Hayvan, Hoffmanstahl'ın faresi gibi, dişlerini bizde ortaya çıkarır ya da çiçek, taçyapraklarını bizde açar. Ancak bu, cisimciksel (corpusculaire) yayılma ve moleküler komşuluk yoluyla olur, bir öznenin taklidiyle ya da biçimin oransallığıyla değil. Albertine her zaman için bir çiçeği taklit edebilir, ancak sadece uyuduğu ve uykunun parçacıklarıyla karışıp oluş sürecine girdiği zaman yüzündeki ben ile derisindeki ben bir durgunluk ve hareket ilişkisine girerler ve onu bir moleküler bitkinin bölgesine sokarlar. İşte Albertine'in bitki-oluşudur bu. Ve o, tutsak olduğu zaman bir kuşun parçacıklarını yayar. Ve kaçtığında, kaçış hattına atıldığında at olur; bu ölümün atı olsa bile...

Fransızcadan çeviren: Kerem Eksen

Notlar

1 Louis Wolfson, *Le schizo et les langues*, Gallimard.

2 René Schérer ve Guy Hocquenghem, *Co-ire*, Recherches, s. 76-82: bu yazılarında, hayvan-oluş durumlarında bir simgesel otistten başka bir şey görmeyen, çocuksu bir gerçeklikten ziyade ebeveynlerin acısını dile getiren Bettelheim'ın tezine yönelttikleri eleştiriler vardır (bkz. La fortresse vide, Gallimard).

3 Philippe Gavi, "Les philosophes du fantastique", *Libération*, 31 Mart 1977. Daha önceki vakalar için, hayvan-oluş nedeniyle nevrotik diye tanımlanan kimi davranışları anlayabilmek, hayvan-oluşları bu davranışların psikanalitik bir yorumuna tabi tutmaktan kaçınmak gerekiyor. Bunu mazoşizm örneğinde de görmüştük (Lolito bu marifetlerinin temelinin birtakım mazoşist deneyimlerde yattığını anlatır; Christian Maurel'in güzel bir metni, mazoşist bir çiftteki maymun-oluş ile at-oluşu bir araya getirir). Anoreksiayı da hayvan-oluş açısından ele almak gerekir.

4 Bkz. *Newsweek*, 16 Mayıs 1977, s. 57.



Vitray, Lydia Hohman.

Hayvan Hakları Mücadelesi*

TOM REGAN

Kendimi bir hayvan hakları savunucusu olarak, hayvan hakları hareketinin bir parçası olarak görüyorum. Anladığım kadarıyla, bu hareket şunları da içeren bir dizi amacı hedefler: hayvanların bilimde kullanılmasını tamamıyla sona erdirme; ticari hayvan yetiştirmeye tamamıyla son verme; ticaret ve spor amaçlı avlanmayı ve tuzakla avlanmayı tamamıyla ortadan kaldırma.

Biliyorum, hayvan haklarına inandıklarını söyleyen, ama bu hedefleri benimsemeyen insanlar var. Hayvanların fabrikalarda yetiştirilmesi hayvan haklarının ihlal edilmesidir, ama geleneksel hayvancılıkta herhangi bir sakınca yoktur. Hayvanlar üzerinde kozmetik zehirlilik testleri hayvan haklarını ihlal etmektedir, ama önemli tıp araştırmaları –sözgelimi, kanser araştırması– bu hakların ihlali anlamına gelmez. Yavru fokların vurulması korkunç bir şeydir, ama yetişkin fokların avlanması öyle değildir. Bu akıl yürütmeyi anladığımı sanıyordum. Artık o kanıda değilim. Haksız kurumlara çekidüzen vermekle onları değiştirmiş olmazsınız.

Hayvanlara karşı davranış tarzında temelde yanlış olan, bir durumdan ötekine değişen ayrıntılar değildir. Bütün bir sistemdir. Dananın boynu bükük yalnızlığı dokunaklı, yürek burkucudur; beynine yerleştirilmiş elektrotlarla şempanzenin çektiği acı iticidir; kapana sıkışmış rakunun ağır, işkenceli ölümü dayanılacak gibi değildir. Ama yanlış olan acı değildir, ıstırap değildir, yoksunluk değildir. Bunlar yanlış olanı kötüleştirirler. Bazen –çoğu zaman– onu çok, çok daha kötü hale getirirler. Ama temel yanlışlık bunlar değildir.

Temel yanlışlık, hayvanları kendi kaynaklarımız olarak, burada, bizim için var olan –yemek için, tıbbi deneylerde yararlanmak için ya da spor yapma veya para kazanma amacıyla kullanmak için– varlıklar olarak görmemi-

* Bu yazı, *Political Theory and Animal Rights* adlı kitaptan alınmıştır. [(ed.) Paul A. B. Clarke, Andrew Linzey, (Londra: Pluto Press), 1990, s: 176-186]

ze izin veren sistemdir. Hayvanlara ilişkin bu bakış açısını –onların bizim kaynaklarımız olduğu görüşünü– bir kez kabul ettiğimizde, neler olacağını tahmin eder ve esef verici bir durumla karşı karşıya kalırız. Neden onların yalnızlığı, acıları, ölümü için kaygı duyalım ki? Hayvanlar bizim için, şu ya da bu yoldan bize yarar sağlamak için var olduklarına göre onlara zarar veren şey gerçekten de önemli değildir ya da ancak bizim canımızı sıkmaya başladığında, sözgelimi dana eskalop yerken kendimizi biraz tedirgin hissetmemize yol açtığında önemlidir. Öyleyse, evet, danaları her zamanki hücrelerinden çıkaralım, onlara daha fazla alan, biraz saman, birkaç yoldaş verelim. Ama dana eskalopumuzdan vazgeçmeyelim.

Ama biraz saman, biraz daha alan ve birkaç yoldaş, bu hayvanları kaynaklarımız olarak görmemize ve öyle davranmamıza bağlı temel yanlışı ortadan kaldırmayacak, bu yanlışa dokunmayacaktır bile. Küçücük bir alanda yaşadıktan sonra yenmek üzere öldürülen dana, bu şekilde görülüp böyle bir muameleye maruz bırakılır; ama, dendiği gibi "daha insanca" yetiştirilen bir başkası için de aynı şey geçerlidir. Çiftlik hayvanlarına davranışımızdaki yanlışlığı düzeltmek, yetiştirme yöntemlerini "daha insancıl" hale getirmekten daha fazlasını gerektirir; ticari hayvan yetiştiriciliğinin bütünüyle ortadan kaldırılmasını gerektirir.

Bunu nasıl yapacağımız, yapıp yapmayacağımız ya da bilimdeki hayvanlar örneğinde olduğu gibi hayvanların kullanımına son verip vermeyeceğimiz ve bunu nasıl gerçekleştireceğimiz, bütün bunlar büyük ölçüde siyasi sorunlardır. İnsanlar alışkanlıklarını değiştirmeden önce inançlarını değiştirmek zorundadırlar. Hayvanların haklarını koruyan yasalarımız olmadan önce, yeterli sayıda insanın, özellikle kamu görevine seçilenlerin değişime inanmaları, değişimi istemeleri gerekir. Bu değişim süreci çok karmaşık, çok zorlu, çok zahmetlidir; eğitim, tanıtım, siyasi örgütlenme ve etkinlikten, zarfların ve pulların yalanmasına uzanan bir çizgide birçok insanın çabalarını gerektirir. Felsefe eğitimi almış ve felsefe öğreten birisi olarak, benim yapabileceğim katkı sınırlıdır, ama –öyle düşünmek isterim– önemlidir. Felsefenin "akçesi" fikirlerdir, fikirlerin anlamı ve ussal temelidir; yasama sürecinin temel dayanakları ya da toplum örgütlenmesinin yordamları değildir, sözgelimi. Son on yıldır ya da daha uzun bir süredir yazılarımda konuşmalarımda, daha yakın bir zamanda da *The Case for Animal Rights* (Hayvan Hakları Savunusu) adlı kitabımda irdelediğim şeydir bu. Kitapta ulaştığım temel sonuçların gerçek olduğu kanısındayım, çünkü bu sonuçlar en iyi

argümanların ağırlığıyla desteklenmiştir. Hayvan hakları fikrinin yalnızca duyguya değil, akla dayandığı kanısındayım.

Bu yazının sınırlı alanı içinde, kitabın ana özelliklerinden bazılarını en genel çizgileriyle özetleyebilirim ancak. Kitabın ana konuları –bu da şaşırtmamalı bizi– ahlakın ne olduğuna, ahlakın nasıl anlaşılması gerektiğine ve her şey göz önünde bulundurularak en iyi ahlak kuramının ne olduğuna ilişkin derin, temel ahlaki soruların sorulmasını ve yanıtlanmasını gerektirir. Umarım, bu kuramın aldığı biçimden bir şeyleri aktarabilirim bu yazıda. Bunu yapma girişimi (eserimi tanımlamak için dost bir eleştirmenin kullandığı bir sözcüğü kullanmak gerekirse) zihinsel, belki de aşırı zihinsel bir şey olacaktır. Ama bu yanıltıcıdır. Hayvanlara bazen nasıl davranıldığına ilişkin duygula-

"Hayvan Hakları İlkesi" - Henry S. Salt

Aşağı hayvanlara yönelik belli belirsiz bir sevgi duyma başka şeydir, onların "haklarını" mutlak olarak tanıma başka şey; bir önceki aşamadan bir sonrakine ilerlememiz gerektiğini varsaymak için nasıl bir gerekçe söz konusudur? Yalnızca şu: her büyük özgürleşme hareketi tam olarak bu çizgide ilerlemiştir. Baskı ve acımasızlık değişmemecesine düş gücüne dayalı duygudaşlığın yokluğuna dayanır; zorba ya da işkencecide, adaletsizliğinin kurbanıyla gerçek bir yakınlık duygusu yoktur. Bir kez ilişki duygusu uyandığında, zorbanın ölüm çanı çalar ve "haklar"ın nihai olarak kazanılması yalnızca bir zaman meselesi haline gelir. Daha yüksek düzeyde örgütlü evcil hayvanların günümüzdeki durumu, birçok açıdan yüzyıl önceki zenci kölelerin durumuna çok benziyor; geriye bakın, zencilerin durumunda da kesin olarak ortak insanlık ortamından aynı dışlamayı, bu dışlamayı haklı çıkarmak için aynı ikiyüzlü yanılgıları, bunun bir sonucu olarak da toplumsal "haklar"ının aynı kasıtlı ve inatçı tutumla yadsınmasını göreceksiniz. Geriye bakın –iyidir çünkü bunu yapmak– ve sonra ileriye bakın, o zaman ahlaki dersi yanlış almanız neredeyse imkânsızdır.

Aristoteles gibi büyük bir düşünür ve yazarın, bir kölenin herhangi bir açıdan insan sayılıp sayılamayacağı konusunda ciddi ciddi düşündüğünü görüyoruz. Dostluğun yakınlığa dayandığı noktasını vurgulayarak, görüşlerini şöyle dile getirir Aristoteles: "İnsanlar atlarla, öküzlerle ya da yalnızca köle olarak görülen kölelerle dost olamazlar; çünkü köle yalnızca canlı bir araçtır, araç da canlı bir köle. Ne var ki, insan olarak görüldüğünde, köle dostluk nesnesi olabilir; çünkü göründüğü kadarıyla belli haklar yasa ve taahhüte girme yetisi olan herkese aittir. Demek ki, bir insan olarak görüldüğünde, köleye adil ya da adaletsiz davranılabilir." "Yasa," der Bentham, "kölelere sözgelimi İngiltere'de hâlâ aşağı hayvan türlerine davranıldığı gibi davranmıştır. Hayvanlar âleminin kalanının zorbalık dışında asla ellerinden alınamayacak hakları elde edebilecekleri gün gelebilir."

Bu hayvan özgürlüğü önünde büyük güçlüklerin bulunduğunu açıkça kabul ede- ➲

rım, daha "duygusal" yurttaşlarım kadar derin ve bir o kadar da güçlüdür. Filozofların –günün jargonunu kullanmak gerekirse– beyinlerinin sağ yanı vardır. Katkıda bulunduğumuz (ya da temel olarak bulunmamız gereken) sol yan ise, sahip olduğumuz yetenekler orada bulunduğu içindir.

Nasıl devam etmeli? Hayvanların hakları olduğunu kabul etmeyen düşünürlerin hayvanların ahlaki konumunu nasıl anladıklarını sorarak başlayalım. Sonra onların fikirlerinin dayanma gücünü, adil eleştirinin ısısı altında ne kadar ayakta kalabildiklerini görerek test edelim. Düşünmemize bu şekilde başlarsak, çok geçmeden bazı insanların hayvanlara karşı doğrudan ödevlerimiz olmadığını, onlara hiçbir şey borçlu olmadığımızı, onlara haksızlık eden hiçbir şey yapamayacağımızı düşündüklerini görürüz. Daha doğrusu,

lim. Hayvanlarla ilişkimiz, güvensizlik ve kabalığa dayalı yüzyılların aktardığı sayısız alışkanlığın zorlaştırdığı ve acılaştırdığı bir ilişkidir; her durumda, bu alışkanlıklara birden son veremeyiz ya da adaletin yerine getirilmesi gerektiğini gördüğümüzde bile bütünüyle adil davranamayız. Bu yüzden, kusursuz bir insancıllık ahlakını uygulamak düşünülemez değilse de, uygulanabilir değildir; bu yüzden, temel hayvan hakları ilkesini genel açıdan gösterme, ayrıca bu hakların arlanmazca çiğnenişlerine ve bundan sonra gerçekleştirilebilecek tek geçerli ıslaha dikkat çekme dışında bir şey yapamayabiliriz. Öte yandan, insanca koşullar adına uğraşanları rahatlatmak ve yüreklendirmek için şunu anımsayabiliriz: Bu engeller sonuçta toplumsal ilerlemenin her dalında kaçınılmaz olan engeller niteliğindedir; çünkü her büyük dönüşümün her aşamasında, kayıtsız ya da düşman gözlemciler sürekli olarak daha fazla ilerlemenin olanaksız olduğunu öne sürmüşlerdir; aslına bakılırsa, büyük bir davanın karşıtları o davanın "olanaksızlığı"nı ortaya koymaya başladıklarında, deneyim bize o davanın çoktan kazanılma yolunda olduğunu gösterir...

Artık ana ilkemiz açıkça ortadadır. "Haklar" var ise –hem duygularımız, hem de alışkanlıklarımız kuşkuya yer bırakmayacak şekilde var olduklarını kanıtlıyor– tutarlı olarak insanlara verilip hayvanlardan esirgenemez, çünkü aynı adalet ve merhamet duygusu her iki durumda da geçerlidir. "Acı acıdır," der bir yazar, ister insana, ister hayvana verilmiş olsun; ve acıyı çeken varlık, ister insan olsun, ister hayvan, acı sürdüğü sürece onun verdiği çaresizliğe duyarlı olduğu için, kötülüğe maruz kalır; kötülüğe maruz kalma da, hak etmemişken, ona yol açacak bir şey yapmamışken, herhangi bir zarar vermemişken ve onunla güç gösterisinde bulunmak ya da kötülük arzusunu tatmin etmek dışında herhangi bir iyiliğin elde edilebilmesi mümkün değilken, ona yol açan kişinin içindeki Acımasızlık ve Adaletsizliktir."

Henry S. Salt, *Animals' Rights; Considered in Relation to Social Progress* [1892] (Clarks Summit, Pa. International Society for Animal Rights, 1987) s. 1-29.

hayvanları içine alan yanlış hareketler yapabiliriz, dolayısıyla onlara ilişkin ödevlerimiz olabilir, ama esasında onlara karşı ödevlerimiz yoktur. Bu tür görüşler dolaylı ödev görüşleri olarak adlandırılabilir. Örnek vermek gerekirse: Diyelim ki komşunuz köpeğinize tekme atıyor. Bu durumda komşunuz yanlış bir şey yapmıştır. Ama köpeğinize karşı değil. Yapılan yanlış size karşı yapılmış bir yanlışlıktır. Sonuçta, insanları huzursuz etmek yanlıştır ve komşunuzun köpeğinizi tekmelemesi sizi huzursuz eder. Demek ki yanlışa maruz kalan kişi sizsinizdir, köpeğiniz değil. Benzeri şekilde: köpeğinizi tekmelemekle komşunuz sizin mülkünüze zarar vermektedir. Ve başkasının mülküne zarar vermek yanlış olduğu için, komşunuz yanlış bir şey yapmıştır – elbette size karşı, köpeğinize değil. Komşunuzun köpeğinize karşı yanlışlığı, ön camını kırsa arabanıza vereceği zarardan fazla değildir. Komşunuzun köpeğinizle ilgili ödevleri size karşı dolaylı ödevleridir. Daha genel olarak, hayvanlara karşı ödevlerimizin hepsi birbirimize yani insanlığa karşı yerine getirmemiz gereken dolaylı ödevlerdir.

Bir insan böyle bir görüşü nasıl gerekçelendirmeye çalışabilir? Şöyle diyebilir: köpeğiniz herhangi bir şey hissetmez, bu yüzden komşunuzun tekmesi ona zarar vermemiştir, hayvan acı hissetmediği için acıya aldırmaz, arabanızın camı kadar habersizdir her şeyden. Birisi bunu söyleyebilir, ama akıllı hiçbir insan böyle bir şeyi söylemeyecektir; çünkü, başka düşüncelerin yanı sıra, böyle bir görüş, onu savunan kişiyi hiçbir insanın da acı duymadığı –insanların kendilerine olanlara aldırmadığı– konumuna götürecektir. İkinci bir olasılık şudur: Her ne kadar hem insanlar, hem köpeğiniz tekme yediğinde acı duyuyorsa da, önemli olan yalnızca insanın duyduğu acıdır. Ama gene hiçbir akıllı insan buna inanamaz. Acı acıdır, nerede meydana gelirse gelsin. Komşunuzun acı çekmenize yol açması yol açılan acı yüzünden yanlışsa, mantıksal olarak, köpeğinizin duyduğu acının ahlaki önemini görmezlikten gelemez ya da bir yana bırakamayız.

Dolaylı ödev görüşünü savunan filozoflar –bazıları hâlâ savunmaktadır da– belirtilen iki kusurdan kaçınmaları gerektiğini anlamışlardır artık: Bir başka deyişle, hem hayvanların hiçbir şey hissetmedikleri görüşünden, hem de yalnızca insan acısının ahlaki açıdan önemli olabileceği fikrinden. Bu düşünürler arasında şimdi gözde olan görüş, sözleşmecilik olarak adlandırılan görüşün şu ya da bu biçimidir.

Çok kabaca bu görüşün temeli şudur: Ahlak, bir sözleşmeyi imzaladığımızda olduğu gibi (sözleşmecilik adı da buradan gelmektedir), bireylerin

gönüllü olarak uydukları bir dizi kuraldan oluşur. Sözleşmenin koşullarını anlayan ve kabul edenler doğrudan bu koşulların muhatabıdır; sözleşmeyle oluşturulup tanınan ve sözleşmeyle korunan haklara sahiptirler. Ve bu sözleşmeciler sözleşmeye başkalarını –ahlakı anlama yetisinden yoksun olan, bu yüzden sözleşmeyi imzalayamayan, ama bu yetilere sahip olanların sevdiği ve gözettiği başkalarını– ilgilendiren korumayı da ekleyebilirler. Buna bağlı olarak, sözgelimi küçük çocuklar sözleşmeyi imzalayamazlar ve haklardan yoksundurlar. Gene de başkalarının, en bariz olarak anne-babalarının duygusal çıkarları yüzünden sözleşme tarafından korunurlar. Böylece, demek oluyor ki, bu çocukları içeren, bu çocuklara ilişkin ödevlerimiz vardır, ama onlara karşı ödevlerimiz yoktur. Onlar karşısında ödevlerimiz başka insanlara, çoğunlukla onların anne-babalarına karşı dolaylı ödevlerimizdir.

Hayvanlara gelince, onlar sözleşmeleri anlayamadıklarına göre, belli ki imza atamazlar; imza atamadıklarına göre de, hakları yoktur. Ne var ki, tıpkı çocuklar gibi, bazı hayvanlar da başkalarının duygusal ilgisinin nesneleridirler. Sözgelimi, köpeğinizi ya da kedinizi seversiniz. Böylece yeterli sayıda insanın ilgilendiği hayvanlar (evcil hayvanlar, balinalar, yavru foklar, dazlak kartal), her ne kadar kendileri bu haklardan yoksun iseler de, insanların duygusal ilgileri yüzünden korunacaklardır. Demek ki, sözleşmeciliğe göre, benim sizin köpeğinize ya da başka herhangi bir hayvana karşı doğrudan herhangi bir ödevim –onlara acı vermeme ya da acı çektirmeme gibi bir ödevim bile– söz konusu değildir; onlara zarar vermeme ödevim, onların başına gelenlerden kaygı duyan insanlara karşı ödevimdir. Hiçbir duygusal ilginin var olmadığı ya da çok az bir ilginin gösterildiği öteki hayvanlara –sözgelimi, çiftlik hayvanları ya da laboratuvar fareleri– gelince, sahip olduğumuz ödevler giderek zayıflar, belki de yok olur. Bu hayvanların çektikleri acı ya da maruz kaldıkları ölüm, gerçek olsa da, hiç kimse bunlarla ilgilenmiyorsa yanlış değildir.

Hayvanların ahlaki konumuyla ilgili olarak, sözleşmecilik çürütülmesi zor bir görüş olabilirdi, eğer insanların ahlaki konumuna ilişkin yeterli bir kuramsal yaklaşım olsaydı. Ne var ki, sözleşmecilik bu açıdan yeterli değildir; bu da, hayvanlarla ilgili öteki açıdan yeterliliği sorununu epey kuşkulu hale getirir. Düşünün bir: Karşımızdaki (kaba) sözleşmeci konuma göre, ahlak insanların uymayı kabul ettikleri kurallardan oluşur. Hangi insanların? Doğrusu, farklılık yaratabilecek olanların: bir başka deyişle, sözleşmede belirlenmiş kuralları toplu olarak yürürlüğe sokacak gücü olanların. Bu,

sözleşmeye imza atanlar için iyidir hoştur, ama imza atması talep edilmeyen herhangi birisi için pek de hoş değildir. Ele almakta olduğumuz türden sözleşmecilikte herkesin ahlak kurallarının belirlenmesine eşit ölçüde katılmasını güvence altına alan ya da gerektiren hiçbir şey yoktur. Sonuç şudur: Böyle bir etik anlayışı, baskıcı bir kast düzeninden sistemli ırksal ya da cinsel ayrımcılığa uzanan bir yelpazede en pervasız toplumsal, ekonomik, ahlaki ve siyasi adaletsizliği geçerli hale getirir. Bu kurama göre, hakkı oluşturan güçtür. Adaletsizliğin kurbanı olanlar istedikleri kadar acı çeksinler. Onların çektiği acının önemi yoktur, başka hiç kimse, sözleşmecilerden hiçbiri onunla ilgilenmediği (ya da pek azı ilgilendiği) sürece. Böyle bir kuram insanın ahlaki soluğunu keser, sözgelimi pek az Beyaz Güney Afrikalı tedirgin oluyorsa Güney Afrika'daki ırk ayrımcılığında hiçbir yanlışlık yoktur. İnsan kardeşlerimize davranışımızın etiği düzeyinde bunca aykırı bir kuramın hayvan kardeşlerimize davranış etiğimiz söz konusu olunca daha az aykırı olabilmesi olanaksızdır.

Sözleşmeciliğin gözden geçirdiğimiz biçimi, daha önce de belirttiğim gibi, bu kuramın kaba bir çeşitlemesidir ve sözleşmeci görüşte olanlara adil davranmak adına daha rafine, incelikli ve zekice çeşitlemelerin olanaklı olduğu belirtilmelidir. Sözgelimi, John Rawls *Bir Adalet Kuramı*'nda, sözleşmecileri insan olmanın tesadüfi özelliklerini –sözgelimi, bir insanın Beyaz ya da Siyah, erkek ya da kadın, dâhi ya da vasat oluşunu– göz ardı etmeye zorlayan bir sözleşmecilik biçimini öne sürer. Rawls'a göre, ancak bu tür özellikleri göz ardı ederek, sözleşmecilerin üzerinde anlaşacakları adalet ilkelerinin yanlılık ya da önyargıya dayanmamasını sağlayabiliriz. Her ne kadar Rawls'unki gibi bir görüş sözleşmeciliğin daha kaba biçimleri karşısında bir ilerlemeyi temsil ediyorsa da, bu kuram kusurludur: Sistematik olarak adalet duygusu olmayan insanlara –sözgelimi, çocuklara ve birçok zihin özürlü insana– karşı doğrudan ödevlerimiz olduğunu yadsır. Gene de, yeterince kesin bir şey varsa, o da şudur: Küçük bir çocuğa ya da zihin özürlü bir yetişkine eziyet edecek olsak, adalet duygusu olan öteki insanlar tedirgin olurlarsa (yalnızca böyle bir durumda) yanlış olacak bir şey değil, o insana karşı yanlış olan bir şey yapıyor olurduk. Bu durum, sözü geçen insanların durumunda doğru ise, aynı şey hayvanlar için geçerli olduğunda rasyonelliğini yadsımayız.

Öyleyse, en iyileri de dahil olmak üzere dolaylı ödev görüşleri rasyonel onayımızı alamazlar. Bu yüzden, rasyonel olarak hangi etik kuramını kabul



"Nuh'un Gemisi", Jean David Boursiquot.

edersek edelim, bu kuram hiç olmazsa hayvanlara karşı doğrudan bazı ödevlerimiz olduğunu göstermelidir, tıpkı birbirimize karşı doğrudan bazı ödevlerimiz olduğu gibi. Şimdi genel çizgileriyle ele alacağım iki kuram bu koşulu yerine getirmeye çalışır.

İlkine acımasızlık-şefkat görüşü adını vereceğim. Yalın bir dille söylemek gerekirse, bu görüş hayvanlara karşı şefkatli olmanın ve onlara acımasızca davranmamanın ödevimiz olduğunu söyler. Bu fikirlerin bildik, güven verici havasına rağmen, bu görüşün yeterli bir kuram getirdiği kanısında değilim. Bunu daha anlaşılır kılmak için, şefkati ele alalım. Şefkatli bir insan belli bir güdüyle –sözgelimi, acıma ya da ilgi– hareket eder, ve bu bir erdemdir. Ama şefkatli bir edimin doğru bir edim olduğunun güvencesi yoktur. Sözgelimi, eli açık bir ırkçıysam, kendi ırkımın üyelerine karşı şefkatli davranma eğilimi gösterir, onların çıkarlarını başkalarının çıkarlarından daha çok gözetirim. Şefkatim gerçek ve bu ölçüler içerisinde iyi olacaktır. Ama sanırım tartışmayı gerektirmeyecek kadar açık olan nokta şudur: Şefkatli edimler, ahlaki eleştiriden muaf olmayabilir; aslına bakılırsa, adaletsizliğe dayandığı için kesin olarak yanlış olabilir. Bu yüzden şefkat, teşvik edilmesi gereken bir erdem konumunda olmasına karşın, doğru eyleme ilişkin bir kuramın ağırlığını taşıyamayacaktır.

Acımasızlık daha inandırıcı değildir. İnsanlar ya da eylemleri, bir başkası acı çekerken onu paylaşmama ya da daha kötüsü bundan zevk alma eğilimindeyse acımasızdır. Acımasızlık her haliyle kötü bir şeydir, trajik bir insan kusurudur. Ama nasıl insanın şefkatten yola çıkması onun haklı olmasını güvence altına almıyorsa, acımasızlığın olmaması da o insanın yanlış yapmaktan kaçınmasını güvence altına almaz. Sözgelimi, kürtaj yapan birçok insan acımasız, sadist kimseler değildir. Ama yalnızca bu gerçek, kürtajın ahlakiliği gibi son derece zor bir sorunu çözmez. Hayvanlara karşı davranış etiğimizi irdelediğimizde de durum farklı değildir. Şu halde, evet, şefkatten yana ve acımasızlığa karşı olalım. Ama birinden yana, ötekine karşı olmanın, ahlaki doğruluk ve yanlışlık hakkındaki soruları yanıtladığını sanmayalım.

Bazı insanlar, aradığımız kuramın yararcılık olduğunu düşünürler. Yararcı iki ahlaki ilkeyi kabul eder. İlki, eşitlik ilkesidir: Herkesin çıkarları önemlidir ve benzer çıkarların benzeri ağırlığı ya da önemi olduğu varsayılmalıdır. Beyaz ya da Siyah, Amerikalı ya da İranlı, insan ya da hayvan, herkesin acısı ve hayal kırılığı önemlidir, tıpkı bir başkasının ona eşdeğer acısının ve hayal kırıklığının önemli olduğu kadar. Bir yararcının kabul etti-

ği ikinci ilke, yarar ilkesidir: Sonuçtan etkilenen herkes için tatmin ile hayal kırıklığı arasında en iyi dengeyi sağlayacak eylemi yapmak.

Demek ki, bir yararcı olarak, ahlaki açıdan yapmam gerekene karar verme işine şöyle yaklaşmam gerekir: Şu şeyi değil de bunu yapmayı seçtiğimde, kimin etkileneceğini, her bireyin ne oranda etkileneceğini ve en iyi sonuçların en büyük olasılıkla nerede yattığını –bir başka deyişle, hangi seçimin en iyi sonuçları, tatmin ile hayal kırıklığı arasındaki en iyi dengeyi sağlayacağını– sormalıyım. Bu görüş, her ne olursa olsun, seçmem gereken görüştür. Ahlaki ödevim burada yatar.

Yararcılığın büyük çekiciliği, ödün vermez eşitlikçiliğindedir: Her bireyin çıkarları başka her bireyin çıkarlarıyla aynı önemdedir. Bazı sözleşmecilik biçimlerinin haklı gösterebileceği türden itici ayrımcılık –sözgelimi ırk ya da cinsiyet ayrımcılığı– ilke olarak yararcılık tarafından dışlanıyor gibi görünmektedir, tür ayrımcılığı (tür üyelerine dayalı sistematik ayrımcılık) da.

Ne var ki, yararcılıkta gördüğümüz eşitlik, bir hayvan ya da insan hakları savunucusunun aklındaki türden eşitlik değildir. Yararcılıkta farklı bireylerin eşit ahlaki haklarına yer yoktur, çünkü bu kuramda eşit içsel değere yer yoktur. Yararcı için değeri olan şey, bir bireyin çıkarlarının tatminidir, o çıkarlara sahip bireyin tatmini değil. Su, yiyecek ve ısınma arzunuzu tatmin ettiğiniz bir dünya, başka şeylerin eşit olması halinde, bu arzuların engellendiği bir dünyadan daha iyidir. Ama aynı durum benzeri arzuları olan bir hayvan durumunda da geçerlidir. Ama kendi başına ne sizin değeriniz vardır, ne hayvanın. Yalnızca hislerinizin değeri vardır.

Burada bir karşılaştırma, felsefi noktayı daha anlaşılır kılacaktır: Bir kap bazen tatlı, bazen acı, bazen ikisinin karışımı farklı sıvılar içerir. Değeri olan, sıvılardır; ne kadar tatlıysa o kadar iyi, ne kadar acıysa o kadar kötü. Kabın hiçbir değeri yoktur. Değeri olan, kaba giren sıvıdır, sıvının girdiği kap değil. Yararcı için siz ve ben kap gibiyizdir: Birey olarak değerimiz, dolayısıyla eşit değerimiz yoktur. Değeri olan, içimize giren şeydir, kap olarak hizmet ettiğimiz şey: Tatmin hislerimizin olumlu, engellenme hislerimizin olumsuz değeri vardır.

Bizi en iyi sonuçları elde etmeye zorladığını anımsadığımızda, yararcılık açısından ciddi sorunlar ortaya çıkar. Bunun anlamı nedir? Yalnızca benim için ya da ailem ya da dostlarım ya da birey olarak alınan herhangi bir kişi için en iyi sonuçlar anlamına gelmez bu. Hayır, yapmamız gereken, kabaca şudur: Seçimimizden etkilenme olasılığı olan herkesin tatminlerini ve hayal

kırıklıklarını toplamamız gerekir (bir biçimde!), tatminleri bir sütunda, hayal kırıklıklarını öteki sütunda. Her sütunu karşımızdaki seçeneklerden her biri için toplamamız gerekir. Kuramın "toplam özellikli" olduğunu söylerken kastedilen budur. Ve daha sonra, toplam tatminlerle toplam hayal kırıklıkları dengesini ortaya çıkarma olasılığı en yüksek seçeneği seçmemiz gerekir. Bu sonuca götürecek eylem hangisiyse, ahlaki olarak yapmamız gereken odur, ahlaki ödevimiz burada yatar. Ve bu eylem, kişisel olarak

"Feminist Yaklaşım" - Lynda Birke

Feminizm ile hayvan hakları arasında 19. yüzyılın sonlarında açık olarak bağlantı kurulmuştur. Olive Banks, bu dönemdeki feminizme ilişkin değerlendirmesinde, ahlaki reform kampanyasına katılan kaç feministin aynı zamanda deney amacıyla hayvanların kesilmesine karşı kampanyalara katıldığını anlatmıştır:

kısmen zayıflara ve çaresizlere yönelik ilgilerinin bir ifadesiydi... Üstelik, deney amaçlı hayvan kesimine karşı hareket yalnızca genel olarak kadınlar arasında değil, önderlik konumundaki kadınlar arasında da çok yaygındı. Gerçekten de, deney amaçlı hayvan kesimine karşı olanların en aktiflerinden Frances Power Cobbe, aynı zamanda toplumun ahlaki düzeyini yükseltmenin bir aracı olarak kadınlara oy hakkı verilmesi gerektiğine inanan coşkulu bir feministti. Ona göre, feminizm ve hayvan kesimi karşıtı hareket aynı seferberliğin bir parçasıydı.

Bunlar, kadınların ve hayvanların sömürülme tarzları arasında bağlantılar gören bazı çağdaş feministler için de aynı seferberliğin bir parçası olmaya devam etmektedirler. Bir feminist yazar şöyle demiştir: "Belki de birçok kadının hayvanlara karşı duyduğu duygudaşlık, hem kadınların, hem hayvanların erkekler tarafından kurban edilmesidir." Aynı yazar, birçok ekolojik ve hayvan kesimi karşıtı grupların üyelerinin "öncelikle kadınlardan oluştuğu"na dikkati çekmiştir. Ne var ki, duygudaşlık yeterli olmayabilir. Ayrıca, ataerkil düzeni alaşağı etmek istiyorlarsa, feministlerin başka hayvanların acı çekişini tanımak ve bunun bilincinde olmak zorunda oldukları da öne sürülmüştür:

Ama bu değişimi (ataerkil düzenin alaşağı edilmesi) amaçlarken, insan olmayanların çektiği acıların bilincinde olmazsak, o zaman kanımca özgürlük kavramını anlamış olmayız. Gezegendeki en ağır baskıyı gören ve en çok sömürülen varlıkları ezdiğimizi de fark etmeksizin özgürleşmek için mücadele edersek, olsa olsa başarısızlığa uğrarız.

Buna bağlı olarak hayvan haklarına yönelik ilgi, doğaya ya da daha az ayrıcalıklı insan gruplarına –bunların hepsinin ataerkil toplum içinde bazı baskı özelliklerini paylaştıkları görülür– yönelik daha genel feminist ilginin mantıksal bir uzantısıdır.

Women, Feminism and Biology – The Feminist Challenge (Brighton, Harvester, 1986) s. 119-21.

benim ya da ailem ya da dostlar için ya da bir laboratuvar hayvanı için en iyi sonuçları getirecek eylem olmayabilir. İlgili herkes için en iyi toplam sonuçlar, ille de her birey için en iyileri değildir.

Yararcılığın toplam özellikli –farklı bireylerin tatminleri ve hayal kırıklıkları birbirine eklenir, toplanır ya da bütünlenir– bir kuram oluşu, bu kurama getirilen ana itirazdır. Bea Hala yaşlı, tembel, huysuz ve aksi bir kişidir, ama fiziksel olarak hasta değildir. Yaşamaya devam etmeyi yeğler. Aynı zamanda epey zengindir. Parasına el koyabilsem servet sahibi olabilirim; her durumda, öldükten sonra bana miras bırakmayı amaçladığı, ama şimdi vermeyi reddettiği paradır bu. Çok büyük bir vergi yükünden kurtulmak için, kârımın önemli bir tutarını yerel bir çocuk hastanesine bağışlamayı planlarım. Pek çok çocuk cömertliğimden yarar sağlayacaktır ve bu onların anne-babalarına, akrabalarına ve arkadaşlarına büyük bir sevinç getirecektir. Parayı çok yakında alamazsam, bütün bu tutkulu hedefler boşa çıkacaktır. Hayatta bir kez yakalanan gerçek bir talih kuşu fırsatı yok olacaktır. Öyleyse, Bea Hala'yı neden öldürmemeli? Ah, elbette yakalanabilirim. Ama aptal değilim, kaldı ki halamın hekimiyle işbirliğine gidebilirim (onun da aynı yatırımda gözü var; ayrıca karanlık geçmişi hakkında epey bilgi sahibiyim). Bu iş yapılabilir ... profesyonel olarak demek istiyorum. Yakalanma olasılığı çok düşük. Vicdan azabına gelince, becerikli adamımdır; Acapulco sahilinde uzanmış yatarken, ne çok insana neşe ve sağlık kazandırdığımı düşünüp içimi rahatlatırım.

Varsayalım ki Bea Hala öldürülsün ve hikâyenin gerisi anlatıldığı gibi olsun. Yanlış herhangi bir şey yapmış olur muyum? Ahlak dışı herhangi bir şey? Evet, diye düşünür normal olarak insan. Yararcılığa göre değil. Yaptığım şey, sonucundan etkilenen herkese toplam tatmin ile hayal kırıklığı arasında en iyi dengeyi getirdiği için, eylemim yanlış değildir. Aslına bakılırsa, Bea Hala'yı öldürmekle ben ve hekim ödevin gerektirdiği şeyi yapmış oluruz.

Bu tür bir argüman her örnekte yinelenebilir ve yararcının konumunun nasıl her zaman yansız insanların ahlaksal açıdan geçersiz bulacakları sonuçlara götürdüğü gösterilebilir. Başkaları için en iyi sonuçları ortaya çıkarmak adına Bea Hala'mı öldürmem *yanlıştır*. İyi bir sonuç, kötü bir aracı haklı kılmaz. Yeterli herhangi bir ahlak kuramı, bunun niçin böyle olduğunu açıklamak zorundadır. Yararcılık bu açıdan başarısızlığa uğrar ve bu yüzden aradığımız kuram olamaz.

Ne yapmalı? Nereden başlamalı yeniden? Kanımca, başlanacak yer, yararcının bireyin değerine –daha doğrusu değersizliğine– ilişkin görüşüdür.

Bunun yerine, diyelim ki siz ve ben birer birey olarak değerimizin –içsel değer olarak adlandıracağımız değerimizin– olduğunu düşünüyoruz. Böyle bir değerimizin olduğunu söylemek, birer kaptan daha fazla bir şey, farklı bir şey olduğumuzu söylemek demektir. Üstelik, kölelik ya da cinsel ayrımcılık gibi adaletsizliklere yol açmamak için, içsel değeri olan herkesin bu değere eşit olarak sahip olduğuna inanmak zorundayız, cinsiyetine, dinine, doğduğu yere, vb. bakmaksızın. Benzeri şekilde bir insanın yetenekleri ya da becerileri, zekâsı ve serveti, kişiliği ya da patolojisi, sevilip hayran olunması ya da küçümsenip nefret edilmesi de konu dışı görülerek elenecektir. Deha ile zekâ özürlü çocuk, hükümdar ile yoksul yurttaş, beyin cerrahı ile manav, Rahibe Teresa ile en pervasız ikinci el oto satıcısı –bütün bu insanlar– içsel değere sahiptir, hepsi bu değere eşit ölçüde sahiptir ve hepsinin saygıyla davranılmaya, onları başkalarına kaynak olarak varlarmış gibi nesne konumuna indirmeyen tarzda davranılmaya hakkı vardır. Bir birey olarak değerim, size olan yararımdan bağımsızdır. Sizinki, sizin bana olan yararınıza bağlı değildir. İçimizden biri ötekine, ötekinin bağımsız değerine saygı göstermeyi ihmal edecek şekilde davranırsa, ahlaksızca davranmış, bireyin haklarını ihlal etmiş olur.

Haklar görüşü olarak adlandırdığım bu görüşün ussal erdemlerinden bazıları herhalde son derece açıktır. Sözgelimi, (kaba) sözleşmeciliğin tersine, haklar görüşü ilke olarak ırk, cinsiyet ya da toplum temelli herhangi bir ayrımcılığın ahlaki hoşgörülebilirliğini reddeder. Keza, yararcılığın tersine, bu görüş ilke olarak, bir bireyin haklarını ihlal eden kötü araçlar kullanarak iyi sonuçları haklı çıkarabileceğimizi reddeder – sözgelimi, başkaları için yararlı sonuçlar sağlamak için Bea Hala'mı öldürmemin ahlaki olabileceğini reddeder. Bu, toplumsal yarar adına bireye saygısızca davranmayı engellemiş olacaktır, haklar görüşünün izin vermeyeceği –kesinlikle izin vermeyeceği– bir şeydir bu.

Kanımca, haklar görüşü rasyonel açıdan en tatmin edici ahlak kuramıdır. Birbirimize karşı ödevlerimizin –insan ahlakının alanı– temellerini aydınlatması ve açıklaması ölçüsünde bütün öteki kuramları aşar. Bu açıdan en iyi gerekçeleri, en iyi argümanları kendi safında toplar. Elbette, kapsamına yalnızca insanların dahil edildiğini göstermek mümkün olsaydı, o zaman benim gibi hayvan haklarına inanan bir insan başka yere bakmak zorunda kalırdı.

Ama bu görüşü insanlarla sınırlı tutma girişimlerinin rasyonel açıdan kusurlu olduğu gösterilebilir. Hayvanlar, doğrudur, insanların sahip olduğu

becerilerin birçoğundan yoksundurlar. Okuyamazlar, yüksek matematikle uğraşamaz, kitaplık ya da babaganuş yapamazlar. Ne var ki, birçok insan da bunları yapamaz, gene de onların (bu insanların) bu yüzden başkalarından daha az içsel değerleri olduğunu, saygıyla davranılmaya daha az hakları olduğunu söylemeyiz (söylememeliyiz). En önemli olanı, farklılıklarımız değil, en açık olarak, en tartışmasız olarak bu tür değeri olan (sözgelimi, bu yazıyı okuyan insanlar) arasındaki benzerliklerdir. Ve gerçekten çok önemli, temel benzerlik yalnızca budur: Her birimiz bir yaşamı yaşantılayan bir özneyiz, başkaları için yararımız ne olursa olsun kendimiz için önemli olan bireysel esenliğe sahip bilinçli bir varlığız. Şeyleri bilir ve yeğleriz, şeylere inanır ve onları hissederiz, şeyleri anımsar ve bekleriz. Ve yaşamımızın bütün bu boyutları, zevk ve acımız da dahil olmak üzere, zevkimiz ve acı çekişimiz, tatminimiz ve hayal kırıklığımız, sürüp giden varlığımız ya da vakitsiz ölümümüz, bütün bunlar bizim birer birey olarak yaşadığımız, yaşantıladığımız yaşamın niteliğinde bir farklılık meydana getirir. Aynı şey bizi ilgilendiren hayvanlar (sözgelimi, yenen ve tuzakla avlanan hayvanlar) açısından geçerli olduğu için, onlar da kendi içsel değerleri olan, bir yaşamı yaşantılayan özneler olarak görülmelidir.

Hayvanların içsel değeri olduğu fikrine karşı çıkanlar vardır. "Yalnız insanların böyle bir değeri vardır," derler. Bu dar görüş nasıl savunulabilir? Yalnızca insanların gerekli zekâ ya da özerklik ya da akla sahip olduğunu mu söyleyeceğiz? Ama bu standartları yerine getiremeyen, buna karşılık başkalarına yararlılıkları üstünde ve ötesinde değere sahip olarak görülen çok, pek çok insan vardır. Yalnızca insanların doğru türe, *Homo sapiens* türüne ait olduğunu mu öne süreceğiz? Bu açıkça tür ayrımcılığıdır. Öyleyse, bütün insanların –ve yalnızca onların– ölümsüz ruhları olduğu mu söylenecektir? O zaman, karşıtlarımızın işleri zor demektir. Ben kendi adıma ölümsüz ruhlar olduğu önermesine karşı değilim. Kişisel olarak, ölümsüz bir ruhum olduğunu umarım yüreğimin en derinlerinden.

Ama konumumu ihtilaflı etik bir meseleye, hatta kimin ya da neyin ölümsüz bir ruhu olduğu hakkındaki daha da ihtilaflı meseleye dayandırmak istemem. Bu, zorluğu aşmak yerine, onu iyice içinden çıkılmaz hale getirmek olur. Rasyonel açıdan, ahlaki sorunları gereğinden daha çok ihtilaflı varsayımlarda bulunmadan çözmek daha iyidir. Kimin içsel değeri olduğu böyle bir meseledir, ölümsüz ruhlar fikri devreye sokulmaksızın –bu fikirden yararlanarak değil– daha rasyonel olarak çözülen bir mesele.

Doğru, belki de birileri hayvanların belli bir içsel değeri olduğunu, ama bizden daha az değerleri olduğunu söyleyecektir. Ne var ki, bir kez daha, bu görüşü savunma girişimlerinin rasyonel bir gerekçeden yoksun olduğu gösterilebilir. Hayvanlardan daha çok içsel değerimiz olduğunun temeli ne olacaktır? Onların akıldan ya da özerklikten ya da zekâdan yoksun olmaları mı? O zaman benzer şekilde kusurlu insanlarla ilgili olarak da aynı yargıda bulunmayı kabul etmemiz gerekir. Ama böyle insanların –sözgelimi, zekâ geriliği olan çocuğun ya da zihinsel bozukluğu olan insanın– sizden ya da benden daha az içsel değeri olduğu doğru değildir. Öyleyse, hayvanların da onlar gibi bir yaşam tecrübesi olan özneler olarak daha az içsel değerleri olduğu görüşünü rasyonel olarak savunamayız. İçsel değeri olan *herkes* eşit derecede sahiptir ona, ister insan olsunlar, ister olmasınlar.

Demek ki, içsel değer, bir yaşamı yaşantılayan özneler için eşit ölçüde geçerlidir. Başkaları için –sözgelimi kayalar, ırmaklar, ağaçlar, buzullar– geçerli olup olmadığını bilmiyoruz, belki de hiçbir zaman bilemeyeceğiz. Ama hayvan haklarını savunacaksak, bilmemiz de gerekmiyor. Sözgelimi, benim aday olup olamayacağımı bilmeden önce bir sonraki başkanlık seçiminde kaç kişinin oy verebileceğini bilmemiz gerekmez. Benzeri şekilde, bazılarının içsel değerinin olduğunu bilmeden önce, kaç bireyin içsel değeri olduğunu bilmemiz gerekmez. Öyleyse, konu hayvan haklarının savunusu olunca, bilmemiz gereken şudur: Kültürümüzde, sözgelimi sürekli olarak yenen, avlanan ve laboratuvarlarımızda kullanılan hayvanlar bir yaşamı yaşantılayan özneler olmak açısından bizim gibi midirler? İşte bunu biliyoruz. Biliyoruz ki bu hayvanların milyarlarcası, evet milyarlarcası açıkladığımız anlamda bir yaşamın özneleridir ve eğer biz içsel değere sahipsek onlar da sahiptir. Ve birbirimize karşı ödevlerimiz konusunda en iyi kurama ulaşmak için, bireyler olarak eşit içsel değerimizi tanımamız gerektiğinden, akıl –duygular ya da hisler değil– bizi bu hayvanların eşit içsel değerini ve bununla birlikte saygıyla davranılma konusundaki eşit haklarını tanımaya zorlar.

İngilizceden çeviren: Kemal Atakay



"Nuh'un Gemisine Davet", çağdaÂ ilüstrasyon.

Simgesel Hayvanlar

ALBERTO MANGUEL

Böbürlendiğimiz anlı şanlı insanlık tarihimiz boyunca hayvanların dünyasına karşı tutumumuzu birçok kez değiştirdik. Kimi zaman paternalist, kimi zaman da korkak, hoşgörülü, sevecen, küstah, kötü, koruyucu olduk (oluyoruz). Avcı, hayvan yetiştiricisi, veteriner, kasap, çevrebilimci kimliklerimizle, ve Darwin'in öne sürdüğü savlara karşın, kendimizi her zaman yeryüzünün öteki yaratıklarına uzak (başka bir deyişle onlardan üstün) hissettik.

Budist *jataka*larına göre bütün canlılar ayak sayılarına göre sınıflandırılabilir –iki, dört, ayaksızlar, çokayaklılar– ve denir ki bütün canlılar Büyük Okyanus'ta bir damla olduklarına göre Buda bu dört cinsten yaratığın her birinde cisimleşmiştir. Bu inanca karşın, Kilise'nin ilk büyükleri evrenin bu tür bütünlüğüne inanmadıkları için insanlar ve hayvanlar arasında kesin bir ayrım olduğunu ileri sürdüler: ruh taşıyan yaratıkları (insanları), ruhu olmayanlardan (tüm öteki yaratıklar) ayrı tuttular. 13. yüzyılda, bizi hayvanlar alemine yaklaştıran Assisili Francesco olmuştur. Yaşamöyküsünü yazan Aziz Buonaventura Aziz Francesco'nun "ne kadar küçük olursa olsun, aynı kaynaktan geldiklerini bildiği için bütün yaratıklara *erkek kardeşim* ya da *kız kardeşim*" dediğini söylüyor. Aziz Francesco'ya göre hayvanlar bizden daha aşağılık yaratıklar oldukları için değil; hayvan saflığıyla günahkâr atalarımızın, Adem ve Havva'nın, örneğini izlemeyi yadsıdıkları için bizden farklıdırlar. Adem Cennet'teyken hayvanlarla konuşurdu; düşüşten sonra devekuşlarının, yabankedilerinin, sudomuzlarının dilleri bizim için anlaşılmaz oldu.

* Doğu Afrika'da dağ gorillerini gözlemleyen Fossey'in çalışmaları primat davranışlarının daha iyi anlaşılmasını mümkün kılmıştır.

Süleyman Peygamber'in sihirli bir yüzük aracılığıyla kuşların dilini anladığı söylenir. Biz (Diana Fossey ve gorillerinin izniyle*) kendi köpeğimizin

Perro mío,
Si Dios está en mis versos,
Yo soy Dios.
Si Dios está en tus ojos doloridos,
Tú eres Dios.
Y no hay nadie en este mundo inmenso
Que se arrodille ante nosotros dos.

Köpeğim,
Eğer Tanrı benim dizelerimdeyse,
Ben Tanrı'yım.
Eğer Tanrı senin acılı gözlerindeyse,
Sen Tanrı'sın.
Ve bu uçsuz bucaksız dünyada
İkimizin önünde kimse diz çökmüyor.

dilini bile anlayamıyoruz. İnsanlar hayvanlar dünyasını bir sesler, devinimler, esrarengiz varoluşlar olarak algılıyor. Neruda bunu şöyle anlatıyor:

Ama yalnızca soruyla yetinmiyoruz. Bizi çevreleyen evreni yorumlama hevesimiz yüzünden her yaratık (tıpkı her jest, her nesne, her mevsim değişimi gibi) yazınsal bir anlam kazanıyor. Yazın dünyasını dolduruyoruz: Balina Kaptan Ahab'ın (ve bir anlamda bütün okurlarının) yazgısı olmadan önce kuşkulu varlığımızın simgesi, Aziz Brendan'ın ve denizci Sinbad'ın düzmece adasıydı. Bundan da önce Behemot canavarı, Eyüb'e göre "Tanrı'ya giden yolların başı", akıl ermez dünyanın simgesiydi. Yazgı, yaşamımız, evren: bütün bu anlamların tek bir yaratığa yüklenmesi çok fazla, yüklediğimiz yaratık koskocaman bir balina olsa bile. Ama, yine de diretiyoruz.

İnsanlık tarihine simgesel bir fauna eşlik ediyor. Bu hayvanlardan kimileri vazgeçilmez ve sonsuzdur: ejderhalar, tekboynuzlular, semenderler, *santor*'lar, hiporifos'lar öteden beri dünyanın her yerinde yaşıyorlar. Her yerde olmaları etkililiklerini azaltıyor. Bir ejderha ya da bir tekboynuzlu öyküsü, dinleyeni eğlendirir, ama o ejderha (ya da tekboynuzlu) dinleyen için bir birey değildir, bir yaratıktır. Söylentiye bakılırsa Liszt çocukluğunda evlerinin ocağında, alazlar arasında bir semender görmüş, babası "gördüğünü hiçbir zaman unutma"sın diye okkalı bir tokat atmış küçük Liszt'e. Melville'in uçsuz bucaksız okyanusta yaşayan büyük beyaz balinasının unutulmamak için böyle bir anımsatmaya gereksinimi yok. Belki de hiçbir olağanüstülüğü olmadığı için. Melville o iri kütlenin bir halüsinasyon ya da bir metafor olmadığını iyice belleğimize yerleştirmek için balinasının çevresini daha az korkunç balinalarla donatıyor, hep birlikte yarıyorlar bulanık

suları. Bununla da yetinmiyor, açık denizde av partileri düzenliyor, karada vaazlar veriliyor adına. İnsanbilim, hayvanbilim, iklimbilim, denizcilik, ruhbilim, tarih bilgileriyle tamamlıyor betimlemesini; dahası tuz katıyor, kan katıyor. Moby Dick simgesel değerinin çok ötesinde, gerçek iriliğiyle şaşırtıyor, korku saçıyor.

Yazının en etkileyici düşsel yaratıklarının paylaştığı nitelik inandırıcı olmak değil, gerçek olmak. Onları ozanların yarattığını biliyoruz, ama uydurma varlıklarmış gibi algılamamız için yeterli olmuyor bu bilinç. Vıcık vıcık Plateosaurus ve kaknem Rocinante, Bécquer'in dönüp dönüp gelen kırlangıcı ve Darío'nun kürekçi kuğusu, Quiroga'nın korku bilmez Anakonda'sı ve Andrade'nin iç karartıcı kartalları, Güney Amerika yerlisi *Fausto*'nun pembe demirkıratı ve Carrión Piyadaleri'ne şimşek gibi saldıran yırtıcı hayvan (bunlar İspanyolca yazından birkaç örnek); Poe'nun kargası ve Keats'in kırlangıcı, Donne ile sevgilisini ısıran pire ve Whitman'ın ağında dünyanın dokusunu gördüğü örümcek, Dr. No'nun kedisi ve Baskervillerin tazısı, Flaubert'in *Un coeur simple*'de yaşlı kadına armağan ettiği papağan ve Dickens'in *Oliver Twist*'te Sikes adını verdiği sokak köpeği, Cortazar'ın Paris'te, Jardin de Plantes'ta görüp bayıldığı *axolotl* ve Borges'in Buenos Aires hayvanat bahçesinde hayran kaldığı kaplan, ölene dek Ulysses'in geri dönmesini bekleyen köpek ve Petros, Kudüs sokaklarında dolaşırken üç kez öten horoz başka yazınlardan örnekler. Hepsi de birer simge, evet, ama her şeyden önce gerçek birer varoluş.

Simgelerden vazgeçemeyiz, ama yazınımızı dolduran düşsel hayvanlar hiçbir zaman yalnızca birer sessiz simge değil. Tüyden ve kemikten yoldaşları gibi onlar da bizimle hiçbir zaman bilmediğimiz, ya da unuttuğumuz bir dilde konuşurlar. Tüm doğaötesi düşkünlüğümüze karşın, onları anlamıyoruz, ama onlar varoluşlarını sürdürüyorlar: Kişniyorlar, cıvıldıyorlar, ıslık çalıyorlar, gaklıyorlar, miyavlıyorlar, havlıyorlar (ya da balinalar gibi şarkı söylüyorlar); düşünceli ve unutulmazlar, yalnız dünyamızı sesleriyle dolduruyorlar; seslerinde belki de bilgelik vardır, kim bilir.

İspanyolcadan çeviren: Peral Charum



"Nuh'un Gemisi ve Tufan", çağdaÂ ilüstrasyon.

Kurmaca Hayvanlar: İmgelemin Sınırında

ENİS BATUR

I

Bugün dönüp baktığımızda, kurmaca yaratıklar kataloğunda aslan payını tutan kurmaca hayvanların dökümü, herbirinin düş değerini gösteriyor bize, âdemoğlunun imgeleminin tarih boyunca nasıl çalıştığını belgeliyor. Oysa geçmişte, bir avuç bireyi ayıracak olursak, insanlar o yaratıkların varlığına inanıyorlardı. Nasıl inanmasınlar? Yeryüzündeki *sahici* yaratıkların çoğundan sözedildiğine tanık olmuş, pek azıyla karşılaşma olanağını bulmuşlardı: Büyük Zoo'ya ilişkin kişisel bilgileri, doğal çevrelerinin onlara sunduğu çeşitlilikle sınırlıydı. Gergedan, lama, fok, kutup ayısı, tapir görmemiş olanların deniz ejderinin, tekboynuzlunun, kanatlı atların gerçekten de varolmadığına, gerçekte varolmadığına *inanmaları* beklenebilir miydi?

Yeryüzünde, sahici hayvanların dolaşımı XV. yüzyılda başlamıştır. Ondan öncesinde, ilk büyük gezginlerin, kâşiflerin aktardıklarında gerçek ile düş içiçe geçmişti. Gerçeğin payı, son yarım yüzyılda somut olarak artmıştır — doğa belgeselleriyle. Artık, kolaylıkla varlığına inandığımız çünkü gözümüzle göremediğimiz yaratıkların dünyasının yerini, gözümüzle gördüğümüz halde varlıklarına, *böyle* oluşlarına inanmakta güçlük çektiğimiz canlılar dünyasının aldığını söyleyebiliriz.

Doğanın *görece* keşfinin çok yakın tarihlere kalmış olması ilk elde şaşırtıcı gelebilir: İnsan'ın İnsan'ı keşfinin *ancak* tamamlanabilmiş olduğunu kabul ettiğimiz an herşey yerliyerine oturacaktır: XV. yüzyıl sonunda, Avrupalı, Amerika yerlilerini *insan* sayamamıştı; XX. yüzyıl ortasında, Beyaz Amerikalılar için Afrika kökenliler hâlâ *ayrı* bir canlı türüne aitti. XXI. yüzyıla girdik, bu sürecin bütünlendiğini gönül rahatlığıyla ileri sürebilecek koşullar oluşmuştur diyemeyiz, yeryüzünde: Kendi sözümona uygarlığının

merkezî girdabından çıkamayan sayısız dünyalı için henüz İnsan'ın keşfi zihnen eksiktir.

Bu eksik sürecin zorunluluğu, biraz da görme ediminin sınırlarından kaynaklanır: Gözümüze erişebilen, eriştirilebilen canlılar âleminin bütününe yakınını iyi-kötü tanıdığımızı söyleyebiliriz de, *Microcosmos* gibi popülerleşmiş bir filmin kapılarını araladığı dünya hâlâ geniş ölçüde yabancımızdır: Zoologların, uzmanların bile yeterince keşfedemediği, bir çoğunu inceleme olanağını bulamadığı bir *öteki evren*'dir karşımızdaki:

Son dönemde, "hayvanat bahçesi" tarihi üzerinde çalışan araştırmacıların önümüze koydukları, o tuhaf topografiyi de pek tanımadığımızı kanıtlıyor kaldı ki: XIX. yüzyılın ürpertici toplumsal mekânlarından biri bu: Egzotik'in kapsamına uzunca bir süre, "uzak"tan, denilebilirse İmgelem Ada'sından gelen canlıların girdiği Zoo'larda insan türünün *ayrıksı* sayılan örnekleri de yeralmıştı: Pandayla cüce bir Çinlinin "beyaz adam" için bir sayıldığı garabet panayırı, Bosch tablolarının devamı gibiydi — Gerçeküstücü akımın sayısız ürünü, Ortaçağ imgelem depolarının modernist bir versiyonuyla karşı karşıya olduğumuzu belgeler.

II

Gün geçmiyor, medyada, geniş kitleye seslenen Bilim ya da Doğa ağırlıklı yayın organlarında, soyu tükenen, soyu tükenmeye yüz tutmuş canlı türlerini konu edinen raporlarla, haberlerle yüz yüze gelmeyelim.

Yerkürenin tek hâkimi âdemoğlu, "etkinlik"lerinin bütününe yayılan merkezci üslûpla, Doğa için en büyük tehlike. Fütursuzluğuyla, çıkarcılığıyla, "benden sonra tufan" edâsıyla öteki canlı türlerini süreğen tehdit altında tutan bir yaşama felsefesine dayanıyor. Kendi türüne sık sık soykırım niyetiyle yaklaşmış tek yaratık İnsan, başka canlıları nasıl hedef almasın?

Bu zehirin cılız bir panzehiri olduğunu biliyoruz: Olup-bitenler konusunda bizi bilgilendiren, o vandallığa karşı gücünce diklenen, diklenmeye çağrıda bulunan ve çoğalmaya çalışan bir azınlık — İnsan'ın öteki, çelimsiz yarısı.

Tarih boyunca, Dünya'nın doğal dengesinin bozulmasından, dönüşmesinden yalnızca İnsan sorumlu olmamıştır neyse ki: Doğa, kendi çocuklarının Satürn'ü. İklim değişikliklerinin, küresel başkalaşımların soyunun tükenmesine yolaçtığı canlı türü sayısını tam bilemiyoruz. Tarihçiler, doğabilimciler bulgulardan hareket ederek pek çoğunun özellikleri konusunda

bizi aydınlattılar, aydınlatmayı sürdürüyorlar. Biçimlendirdikleri bilgiler, birinci el bilimsel yayınlarda yeralan fosil görüntülerinden popüler yayınlarda çıkan "canlandırma sahneleri"ne genişleyen bir yelpaze oluşturuyor, oradan eğitim araçlarına, çizgi filmlere, Spielberg'e, bilimkurgu kitaplarına sıçrıyor: Kaybolmuş, ama iz bırakmış gerçekler, gerçekötesini, gerçeküstünü çağrıştıran özellikleriyle bir defa daha imgelemimize doluyor, kurmaca ile gerçeklik arasındaki mesafenin ortadan kalkmasıyla sonuçlanan karmaşık, içiçe bir düzen yaratıyorlar zihnimizde.

Kurmaca hayvanlar, bu iki kutup arasından *görünüyorlar*. Sinbad'ın kanatlı atından ya da karşılaştığı dev yılanlardan, Mitologya'ların sayısız yaratığından, Tekboynuzlu'dan, deniz ejderlerinden, çift başlı kartaldan, Burak'tan, Anka ya da kaknustan, Boğa-Adam'dan kurmaca varlıklar olarak sözettiğimizde, bunun *böyle* olduğundan, ne kadar *eminiz*?

O hayvanları İmgelem'in Hayvanat Bahçesi'ne tez elden devretmek güç iş değil doğrusu. Peki, Michel Pastoureau'nun kataloğunu diktiği "ünlü hayvan"ları nereye koyacağız: Adem'le Havva'nın yılanı, Annibal'in filleri, Troya atı, Yunus'un balinası ya da Buridan'ın eşeği bizi gerçeğin *ta kendisi* ile karşılaştırıyorlar diyebilir miyiz — *ne*'ye dayanarak diyebiliriz?

Kurmaca yaratık, ama Acaib-ül Mahlûkat'tan çıksın gelsin, ama Kıyamet Hayvanı gibi bizi gelecekten bakarak tehdit etsin, Zaman'a diklenen bir boyut taşıyor. İmgelem hakkında, gerçekte pek az şey biliyoruz: Çünkü, Evren'in en kurmaca varlığı İnsan.



Hindu tasvirinde Nuh'un Gemisi.

Dostunu Yemek

TUĞRUL TANYOL

Tanrı insanı bir omnivor yani her şeyi yiyebilen bir canlı olarak yaratmış. Aslına bakılırsa insanın tüm doğal zayıflıklarına karşın, zekâsı dışında hayatta kalabilmesinin en önde gelen niteliklerinden biri de bu. İnsanı hayvanlardan ayıran önemli özellik, birçok şeyi tat almak ya da zevk almak için yapıyor olması. Bunların başında da hiç kuşkusuz seks ve beslenme geliyor. Hayvanlar içgüdülerinin kendilerine emrettiği zamanlarda seks yaparlar, oysa bunu kültürünün bir parçası haline getirerek bir eğlence unsuru yapan insandır. İnsan yine öyle garip bir yaratıktır ki zevk aldığı şeyler konusunda da yasaklar getirmeye bayılır. Yine başlıca yasakların tabular biçiminde seks ve yiyecek alanlarında getirildiğini görürüz. Ensestin bilinebilen en eski topluluklarda bile varolduğu kanıtlanmıştır. Kutsal Kitap ise Tanrı'nın belli bir ağacın meyvalarını Adem'e yasaklamasıyla yiyeceğe getirilen ilk sembolik yasağı gösterir.

Bu bize, ister cinsel, isterse besinsel açıdan olsun yasakların inanç sistemleriyle bağlantılı olarak geliştiklerini anlatıyor. Bitkiler konusunda öyle uzun yasak listeleri aklıma gelmiyor... açıkçası varsa bile herhangi bir toplum ya da topluluğun (uyuşturucular dışında) yasakladığı herhangi bir bitki konusunda şu anda aklıma gelen bir şey yok. Ama iş hayvanlar konusuna gelince yasakların ardı arkası kesilmiyor.

Kuşkusuz insan da bir hayvan olduğuna göre ilk yasağın belki de yamyamlıkla ilgili olduğu düşünülebilir. Yamyamlık doğallıkla bütünüyle ayrı bir konu, ne var ki insanların sistematik bir yamyamlık yaptıkları konusunda fazla bir veri yok. Yalnızca bazı yakın dönem araştırmalar Neandertal adamında görülen yamyamlıktan söz ediyor. Bu gerçekten de yeni bir bulgu. Bulunan bazı kemiklerin sivri ve keskin nesnelerle iyice sıyrılmış olması Neandertal'in bu işe zaman ayırdığını gösteriyor, yani vahşi hayvanların avlarını avlayıp

kemirme işini leş yiyen türlere bırakmasından farklı olarak, burada salt karnını doyurmanın ötesine taşan bir durum var. Yine yakın dönem bulguları Kuzey Amerika'nın güney bölgelerindeki kimi yerli kabileleri arasında günümüzden 800 yıl öncesine dek gelen yamyamlık vakalarına dikkat çekiyor. Bu son iki bulgu belki de yamyamlık konusundaki verili düşünceleri değiştirebilecek nitelikte. Neydi bu düşünceler? İnsanın başlıca iki durumda yamyamlığa başvurduğunu, bunların ise ya aşırı kıtlık dönemlerinde ya da düşmanının gücünü kendi üzerine geçirme olarak nitelendirilebilecek kültürel/törensel içerik taşıyan durumlarda ortaya çıktığını gösteriyordu. Özellikle Aztek toplumunda ya da kimi Afrika ve Okyanusya kabilelerinde görülen bu ikinci tür yamyamlık, bitki ve hayvan örtüsü açısından son derece zengin olan bu bölgelerde insan yeme alışkanlığını açıklamanın tek yoludur. Freud'un *Totem ve Tabu*'sunda, evlatların güçlerini birleştirip babalarını öldürmeleri ve sonra onu yiyerek gücünü edinmeyi içeren bölümü belki de bu tür yamyamlığın sembolik anlatımıdır.

Mutfak başta da söylediğim gibi kültürün en önemli öğelerinden biri. Burada artık yalnızca karın doyurmaktan söz etmiyoruz, yediğimiz yemeği daha hoş, lezzetli ve farklı yapmanın yollarını arıyoruz. İnsanoğlu uygarlaşmaya başladığı andan itibaren birbirine öteki kültür öğeleriyle birlikte yemek yeme alışkanlıklarını da aktarmaya başladı. Bunu ticaret ya da savaşla yaptı.

Yine yemek yeme alışkanlıkları aynı toplum içinde farklı toplumsal sınıfları birbirinden ayıran sınırları da çizdi. Eski Mısır toplumunda üst sınıflar oldukça farklı bir besin çeşitliliğine sahipken alt sınıfların bir avuç tahılla yetindiklerini biliyoruz. Yine eski Yunan toplumunda tüm sınıftan insanların damak tatlarının biraz incir, zeytin ve şarapta sulandırılmış etten öteye geçmediğini de. Ya da Ortaçağ Avrupası'nın kısıtlı diyetinin alt sınıflarda, berbat tatta olduğunu tahmin ettiğimiz lahana, soğan ve hayvansal yağdan oluşan bir tür bulamaç çorbadan ibaret olduğunu da. Kuşkusuz bugün hayranlıkla izlediğimiz ve tattığımız Fransız mutfağı o gün yoktu. Bu öteki mutfaklar için de geçerli. Dünya mutfağının böylesine gelişmesinde refahın gelişmesi ve yayılmasının önemli bir etkisi var. İşte burada moda kavramları devreye girmekte. Ağız tadı son derece göreceli bir kavram. İnsan nasıl klasik müzik severek doğmazsa onun ağız tadı da hünkâr beğendiye hazır değildir. İnsan birçok şey gibi ağız tadını da içinde yaşadığı toplumun beğenilerine, kurallarına ve yasaklarına bağlı olarak geliştirir. Kuşkusuz günümüzün küreselleşen dünyasında, dünya mutfakları bizim onları keşfetmemizi beklemeden aya-

ğımıza kadar geliyor, ama erken yaşlarda edinilen bazı alışkanlıklar bizim onları belli biçimlerde kabul etmemize neden olmayı sürdürüyor.

Burada baştan beri söylemeye çalıştığım şeyler, kültür ve gelenekler, özellikle de kültürel ve dinsel tabular zaman zaman mutfağın önemli bir dinamiği olan modayı da aşarak bizim bazı şeyleri tatmaya hazır ya da karşı olmamız durumunu yaratıyor. Fransız mutfağından hoşlanmamıza rağmen bu mutfağın önemli bir dalını oluşturan kurbağa ya da salyangoz içimizde tiksinti uyandırıyor. Yine Fransa'da, Quebec'te ya da Kazakistan'da yenilen at etine karşı, vitamin ve demir açısından son derece zengin olmasına rağmen uzaklık hissediyoruz.

Belki tam burada atın nasıl dinsel bir tabu nedeniyle yasaklanmış olduğunu belirtmekte yarar var. Hıristiyanlık öncesi tüm Hint-Avrupa toplumlarında atın kurban edilmesi ve kutsanmış etinin tüketilmesi geleneğinin yaygın olduğunu biliyoruz. Rig Veda'daki kimi at ritüelleri günümüzden üç dört bin yıl öncesine uzanır. At başının güç kaynağı olduğu ve bazı tanrılar-

"Adalet Kuramının Kapsamı Dışında" - John Rawls

Şimdi eşitliğin temeline, insanların hangi özellikleri dolayısıyla adalet ilkeleri uyarınca davranılmayı hak ettiklerine dönüyorum. Hayvanlara karşı davranışımızı bu ilkeler düzenlemez; ya da genel olarak böyle düşünülür. Öyleyse insan ile öteki canlı şeyleri hangi zemine dayanarak birbirinden ayırır, adalet kısıtlarının yalnızca insanlarla ilişkilerimizde geçerli olduğunu düşünürüz? Adalete ilişkin kavrayışlarımızın uygulanma yelpazesini neyin belirlediğini irdelemek zorundayız.

Eşitlik sorusunun doğal yanıtı sanki şudur: Tüzel kişilerin eşit adalet hakkı vardır. Bu tüzel kişilikleri ayırt eden iki özellik vardır: İlki, kendileri için neyin iyi olduğuna ilişkin (rasyonel bir yaşam planının ifade ettiği gibi) bir kavrayış güçlerinin olması (ve böyle bir kavrayışa sahip oldukları varsayımı); ikinci olarak da, bir adalet duygusu –adalet ilkelerini, hiç olmazsa asgari ölçüde, uygulamaya ve onlara göre hareket etmeye yönelik etkin bir arzu– edinme güçlerinin olması (ve bunu edindikleri varsayımı). İlk konumdaki kişilere ilişkin nitelendirmeyi, seçilen ilkelerin uygulandığı varlıkları belirlemek için kullanıyoruz. Sonuçta, tarafların ortak toplumsal kurumlarını ve birbirlerine karşı davranışlarını düzenlemek için bu ölçütleri benimsedikleri düşünülür; onların doğasının betimlenmesi de, bu ilkelerin seçildiği akıl yürütmenin içine girer. Böylece, eşitlikçi adaleti, başlangıçtaki duruma ilişkin kamusal anlayışa katılma ve ona uygun hareket etme kapasitesi olanlara borçluyuz. Şunu da belirtmemiz gerek: Burada tüzel kişilik, süreç içinde gerçekleştirilen bir gizligüç olarak tanımlanmıştır. Adaletin taleplerini devreye sokan bu gizilgüçtür.

A Theory of Justice (Oxford University Press, 1972) s. 504-12.

la ilişkisi bulunduğuna inanılırdı. Aryanlar bu kültürü Hindistan'a taşımakla kalmadılar, at kurban etme geleneği Keltik halklar tarafından Avrupa'ya da taşındı. Bu pagan gelenek Kilise tarafından hoş karşılanmadığından Papa III. Gregoire, at yemeyi temiz bir davranış olmaması nedeniyle yasakladı. Papalık yasağı at tüketimini azaltmışsa bile, at kurban etme geleneği daha uzun bir süre devam etti.

Bu örnekten hareketle at, kurbağa ya da salyangoz yiyen Fransızların örneğin böcek yiyen kimi toplumlara (Bazı Güney Amerika toplumları, Hindistan, Çin, Tanzanya, Uganda, vs..) ya da larva ve solucan yiyen bazı başka toplumlara tiksinti ile baktıkları açıktır. Üstelik bu toplumların çoğunda bu besinler bir yoksulluğu değil, belirli bir ağız tadını temsil etmekte. Böceklerin besin değeri üzerine yapılan çalışmalar bu canlıların da en az balık, tavuk ve et kadar protein değeri taşıdıklarını ortaya koymakta. Yine böcek ve larvalara dayanan mutfaklardan tadan kimi gözüpek Batılılar birçoğunun son derece lezzetli olduğunu söylemekteler.

Hindular, et özellikle de inek eti yiyen Müslüman ve Hıristiyanlara büyük bir olasılıkla benzer bir tiksintiyle bakmaktalar. Bizler Uzakdoğu mutfaklarındaki kimi hayvan çeşitlerinden yine aynı tiksinti ile uzak durmaktayız.

Demek ki meseleyi özetleyen kelime ve duygu tiksinti oluyor. Bazı mutfaklarda kullanılan bazı hayvanlar içimizde bu duyguyu uyandırıyor ve bizim iğrenç bulduğumuz bazı mutfak alışkanlıklarına sahip toplumlar belki de bizim mutfağımıza giren hayvanlara karşı benzer duygular duyabiliyorlar.

Musevilerin ya da en azından dindarlarının yemek konusunda son derece kısıtlı bir diyete sahip oldukları açık. İslamiyetten çok daha fazla yasağı içeren Musevi Şeriatı inananlarına doğanın birçok hayvanını yasaklamakla kalmamış, uygun bulduğu hayvanların nasıl pişirilecekleri ya da kesilecekleri konusunda da fazlasıyla ayrıntıya kaçmıştır. İslamiyet Museviliğin yasakladığı kimi hayvanları yasak listesinden çıkarmış ama domuz ve kemirgenler başta olmak üzere deniz ürünlerine karşı yasakçı davranmıştır. Osmanlı döneminde bile kimi şeyhülislamların zaman zaman balık ve kabuklu deniz hayvanlarını yasaklamalarının ardındaki neden bu hayvanların kanlarının akmayıp bedenlerinin içinde kalması olarak gösterilmiştir.

Aslına bakılırsa balık türleri ve bazı tanıdık deniz kabukluları dışındaki birçok deniz hayvanı Batı ve Ortadoğu mönülerine ancak Japonlarla artan temaslar sonucu girebilmiştir.

Bütün gelenek, kültür ve inançlardaki yasak hayvanların yasaklanmalarındaki temel neden Papa III. Gregoire'ın at yasağı konusundaki gerekçesiyle aynıdır: çünkü bu hayvanlar temiz değildir.

Görüldüğü gibi aslında ortada ciddi bir ırkmerkezci bakış açısı vardır. Tüm ırkmerkezci bakış açıları nasıl insanların bir araya gelmeleri ve birbirlerini tanımalarıyla şiddetini yitiriyorsa kültürlerin birbirlerine yaklaşmaları da besin alışkanlıklarındaki önyargıları ve tabuları kırıyor. Bunun hızla yayıldığını söylemek mümkün değil kuşkusuz. Ayrıca gerekli olup olmadığı da sorulabilir. Yani böcek yemeye alışık olmayan toplumlar mutlaka karasinek ve hamamböceği türlerini mönülerine almalı mıdırlar? Bunu savlayanlar da olabilir. Açıkçası bunun yaygınlık kazanacağını hiç sanmıyorum. Burada önemli olan bizim besin alışkanlıklarımızın uzanabileceği sınırlardır; alışkanlıklarımız üzerindeki tabuların kalkması ve en azından bizim gibi olmayanları anlayışla karşılamamızdır.

Benim kendi hesabıma anlayışla karşılayamayacağım tek besin alışkanlığı Çinlilerin ve Korelilerin mutfaklarında yaygın olarak kullandıkları köpek etidir. Buna maymun etini de eklemeliyim kuşkusuz. Maymun yemek neredeyse hemcinsini yemek gibi bir duygu yaratıyor bende ve bunu yamyamlıkla son derece ilgili buluyorum. Köpek eti ise bir dostunu, bir arkadaşını yemek gibi geliyor. Bunu mültikültürel dünyada insanların birbirlerini anlayışla karşılaması ve hoşgörü göstermesinin çok ötesinde bir davranış olarak görüyorum.

Tarihe geçmiş en yakın toplu yamyamlık olayı 1970 başlarında Ant dağlarına düşen uçak yolcularının hayatta kalma mücadeleleri idi. Orada bile kazadan yaralı kurtulup sonradan ölenlere ya da insan eti yemeyi reddettikleri için açlıktan yaşamlarını yitirenlere dokunulmamıştı. Çünkü o insanlarla konuşmuşlardı, bir şeyleri paylaşmışlardı... onlar artık tanıdık, belki de dost olmuşlardı. Bu belki de insani görülemeyecek bir olayın tek soylu yanıydı.

Çinliler ve Koreliler yüzyıllardır mutfak kültürleri için yetiştirdikleri köpek türlerinden artık sıkılmış olmalılar ki İsviçrelileri dehşete düşüren bir tavırla Saint Bernard türünü çiftliklerde üretmeye başladılar. Köpeği insanoğlunun en eski dostu olarak gören insanlığın, bunu kültürel farklılık olarak hoş görmesi bana mümkün görünmüyor.

Köpek yemek bir başka yamyamlık, mutlaka ve şiddetle yasaklanması gereken bir yamyamlık türü gibi geliyor bana.

ÖZGÜRLÜK: BİR KAVRAMIN AÇILIMLARI



Fotoğraf: Kishin Shinoyama

İki Özgürlük Kavramı

ISAIAH BERLIN

İnsanlar, yaşamın sonuçları konusunda her zaman fikir birliği içinde olsalardı, atalarımız, Cennet'te rahatsız edilmeden kalmış olsalardı Chichele Sosyal ve Politik Kuramlar Kürsüsü'nün kendini adadığı araştırmalar, güçlükle anlaşılabilirdi. Zira, bu araştırmalar, fikir ayrılıklarından kaynaklanmakta ve gitgide yaygınlaşmaktadır. Kimileri bunu nihai amaç konusunda çatışmanın olmadığı evliya gibi anarşistlerin bulunduğu bir toplumda, örneğin anayasal ve yasal konular gibi politik sorunların yine de ortaya çıkabileceğini öne sürerek sorgulayabilir. Fakat, bu karşı çıkış bir yanlıştan kaynaklanmaktadır. Sonuçlar konusunda fikir birliğinin olduğu yerde geriye kalan sorunlar, araç sorunudur ve bunlar, politik olmayıp teknik olan sorunlardır, yani, mühendisler ya da doktorlar arasında olan tartışmalar gibi uzmanlar ya da makineler tarafından çözülebilirler. Bu yüzden de proletarya devrimi ya da aklın/mantığın son zaferi gibi kendi inançlarını, bazı büyük, dünyayı değiştiren fenomenlere yönlendirenler, tüm politik ve ahlaki sorunların, bir gün teknolojik sorunlara dönüşeceğine inanıyor olmalılar. Bu, Saint-Simon'un "insanların iktidarını nesnelerin yönetimi ile değiştirme" konusundaki sözünün ve devletin eriyip gitmesi ve insanlığın gerçek tarihinin başlamasıyla ilişkili Marksist öngörülerinin içerdiği anlamdır. Bu dünya görüşü, mükemmel toplumsal uyumun boş bir hayal oyunu olduğunu söyleyenler tarafından ütopya olarak adlandırılır. Bununla birlikte, günümüzde herhangi bir İngiliz –ya da Amerikan– üniversitesini ziyaret eden Mars'lı bir konuk, eğer üniversite üyelerinin böyle masum ve pastoral bir durumda yaşadıkları izlenimlerini edinirse bağışlanabilir, çünkü politikanın temel sorunlarına profesyonel filozoflar, ciddi bir biçimde önem vermektedirler.

Ancak, bu, hem şaşırtıcı hem de tehlikelidir. Şaşırtıcıdır, çünkü modern tarihte, belki de, bu kadar çok sayıda insanın, hem Batı'da hem de Doğu'da, fanatik sosyal ve politik doktrinler tarafından, fikirlerinin, hatta yaşamlarının çok derin bir biçimde değiştirildiği ve bazı durumlarda şiddetli bir biçimde altüst edildiği herhangi bir zaman yoktur. Tehlikelidir, çünkü fikirler onlarla ilgilenmesi gerekenler –yani fikirler konusunda eleştirel bir biçimde düşünmek için eğitilmiş olanlar– tarafından önemsenmediği zaman, bazen denetimsiz bir moment ve insan yığınları üzerinde rasyonel eleştiri tarafından etkilenmeyecek kadar vahşileşebilecek karşı konulmaz bir güç kazanırlar. Yüz yıldan fazla bir süre önce, Alman şairi Heine, Fransızları düşüncelerin gücünü hafife almamaları konusunda uyarmıştı: bir profesörün çalışma odasının eylemsizliği içinde büyüyen felsefi kavramlar bir uygarlığı yok edebilirdi. Heine, Kant'ın *Saf Aklın Eleştirisi*'nden Avrupa deizminin başını kesen bir kılıç olarak söz ediyordu. Rousseau'nun çalışmalarını, Robespierre'in ellerinde, eski rejimi yıkan kana bulanmış bir silah olarak tanımlıyordu; ve Fichte ve Schelling'in romantik inançlarının fanatik Alman izleyicileri tarafından bir gün, çok şiddetli bir tepkiyle ters istikamete, Batı'nın liberal kültürüne karşı çevrileceği kehanetinde bulunuyordu. Gerçekler, bu tahmini tam olarak yalancı çıkarmamıştır; ancak, profesörler, bu ölümcül gücü gerçekten kullanırlarsa, yalnızca diğer profesörler ya da, en azından düşünürler (hükümetler ya da Kongre komiteleri değil) tarafından silahsızlandırılabilecek olamazlar mı?

Bizim filozoflarımızın, tuhaf bir şekilde, kendi eylemlerinin bu yok edici etkilerinin farkında olmadıkları görülmektedir. Şu olabilir ki çok daha soyut alanlardaki muhteşem başarıları tarafından sarhoş olmuş, içlerinden en iyi olanları, radikal keşiflerin yapılma ve kılı kırk yaran analiz yapma yeteneğini ödüllendirme olasılığının az olduğu bir alanı hor görürler. Yine de, kör bir skolastik bilgiçlik tarafından gerçekleştirilen her ayırma çabasına karşın, politika, felsefi sorgulamanın diğer her biçimi ile çözülemez bir örgü içinde kalmıştır. Siyasi düşünce alanını sabit olmayan konusu ve bulanık kenarları yüzünden görmezden gelmek, sabit kavramlar, soyut modeller ve mantık ve lengüistik analize uygun aletler tarafından yakalanmamaktır –felsefe metodunda bir bütünlük istemek ve metodun başarıyla üstesinden gelemediği şeyleri reddetmek–, sadece insanın kendisine ilkel ve eleştirilmemiş siyasi inançların merhametinde kalma izni vermektir. Düşüncelerin gücünü yadsıyan ve ideallerin kimlik değiştirmiş salt maddi çıkarlar olduğunu söyleyen, sadece

çok kaba bir tarihi materyalizmdir. Sosyal güçlerin baskısı olmadan, politik düşüncelerin ölüdoğmuş olduğu söylenebilir: belirgin olan şey bu güçlerin, kendilerini düşüncelerle giydirmedikçe, kör ve başıboş kaldıklarıdır.

Bu gerçek, günümüzde bile, hiçbir Oxford öğretmeninin gözünden kaçmamıştır. Bu kürsünün başkanı, siyasi fikirlerin teoride ve pratikteki önemini kavradığı ve yaşamını bu fikirlerin analizine ve yayılmasına adamış olduğu için yaşadığı dünya üzerinde böyle büyük bir etki yaratmıştır. Douglas Cole ismi insanların siyasi ve sosyal meselelerle yürekten uğraştığı her yerde bilinir. Ünü, bu üniversitenin ve ülkenin sınırlarını aşar. Tam bağımsızlık, dürüstlük ve cesarete sahip bir politik düşünür, olağanüstü açıklık ve güzel söz söyleme sanatına sahip bir yazar ve konuşmacı, bir şair ve roman yazarı, eşsiz yetenekte bir öğretmen ve *animateur des idées*, yaşamını, her zaman popüler olmayabilen ilkelerini korkusuzca desteklemeye ve çoğunlukla büyük zorluklar ve cesaret kırıcı durumlarda adalet ve gerçeğin değişmez ve hırslı bir savunucusu olmaya adamış biridir. Bunlar, bu çok cömert ve yaratıcı İngiliz sosyalistinin günümüzde dünyada herkes tarafından bilinen nitelikleridir. Onunla ilgili kesinlikle en dikkate değer olan ve belki de en tipik gerçek: bu halka maloluşu, kendi doğal insanlığından, duygularının kendiliğinden oluşundan, tükenmez kişisel erdeminden ödün vermeksizin ve tüm bunlar bir yana, herkesin bir şeyler öğrenmek istediği bir öğretmen olarak kendini mesleğine derin ve özenli bir şekilde adamasıyla –bu adayış, çokyönlü öğrenme ve muhteşem bir bellek tarafından pekiştirilmiştir– başarmasıdır. Ahlaki ve entelektüel karakterinin ülkesine ve her yerdeki insan eşitliği ve adalet için büyük bir değer olduğu bu Oxford şahsiyeti konusunda benim ve diğer birçok insanın hissettiklerini kayda geçirmek benim için derin bir mutluluk ve gurur kaynağıdır.

Oxford'daki benim neslimin birçok üyesi, politik kuramın, ahlaki felsefenin politik ilişkiler alanındaki ahlaki nosyonlarının keşfinden, ya da uygulamasından başlayan bir dalı olduğunu ondan, en azından yazılarından, öğrenmiştir. Bazı idealist filozofların inanmış olduklarını sandığım gibi, insanlar arasındaki tüm tarihsel eylemlerin ya da anlaşmazlıkların, fikirlerin ya da ruhsal güçlerin hareketlerine ya da çatışmalarına indirgenebileceklerini, ya da bunların etkileri (veya görünüşleri) olduklarını söylemek istemiyorum. Ama, şunu demek istiyorum ki (ve Profesör Cole'un buna karşı çıkacağını sanmıyorum) bu tür hareketleri ve çatışmaları anlamak, her şeyden önce, bunların içerdiği ve tek başlarına bu hareketleri salt doğal

olaylar değil insan tarihinin bir parçası yapan fikirleri ya da yaşama karşı olan tutumları anlamaktır. Politik sözler, nosyonlar ve eylemler, bunları kullanan insanları bölen konuların bağlamı dışında, anlaşılır değildir. Bundan dolayı, kendi tutumlarımız ve etkinliklerimiz, kendi dünyamızın baskın konularını anlamadığımız sürece, bizler için anlaşılması güç olarak kalmaya meyillidir. Bunların en büyüğü, uzun bir süredir politikanın ana sorununa –boyun eğme ve baskı uygulama sorunu– farklı ve çatışma yaratan çözümler sunan iki düşünce sistemi arasında süregelen açık savaştır. "Ben, (ya da diğer bir insan) başka bir insana neden boyun eğmeliyim?", "Neden istediğim biçimde yaşamayayım?", "Boyun eğmek zorunda mıyım?", " Boyun eğmezsem bana baskı uygulanabilir mi?", "Kimin tarafından ve hangi dereceye kadar, neyin adına ve neyin uğruna?"

Günümüz dünyasında baskı uygulamanın hoş görülebilir sınırlarının ne olduğu sorusuna verilen yanıtlar için karşıt görüşler ileri sürülmektedir, her biri çok sayıda insanın bağlılığını talep eder. Bundan dolayı, bana öyle görünüyor ki bu konunun herhangi bir yönü araştırılmaya değerdir.

I

Bir insana baskı uygulamak, onu özgürlükten yoksun bırakmaktır – neyin özgürlüğünden yoksun bırakmak? İnsan tarihinde neredeyse her ahlakçı, özgürlüğü övmüştür. Mutluluk ve erdem gibi, doğa ve gerçeklik gibi, bu terimin anlamı o kadar geçirgendir ki karşı durulabilir görünen çok az yorum vardır. Bu değişken tabiatlı sözcüğün tarihinin düşünce tarihçileri tarafından yazılan iki yüzden *fazla* anlamının tartışılmasını önermiyorum. Bunlardan iki tanesini –ama şu merkezi olan, arkalarında bir yığın insanlık tarihi toplanmış olan, ve sanırım söyleyebilirim ki hâlâ toplamaya devam edenleri araştırmayı öneriyorum. Özgürlük ya da hürriyetin (her iki sözcüğü aynı anlamda kullanacağım) bu politik anlamlarından birincisini (daha öncekileri izleyerek) "negatif" anlam olarak ele alacağım. Bu negatif anlam şu sorunun yanıtını bulmakla ilgilenir: "İçinde öznenin –kişi veya kişilerin– kabiliyetinin el verdiği şeyleri yapmaya veya olmaya serbest olduğu ya da serbest olması gereken alan nedir?" Pozitif anlam olarak adlandıracağım ikinicisi ise, şu sorunun yanıtını aramakla ilgilenir: "Bir insanın bundan ziyade öbürünü yapmasını ya da olmasını belirleyen müdahale ya da denetim kaynağı nedir ya da kimdir?" Bunlara verilecek yanıtların örtüşebilir olmasına karşın iki soru açık olarak birbirinden farklıdır.

"Negatif" Özgürlük Kavramı

Normal olarak, hiçbir insanın ya da insan topluluğunun benim eylemime müdahale etmediği noktaya kadar özgür olduğum söylenir. Bu anlamda politik özgürlük, basit olarak, bir insanın diğerleri tarafından engellenmeden eylemde bulunabileceği alandır. Diğer insanlar tarafından başka türlü yapabileceğim şey engellenirse, bu noktaya kadar özgür değilimdir; ve bu alan, diğer insanlar tarafından belirli bir asgari değeri aşan bir biçimde daraltılmışsa, baskı uygulanan biri ya da köleleştirilmiş biri olarak tanımlanabilirim. Bununla birlikte, baskı uygulama, başarılı olamayışın her biçimini kapsayan bir terim değildir. Havaya iki metreden daha fazla zıplayamıyorsam, kör olduğum için okuyamıyorsam ya da Hegel'in karanlık sayfalarını anlayamıyorsam bu noktaya kadar köleleştirilmiş ya da bana baskı uygulanmış olduğunu söylemek tuhaf olacaktır. Baskı uygulama, başka türlü eylemde bulunabileceğim alan içinde diğer insanların önceden düşünülmüş müdahalesine işaret eder.

Yalnızca, bir amaca ulaşmanız diğer insanlar tarafından engellenirse politik özgürlük ya da hürriyetten yoksun kalırsınız.[2] Bir amaca ulaşmak için salt yetersizlik, politik özgürlüğün eksikliği değildir.[3] Bu ise, "ekonomik özgürlük" ve bunun karşıtı olan "ekonomik bağımlılık" gibi günümüz anlatımlarının kullanımıyla gündeme gelmiştir. Geçerli olarak: bir insan yasal bir sınırlaması olmayan herhangi bir şeyi almaya gücü yetmeyecek kadar fakirse –bir somun ekmek, bir dünya gezisi, mahkemelere başvurma gibi– o insanın; bunları almasının, yapmasının, talep etmesinin yasalar tarafından yasaklandığı durumlardaki kadar özgürlükten yoksun olduğu iddia edilir. Fakirliğim bir tür hastalık olsaydı ve bu hastalık, beni ekmek almaktan, dünya gezisine çıkmak için gerekli parayı ödemekten ya da mahkemede davamın görülmesinden, sakatlığın beni koşmaktan mahrum etmesi gibi yoksun bıraksaydı, doğal olarak, özgürlükten yoksun bıraksaydı, en azından politik özgürlükten yoksun olma biçiminde tanımlanamazdı bu durum. Benim belirli bir şeyi elde edemememin, diğer insanların, elde etmek istediğim şeyin karşılığında ödemem gereken paraya sahip olmamı engellemek için yaptıkları düzenlemelerden kaynaklandığına inansaydım, işte o zaman kendimi baskının ya da köleliğin kurbanı olarak görürdüm. Diğer bir deyişle, terimin bu kullanımı, fakirliğimin ve zayıflığımın nedenleri konusundaki belirli bir sosyal ve ekonomik kurama dayanır. Maddi zenginliğimdeki yoksunluk, ruhsal ve fiziksel kapasitemdeki yetersizlikten kaynaklanıyorsa, ve

eğer bu kuramı kabul edersem, o zaman özgürlükten yoksun olma konusunda konuşmaya başlayabilirim (yalnızca fakirlik konusunda değil).[4] Buna ek olarak, haksız ve adaletsiz olduğunu düşündüğüm belli bir düzen tarafından muhtaç bırakıldığıma inanıyorsam ekonomik kölelik ve baskıdan bahsedebilirim. Rousseau'nun dediği gibi "Varlıkların doğası bizleri delirtmez, bunu yalnızca kötü niyet yapar." Baskının ölçütünün, diğer insanların doğrudan ya da dolaylı, bilerek ya da bilmeyerek isteklerimi engellemede oynadıkları rol olduğuna inanıyorum. Bu bağlamda özgür olmak, diğer insanlar tarafından müdahale edilmemek anlamındadır. Müdahalenin olmadığı alan ne kadar genişse özgürlüğüm de o kadar geniştir.

Bu, klasik İngiliz siyaset filozoflarının bu sözcüğü kullandıkları zaman demek istedikleridir.[5] Bu alanın ne kadar geniş olabileceği ya da olması gerektiği konusunda sürekli anlaşmazlığa düşmüşlerdir. Her şey gibi bunun da sınırsız olamayacağını varsaymışlardır, çünkü böyle olsaydı tüm insanların diğer tüm insanlara sınırsızca müdahale ettikleri bir durum ortaya çıkardı; ve bu tür bir "doğal" özgürlük, insanların asgari gereksinimlerinin tatmin edilemeyeceği toplumsal bir karmaşaya yol açardı; ya da zayıf olanların özgürlükleri, güçlü olanlar tarafından baskı altında tutulurdu. İnsanın amaçları ve etkinliklerinin birbirleriyle otomatik olarak uyum içinde olamadıklarını algıladıkları için ve (resmi doktrinleri ne olursa olsun) adalet, mutluluk, kültür, güvenlik ya da eşitliğin değişen derecelerine yüksek değer verdiklerinden ötürü diğer değerlerin menfaati, ve hatta özgürlüğün kendi menfaati için özgürlüğü kısıtlamaya hazır olmuşlardır. Zira, bu olmaksızın, arzu edilebilir olduğunu düşündükleri bu tür bir birliği yaratmak zor olurdu. Sonuç olarak, bu düşünürler, insanların özgürce eylemde bulunacakları alanın yasa tarafından sınırlandırılması gerektiğini kabul etmişlerdir. Fakat, İngiltere'de Locke ve Mill ve Fransa'da Constant ve Tocqueville gibi bu tür özgürlükçüler tarafından hiçbir şekilde ihlal edilmemesi gereken belirli asgari bir kişisel özgürlük alanının olması gerektiği şeklinde buna benzer bir varsayım yapılmıştır; zira bu alana tecavüz edilirse, birey kendini, insanların iyi, doğru ve kutsal gördükleri çeşitli sonuçların peşine düşmesini, ve hatta anlamasını, tek başına mümkün kılacak kendi doğal yeteneklerinin asgari gelişimi için bile çok dar olan bir alan içinde bulacaktır. Özel yaşamın bulunduğu alan ile kamu otoritesinin bulunduğu alan arasına bir sınır çizgisi çekilmesi bunu izler. Bu sınır çizgisinin nereye çekileceği tartışması, aslında sıkı bir pazarlık konusudur. İnsanlar çok geniş bir biçimde birbirle-

rine bağımlıdır ve hiçbir insanın eylemi, diğer insanların yaşamlarını hiçbir zaman engellemeyecek kadar özel değildir. "Büyük balığın özgürlüğü, küçük balığın ölümüdür"; bazılarının özgürlüğü, diğerlerinin kısıtlanmasına bağlıdır. Bazılarının buna "Oxford'lu bir üniversite öğretmeninin özgürlüğü, Mısırlı bir köylünün özgürlüğünden çok farklı bir şeydir"i de eklediği bilinir.

Bu önerme, gücünü hem gerçek hem de önemli olan bir şeyden almaktadır, ama bu ifadenin kendisi politik bir yağcılık olarak kalır. Yarı çıplak, cahil, kötü beslenmiş ve hastalıklı insanlara politik haklar, ya da devletin müdahalesine karşı korumalar vermek, bunların durumlarıyla alay etmektir; özgürlüklerinde olan artışı anlamadan ya da kullanmadan önce bunların sağlık yardımına ve eğitime gereksinimleri vardır. Özgürlükten yararlanamaycak olanlar için özgürlük ne demektir? Özgürlüğü kullanmak için yeterli koşullar olmaksızın özgürlüğün değeri nedir? Her şeyden önce: bir 19. yüzyıl radikal Rus yazarının söylediği gibi çizmelerin Shakespeare'in eserlerinden daha üstün olduğu durumlar vardır; bireysel özgürlük, her insanın temel gereksinimi değildir. Çünkü özgürlük, herhangi bir biçimdeki memnuniyetsizliğin salt yokluğu değildir; zira bu, çok fazla ya da çok az şey demek olana kadar sözcüğün anlamını abartır. Mısırlı köylü, kişisel özgürlükten daha çok giyecek ya da ilaca gereksinim duyar, ama bugün gereksinim duyduğu asgari özgürlük ve yarın gereksinim duyabileceği daha çok özgürlük ona özgü bazı özgürlük türleri değildir, profesörlerin, sanatçıların ve milyonerlerinkiyle aynıdır.

Batılı liberallerin vicdanlarını rahatsız eden şey, sanırım, insanların aradığı özgürlüğün kendi sosyal ve ekonomik koşullarına göre farklılık gösterdiği inancı değildir, ama bu özgürlüğe sahip olan azınlığın bu özgürlüğü, buna sahip olmayan çoğunluğu sömürerek ya da en azından dikkatlerini bu çoğunluktan başka yöne çevirerek elde ettiği inancıdır. Bireysel özgürlük, insanlar için nihai sonuç ise hiçbir insanın, diğerleri tarafından bundan yoksun bırakılmaması ve en çok da bazılarının bunu diğerlerinin zararına elde etmemesi gerektiğine iyi bir nedenle inanmaktadırlar. Eşit özgürlük; diğer insanların bana davranmalarını istemediğim şekilde davranmamak; benim özgürlüğümü ya da başarımı ya da aydınlanmamı mümkün kılanlara borcumu geri ödemek; adalet, en yalın ve evrensel anlamında – tüm bunlar, liberal ahlakın temel taşlarıdır. Özgürlük, insanlığın ulaşmak istediği tek hedef değildir. Rus eleştirmen Belinski'nin dediği gibi, şunu söyleyebilirim: diğer insanlar bundan yoksun kalıyorlarsa –eğer kardeşlerim yoksulluk ve

sefalet içinde ve zincirlere bağlı yaşayacaksa– o zaman ben de o özgürlüğü kendim için istemem, her iki elimle geri çeviririm ve kaderlerini onlarla birlikte sonsuza kadar paylaşmayı yeğlerim. Fakat, kavramların karmaşasıyla hiçbir şey elde edilmez. Göze çarpan eşitsizlikten ya da yaygın sefaletten sakınmak için özgürlüğümün bir bölümünden ya da tümünden vazgeçmeye hazırım: bunu isteyerek ve özgür irademle yaparım: fakat, adalet, eşitlik ve arkadaşlarımın sevgisi uğruna vazgeçtiğim şey, özgürlüktür. Bazı durumlarda bu fedakârlığı yapmaya hazır olmazsam, o zaman doğru olan şey kendimi suçlu hissetmemdir. Ancak, fedakârlık, feda edilen şeyde, yani özgürlükte, bir artış getirmez, bunun için olan ahlaki gereksinim ya da bedel ne kadar büyük olursa olsun. Her şey, olduğu gibidir: özgürlük özgürlüktür, eşitlik, doğruluk, adalet, kültür, insan mutluluğu ya da sessiz bir vicdan değildir. Eğer kendi özgürlüğüm, bağlı bulunduğum sınıfın ya da ulusumun özgürlüğü, çok sayıda diğer insanın sefaletine bağlıysa, bunu teşvik eden sistem, ahlaksız ve adaletsizdir. Fakat, bu tür bir eşitsizlik ayıbını en aza indirgemek amacıyla özgürlüğümü kısıtlar ya da yitirirsem, ve böylece maddi olarak diğer insanların bireysel özgürlüğünü bu noktada artırmazsam, kesin bir özgürlük yitimi ortaya çıkar. Bu, adalette, mutlulukta ya da barışta bir kazanımla telafi edilebilir ama kayıp olduğu yerde kalır ve benim "liberal", bireysel özgürlüğümün bir kenara gitmesine karşın diğer bazı özgürlüklerin –"sosyal" ya da "ekonomik"– arttığını söylemek, bir değerler karmaşasıdır. Bununla birlikte, zaman zaman diğer insanların özgürlüklerini güvence altına almak için bazı insanların özgürlüklerini kısıtlamak doğrudur. Bu hangi ilkeyle gerçekleştirilmelidir? Özgürlük, kutsal ve dokunulmaz bir değer ise böyle bir ilke var olamaz. Bu çatışan kuralların ya da ilkelerin biri ya da diğeri, uygulamada her durumda boyun eğmelidir: kurallar ve evrensel ilkeler oluşturmak amacıyla bırakın genellenebilmeyi, açıkça belirtilmeleri bile imkânsız olan nedenlerden dolayı yapılır bu bazen.

İnsanın doğası ile ilgili iyimser görüşleri olan ve insanın menfaatlerini uyumlu hale getirme olasılığına inanan Locke, Adam Smith ve bazı ruh halleriyle Mill, sosyal uyum ve gelişmenin, ne devletin ne de herhangi bir diğer otoritenin ihlal etmesine izin verilen özel yaşam için büyükçe bir alanın korunması ile uyumlu olduğuna inanmışlardır. Hobbes ve onunla fikir birliği içinde olan özellikle tutucu ve tepkici düşünürler, insanların birbirlerini yok etmeleri ve sosyal yaşamı bir ormana ya da vahşi bir yaşam ortamına dönüştürmeleri engellenecekse onları bulundukları yerde tutmak için çok

büyük tedbirler alınması gerektiğini savunurlar; Hobbes, bu yüzden, merkezi denetim alanını artırmayı ve bireysel olanı azaltmayı arzu etmiştir. Fakat, her iki tarafta, insan varlığının bir bölümünün sosyal denetim alanından bağımsız olması gerektiği konusunda anlaşmıştır. Ne kadar küçük olursa olsun bu koruma alanını ihlal etmek, despotluk olur. Jakoben diktatörlüğünü hiçbir zaman unutmamış olan, özgürlük ve kişisel dokunulmazlığın savunucularının en açık sözlüsü Benjamin Constant, en azından din, düşünce, ifade ve mülkiyet özgürlüklerinin keyfi ihlallere karşı garanti altına alınmasını talep etmiştir. Jefferson, Burke, Paine ve Mill, bireysel özgürlüklerin farklı listelerini yapmışlardır, ama otoriteyi kıstırılmış biçimde tutma konusundaki tartışma, aslında her zaman aynı olmuştur. Doğamızı "küçümsememek ya da yadsımamak" amacıyla kişisel özgürlük için asgari bir alanı korumak zorundayız. Tam olarak özgür olamayız, geri kalanı korumak için bazı özgürlüklerimizden vazgeçmek zorundayız. Fakat, insanın bütünüyle teslim olması, kendi kendini alt etmesidir. O zaman korunması gereken asgari alan ne olmalıdır? İnsanın kendi doğasının özüne karşı gelmekten vazgeçemeyeceği şeydir bu alan. Bu öz nedir? Bunun gerektirdiği standartlar nelerdir? Bu sonu olmayan bir tartışma konusu olmuştur ve olacaktır. Fakat, müdahale edilmeyen alanla ilgili olarak tasvir edilen ilke ne olursa olsun, ister doğal yasa ya da doğal haklar ilkesi olsun, ister kesin bir zorunluluğun bildirisi ya da yararının ilkesi olsun; ister sosyal bir anlaşmanın yaptırımı olsun ya da insanların kendi inançlarını açıklamak ve doğru çıkarmak için aradıkları başka herhangi bir kavram olsun, bu anlamda özgürlük, bir şey*den* özgür olma durumu; değişen fakat her zaman tanınabilen sınırların arkasına müdahale edilmesinden özgür olmaktır. Çok ünlü özgürlük taraftarlarının dediği gibi "Bu adı hakeden tek özgürlük, kendi yöntemimizle kendi iyiliğimizi elde etmeye çalışandır. Durum böyleyse, zorlama bazen doğru olabilir mi? Mill'in bu konuda hiç kuşkusu yoktu. Adalet, tüm bireylerin asgari bir özgürlüğe sahip olmaları gerektiğini talep ettiği için, tüm diğer bireyler, gerekli bir biçimde, gerekirse zor kullanarak, herhangi bir kimseyi bundan yoksun bırakmaktan geri tutulmalıdır. Aslında, yasanın tüm işlevi, bu tür çatışmaların önüne geçmekti: Lassalle'ın aşağılayıcı bir biçimde tasvir ettiği gibi devletin işlevleri, bir gece bekçisinin ya da trafik polisinin işlevlerine indirgenmiştir.

Bireysel özgürlüğün korunmasını Mill için o kadar kutsal yapan nedir? Mill, ünlü deneme yazısında şunu söyler: insanlar, istedikleri biçimde "yal-

nızca kendilerini ilgilendiren yolda" yaşamaları için serbest bırakılmazlarsa, uygarlık ilerleyemez; fikirlerdeki serbest pazarın eksikliğinden dolayı, gerçek ortaya çıkmayacaktır. Kendiliğinden olma, özgünlük ve yetenek için ve ruhsal enerji ve ahlaki cesaret için hiçbir fırsat olmayacaktır. Zengin ve çeşitli olan her şey, geleneklerin ağırlığı altında ve yalnızca "kısık ve dar görüşlü", "kasılmış ve sapkın", "yetenekleri bastırılmış" kişiler yetiştiren sürekli olarak uyum içinde olmaya eğilim gösteren insanlar tarafından ezilecektir. "Pagan'cı kendini zorla kabul ettirme, Hıristiyanlığın kendi kendini reddetmesi kadar değerlidir." "Öğüt ve uyarılara aldırmayan bir insanın olası olarak yapabileceği tüm yanlışlar, diğerlerinin iyi saydıkları şeye bu insanı zorlamalarının kötülüğünden çok daha hafiftir." Özgürlüğün kendini savunması, müdahalenin savuşturulması olan "negatif" amacı içine alır. Bir kişiyi amaçlarının hiçbir seçeneğini uygulayamadığı bir yaşama boyun eğmeye ceza tehdidiyle zorlamak; önündeki biri dışında tüm kapıları kapamak, bu kapı ne kadar asil bir kazanca açılırsa açılsın, ya da bunu düzenleyen kişilerin amaçları ne kadar iyi niyetli olursa olsun, bu kişinin bir insan, kendine ait yaşanası bir hayatı olan bir canlı olduğu gerçeğine karşı işlenmiş bir günahtır. Bu, Erasmus'tan (bazıları Occam olduğunu söylerler) günümüze kadar çağdaş dünyadaki liberallerin özgürlük olarak anladıkları şeydir. Kişisel haklar ve kamu özgürlükleri için yapılan her istek, sömürülme ve aşağılanmaya ve kamu otoritesinin ihlaline karşı yapılan her protesto ya da geleneklerin toplu hipnozu ya da örgütlü propaganda, insanın bu bireysel ve çok tartışmalı kavramından kaynaklanır.

Bu durumla ilgili üç olgudan söz edilebilir. İlk aşamada Mill, iki belirgin kavramı karıştırır. Birincisi, insanın isteklerini hayal kırıklığına uğrattığı sürece diğer büyük kötülüklerin engellenmesi için uygulanabilir olmasına karşın baskı uygulama, bu sıfatla kötüdür; oysa, baskı uygulamanın karşıtı olan müdahale etmeme, salt iyi olmamasına karşın, bu sıfatla iyidir. Bu, klasik biçiminde özgürlüğün "negatif" kavramıdır. İkincisi ise, insanların gerçeği bulmak ya da Mill'in onayladığı belirli bir karakter tipini geliştirmek –eleştirel, özgün, yaratıcı, bağımsız, dışmerkezliliğe uymayı reddetme ve diğerleri – için çalışmasıdır, ve gerçeğin yalnızca özgürlüğün koşulları içinde bulunabileceğidir ve bu tür bir karakterin de bu koşullar içinde gelişeceğidir. Bunun her ikisi de liberal görüşlerdir, ama birbirleriyle tıpatıp aynı değillerdir ve aralarındaki bağlantı en iyi biçimde deneyseldir. Hiçbir insan, dogmanın düşünceyi ezdiği yerde gerçeğin ya da kendini ifade etme

özgürlüğünün gelişeceğini söyleyemez. Tarihin tanıklığı, (aslında, James Stephen'ın Mill'e korkunç bir biçimde saldırdığı *Özgürlük, Eşitlik, Kardeşlik* adlı eserinde bu tartışılmıştır) dürüstlük, gerçek sevgisi ve ateşli bireyciliğin, en azından İskoçya ya da New England'ın Püriten Kalvencileri gibi, ya da askeri disiplin altındaki, katı bir biçimde idare edilen toplumlar arasında da en azından daha hoşgörülü ya da kaygısız toplumlarda olduğu kadar büyüdüğünü gösterir; eğer durum böyleyse, Mill'in insan dehasının gelişmesi için gerekli olan koşullar olarak gördüğü özgürlük tartışması, boşa çıkar. Bu iki amaç birbiriyle uyum içinde olmasaydı, kendi katı yararcılık doktrinlerinin tutarsızlığı tarafından yaratılan diğer zorluklardan oldukça ayrı olarak, hatta onun kendi insancıl versiyonu içinde bile,[6] Mill, çetin bir ikilem ile karşı karşıya kalırdı.

İkinci aşamada, bu doktrin, karşılaştırmalı olarak çağdaştır. Eski çağlarda bilinçli bir politik ideal olarak (kendi gerçek varlığına karşıt bir biçimde) bireysel özgürlük konusunda herhangi bir tarışma neredeyse yok gibidir. Condorcet, Roma ve Yunanlıların yasal kavramları içinde bireysel haklar nosyonu olmadığını daha önceden belirtmişti; bu durum, benzer bir biçimde, o zamandan beri ortaya çıkan Yahudi, Çin ve diğer eski uygarlıklar için de geçerlidir.[7] Bu idealin hüküm sürmesi, bir kuraldan ziyade bir istisnadır, hatta Batı'nın yakın tarihi içinde bile. Bu anlamda özgürlük, büyük insan kitleleri için bir araya getirici bir ses bile oluşturmamıştır. İhlal edilmeme isteği, insanın kendi kendine bırakılma isteği, hem bireyler hem de topluluklar tarafından yüksek bir uygarlığın işareti olmuştur. Kişisel dokunulmazlığın anlamı, kendi haklılığı içinde kutsal olan kişisel ilişkiler alanının anlamı, dinsel köklerine karşın, Rönesans ya da Reformasyon'dan, kendi gelişmiş durumunda, çok az eski olan bir özgürlük kavramından türemiştir.[8] Bununla birlikte, bunun düşüşü, bir uygarlığın ve bütün bir ahlaksal görünüşün sona ermesinin belirtisidir.

Bu özgürlük kavramının üçüncü özelliği, daha büyük bir önem taşır. Bu anlamda özgürlük, bazı otokrasi türleriyle uyuşur, ya da en azından özerkliğin olmadığı her durum ile. Bu anlamıyla özgürlük, birincil olarak kontrolün alanıyla ilgilenir, kaynağıyla değil. Bir demokrasi nasıl, aslında, her bir yurttaşı, bazı diğer toplum biçimlerinde bulabileceği birçok özgürlükten yoksun bırakabilirse, liberal düşünceli bir despotun kendi tebaasına epey kişisel özgürlük sağlayabileceği de akla yatkındır. Kendi tebaasına geniş bir özgürlük alanı veren despot, adil olmayabilir, veya en çılgın eşitsizlikleri

teşvik edebilir, düzen, erdem ya da bilgiye çok az değer verebilir; ama tebaasının özgürlüklerini engellemediği ya da en azından diğer rejimlere oranla daha az engellediği sürece Mill'in şartlarına uyar.[9] Özgürlük, bu anlamda, herhalde mantıklı olarak, demokrasi ya da özerklik ile ilişkili değildir. Özyönetim (self government), genellikle, diğer rejimlere oranla sivil hakların korunması ile ilgili daha iyi bir garanti sağlar. Fakat, demokratik yönetim ile bireysel özgürlük arasında gerekli bir bağlantı yoktur. "Beni kim yönetiyor?" sorusuna verilen yanıt, "Yönetim bana nereye kadar müdahale eder?" sorusundan mantıklı bir biçimde farklıdır. Negatif ve pozitif özgürlüğün iki kavramı arasındaki büyük tezat, sonunda, bu farklılıktan meydana gelir.[10] Zira, "Ne yapmaya ya da ne olmaya özgürüm?" sorusunu değil de "Kim tarafından yönetiliyorum?" ya da "Ne olduğumu ve ne olmadığımı, ne olacağımı ya da ne yapacağımı kim söyleyecektir?" sorularına yanıt bulmaya çalışırsak özgürlüğün "pozitif" anlamı gün ışığına çıkar. Demokrasi ve kişisel özgürlük arasındaki bağlantı, her iki tarafın birçok savunucusuna göründüğünden çok daha yüzeyseldir. Kendi tarafımdan yönetilme isteği, yaşamımın denetim altına alınacağı sürece her durumda katılma isteği, eylem için özgür bir alan isteği kadar derin bir istek olabilir, belki de tarihsel olarak bu çok eski bir istektir. Fakat, bu, aynı şeye olan bir istek değildir. Aslında, dünyamızı sonunda ideolojilerin büyük bir çatışmasına götürecek kadar farklı bir şeydir. Zira, özgürlüğün "pozitif" kavramı: bir şeyden gelen özgürlük değil ama bir şey yapmak için özgürlük –nizama konulmuş bir yaşam biçimini sürdürme özgürlüğü– "negatif" kavramı savunanlar tarafından zaman zaman, merhametsiz gaddar bir yönetim için aldatıcı bir maskeden daha iyi olmayan bir şey olarak tasvir edilir.

II
"Pozitif" Özgürlük Kavramı

"Özgürlük" sözcüğünün "pozitif" anlamı, bireyin kendi kendinin efendisi olma isteğinden türemiştir. Yaşamım ve kararlarımın bana bağlı olmasını diliyorum, herhangi bir dış güce değil. Diğer insanların değil, kendi irademden kaynaklanan eylemlerin bir aracı olmayı diliyorum. Bir nesne değil de, bir özne olmayı; dışardan beni etkileyen nedenler tarafından değil de, tamamen kendimin olan bilinçli amaçlar ve sebepler tarafından harekete geçirilmeyi diliyorum. Hiç kimse değil de bir kimse olmayı diliyorum; bir eylemci– karar veren, hakkında karar verilen değil, kendini yönlendiren olmayı

diliyorum, sanki kendime ait amaçları ve politikaları kavrayan ve bunları gerçekleştiren insan rolünü oynayamayan iktidarsız bir köle, bir hayvan ya da bir şeymişim gibi dış güçler ya da insanlar tarafından etkilenen değil. Bu rasyonel olduğumu söylediğim zaman demek istediğim şeyin bir bölümüdür, ve beni insan olarak dünyanın kalanından farklı kılan da benim mantığımdır. Her şeyden çok, düşünen, isteyen, eylemde bulunan, kendi seçeneklerim için sorumluluk taşıyan ve bunları kendi fikirlerime ve amaçlarıma başvurarak açıklayabilen bir kişi olarak kendimin bilincinde olmayı diliyorum. Bunun doğru olduğuna inandığım dereceye kadar kendimi özgür hissederim, bunun böyle olmadığının farkına varıldığı noktada kendimi köleleştirilmiş hissederim.

İnsanın kendi kendinin efendisi olması durumundaki özgürlük ve seçimimin diğer insanlar tarafından engellenmemesi durumdaki özgürlük, dış görünüşe göre, mantıklı olarak birbirinden o kadar uzak olmayan kavramlar olarak görülebilirler –bu, aynı şeyin negatif ve pozitif biçimde söylenmesinden öte bir şey değildir. Bununla birlikte, özgürlüğün "pozitif" ve "negatif" kavramları, tarihsel olarak, birbirlerine karşıt yönlerde, ve her zaman mantıksal itibara layık aşamalardan geçmeyerek gelmişler, ve sonunda birbirleriyle doğrudan çatışma içine girmişlerdir.

Bunu açıklamanın bir yolu, başlangıçta belki de zararsız olan, kendine hâkim olma metaforunun elde ettiği bağımsız moment bağlamındadır. "Kendi kendimin efendisiyim."; "Hiçbir insanın kölesi değilim."; ama (Platoncular ya da Hegelcilerin söyleme eğiliminde olduğu gibi) doğanın kölesi olabilir miyim? Ya da kendi "gem vurulmamış" şehvetimin mi? Bunlar, benzer birtakım "kölenin" çok çeşitli türleri değil midir –bazıları politik ya da yasal, diğerleri ahlaki ya da ruhsal? İnsanlar, kendilerini ruhsal kölelikten ya da doğaya olan kölelikten kurtarma deneyimini yaşamadı mı ve bu esnada, bir yanda içlerinde baskın gelen bir benliğin, diğer yanda da içlerinde boyunduruk altına alınan başka bir şeyin olduğunun farkında değil midirler? O zaman bu baskın benlik, mantıkla, "yüksek doğam"la, uzun vadede onu tatmin edecek şeyi hesaplayan ve bunu amaçlayan benlik ile, kendi "gerçek", "ideal" ya da "özerk" benliğim ile ya da "en iyi durumdaki" kendi benliğim ile çeşitli biçimlerde mantık ile tanımlanabilir; sonra bu, mantık dışı tahrik, denetlenmeyen tutkular, benim "düşük seviyeli" doğam ile, anlık zevklerin elde edilmesi, tutku ve şehvet rüzgârları ile savrulmuş ve kendi "gerçek" doğasının tam yüksekliğine ulaşması için katı bir biçimde disipline edilmesi gereken benim "deneysel" ya da "dış güçlerden etkilenen"

benliğim ile tezat oluşturur. Bu durumda, her iki benlik, daha büyük bir boşluk tarafından bölünmüş olarak tasvir edilebilir: gerçek öz, şu şekilde görülebilir: bireyden (terimin bilinen anlamında) daha geniş olan bir şey olarak, bireyin içinde bir öğe ya da taraf olduğu sosyal bir "bütünlük": bir kabile, bir ırk, bir kilise, bir devlet, yaşayanların, ölülerin ve henüz doğmamış olanların büyük toplumu. Bu varlık, o zaman, kendi kolektif ya da "organik" tek isteğini kendi serkeş "üyeleri"ne empoze ederek kendi "yüksek" özgürlüğünü ve bundan dolayı onların da özgürlüklerini kazanan bir şey olarak tanımlanabilir. Onları "daha yüksek" bir özgürlük düzeyine çıkarmak amacıyla bazı insanların diğerleri tarafından baskı altında tutulmasını haklı çıkarmak için organik metaforları kullanmanın tehlikeleri sık sık belirtilmiştir. Fakat kör, cahil ya da yolsuz oldukları için halihazırda peşinde olmadıkları, ama eğer daha aydınlanmış olsalardı peşinde olacakları bazı amaçlar (örneğin, adalet ya da kamu sağlığı) adına insanlara baskı uygulamanın olası, zaman zaman da savunulabilir olduğunun farkına varmamız, bu tür bir dile olasılık tanıyan şeydir. Bu, diğer insanlara benim değil de kendi iyilikleri için ve onların yararına baskı uygulayan bir kişi olarak kendimi tasvir etmemi kolaylaştırır. O zaman şunu iddia ederim: onların neye gerçekten gereksinim duyduklarını kendi bildiklerinden daha iyi bilirim. Bu olsa olsa, şunu gösterir: benim kadar rasyonel, bilge ve kendi menfaatlerini benim anladığım kadar anlayabiliyor olsalardı bana karşı çıkmazlardı. Fakat, bundan daha fazlasını da iddia edebilirim. Aslında, kendi bilgisizlikleri içinde bilinçli olarak karşı çıktıkları şeyi amaçladıklarını ifade edebilirim, çünkü orada, kendi içlerinde büyülü bir varlık –gelişmemiş rasyonel istekleri ya da "gerçek" amaçları– yaşamını sürdürmektedir ve bu varlık, kendilerinin açıkça hissettikleri, yaptıkları ve söyledikleri tarafından yalanlanmasına karşın, kendi "gerçek" özleridir, ve bunun hakkında uzay ve zamanda zayıf ampirik öz, hiçbir şey bilemez ya da çok az şey bilir; ve bu içsel tin, kendi isteklerinin göz önünde bulundurulmasını hakeden tek özdür.[11] Bu görüşe katıldığım zaman insanların ve toplumların gerçek isteklerini önemsememeye, onların kendi "gerçek" özlerinin adına ve uğruna onlara zorbalık etmeye, baskı uygulamaya, işkence etmeye izin veren bir konumda olurum, çünkü insanın gerçek amacı (mutluluk, görevini yapma, zekâ, adil bir toplum, kendini gerçekleştirme) kendi özgürlüğüyle –her ne kadar anlaşılmaz ve örtülü olursa olsun, kendi "doğru" benliğimin özgür seçimiyle– aynı olmalıdır.

Bu paradoks, sık sık açığa vurulmuştur. X için neyin iyi olduğunu ben, kendisi değil, biliyorum demek; ve hatta onun isteklerini onun uğruna önemsememek bir şeydir; gerçekten bilinçli olarak değil, günlük yaşamda olduğu gibi değil ama kendi ampirik özünün bilmediği bir rasyonel öz olarak kendi rolü içinde –"gerçek" öz, iyiyi ayırt eder ve bir kere ortaya çıktı mı bunu seçmeden yapamaz– bunu seçtiğini söylemek başka bir şeydir. X'in başka bir düzeyde olsaydı, en azından şu an için o düzeyde değildir, seçeceği şey ile şu anda gerçekten aradığı ve seçtiği şeyi aynı kefeye koyan bu canavarca kişilendirme, kendi kendinin farkına varmayı içeren tüm politik kuramların kalbinde yatar. Körlüğüm yüzünden göremediğim iyiliğim için bana baskı uygulanabileceğini söylemek bir şeydir: bu, ara sıra, benim yararıma olabilir; hatta, benim özgürlük alanımı genişletebilir. Benim iyiliğim içinse o zaman baskı altında değilimdir demek, zira bunu isteyen benim, bunu bilsem ya da bilmesem, ve benim dünyevi vücudum ve aptal beynim bunu reddetse, ve büyük bir umutsuzluk içinde ne kadar yardımsever bir biçimde olursa olsun bunu empoze etmeye çalışanlara karşı bir savaşım verse de özgürüm (ya da gerçekten özgürüm) demek başka bir şeydir.

Bu sihirli değişim, ya da el çabukluğu (bu nedenle William James, Hegelcilerle alay etmiştir), hiç kuşkusuz, özgürlüğün "negatif" kavramı ile kolay bir biçimde uygulanabilir. Bu noktada, müdahale edilmemesi gereken öz, normal olarak tasvir edilen kendi gerçek istekleri ve gereksinimleri olan bir birey değildir artık, ama içerideki "gerçek" insandır, kendi ampirik özü tarafından hayal edilmeyen bazı ideal amaçları kovalayan bir insan olarak tanımlanır. Ve, "pozitif olarak" özgür olan özün durumunda olduğu gibi bu varlık, bir süper kişisel varlık olana kadar şişirilip– bir devlet, bir sınıf, bir ulus ya da tarihin kendi gidişi gibi, ampirik özden daha fazla "gerçek" nitelikler konusu olarak görülür. Fakat, kendine karşı bölünmüş bir insanı ortaya koymasıyla kendi kendinin efendisi olarak özgürlüğün "pozitif" kavramı, aslında, tarih, doktrin ve uygulama ile ilişkili bir konu olarak, daha kolay bir biçimde kendini, kişiliği ikiye ayırmaya adamıştır: üstün ve baskın olan denetleyici ile disiplin altına alınacak ve üzerinde anlaşılan bir çizgiye getirilecek deneysel arzular ve tutkular yığını. Etkileyici olan bu tarihsel olgudur. Bu, özgürlük kavramlarının, doğrudan bir özü, bir kişiyi ve bir insanı neyin oluşturduğu görüşünden türediğini gösterir (bu kadar açık bir gerçeğin gösterilmesi gerekirse). İnsan ve özgürlüğün tanımı yeterli manipü-

lasyonla, manipülatörün istediği anlama getirilebilir. Yakın tarih, konunun yalnızca akademik olmadığını açıkça ortaya koymuştur.

İki özü ayırt etmenin sonuçları, tarihsel olarak kendi kendini yönetme arzusunun –kişinin kendi "gerçek" özü tarafından yönetilmesi– dayandığı iki ana biçimi göz önünde bulundurursa daha da açık olur: birincisi, bağımsızlığı elde etmek için kendini inkâr etme; ikincisi, aynı amacı elde etmek için belirli bir ilke ya da ideal ile tamamen kendini tanıma ya da kendini gerçekleştirme.

III

Kaleye Geri Çekilme

Ben, mantık ve irade sahibiyim; sonuçları, idrak ederim ve bunların peşinden koşmayı arzularım; ama bunları elde etmem engellenirse artık kendimi duruma hâkim hissedemem. Doğa yasaları, kazalar, insanların eylemleri ya da insan kurumlarının tasarlanmamış etkileri tarafından engellenebilirim. Bu güçler, bana çok fazla gelebilir. Bunlar tarafından ezilmemem için ne yapmam gerek? Gerçekleştiremeyeceğimi bildiğim arzulardan kendimi arındırmalıyım. Kendi krallığımın efendisi olmayı isterim, fakat sınırlarım uzun ve korumasız olduğundan, saldırıya açık alanları azaltmak ya da ortadan kaldırmak için bu sınırları kısaltırım. Mutluluğu, gücü, bilgiyi ya da belirli bir nesneyi elde etmeyi arzulayarak başlarım. Fakat, bunları komutam altına almam. Yenilgiden ve israftan kaçınmayı tercih ederim, bundan dolayı, elde edeceğime emin olmadığım şeyler için uğraşmama konusunda karar alırım. Elde edilemeyecek şey için arzu duymamak konusunda kararlı olurum. Zalim beni mülkiyetimi yok etmekle, hapse atmakla, sevdiğim insanları öldürmekle ya da sürgüne yollamakla tehdit eder. Fakat, artık mülkiyete bağlı kalmasam, hapiste olup olmamayı artık önemsemesem, kendi içimde doğal sevgilerimi öldürsem, o zaman zalim, beni kendi boyunduruğunun altına alamaz, çünkü artık benden geriye kalan, ampirik korku ya da arzuların öznesi değildir. Bu, sanki stratejik olarak kaleye geri çekilmişim gibi bir durumdur –aklım, ruhum, "hissedilmeyen" özüm– ne yapabilirlerse yapsınlar, ne dış karanlık güçler ne de insan kötülüğü buraya ulaşabilir. Kendi içime çekildim; orada yalnız başıma ve güvendeyim. Bu, şu şekilde bir şey söylemem gibidir: "Bacağımda bir yara var. Acıdan kurtulmak için iki yol vardır. Biri, yarayı iyileştirmektir. Fakat, tedavi, çok zor ya da kesin değilse, diğer bir yol vardır. Bacağımı keserek bu yaradan

kurtulabilirim. Bacağımın gerekli olmadığı konusunda kendimi eğitirsem onun eksikliğini hissetmem". Bu, sofuların, dingincilerin, stoacıların, Budist rahiplerinin, çeşitli dinlerin ya da hiçbir dine bağlı olmayan insanların kendi kendini özgür kılma geleneğidir. Bunlar, bilinçli bir kendi kendini değiştirme süreci aracılığıyla bu dünyadan ve toplumdan ya da kamuoyundan kaçmışlardır. Bu süreç, onlara bu dünyanın değerlerini önemsememelerini ve bağımsız ve tecrit edilmiş olarak, bu dünyanın silahlarına artık hedef olmadan kenarda kalmalarını sağlar.[12] Tüm siyasi içine kapanmalar (isolationism), tüm ekonomik bağımsızlıklar ve özerkliğin her biçimi, bu tutumun bazı öğelerini içinde barındırır. Yolum üzerindeki engelleri, yolu terk ederek ortadan kaldırırım; kendi dünyamın içine, kendi planlı ekonomime ve bilinçli olarak yalıtılmış kendi bölgeme çekilirirm, burada hiçbir dış gücün etkisi yoktur ve dışardan gelen hiçbir ses dinlenmek zorunda değildir. Bu, bir güven arama formudur; ama, kişisel ya da ulusal özgürlük ya da bağımsızlığı arama olarak adlandırılır.

Bu doktrinin, bireylere uygulanması Kant ve benzerlerinin özgürlüğü, tutkuların ortadan kaldırılması ile değil de bunlara karşı konulması ya da denetim altına alınmasıyla özdeşleştirmelerinden o kadar da uzak değildir. Kendimi denetleyici ile özdeşleştirip denetleyenin köleliğinden uzaklaşırım. Özgürüm çünkü olabildiğim kadar özerkim. Kurallara uyarım, fakat, baskı altında olmayan özüme bunları ben empoze ederim ya da bunları kendi özümde bulmuşumdur. Özgürlük itaat etmektir, fakat "kendimizin koyduğu yasalara"; ve hiçbir insan kendini köleleştiremez. Heteronomi, dış etkenlere bağlılıktır, tam olarak denetimim altında olmayan, beni denetim altına alan ve "köleleştiren", dış dünyanın bir oyuncağı olma yükümlülüğüdür. Denetimim altında olmayan güçlere boyun eğen hiçbir şey tarafından kişiliğimin zincire vurulmadığı noktaya kadar özgürümdür; doğanın yasalarını denetim altına alamam; bundan dolayı benim özgür eylemim, önerilen varsayıma göre, neden-sonuç ilişkisinin ampirik dünyasının üzerine çıkartılmalıdır. Burası, bu eski ve ünlü doktrinin geçerliğinin tartışılacağı yer değildir; sadece şunu vurgulamak istiyorum, özgürlüğün gerçekleştirilemeyen tutkuya karşı koyma (ya da kaçma) ve neden-sonuç dünyasının bağımsızlığı gibi birbiriyle ilişkili nosyonları siyasette, ahlaktan daha az olmayan bir şekilde merkezi bir rol oynamışlardır.

Çünkü eğer, insanların özü, onların özerk varlıklar olduğuysa –kendi içlerindeki amaçların ve değerlerin yaratıcıları, özgür iradeli oldukları ger-

çeğini içeren mutlak otorite– o zaman, onlara özerk varlıklar olarak değil de rastgele etkiler tarafından istismar edilen, dış uyaranların merhametinde olan ve seçimleri, ister üzerlerinde güç kullanılması korkusuyla ister ödül teklifleriyle olsun, yöneticiler tarafından şekillendirilen doğal nesneler olarak muamele etmekten daha kötü bir şey yoktur. İnsanlara bu şekilde davranmak, onlara sanki özgür iradeli değillermiş gibi davranmaktır. Kant şunu söylemiştir: "Hiç kimse, kendi biçiminde mutlu olmak için beni zorlayamaz". "Ataerkil yönetim, hayal edilebilecek en büyük despotizmdir." Bu böyledir çünkü (ataerkillik) bendeniz iyiliksever inkılapçının insanlara özgür bireyler değillermiş de kendi, onların değil, amaçlarının doğrultusunda yoğurduğum insan malzemesiymişler gibi davranmamdır. Bu, hiç kuşkusuz, tam olarak, ilk faydacıların önerdiği politikadır. Helvétius (ve Bentham), insanların kendi şehvetlerinin kölesi olmaya karşı olan eğilimlerine karşı durmak yerine bunu kullanmaya inanmıştır; bu yolla "köleler" mutlu edilebiliyorsa,[13] insanların önüne ödül ve ceza konulmasını dilemişlerdir – bu, heteronominin olası en keskin şeklidir. Fakat, insanları idare etmek, sosyal reformcu olan senin gördüğün ama onların göremeyebileceği bir amaca doğru onları yönlendirmek, fakat onlar bunu istemeyebilirler, onların insan özünü inkâr etmektir, kendi iradeleri olmayan nesneler olarak onlara muamele etmektir ve bundan dolayı onları aşağılamaktır. İşte bu yüzden insanlara yalan söylemek, ya da onları aldatmak, yani onların kendi amaçları için değil de benim özgür olarak tasarlanmış amaçlarım, onların kendi yararı için olsa bile onları bir araç şeklinde kullanmak, aslında, onlara insanın aşağısında bir varlık olarak muamele etmek ve onların amaçları, benim kendi amaçlarımdan daha az kutsal ve daha az önemliymiş gibi davranmaktır. Neyin adına, yapmak istemedikleri ve razı olmadıkları şeye insanları zorlamak doğrudur? Yalnızca, kendilerinden daha yüksek bazı değerler adına. Kant'ın savunduğu gibi, tüm değerler, insanların özgür eylemleri tarafından bu şekilde yaratılıyorsa ve yalnızca böyle olana kadar, değer diye adlandırılıyorsa, bireyden daha üstün herhangi bir değer yoktur. Bundan dolayı, bunu yapmak, kendilerinden daha az önemi olan bir şey adına insanlara baskı uygulamaktır – onları benim irademe, başka birinin mutluluk (kendilerinin ya da o kişinin mutluluğu), huzur, güvenlik ya da menfaat isteğine boyun eğdirmektir. Diğer insanları araç olarak kullanarak kendim ya da grubum tarafından arzulanan (her ne güdüden kaynaklanırsa kaynaklansın ve ne kadar soylu olursa olsun) bir şeyi amaç edinmekteyim.

Fakat bu, insanların kendi içlerinde birer sonuç olduğunu bildiğim için bir çelişkidir. İnsanların işlerine karışmanın tüm şekilleri onlara saldırmak, onları iradelerine karşı senin kendi modeline göre şekillendirmek, tüm düşünce denetimi ve koşullandırma,[14] bundan dolayı, insanları insan yapan ve değerlerini en önemli yapan şeyi inkâr etmektir.

Kant'ın özgür bireyi, deneylerle sabit olmayan bir varlıktır, doğal sonuçsallığın ötesinde bir şeydir. Fakat, ampirik formu içinde –burada insan kavramı, sıradan yaşamla aynıdır– bu doktrin, 18. yüzyılda hem Kant hem de Rousseau'dan derince etkilenen, ahlaki ve politik liberal hümanizmin merkezidir. Bu, *a priori* haliyle dünyevileştirilmiş bir Protestan bireyciliğidir. Burada Tanrı'nın yerini, rasyonel yaşam kavramı alır ve O'nunla birlik olmaya çabalayan bireysel ruhun yerini, mantığı olan, yalnızca mantıkla yönetilmeye ve mantıksız doğasıyla uğraşarak bireyi yolundan saptırarak yanlış yola sevkedebilecek herhangi bir şeye bağımlı olmamaya gayret eden birey kavramı alır. Özerklik, heteronomi değil, eylemde bulunmaktır ve eylem altında olmak değildir. Şehvet köleliği kavramı –bu bağlamda düşünenler için– metafordan çok daha öte bir şeydir. Kendimi korku, sevgi ve uyum sağlama arzusundan kurtarmak. Denetimim altında olmayan bir şeyin despotizminden kendimi kurtarmam, kendimi kontrol edemeyeceğim bir şeyin despotizminden hür kılmak demektir. Platon'un, yalnızca ihtiyarlık tarafından sevgi tutkusundan –zalim efendinin boyunduruğundan– kurtarıldığını anlattığı Sofokles, bu deneyimi yaşayan bir zalimden ya da bir köle sahibinin boyunduruğundan kurtulmak gibi gerçek bir şey olarak anlatır. Şu psikolojik deneyimler, bu tür bir düşünme ve konuşma biçimine aittir: "düşük düzeyde" bir dürtüye teslim oluşumu gözlemleme, sevmediğim bir güdüden dolayı eylemde bulunma ya da yaptığım an nefret edeceğim bir şeyi yapma ve daha sonra, bunu yaptığım zaman ben "kendim değildim" ya da "kendimi kontrol edemiyordum" diye düşünme deneyimleri. Kendimi, benim eleştirel ve rasyonel anlarımla bir tutarım. Benim eylemlerimin sonuçları önemli değildir, çünkü benim denetimim altında değillerdir; yalnızca benim güdülerim kendi denetimim altındadır. Bu, dünyaya meydan okuyan ve insanların ve nesnelerin zincirinden kendini kurtaran münferit bir düşünürün inancıdır. Bu biçim içinde, doktrin, öncelikle etik bir inanç olarak görülebilir ve neredeyse hiç politik değildir; bununla birlikte, bunun politik sonuçları, çok açıktır ve en azından "negatif" özgürlük kavramı kadar liberal bireyselcilik geleneğinin derinliklerine iner.

Dış dünya, olağanüstü bir biçimde tatsız, zalim ve haksız olduğu zaman, kendi gerçek özünün bulunduğu kalenin içlerine kaçan rasyonel filozof kavramının, kendi bireysel biçimi içinde ortaya çıktığını söylemek belki de bir önem taşır. Rousseau'ya göre "yapabileceğini arzulayan ve arzuladığını yapan kişi gerçekten özgürdür". Mutluluğu, adaleti ya da özgürlüğü (her ne anlamda olursa olsun) arayan fakat üzerinde hareket edeceği tüm caddeler tıkanmış olduğu için pek bir şey yapamayan bir insan için, kendi içine kapanmak dayanılmaz bir çekicilik kazanabilir. Eski Yunan'da böyle olmuş olabilir, burada, Stoacı ideal, merkezi Makedonya otokrasisinden önce bağımsız demokrasilerin düşüşü ile tam olarak bağlantısız olamaz. Cumhuriyet'in sona ermesinden sonra,[15] benzer nedenlerden dolayı, Roma'da da durum böyleydi. 17. yüzyılda Almanya'da ortaya çıkmıştır. Otuz Yıl Savaşlarını izleyen Alman devletlerinin ulusal olarak derinden bozuldukları, özellikle küçük prensliklerde kamu yaşamı niteliğinin, ne ilk ne de son kez olarak, insan yaşamının saygınlığına değer verenleri bir tür iç göçe zorladığı dönemde de aynı şey söz konusuydu. Sahip olamayacağım şeyi arzulamamayı kendime öğretmek zorunda olduğumu iddia eden ve ortadan kaldırılan ya da başarılı bir biçimde karşı konulan arzunun, doyuma ulaşmış bir arzu kadar iyi olduğunu söyleyen doktrin, ulaşamadığın şeye pis deme doktrininin yüce, ama bana öyle görünüyor ki açık, bir formudur: emin olamadığım şeyi, gerçekten isteyemem.

Bu, bir insanın istediği şeyi yapma yeteneği olarak negatif özgürlük tanımının neden yeterli olamayacağını açıkça ortaya koyar – aslında bu tanım Mill'den alınmıştır. Arzuladığım şeyi çok az yapabiliyorsam ya da hiç yapamıyorsam, yalnızca arzularımı bastırmaya ya da azaltmaya gerek duyarım ve özgür olurum. Zalim hükümdar (ya da "gizli inandırıcı") kendi kullarını (ya da müşterilerini) kendi özgün arzularını yitirmeye koşullandırabilirse ve onlar için icat ettiği yaşam biçimini benimsetirse ("içselleştirmelerini sağlarsa") bu tanıma göre zalim hükümdar, onları özgür kılmada başarılı olmuştur. Hiç kuşkusuz, onlara özgür olduklarını hissettirmiştir – Epiktetus'un efendisinden kendini daha özgür hissettiği gibi (ve iyi insanın çok ıstıraplı bir durumda mutlu olduğunu söyleyen atasözündeki gibi). Fakat, yarattığı şey, politik özgürlüğün antitezidir.

Dünya zevklerini terk eden kişilerin kendi kendilerini tutmaları, huzurun, ruhsal gücün ve doğruluğun kaynağı olabilir; fakat, bunun, özgürlüğün genişletilmesi olarak adlandırılmasını anlamak zordur. İçe çekilerek

her türlü giriş ve çıkışı kapayarak kendimi bir düşmandan korursam onun beni yakaladığı duruma oranla daha özgür kalırım, fakat, onu yendiğim ya da yakaladığım duruma oranla daha özgür müyüm? Çok ileri gidip kendimi çok küçük bir alana sıkıştırırsam, boğulup ölürüm. Beni olası olarak yaralayacak her şeyi yok etme sürecinin mantıklı sonucu, intihardır. Doğal dünya içinde varlığımı sürdürürken, hiçbir zaman tam olarak kendimi güvencede hissedemem. Bu anlamda tam bağımsızlık (Schopenhauer'in doğru olarak algıladığı gibi), yalnızca, ölümle müzakere etmektir.[16]

Kendimi irademin engellerle karşılaştığı bir dünyada bulurum. "Negatif" özgürlük kavramına bağlanmış olanlar, kendinden vazgeçişin engellerin üstesinden gelecek tek yol olmadığını düşünürlerse pekâlâ bağışlanabilirler; bu, engelleri kaldırarak da başarılabilir: eğer insanlar olmayan nesneler ise fiziksel eylemle; insan direnişine karşı da güç veya ikna yoluyla, benim çıkarlarımı korkutan bir ülkeyi fethettiğim ya da bir insanı taşıtında bana yer vermesi için ikna ettiğim durumlardaki gibi. Bu tür eylemler, adil olmayabilir, şiddet, zulüm ve diğer insanları köleleştirmeyi içerebilir, fakat etkin olanın kendi özgürlüğünü artırdığı neredeyse inkâr edilemez. Bu gerçeğin, güç ve eylem özgürlüğünü fethetmelerine karşın bunu zor kullanarak uygulayan bazı kişiler tarafından reddedilmesi, tarihsel bir ironidir. Bu insanlar, özgürlüğün "pozitif" karşılığı yararına "negatif" kavramını reddederler. Bunların dünyanın yarısını yöneten dünya görüşünün hangi metafizik temeller üzerinde olduğunu hep birlikte görelim.

IV

Kendini Gerçekleştirme

Özgürlüğü elde etmenin tek doğru yolu, bize anlatıldığı kadarıyla, eleştirel mantığı kullanarak neyin gerekli olduğunu ve neyin koşullara bağlı olduğunu anlamaktır. Öğrenciysem, tümü olmasa da matematiğin en yalın gerçekleri, gerekliliklerini anlayamadığım ve aklımın özgürce işlemesini engelleyen teoremler olarak bazı dış otoriteler tarafından zihnime zorla yerleştirilirler; bunlar doğru ilan edilirler ve kendi sistemimin içine mekanik olarak almamın beklendiği yabancı güçler olarak kendilerini bana sunarlar. Fakat, sembollerin işlevlerini, aksiyomları ve formasyon ve transformasyon kurallarını –sonuçlara ulaşılan yerdeki mantık– anladığım zaman ve bunların başka türlü olamayacaklarını kavradığım zaman, çünkü kendi mantığımın süreçlerini yöneten yasaların sonucu olarak görünürler,[17] matematiksel gerçekler, iste-

sem de istemesem de kabul etmek zorunda olduğum dış varlıklar olarak artık kendilerini zorla içeri sokamazlar, ama kendi rasyonel etkinliğimin doğal işlevi bağlamında özgür olarak istediğim bir şey olarak kendilerini içeri sokarlar. Bir matematikçi için bu teoremlerin ispatı, kendi doğal mantık yürütme kapasitesinin özgürce uygulanmasının bir bölümünü oluşturur. Bir müzikçi için bestecinin *partitur* modelini özümsedikten ve bestecinin amaçlarını kendi amaçları olarak benimsedikten sonra, müziğin çalınması, dış yasalara itaat etmek değildir, özgürlüğe karşı bir zorlama ve bir bariyer değildir, özgür ve engellenmemiş bir etkinliktir. Bir öküzün sabana ya da bir fabrika işçisinin makineye bağımlı olduğu kadar, çalgıcı *partitur*e bağımlı değildir. *Partitur*u kendi sistemi içine almıştır ve bunu anlayarak kendini onunla özdeşleştirmiştir ve bunu bir engelden özgür bir eyleme ve bu eylem içinde de bir öğeye dönüştürmüştür. Bize söylendiğine göre, matematik ve müzik için geçerli olan bu şey, teorik olarak, özgürce kendi kendini geliştirmeyi engelleyen dış güçlerin parçaları olarak kendilerini sunan tüm diğer engeller için de geçerlidir. Bu, Spinoza'dan Hegel'in en yeni talebelerine (zaman zaman bilinçsiz olarak) kadar olan aydınlanmış rasyonalizmin programıdır. *Sapere aude*. Gerekliliğini –rasyonel gerekliliğini– bildiğin ve anladığın bir şeyin rasyonel olduğun sürece tersini isteyemezsin. Zira bir şeyin olması gerekenden başka bir şey olmasını istemek önceden verilen önermelere –dünyayı yöneten gereklilikler– göre ya cahillik ya da mantıksızlıktır. Tutkular, önyargılar, korkular ve nevrozlar, cahillikten kaynaklanıp mitler ve hayaller biçimini alırlar. Mitler tarafından yönetilmek, bu mitler, ister sömürmek amacıyla bizleri aldatan vicdansız şarlatanların canlı hayallerinden kaynaklansın isterse psikolojik ya da sosyolojik nedenlerden kaynaklansın, bir tür heteronomidir ve dış güçler tarafından etkin olan kişinin istemek zorunda olmadığı bir yönde yönetilmesinin bir şeklidir. 18. yüzyılın bilimsel deterministleri şunu düşünmüşlerdir: doğa bilimlerinin incelenmesi ve aynı model üzerinde toplum bilimlerinin yaratılması, bu tür nedenlerin operasyonunu belirgin bir duruma getirir ve bundan dolayı bireylere mantıklı bir dünyanın çalışmasındaki kendi rollerini tanımaya olanak sağlar, yalnızca bu roller yanlış anlaşıldığında sorun çıkar. Epikuros'un çok önceleri öğrettiği gibi, bilgi, mantıksız korku ve tutkuları ortadan kaldırarak özgür kılar.

Herder, Hegel ve Marx, kendi sosyal yaşamlarının dirimselci modellerini eski ve mekanik olanlarla değiştirmişlerdir; ve en az kendi karşıtları kadar, dünyayı anlamanın özgür kılınmak olduğuna inanmışlardır. Neredeyse tıpkı

karşıtları gibi insanı insan yapan şeyde değişim ve büyüme tarafından oynanan rolü vurgulamışlardır. Sosyal yaşam, matematik ve fizikten kaynaklanan bir analoji ile anlaşılamaz. İnsan, aynı zamanda kendi aralarında ve doğa ile oynadıkları oyunun içinde bireyleri ve grupları yöneten tarihi de, yani ister "diyalektik" anlaşmazlık isterse başka bir şey tarafından gelen sürekli büyümenin tuhaf yasalarını da anlamalıdır. Bu düşünürlere göre, bunu kavramak belirli bir tür hataya düşmektir; bu, insan doğasının statik olduğu, temel özelliklerinin her zaman ve her yerde aynı olduğu ve değişmez doğal yasalar tarafından yönetildiği inancıdır; isterse bu yasalar teolojik ya da materyalistik bağlamda ele alınsın; bu değişmez doğal yasalar, doğru eğitim ve yasalar aracılığıyla akıllı bir yasa koyucunun, prensip olarak, herhangi bir zamanda mükemmel uyum içinde olan bir toplum yaratabileceği gibi aldatıcı bir sonucu da doğurur; çünkü her yaştaki ve her ülkedeki mantıklı insanlar, her zaman, aynı değişmez temel gereksinimlerin aynı değişmez doyumlarını talep etmek zorundadırlar. Hegel, kendi çağdaşlarının (ve aslında kendinden öncekilerin de) kurumların doğasını yanlış anladıklarına inanmıştır; çünkü bunlar, gelenekleri yaratan ve değiştiren ve insan karakterini ve eyleminin biçimini değiştiren yasaları –usun uygulanışından kaynaklandıkları için mantıklı olarak anlaşılır yasaları– anlamamışlardır. Marx ve onu izleyenler şunu iddia etmektedirler: insanın yolu, yalnızca doğal güçler ya da kendi karakterlerinin kusurları tarafından engellenmez; aynı zamanda, hatta daha çok, en başından kendilerinin yaratmış olduğu (her zaman bilinçli olarak yaratılmayan) fakat sonradan işleyişlerini sistematik olarak yanlış algıladıkları ve bunun üzerine yaratıcılarının ilerlemesine engel teşkil eden, kendi sosyal kurumlarının çalışması tarafından engellenir.[18] Marx, bu tür bir yanlış anlamadaki kaçınılmazlığın sebebini açıklamak için, özellikle de doğa yasaları kadar kaçınılmaz olan bu tür insan yapımı düzenlemelerin bağımsız güçler olduğu ile ilgili yanlış görüşü açıklamak için, sosyal ve ekonomik hipotezler önermiştir. Marx, bu tür sözde nesnel güçlerin örnekleri olarak, arz ve talep yasalarını, ya da mülkiyet kurumunu, toplumun zengin ve fakir ya da işçi ve işveren diye sonsuz bir biçimde ikiye bölünmesi gibi değişmez insan kategorilerini göstermiştir. Bu yanlış görüşlerin kırıldığı aşamadan sonra, yani yeteri kadar insanın, tarihsel olarak kendi dönemlerinde gerekli olan ve daha sonra değiştirilemez nesnel güçler olarak yanlış anladığı bu yasa ve kurumların insan aklı ve emeğinin eseri olduğunu anlamasını sağlayan aşamaya ulaşana kadar, eski dünya yok edilemez ve yerini daha doğru ve özgür kılıcı bir düzenek alamaz.

Bizler, despotlar –kurumlar ya da inançlar ya da nevrozlar– tarafından köleleştiririz, ve bunlar ancak analiz edilip anlaşıldıktan sonra ortadan kaldırılabilirler. Bizim kendi yarattığımız –bilinçli olmasa da– kötü ruhlar tarafından hapsediliriz. Bunlardan, ancak bilinçli olarak ve doğru olarak hareket ederek kurtulabiliriz: aslında Marx için anlayış, doğru eylemde bulunmaktır. Yalnızca ve yalnızca yaşamımı kendi irademle uyumlu bir biçimde planladığım zaman özgürümdür; planlar kurallar içerir; eğer kendime bilinçli olarak empoze ediyorsam, ya da anladıktan sonra özgür olarak onu kabul ediyorsam, ister kendi tarafımdan ister başkaları tarafından yaratılsın, mantıklı olduğu sürece yani nesnelerin gerekliliğine uyum sağladığı sürece, bir kural beni baskı altına alamaz ya da köleleştiremez. Neden nesnelerin olmaları gerektiği gibi olmak zorunda olduklarını anlamak, onları bu biçimde istemektir. Bilgi bizi, arasından seçebileceğimiz daha çok olanak sunarak değil fakat, mümkün olmayanı elde etme hayalinden koruyarak özgür kılar. Gerekli yasaların olduklarından başka olmalarını istemek, mantıksız bir tutkunun avı olmaktır – X'in olması gereken şeyin aynı zamanda X'in X olmaması gereken şey olduğu tutkusu. Daha ileri gidip bu yasaların gerekli olduklarından ziyade başka olduklarına inanmak, deliliktir. Bu, rasyonalizmin metafiziksel odağıdır. Bunun içerdiği özgürlük nosyonu, engelleri olmayan bir alanın (ideal olarak) "negatif" kavramı değildir, hiçbir şeyin beni engellemediği bir boşluk değildir, ama kendi kendini yönetme ya da kendi kendini denetlemedir. Kendi irademle istediğim şeyi yapabilirim. Mantıklı bir varlığım; kendime mantık yoluyla gerekliliğini ve başka türlü olamayacağını gösterdiğim şeyleri rasyonel bir toplumda –yani bir mantıklı varlığın sahip olacağı amaçlara dönük olarak rasyonel fikirler tarafından yönetilen bir toplum– mantıklı olarak, ortadan kaldırmayı isteyemem. Mantık, matematik ve fizik yasalarını aldığım gibi, sanat kurallarını, anladığım ve bundan dolayı istediğim herşeyi yöneten ilkeleri, mantıklı amaç olanı da, kendi özümün içine alırım, bunun tarafından hiçbir zaman engellenmem çünkü olduğundan başka türlü bir şey olmasını istemem.

Bu, us tarafından ortaya konan bağımsızlığın pozitif doktrinidir. Bunun toplumsallaştırılmış biçimleri, oldukları gibi birbirine karşı çıkan ve geniş bir biçimde farklı olan, günümüzde birçok milliyetçinin, komünistin, otoriterin ve totaliterin inancının kaynağıdır. Bu doktrin evrim aşamasında, bağlı bulunduğu kendi rasyonalist iskelesinden daha uzaklara sürüklenebilirdi. Bununla birlikte, birçok demokraside ve diktatörlüklerde, dünyanın birçok

yerinde tartışılan ve uğruna savaşılan, bu özgürlüktür. Bu düşüncenin tarihsel evrimini ayrıntıları ile tanımlamaya başlamadan, onunla ilgili bazı olaylar konusunda yorum yapmak isterim.

V

Sarastro'nun Tapınağı

Rasyonel biçimde kendi kendini yönetme özgürlüğüne inananlar, eninde sonunda, bunun yalnızca insanın iç dünyasına değil, aynı zamanda toplumdaki diğer üyelerle olan ilişkilerine nasıl uygulandığını da ele almaya mahkûmlardı. Aralarındaki en bireyci olanlar bile –Rousseau, Kant ve Fichte, kesinlikle bireyci olarak yola çıkmışlardır– rasyonel bir yaşamın yalnızca birey için değil toplum için de mümkün olabileceği ve eğer böyleyse bunun nasıl elde edilebileceğini kendi kendilerine soracak bir aşamaya kadar gelmişlerdir. Kendi rasyonel irademin (kendi "gerçek benliğim"in) komutlarını uygulamak için özgür olmak isterim, ama diğer insanlar da böyle olmalıdır. Onların istekleriyle çatışmaktan nasıl sakınabilirim? Benim haklarım (rasyonel olarak belirlenmiş) ile onların aynı hakları arasındaki sınır neresidir? Çünkü mantıklı biriysem, aynı nedenlerden dolayı benim için doğru olanın benim gibi rasyonel olanlar için de doğru olması gerektiğini inkâr edemem. Rasyonel (ya da özgür) bir devlet, tüm rasyonel insanların özgürce kabul edecekleri yasalar tarafından yönetilen bir devlettir; diğer bir deyişle, eğer bu yasaları, rasyonel varlıklar olarak, kendileri yapmış olsalardı yine aynılarını yaparlardı; bundan ötürü, sınırlar, tüm rasyonel insanların, rasyonel varlıklar için doğru sınır olduğunu düşündüğü sınırlar olacaktır. Fakat, aslında, bu sınırların ne olduğunu kim belirlemiştir? Bu tip düşünürler, şunu tartışmışlardır: ahlaki ve politik sorunlar gerçekse –kesinlikle gerçek olmuşlardır– prensipte çözülebilirler; diğer bir deyişle, herhangi bir soruna yalnızca ve yalnızca bir yanıt olmalıdır. Tüm gerçekler, prensip olarak, herhangi bir rasyonel düşünür tarafından keşfedilebilir ve tüm diğer rasyonel insanların bunları kabul edecekleri şekilde ortaya konulabilir; aslında, bu, yeni doğal bilimlerin şu andaki konusudur. Bu varsayım üzerine, politik özgürlük sorunu, rasyonel bir varlığın sahip olduğu tüm özgürlükleri her insana veren adil bir düzen kurarak çözülebilir. Benim kısıtlanmamış özgürlük isteğim, ilk bakışta, senin eşit derecede uygun nitelikleri olmayan isteğin ile uzlaştırılamaz; fakat, bir sorunun rasyonel çözümü, bir diğer sorunun eşit gerçekliğe sahip çözümü ile çelişemez, çünkü iki gerçek, man-

tıksal olarak birbiriyle uyumsuz olamaz, bundan dolayı, prensipte adil bir düzen bulunmalıdır – kendi içinde doğabilecek tüm olası sorunlara olası doğru çözümler üretecek kurallardan oluşan bir düzen. Bu ideal, uyumlu ilişkilerden oluşan düzen, zaman zaman, Âdem ve Havva'nın günah işlemeden önce yaşadıkları, kovulduğumuz ve hâlâ geri dönmek istediğimiz Cennet Bahçesi olarak; insanların rasyonel olduğu, artık diğerleri tarafından yönetilmediği, "yabancılaşmadığı", ya da birbirlerini hayal kırıklığına uğratmadığı bizi bekleyen bir altın çağ olarak düşünülürdü. Bugünkü toplumlarda adalet ve eşitlik, hâlâ biraz baskı uygulanmasına izin veren ideallerdir, çünkü sosyal denetimlerin zamanından önce kaldırılması güçlü olan, ya da yetkin olan, ya da daha fazla enerjisi olan, ya da engellenmemiş olanların zayıf ya da aptalları baskı altına almasına yol açar. Fakat, (bu doktrine göre) yalnızca insanlardaki mantıksızlık, insanların birbirlerine baskı kurmasına, birbirlerini sömürmesine ya da aşağılamasına yol açar. Rasyonel insanlar, içlerindeki usun ilkesine saygı gösterirler, ve birbiriyle savaşma ve birbirlerine hükmetme arzusundan yoksundurlar. Hükmetme arzusunun kendisi, mantıksızlıktır, rasyonel yöntemler tarafından açıklanabilir ve tedavi edilebilir. Spinoza, bir tür açıklama ve çözüm sunar, Hegel, bir diğerini ve Marx, bir üçüncüsünü. Bu teorilerin bazıları bir dereceye kadar birbirlerini destekler, diğerleri ise bunlarla birleştirilebilir. Fakat, bunların hepsi, mükemmel biçimde rasyonel olan insanların bulunduğu bir toplumda insanlara hükmetme hırsının yok olduğunu ya da etkin olmadığını varsayarlar. Baskının varlığı ya da baskıya susamışlık, sosyal yaşamın sorunları için gerçek çözümlere ulaşılamadığını gösteren ilk belirtidir.

Bu başka bir yolla da anlatılabilir. Özgürlük, kendi kendinin efendisi olmaktır, isteğimin karşısına çıkan engellerin, her ne engel olursa olsun –doğanın direnişi, benim yönetimim altında olmayan tutkularım, mantık dışı kurumlar, diğer insanların karşımda duran istekleri ya da davranışları– ortadan kaldırılmasıdır. En azından prensip olarak, doğayı, teknik araçlar vasıtasıyla biçimlendirebilir ve kendi isteğime uygun bir şekle sokabilirim. Fakat, boyun eğmeyen insanlara nasıl davranmam gerek? Yapabilirsem kendi isteğimi onlara da dayatmak gerek, onları kendi modelimin "içine oturtmam" gerek, kendi oyunumda onlara roller vermem gerek. Fakat, bu, yalnızca benim özgür olduğum, onların da köle olduğu anlamına gelmez mi? Benim planım onların istekleri ve değerleri ile değil yalnızca benimkilerle ilgiliyse köle olacaklardır. Fakat, planım tam olarak rasyonel ise kendi

"gerçek" doğalarının tam gelişimine, "kendilerini en iyi yapmak amacıyla" rasyonel kararlar için kendi kapasitelerinin gerçekleşmesine –benim kendi "gerçek" benliğimin gerçekleşmesinin bir bölümü olarak– olanak sağlayacaktır. Tüm gerçek sorunların doğru çözümleri, uyumlu olmalıdır: bundan daha öte, tek bir bütün içine sığmalıdırlar: çünkü, bu, onları tamamen rasyonel ve evrensel uyum içinde adlandırmak anlamına gelir. Bu doğaların ve amaçların neler olduğunu ve birbirleriyle nasıl bir ilişki içinde olduklarını kavradığım zaman, en azından prensip olarak, bilgiye ve güce sahipsem, bunların hepsini tatmin edebilirim, sorgulanan doğa ve amaçlar rasyonel olduğu sürece tabii. Rasyonalite, insanların ve nesnelerin ne olduklarını bilmektir: keman yapmak için taş kullanmamalıyım ya da doğuştan keman çalanları flüt çalmaya zorlamamalıyım. Evren, mantıkla yönetilirse, o zaman baskı uygulamak için hiçbir gereksinim olmayacaktır; tüm istekler için doğru olarak tasarlanmış yaşam, herkes için tam özgürlük ile uyuşacaktır –yani rasyonel biçimde kendi kendini yönetme özgürlüğü. Bu, bu şekilde gerçekleşir eğer plan gerçek bir plansa– usun isteklerini gerçekleştiren eşi olmayan bir modeldir. Yasaları, usun düzene koyduğu kurallardır: bunlar, usları uykuda olanlar ve kendi "gerçek" benliklerinin doğru "gereksinimlerini" anlamayanlar için usandırıcı olacaktır. Her oyuncu, kendisi için mantık yoluyla –kendi gerçek doğasını anlayan ve kendi gerçek amaçlarını ayırt eden yetenek– kurulan rolün farkına varır ve oynarsa, hiçbir anlaşmazlık olmayabilir. Her bir insan, bu kozmik dramada bağımsız ve kendi kendini yöneten birer aktör olur. Bundan ötürü, Spinoza'nın anlattığına göre, "çocuklar", baskı altında olmalarına karşın "köle" değildirler, çünkü, "çocuklar, kendi çıkarları için verilen komutlara itaat etmektedirler" ve "gerçek bir ortak çıkarlar etrafında birleşmiş insanlar topluluğunun üyeleri, köle değildirler, çünkü ortak çıkarlar, kendi çıkarlarını da içerir". Aynı şekilde, Locke'a göre, "Yasa olmadığı zaman özgürlük de yoktur", çünkü rasyonel yasalar, bir insanın "doğru çıkarları" ya da " kamu yararı" yönündedir; Locke, şunu da ekler: bu tür yasalar, "bizlerin bataklığa düşmemize ve uçuruma yuvarlanmamıza engel olduğuna" göre "haksız bir biçimde hapsedilme olarak adlandırılmaktadırlar" ve Locke, bu tür yasalardan kaçan tutkulardan mantık dışı, "düzene uymama" biçimleri ve insanlıktan uzak olarak söz eder. Montesquieu, kendi liberal anlarını unutarak, politik özgürlükten, yapmak istediğimiz bir şey için izin olarak değil de, yasa olanak sağlasa bile, yalnızca "istemek durumunda olduğumuz şeyi yapma gücü" olarak söz eder, Kant da hemen hemen bunu

yineler. Burke, bireyin "hakkı"nın kendi çıkarı için kısıtlanması gerektiğini söyler, çünkü "her rasyonel yaratığın varsayılan rızası, önceden hazırlanmış nesnelerin düzeni ile uyum içindedir". Bu düşünürlerin ortak varsayımı (ve bunlardan önceki birçok bilgin ve onlardan sonraki Jakoben ve Komünistler), kendi "gerçek" doğalarımızın rasyonel sonuçlarının aynı olması gerektiği ya da oldurulması gerektiğidir, bizim zayıf, cahil, tutkularca yönlendirilen, hırslı ve deneysel özlerimiz, bu sürece ne kadar şiddetle karşı çıkarsa çıksın. Özgürlük, mantık dışı, aptal ya da yanlış olan şeyi yapma özgürlüğü değildir. Ampirik benlikleri zorla doğru şekle sokmak zalimlik değil, hürleştirmektir.[19] Rousseau şunu söyler: yaşamımın tüm parçalarını topluma özgürce teslim edersem hiçbir bireyi incitmek istemeyecek bir yaratık yaratırım, çünkü toplumum, tüm üyelerinin eşit fedakârlıkları ile kurulmuştur; bu tür bir toplumda, bize anlatılana göre, başka birine zarar vermek için hiç kimsenin çıkarı olamaz. "Kendimi hepsine verdiğimde, kendimi hiçbirine vermemiş olurum" ve verdiğim kadarını geri alıp bu yeni kazanımları korumaya yetecek kadar güç kazanırım. Kant bize şunu söyler: "birey, kendi vahşi ve yasadışı özgürlüğünü, zarar görmemiş olarak ve yasaya göre bağımlı bir durumda yeniden bulmak amacıyla tamamen terk ettiği zaman" bu, tek başına gerçek özgürlüktür, "çünkü bu bağımlılık, bir yasa koyucu olarak benim kendi isteğimin bir eseridir". Özgürlük, otoriteyle uyumsuzluk içinde olmak bir kenara dursun, adeta onunla özdeşleşir. Bu, 18. yüzyıldaki tüm insan hakları bildirgelerinin ve aynı zamanda toplumu Tanrı'nın, tarihin, doğanın ya da akıllı bir yasa koyucunun rasyonel yasalarına göre yapılmış bir tasarım olarak görenlerin ortak düşüncesi ve dilidir. Bentham, hemen hemen tek başına, sebatla şunu yinelemeyi sürdürmüştür: Yasaların işlevi, bağımsız kılmak değil, kısıtlamaktır: "Her yasa, özgürlüğün ihlalidir" – bu tür bir "ihlal" toplam özgürlükte bir artışa yol açsa bile.

Mevcut olan varsayımlar doğru olsaydı – sosyal sorunları çözmedeki yöntem, doğal bilimlerin sorunlarına çözüm bulunmasında uygulanan yönteme benzese ve mantık, rasyonalistlerin dediği gibi olsaydı, muhtemelen şunlar gerçekleşirdi: İdeal durumda, özgürlük, yasayla uyum içindedir: otonomi, otorite ile. Aklı başında biri olarak, anlaşılır bir biçimde yapmak istemeyeceğim bir şeyi bana yasaklayan yasa, benim özgürlüğümün kısıtlanması değildir. Tamamen sorumluluk sahibi kişilerden oluşmuş ideal toplumda, kurallar, onların çok az bilincinde olacağım için gitgide yok olacaktır. Yalnızca bir sosyal hareket, bu varsayımı kesin olarak uygulayacak

ve sonuçlarına katlanacak kadar cesur olmuştur – bu da anarşistlerinkidir. Fakat, rasyonalist bir metafiziğe dayalı liberalizmin tüm biçimleri, bu inancın az ya da çok sulandırılmışıdır.

Bunu izleyen süreçte, buradaki sorunların çözümüne tüm enerjilerini yönelten düşünürler, pratikte bu yolla insanların nasıl rasyonel yapılabilecekleri sorunuyla karşılaşmışlardır. Şu açıktır ki bu insanlar, eğitilmelidirler. Zira, eğitimsiz olanlar, mantıksızdır, heteronomdur, ve en azından bir çöle ya da Olimpos yüksekliğinde bir yerlere gitmeyip aynı toplum içinde yaşayacaklarsa, hayatı rasyonel olanlar için çekilebilir duruma getirmek için bunlara baskı uygulamaya gerek vardır. Fakat, eğitilmemiş olanlardan kendi eğitmenlerinin amaçlarını anlamaları ve onlar ile işbirliği yapmaları beklelenemez. Fichte'nin dediğine göre, eğitim kaçınılmaz olarak, "şimdi yaptığım şeyin nedenlerini daha sonra ayırt edecek" bir biçimde işlemelidir. Çocukların, neden okula gitmek zorunda olduklarını anlamaları beklenemez, aynı şekilde cahillerin de –yani, şimdilik, insanların çoğunluğunun– daha sonra onları rasyonel yapacak yasalara neden uymaları gerektiğini anlamaları da beklenemez. "Zorlama da, bir tür eğitimdir". Üstün olan insanlara itaat etmenin büyük erdemini öğrenirsin. Rasyonel bir varlık olarak kendi çıkarlarını anlayamazsan seni rasyonelleştirirken fikrini sormam ya da senin isteklerine itaat etmem benden beklenemez. Sonunda, sen istemesen de çiçek hastalığına karşı korumak için seni zorlamam gerekir. Mill bile şunu söyler: köprünün yıkılacağı konusunda onu uyaracak kadar zamanın olmadığı bir durumda zor kullanarak bu adamın köprüyü geçmesine engel olmam gerek, zira, onun suya düşmek istemeyeceğini biliyorum ya da bunu böyle düşünmekte haklıyım. Fichte, yaşadığı zamanın eğitim görmemiş bir Almanının ne olmayı ya da ne yapmayı istediğini bu kişinin kendisinden daha iyi bilir. Bilge kişi, seni senden daha iyi tanır, çünkü sen, tutkularının kurbanısın, heteronom bir yaşam sürdüren bir kölesin, yarı körsün, kendi gerçek amaçlarını anlayacak yetenekte değilsin. İnsan olmak istiyorsun. Devletin amacı, senin isteklerini tatmin etmektir. "Zorlama, gelecekteki kavrayışın için verilen eğitim tarafından haklı çıkarılır". İçimdeki mantık, galip gelecekse eğer, beni bir köle yapan "düşük düzeyli" güdülerimi, tutkularımı ve arzularımı baskı altına almalı ve ortadan kaldırmalıdır; benzer şekilde, (bireyselden sosyal kavramlara ölümcül geçiş, neredeyse hissedilemezdir) toplum içindeki yüksek öğeler –iyi eğitim almış olanlar, daha rasyonel olanlar, "kendi dönemlerinin ve insanlarının en yüksek anlayışına sahip

olanlar"–, toplumun mantık dışı bölümünü mantıklı kılmak için zorlamaya başvurabilir. Zira –Hegel, Bradley ve Bosanquet bizleri sık sık ikna etmişlerdir–, rasyonel insana boyun eğmekle kendimize itaat ederiz: her ne kadar cehalete ve tutkularımıza batmış olsak da, hastalığını iyileştirecek birini arayan zayıf yaratıklar ya da gardiyan gerektiren bir koğuş gibi değil, rasyonel olsaydık olabileceğimiz gibi; hatta sadece içimizdeki rasyonel unsuru dinleyeceksek –çünkü bu insan adını hak eden her canlıda varsayımsal olarak bulunur– şimdi bile olabileceğimiz gibi.

Fichte'nin sert ve katı merkeziyetçi "organik" devletinden T.H. Green'in ılımlı ve insancıl liberalizmine kadar tüm "Nesnel Mantık" filozofları, her duygulu varlığın içinde bulunan, henüz gelişmemiş, rasyonel talepleri kendilerinin kesinlikle gerçekleştirdiklerini, bunlara karşı koymadıklarını düşünmüşlerdir. Fakat, böyle bir demokratik optimizmi reddedebilirim, ve Hegelci teolojik determinizmden başka bir tarafa yönelerek kendi toplumuma –toplumun iyileşmesi için– kendi rasyonel aklımda ayrıntılı bir biçimde hazırlamış olduğum, kendi planımı empoze etme fikrini geliştirebilirim; ve bu, kendi başıma hareket etmedikçe, belki de kendi yurttaşlarımın çoğunluğunun isteklerine karşı hareket etmedikçe, hiçbir zaman gerçekleşemeyecek bir plandır. Ya da mantık kavramını bütünüyle terk ederek kendimi ilham almış bir sanatçı olarak tasavvur edebilirim, ressamların renkleri ve bestecilerin sesleri birleştiği gibi kendi benzersiz görüşüm içinde insanları biçimlendiren bir sanatçı olarak; insanlık, kendi yaratıcı irademi empoze ettiğim bir hammaddedir; bu süreçte insanların acı çekip ölmelerine karşın yüksek bir düzeye çıkarılırlar ve ben yaşamlarını zorla, fakat yaratıcı bir biçimde, ihlal etmeseydim bu yere hiçbir zaman ulaşamazlardı. Bu, yaptıklarının ahlaki ve hatta estetik olarak doğruluğunu kanıtlamak isteyen her diktatör, engizisyoncu ve zorbanın kullandığı savdır. İnsanların kendileri için yapamayacakları şeyi ben onlar için (ya da onlarla birlikte) yapmalıyım; onların iznini ya da rızasını alamam çünkü onlar, kendileri için neyin iyi olduğunu bilecek bir durumda değildirler; aslında onların izin vereceği ya da kabul edeceği şey, aşağılık derecede bayağı bir yaşam ya da kendilerinin yıkımı ve intiharı anlamına gelebilir. Kahramanlık doktrininin gerçek kurucusu Fichte'den bir kez daha bir alıntı yapalım: "Hiç kimsenin usa karşı ... hakları yoktur"; "İnsan, kendi öznelliğini mantık yasalarının emrine vermekten korkar. Geleneği ya da keyfiliği tercih eder." Bununla birlikte, insan emir altında olmalıdır.[20] Fichte, us diye adlandırdığı şeyin iddialarını ortaya koyar; Napoleon ya da Carlyle ya da romantik

otoriterler, diğer değerlere hürmet ederler ve bunların zor kullanarak kurulmuş temelinde "gerçek" özgürlüğe giden yolu görürler.

Aynı tutum, Auguste Comte tarafından anlamlı olarak ifade edilmiştir, Comte, şunu sorar: "Kimya ya da biyolojide özgür düşünceye izin vermiyorsak, neden ahlak ve politikada buna izin verelim?" Gerçekten neden? Politik gerçeklerden söz etmek anlamlıysa –tüm insanların, insan oldukları için, keşfedildikten sonra üzerinde hemfikir olacağı sosyal sonuçlar; ve Comte'un inandığı gibi, bilimsel yöntem zamanı gelince bunları ortaya çıkaracaksa; o zaman– yalnızca entelektüel havayı harekete geçirmek için değil, en azından kendi içinde bir sonuç olarak, bireylerin ya da grupların düşünce ya da eylem özgürlüğüne ne gerek vardır? Doğruluğu uzmanlar tarafından onaylanmamış herhangi bir idareye neden tahammül edilmelidir? Comte, Eski Yunanlılardan beri politikanın rasyonalist teorisinde üstü kapalı olarak bahsedilen şeyi açıkça ortaya koymuştur. Prensip olarak, yalnızca bir doğru yaşam biçimi olabilir; akıllı olanlar, bunu kendiliğinden sürdürürler, akıllı olarak adlandırılmalarının nedeni budur. Akıllı olmayanlar, akıllı olanların elinde olan tüm toplumsal araçlar vasıtasıyla buna doğru çekilmelidirler; zira, görünen bir yanlışın yaşamasına ve gelişmesine neden olanak sağlanmalıdır? Olgunlaşmamış ve eğitim almamış olanlara kendi kendilerine şunu söyletmek gereklidir: "Yalnızca gerçek, özgür kılar, gerçeği öğrenebileceğim tek yol, senin bildiğin ve bana yapmam içim emir verdiğin ya da baskı uyguladığın şeyi gözü kapalı yapmaktır ve bu bilgi dahilinde ancak senin açık görüşüne ulaşır ve senin gibi özgür olabilirim".

Gerçekten de kendi liberal başlangıcımızdan sapmış bulunuyoruz. Son döneminde Fichte, ondan sonra Victoria dönemi okul müdürleri ve koloni yöneticilerinden en son milliyetçi ya da komünist diktatörlere kadar otoriteyi savunanlar tarafından kullanılan bu sav, tam olarak, kendi içindeki ışığı izleyen özgür bireyin mantığı adına Stoacı ve Kantçı ahlakın şiddetli bir biçimde protesto ettikleri şeydir. Bu biçimde, tek bir gerçek çözüm varsayımı ile birlikte bu rasyonalist sav, bireysel sorumluluk ve bireyin kendi mükemmelliği ile ilgili etik doktrinden Platoncu gardiyanlardan oluşan seçkinler grubunun direktiflerine itaat eden otoriter bir devlete, mantıklı olarak geçerli olmasa da tarihsel ve psikolojik olarak anlaşılır aşamalar vasıtasıyla ulaşmıştır.

Böyle tuhaf bir geri dönüşe –Kant'ın katı bireyselciliğinin onun talebeleri olduklarını iddia eden bazı düşünürler tarafından saf totaliter bir doktrine dönüştürülmesi– ne yol açmış olabilir? Bu sorunun yalnızca tarihsel bir yönü

yoktur, zira aynı tuhaf evrimden birçok çağdaş liberal geçmiştir. Rousseau'dan yola çıkarak Kant'ın şu konularda ısrar ettiği doğrudur: rasyonel olarak kendini yönetme kapasitesi tüm insanlarda bulunur; ahlaki konularda hiçbir uzman olamaz çünkü ahlak, tek bir alandaki bilgi konusu değildir (faydacılar ve *philosphe*'ların iddia ettiği gibi), evrensel insan yeteneğinin doğru kullanılması ile ilgili bir konudur; ve sonuç olarak insanı özgür yapan şey, belirli bir kendini geliştirme eyleminde bulunmak değildir, –bu eylemi yapmak için onlara baskı uygulanabilirdi– fakat insanı özgür yapan şey, bu eylemi neden böyle yapmaları gerektiğini bilmektir, bunu hiç kimse başkaları için ya da onların adına yapmaz. Fakat politik konuları ele aldığı zaman, Kant bile hiçbir yasanın, bana sorulduğu zaman rasyonel bir şey olarak onaylayacağım bir yasa olması koşuluyla, kendi rasyonel özgürlüğümün herhangi bir bölümünden beni yoksun bırakamayacağını kabul etmiştir. Bununla uzmanların yönetiminin önündeki kapı sonuna kadar açılmıştır. Tüm yasamalarda tüm insanların fikrini soramam her zaman. Hükümet, sürekli bir referandumla işleyemez. Dahası, bazı insanlar, diğerleri kadar kendi mantıklarının sesine duyarlı değildir: kimileri sağır gibidir. Yasa koyucu ya da yöneticiysem şunu varsaymam gerekir: dayattığım yasa rasyonelse (bu hususta yalnızca kendi mantığıma başvurabilirim) rasyonel varlıklar oldukları sürece kendi toplumumun tüm üyeleri tarafından otomatik olarak onaylanacaktır. Zira, onaylamazlarsa, *pro tanto* mantıklı değildirler; o zaman, mantık tarafından baskı altına alınmaları gerekecektir: ister kendi mantıkları, ister benim mantığım hiç farketmez, çünkü mantığın ifade edilmesi tüm akıllarda aynı olmalıdır. Kendi emirlerimi duyururum ve bunlara karşı durursan, usa karşı çıkan senin içindeki mantık dışı öğeyi baskı altına alma görevini ben üstlenirim; sen kendi içinde bunu bastırırsan benim görevim çok daha kolay olur; seni bu şekilde davranman için eğitirim. Fakat ben, kamunun refahından sorumluyum, tüm insanlar tamamen rasyonel olana kadar bekleyemem. Kant, kulun özgürlüğünün özünün, kendisinin yalnızca kendisinin itaat etme emrini vermesini gerektirdiğini söyleyerek buna karşı çıkabilir. Fakat bu, mükemmelliğin bir gayesidir. Kendini disiplin altına almakta başarısız olursan, bunu senin için ben yapmak zorundayım; ve özgürlükten yoksun olduğun konusunda şikâyet edemezsin, çünkü Kant'ın seni hapse gönderen rasyonel yargıcı, şunun kanıtıdır: sen kendi içindeki mantığı dinlemedin ve bir çocuk, bir zalim, bir aptal gibi kendi kendini yönetmek için yeterince olgun değilsin ya da hiçbir zaman bunu gerçekleştirebilecek yetenekte değilsin.[21]

Her ne kadar en iyiler ve en akıllılar tarafından bile olsa, bu, despotizme –Sihirli Fülüt'teki Sarastro'nun tapınağına– ama hâlâ, özgürlükle özdeş olmaya başlayan despotizme çıkarsa, bu savın öncüllerinde kusurlu bir şey olabilir mi? Ya da temel varsayımların kendilerinin bir yerde hatalı olduğu söylenebilir mi? Şunları bir kez daha ifade edeyim: öncelikle, tüm insanların bir tek gerçek amaçları vardır, yalnızca bir tane, o da rasyonel olarak kendi kendini yönetmektir; ikincisi, tüm rasyonel varlıkların sonuçları, evrensel ve uyumlu bir modele oturmak zorundadır, bu modeli bazı insanlar diğerlerine oranla daha açık bir biçimde görebilirler; üçüncüsü, tüm anlaşmazlıklar ve sonucunda yaşanan trajedi, yalnızca usun, mantıksızlar ya da yeteri kadar mantıklı olmayanlarla –yaşam içindeki olgunlaşmamış ve gelişmemiş öğeler– çatışması yüzündendir, ister bireysel ister toplumsal olsun, ve bu tür çarpışmalardan, prensip olarak, sakınılabilir ve tamamen rasyonel olan varlıklar arasında bu tür çarpışmaların olması imkânsızdır; son olarak, bütün insanlar rasyonelleştikleri zaman, kendi doğalarının kendi içlerinde tek ve aynı olan rasyonel yasalarına itaat edeceklerdir, böylece anında yasalara uyan özgür insanlar olacaklardır. Sokrates ve onun takipçisi olan ahlak ve politika alanında merkezi Batı geleneğinin yaratıcıları, iki bin yıldan fazla bir süre boyunca, erdemin bilgi olduğu ve de özgürlüğün her ikisiyle özdeş olduğu konusunda yanılmış olamazlar mı? Şu anda, uzun tarihi boyunca olduğundan da fazla insanın yaşamını kurallara bağlıyor olmasına karşın bu ünlü görüşün temel varsayımlarından hiçbiri ispatlanamayabilir hatta belki de doğru olmayabilir. Ne dersiniz?

VI
Statü Arama

Bununla beraber, bu konuya, tarihsel öneme sahip başka bir yaklaşım daha vardır; bu yaklaşım, özgürlüğü kızkardeşleri olan eşitlik ve kardeşlikle karıştırıp ve aynı liberal olmayan sonuçlara ulaşır. Konunun 18. yüzyılın sonlarına doğru ortaya çıkmasından beri "birey"in ne olduğu sorusu sürekli olarak, artan bir etki ile sorulmuştur. Toplum içinde yaşadığım sürece, yaptığım her şey, kaçınılmaz olarak diğer insanları etkiler ve diğer insanlar tarafından etkilenir. Hatta, Mill'in özel ve sosyal yaşam alanları arasındaki ayrımı belirlemek için gayretli uğraşı bile ayrıntılı inceleme altında çalışmaz hale gelir. Neredeyse Mill'i tüm eleştirenler, yaptığım her şeyin diğer insanlara zarar verecek sonuçlar doğurabileceğini belirtmişlerdir. Bunun yanısı-

ra, ben, diğer insanlarla etkileşimde olandan daha derin bir anlamda sosyal bir varlığım. Zira, bir yere kadar diğerlerinin benim ne olduğumu düşündüklerinden ve inandıklarından dolayı olduğum şey değil miyim? Kendime ne olduğumu sorduğumda ve bunu yanıtladığımda: bir İngiliz, bir Çinli, bir tüccar, önemsiz bir kişi, bir milyoner, bir suçlu – analiz yoluyla bu niteliklere sahip olmanın, belli bir gruba ya da sınıfa ait olarak kendi toplumumdaki diğer insanlar tarafından tanınmayı gerektirdiğini anlarım ve bu tanınma, benim en kişisel ve sürekli özelliklerimin temel anlamı olan birçok terimin anlamının bir bölümüdür. Vücudumdan kurtulmuş mantık değilim. Ne de yalnız başına kendi adasında yaşayan Robinson Crusoe'yum. Bu yalnızca, benim maddi yaşamımın diğer insanlarla etkileşime bağlı olduğu, ya da sosyal güçlerin bir sonucu olarak ne olduğum değil, aynı zamanda özellikle kendi ahlak ve sosyal kimlik anlayışımla ilgili olan kendi hakkımdaki düşüncelerimin bazılarının, belki de tümünün, yalnızca içinde bir öğe olduğum (benzetmenin üstüne o kadar fazla düşülmemelidir) sosyal bir ağ bağlamında anlaşılır olduğu anlamına gelir. İnsanların ya da grupların şikâyet ettiği özgürlükten yoksunluk, başka şeylere olduğu kadar doğru tanınma yoksunluğuna da bağlıdır. Aramakta olduğum şey Mill'in benim aramamı istediği şeyler, yani baskıdan, keyfi tutuklanmadan, zulümden, belirli eylem olanaklarından yoksun bırakılmaktan korunma, ya da eylemlerim için hiç kimseye hesap vermek zorunda olmayacağım bir yer, olmayabilir. Benzer olarak, sosyal yaşamın rasyonel planlanmasını arıyor olmayabilirim ya da tutkusuz bir filozofun kendi kendini mükemmelleştirmesini. Sakınmak istediğim şey, yalnızca görmezden gelinmek ya da hor görülmek, ya da küçümsenmek ya da istismar edilmektir –kısacası, bir birey muamelesi görmemek, benim benzersizliğimin yeteri kadar tanınmaması, özelliği olmayan bir karışımın üyesi olarak sınıflandırılmak, özellikle kendi insani özelliklerimin ve amaçlarımın tanımlanmadığı istatistiki bir birim olmaktır. Bu, benim karşısında savaştığım bozulmadır– yasal hakların eşitliği, ya da istediğimi yapma özgürlüğü için değil (bunları da isteyebilmeme rağmen), ama içinde gerçekte olduğum gibi sorumlu etkin bir kişi olduğumu hissedebileceğim bir durum için, bu durumda olduğum kişi ve seçimlerimden dolayı bana saldırıp beni cezalandırsalar bile, benim isteğim göz önünde bulundurulur, çünkü buna hakkım vardır. Bu, statü ve tanınma için bir özlemdir: "İngiltere'de yaşayan en fakir insanın en büyük insanınki gibi yaşanacak bir hayatı vardır". Anlaşılmayı ve tanınmayı arzularım, bu, sevilmemek ve rağbet görme-

mek anlamına gelse bile. Beni böyle tanıyan ve bundan dolayı bana biri olduğum duygusunu veren insanlar, tarihsel, ahlaksal, ekonomik ve belki de etnik olarak kendimi ait hissetiğim bir toplumun üyeleridir.[22] Benim kendi bireysel benliğim, diğer insanlarla olan ilişkilerimden koparacağım bir şey değildir ya da bana karşı olan tutumlarını içeren kendi niteliklerimden ayırabileceğim bir şey değildir. Sonuç olarak, politik ya da sosyal bağımlılık statüsünden kurtulmayı talep ettiğim zaman istediğim şey, düşünceleri ve davranışları benim kendi gözümdeki imajımı belirlememe yardımcı olan insanların bana karşı tutumlarındaki bir değişimdir. Bunun yanısıra, birey için doğru olan, sosyal, politik, ekonomik ve dini gruplar için de doğrudur; yani, bu tür grupların birer üyesi olarak sahip oldukları gereksinimlerin ve amaçların bilincinde olan insanlar için de doğrudur. Baskı altındaki sınıfların ya da ulusların genellikle talep ettikleri şey, ne kendi üyelerinin engellenmemiş hareket özgürlüğü ne de, her şey bir yana, sosyal ya da ekonomik fırsat eşitliğidir; bu, rasyonel yasa koyucu tarafından tasarlanmış ihtilafsız, organik bir devlet içinde hâlâ daha az bir yer kaplar. İstedikleri şey, başka şeyler kadar sık olarak, yalnızca (sınıflarının ya da uluslarının ya da renklerinin ya da ırklarının), insan etkinliğinin bağımsız bir kaynağı, kendi iradesi olan bir varlık, onunla uyum içinde hareket etmeyi planlayan (ister iyi ya da yasal olsun ister olmasın) olarak tanınmaktır, ve tam anlamıyla bir insan ve bundan dolayı tam anlamıyla özgür olmayan bir varlık olarak görülüp az da olsa baskı altında eğitilmemek, yönetilmemek ve yönlendirilmemektir. Bu, Kant'ın "ataerkillik, hayal edilebilecek en büyük despotizmdir" lafının tamamen rasyonalist anlamından çok daha geniş bir anlamı kapsar. Ataerkillik, despotluktur, yalın, merhametsiz ve aydınlanmamış zalimlikten daha baskıcı olduğu için değil, ne de içinde cisimlenmiş üstün mantığı önemsemediği için değil, fakat, bir insan olarak benim kendimle ilgili kavramımı aşağıladığı için. Bir insan olarak, kendi yaşamımın kendi amaçlarımla (rasyonel ya da iyi niyetli olması gerekmez) uyum içinde olmasını belirlemiş ve diğerleri tarafından bu şekilde tanınmaya hak kazanmışımdır. Zira, bu şekilde tanınmazsam, o zaman tamamen bağımsız insan olmak iddiamı tanımakta başarılı olamayabilirim ve bu iddiaya kuşkuyla bakabilirim. Zira, ne olduğum, çoğunlukla, hissettiklerim ve düşündüklerim tarafından belirlenir; ve ne hissettiğim ve düşündüğüm ise, ait olduğum toplumda etkili olan duygu ve düşünceler tarafından belirlenir, ve bu toplum içinde, Burke'ün bağlamında, parçalanabilir bir atom olarak değil ama bir sosyal

modelin içindekilerinden biri (tehlikeli fakat zorunlu bir benzetme) olarak biçimlenirim. Kendi kendini yöneten bireysel bir insan olarak tanınmama bağlamında kendimi özgür hissetmeyebilirim; tanınmayan ve yeteri kadar saygı görmeyen bir grubun üyesi olarak da kendimi özgür hissetmeyebilirim: o zaman, içinde bulunduğum sınıfın tümünün, topluluğumun, ulusumun, ırkımın ya da mesleğimin özgür kılınmasını dilerim. Bunu o kadar çok arzulayabilirim ki, statü için duyduğum bu tahammül edilemez arzu içinde, kendi ırkımın veya sosyal sınıfımın beni bir insan ve rakip –yani eşit– olarak gören bir üyesi tarafından hırpalanmayı ya da kötü yönetilmeyi, daha yukarıdaki ve uzaktaki bir grubun benim olmayı dilediğim kişiyi tanımayan bir bireyinin bana iyi ve hoşgörüyle davranmasına tercih ederim. Bu, hem bireyler hem de grupların, günümüzde mesleklerin ve sınıfların, ırkların ve ulusların tanınma çığlıklarının kalbinde yatar. Kendi toplumumdaki üyelerin yönetimi altında "negatif" özgürlüğü elde edemeyebilirim, bununla birlikte, bunlar kendi grubumun üyleridir, onlar beni anlarlar, ben de onları anlarım; ve bu anlama, kendi içimde dünyada bir önemim olduğu hissini yaratır. Bu karşılıklı tanınma arzusu, birçok otoriter demokrasinin, zaman zaman bilinçli olarak kendi üyeleri tarafından en aydın oligarşiye tercih edilmesine yol açar ya da bazen, yeni özgürlüğünü kazanmış bazı Asya ve Afrika devletlerinin üyelerinin, dışarıdan gelen dikkatli, adil, kibar ve iyi niyetli bir yönetici tarafından yönetildiği zamana oranla bugün, kendi ırkı tarafından kabaca muamele gördüğü halde, daha az şikâyet etmesine sebeb olur. Bu fenomen idrak edilmezse, birçok halkın idealleri ve davranışları, anlaşılmaz bir paradoksa dönüşür. Bu halklar, Mill'in kullandığı anlamda, temel insan haklarından yoksunluğun acısını çekerler ve aynı zamanda içtenlikle bu haklara geniş bir biçimde sahip oldukları zamandan daha çok özgürlüğün tadını çıkardıklarından söz ederler.

Bununla beraber, statü ve tanınma arzusu bireysel özgürlükle, kelimenin ne negatif ne de pozitif anlamıyla, kolayca özdeşleştirilemez. Bu arzu, insanların en az özgürlük kadar derinden gereksinim duydukları ve onun için tutkuyla savaştıkları bir şeydir –özgürlüğe benzer, ama özgürlüğün kendisi değildir–; grubun tümüne negatif özgürlüğü zorunlu kılmasına karşın dayanışma, kardeşlik, ortak anlayış, eşit koşullarda birlik gereksinimi ile yakından ilişkilidir, bunların hepsi bazen –ama bizi yanlış yola sevkederek– sosyal özgürlük olarak adlandırılır. Sosyal ve politik terimler, zorunlu olarak belirsizdirler. Politika terimlerine belirginlik kazandırmak için

yapılan uğraşlar, onları yararsız kılar. Fakat, gerekliliğin ötesinde kullanımı gevşetmenin gerçeğe hiçbir katkısı olmaz. Özgürlük kavramının özü, hem "pozitif" hem de "negatif" anlamında, bir şey ya da bir kimseyle, yani bir tür despot ya da hakkı olmadığı bir yere giren kimse ile, araya mesafe koymaktır – benim arazime girenler ya da benim üzerimde otoriteleri olduğunu öne sürenler ya da korkular, nevrozlar, mantıksız güçler ve obsesyonlar ile araya mesafe koymaktır. Tanınma arzusu, farklı bir arzudur: birlik, yakın anlayış, çıkarların birleştirilmesi, ortak bağımlılık ve ortak fedakârlıktan oluşan bir yaşam ile ilgilidir. İnsanların bir yandan oligarşi ve diktatörlüklerin otoritesine boyun eğerken bir yandan da bunun kendilerini bir şekilde özgür kıldığını iddia etmelerini mümkün kılan şey sadece, özgürlük arzusuyla bu derin ve evrensel statü arayışının karıştırılmasıdır. Bu yanılgı, içinde özgür kılınacak benliğin birey olmaktan çıkıp "sosyal bir bütün" haline geldiği sosyal kendini yönlendirme kavramıyla özdeşleştirildiği için daha da derinleşir.

Sosyal grupları tam manasıyla insan ya da öz olarak ele alan yanlış düşünce ile ilgili çok şey yazılmıştır. Bu görüşe göre, kendi üyelerinin denetimi ve disiplini kendi kendini displin altına almaktan başka bir şey değildir, bireysel etkeni özgür kılan gönüllü kendi kendini disiplin altına almadır. Fakat, "organik" görüşte bile, tanınma ve statü talebini üçüncü bir bağlamda özgürlük talebi diye adlandırmak arzulanabilir ya da doğal olur mu? Tanınmanın talep edildiği grubun yeterli derecede "negatif" özgürlük ölçüsüne –herhangi bir dış otoritenin denetiminin olmaması– sahip olması gerektiği doğrudur, aksi takdirde bu tanınma, hak talep eden kişinin aradığı statüyü vermez. Fakat, yüksek bir statü için verilen mücadele, düşük bir konumdan kaçma isteği, özgürlük için verilen bir savaşım olarak adlandırılabilir mi? Bu sözcüğü yukarıda tartışılan anlamlarıyla sınırlandırmak salt bilgiçlik taslamak değil midir ya da bir insan tarafından onaylanan kendi sosyal durumunun herhangi bir iyileşmesini onun özgürlüğündeki bir artış olarak adlandırmanın, kuşku ettiğim gibi, tehlikesi içinde miyiz ve bu durum, bu terimi gerçekte yararsız kılan bir belirsizlik ve abartı içine sokmaz mı? Bununla beraber, bu konuyu sadece özgürlükle statünün, ya da dayanışmanın, ya da eşitliğin, ya da bunların bir kombinasyonunun karıştırılması diyerek başımızdan savamayız. Zira, statü özlemi, bazı yönlerden, bağımsız bir etken olma arzusuna çok yakındır.

Bu amaca özgürlük adını vermeyi rededebiliriz; bununla beraber,

bireyler ile gruplar ya da organik metaforlar ya da özgürlük teriminin bazı anlamları arasında analojileri ya benzer olmayan varlıkların benzer olduğunu iddia ettikleri için, ya da sadece anlamsal karmaşa içinde oldukları için salt yanılgı olarak adlandırmak sığ bir görüş olur. İçinde bulundukları grubun statüsü ya da kendilerinin grup içindeki statüleri için kendilerinin ve diğerlerinin bireysel eylem özgürlüğünü takas etmeye hazır olanların istediği şey, basit bir biçimde güvenlik uğruna özgürlükten veya içindeki her bireyin ya da sınıfın yerini bildiği ve "özgürlüğün yükünü" seçme ayrıcalığını otoriter ya da totaliter bir düzenin göreceli düşüncesizliğinin sükûnet ve rahatına tercih ettikleri bir hiyerarşideki konumdan feragat etmek değildir. Hiç kuşkusuz, bu tür insanlar ve bu tür arzular vardır, ve bireysel özgürlükten feragat eden bu tür insanlar orataya çıkabilir ve aslında sık sık ortaya çıkmaktadır. Fakat, günümüz mizacının derinden yanlış anladığı şey, bunun, milliyetçiliği ve Marksizm'i, yabancı efendiler tarafından yönetilen uluslara ya da yarı feodal bir düzende yaşamları diğer sınıflar tarafından yönetilen sınıflar ya da hiyerarşik olarak örgütlenmiş bazı diğer rejimler için çekici kılan şey olduğunu varsaymaktır. Onların aradığı şey, daha çok, Mill'in "pagancı kendi savını savunma (pagan self-assertion)"sıdır, fakat kolektif ve sosyalize bir biçimde. Gerçekten de, Mill'in özgürlüğü arzulama sebepleri konusunda söylediklerinin –cesarete ve benzeşmemeye, insanın geçerli görüşler karşısında kendi değerlerini savunmasına, ve resmi kanun koyucuların ve sosyal yöneticilerin iplerinden bağımsız, güçlü ve kendine güvenen kişiliklere verdiği değer– onun özgürlüğü müdahaleden muaf olmak olarak algılamasıyla neredeyse hiç ilişkili değildir. Bunlar daha çok, insanların kişiliklerinin özerk, orijinal ve güvenilir davranışlarda bulunamayacak bir değere ayarlanmamasını istemeleriyle alakalıdır – bu tür davranışlar hakaret, sosyal kısıtlamalar ve engelleyici yasalarla karşılaşsa bile. Kendi sınıfımın, grubumun ya da ulusumun "kişilik" hakkını iddia etme isteği, hem şu sorunun yanıtıyla: "Otoritenin alanı ne olacaktır?" (zira grup, dış yönetenlerin müdahalesi altında olmamalıdır) hem de şu sorunun yanıtıyla ilişkilidir: "Bizi, kim yönetecek?" –iyi ya da kötü, liberal ya da baskı uygulayarak– fakat hepsi bir yana " kim?" Verilen şu yanıtlar: " benim ya da diğerlerinin engellenmemiş seçimleri tarafından seçilmiş temsilciler" ya da "düzenli toplantılarla hepimizin bir araya gelmesi" ya da "en iyi olan" ya da "en akıllı olan" ya da "şu ya da bu kişilerde ya da kurumlar içinde toplanmış olarak bir ulus" ya da "kutsal bir lider" mantıklı olarak ve zaman zaman da

politik ve sosyal olarak, kendim için ya da kendi grubumun etkinlikleri için talep ettiğim "negatif" özgürlükten bağımsızdırlar. "Beni kim yönetecek?" sorusuna verilen yanıtı, "kendim" ya da bana ait olan ya da benim ona ait olduğum bir şey olarak temsil edebileceğim biri ya da bir şey olması koşuluyla, kardeşlik ve dayanışma, aynı zamanda özgürlük sözcüğünün "pozitif" bağlamdaki bazı yan anlamlarını taşıyan sözcükler kullanarak (bunu kesin olarak belirlemek zordur) özgürlüğün melez bir biçimi olarak tasvir edebilirim; her durumda bu yanıt, bugün dünyada herhangi bir diğer idealden belki de daha çok göze çarpan bir ideal, var olan terimlerin hiçbirinin tam olarak uymadığı bir ideal olarak tanımlanabilir. Onu kendi "negatif," Millci özgürlükleri pahasına satın alanlar, bu yolla kesinlikle "bağımsız kılındıklarını", kelimenin bu karmaşık fakat istekle hissedilen manasıyla, iddia ederler. "Kimin hizmetinin mükemmel özgürlük" olduğu bu yolla dünyevileştirilir ve bu münasebetle "özgürlük" sözcüğünü bütünüyle anlamsız kılmaksızın devlet, ulus, ırk, bir meclis, bir diktatör, ailem ya da çevrem ya da ben kendim Tanrı ile yer değiştirebilirim.[23]

Hiç kuşkusuz, özgürlük sözcüğünün her yorumu, her ne kadar alışılmamış olursa olsun, "negatif" özgürlük olarak adlandırdığım şeyi asgari bir miktarda içermelidir. İçinde sinirlerimin yıpranmayacağı bir alan olmalıdır. Hiçbir toplum, tam manasıyla, kendi üyelerinin tüm özgürlüklerini baskı altına almaz; başkaları tarafından engellendiği için kendi başına hiçbir şey yapamayan bir insan, hiç de ahlaki bir etken değildir ve ne yasal ne de ahlaki açıdan bir insandır, bir fizyolog, bir biyolog ve hatta bir psikolog, onu böyle sınıflandırmaya eğilim gösterse bile, bir insan olarak görülemez. Fakat, Mill ve Constant gibi liberalizmin babaları, bu minimumdan daha fazlasını isterler: sosyal yaşamın asgari talepleri ile uyumlu olan müdahalede bulunmamanın en üst derecesini talep ederler. Özgürlük için bu aşırı talebin, yüksek düzeyde uygarlaşmış, kendini bilen insanların sadece küçük bir azınlığı tarafından yapıldığı fikri pek de imkanlı görünmemektedir. İnsanlığın çoğunluğu, çoğu zaman bunu, diğer amaçlara feda etmeye hazır olmuştur: güvenlik; statü, refah, güç, erdem, öbür dünyadaki ödüller; ya da adalet, eşitlik, kardeşlik ve birçok diğer değeri feda etmeye hazırdırlar; ve bu değerler, tamamen ya da kısmen bireysel özgürlüğün en büyük derecesini elde etme ile uyum içinde değildir ve gerçekleşmeleri için buna bir ön koşul olarak gereksinim duymazlar. Bu, her birey için geçmişte, aslında günümüzde de, uğrunda insanların ölmeye hazır olduğu bağımsızlık savaşlarını

ve ayaklanmaları teşvik eden Lebensraum* gibi bir çağrı değildir. Özgürlük için savaşan insanlar, anı zamanda, kendileri ya da kendi temsilcileri tarafından yönetilmek hakkını elde etmek için savaşmışlardır – gerekirse Spartalılar gibi, az bireysel özgürlükle yönetilmek, fakat kolektif yaşamlarının yönetimine ve yasamasına katılmalarına olanak sağlayacak, ya da bir şekilde katıldıklarına inandıkları bir biçimde yönetilmek. Aynı zamanda, devrim yapan insanların yarısı, özgürlük demekle, güç ve otoritenin bir doktrinin belli bir bölümünün inananları tarafından, ya da bir sınıf ya da yeni ya da eski diğer bir sosyal grup tarafından fethedilmesinden başka bir şey demek istememişlerdir. Onların zaferleri, kesinlikle, alaşağı ettikleri kişileri kızdırmış, ve bazen çok sayıda insanı baskı altına almış, köleleştirmiş ve yok etmiştir. Bununla beraber, bu tür devrimciler, şunun tartışılmasının gerekli olduğunu düşünmüşlerdir: buna rağmen, onlar özgürlük partisini, ya da "gerçek" özgürlüğü temsil etmişlerdir, kendi ideallerinin evrensel, yani, ahlaksal ya da ruhsal körlük yüzünden amaca giden yolu kaybettikleri ya da amacın kendisini yanlış anladıkları için onlara karşı çıkanların bile "gerçek benliklerinin" aradığı ideal olduğunu ileri sürmüşlerdir. Bütün bunlar, diğer insanlara zarar verme tehlikesi ile sınırlı olan Mill'in özgürlük kavramıyla çok az ilişkilidir. Bu, psikolojik ve politik bir gerçeğin tanınmamasıdır (bu gerçek "özgürlük" teriminin gözle görülür belirsizliğinin arkasında gizlenir) ve belki de bu yüzden bazı çağdaş liberaller yaşadıkları dünyayı göremezler. İddiaları açıktır ve nedenleri doğrudur. Fakat, insanın temel gereksinimlerinin çeşitliliğine olanak sağlamamaktadırlar. Ne de, bir ideale giden yolun tersine de çıkacağını söyleyen insanların kendi tatminleri için bunun doğruluğunu kanıtlarken kullanacakları yaratıcılığa olanak sağlarlar.

VII
Özgürlük ve Egemenlik

Birçok insan için bireysel özgürlüklerin katı şekilde kısıtlanması sonucunu doğuran Fransız Devrimi, tüm büyük devrimler gibi, en azından kendi Jakoben biçiminde, kendilerini bir ulus olarak bağımsızlığa kavuşmuş hisseden birçok Fransız'ın kolektif kendi kendini yönlendirme özgürlüğü

* Lebensraum - Almanya'nın Doğu Avrupa'ya yayılması ile ilgili Hitler tarafından geliştirilen bir kuram. 1930'larda Almanya'nın nüfusunda aşırı derecede bir artış olduğu sebebine dayanarak komşu devletleri ilhak etmelerinin haklılığını savunan Naziler tarafından kullanılmıştır – Ç.N.

arzusunun patlamasıydı. Rousseau şu olgudan coşkuyla söz etmiştir: özgürlük yasaları, zalimliğin boyunduruğundan daha sert olabilir. Zalimlik, insan efendilere hizmettir. Yasa, bir zalim olamaz. Rousseau özgürlükle bireyin belirlenmiş bir alanda dış müdahaleden arınmış olması "negatif" özgürlüğünü değil; toplumun tüm yetkinliklere sahip üyelerinin sadece bir kısmının değil tamamının her vatandaşın hayatının her aşamasına müdahalede bulunacak kamu gücünde bir payları olmasını kasteder. 19. yüzyılın ilk yarısındaki liberaller, bu "pozitif" anlamdaki özgürlüğün, kutsal saydıkları "negatif" özgürlüklerin birçoğunun kolayca yok edilebileceğini doğru olarak önceden görmüşlerdir. Halkın egemenliğinin, bireylerin egemenliğini kolay bir biçimde yok edebileceğini belirtmişlerdir. Mill, halk yönetiminin, hiçbir şekilde özgürlük olmadığını sabırla ve yanıtlanamaz bir biçimde savunmuştur. Çünkü yönetenler her zaman yönetilenlerle aynı insanlar değildir ve demokratik olarak kendini yönetme, "her bireyin kendi tarafından" yönetilmesi değildir, en iyi şeklinde, "bireyin geri kalanlar tarafından" yönetilmesidir. Mill ve talebeleri, çoğunluğun zulmünden ve "hâkim olan duygu ve düşüncenin" zulmünden söz etmişlerdir ve bu zalimlik ile özel yaşamın kutsal sınırları ötesindeki insan eylemlerine karışan diğer herhangi bir tür zalimlik arasında hiçbir fark görmemişlerdir.

Hiç kimse, bu iki tür özgürlük arasındaki çatışmayı Benjamin Constant'tan daha iyi bir biçimde görememiş ve açık bir şekilde ifade edememiştir. Constant, yaygın olarak egemenlik diye adlandırılan, sınırsız otoritenin başarılı bir yükseliş yoluyla bir elden diğerine geçişi, özgürlüğü arttırmaz, fakat, yalnızca kölelik yükünü değiştirir demiştir. Mantıklı olarak, bir insanın, halkçı bir yönetim, bir monarşi, hatta baskılayıcı yasaların hangisi tarafından ezilip ezilmemesine niçin bu kadar derinden önem verdiğini sormuştur. "Negatif", bireysel özgürlüğü arzulayanların ana sorununun, kendilerine bu özgürlüğü kimin verdiği olmadığını, fakat herhangi bir kişiye ne kadar otorite verilmesi gerektiği olduğunu görmüştür. Zira, herhangi bir insanın elindeki sınırsız otoritenin, er ya da geç birini yok edeceğine inanmıştır. Şunu ileri sürmüştür: baskının gerçek nedenini, gücün kendi birikiminde yattığı zaman, her nerede olursa olsun, genellikle insanlar, şu ya da bu yöneticileri baskılayıcı oldukları için protesto ederler; çünkü özgürlük, bu tür bir kesin otoritenin mutlak varlığı tarafından tehlikeye sokulur. "Adil olmayan kol değildir," diye yazmıştır, "fakat silah çok ağırdır – bazı ağırlıklar, insan eli için çok ağırdır." Demokrasi, belirli bir oligar-

şiyi, belirli bir ayrıcalıklı bireyi ya da bireyler grubunu silahsızlandırabilir, ama herhangi bir önceki yönetici kadar merhametsizce bireyleri ezebilir de. Çağdaşlarla eskilerin özgürlüğünü karşılaştırdığı bir denemede, Constant, baskı uygulayacak –ya da müdahalede bulunacak– eşit bir hak, özgürlüğe eşit değildir diye söylemiştir. Özgürlük kaybı için olan evrensel ittifak, yalnızca evrensel ya da ittifak olduğu için onu mucizevi bir biçimde korumaz. Bana baskı uygulanmasına razı olursam, ya da kendi durumumu ironi ve uzaklaşma ile kabullenirsem, daha az baskı altında mı olurum? Kendimi köle olarak satarsam, daha az köleleşmiş biri mi olurum? İntihar edersem, kendi yaşamımı özgürce aldığım için daha az mı ölü olurum? "Halkçı yönetim, birdenbire gelip geçen bir zalimlik, tam anlamıyla merkeziyetçi bir despotizmin olduğu monarşidir." Constant, Rousseau'da bireysel özgürlüğün en tehlikeli düşmanını görmüştür, çünkü Rousseau, "kendimi hepsine vermekle kendimi hiçbirine veririm" demişti. Constant, egemen olan "herkes" tarafından böyle kararlaştırılırsa, o zaman egemenin kendi ayrılmaz özünün "üyelerinden" birini neden baskı altına almaması gerektiğini anlayamamıştır. Hiç kuşkusuz, içinde azınlık olarak bulunduğum bir sınıf, bir aile ya da bir meclis tarafından kendi özgürlüklerimden yoksun bırakılmayı tercih ederim. Bu, bir gün bana hak kazandığım şeyi benim için yapmaları konusunda diğerlerini ikna etme olanağını verebilir. Fakat, kendi ailem, arkadaşlarım ya da yurttaşlarım tarafından kendi özgürlüğümden yoksun bırakılmak, etkili bir biçimde ondan yoksun bırakılmaktır. Hobbes, her halde, daha çok içtendi: egemen olanın köleleştirdiğini görmezlikten gelmedi: bu köleliği doğrulamıştır, fakat en azından bunu özgürlük diye adlandıracak kadar küstah değildi.

19. yüzyıl boyunca liberal düşünürler şunu ileri sürmüşlerdir: özgürlük yapmayı istemediğim ya da istemeyeceğim şeyi bana zorla yaptıracak herhangi bir insanın gücü üzerinde bir sınırlama içeriyorsa, o zaman uğruna bana baskı uygulandığı ideal ne olursa olsun özgür değilimdir; tam egemenlik doktrini, kendi içinde zalim bir doktrindir. Kendi özgürlüğümü korumayı istiyorsam, özgürlüğümün ihlaline biri ya da başka biri: mutlak kural koyucu, halkçı meclis, Parlamento'daki Kral, yargıçlar, otoritelerin bir bileşimi ya da yasaların kendisi –çünkü yasalar da baskıcı olabilirler– müsaade etmedikçe ihlal edilmemesi gerektiğini söylemek yeterli değildir. İçinde hiç kimsenin aşamayacağı özgürlük sınırları barındıran bir toplum kurmak zorundayım. Bu sınırları belirleyen kurallara değişik adlar ya da doğalar

atfedilebilir: doğal haklar, Tanrı'nın kelamı, Doğal Yasa, kamu hizmetinin ya da "insanın sonsuz çıkarları"nın talepleri olarak adlandırılabilirler; bunların, *a priori* olarak geçerli olduklarına inanabilirim, ya da bunların, kendi nihai amaçlarım ya da kendi toplumum ya da kültürümün amaçları olduğunu iddia edebilirim. Bu kuralların ya da emirlerin ortak olarak sahip oldukları şey, çok yaygın olarak kabul görmeleri ve insanın gerçek doğası içinde çok derin bir temele oturmalarıdır, çünkü bugüne kadar tarih boyunca normal insan olmak demekle söylemek istediğimiz şeyin temel bir parçası olmuşlardır. Asgari miktardaki bireysel özgürlüğün ihlal edilmemesine duyulan gerçek inanç, bu tür kesin durumları gerektirir. Zira, çoğunluğun kurallarından çok az bir şey umulması çok açıktır; bu tür demokrasi, mantıksal olarak ona kendini adamamıştır ve tarihsel olarak onun kendi ilkelerine sadık kalmasına karşın zaman zaman onu korumada başarısız olmuştur. Pek az hükümetin, kendi yurttaşlarına yönetimin istediği herhangi bir şeyi uygulatmak konusunda zorlandığı gözlemlenmiştir. "Despotizmin başarısı, kölelerin kendilerini özgür hissetmeye zorlanmalarıdır." Bu, herhangi bir güce gerek duymayabilir; köleler özgür olduklarını içtenlikle de ilan edebilirler: fakat, yine de köledirler. Belki de politik – "pozitif"– haklar ve yönetime katılma konusunda liberallerin temel değerleri, en üstün değer olarak saydıkları şeyin korunması için gerekli olan araçtır; yani, bireysel –"negatif"– özgürlük.

Fakat, demokrasiler, demokratik olmaya ara vermeden, özgürlüğü baskı altına alabiliyorlarsa, en azından liberallerin kullandığı anlamda özgürlüğü, bir toplumu gerçekten özgür yapacak olan nedir? Constant, Mill, Tocqueville ve bağlı bulundukları liberal geleneğe göre, her halikarda birbiriyle ilişkili iki ilke tarafından yönetilmedikçe hiçbir toplum özgür değildir: birincisi, yalnızca haklar dışında hiçbir güç mutlak olarak görülemez, böylece, onları hangi güç yönetirse yönetsin, tüm insanların, insanlık dışı bir şekilde davranmayı reddetme konusunda mutlak bir hakkı vardır; ikincisi, sınırlar vardır, yapay olarak çizilmemiş, bunların içinde insanlara müdahale edilmemeli, bu sınırlar kurallar bağlamında o kadar çok uzun bir biçimde tanımlanmış ve yaygın olarak kabul edilmişler ki bunların görenekleri normal bir insan olma kavramına girmiştir, bundan dolayı, delice ya da insanca davranma kavramlarına da girmiştir; örneğin, bu kuralların resmi bir prosedür yoluyla egemen olan tarafından iptal edileceğini söylemek çok saçma olur. Bir insandan normal olarak söz ettiğimde, söylemek istediğim şeyin

bir bölümü, bu insanın, tiksintinin yarattığı pişmanlık olmadan, bu kuralları kolayca ihlal edemeyeceğidir. Bir insan yargılanmadan suçlu ilan edildiği zaman ya da geriye doğru işleyen yasa altında ceza aldığı zaman; çocukların ailelerini ihbar etmeleri emredildiği zaman, arkadaşlar birbirlerine ihanet ettikleri zaman, askerler barbarlık yöntemlerini kullandıkları zaman, insanların işkence gördüğü ya da öldürüldüğü zaman, azınlıklar, bir zalimi ya da çoğunluğu kızdırdıkları için soykırıma uğradıkları zaman ihlal edilen kurallar bu gibi kurallardır. Bu gibi eylemlerden, egemen olan tarafından yasal yapılmalarına karşın, bugün de korkulmaktadır ve bu, bir insanın iradesinin diğer bir insana empoze edilmesi önündeki bazı mutlak engellerin ahlaki geçerliliğinin –yasaları hesaba katmaksızın– tanınmasından kaynaklanmaktadır.[24] Bir toplumun, sınıfın ya da grubun özgürlüğü, özgürlüğün bu anlamı içinde, bu engellerin kuvveti ve kendi üyeleri için açmış oldukları yolların sayısı ve önemi ile ölçülür – hepsi için olmasa bile, her halde onların büyük bir çoğunluğu için.[25]

Bu, neredeyse, özgürlüğün "pozitif" –kendi kendini yönlendirici– anlamına inananların amaçlarının karşı kutbundadır. Biri, otoriteye bu şekilde engel olmak ister. Diğeri, otoriteyi kendi ellerinde tutmak ister. Bu önemli bir konudur. Bunlar, tek bir kavramın iki farklı yorumları değil, yaşamın sonuçları hakkında birbirine derinden karşı ve uzlaştırılamaz olan iki tutumdur. Aynı zamanda bunu tanımaktır, uygulamada ikisi arasında bir uzlaşma bulmak genellikle zorunludur. Zira, her biri mutlak iddialarda bulunurlar. Bu taleplerin ikisi de tam olarak tatmin edilemezler. Fakat, bunların aradığı tatminin insanın en derin çıkarları arasında sınıflandıralacak en üst değerler olduğunun tanınmaması, sosyal ve ahlaki anlayıştan yoksunluktur.

VIII
Tek ve Çok

Bireylerin tarihin büyük ideallerinin –adalet ya da gelişim ya da gelecek nesillerin mutluluğu, veya bir ulusun ya da ırkın ya da sınıfın kutsal görevi veya kurtuluşu, hatta toplumun özgürlüğü için bireylerin kurban edilmesini talep eden özgürlüğün kendisi– mihrabında katledilmelerinden, bir inanç diğerlerinden daha fazla sorumludur. Bu, bir yerlerde, geçmişte ya da gelecekte, ilahi bir vahiyde veya bir düşünürün zihninde, tarihin ya da bilimin bildirdiklerinde, ya da yozlaşmamış iyi bir adamın basit kalbinde, nihai

bir çözüm olduğu inancıdır. Bu eski inanç, insanlığın inandığı tüm pozitif değerlerin, sonuç itibariyle birbirleriyle uyumlu oldukları, ve hatta birbirlerini içerdikleri görüşüne dayanır. "Doğa gerçeği, mutluluğu ve erdemi çözülmesi imkânsız bir zincirle birbirine bağlar" demiştir yaşamış ve özgürlük, eşitlik, adalet gibi benzer kavramlar hakkında konuşmuş en büyük adamlardan biri[26]. Ama doğru mudur bu? Siyasi eşitliğin, etkili teşkilatlanmanın ve de sosyal adaletin bireysel özgürlükle ancak bir nebze uyuştukları; ve denetimsiz *laissez-faire* (serbest piyasa ilkesi – Ç.N.) ile kesinlikle uyum içinde olamayacakları; ve adalet ile eli açıklığın, kamu çıkarları ile özel çıkarların, dehanın talepleri ile toplumsal hak iddialarının birbirleriyle şiddetle çatışabileceği, herkes tarafından bilinmektedir. Bütün iyi şeylerin özellikle de insanlığın ideallerinin uyum içinde olmadığı genellemesine ulaşmak için bu genel bilgiden çok fazla uzaklaşmamıza gerek yoktur. Fakat birileri bize söylemelidir ki bir yerlerde, ve bir şekilde tüm bu değerlerin bir arada yaşamaları mümkün olmalıdır; çünkü eğer bu böyle değilse, evren bir kozmos, ve uyum değildir; eğer bu böyle değilse, değerlerin çatışması insan yaşamının varoluştan gelen, önüne geçilemez bir parçasıdır. İdeallerimizin bazılarının gerçekleşmesinin, teorik olarak, diğerlerinin gerçekleşmesini engelleyebileceğini itiraf etmek insanın tam anlamıyla tatmin olması kavramının biçimsel bir çelişki, metafiziksel bir *chimeara* (ağzından ateş püsküren aslan başlı, keçi gövdeli, yılan kuyruklu mitolojik canavar – Ç. N.) olduğunu söylemektir. Platon'dan Hegel veya Marx'ın en son talebelerine kadar her rasyonel metafizikçi için, içinde bütün bilmecelerin çözüldüğü, bütün çelişkilerin ortadan kalktığı bu nihai uyum kavramının bir kenara bırakılması, kaba ampirizm, vahşi gerçekler karşısında tahtından feragat etmek, mantığın olaylar karşısında tahammül edilemez iflası, açıklama, doğruluğunu kanıtlama ve bir sisteme indirgeme kabiliyetinin yokluğudur; ve "mantık" bunları öfkeyle reddeder. Fakat eğer bütünsel uyumun bir yerlerde –belki de özelliklerini bu sonu olan/fani durumumuzda kavrayamayacağımız ideal bir âlemde– bulunacağı önermesinin *a priori* bir garantisine sahip değilsek, o zaman alelade ampirik gözlemlerin ve insani bilginin bize önerdiği kaynaklardan faydalanmaktan başka çaremiz yoktur. Kuşkusuz bu kaynaklar bize tüm iyi şeylerin, ya da aynı şekilde tüm kötü şeylerin, birbiriyle uyuşacağını varsaymak (ya da bu söylendiğinde kastedilen şeyi anlayabilmek) için yeterli verileri sunmaz. Sıradan deneyimlerimizle algıladığımız dünya, içinde eşit derecede nihai ve değişmez sonuçlar ile hak talepleri arasında seçim yapmamız

gereken bir dünyadır, bunlardan bir kısmının gerçekleşmesi kaçınılmaz olarak diğerlerinden feragat edilmesini gerektirir. Gerçekten de, insanlar, içinde bulundukları durum böyle olduğu için seçme özgürlüğüne bu kadar çok değer verirler; zira eğer dünya üzerinde yaşayan insanlar tarafından gerçekleştirilebilecek mükemmel bir durumda elde etmek istedikleri sonuçların birbirleriyle hiçbir zaman çatışma içinde olmayacağına dair bir güvenceye sahip olsalardı, seçim yapmanın gerekliliği ve ıstırabıyla beraber seçme özgürlüğüne verilen merkezi değer de ortadan kalkardı. O zaman, ilerlemesi sırasında ne kadar çok özgürlükten feragat edilirse edilsin, bu nihai durumu yaklaştırmak için kullanılan her yöntem tam anlamıyla meşru görünürdü. Tarihteki en acımasız zorbaların ve zalimlerin zihinlerindeki, yaptıklarının amaçları tarafından meşru kılındığına dair derin, dingin ve sarsılmaz inançtan, hiç kuşkum yok, böyle dogmatik bir emin oluş sorumludur. Kendini mükemmelleştirme idealinin –bireyler ya da uluslar; kiliseler ya da sınıflar için– kendi içinde kınanması gerektiğini, veya savunmasında kullanılan dilin her durumda kelimelerin karışmış ve hileli kullanımı ya da ahlaki veya zihinsel sapkınlık sonucunda oluşturulduğunu söylemiyorum. Gerçekten de, günümüzün en kuvvetli ve ahlaki açıdan meşru kitlesel hareketlerine can veren ulusal ya da sosyal kendini yönlendirme taleplerinin kalbinde yatan şeydir özgürlüğün "pozitif" anlamı olduğunu ve bunu görmemenin çağımızın en hayati incelik ve fikirlerini yanlış anlamak olduğunu göstermeye çalıştım. Fakat aynı şekilde, teorik olarak insanlığın arzuladığı çeşitli sonuçların tümünün uyum içinde gerçekleşmesine olanak sağlayan tek bir formülün bulunabileceği inancının yanlışlığı gösterilebilir gibi geliyor bana. Eğer, inandığım gibi, insanların arzuladığı sonuçlar birden fazlaysa ve hepsi kuramsal olarak birbiriyle uyumlu değilse, çatışma –ve trajedi– ihtimali insan hayatından, kişisel ya da sosyal, hiçbir zaman tümüyle çıkarılamaz. O zaman, mutlak iddialar arasında seçim yapmanın gerekliliği insanlık durumunun kaçınılmaz bir özelliğidir. Bu, özgürlüğe, Acton'un tasavvur ettiği gibi kendi içinde bir sonuç olma değerini verir; özgürlük karışmış kavramlarımız ile mantıksız ve düzensiz hayatlarımızdan kaynaklanan geçici bir gereksinim, bir gün her derde deva bir ilaç tarafından iyileştirilecek olan bir hastalık değildir.

Bireysel özgürlüğün, en liberal toplumlarda bile, tek ya da baskın sosyal hareket kriteri olduğunu söylemek istemiyorum. Çocukları eğitim görmeye zorluyoruz, ve idamların halka açık yerlerde yapılmasını yasaklıyoruz. Bun-

lar kuşkusuz özgürlüğün kısıtlanmasıdır. Bunları, cehaletin, ya da barbarca yetişmenin, ya da vahşi zevk veya heyecanların bizim için onları bastırmak için gerekli kısıtlamalardan daha kötü oldukları savıyla meşru kılarız. Bu yargı da bizim iyi ve kötüyü nasıl belirlediğimize, yani ahlaki, dinsel, zihinsel, ekonomik ve estetik değerlerimize bağlıdır. Bu değerler ise insanı ve doğasının temel gereksinimlerini nasıl algıladığımız tarafından belirlenir. Bir başka deyişle, bu tür sorunlar için önerdiğimiz çözümler, Mill'in "sıkışmış ve bükülmüş", "kıstırılmış ve dar görüşlü" doğalarından ziyade bizi bilinçli ya da bilinçsizce yönlendiren, doyuma ulaşmış bir insan yaşamının ne olduğuna dair görüşümüze dayanır. Sansürü ya da kişisel ahlakı düzenleyen yasalara, tahammül edilemez şekilde bireysel özgürlüğü kısıtladıkları gerekçesiyle karşı çıkmak, öncesinde bu yasaların yasakladığı türden eylemlerin iyi (ya da, hatta, herhangi) bir toplumda yaşayan insanların temel ihtiyaçları olduğunu varsayar. Bu türden yasaları savunmak, bu ihtiyaçların temel olmadığını, ya da bireysel özgürlükten daha yüksek –daha derin ihtiyaçları karşılayan– değerlerden, ki bu değerler sadece öznel olmayan aynı zamanda nesnel bir statüye –ampirik ya da *a priori*– sahip olduğu da iddia edilen bir standart tarafından belirlenir, feragat etmeden sağlanamayacağını öne sürmektir.

Bir kişinin, ya da halkın, dilediği gibi yaşamayı seçme özgürlüğü, en bariz örnekleri arasında eşitlik, ya da adalet, ya da mutluluk, ya da güvenlik, ya da kamu düzeninin sağlanmasının sayılabileceği birçok başka değerin iddialarına karşı tartılmalıdır. Bu yüzden sınırsız olamaz. R. H. Tawney'nin bize haklı olarak hatırlattığı gibi güçlülerin özgürlüğü, bu gücün fiziksel ya da ekonomik olması fark yaratmaz, kısıtlanmalıdır. Bu özdeyiş, bir kişinin özgürlüğüne duyulan saygının mantıksal olarak kendisi gibi olan diğerlerinin de özgürlüğüne duyulan saygıyı içerdiği *a priori* bir kuralın sonucu olarak değil, sadece adaletin ilkelerine duyulan saygı, ya da muameledeki iğrenç bir eşitsizlik karşısında duyulan utancın insan için özgürlük arzusu kadar temel olması yüzünden saygı görmeyi hak eder. Her şeye birden sahip olamayacağımız, bulaşıcı değil, gerekli bir gerçektir. Burke'ün telafi etmek, uzlaştırmak, dengelemek için sürekli bir ihtiyaç olduğuna dair savı; Mill'in sürekli hata olasılığı taşıyan yeni "yaşam deneyleri" isteği, tamamen iyi ve rasyonel insanlar ile tamamen açık fikirleri barındıran ideal bir dünyada bile, sadece pratikte değil teorik olarak da çizgileri belirlenmiş kesin cevaplara ulaşmanın imkânsız olduğu bilgisi, sonsuz oldukları garanti edilen nihai çözümlerin ve her şeyi kapsayan sistemlerin peşinde koşanları çıldırtabilir. Yine de bu,

Kant'tan insanlığın eğri kerestesinden hiçbir zaman düz bir şeyin yapılmamış olduğu gerçeğini öğrenenler için kaçılması imkânsız bir sonuçtur.

Tekçiliğin (monizm) ve tek bir kritere inanmanın, her zaman için hem zekâ hem de duygular için büyük bir tatmin kaynağı olmuş olduğu gerçeğini vurgulamanın pek gereği yoktur. Yargılama standardı, ister 18. yüzyıl *philosophe*larının ve onların günümüzdeki teknokrat takipçilerinin zihinlerindeki gibi gelecek bir mükemmeliyet görüşünden doğmuş, ister Alman tarihselcileri (historicist) ya da Fransız teokratları, ya da üzerinde İngilizce konuşulan ülkelerin yeni-muhafazakârları tarafından iddia edildiği gibi köklerini tarihten –la terre et les morts– almış olsun, yeterince esneme yetisinden yoksun olduğu sürece, uymayacağı ve önceden tahmin edilmemiş ve edilemez bazı insani gelişimlerle karşılaşmaya mahkûmdur; ve sonra Procrastes'in (yolcuları yakalayıp boylarını yatağa uydurmak için kol ve bacaklarını çekip uzatan veya kesip kısaltan dev – Ç.N.) *a priori* barbarlıklarını –gerçek toplumları çoğu hayali olan bir geçmişi ya da tamamı hayali olan bir geleceği hatalı şekilde yorumlamamız sonucunda oluşmuş sabit şekillere ayırmak– meşru kılmak için kullanılacaktır. Mutlak kategorilerimizi veya ideallerimizi insanların yaşamı pahasına muhafaza etmek bilimin ve tarihin ilkelerine eşit derecede ters düşer; bu, günümüzde hem sağ hem de sol kanatta eşit derecede yaygın bir tavırdır, bu tavrın uygun ve ince davranışlara saygı duyan kişilerin ilkeleriyle uzlaşması imkânsızdır.

İçerdiği "negatif" özgürlük ölçütüyle çoğulculuk bana, büyük, disiplinli, otoriter düzenlemelerde sınıfların ya da halkların, ya da tüm insanlığın kendine hükmetmesi "pozitif" idealini arayanların amaçlarından daha gerçek ve insani bir ideal olarak gözüküyor. Daha gerçek çünkü; en azından, insan, amaçlarının birden fazla olduğunun, hepsinin elde edilemeyeceğinin, ve birbirleriyle artan bir rekabet içinde olduklarının farkında. Tüm değerlerin tek bir skalaya göre değerlendirilebileceğini, her şeyin sadece en yüksek değere sahip olanı bulmak için yapılan bir incelemeyle çözülebilecek olduğunu varsaymak, insanların özgür etken varlıklar olduğu bilgimizi yanlış çıkarmak, ahlaki karar vermenin teoride sürgülü bir hesap cetveli tarafından gerçekleştirilebilecek bir şey olduğunu söylemek gibi geliyor bana. Nihai, her şeyi uzlaştıran, yine de gerçekleşmesi imkânlı bir sentezde görevin çıkar, ya da bireysel özgürlüğün saf demokrasi veya otoriter bir devlet olduğunu söylemek, kendi kendini kandırmanın ya da bilinçli ikiyüzlülüğün üstüne örtülmüş metafiziksel bir battaniyedir. Daha insani; çünkü (sistem inşa edenlerin yaptığı gibi)

kişileri, uzak ya da tutarsız bir ideal adına, kendi kendini tahmin edilemez biçimde değiştiren insanlar olarak hayatlarının vazgeçilmez parçalarından mahrum kılmaz[27]. Sonuçta insanlar mutlak değerler arasında seçim yaparlar; bu seçimleri yaparlar çünkü hayatları ve düşünceleri her durumda, zaman ve uzamda, onların varlıkları, düşünceleri, kimlikleri; onları insan yapan şeyin parçası olan temel ahlaki kategoriler ve kavramlar tarafından belirlenir.

Sonuçları sonsuza kadar geçerli olduklarını iddia etmeden seçebilme özgürlüğü ideali, ve bununla bağlantılı olan değerlerin çoğulculuğu, sadece düşüşte olan kapitalist uygarlığımızın bize sunduğu son meyve olabilir: bu eski çağlarda ve ilkel toplumlar tarafından bilinmeyen, bizden sonraki nesillerin merak, hatta sempatiyle bakacağı, fakat çok az anlayacağı bir idealdir. Bu böyle olabilir; ama bana bunu takip eden kuşkucu hiçbir sonuç yokmuş gibi geliyor. İlkeler yaşam süreleri belirsiz olduğu için daha az kutsal olmazlar. Hatta, değerlerimizin nesnel bir cennette sonsuza kadar güvenli bir şekilde yaşayacağı garantisi için duyduğumuz arzu, muhtemelen çocukluktaki kesinlik hissine ya da ilkel geçmişimizdeki mutlak değerlere duyduğumuz özlemden başka bir şey değildir. "Görüşlerinin geçerliliğinin göreceli olduğunu fark etmek" demiştir zamanımızın hayranlık duyulacak yazarlarından biri, "ve yine de gözünü kırpmadan onları savunmaya devam etmek, uygar bir insanı bir barbardan ayıran şeydir." Bundan daha fazlasını talep etmek muhtemelen derin ve tedavisi olmayan metafiziksel bir gereksinimdir; fakat insanların hareketlerini bunun yönlendirmesine izin vermeleri, ahlaki ve siyasi olgunlaşmamışlığın bununla eş derinlikte ve daha tehlikeli bir semptomudur.

İngilizceden çevirenler: Mehmet Saygılı - Enis Oktay

Notlar

1 Bu Açılış Dersi, Oxford Üniversitesi'nde, 31 Ekim 1958'de verilmiştir ve aynı yıl Clarendon Press tarafından yayımlanmıştır.

2 Tabii ki bunun tersinin de geçerli olduğunu idiia etmiyorum.

3 Helvétius, şunu açıkça ortaya koymuştur: "Özgür kişi, demirler içinde olmayan, ya da zindana atılmamış, ya da cezalandırılma korkusuyla bir köle gibi dehşete kapılmamış olan kişidir...bir kartal gibi uçamamak ya da balina gibi yüzememek hürriyet eksikliği değildir."

4 Bu kuramın en bilindik versiyonu sosyal kanunların Marxist algılamalarıdır. Fakat bu kuram tüm Marxist doktrinlerin ve bazı Hıristiyan, ya da faydacı doktrinlerin büyük bir parçasıdır.

5 "Özgür bir adam demiştir," Hobbes, "yapmak istediğinden alıkonulmuyan adamdır." Kanun her zaman bir "prangadır," hatta seni yasanınkinden daha ağır olan zincirlerle bağlı olmaktan korusa bile, örneğin daha çok baskı kuran bir yasa ya da gelenek, ya da keyfi bir despotizm ya da bir kaos. Bentham da hemen hemen aynı şeyi söyler.

6 Fakat bu, neredeyse tüm düşünürlerin iyi olduğuna inandıkları şeylerin sıkıca birbirine bağlı olmaları ya da en azından birbirleriyle uyum içinde olmaları gerektiğine inanmaya olan

doğal eğilimlerinin başka bir örneğidir sadece. Düşünce tarihi, tıpkı ulusların tarihi gibi, despotik bir sistem içinde birbirine yapay olarak yapıştırılmış, veya ortak bir düşmanın yarattığı tehlike karşısında birleşmiş, çelişkili, ya da en azından birbirinden farklı unsurların örnekleriyle doludur. Tehlike zaman içinde geçince , ittifak ihtilafa dönüşür ve bunun sonucunda çoğunlukla sistem bozulur, bu bozulma bazen insanlığın yararına olur.

7 Bu konunun değerli bir incelemesini, öznel hak kavramının embriyosunu Occam'a kadar götüren Michel Villey'in *Leçons d'histoire de la philosophie du droit*"sında bulabilirsiniz.

8 Hıristiyanlık'ın (ve Musevilik ya da Müslümanlık'ın) ilahi veya doğal yasaların mutlak otoritesine, ya da Tanrı'nın gözünde tüm insanların eşit olduğuna olan inancı, insanın dilediği gibi yaşama özgürlüğüne olan inançtan çok farklıdır.

9 Aslında, Büyük Frederick'in Prusya'sında ya da II. Josef'in Avusturya'sındaki hayal gücü özgünlüğü ve yaratıcı yeteneği olan insanların ve aslında, her tür azınlıkların, daha az zülüm gördüklerini ve daha az baskı hissettiklerini, önceki ya da sonraki birçok demokrasilere oranla üzerlerinde gelenek ve kurumların daha az ağırlığını hissettiklerini söylemek bir tartışma konusudur.

10 "Negatif özgürlük," belli bir durumda, kapsadığı alanın kestirilmesi güç olan bir şeydir. İlk bakışta, basit olarak, her durumda iki alternatiften birini seçme gücüne bağlı görünebilir. Bununla beraber, tüm seçenekler, eşit olarak özgür değildir ya da hiç özgür değildir. Totaliter bir devlette arkadaşıma işkence korkusu altında ihanet edersem, hatta belki de işimi yitirme korkusundan hareket etsem bile, özgür olarak eylemde bulunmadığımı mantıklı olarak söyleyebilirim. Yine de, hiç kuşkusuz, bir seçim yaptım ve her nasılsa kuramsal olarak öldürülmeyi, işkence görmeyi ya da hapsedilmeyi seçebilirdim. Bundan dolayı, alternatiflerin salt varlığı, sözcüğün normal anlamında, eylemimi özgür kılmaya yeterli değildir (gönüllü olabilmesine karşın). Özgürlüğümün kapsamı, şunlara bağlı görünmektedir: (a) önümde kaç tane olasılık var (bunları sayma yönteminin izlenimcilikten başka bir şey olmamasına karşın. Eylem olasılıkları, ayrıntılı olarak sayılabilen elmalar gibi göze çarpan şeyler değildir.); (b) bu olasılıkları gerçekleştirmek ne kadar kolay ya da zordur; (c) bu olasılıklar birbirleriyle karşılaştırıldıklarında benim yaşam planım içinde, benim karakterim ve içinde bulunduğum şartlar göz önüne alındığında, ne kadar önemlidir; (d) önceden düşünülmüş insan eylemleri tarafından nereye kadar açılır ve kapanırlar; (e) yalnızca etken olanın değil aynı zamanda yaşadığı toplumun genel düşüncesi çeşitli olasılıklara ne değer verir. Bu büyüklüklerin tümü "bütünlenmeli" ve bu süreçten bir sonuç çıkarılmalıdır, bu sonucun tartışılmaz olması ya da tam olması zorunlu değildir. Orantılı olmayan birçok türde ve derecede özgürlük vardır ve tek bir büyüklük ölçeğinden çıkarılamazlar. Bunun yanısıra, toplumların durumunda, şu tür (mantıksal açıdan saçma) sorularla karşılaşırız: " X düzenlemesi Bay A'nın özgürlüğünü, Bay B, C ve D'nin aralarındaki özgürlüğe, birlikte toplandığında, oranla daha çok artırabilir mi?" Aynı zorluklar, yararcı ölçütün uygulanmasında da ortaya çıkar. Yine de, kesin bir ölçü talep etmememiz koşuluyla, İsveç Kralı'nın tebaasıdan ortalama birinin, ortalama bir İspanya ya da Arnavutluk vatandaşına oranla bugün, genellikle, daha özgür olduğunu söylemek için geçerli nedenler verebiliriz. Karşılaştırmayı yaptığımız yöntemi ve sonuçların doğruluğunu göstermenin zor ya da imkansız olmasına karşın yaşamın tüm modelleri, doğrudan bütünler olarak karşılaştırılmalıdır. Fakat, kavramların belirsizliği ve içerdiği ölçütlerin çokluğu, ana konunun kendisinin bir niteliğidir, mükemmel olmayan ölçme yöntemlerimizin ya da kesin bir düşüncenin yetersizliğinin bir niteliği değildir.

11 T.H. Green, 1881'de şunu söylemiştir: "Gerçek özgürlük ideali, insan toplumunun tüm üyelerinin kendilerini en iyi duruma getirmek için ihtiyaç duydukları maksimum düzeyde güçtür." Özgürlüğün eşitlikle karıştırılması bir yana, bu, şunu içerir: bir insan, bir anlık zevki seçerse –kendinin (hangi benlik?) en iyi duruma gelmesine olanak sağlamayacak bir zevk(kime göre?)– kullandığı şey, "gerçek" özgürlük değildir: ve bundan yoksun bırakılırsa, önemli olan herhangi bir şeyi yitirmez. Green, gerçek bir liberaldi: fakat, bir zalim, kendi baskısının en kötü eylemlerini doğru çıkarmak için bu formülü kullanabilir.

12 St. Ambrose şunu söylemiştir: "Akıllı bir insan, gerçi bir köle olabilir, özgürdür, ve bunu da şu sonuç izler: aptal bir yönetici köledir." Bu, benzer bir biçimde Epictetus ya da Kant tarafından da söylenebilirdi.

13 "Proleterya baskısı, her biçimiyle, idamdan zorla çalıştırmaya kadar, bir paradoks olarak görünmesine karşın, komünist insanlığı, kapitalist dönemin insan malzemesinden oluşturma yöntemidir." Bolşevik lider Nikolai Bukharin'in 1920 yılında bir çalışmasında yer alan bu satırları, özellikle "insan malzemesi" terimi, bu tutumu çok canlı bir şekilde ifade etmektedir.

14 Kant'ın psikolojisine, buna Stoacı ve Hıristiyanların psikolojileri de dahil, göre insanın içindeki bazı öğeler –"kendi aklının iç hızı"–, şartlanmaya karşı koruma altına alınabilir. Hipnoz, "beyin yıkama," bilinçaltı telkinleri ve benzeri tekniklerin gelişimi, bu önsel varsayımı, en azından deneysel bir hipotez olarak, daha az olasılığı olan bir duruma getirmiştir.

15 Doğulu filozofların dinginciliğinin, aynı şekilde, büyük otokrasilerin despotizmine verilen bir yanıt olduğunu, ve bireylerin fiziksel baskı araçlarını ellerinde bulunduranlar tarafından aşağılanma eğiliminde oldukları ya da hiçbir şekilde önemsenmedikleri ya da zalimce yönetildikleri dönemlerde geliştiğini varsaymak muhtemelen çok yanlış değildir.

16 Alman dinginciliğinin bu döneminde Fransa'da bireysel ya da ulusal özgürlüğü talep edenlerin –ya da onun için savaşanların– bu tutumun içine düşmediklerini söylemek belirtmeye değerdir. Bu durum, Fransa'daki ayrıcalıklı grupların keyfi davranışları ve kendini beğenmişliklerine ve Fransız monarşisinin despotizmine rağmen, Fransa'nın gururlu ve güçlü bir ulus olmasından kaynaklanamaz mı? Fransa'da, politik güç gerçeği, becerikli insanların ulaşamayacağı bir şey değildi, bundan dolayı savaştan geri çekilerek kendi kendine yeten filozoflar tarafından tutkusuz bir biçimde ifade edildiği gib savaşın üzerindeki sorunsuz bir cennete girmek tek çıkış yolu değildi. Aynı şey 19. Yüzyıl ve sonrası İngiltere'si ile günümüz A.B.D.'si için de geçerlidir.

17 Ya da, bazı çağdaş kuramcıların ileri sürdükleri gibi, çünkü bunları kendim için, kurallar insan yapımı olduğu için, yarattım ya da yaratabilirdim.

18 Pratikte teoride olduğundan da fazla.

19 Bana öyle görünüyor ki Bentham, bu konuda son sözü söylemiştir: "Kötülük yapma özgürlüğü özgürlük değil midir?" Değilse, o zaman nedir? Özgürlüğü istismar ettikleri için aptalların ve kötü insanların elinden özgürlüğü almanın gerekli olduğunu söylemiyor muyuz? Jakoben taraftarlarının tipik bir ifadesini bununla karşılaştırın: "hiçbir insan, kötülük yaparken özgür değildir. Bu insanı engellemek, onu özgür kılmaktır." Bunu takip eden yüzyılın sonunda İngiliz İdealistleri, hemen hemen benzer terimler kullanmışlardır.

20"Doğru yönetim biçimini benimseme konusunda insanları zorlamak, güç kullanarak Doğru'yu onlara empoze etmek yalnızca bir hak değildir, aynı zamanda bunu böyle yapma konusunda hem anlayış hem de gücü olan her insanın kutsal görevidir."

21 Kant, (politik tezlerinden birinde) özgürlüğün "negatif" idealini önermeye yaklaşmıştır: "insan ırkının en büyük sorunu, doğa tarafından bunun çözümü mecbur kılınmaktadır, yasaya göre evrensel olarak hakkı yöneten sivil bir toplumun kurulmasıdır. Yalnızca en büyük özgürlüğe sahip, ve (her bireyin) özgürlüğünün diğerlerinin özgürlükleriyle bir arada varolabilmesi için tam anlamıyla belirlenip garanti altına alındığı bir toplumda insanlık doğanın, onun tüm kapasitesinin gelişimi demek olan, en yüksek amacına ulaşılabilir." Teleolojik önermeleri bir yana, bu formül, başlangıçta, ortodoks liberalizmden farklı görünmemektedir. Bununla birlikte, can alıcı nokta, bireysel özgürlüğün "en doğru biçimde belirlenmesi ve sınırlarının garanti altına alınması" ile ilgili ölçütün nasıl saptanacağıdır. Birçok çağdaş liberal, birbirleriyle uyum içinde olarak, mümkün olduğu kadar çok bireyin, amaçların değerine aldırmaksızın ve diğer insanların amaçlarına engel oldukları durumlar dışında, mümkün olduğu kadar kendi amaçlarının farkına varabilecekleri bir durum ister. Bireyler arasındaki ya da insan grupları arasındaki sınırların, yalnızca insan amaçları arasındaki çatışmaları engelleyici bir görüş ile çizilmesini dilemektedirler. Bu amaçların tümü, kendi içlerinde eleştirilemez ve eşit olarak en üst olarak düşünülmelidir. Kant ve onun gibi rasyonalistler, tüm amaçları eşit değerde görmezler. Onlar için özgürlüğün sınırları "mantık" kurallarını uygulamakla belirlenir. Bu da bu tür kurallarının mutlak genelliğinden daha öte bir şeydir ve tüm inşaların içindeki ve tüm insanlar için benzer olan bir amacı yaratıp ortaya çıkaran bir yetenektir. Mantık adına mantık dışı olan her şey kınanabilir, böylece, bireysel hayal gücü ve karakterin insanları elde etmeye yönelttiği çeşitli kişisel amaçlar –örneğin, estetik ve diğer mantık dışı kendini gerçekleştirmeler gibi–, en azından kuramsal olarak

yalnızca rasyonel amaçlar, "özgür" bir insanın "gerçek" doğasının "doğru" nesneleri olabilir varsayımına dayanarak, mantığın taleplerine yol açmak için zalimce bastırılabilir. Mantığın ve insanların yüklendiği görevlerin otoritesi, bireysel özgürlük ile özdeşleşir. Bu bağlam içinde "mantık"ın ne olduğunu ben hiçbir zaman anlamış değilim; burada şunu belirtmek isterim ki bu filozofik felsefenin önsel varsayımları, deneyselcilikle uyumlu değildir: yani, insanların ne olduğu ve ne aradıkları deneyiminden türetilmiş bilgi üzerine oturtulmuş herhangi bir doktrin ile uyumlu değildir.

22 Bunun, Kant'ın insan özgürlüğü doktrini ile açık bir bağlantısı vardır; fakat, onun sosyalize olmuş ve ampirik versiyonudur, ve bundan dolayı onun neredeyse karşıtıdır. Kant'ın özgür insanı, kendi iç özgürlüğü için halk tarafından tanınmaya gereksinim duymaz, dış bir amaç tarafından bir araç olarak muamele görürse, bu, onu sömürenler tarafından yapılan yanlış bir eylemdir, fakat "hissedilemeyen ancak varsayılan" statüsü dokunulmazdır, ve her nasıl muamele görürse görsün tam anlamıyla özgürdür, tam bir insandır. Burada sözü edilen gereksinim, benim diğer insanlarla olan ilişkime bütünüyle bağlıdır. Tanınmadığım zaman hiçbir şeyimdir. Byronvari bir kibirle, kendi gerçek değerim ve hizmetimin tamamen bilincinde olarak, diğer insanların tutumlarını gözardı edemem, ya da kendi iç yaşamıma kaçamam, çünkü ben kendimi diğerlerinin beni gördüğü gibi görürün. İçinde bulunduğum çevrenin bakış açısıyla kendimi özdeşleştiririm: sosyal bütün içinde kendi konumum ve işlevim bağlamında kendimi bir kimse ya da hiç kimse olarak hissedebilirim; bu hayal edilebilecek en "heteronom" durumdur.

23 Bu tartışmayı, toplum ya da tarih tarafından ne olduğum belirlendiği için bunlardan kaçmak imkansızdır ve bunu yapmaya çalışmak mantıksızdır diyen Burke ya da Hegel'in bazı taraftarlarının geleneksel yaklaşımından ayırmak gerekir. Hiç kuşkusuz derimin dışına çıkamam ya da kendi gerçek öğemin dışında soluk alamam; benim ben olduğumu, ve bazıları sosyal olan temel niteliklerimden bağımsız kılınmayı isteyemeyeceğimi söylemek yalnızca gereksiz yere yinelenen bir ifadedir. Fakat bundan şu sonuç çıkmaz; benim tüm niteliklerim esas ve devredilemezdir, ve doğamı belirleyen "sosyal ağ" ya da "kozmik ağ" içinde statümü değiştirmeye çalışamam; eğer durum olsaydı şu sözcüklere hiçbir anlam atanamazdı: "seçenek," "karar" ya da "eylem." Eğer bunların bir anlamı olacaksa kendimi otoriteye karşı koruma çabaları, ya da "bulunduğum soyal durum ve görevlerinden" kaçmak, otomatik olarak mantık dışı ya da ölümcül sayılıp dışarıda bırakılamaz.

24 Fakat, Giriş bölümü sayfa x'e bakın.

25 İngiltere'de bu tür bir yasal güç, hiç kuşkusuz, anayasal olarak mutlak egemen olanın yetkisindedir – yani Parlemento'daki Kral'ındır. Bundan dolayı, bu ülkeyi nispeten özgür yapan şey şu gerçektir: kuramsal olarak bu her şeye gücü yeten varlık, gelenekler ya da bu şekilde davranmaması gerektiği düşüncesi tarafından kısıtlanır. Önemli olan şey güç üzerinde olan bu kısıtlamaların biçimi değildir –ister yasal, ister ahlaki, ister anayasal olsun– bu kısıtlamaların etkililiğidir.

26 Bu sözcükleri içinden alındığı Esquisse'nin yazarı olan Condorcet, sosyal bilimlerin görevinin "doğanın, aydınlanmanın gelişimi ile özgürlüğün, erdemin, ve insanın doğal haklarına saygının gelişimlerini hangi bağlarla bağladığını, ve aslında tek başlarına gerçekten iyi oldukları halde çoğu zaman birbirlerinden ayırıldıkları için uyum içinde olmadıklarına inanılan bu ideallerin, bunun tam tersine, birçok ulus aynı anda belli bir aydınlanma seviyesine ulaştığında birbirlerinden ayrılamaz hale geleceklerini" göstermek olduğunu ilan eder. Buna ek olarak şunu da söyler: "İnsanlar çocukluklarının, ülkelerinin, ve içinde yaşadıkları zamanın hatalarını, bunları yok etmek için gerekli gerçekleri anladıktan sonra bile sürdürürler." Kaderin cilvesine bakın ki kendisinin tüm iyi şeyleri birleştirmek gereği ve imkanına olan inancı tam da böyle ustalıkla tanımladığı hatalardan biri olabilir.

27 Bence Bentham bu konuda da iyi şeyler söylemiştir: "Bireysel çıkarlar tek gerçek çıkarlardır...yaşayanlara henüz doğmamış ve hiç doğmayabilecek olanların mutluluğu adına işkence yapanları yapmayanlara tercih eden...bu kadar çok absürd insanın olması anlaşılır bir şey midir?" Bu Burke'ün Bentham'la aynı fikirde olduğu nadir durumlardan biridir; çünkü bu paragraf siyasete, metafiziksel olana karşı, ampirik bakış açısının kalbinde yatar.

Negatif Özgürlük Anlayışının Yanılgısı

CHARLES TAYLOR

Bu yazı, "pozitif" ve "negatif" özgürlük teorilerini birbirinden ayıran meselelerden birine çözüm getirme girişimidir. Özgürlük konusundaki bu ayrım, Isaiah Berlin'in yeni bir perspektif denediği makalesi "Two Concepts of Liberty"de (İki Özgürlük Kavramı)[1] ortaya atılmıştır. Gerçi bu ayrıma ilişkin ayrıntılı bir formülasyon üzerinde sonsuza dek tartışmak mümkündür, ama ben, bizim uygarlığımızda geçerli olan politik özgürlük anlayışlarının böyle iki kategori oluşturduğunu inkâr edemeyeceğimiz kanısındayım.

O halde, özgürlüğü tümüyle bireyin –ister hükümetler, kurumlar veya isterse özel şahıslar olsun– başkalarının müdahalesinden bağımsız olması temelinde tanımlamak isteyen liberal toplumda, geniş ölçüde tartışılan teoriler bulunduğu açıktır. Aynı ölçüde açık olan bir başka gerçek de, özgürlüğün en azından kısmen, ortak hayat üzerinde kolektif bir denetim sağlanmasına bağlı olduğuna inananların bu teorileri sorgulamakta olduğudur. Kökeni Rousseau'ya ve Marx'a dayanan teorileri bu kategoriye sokmakta zorlanmayacağız.

Her kategoride geniş birer dizi halinde görüşler bulunur. Bunu hiç unutmamak lazımdır, zira polemik sırasında her bir kategorideki görüşler kolaylıkla en uç noktalarına, neredeyse karikatür düzeyindeki yorumlara vardırılabilmektedir. Pozitif özgürlük teorilerine saldıranların kafasında genellikle sol bir totaliter teori bulunmaktadır; buna göre özgürlük hemen hemen tümüyle, sınıfsız bir toplumda kişinin kaderi üzerinde kolektif denetim kurulmasına bağlıdır ve bu da, sözgelimi resmi komünizmin temelini oluşturan türden bir teoridir. Karikatür düzeyindeki aşırı şekliyle bu teori, diğer toplumlarda asli kabul edilip güvence altına alınmış olan özgürlükleri tanımayı reddeder. "Burjuva özgürlükleri"nin ortadan kaldırılması özgürlük

adına gerçek bir kayıp değildir ve her bireyin zaten gereğince özgür olacağı sınıfsız toplumu kurmak açısından ihtiyaç duyulduğunda, özgürlük adına zora başvurulması haklı görülür. Kısacası insan, zorla özgürleştirilebilir.

Resmi komünizme uygulayarak düşündüğümüzde bile biraz aşırı bir tablodur bu, ama bu türden teorilerin iç mantığını ifade ettiği de kuşku götürmez. Ancak pozitif anlayışları kapsayan kategorinin tümüne uygulandığında da abes bir karikatür halini alır. Modern politik hayatta, eskinin cumhuriyet geleneğine bir şeyler borçlu olan bütün görüşler bu kategoriye dahildir. Bu gelenekte, insanların kendi kendilerini yönetmesi sadece belli amaçlara hizmet ettiği için değil, kendi içinde değerli bir faaliyet olarak görülür. Tocqueville gibi düşünürler ve biraz tartışmalı olsa da, *On Representative Government* (Temsili Yönetim Üzerine) adlı eseriyle J. S. Mill, bu geleneğe bağlıdır. Bu gelenek, özgürlüğün esasen ve sadece ortak hayatın kolektif denetim altına alınmasından ibaret olduğu veya kolektif denetim bağlamı dışında özgürlük adına layık bir şey olamayacağı şeklindeki görüşlerle mutlaka bağlantılı değildir. Dolayısıyla da, insanların zorla özgürleştirilebileceği yolunda bir doktrin ortaya koyması şart değildir.

Diğer taraftan, negatif özgürlüğün de buna tekabül eden ve epeyce göze çarpan, karikatürleştirilmiş bir versiyonu mevcuttur. Hobbes'a ya da başka bir doğrultudan Bentham'a dayanan katı bir versiyondur bu ve özgürlüğü sadece fiziksel veya hukuki dış engellerin ortadan kaldırılmış olması şeklinde tanımlar. Bu görüşte, özgürlüğün önünü tıkayan, ama ilk anda daha az göze çarpan diğer engeller dikkate alınmaz; sözgelimi bilinç eksikliği veya yanlış bilinçlenme gibi, baskı gibi ya da bu türden diğer içsel faktörler gibi. Bu görüşe göre, böyle iç faktörlerin özgürlük meselesiyle bağlantısından, mesela bir insanın yanlış bilinçlenme sebebiyle daha az özgür olabileceğinden söz edilmesi, kelimelerle oynamaktan başka bir şey değildir. Özgürlüğe atfedilebilecek yegâne açık anlam, dış engellerin mevcut olmamasıdır.

Bence bu, negatif görüşü temsil eden bir tasarım olarak karikatür niteliği taşır, çünkü modern özgürlük savunusunun ardındaki en kuvvetli güdülerden biri olan bireysel bağımsızlığı, yani her bireyin kendini gerçekleştirme şeklinin sadece ona özgü olduğu, dolayısıyla da ancak bağımsız olarak ele alınabileceği şeklindeki post-romantik düşünceyi dışlamaktadır. Başkalarının yanı sıra J. S. Mill'in (bu kez *On Liberty*'de [Özgürlük Üstüne, Belge Yayınları 2000]) bireysel hürriyeti savunmasının ardındaki nedenlerden biri de budur. Ama eğer özgürlüğün, kendini kendi bildiği şekilde gerçekleştirme

veya ortaya koyma özgürlüğüne benzer bir şeyi de kapsadığını düşünüyorsak, dış engeller kadar içsel nedenlerle de başarısızlığa uğrayabilecek bir şeyden söz etmekte olduğumuz açıktır. Dışarıdan dayatılan engellerin yanı sıra kendi içimizdeki korkular veya yanlış bilinçlenme nedeniyle de kendimizi gerçekleştirmede başarısız olabiliriz. O halde, her bireyin kendi usulünce kendini gerçekleştirmesinin güvence altına alınmasına ağırlık veren modern negatif özgürlük kavramı, Hobbes/Bentham özgürlük kavramıyla bağdaşmamaktadır. Bu yazarların ahlak psikolojisi, yöneldiği amaçlara göre fazla basittir; veya belki de fazla kaba dememiz gerekiyor.

O zaman burada tuhaf bir asimetri söz konusu. Daha önce de belirttiğim gibi bu polemikte, karikatür düzeyinde abartılı görüşler öne çıkma eğilimi gösteriyor. Ancak pozitif özgürlüğe karşı çıkanlar, kendilerinden beklenebileceği gibi tartışmanın en hararetli yerinde, bir uçtaki "özgürlüğe zorlama" görüşünü üstlenmeye çalışırken, negatif hürriyeti savunanlar da çoğunlukla kendi uç görüşlerini, yani Hobbes'cu görüşü benimseme telaşına düşüyorlar. Hatta Isaiah Berlin bile, iki hürriyet kavramı üzerine etkileyici tezinde Bentham'dan[2] ve aynı zamanda da Hobbes'dan[3] onaylayıcı bir dille alıntı yapar görünüyor. Peki neden böyle?

Bunu anlayabilmek için, iki görüş arasındaki anlaşmazlığı daha yakından incelememiz gerekmektedir. Gördüğümüz gibi negatif teoriler, özgürlüğü bireyin başkalarından bağımsız olması esasına göre tanımlama arzusundadır; pozitif teoriler de yine özgürlüğü, kolektif düzeyde kendi kendini yönetme ile özdeşleştirmek ister. Ama bunun ardında daha derin bazı doktrin farklılıkları yatmaktadır.

Isaiah Berlin, negatif teorilerin, bireyin müdahaleden bağımsız kılınması gerektiği alanları konu aldığını, pozitif doktrinlerin ise denetimin kimin ya da neyin elinde olduğuyla ilgilendiğini belirtir. Ben bunun ardındaki meseleyi biraz daha farklı bir şekilde ortaya koymak istiyorum. Pozitif özgürlük doktrinleri, esas olarak kişinin kendi hayatı üzerinde denetim kurmasına dayanan bir özgürlük görüşüyle ilgilenmektedir. Bu görüşe göre, kişi ancak kendi kendisini etkili bir şekilde belirleyip kendi hayatını şekillendirebildiği ölçüde özgürdür. Buradaki özgürlük kavramı eyleme ya da icraata ilişkin bir kavramdır.

Negatif teoriler ise tersine, sadece fırsat kavramına dayalı olabilir; yani icraatımızla seçenekleri değerlendirmeyi başaralım ya da başarmayalım, özgür olmak neler yapabileceğimize, önümüzde hangi fırsatların açık oldu-

ğuna bağlıdır. Kuşkusuz, özgün, ilk haliyle Hobbes'cu kavram için geçerlidir bu. Özgürlük, önümüzde hiçbir engel bulunmamasından ibarettir. Kişinin önünü tıkayan hiçbir şey bulunmaması, özgür olması için yeterli koşuldur.

Ancak negatif teorilerin mutlaka bir fırsat kavramı üzerine kurulu olduğunu değil, bu kavram üzerine kurulmuş olabileceğini söylemek zorundayız, çünkü yukarıda belirtilen negatif teoriler dizisinin, belli bir kendini gerçekleştirme kavramına yer veren kısmı için pay bırakmamız gerekir. Böyle bir görüşün sadece fırsat kavramını esas alamayacağı açıktır. Kendini gerçekleştirme görüşüne göre, kendini hiçbir şekilde gerçekleştirmemiş, sözgelimi kendi potansiyelinin hiçbir şekilde bilincinde olmayan, bu potansiyeli gerçekleştirmek hiçbir zaman gündeminde yer almamış ya da gerçek anlamda kendisini yansıtmayan ama içselleştirmiş olduğu bir norma aykırı düşme korkusuyla yaşayan bir insanın özgür olduğunu söyleyemeyiz. Bu kavramsal tasarım içerisinde bir insanı özgür kabul edebilmek için bir dereceye kadar icraata gerek vardır. Yahut özgürlüğün önünü kesen içsel engellerin dıştakilerle birlikte kişiyi her yönden saran engelleri oluşturduğunu düşünecek olursak, özgürlüğü icraata dökebilecek bir konumda olmak, fırsatlara sahip olmak, içsel engelleri ortadan kaldırmayı gerektiriyor demektir; bu da bir dereceye kadar kendimi gerçekleştirmiş olmazsam, mümkün değildir. Demek ki, kendini gerçekleştirme özgürlüğü söz konusu olduğunda, elimde özgür olma fırsatının bulunması için benim zaten özgürlükten yararlanıyor olmam gerekir. Burada katıksız bir fırsat kavramı olması mümkün değildir.

Her ne kadar negatif teoriler ya fırsat ya da icraat kavramına dayandırılabiliyorsa da, pozitif teoriler için aynısı geçerli değildir. Özgürlük için en azından kısmen kolektif bir kendi kendini yönetme yeteneğine gerek olduğu şeklindeki görüşün temelinde icraat kavramı vardır. Zira bu görüşte özgürlük (en azından kısmen) kendi kendini yönlendirme ile, yani kişinin kendi hayatı üzerinde denetim kurabilmesini içeren bir icraatla özdeş görülmektedir.

Ama bu zaten yukarıdaki paradoksu aydınlatmamız için bir ipucu verir bize; pozitif özgürlüğün uç biçimi çoğunlukla bu teoriye karşı çıkanlar tarafından onun savunucularına mal edilirken, negatif teorinin sözcüleri galiba *bizzat* kendi teorilerinin en kaba biçimlerini benimseme eğilimindedir. Fırsat kavramı pozitif bir teoriyle bütünleştirilemiyor, ama kendisi ya da bir alternatifi negatif bir teoriye uygun düşebiliyorsa, pozitif teorileri geçersiz kılmanın yollarından biri de, ilke olarak fırsat kavramına sıkı sıkıya sarılmaktır. Pozitif teorileri kökünden söküp atmanın bedeli, çok geniş bir

çeşitlilikteki negatif teorileri geçersiz hale getirmek olabilir. En hafifinden, negatif teorilerin sadece fırsat kavramına yer veren en kaba biçimlerinden yana kesin bir şekilde tavır almakla, pozitif teorinin gelişmesine hiç imkân tanınmamış olur.

Bu şekilde tavır almanın bir üstünlüğü, çok basit ve temel bir ilkeye dayanır ki, burada negatif görüş, sağduyuya dayanan belli bir desteğe sahip olabilir. Bunun temelindeki sezgiye göre özgürlük, hayata geçirmekle yükümlü olduğumuz bir kapasite olmaktan ziyade, şunu ya da bunu yapabilmeyi veya hiçbir engelle karşılaşmamayı içerir. Son çare olarak bu tavrı benimseyince de, icraat kavramlarıyla dolu açık arazide düşmanla karşı karşıya gelmektense, böyle basit bir konudan oluşmuş doğal cephenin ardında mevzilenip Totaliter Bela ile savaşmak, haliyle daha sağduyulu görünmektedir. Açık arazide icraat kavramları arasında iyiyi kötüden ayırmak için mücadele etmek gerekecektir; mesela bir ulusun veya sınıfın toplu olarak kendini gerçekleştirmesine dayalı çeşitli kavramlara karşı, bireysel düzeyde kendini gerçekleştirme görüşü adına savaşmak zorunlu olur. Kendi kendini gerçekleştirmeye ilişkin bütün görüşlerin metafizik palavradan ibaret olduğunu beyan ederek işin başında bütün bu saçmalığın önünü kesmek daha kolay ve emniyetli gözükmektedir.

Ödünsüz bir özgürlük tanımı geliştirme isteğinin ardında bağımsız nedenler de vardır elbette. Özel olarak da bizim uygarlığımızda anti-metafizik, materyalist, doğa bilimleri yönelimli düşünceye yatkınlığın muazzam etkisinden söz edilebilir. Hobbes'un bilinen tavrı benimsemesinde, henüz başlangıç evresinde bu ruha uygun bir şey teşvik edici olmuştur ve aynı ruh günümüzde de ayaktadır. Aslında, bizim toplumumuzda söz konusu tavrın bu kadar kolay savunulmasının da yine aynı ruhun hüküm sürmesine bağlı olduğu öne sürülebilir.

Yine de bence, özgürlüğün, fiziksel ya da hukuki dış engellerin bulunmaması demek olduğu şeklindeki kaba bir Hobbes-Bentham anlayışını savunmanın ardındaki en kuvvetli güdülerden biri, yukarıda değindiğimiz gibi stratejik niteliklidir. Zira bu tavrı benimseyenlerin çoğu, böylelikle kendi sezgilerinin önemli bir kısmını bir kenara itmekte, kendi kendini gerçekleştirmeye büyük değer veren bir post-romantik uygarlığa bizlerle birlikte ortak olmakta ve özgürlüğe de büyük ölçüde bu nedenle değer vermektedir. Bana göre bu alanı düşmana terk etmelerinin sebebi de, Totaliter Bela korkusudur.

Ben bunun, sonunda tartışmada kazandıkları zafere değerinden çok şey kaybettirmekle kalmadığını öne süreceğim; çünkü onlar, liberalizmi bizim ona gerçekten değer verdiğimiz şekliyle savunma yeteneğinden yoksundur. Aynı zamanda, bu Maginot Hattı* zihniyetinin de diğer bütün Maginot Hattı zihniyetleri gibi, aslında yenilgiyi kesinleştirdiği yolunda daha iddialı bir sav ortaya atmak istiyorum. Bence Hobbes-Bentham görüşünün bir özgürlük görüşü olarak savunulabilecek yanı yoktur.

Bunu kavrayabilmek için söz konusu tavrı ve o tavırda ısrar edilmesine sebep olan karşı konmaz dürtüyü daha yakından inceleyelim. Özgürlüğün dış engel bulunmaması demek olduğu şeklindeki görüşün üstünlüğü, tamamen basitliğine dayanmaktadır. Özgürlüğün, canının istediğini yapmak anlamına geldiğini savunmamızı sağlar bu görüş; burada insanın canının ne istediği, kolaylıkla o kişinin kendi arzuları şeklinde tanımlayabildikleri olarak anlaşılır. Oysa icraat unsuruna yer veren özgürlük kavramı, motivasyonlar arasında ayrım yapmamızı gerektirir. Belli yetenekleri icraata dönüştürmekte özgürsek, bu yetenekler bir şekilde ortaya konamadığı veya önleri tıkandığı zaman özgür değiliz ya da daha az özgürüz demektir. Ama söz konusu engeller dışta olabileceği gibi içten de kaynaklanabilir. Zaten böyle olmak zorundadır da, çünkü özgürlükle ilişkili yetenekler bir ölçüde kişinin kendi kendinin bilincinde olmasını, kendini anlayabilmesini, ahlaki ayrımlar yapabilmesini ve kendi kendini kontrol edebilmesini gerektirir; aksi takdirde bu yetenekleri icraata dönüştürerek kendi kendini yönlendirme anlamında bir özgürlüğe varmak mümkün olmaz. Hal böyle olunca da, bu iç koşullar yerine getirilmediği için özgür olmayı başaramayabiliriz. Ancak böyle olduğu zaman da, diyelim ki tamamen kendi kendimizi kandırmışsak, peşinde olduğumuz amaçlar arasında ayrım yapmayı kesinlikle beceremiyorsak veya kontrolümüzü kaybetmişsek, kendi isteklerimiz olarak teşhis edebildiklerimizi, yani canımızın istediğini yapıyor olmamız çok mümkündür; tabii özgür olmadan, hatta özgür olmama durumunu daha da ileri götürerek.

Kendini gerçekleştirme görüşünü, daha doğrusu icraata dayalı herhangi bir özgürlük kavramını bir kez benimseyince, kişinin canının istediğini yapabilmesi özgür olmak için yeterli koşul sayılamaz artık. Zira bu görüş, kişinin motivasyonuna ilişkin çeşitli koşullar getirir. Sizi harekete geçiren, korku

* Fransa'nın kuzeydoğusunda olası bir Alman saldırısına karşı 1930'larda oluşturulan savunma hattı. Bu hat, beklendiği gibi güçlü bir engel yaratmamış, Almanlar hattı aşarak Fransa'nın içlerine doğru ilerlemişlerdir - E. N.

gibi, sahici olmayan bir şekilde içselleştirilmiş standartlar veya yanlış bilinçlenme gibi, kendi kendinizi gerçekleştirmenizi engelleyecek bir motivasyonsa, özgür değilsiniz demektir. Bunu şöyle de koymak mümkün: Kendini gerçekleştirme görüşüne göre, gerçekten istediğiniz şeyi yapabilmeniz ya da kendi gerçek iradenizin peşinden gidebilmeniz, kendi gerçek benliğinizin arzularını yerine getirebilmeniz gerekir. Ancak bu formüller, özellikle de sonuncusu, icraata dayalı özgürlük kavramlarının belli bir metafiziğe, özel olarak da bir üst, bir de alt benlik içeren bir metafiziğe bağlı olduğunu düşünmemize sebep olarak bizi yanıltabilir. Oysa bunun böyle olmadığını, sahici arzuları ayırt etmek için çok daha çeşitli ölçütler bulunduğunu az ileride göreceğiz.

Her halükârda, bizim tartışmamızda mesele, icraata dayalı bir özgürlük anlayışı açısından özgür olmanın, hiçbir problemle karşılaşmadan canınızın istediğini yapmak anlamına gelmediğidir. Yapmak istediğiniz şeyin, sizin temel amaçlarınızın özüne veya kendi kendinizi gerçekleştirmenize ters düşmemesi de şarttır. Veya, yine aynı noktaya varan başka bir yoldan ifade edecek olursak, özgür olup olmadığına kesin olarak karar verme konusunda kişinin kendisi ehil olamaz; çünkü arzularının sahici olup olmadığı, amaçlarına ters düşüp düşmediği konusunda nihai otorite kendisi değildir.

Meseleyi bu ikinci şekliyle ortaya koyduğumuzda, negatif görüşü savunanların Maginot Hattı'na tutunmaktan kendilerini niye alıkoyamadığı daha iyi anlaşılmaktadır. Zira kişinin kendi özgürlüğü konusunda nihai otorite olamayacağını bir kez kabul edince, totaliter yönlendirmenin yolunu açmış olmuyor muyuz? Kişinin amaçları konusunda ondan daha akıllıca düşündüğü varsayılan başkalarının, belki de güç kullanarak onu tutup doğru yola yöneltmesini ve bütün bunları özgürlük adına yapmasını meşrulaştırmış olmuyor muyuz?

Cevap, elbette hayır. Sadece bu kabulden ötürü de değil. Çünkü başkalarının, belki o kişinin gerçek amaçlarını daha iyi anlayabilecek bir konumda bulunmadığını savunmak için haklı gerekçeler olabilir. Aslında bu, yukarıda da açıklandığı gibi, herkesin kendine özgü bir kendini gerçekleştirme şekli olduğu yolundaki post-romantik görüşün doğal sonucudur. Bizi çok yakından tanıyan ve bizden daha akıllı olan bazı kimseler kuşkusuz bize akıl verebilecek bir konumdadır, ama bizim doğru yola nasıl sevk edileceğimiz konusunda bir doktrine veya tekniğe sahip olan hiçbir resmi makam yoktur; çünkü madem insanlar kendilerini gerçekleştirme konusunda gerçekten farklılık göstermektedir, ilke olarak böyle bir doktrin veya teknik mevcut olamaz.

Yine kendini gerçekleştirmeye dayalı bir özgürlük görüşünden yola çıkarak benim özgür olmam için, motivasyonuma ilişkin belli koşulların bulunması gerektiğine inanmak mümkündür; ama diğer yandan, benim kendimi gerçekleştirmem konusunda dışarıdan bir otoritenin dayattığı tanımı zorla kabul etme ihtimalimi dışta bırakacak başka gerekli koşullar da bulunduğuna inanılabilir. Zaten bu son iki paragrafta çizdiğim tablo da liberal toplumda çok yaygın olduğuna inandığım bir görüşü yansıtmaktadır; kişinin kendini gerçekleştirmesine değer veren ve bunun içsel nedenlerle başarısızlığa uğrayabileceğini kabul eden bir görüştür bu, ama bir yandan da ilke olarak sosyal otorite tarafından hiçbir geçerli yol göstermenin mümkün olamayacağı inancını içerir ve böyle bir yol göstericiliğin dayatılmasının, özgürlük için gerekli olan diğer koşulları ortadan kaldıracağını savunur.

Ancak, pozitif özgürlüğe ilişkin totaliter teorilerin, motivasyonlar arasında ayrım gözeten bir anlayışa dayandığı doğrudur. Aslında negatif özgürlük anlayışlarından pozitif anlayışlara uzanan yolun iki adımdan oluştuğu düşünülebilir: Bunlardan birincisi bizi, özgürlüğü kişinin canının istediğini yapması olarak gören kavramdan uzaklaştırarak motivasyonlar arasında ayrım yapan ve özgürlüğü gerçekten istediğimizi yapmakla, kendi gerçek irademize boyun eğmekle veya kendi hayatlarımıza gerçek anlamda yön vermekle eş tutan bir kavrama götürür. İkinci adım ise belli kurallara dayanan, gerçek anlamda kendi kendini yöneten bir toplumun dışında gerçekten istediğimiz şeyi yapamayacağımızı ya da kendi gerçek irademizin ardından gidemeyeceğimizi göstermeyi amaçlayan bir doktrin getirmektedir önümüze. Yani ancak böyle bir toplumda özgür olabiliriz ve özgür olmak da bu kurallar doğrultusunda kolektif olarak kendi kendimizi yönetmemiz demektir.

Rousseau'nun görüşünde bu ikinci adımın bir örneğini bulabiliriz. Buna göre, ancak herkesin kendini tamamen bütüne adadığı, toplum sözleşmesine dayalı bir toplum bizi başka bağımlılıklara karşı koruyup sadece kendi kendimize boyun eğmemizi güvence altına alır. Marx'ın doktrini de yine buna örnektir: Yani insan, bir sosyal üretim tarzı içinde kendi potansiyelini gerçekleştiren, dolayısıyla toplu olarak bu üretim tarzı üzerinde denetim kurmak durumunda olan bir canlı türüdür.

Bu iki adımlı süreç karşısında, ilk adımda durup özgürlüğün hiçbir dış engel bulunmamasından ibaret olduğu konusunda ısrar etmek daha güvenli ve daha kolay görünüyor; yani özgürlük, hiçbir motivasyon ayrımı içermez ve ilke olarak da başka hiç kimsenin, söz konusu kişi hakkında fikir yürütmesine

izin vermez. Maginot Hattı stratejisinin özü budur. Çok da akıl çelicidir. Ama ben, bunun yanlış olduğunu öne süreceğim. Güdüleri, yani motivasyonun niteliği hakkında en azından bir dereceye kadar ayrım gözetmeyen, motivasyon üzerindeki kimi kısıtlamaları özgürlük için gerekli koşullar arasına katmayan, böylelikle de sonradan akıl yürütmeyi ilke olarak dışta bırakabilecek olan bir özgürlük görüşünün savunulamayacağını öne sürüyorum.

Saf Hobbes'cu anlayışın işe yaramayacağını, motivasyonlar arasında bizim özgürlük kavramımız açısından asli olan kimi ayrımlar bulunduğunu göstermek için ileri sürülebilecek bazı düşünceler vardır. Özgürlüğü, dış engeller bulunmaması şeklinde düşündüğümüzde bile, meselenin kendisi böyle engellerin bulunmaması değildir. Zira özgürlüğü daha az ya da daha çok kısıtlıyor olmalarına göre bu engeller arasında da ayrım yaparız. Böyle yapmamızın nedeni de bu kavramı, bazı hedefler ile faaliyetlerin diğerlerinden daha önemli olduğu düşüncesine dayandırmamızdır.

Dolayısıyla, diyebiliriz ki benim özgürlüğüm, evimin yakınındaki bir kavşağa yerel makamlar tarafından yeni bir trafik lambası konduğunda kısıtlanmış olur; her seferinde diğer arabalarla çarpışmamak için önlemler alarak eskiden istediğim gibi geçip gittiğim bir noktada, şimdi yeşil yanana kadar beklemek zorundayım. Felsefi bir tartışmada özgürlüğün kısıtlanması diyebiliriz buna, ama ciddi bir politik tartışmada bu nitelemeyi kullanamayız. Çünkü çok önemsiz bir durumdur, burada engellenen faaliyet ile amaçlar gerçek anlamda önemli değildir. Üstelik mesele sadece bir şey karşılığında başka bir şey almak, daha az trafik kazasına ya da çocuklar açısından tehlikenin azalmasına karşılık küçük bir hürriyetten vazgeçmeye değeceğini düşünmek değildir; burada bir hürriyetten vazgeçmenin sözü bile olmaz; onun sağladığı kolaylığı güvenlik ile değiş-tokuş ettiğimize inanırız.

Oysa inandığım biçimde ibadet etmemi yasaklayan bir kanun, hürriyete indirilen ağır bir darbedir; hatta bunu belli zamanlarla sınırlı tutmaya çalışan (tıpkı trafik lambalarının benim kavşaktan geçişimi belli zamanlarla sınırlaması gibi) bir kanun bile ciddi bir kısıtlama olarak görülür. İki durum arasındaki bu farklılık neden? Bunun temelinde, söylemeye lüzum olmayacak kadar aşikâr bir anlayış var da ondan; bu anlayışa göre bazı faaliyetler ve hedefler insanlar için son derece önemliyken, bazıları daha az önemlidir. Bir insanın dinsel inancını ateistler bile son derece önemli kabul eder, çünkü inananın kendini manevi bir varlık olarak tanımlamasına esas olan şeydir bu. Onunla kıyaslandığında benim şehir trafiği içindeki hareket ritmim çok önemsiz

kalır. Bu ikisinden bir arada söz etmek istemeyiz. Hatta trafik lambası örneğinde hürriyetin tehlikede olduğunu kabul etmeye bile yanaşmayız. Çünkü *de minimis non curat libertas* (özgürlük küçük şeylerle uğraşmaz).

Ancak önem konusunu öne çıkartmakla Hobbes'cu bir tasarımın ötesine geçmiş oluyoruz. Özgürlük, artık sadece hiçbir dış engelin mevcut olmaması değil, önemli eylemlerin, insan için önem taşıyan şeylerin önünde engel bulunmamasıdır. Burada ayrım yapmak gerekir; bazı kısıtlamalar diğerlerinden daha ciddi, bazıları da kesinlikle önemsizdir. Bunların birçoğu tartışmalıdır şüphesiz. Ama bu değerlendirme, insan hayatı açısından neyin önemli olduğunun bir şekilde kavranmasını getirir. İnsanların dini ve ahlaki inançlarını ifade etmelerinin kısıtlanması, herkese açık bölgelerde hareketin kısıtlanmasından daha çok önem taşır; ve bunların ikisi de, artık tamamen önemsiz kalan trafik denetiminden daha önemlidir.

Ancak Hobbes'cu tasarımda önem kavramına yer yoktur. Sadece tümüyle nicel değerlendirmelere imkân tanınır. Bu anlayışın en katı biçiminde Hobbes, neredeyse hürriyeti fiziksel engellerin mevcut olmaması şeklinde tanımlayacaktır; insan özgürlüğünün de tıpkı fiziksel bir nesnenin, mesela bir manivelanın serbestlik dereceleri gibi ölçülebilir olduğu şeklinde şaşırtıcı bir bakış çıkar karşımıza. Sonra bunun mümkün olamayacağını anlarız, çünkü benim eylemimin önündeki hukuki engelleri hesaba katmak zorundayızdır. Ama her durumda böyle nicel bir özgürlük kavramıyla yola çıkmak imkânsızdır.

Arnavutluk'un özgür bir ülke olduğu yolunda şöyle şeytani bir sav oluşturalım. Biliyoruz ki Arnavutluk'ta din yasaklanmıştır, oysa Britanya'da yasak değildir. Beri yandan da Tiran'da kişi başına düşen trafik lambalarının sayısı, büyük ihtimalle Londra'dakinden çok daha azdır. (Ben şahsen gidip bakmadım, ama bu çok makul bir varsayım gibi görünüyor.) Diyelim ki Arnavutluk sosyalizmini savunan biri, bu ülkenin Britanya'dan daha özgür olduğunu, çünkü kısıtlanan hareket sayısının daha az olduğunu öne sürdü. Ne de olsa halka açık yerlerde şu ya da bu dine göre ibadet eden Londralılar azınlıktadır; oysa Londralıların hepsi de trafik içinde hareket etmek zorundadır. İbadet edenler bunu genellikle haftanın belli bir gününde yaparken, trafik lambalarına her gün yakalanırlar. Kesin biçimde nicel terimlerle düşündüğümüzde, trafik lambalarının kısıtladığı hareketlerin sayısı, halka açık ibadetin yasaklanmasıyla kısıtlanan hareket sayısından çok daha fazladır. O halde neden Britanya özgür bir toplum sayılıp da Arnavutluk sayılmıyor?

Demek ki negatif özgürlük kavramımızı uygulamaya koymak için bile, neyin önemli olup olmadığı konusunda bir temele ihtiyaç var; bu temele göre bazı kısıtlamalar özgürlükle tamamen alakasız sayılırken, bazıları da daha az veya daha çok önemli bulunacaktır. Demek ki özgürlük kavramımız açısından motivasyonlar arasında belli bir ayrım yapılması gerekiyor. Neden böyle olduğunu anlamak için bir an düşünmek yeter. Özgürlük bizim için önemlidir, çünkü amacı olan varlıklarız biz. Ancak o zaman da, farklı amaçların önemleri arasında yapılacak bir ayrıma göre, farklı türden özgürlüklerin önemleri konusunda ayrımlar olmalıdır.

Ama tabii yine de bu, az önce belirttiğimiz türden bir ayrım getirmez; o türde bir ayrım, canının istediğini (herhangi bir sorunla karşılaşmadan) yapan kişinin gerçekten özgür olmadığını söylememize, insanların özgür olması için motivasyonlarını belli koşullara bağlamamıza, dolayısıyla da eylemleri üzerine sonradan fikir yürütmemize imkân tanır. Burada sadece, insanların güttüğü amaçlar arasındaki ayrımlara dayanarak daha önemli ya da daha önemsiz özgürlükler arasında ayrım yaptığımızı göstermiş olduk.

Gerçi bu, kaba negatif teori açısından biraz sıkıntı yaratmaktadır ama, önem konusunda yargılarda bulunduğumuzun kabulüyle bunun üstesinden gelmek mümkündür. Bu teorinin temel tezine, yani özgürlüğün dış engel bulunmamasından ibaret olduğu görüşüne ve aynı zamanda da bir fırsat kavramı olarak özgürlük perspektifine dokunulmamış olur. Oysa şimdi, bütün fırsatların eşit olmadığını da kabul etmemiz gerekiyor.

Bu nitel ayrımların neye dayandırıldığını daha etraflı incelediğimizde, söz konusu kaba görüşü bekleyen daha pek çok güçlük vardır. Belli amaçların/duyguların diğerlerinden daha önemli olduğuna karar vermemizin ardında yatan nedir? Burada yine bir başka nicel teoriye yer olduğu düşünülebilir; yani daha önemli olan amaçlar, ulaşmayı daha çok istediğimiz amaçlardır. Oysa bu düşünce ya anlamsızdır ya da yanlış.

Bir amacın daha fazla isteniyor olmasını daha çok önem taşıması olarak düşünürsek, bu doğru ama anlamsızdır. İstemeye, mesela isteğin aciliyeti veya şiddeti ya da bir isteğin bir başkasına baskın gelmesi gibi bağımsız bir ölçüt katmaya çalıştığımızda ise yanlışa düşeriz; çünkü daha önemli saydığımız amaçların, ille de en acil biçimde gerçekleştirmek istediğimiz amaçlar olmadığını, yahut birbiriyle çatışan istekler arasından galip çıkanlar olmadığını anlamak için, en sıradan deneyimlerimizi hatırlamak yeter.

Bu tür bir önem üzerine düşündüğümüzde, başka bir yazımda baskın gelen değerlendirme dediğim olgu çıkar karşımıza; bu olgunun anlamı, biz insanların, sadece birinci dereceden isteklerin değil, ikinci dereceden isteklerin, istekler hakkındaki isteklerin de öznesi olduğumuzdur. İsteklerimizle amaçlarımızı nitel bir ayrıma tabi tutarak yaşarız: Üst düzey ya da alt düzey, soylu ya da basit, bütünleşmiş ya da parçalanmış, önemli ya da önemsiz, iyi ve kötü gibi. Buna göre, bazı isteklerimizle hedeflerimiz kendi içinde diğerlerinden daha önemlidir: Rahata düşkünlük yüzünden bir anlık tembellik, tüm ömrümüzü kaplayan uğraşın yerine getirilmesinden, kendini beğenmişliğimiz bir gönül ilişkisinden daha az önemlidir; bu arada bazılarını da başka isteklere kıyasla değil, mutlak biçimde kötü olarak algılarız; haset duygusuyla veya ne pahasına olursa olsun başkalarını etkilemek gibi çocukça bir arzuyla hareket etmek istemeyiz. Üstelik önem konusundaki bu yargılar da, her birine denk düşen isteklerin gücünden tamamen bağımsız olabilir: Şu anda biraz rahat etme isteği her şeye baskın gelebilir, kendimizi saplantı derecesinde beğeniyor olabiliriz, ama yine de bunların önemine dair yargı geçerliliğini korur.

O zaman da baskın gelen değerlendirme olgusunun, özgürlükleri önem sırasına koymamıza imkân tanımanın ötesinde, özgürlük kavramımız açısından başka sonuçlar da taşıyıp taşımadığı sorusu gündeme gelir. Daha az önemli bir hedef, çok daha önemli bir hedefin önüne geçerek bizi alıp götürdüğünde özgürlüğümüz tehlikeye mi düşmüştür? Ya kötü veya değersiz bulduğumuz bir güdüyle harekete geçtiğimizde?

Bunun cevabı, bazen gerçekten de böyle söylüyor olduğumuzdur. Diyelim ki akıldışı bir korkum var benim ve çok istediğim bir şeyi yapmamı engelliyor. Mesela kalabalık önünde konuşma korkusu, son derece tatmin edici olduğuna ve bu "takıntı"dan kurtulduğumda iyi yapacağıma inandığım bir mesleğe sahip olmamı engelliyor olsun. Bu korkuyu bir engel olarak yaşadığımız açıktır, üstelik bu engeli aştığımızda şimdikinden daha fazla bir şey olacağımızı hissederiz.

Yahut şu rahatına fazlasıyla düşkün olma örneğini alalım. Biraz zahmete girip kısa bir süre için rahatımı bozmak bende çöküntü yaratıyor. Bu yüzden de çok istediğim bazı şeyleri yapamıyorum; mesela And Dağları'na çıkmak ya da Yukon Irmağı'nda kanoyla gezmek gibi. Burada da yine benim bu rahat düşkünlüğünü bir engel olarak yaşadığım ve onsuz daha özgür olacağım açıktır.

Yahut kendi hasetimden kaynaklanan duygularımla tepkilerimi önleyemiyor olayım; bu da, benim için son derece önemli olan bir ilişkiyi yıpratıyor. Bazen, sivri dilimi yine tutamadığımda, kendi yıkıcı davranışım karşısında eli kolu bağlı bir tanık gibi kalıyorum. Böyle hırslanmıyor olmayı isterdim. Bu duygulardan kurtulamadığım müddetçe kendimi kontrol etmek gibi bir seçeneğim bile yok, çünkü bu duygu içimde birikip sonunda patlıyor veya bir şekilde kendini belli edip aramızda sorunlar yaratıyor. Bu duygudan kurtulmayı istiyorum.

Son derece anlaşılır durumlardır bunlar; burada özgürlüğün bulunup bulunmamasından rahatlıkla söz edebiliriz. Benim baskın gelen değerlendirme dediğim durum söz konusudur. Zira bunlar sadece birer çatışma, hatta ıstırap verici çatışma durumu değildir. Teşhiste zorlanmadığım iki istek arasında bir çatışma söz konusu olduğunda, ne kadar ıstırap verse de, benim kaderim açısından ne kadar belirleyici olsa da, özgürlüğün kısıtlanmasından bahsedilemez. Eğer ilişkimi yıpratan, bana büyük doyum sağlayan bir iş sebebiyle hep evden uzak kalmam olsaydı, gerçekten de korkunç bir çatışma yaşıyor olacaktım, ama bu durumda özgürlüğümün kısıtlanmasından söz edemezdim.

İki terim arasında önem bakımından büyük bir farklılık olduğunda bile, özgürlüğün bulunup bulunmamasından söz etmek için yeterli koşul oluşmuş değildir. Evliliğimi sarsan, cumartesi akşamları bara gidip çocuklarla kâğıt oynama alışkanlığım da olabilir. Evliliğimin, cumartesi eğlencelerinin getirdiği rahatlamadan ve ahbaplıktan çok daha önemli olduğuna kesinlikle inanıyor olabilirim. Ama yine de bu isteği üzerimden attığımda kendimi daha özgür hissedeceğimi söylemeye de yanaşmayacağım.

Galiba burada farklılık, yukarıdaki durumların aksine, daha az önem taşıyan isteği içselleştirmiş olmamda; bunu hâlâ beni ifade eden bir şey olarak görmekteyimdir, dolayısıyla da kimliğimi değiştirmeden, kendi kişiliğimden bir şeyler kaybetmeden onu bırakmam mümkün değildir. Oysa akıldışı korkum, rahatım bozulunca ruhsal çöküntü yaşamam, haset duygum, kim olduğuma dair tanımdan bir şeyler yitirmeden üstümden atabileceğim şeylerdir hep. İşte bu yüzden, bir yandan bana ait istekler ve duygular oldukları tartışma götürmese de, onları amaçlarımın ve dolayısıyla özgürlüğümün önünde birer engel olarak görmekteyim.

Burada söz konusu olan faktörleri daha etraflıca incelemeden önce, geri dönüp durumu bir gözden geçirelim. Bu durumların kaba negatif teoride

daha büyük gedik açtığı düşünülebilir. Zira bunlar, özgürlüğün önündeki engellerin içsel olduğu örneklerdir; böyle olunca da, özgürlük sadece *dış* engellerin bulunmaması şeklinde yorumlanamaz; yani en güçlü isteğimin peşinden gitme anlamında canımın istediğini yapıyor oluşum, benim özgür olduğumu göstermek için yeterli değildir. Tam tersine motivasyonlar arasında ayrımlar yapmak ve bazı motivasyonlarla hareket etmenin (mesela akıldışı bir korku, haset veya rahata aşırı düşkünlük) özgürlük olmadığını, hatta özgürlüğü ortadan kaldırdığını kabul etmek zorundayız.

Ama bu örnekler karşısında kaba negatif teoriyi savunmaya devam etmek mümkün olmasa da, belki aynı düşüncelerden kaynaklanan başka bir şey kurulabilir. Her ne kadar özgürlük için gerekli içsel, motivasyona dayalı koşullar bulunduğunu kabul etmek zorundaysak da, yukarıda konu üzerine sonradan fikir yürütme dediğim durumdan kaçınmamız hâlâ mümkündür. Elimizdeki negatif teori baskın gelen değerlendirmeye müsaitse, bazı hedeflerin bizim için gerçekten önemli olduğu, bazı isteklerin ise tam anlamıyla bize ait olmadığı şeklinde bir değerlendirme yapmamıza elveriyorsa, özgürlüğün canımın istediğini, yani kendi isteğim olarak tanımladığım şeyi yapmam demek olduğu yolundaki tezi koruyabilecek midir? Burada mesele, benim neyi en güçlü istek olarak tanımladığımdan çok, gerçek, hakiki isteğim veya amacım olarak tanımladığım şey değil midir? Özgür olup olmadığı konusunda son sözü kişinin kendisi söyleyecektir yine. İçselleştiremediği, kendisini özdeşleştiremediği güdülerin onu nasıl kısıtladığı konusundaki kendi deneyimine dayanan deminki örneklerin de gösterdiği gibi, bunu idrak etme yeteneğine sahiptir. Savunulması mümkün olmayan, indirgemeci materyalist Hobbes'cu metafiziği bir kenara bırakmamız gerekir; ona göre, sanki eylem sadece hareketi içerirmiş gibi, ancak dış engellerin önemi vardır ve derindeki amaçlarımızın önünde motivasyonlara dayalı hiçbir iç engel bulunamaz. Ama negatif teorinin temel düşüncesini, kişinin, kendi özgürlüğünün neleri içerdiği konusunda nihai otorite olduğu ve bu konuda dış otoriteler tarafından fikir yürütülemeyeceğini kabul ediyoruz. Özgürlük tanımı şöyle değiştirilebilir: Gerçekten, hakikaten istediğim şeylerin önünde iç veya dış engel bulunmaması. Ama yine de Maginot Hattı'na sığınıyor olacağız. Yoksa olmayacak mıyız?

Aslında öyle değil bence. En kuvvetle arzu ettiğimiz şeye karşılık gerçek isteklerimizi dile getirmeye, bazı isteklerimizin de özgürlüğümüz önünde birer engel olduğunu kabule hazırsak, yine sonradan fikir yürütülmesine

imkân vermiyorsak, böyle karma ya da ortayolcu bir tavrın savunulamayacağı kanaatindeyim. Çünkü ilke olarak bunu kabul etmemek, kişinin gerçekten ne istediği konusunda yanılıyor olabileceğini ilke olarak kabul etmemek demektir. Peki ortada yanılacak veya haklı çıkacak bir şey yoksa, nasıl olur da ilke olarak asla yanılamayız?

Zaten negatif teoriyi ortaya atanların da savunmak durumunda kalacakları tez budur. Ham negatif teorinin kaynağı olan entelektüel (indirgemeci ampirist) gelenek açısından da makul bir tezdir. Bu görüşe göre duygularımız, bize ilişkin mantıkdışı olgulardır; yani şu ya da bu duyguların etkisi altında olduğumuz, bize ilişkin bir olgudur, ama ilgili oldukları konuya bağlanan algılar veya duyumlar aracılığıyla duygularımızı anlamamamız mümkün değildir. Bu nedenle de duygular, gerçek ya da yanılsama, sahici ya da sahte olma potansiyeli taşır. Bu tasarıma göre, belli bir isteğin bizim temel amaçlarımızdan birini, bir başkasının ise kendimizi özdeşleştiremeyeceğimiz bir kuvveti temsil etmiş olması, her iki durumda da bizi etkileyen şeyin mantık alanı dışında kalan niteliğiyle ilgilidir. Her iki isteğe de kendi gerçek statüsünü veren, ardındaki ham duygudur.

Böyle durumlarda kişinin kendi sınıflandırması üzerinde tashih yapılamaz. Algılanamaz ham duygu diye bir şey yoktur. Kişi belli bir isteği temel bir istek olarak yaşayamamışsa, duyguyu "temel" diye adlandırmaktan kastımız da ona ilişkin yaşananların belli bir nitelik taşımasıyla, istek temel olamaz demektir. Mantık alanının dışında kaldığını kabul ettiğimiz duygulara bu gözle bakacak olursak görebiliriz bunu: Dişçi elindeki aletlerle ağzımın içini kurcalarken duyduğum acı ya da birisi tırnağını tahtaya sürttüğünde içimin ürpermesi gibi. Burada yanıltıcı algıdan söz edilemez. Acıyı "algılayamazsam", acı duyamam. Temel isteklerimiz ve kabul etmediğimiz isteklerimiz için de geçerli olamaz mı bu?

Cevap kesinlikle hayırdır. Her şeyden önce böylesi çatışmalarla ilgili olanlar da dahil, birçok duygumuz ve isteğimiz mantıkdışı değildir. Tersine acı, biri tırnağını tahtaya sürterken duyduğumuz ürperme, utanma ve korku, yaşadığımız durumun bizim için belli bir önem taşımasından, tehlikeli veya utanç verici olmasından kaynaklanan duygulardır. İşte bu yüzden utanç ve korku yersiz, hatta akıldışı olabilirken, acı ve ürperme öyle olamaz. O halde utanç ya da korku duygusunda yanılıyor olabiliriz. Hatta duygularımızın temelsiz olduğunun bilincinde de olabiliriz, zaten o zaman da bunların akıldışı olduğunu söyleriz.

Öyleyse, deminki anlamda bütün duygularımızın ve isteklerimizin mantıkdışı olduğunu anlayabileceğimiz şeklindeki anlayış geçerli değildir. Dahası, mantıkdışında kalan niteliklerine göre temel isteklerimiz veya kabule yanaşmayacağımız istekler arasında ayrım yapabileceğimiz düşüncesi de tümüyle groteskdir. Az önce verdiğimiz örneklere dönersek, bir mesleğin, And Dağları'na çıkmanın veya bir gönül ilişkisinin benim için temel bir önem taşıdığı kanaatindeysem, bunun nedeni sadece hissettiğim titreşimler, heyecanlar, ürpertiler olamaz; bunların benim açımdan büyük bir anlamı olduğunu, önemli ve kalıcı ihtiyaçlara cevap verdiğini, benim için temel nitelik taşıyan bir tatmin sağladığını, beni gerçek benliğime daha fazla yaklaştıracağını ya da buna benzer bir şeyler yapacağını da düşünüyor olmam gerekir. Bazıları öyle değilken veya aynı derecede öyle değilken, başka bazı hedefleri, arzuları, bağlılıkları da bizi biz yapan şeyler olarak tanımlamamıza aracılık eden bütün bir kimlik nosyonu, ancak mantıkdışında kalmayan arzularla duygulara dayalı bir zeminde anlam kazanabilir; ben, bu duruma özgü bir terim icat ederek önem yüklenmiş istekler ve duygular diyeceğim bunlara.

Böylelikle duygusal hayatımızı, büyük ölçüde önem yüklenmiş isteklerle duygulardan oluşmuş kabul ediyoruz; bunlar, yanılgıya kapılmadan yaşayabildiğimiz istekler ve duygulardır. Onlar hakkında yanılgıya kapılmıyor oluşumuz bir yana, demin verdiğimiz örnekte de olduğu gibi, bizi yanılttıkları gerekçesiyle bazı istekleri kabule yanaşmadığımız da açıktır.

Az önce sözünü ettiğimiz ayrımı ele alalım: Bir yanda bizi engelleyen istekler, diğer yanda da bize engel olmayan istekler arasında yaşadığımız çatışmayı; mesela işi ile evliliği arasında kalan adamı düşünelim. Gerçek bir çatışmanın yaşandığı durumlarda, her iki istek de sahiden o kişiye aittir; oysa kişi, isteklerinden birini kendi önünde bir engel olarak görüyorsa, o isteği reddetme eğilimi gösterecektir.

Peki ya bir isteğin benim sahici isteğim olmadığını hissediyorsam? O olmazsa benim için daha iyi olacağını, hiçbir şey kaybetmeyeceğimi, benden hiçbir şey eksilmeyeceğini hissettiğimi varsayalım. Bu duygunun ardında ne olabilir?

Evet, mantıkdışı bir duyum hakkında böyle hissettiğini düşünebilir kişi. Mesela sigara tiryakiliğimi böyle görebilirim, ondan kurtulmak isteyebilir, onu bir engel olarak yaşayabilir ve bırakmam gerektiğine inanabilirim. Ama tiryakilik veya bağımlılık özel bir durum oluşturur; onların doğal olmadı-

ğını, dışarıdan dayatılmış istekler olduğunu kabul ederiz. Kendimizden bir şeylerin eksildiği duygusunu yaşamadan böyle mantıkdışı istekleri kaybetmeye hazır olmadığımızı genel olarak söyleyebiliriz. Tersine istiridyeye, mantarlı pizzaya veya Pekin ördeğine duyduğum isteği, dolayısıyla bunlardan aldığım zevki kaybetmek müthiş bir mahrumiyet olurdu benim için. Böyle bir değişime karşı bütün gücümle savaşırdım.

O halde isteklerin reddedilmesine yol açan tek şey mantıkdışı olmaları değil. Üstelik az önceki örneklerde reddedilen istekler mantık alanı dışında da yer almıyor. İlk örnekte elimi kolumu bağlayan, akıldışı bir korku, önem yüklenmiş bir duygu; öyle ki, bu korkunun akıldışı olduğunu teşhis ettiğim anda zaten yanılgıya düşme durumu da kabul edilmiş oluyor. Üçüncü örnekte bana yön veren haset de önem yüklenmiş bir duygu. Birisine haset etmek, kendini ve bu duygunun hedefi olan kişiyi belli bir ışık altında görmek demektir; onun başarısı veya talihi karşısında kendini bir şekilde yaralanmış, zarara uğramış hissetmek, onun başarısı ne kadar yüksekse o kadar incinmek demektir. Haset duygusuna yapışıp kalmaktansa onun üstesinden gelebilmek için, kişinin benliğini ve ötekini farklı bir ışık altında görmeye başlaması, özel olarak da kendine acımayı bırakıp bir başkasının ne yaptığı ve ne olduğu karşısında kişisel olarak incinmekten kurtulması gerekir.

(Üçüncü örnekteki engelin, yani rahatına fazla düşkün olmanın da, başlı başına önem yüklenmiş olmamakla birlikte yine olayları görüş biçimimiz tarafından belirlendiğini öne sürmek istiyorum. Burada mesele sadece rahatımızın bozulmasından hoşlanmamamız değil, bu yüzden çok çabuk çöküntüye girmemizdir; bu da ancak farklı bir öncelik sıralaması oluşturup ufak tefek rahatsızlıkları daha önemsiz sayarak üstesinden gelebileceğimiz bir şeydir. Yine de eğer bu çok tartışmalı gözüküyorsa, dikkatimizi diğer iki örneğe verebiliriz.)

Peki önem yüklenmiş bir isteğin gerçekten bize ait olmadığını nasıl hissedebiliriz? Ancak onu yanlış buluyorsak olabilir bu, yani bize bir duygu kattığı varsayılan önem ya da olumlu nitelik, gerçek bir önem ya da olumlu nitelik değildir. Akıldışı korku bir engel oluşturur, çünkü akıldışıdır; *haset* bir engel oluşturur, çünkü her konuda perspektifimizi çarpıtan bir benmerkezlilikten, kendi içine gömülmüş olma durumundan kaynaklanır ve onu açığa vurmanın sağladığı haz, her türlü gerçek doyumun önünü kesmektedir. Bu istekleri kaybetmekle bir şey kaybetmiş olmayız, çünkü bu kayıp bizi hiçbir gerçek olumlu duygudan, hazdan veya doyumdan mahrum etmez.

Bu açıdan onlar, istiridyeye, mantarlı pizzaya ve Pekin ördeğine duyduğum istekten çok farklıdır.

O zaman isteklerimizi mantıkdışı saymamız, niye bazılarının reddedilebilir olduğuna ilişkin hiçbir ipucu sağlamıyor bize? Tersine bunu açıklayabilecek tek şey, kesinlikle onların mantıkdışı oluşudur. Bunun nedeni onların, üstümüzden atmakla hiçbir şey kaybetmeyeceğimiz yanılgısına kapılmamıza yol açan, önem yüklenmiş istekler olmasıdır. Bizim için gerçekten önemli olan her şey bir şekilde kendini koruma altına alır. Sadece mantıkdışı istekler olsalardı, kuşkuya yer bırakmayacak şekilde hissedemezdik bunu; tıpkı damak zevki için söz konusu olduğu gibi. Sigara içme isteğinin de reddedilebilir olduğu doğrudur, ama haset için geçerli olmayan özel bir açıklaması vardır onun da.

O halde, bazı istekleri kendimize ait hissetmediğimiz için birer engel olarak yaşayabiliriz. Onları kendimize ait hissetmememizin sebebi de, kendi durumumuz ve bizim için önemli olanlar konusunda tümüyle yanlış bir değerlendirmeye dayanıyor olmalarıdır. Haset örneğini, kısmen onunla örtüşen ve kimi toplumlarda önemli bir yeri olan bir başka duyguyla, intikam isteğiyle karşılaştırınca bir kez daha görebiliriz bunu. Bazı geleneksel toplumlarda intikam isteği ya da kin, hiç de değersiz bir duygu değildir. Tam tersine, öldürülen kişinin öcünü almak, onun erkek akrabaları için namus borcudur. Bunun da yine çatışma yaratabileceğini düşünebiliriz. Ülkeye asayiş getirme çabasındaki yeni bir rejimin girişimleriyle çatışma içinde olabilir. Barışı sağlama adına hükümet, insanların birbirinden öç almasını önlemek zorundadır.

Ama yeni bir etik perspektif benimsenmediği müddetçe bu, bir tür değiştokuş sayılacak, meşru bir hedefin bir başkası uğruna feda edilmesi olarak görülecektir. Artık yakınlarının öcünü alma isteği duymamaları için insanların yeniden koşullanması gerektiğine dair bir öneri gaddarca da görünebilir. Onların erkekliğini ellerinden almak demektir bu.[4]

Biz niye haset (ve hatta intikam duygusu) konusunda bu kadar farklı düşünüyoruz? Çünkü eski İzlandalı için intikam alma arzusu, omuzlarına binmiş olan gerçek bir yükümlülüktü, reddedilmesi onursuzluk sayılacak bir şeydi; oysa bize göre haset, olaylara ilişkin çarpık bir perspektifin ürünüdür.

O halde isteklerimizi ve duygularımızı tümüyle mantıkdışı olarak göremeyiz, duygularımızın önem yüklenmiş olduğunu anlayamadıkça da, özellikle bazı isteklerin daha önemli ve temel olduğu, bazılarının da reddedilme-

si gerektiği şeklinde bir ayrımı anlamlandıramayız. Baskın gelen değerlendirme dediğimiz şeyin özüdür bu. Sonuç olarak da, baskın gelen değerlendirmeyi kabul eden, isteklerimizin daha köklü amaçlarımızı engelleyebileceğini kabul eden, dolayısıyla özgürlük önünde içsel engeller bulunabileceğini kabul eden, ama yine de kişinin bu amaçlarda hatalı veya yanılıyor olabileceğini kabul etmeyen ortayolcu bir tavır gelişir ki, savunulabilir bir tavır değildir bu. Zira ilke olarak kişinin değerlendirmesini tashihi imkânsız saymanın tek yolu, burada haklı ya da haksız olunacak bir durum bulunmadığını öne sürmektir; bu da ancak, belli bir duygunun yaşanması, mantıkdışı duyguların niteliklerine bağlı olsaydı mümkün olabilirdi. Ama baskın gelen değerlendirmeyi, daha çok önem taşıyan hedefleri ve reddettiğimiz hedefleri geniş bir temel üzerinde anlamlandıracaksak, öyle olması imkânsızdır. Bütün bu tasarım, söz konusu duyguları önem yüklenmiş saymamızı gerektirir ve zaten başka alanlarda da böyle yapmamız gerektiği açıktır.

Ama bir kez duygularımızın önem yüklenmiş olduğunu kabul edince, hata yapma ya da yanlış değerlendirme ihtimalini de kabul ediyoruz demektir. Zaten kendi isteklerimizi birer engel olarak yaşadığımız durumları anlamlandırabilmek için de, bizzat teşhis ettiğimiz bir yanlış değerlendirmeyi kabul etmemiz gerekir. İlke olarak, kişinin *bizzat* teşhis etmediği başka yanlış değerlendirmeler de bulunabileceğini nasıl gözardı ederiz? Kişi temel bir yanılgıya düşmüş, yani asli amaçları konusunda son derece çarpık bir perspektif geliştirmiş olamaz mı? Böyle insanlar olamayacağını kim söyleyebilir? Hiç kuşku yok ki bütün durumlar tartışmalıdır; ama ben, başka örnekler de bulunmakla birlikte, bu kategoriyle ilgili olarak Charles Manson ile Andreas Baader'den bahsedeceğim. Onları, bazı amaçlarıyla hedeflerinin başkalarına göre daha temel nitelik taşıdığı konusunda güçlü bir kavrayış geliştirmiş ya da en azından böyle bir kavrayışla girişikleri eylemleri hayatlarının önemli bir kısmını kaplamış kişiler olarak alıyorum; ancak onlarda temel amaç duygusu, kafa karışıklığı ve yanılgı ile çarpıtılmıştır. Böyle uç durumları kabul ettikten sonra, insanlığın kalan kısmı içinde birçok kimsenin, daha küçük bir ölçekte de olsa yine aynı eksikliği gösteriyor olabileceğini nasıl kabul etmeyiz?

Peki bunların özgürlükle ne ilgisi var? O halde söylediklerimizin üstünden gidelim: Özgürlüğe atfettiğimiz vasıflar, daha çok ve daha az önem taşıyan amaçlara ilişkin bir kavrayış zemininde anlam kazanır, zira özgür olma/olmama meselesi amaçlarımızın engellenmesine/gerçekleştirilmesi-

ne bağlıdır. Ayrıca, önemli amaçlarımız yine kendi isteklerimiz yüzünden engellenebilir ve bunlarda yanlış değerlendirmenin esaslı bir payı olduğu zaman, o isteklerin gerçekten bize ait olmadığını düşünür, onları önümüzde birer engel sayarız. Dolayısıyla insanın özgürlüğü, dış engeller tarafından olduğu kadar kendi motivasyonlarına dayalı iç engellerle de kısıtlanabilir. Öyle olmasını istemediği halde haset yüzünden en önemli ilişkilerini tehlikeye sokan bir insan veya akıldışı bir korku yüzünden gerçekten istediği işte çalışamayan insan, hasetini açığa vurmasının veya korkuyla hareket etmesinin önündeki dış engeller ortadan kaldırıldığında daha özgür olmayacaktır. Yahut da en iyi ihtimalle, son derece kısırlaşmış bir özgürlüğe kavuşacaktır.

Lingüistik/ideolojik katılık sebebiyle bu ham tanımdan vazgeçilmediği ve aynı dış engeller ortadan kaldırıldığında motivasyonları ne olursa olsun insanların eşit derecede özgür olacağı üzerinde ısrar edildiği vakit, bu ayrımı ifade etmek için bir başka koşulu daha devreye sokup bir insanın elindeki özgürlükten gereğince yararlanma yeteneğine sahip olduğu, bir başkasının ise (hasetin ya da korkunun pençesinden kurtulamayanın) bu yeteneği gösteremediği söylenecektir. Zira "özgür" sıfatını gerçekten değer verdiğimiz anlamıyla, kişinin kendi önemli amaçları doğrultusunda hareket edebilmesi anlamında ele alırsak, içsel olarak engellenmiş insan özgür değildir. "Özgür" kelimesine bu koşulu gözardı eden özel (Hobbes'cu) bir anlam atfetmeyi seçersek, böyle bir koşul daha eklememiz gerekecektir.

Ayrıca, madem engellenmemiş faaliyetlerin ya da amaçların taşıdığı öneme göre hep özgürlüğün dereceleri üzerine yargılarda bulunuyoruz, dış engellerden kurtulmuş ama hâlâ reddettiği istekleri yüzünden engellenmekte olan insanın, böyle içsel engelleri bulunmayan insan kadar özgür olamayacağını nasıl inkâr ederiz?

Peki durum böyleyse, az önce verdiğim Manson ya da Baader örneğinde olduğu gibi, temel amacına ilişkin son derece çarpık bir perspektif geliştirmiş bir insanın, onu amacı doğrultusunda bir şeyi yapmaktan alıkoyan iç engelleri bile ortadan kaldırdığımızda anlamlı bir düzeyde özgür olamayacağını veya olsa olsa çok kısır bir özgürlüğe kavuşmuş olabileceğini söyleyemez miyiz? Bir Manson, emrindeki katilleri zevk için can almaya göndermesini engelleyecek son vicdani rahatsızlıklarının da üstesinden gelmeyi başarıp tümüyle denetimsiz kalsaydı, haset duygusundan ya da akıldışı korkusundan kurtulmuş adamı hiç kuşkuya düşmeden özgürleşmiş saydığımız gibi, onun da daha fazla özgür olduğunu mu düşünürdük? Sanmıyorum,

hem kuşkusuz aynı derecede de değil. Çünkü burada onun kendi amacı olarak gördüğü, tabiatı itibariyle diğer örneklerdeki haset ve akıldışı korkuyla pek çok şeyi paylaşır; yani o da büyük ölçüde kafa karışıklığıyla, yanılsamayla ve çarpık perspektifle şekillenmiş bir gayedir.

Engellenen/izin verilen amacın önemine göre özgürlükleri derece ve önem bakımından birbirinden ayırdığımızı gördükten sonra, sadece temel amaçlarımdan birinin benim kendi isteklerim yüzünden engellenip engellenmemesinin değil, aynı zamanda bu amacı çok acı bir şekilde yanlış teşhis etmiş olup olmamamın da bir fark yarattığını nasıl inkâr edebiliriz? Bunu önlemenin yegâne yolu, amacı yanlış teşhis etmek diye bir şey olamayacağını, temel amacınızın ne hissediyorsanız o olduğunu savunmaktır. Ama görmüş olduğumuz gibi yanlış teşhis diye bir şey vardır ve ayrıma anlam kazandıran da zaten bu olgudur.

O zaman kaba biçimiyle negatif özgürlük görüşünü, Hobbes'cu tanımı savunmak mümkün değildir. Özgürlük, sadece dış engel bulunmaması olamaz, çünkü iç engeller de bulunabilmektedir. İç engeller de nihai hakem olarak kişinin kendi teşhis ettikleriyle sınırlı olamaz, çünkü kişi kendi amaçları ve neleri reddetmek istediği konusunda esaslı bir yanılgı içinde bulunabilir. Bu durumda, kelimenin gerçek anlamıyla özgürlüğü gerçekleştirme yeteneği daha kısıtlı olacaktır. Dolayısıyla, yukarıda da ortaya koyduğum gibi, kişinin kendi özgürlüğüne ilişkin yargılarında tashih yapılamayacağını öne süremez ve sonradan değerlendirme yapılmasını dışta bırakamayız. Aynı zamanda, özgürlük konusundaki katıksız fırsat anlayışından da vazgeçmek zorundayız.

O halde artık özgürlük, dış engellerden kurtulmuş olmamın yanı sıra, daha önemli amaçlarımı yeterli biçimde tanımlama ve kendi motivasyonlarımdan kaynaklanan engellerin üstesinden gelebilme ya da bunları etkisizleştirebilme yeteneğimi de içermektedir. Ancak kendi iç durumumla ilgili koşullardan ilkinin (aslında bence ikincisinin de) benim belli bir noktaya gelmiş olmamı, kendini berraklıkla görebilme ve anlayabilme anlamında belli bir düzeyi tutturmuş olmamı gerekli kıldığı açıktır. Gerçekten ya da tam anlamıyla özgür olabilmem için, kendimi anlayabiliyor olmam gerekmektedir. Sadece bir fırsat anlayışıyla bakamam artık özgürlüğe.

Meseleye ilişkin bu formülasyonların üçünde de –icraata karşı fırsat anlayışı; özgürlüğün motivasyonlar arasında ayrım yapmamızı gerektirip gerektirmediği; konu üzerinde sonradan fikir yürütmeye imkân tanıyıp

tanımadığı– aşırı negatif görüş yanlış gözükmektedir. Bu Hobbes'cu kavrama karşı Maginot Hattı'na sığınma düşüncesi, sadece liberalizmin, bireyin kendini gerçekleştirmesini kapsayan en etkileyici alanlarından birini terk etmeyi gerektirdiği için değil, savunulması imkânsız hale geldiği için yanlıştır. Hobbes'cu tanımdan pozitif bir kavrama yönelen ilk adımı atmamak elde değildir; bu adımda özgürlük, benim amaçlarımı gerçekleştirme yeteneğimdir ve amaçlar ne kadar önemliyse o kadar büyüktür. Şimdi ele almamız gereken sorular ise ikinci adımı da atıp atmayacağımız, yani özgürlüğü ancak belli bir toplum biçiminde gerçekleştirilebilecek ve tam anlamıyla gerçekleştirilebilecek bir şey olarak kabul eden görüşe yönelip yönelmeyeceğimizdir; bu adımı attığımızda, hürriyet adına uygulanan totaliter baskının aşırılıklarını olumlamak durumunda kalıp kalmayacağımız da bir başka sorudur. Burada kesin olan, bunları bir kalemde metafizik sahte sorular arasına atan incelikten yoksun bir özgürlük tanımıyla bu sorulardan kaçınmanın mümkün olmadığıdır. Fazlasıyla kolaya kaçmak olur bu.

İngilizceden Çeviren: Özden Arıkan

Notlar

1 Four Essays on Liberty (Özgürlük Üzerine Dört Makale) (Londra, 1969), s. 118-72.
2 a.g.e., s. 148.
3 a.g.e., s. 164.
4 Bu, Anthony Burgess'in A Clockwork Orange (Otomatik Portakal) romanında kahramanın tekrar şartlandırılmasının üzerimizde yarattığı gerginlikle karşılaştırılabilir.

Sivil Toplum: Kavramsal Bir Değerlendirme

HALDUN GÜLALP

Giriş

Devlet ile bir zıtlığı ima eden ve belki de bu nedenle kimilerince demokrasinin kaynağı olarak kabul edilen sivil toplum kavramı, günümüzde çeşitli sosyal aktörler, siyasi hareketler ve düşünce akımları tarafından yaygın bir şekilde, fakat çok da net olarak tanımlanmadan kullanılmaktadır. Günümüzde sivil toplum kavramını neo-liberaller ve küreselleşme yanlılarından tutun, çevreciler ve feministlere kadar birçok kesim adeta bir slogan olarak benimsemiş durumdadır. Çokkültürlülük, laiklik gibi konular da sivil toplum tartışmalarının içinde yer alır. Bu durum kısmen bir kavram karışıklığının sonucu olabilir, kısmen de çeşitli kesimlerin artık olumlu bir anlam yüklenmiş olan bu kavrama sarılarak, onu istediği tarafından tutup kendine doğru çekmeye çalışmasından kaynaklanabilir. Bu yazıda, söz konusu kavramın nereden çıktığı, nasıl geliştiği ve şimdi hangi anlamlara çekildiğini belli bir eleştirel bakış çerçevesinde özetlemeye çalışacağım.

Klasiklerde Sivil Toplum

Sivil toplum kavramı ilk olarak Aydınlanma döneminde ortaya atıldı. Aydınlanmacı yazarlarda "toplumların kendi kendilerini idare etmelerinin yolu nedir?" gibi bir soruya cevap oluşturuyor, yani devletin oluşumuna atıf yapıyordu. Kavramın o dönemdeki anlamı, toplumun kendi kendini örgütleyebilmesini ve bu örgütlenişin yapılış biçimini içeriyor, bu haliyle de devleti, daha doğrusu modern devleti ifade ediyordu. Buna göre, kendi kendini örgütleyebilen, devlet kurabilen toplum, sivil toplum idi.

Ondan sonra bu kavramın teorik önem taşır bir şekilde kullanımını Hegel'de ve onu izleyerek Marx'ta görüyoruz. Marx'ta sivil toplumun tanımı Hegel'den farklı olmadığı halde, aslında bu iki düşünürün kavramı kullanmaktaki amaçları birbirlerinin zıttı idi. Her ikisinde de sivil toplum, burjuva toplumu ile özdeş anlamda kullanılıyordu. Hem Hegel'de hem de Marx'ta sivil toplum –yani burjuva toplumu– özel çıkarların çatıştığı bir alanı ifade ediyordu; dolayısıyla her ikisi de bu özel çıkar çatışmalarının bir şekilde aşılıp kamusal düzeyde ahlaki bir birliğin sağlanabilmesinin yolunu aramaktaydı. Hegel'e göre bu çözüm devlette bulunabilirdi, çünkü devlet evrensel doğruları dile getirmekteydi. Marx'ta ise çözüm bundan çok farklıydı. Marx'a göre, sivil toplumdaki çelişkilerin çözüm yeri devlet olamazdı, çünkü devlet sınıf iktidarından bağımsız değildi. Devlet esasen sivil toplumun bir yansıması olduğu için, oradaki çelişkileri ve çatışmaları aynen içinde barındırmaktaydı. Sivil toplum bireysel aktörlerin piyasa aracılığıyla çıkar kaygıları güden ve eşitsizlikler taşıyan ilişkiler içerisine girmesini ifade etmekteydi; devlet ise bu düzeni koruyan, fakat toplumdan bir ölçüde ayrışmış gibi gözüken bir kurum idi.

Marx'a göre kapitalizmi oluşturan temel unsur özel mülkiyettir; devlet de özel mülkiyeti koruyan kamusal kurumdur. Dolayısıyla sivil toplumdaki çelişkilerin çözülmesi, özel mülkiyetin ortadan kaldırılması yoluyla gerçekleşebilir. Bu yolla hem devlet hem de sivil toplum ortadan kalkacak, kamusal alan ile özel alan ayrımı da son bulacaktır. Liberal teoride devlet ile toplum gerçekten birbirlerinden ayrı ama yan yana çalışan iki kurum olarak kabul edilirler. Oysa Marx, devleti anlamak için sivil topluma bakmak gerektiğini öne sürer, çünkü devlet sivil toplumun üzerine inşa edilmiştir. Bu görüşe göre, sivil (ya da burjuva) toplum altyapıdır, kapitalist devlet de bu topluma uygun üstyapı kurumudur. Marx bir kez bu teorik tespiti yaptıktan sonra, artık sivil toplum kavramını kullanmaz; çünkü bu artık gereksiz bir kavramdır. Diğer bir deyişle, Marx'a göre, sivil toplum ile devlet iki ayrı şeymiş gibi ele alınamaz. Dolayısıyla, sivil toplum kavramının bugünkü anlamında kullanımı Marx'ın kuramından gelmez.

Fakat sivil toplum kavramının bugünkü yaygın kullanımına geçiş, bir Marksist kuramcı olan Gramsci aracılığıyla olmuştur denebilir. Yani Marx'ın biraz da basitleştirilerek yorumlanan sınıf-devlet ilişkisi kuramını zenginleştirmeye çalışan Gramsci, sivil toplum kavramının yeniden canlanmasına ve kullanıma sokulmasına neden olmuştur. Marx'ın kuramını, basit-

çe, devleti anlamak için toplumun sınıfsal yapısına bakmak yeterlidir diye anlamak ve bu yoruma dayanarak toplumda sınıfsal bir yapı varsa devlet de sınıf iktidarının aracıdır diye kestirip atmak mümkündür – üstelik bu, yaygın bir yorum tarzı olmuştur. Gramsci konunun bu kadar basit olarak anlaşılamayacağını öne sürerek, kuramı daha zenginleştirmek üzere şu noktayı hatırlatır: Sınıf iktidarı sadece devlet zoru kullanarak gerçekleşmez, ideolojik mücadele de içerir; işte bunu anlamak için sivil, yani devlet-dışı, alanda da iktidar mücadelelerine bakmak gerekir. Bu alanda hegemonya kurulduğu ölçüde, yani ezilenlerin ideolojik yollarla rızası alındığı takdirde, zora başvurma ihtiyacı ve eğilimi azalacaktır. Gramsci bu ideolojik hegemonya alanını sivil toplum olarak adlandırır.

Sivil Toplumun Uyanışı: Doğu Avrupa

Marx'ın ilk kullanımından farklı olan bu yeni tanım ve kuramsal içeriği ile sivil toplum kavramı, Marksist solun en azından bir kesiminin sözlüğünde pek kullanılmadan duruyordu. Bu kavrama bu içeriği ile başvurulması, genel olarak 1960 ve 1970'li yıllarda, özellikle Batı Avrupa solunun kendi kuramsal ve stratejik bağımsızlığını geliştirmesi sürecinde, Sovyetler Birliği'nden kaynaklanan ve dolayısıyla "resmi" bir nitelik taşıyan indirgemeci tezlere karşı kuramsal alternatifler ileri sürülmesi çerçevesinde gerçekleşiyordu.

Fakat bu kavramın, resmi Sovyet tezlerinin ve Sovyetler Birliği'nde var olan siyasi yapının eleştirilmesi ile bağlantılı olarak yaşadığı ilk büyük popülarite patlaması, 1980'li yıllarda gerçekleşti. Sovyetler'de ve ona bağımlı çevre devletlerinde egemen olan düzenin sarsılmaya başlaması sırasında ortaya çıkan toplumsal muhalefet hareketlerinin bu kavramı kullanmasının ilk ve en çarpıcı örneği Polonya'da oldu. Orada sosyalist olarak bilinen, yani işçi sınıfı iktidarını temsil eden bir rejim vardı; fakat bir işçi sınıfı hareketi bu rejime karşı çıkıyordu. Bu olay nasıl anlaşılabilir, nasıl bir kuramsal açıklama yapılabilirdi? İşte burada sivil toplum kavramı imdada yetişti. Bu yoruma göre, Polonya'da sivil toplum devlete karşı çıkıyordu. Polonya'da işçi sınıfı kendisini sivil toplum olarak örgütlemişti; kendisi üzerinde tepeden baskı yoluyla egemenlik kurmuş olan bürokratik devletin egemenliğine karşı çıkıyordu. Demek ki devlet ile sivil toplum iki ayrı şeydi. Demek ki devlet, Marx'ın söylediğinin tersine, sivil toplumun doğrudan bir yansıması değildi. Demek ki devletin sivil toplumdan bağımsız bir şekilde var olması ve örgütlenmesi mümkün olabiliyordu. O halde sivil toplumun devletten bağımsız

hatta ona karşı olarak var olması ve örgütlenmesi mümkündü. Devlet, sivil toplumu baskı altına alabiliyor, sivil toplum da devlete karşı koyabiliyordu. Bu durumda mücadele, devlet ile toplum arasında yer alıyordu.

Sivil toplum kavramının bu yeni kullanımı, gerek Doğu Avrupa'nın kendi içindeki muhalefet sözcüleri tarafından gerekse de orada olanları yorumlayan Batılı kuramcılar tarafından yaygınlaştırıldı. Bu içerik dönüşümü sırasında sivil toplum kavramı artık Marksist kökenlerinden tamamen kopup bu kez liberal kuram çerçevesinde kendine bir yer bularak, devlete hatta siyasete karşı olma anlamında bir slogan niteliğine büründü. Geçirdiği bu dönüşümler sonucunda, anlam kariyerine devlet ile aynı şey olmaktan başlayan sivil toplum kavramı, bir noktada devlet ile aynı şeyin (yani modern toplumun) iki ayrı yüzü olmaktan geçti ve nihayet devlete zıt bir şey olma noktasına vardı.

Bu anlama en net biçimiyle 1980'ler Doğu Avrupası bağlamında kavuşan sivil toplum kavramı, bu kez daha geniş bir platformda özellikle demokrat çevreler tarafından benimsenerek kullanılmak üzere Batı'ya aktarıldı. Bu noktadan sonra –belki "ne yazık ki" diye eklemek gerekir– sivil toplum kavramı popüler kullanım içinde kim neresinden çekerse o tarafa uzar bir hale geldi. Bu haliyle de bir yandan tutucu, tepeden inmeci, patriyarkal ve totaliter kimlik hareketlerinin, diğer yandan da neo-liberal, özel sektörcü, yani sermayenin serbest dolaşımına dayalı küreselleşme yanlılarının sloganı ve bayrağı haline geldi. Bütün bu "sivil toplumcu"ların ortak yanı, sermaye-emek dengesini korporatist bir kurumsallaşma içerisinde sağlamaya çalışan refah devletlerine ve kalkınmacı devletlere karşı olmalarıydı. Ancak, şu noktaya dikkat edilmesi gerekir; Bunlar aslında modern devletlerin sadece bir türüne karşıydılar; fakat savlarını genel olarak devlete felsefi bir karşıtlık biçiminde ifade ediyorlardı.

Sivil Toplumun Yükselişi: Çokkültürlülük

Bu dönüşümün hangi yollardan ilerlediğini anlamak için kavramın Batı'daki demokrat nitelikli siyasal hareketler ve düşünce akımlarınca benimseniş biçimine bakabiliriz. Çünkü burada demokrat çevrelerin sivil toplum kavramına yaklaşım biçimleri ile refah devleti karşıtlarının savları arasında çok ilginç geçişlerin olduğunu görebiliriz. Burada kabaca iki ana eğilimden söz edilebilir: Bunlardan birincisi, sivil toplum kavramını genel bir siyasal hareketlenme içinde yaygın olarak kullanan ve Yeni Toplumsal

Hareketler diye adlandırılan akımlar; diğeri aktif yurttaşlığın canlandırılması amacı ile özdeşleşmiş olan sivil toplum tezinin taraftarları idi. Bunları sırasıyla, kısaca değerlendirelim.

Yeni Toplumsal Hareketler, sadece devlete değil, daha genel olarak baskıcı moderniteye de karşı olan akımları içerir. Örneğin, çevreci hareket ile feminist hareketin ortak bir yönü, modernizmin sorgulanamaz kabulleri arasında yer alan "rasyonalite" savı ile meşrulaştırılan, erkek-egemen, ilerlemeci ve bürokratik yapılara karşı çıkmalarıdır. Belki biraz farklı bir açıdan da olsa, yine modernist kabullere ve bu kabullere dayanan yapılara karşı çıkan "kimlik" hareketleri de aynı kategoride yer alırlar. Bunların hepsinin buluştuğu yeri genel bir adlandırma ile "çokkültürlülük" olarak anabiliriz. Bu durumda, örneğin, etnik ya da dini bir kimlik hareketi, modern ulusal devletin homojenleştirici ideolojisi olan, yani o sınırlar içinde yaşayan varlığın bir birlik içerdiğini varsayan ya da içermesi gerektiğini öne süren milliyetçilik projesine karşı çıktığı zaman, kendisini bir sivil toplum hareketi olarak tanımlayabilmektedir. Çünkü bu kimlik hareketi, kendi iddiasına göre toplumda var olduğu halde modern devletin yok saydığı çeşitliliğin serbest ifade bulmasını savunmaktadır.

Sonuç olarak, çevreciden dinciye kadar, toplumdaki ana çelişkinin sınıf çelişkisi olmadığını öne sürüp modernitenin (yani modern sanayi düzeni ile modern bürokratik devletin ve bunların egemenliğini meşrulaştırıcı ideolojilerin) baskıcı yönlerine karşı mücadeleyi amaçlayan tüm bu hareketler sivil toplum kavramını benimseyip kullanmaya başladılar. Böylece, sap ile saman bir ölçüde birbirine karışsa da, devlete karşı sivil toplum kavramı olumlu bir anlam kazanıp çeşitli özgürlük mücadelelerinin bir aracı olarak görülmeye ve kullanılmaya başladı. Ne var ki, buradan, devletin bürokratik denetim pratiklerine başka nedenlerle (yani, refah uygulamalarını kendisi için engelleyici bulduğundan dolayı) karşı olduğu halde kendini de özgürlükçüler arasında sayan neo-liberal görüşe ulaşmak da mümkündü. Ya da tersinden söylersek, neo-liberal görüş kendisiyle bu sivil toplum hareketleri arasında paralellikler ve düşünsel (hatta siyasal) ortaklıklar kurabilirdi.

Aktif Yurttaşlık

Sivil toplum kavramının Doğu Avrupa ortamından Batı'daki demokrasi tartışmalarına aktarılmasının diğer yolu, "aktif yurttaşlık" modelinin canlandırılması biçiminde olmuştur. Bunu değerlendirmeden önce "aktif

yurttaşlık" kavramını kısaca açıklamak gerekebilir. Batı düşünce tarihinde, modern yurttaşlık kavramının iki ayrı kökeni olduğu kabul edilir. Bu iki köken aslında birbirinden tamamen farklı, hatta birbirine zıt denebilecek iki ayrı yurttaşlık modeli önerseler de, Batı siyasal düşüncesinde bu iki model bir arada var olabilirmiş ya da var olması gerekirmiş gibi ele alınmaktadır. Bunlardan birincisi ve daha eski olanı, (gerçekten ya da "ideal tip" olarak anılan) Atina demokrasisi örneğindeki "aktif yurttaş" modelidir. İkinci ve çok daha yeni olanı ise, Aydınlanma döneminde ortaya çıkmış olan "birey olarak hak sahibi yurttaş" modelidir.

Atina demokrasisinde aktif olan yurttaş, özel hayatını geri plana atmış, onunla pek ilgilenmeyen ya da nasıl ilgilendiği başkaları tarafından pek bilinmeyen (yani toplumsal hayatının bu yönü kuramsal olarak da sorunsuzmuş gibi ele alınan), kendini tamamen kamuya ve siyasete adamış bir kişidir. Vaktinin en değerli bölümlerini diğer yurttaşlarla birlikte toplantılar yaparak ve ortak kararlar alınmasına katkıda bulunarak geçirir. Günümüzde bu modelin canlandırılması düşünceleri, bu tür bir hayat tarzının bir erdemlilik olduğu inancına dayanır. Daha genel olarak modern çağlarda bu inanç, Sağ'da da, en başta Marksizm olmak üzere, Sol'da da çok taraftar bulmuştur.

Doğu Avrupa'daki siyasal dönüşüm ortamında geliştirilen sivil toplum kavramı, 1990'ların başında Batı dünyasında, aktif yurttaşlık modelinin yeniden canlandırılması düşüncesi ile de eklemlendi. Bu teze göre, modern liberal demokrasilerde temsili sistem var olduğu için, her yurttaşın aktif olarak siyasete katılması mümkün değildir; o halde yurttaşlar sivil toplum içinde örgütlenerek aktif hale gelebilirler. Bu düşünceye göre, yurttaşların kendileri kurup içinde gönüllü olarak çalışabilecekleri dernek ve vakıf gibi kuruluşlar, topluma hizmet yerleri olmanın yanı sıra, esas olarak, yurttaşların demokratik katılım için bir tür eğitim gördükleri, aktif yurttaş haline dönüştükleri yerlerdir.

Günümüzde sivil toplum deyiminin en yaygın olarak çağrıştırdığı anlam budur: Devlet-dışı gönüllü kuruluşlar. Bu anlam ile biraz önce değinilen "devlete karşı olan" akımlar arasında da geçişler bulunabilir. Örneğin, bir dernek kurup siyasi mücadeleye girişen bir çevreci hareketin, felsefesinin gereği olarak da devlet-dışı, hatta devlete muhalif olmaktan başka çaresi yoktur. Bu yolla, sivil toplum kavramının farklı anlamlarının belli bir temelde buluştuğunu görebiliriz. Buluşulan bu ortak muhalefet temelinde, sivil

toplum kendi içinde bir tür erdem içermiş oluyor; sivil topluma katılmak da, tanım gereği, bir erdemlilik taşıyor. Bu tanımların buluştuğu noktaya bakarsak, sivil toplum, devlete hatta formel siyasete karşı olmanın, yurttaşların kendi kendilerine kurdukları gönüllü kuruluşlar aracılığı ile bir yandan bu karşıtlığı felsefi ve siyasi pozisyon olarak ifade etmenin, bir yandan da toplumsal işleri yurttaşların doğrudan doğruya kendi ellerine almalarını sağlamanın aracı olmuş oluyor. Bütün bunlar, ilk bakışta tartışılamaz gibi görünen, ama aslında çok yanıltıcı olan bir erdemlilik görüntüsü barındırıyor. "Keşke herkes en azından bir dernek ya da vakfa üye olsa da toplum sorunlarıyla uğraşan aktif yurttaş haline gelse" önermesine karşı çıkmak çok zor olabilir. Ama bu erdemlilik görüntüsünün ardında yatanlara daha dikkatli bakmak gerekir.

İlk olarak aktif yurttaş kavramına bakalım. Örnek alınan Atina modelindeki aktif yurttaşlar, köle sahibi erkeklerdir. Yani bu kişilerin çevresindeki kadınlar ve köleler evdeki işleri düzene sokacaklardır ki bizim aktif yurttaşın özel hayata zaman ayırması gereksiz hale gelsin. Burada "özel hayat" ile kastedilen, ekonomi alanıdır; yani, eski Yunancada ev işleri alanı. Böylece, evin gündelik işleri bir başka sınıfın sırtına yüklendiği ölçüde, aktif yurttaş siyasetin yüce meseleleri ile uğraşabilir hale gelir. Kaldı ki bu uğraşı sadece bir olanak ya da seçenek değil, bir görevdir. Aktif yurttaşlık kavramı bir yurttaşlık görevini ve buna uygun bir bilincin gerekliliğini ima eder. Buna yakından bakarsak, modern çağa pek uymayacağını görebiliriz. Her şeyden önce, modern dönemin en geniş yurttaş kategorisi, hem işçi sınıfını hem de profesyonel orta sınıfı kapsayan "çalışanlar" kategorisidir. Bu insanların Atina aristokratları gibi bütün vakitlerini politikaya ayırmaları beklenemez. Belki hafta sonlarını bile ayırmaları istenemez; sonuç olarak, o vakti nasıl değerlendirecekleri insanların kendi bireysel tercihlerine bırakılacak bir konudur. Oysa aktif yurttaş kavramında bir "görev" unsuru vardır. Yani insanların işten artakalan zamanlarını siyasete ayırmaları beklenir; böyle bir davranış bir erdem olarak kabul edilir. Bu kabulün sistematik olarak daha rahat hayat yaşayan kişiler lehine bir ayrımcılık yaratması olasılığı açıktır.

Fakat bunu bir yana bırakarak, aktif yurttaş kavramının aslında çok daha tehlikeli olan bir yönü, yani siyaset yapmanın bir görev olduğu inancı üzerinde durabiliriz. Yukarıda, aktif yurttaş kavramının günümüzdeki sivil toplum bağlamından önce, hem Sağ hem de Sol'da yer alan bazı modern ideolojiler tarafından benimsendiğini belirtmiştim. Bunlara baktığımızda

şu noktayı görürüz: Aktif yurttaşlık görevi, belli bir siyasi ideolojinin ya da yürürlüğe konmuş siyaset projesinin hizmetinde olan ve o ideoloji ya da proje tarafından mobilize edilmiş olan bireylerin totaliter bir şekilde siyasete katılımını ifade etmeye yarayabilecek bir kavramdır. Aktif yurttaş görev sahibi yurttaş olduğuna göre, siyaset bireyden daha yüce bir konumdadır. Birey siyasetin hizmetindedir. Aktif yurttaş kavramı, potansiyel olarak totalitarizmi meşrulaştırabilecek bir kavramdır.

Bireyci Yurttaşlık

Batı düşüncesinde bir diğer yurttaşlık modelinin varlığından söz etmiştim. Kapitalizmin ortaya çıkmasına paralel olarak Aydınlanma döneminde gelişen bu modelde yurttaş görev değil, hak sahibi olan bir bireydir. Buna göre devlet (ve daha genel olarak siyaset), bu bireyin bir görev olarak hayatını yönlendirdiği bir odak değil, o bireyin hizmetinde olan bir kurumdur. Bireyin özel hayatı kutsaldır. Birey isterse siyasete katılır, istemezse katılmaz. Siyasete katılma, ona bir hak olarak tanınır. İsterse, profesyonel olarak temsilcilik görevi yapmaya soyunur; isterse de kendisini temsil etmek isteyenlerin seçimi yoluyla siyasete katılma hakkını kullanır.

Bu model, aktif yurttaşlık modelinin hemen hemen tersidir. Bu modelde devlet, haklar taşıyan yurttaşa karşı bir takım hizmetlerle yükümlüdür; bırakınız yurttaştan görev beklemeyi, devletin yurttaşın işine kesinlikle karışamayacağı alanlar ve durumlar vardır. Aslında, bu yurttaşlık modelinde, ortak bir karar verme platformu olarak demokrasi değil, bazı ihlal edilemez bireysel haklar önceliklidir. Aktif yurttaş modelinde demokrasi, topluluğun ortak işlerinin tartışıldığı zorunlu bir platform olduğu halde, Aydınlanma modelinde demokrasi ancak bireysel yurttaşların siyasal katılım hakkı olarak ortaya çıkar.

Son zamanlarda sıkça dile getirilen bir görüşe göre, küreselleşme, küresel kapitalizm, hatta çokuluslu şirketler demokrasinin dünyaya yayılmasında etkin rol oynarlar. Bu görüşe göre, çağımız artık insan hakları çağıdır, uluslararası sermaye bile gittiği yerlerde bunu görmek ister. Bu görüş kısmen doğru olsa da önemli ölçüde eksik olduğu için yanıltıcıdır. Her şeyden önce, demokrasi ile insan hakları aynı şey değildir. Demokrasi, katılıma dayalı bir yönetim modelidir. İnsan hakları ise devletin el atamayacağı, atmaması gereken bir özel alanın varlığını ifade eder. Küresel kapitalizmin her gittiği yerde istediği şey demokrasiden çok, "insan hakları" diye adlandı-

rılan, daha doğru ifadesiyle "sivil haklar"dır. Yaşam hakkı dışında, bu haklar, en temelde, özel mülkiyet, serbest girişim, sözleşme özgürlüğü gibi kapitalizmin temel ilkelerini belirleyen ve üstelik demokratik katılım sonucunda oluşan refah devleti uygulamalarında demokratik devlet tarafından kamu yararı güdülerek sınırlanabilmiş olan haklardır. Bu hakların mutlaklaştırılması ile refah devletinin geriletilmesi paralel süreçlerdir.

Küreselleşme çağında, uluslararası sermayenin bu haklara eskisinden daha çok düşkün olduğu tespiti doğrudur. Uluslararası sermaye, ithal ikameci kalkınma modelinin yaygın olduğu dönemlerde, kapalı ulusal sınırlar ve koruma duvarları ardında yerli ortakları ile işbirliği içinde kendine özgü ayrıcalıklardan yararlanarak çalışmayı tercih etme eğilimindeydi. Oysa küreselleşme döneminde dünyanın herhangi bir yerine hızla ve kolayca girip çıkabilmek isteyen uluslararası sermaye, artık gittiği yerlerde kapitalist rasyonalitenin temel kurallarını görmek ister. Bunlar, mümkünse artık dünyanın her köşesinde geçerli olması istenen evrensel kuralları yani kapitalist rasyonalitenin Weber tarafından tanımlanmış etkinlik, öngörülebilirlik ve hesaplanabilirlik sağlayan kurallarını içerir. İnsan hakları deyimi biraz da bunları ifade eden ve tabii ki kulağa çok hoş gelen bir sözdür. Böylece ulusal devlete farklı nedenlerle karşı çıkan çeşitli güçler, ortak bir dil etrafında buluşabilirler. Devletin ekonomik düzenleme ve denetleme işlevinden rahatsız olan küresel sermaye ile devletin homojenliği empoze edici işlevinden rahatsız olan çokkültürlülük yanlısı bir hareket, insan hakları gibi geniş ve itiraz edilemez veya sivil toplum gibi muğlak ama erdem ima eden bir kavram etrafında kolayca buluşabilirler.

Sivil toplum yanlısı olmanın tanım gereği erdemli bir tavır olduğu görüşünün yanıltıcı olan bir diğer yönü, sivil toplumu oluşturduğu öne sürülen gönüllü kuruluşlara yüklenen işlevlerde yani onlardan beklenen görevlerde bulunabilir. Neo-liberal görüşün yine kolaylıkla kendi tarafına çektiği bu anlayışa göre, devlet her şeye yetişemez, her işin üstesinden hakkıyla gelmeyi beceremez, zaten her şeyi devletten beklemek doğru değildir. O halde devletin yetişemediği bazı hizmetlerin, örneğin sağlık, eğitim, sosyal yardım, vb. yurttaşların kendi aralarındaki gönüllü örgütlenmeler aracılığıyla görülmesi gerekir. Bu tür hizmetleri yurttaşların kendi güçlerini kullanarak yapmalarının teşviki, belli bir "aktif yurttaş, demokratik katılım" söylemi ile de desteklenerek yapılır. Oysa bu hizmetler demokratik bir devletin asli görevleri arasında yer alır; bu hizmetler, devletten yurttaşlık hakkı olarak uzun

mücadeleler sonucu koparılmıştır. Ancak sivil toplum kavramı bu yönüyle de neo-liberal küreselleşme yanlısı yani ulusal devletlerin refah ve bölüşümcü faaliyetlerine karşı olan eğilimler tarafından yararlı bir kavram olarak benimsenmiş ve içselleştirilmiş durumdadır.

O halde, neo-liberal görüş, sivil toplum kavramını iki açıdan benimsemiştir diyebiliriz: Birincisi, doğrudan doğruya devletin refah işlevlerinin ondan alınıp özel ellere terk edilmesinin desteklenmesi açısından; ikincisi, kendisi devletin sadece (ya da öncelikle) refah işlevlerine karşı olduğu halde, ulusal devlete siyasal bakımdan karşı olan çokkültürlülük ya da kimlik hareketleri gibi akımlar ile ortak bir platform bulması açısından.

Sivil Toplum Özgürlük Alanı mıdır?

Bugün içinde bulunduğumuz kavram karışıklığının yani sivil toplum deyince herkesin farklı bir şey anlamasının buralardan kaynaklandığı kanısındayım. Bugün siyaset bilimi literatürüne bakarsanız, sivil toplum kavramının çok geniş ve muğlak bir biçimde tanımlandığını görürsünüz. Bu tanıma göre sivil toplum birey ile devlet arasında yer alan her türlü ara kuruluşu içerir. Bu tanım, sivil toplum kavramının klasik tanımından çok farklı değildir; bireylerin yaşamında belirleyici olan devlet-dışı alanı ifade eder. Bu tanıma uygun olarak düşünelim: Devlet-dışı alan olarak sivil toplum başıboş bırakıldığında, burada eşitlikçi, katılımcı ve demokratik bir yapılaşmanın olacağının garantisi yoktur. Bu tanıma göre, örneğin yardımseverler cemiyeti de sivil toplumdur, özel sektör de sivil toplumdur, bir dini cemaat veya tarikat da sivil toplumdur, belki devlete henüz ulaşamamış ama ulaşmaya çalışan bir mafya da sivil toplumdur. Bunların hiçbirinin kendi içinde demokratik olması beklenemeyeceği gibi (yardımseverler cemiyetini bir yana bırakırsak, diğerlerinin tam da demokratik olmaması beklenir), genel olarak toplumsal demokratikleşmeye katkıda bulunacakları da söylenemez.

Bunları kuramsal olarak devlet ile bir karşıtlık içine koyarsanız, sözgelimi bir tarikatın ya da bir şirketin devletin şu ya da bu baskıcı unsuruna muhalefet etmesini yanlışlıkla demokratik bir hareket olarak görebilirsiniz. Oysa olaya tersinden de bakılabilir. Demokratik bir devlet, ister dernek veya vakıf, isterse mafya türü olsun, sivil toplum kuruluşlarının kendi içlerinde demokratik olmayan işleyişlerine müdahale etmekle yükümlü kılınabilir. Demokratik bir toplumda, demokratik olarak işleyebileceği öngörülen kuruluşlar yasalarla düzenlenip denetlenir, diğerleri ise yasaklanır.

Demokratik bir devletin denetiminden uzak kalan kuruluşların "özgürlüğü" güç sahibi olanların özgürlüğüne yol açar; oralarda eşitsizlikler daha rahat ortaya çıkar.

Sivil toplum kavramını daha dar olarak, günümüzdeki yaygın anlayışa uygun bir şekilde devlet-dışı gönüllü kuruluşlar olarak tanımlayacaksak, benim önerim, sivil toplumu devletle zıtlık içinde ya da onun yerine geçmek eğiliminde olan bir güç odağı olarak düşünüp kavramlaştırmak yerine, bireylerin çeşitli ortak konular ve sorunlar etrafında örgütlendiği, devlete bu konularda uyarılarda bulunan ve yurttaşların taleplerini çözüm önerileriyle birlikte yetkililere ileten bir demokratik kuruluşlar dizisi olarak düşünmenin ve geliştirmeye çalışmanın daha yararlı olacağıdır.

Örneğin, benim bir dönem üye olarak çalıştığım "Trafik Kazalarını Önleme Derneği"nin kanımca asli görevi kendini devletin yerine koymak değil, gerekirse birtakım özgül projeler çerçevesinde devlete görevini hatırlatmaktı. Dikkat edilirse görüleceği gibi, çok sayıda yurttaşın her gün yoğun bir şekilde katıldığı bir ortam olarak trafiğe konu olan hemen hemen her unsur aslında devletin denetiminden geçer ya da geçmelidir. Yolları devlet inşa eder ve bakımını yapar (ya da yapmalıdır); trafik kurallarını devlet koyar ve kurallara uyulmasını denetler (ya da denetlemelidir); trafiğin akışını sağlayan ışık ve işaret düzenini devlet sağlar ve yine kendi görevlisi olan polisleri köşe başlarına yerleştirmek üzere eğitir (ya da eğitmelidir). Trafiğe konu olan unsurlar arasında bireye yüklenebilecek gibi gözüken tek unsura, yani sürücü unsuruna bakarsak yine görürüz ki sürücüye trafiğe çıkma hakkını sağlayan ehliyeti yine devlet verir ya da verilmesini düzenler. Trafik konusundaki geçerli seçenekler her şeyin tamamen devlete bırakılması ya da tamamen devletin elinden alınmasından ibaret değildir. Yukarıda sayılan işlevler kuşkusuz devletin görevleri arasındadır. Ama gönüllü bir yurttaşlar topluluğu olarak Trafik Derneği, bireysel yurttaşların trafikten mağdur olup da devlete sesini duyurmakta güçlük çektiği hallerde, devleti uyarmak, ona görevlerini hatırlatmak, hatta gerekirse onun bu görevleri yerine getirmesinde yardımcı olmak işlevini görebilir. Kanımca demokratik ve katılımcı yurttaşlık modelini sağlamanın yolu, sivil toplum kavramının bu şekilde algılanıp uygulanmasından geçer.

Türkiye'de Sivil Toplum Düşüncesi

Şimdi, konuyu daha somut olarak Türkiye'ye getirip bazı gözlemlerde bulunabiliriz. Her şeyden önce bizde de, doğal olarak, sivil toplum kavramı ve sivil toplum yanlısı olmanın erdemli bir siyasi tavır olduğu inancı 1980'lerin sonu, 1990'ların başından itibaren dolaşıma girdi ve çok da taraftar topladı. Hatta, kaba bir gözlem olarak söyleyebilirim ki, gerek günlük söylemde gerekse siyasi tartışmalarda, sivil toplum deyimi bizim toplumda Batı'da olduğundan daha yaygın bir kullanım buldu. Bunun bir nedeni, Türkiye'de "sivil" sözcüğünün "asker olmayan" anlamını çağrıştırması ve bu yüzden ilgi toplaması olabilir.

Türkiye'de sivil toplumun geçmişte hiç olmadığı, günümüzde de gelişmekte zorlandığı, bunun demokrasinin gelişmesine ket vurduğu tezleri yaygın kabul gördü. Bu tez, doğru yanları olmakla birlikte, elmalarla armutları birbirine karıştırdığı için aslında geçersiz bir tezdir. Daha önce özetlemeye çalıştığım kavramsal çerçevenin unsurları açısından bakılırsa, şu tespitler yapılabilir: (1) Sivil toplum derken devletten ayrışmış, özel mülkiyete ve serbest piyasaya dayalı bir ekonomik alanın varlığı kastediliyorsa, Osmanlı geçmişimizde böyle bir şeyin olmadığı genel olarak doğrudur. (2) Ama eğer sivil toplum denince devlet-dışı gönüllü kuruluşlar kastediliyorsa, bunlar Osmanlı'da vakıflar, loncalar, tarikatlar ve dini cemaatler biçiminde tabii ki vardı. (3) Sivil toplum ile demokrasi arasında bir ilişki kurulmaya çalışırken kastedilen şey bu iki tanımdan birincisi ise, yani devletten ayrışmış girişimciliğe dayalı bir ekonomik düzen (kapitalizm) ile liberal-demokrasi arasında bir sebep-sonuç ilişkisi kurulmak istenirse, biraz dolaylı yoldan böyle bir ilişki kurulabilir. Ama eğer kastedilen ikinci anlam (vakıf, dernek, vb.) ise, bunlarla demokrasi arasında bir ilişki kurmak çok daha zordur. Nitekim, eğer benim şimdi önerdiğim gibi bu tür sivil toplum kuruluşlarının hiç değilse bazılarının Osmanlı'da var olduğunu söyleyebilirsek, bunun hiçbir şekilde demokrasiye yol açmadığını görebiliriz.

Günümüze gelirsek, inanması biraz zor da olsa, kendileri bile bunu pek inanarak söylemese de, (özellikle Refah Partisi döneminde) siyasal İslamcı hareketin sivil toplumcu bir hareket olduğunu ileri sürmesi geçersiz bir tez değildi. Sivil toplum kavramının günümüzde hangi anlamlara geldiği hakkında daha önce yaptığım tespitler dikkate alınırsa, bu kolaylıkla görülebilir. Kısaca, bu gözlemi desteklemek için, ulusal devletin merkezi ve homojenleştirici ideoloji ve pratiklerine karşı olma; devlet-dışı kuruluşlar olarak

tarikatların gücüne dayalı olma; küresel sermaye ile birlikte çalışmaya açık olma; vb. birçok unsur sayılabilir. Bu nedenledir ki kimi sosyolog ve siyasal bilimciler siyasal İslam'da, hatta tarikatlarda, demokratik potansiyel ve eğilimler bulduklarını öne sürmüşlerdir. Oysa, yine aynı tespitlerden hareketle görülebilir ki bu tür bir sivil toplum yanlısı olma savının demokrasi ile (en azından, doğrudan) bir ilişkisi yoktur, olamaz da. Üstelik, Refah Partisi'nin hem ideolojisinin hem de eylemlerinin totaliter eğilimler taşıdığını göstermek mümkündür. Sivil toplum kavramına olumlu bir anlam yüklendiği ölçüde, bu tür eğilimlere sahip bir siyasi hareketin sivil toplumcu olması düşünülemez denebilir; ancak benim asıl söylemek istediğim şey, sivil topluma böyle bir anlam yüklemenin sonuç olarak ideolojik olduğu ve bu nedenle de yanlış olduğudur.

Sivil toplum kavramının geniş demokrat kesimler tarafından benimsenmesinde en önemli rolü oynayan yakın zamanlara ait iki olayın 1996 yılındaki İstanbul Habitat toplantısı ve 1999 depreminden sonraki yardım seferberliği olduğu söylenebilir. Bu dönem içerisinde Sivil Toplum Kuruluşu (STK) diye bir kavram gelişti ki ben yine bunun bir ölçüde bize özgü bir adlandırma olduğu kanısındayım. Türkiye'de daha önce de bunlara benzer, "Demokratik Kitle Örgütü" olarak anılan kuruluşlar vardı, 12 Eylül sonrası örgüt kelimesinin kötü çağrışımından olsa gerek, bu deyim unutuldu, onun yerini STK aldı.

Sonuç

Sonuç olarak, sivil toplum kavramından devlet-dışı gönüllü birliktelikler ve dayanışma ağları kastediliyorsa, bu yeni bir şey değildir; hatta bizim kültürümüzde "imece" adı altında çok köklü bir geçmişi vardır. Eğer sivil toplumun bu biçimiyle geliştirilmesi derken, devletin sosyal görevlerinin geriletilmesi ve işlerin gönüllü topluluklara yıkılması öneriliyorsa, ben buna karşı çıkılması gerektiği görüşündeyim. Eğer sivil toplumun geliştirilmesi derken, demokratik kitle örgütlerine rahat çalışma ortamı sağlanması, bunların birincil görevi olan devlete uyarıda bulunması ve yol göstermesinin desteklenmesi kastediliyorsa, sivil toplumun geliştirilmesinin demokrasimizin gelişmesine katkıda bulunacağı görüşüne katılırım.

"Bir aydının namusunu muhafaza etmesi son derece güçtür"*

Cemil Meriç'le söyleşi



Safa Mürsel: Bugün ihtiyacıma ve cehaletime binaen sizin huzurunuza, milliyetçilik meselesini, kısa da olsa şerhetmeniz talebiyle getirdim. Milliyetçilik mevzuuna Bediüzzaman Hazretleri yer yer eserlerinde temas ediyor. Türkiye'ye Bediüzzaman bu meselelerin alevlendiği, kompleks bir hüviyete karıştığı bir ortamda gelmiş. Sonra birçok alternatifler, aralarında nüans ayrılığı olan tarzlarıyla, ortaya atılmış; Osmanlıcılık, Türkçülük, Batıcılık, İslamcılık gibi. İşte bunların herbirinin kendine has, bütün müesseseleri şekillendirmeye matuf görüşleri, nazariyeleri olmuş. Üstat II. Meşrutiyet döneminde veya Cumhuriyet'ten hemen sonra İslam düşüncesiyle bağdaştıramadığı milliyetçilik görüşlerini kendi anlayışı içinde sınıflandırmış.

Cemil Meriç.: Millet mefhumu, doğrudan doğruya batıdan ithal edilen bir mefhumdur. İslamiyet bütün insaniyete şamildir ve biliyorsunuz ki kıtaları ikiye bölmüştür: Darü'l-Harp, Darü'l-iman diye. Darü'l-iman hidayete

* Bu söyleşi 11 Şubat 1977'de Rüşdü Onduk tarafından kasede alınmıştır. Eski bir kayıt olduğundan soruların birçoğu duyulamamıştır. Bu konuşma sırasında Safa Mürsel, Haluk İmamoğlu, Cemal Uşşak, Halil Açıkgöz'ün bulunduğunu biliyoruz.

eren, vahdaniyyete inanan, İslamiyet'i kabul etmiş insanların ülkesidir. Bu insanların arasında hiçbir fark yoktur. Misaka dahil olduğu andan itibaren her insan bütün teali imkânlarına aynı derecede sahiptir. Burada kan, renk, kafatası gibi mefhumlar hiçbir şey ifade etmezler. Gerçi zaman zaman Araplar, Kureyş kabilesi vb. gibi birtakım gruplar üstünlükler peşinde koşmuşlar, hattı zatında unsuriyet hissini kolay kolay kaybetmemişler. Fakat belli bir süreden sonra bütün insanlık Osmanlı idaresi altında tek kalp, tek vicdan halinde birleşmiştir. Avrupa bu vahdeti hiçbir zaman gerçekleştirememiş. Barbar istilalarından sonra Avrupa'da dilleri ayrı, menfaatleri ayrı birtakım kavimler peydahlanmıştır. Gerçi Hıristiyandır bunlar. Bu Hıristiyanlık ciddi bir vahdet unsuru olamamış, kaynaşmamışlar, her an birbirleriyle kavga etmişler. Yalnız birbirleriyle değil, aynı memleketin insanları, aynı kavmin insanları da birbirleriyle kavga etmiş. Avrupa'nın farikası daha önce de söylediğim gibi kavgadır, muharebedir, mücadeledir. Bu kavmiyet, yani lisan birliğine dayanan, aşağı yukarı menşe birliğine dayanan kavmiyet belli zamanlarda hafiflemiş, müşterek düşman olan Osmanlıya karşı, İslam'a karşı Haçlı seferlerinde hep beraber çarpışmışlar. Fakat kendi başlarına kalınca yine birbirlerini tahrip etmekten vazgeçememişler. Yani hiçbir zaman bir İslam vahdeti gibi bir Hıristiyan vahdeti teşekkül etmemiş. Avrupa kuvvetlenmiş, iktisadi fetihler yapmış, sınıf hâkimiyetini kurmuş ve bizi yok etmek için teşebbüslere girişmiş. Bu teşebbüslerinde muvaffakiyete erişmemesi elbette Cenab-ı Hakk'ın bir lütfudur. Fakat burada, aralarındaki tefrika, kendi aralarındaki rekabet de büyük rol oynamıştır. Yani tefrika olmasaydı Avrupa ile daha güç mücadele edebilirdik. Şimdi Osmanlı'nın yani İslamiyet'in zaferlerinin bütün sırrı tek vücut, tek kalp oluştadır. Biz Misaka dahil olan bütün kavimlere kardeş muamelesi yapmışız, kucağımızı açmışız, kitap sahibi milletleri korumuşuz ve üç kıtada hükümran olmuşuz. Bu hükümranlığı parçalamak için Avrupa zaman zaman teşebbüslere girişmiş. Evvela himayemiz altındaki kavimleri kışkırtmış. Rusları, Bulgarları, Ortodoks kilisesine bağlı Rumları, Sırpları kışkırtmış ve parçalamaya başlamış Osmanlı'yı. Bu parçalama hareketi epeyce muvaffak olmuş. Avrupa'ya teveccüh ettikten sonra Avrupa yeni bir Truva atı daha sokmuş içimize; Milliyet. Milliyetin hiçbir kökü yoktur. Osmanlı'da hiçbir şeye dayanmaz. Evet Oğuzlardan geliyoruz. Büyük tarihimiz var. Fakat bu tarih Osmanlı'nın çocukluk devridir. Hiçbirimiz gençken çocukluk devrinden bahsetmeyiz, bunayınca anlatmaya başlarız. Ama aklı başında iken insan anlatmaya hiç lüzum görmez. Osmanlı

da lüzum görmemiş bunlara. İmanına sadık kalmış, İslamiyetin mitolojisini benimsemiş. Kendi mitolojik tarihine itibar etmemiş. Silinmiş imanın içinde. Çünkü şerefi, haysiyeti, büyüklüğü, zaferleri İslam'ın eseridir.

Elbette birçok hasletler, faziletler getirmiş. Fakat bunlar erimiş İslamiyet'in içinde. Zaten Avrupa'da şuurlu olarak milliyet fikirleri, kendi içlerinde 1789'dan yani burjuvazi iktidara geçtikten sonra başlar.

1789'dan sonra ihtilali yapan Fransa bütün Avrupa'ya karşı mücadele vermek zorundadır. İngilizler, Almanlar, bu dışa karşı kendini müdafaa mecburiyeti, kendi varlığının şuuruna vardırır Fransa'yı. Ayrı bir dili olduğunu, ayrı bir tarihi olduğunu idrak eder, Hıristiyan kavimleri içinde belli bir yer işgal ettiğini o zaman ciddi olarak fark eder. Fakat bu coğrafyadan gelen milliyetçilik zamanla daha geniş bir menfaat birliğine inkılab eder. İktidara geçen burjuvazi kendi dışında kalan içtimai sınıfları yabancı gibi sömürmeye başlar. Zaten bu kanında vardır. Kendisi de toprak aristokrasisine karşı ayaklanmıştı vaktiyle. Bu defa da kendine karşı cephe alan işçi sınıfına karşı aynı kızgınlığı, aynı öfkeyi aynı yırtıcılığı izhar eder. Tabii dünyaya karşı da düşmandır. Hakikatte milletler sadece başka milletlere karşı mücadele verdikleri zaman milliyetçidirler. Bunun dışında milliyetçi değildirler. Mesela I. Cihan Savaşı'nda bu çok görüldü. Alman kapitalizmiyle Fransız kapitalizmi ortaktılar. Endüstri kuruluşları olan birçok yer bombalandığında kapitalizm, kapitalizme yardım etti. Avrupalı için milliyet sadece belli ölçüler içinde geçerlidir. Fakat zeval devrimizde en kuvvetli tarafımız, imanımız yok edilmek istendi. Bu imanı yok etmek için bilumum vesilelere müracaat edildi. Bu vesilelerden birisi de milliyetçilik hikâyesidir. Bizde milliyetçilik doğrudan doğruya Avrupa'dan ithal edilmiş mehfumdur. Katiyyen tarihimizde yoktur. İslamiyet'te olamaz milliyetçilik. Şimdi çeşitli telkinler, çeşitli propagandalar neticesinde dindaşlarımızla aramız bozuldu, düşman olduk. Onlar ayrıldılar bizden. Bazı savaşlar geçti aramızda. Bazı arzu edilmez hadiseler geçti. Bu kopuştan sonra biz de ister istemez kendimize çeki düzen vermek zorunda kaldık. Menşeinde bu bir Avrupa oyunuydu, fakat sonunda bir mecburiyet oldu. Elbette ki belli hudutlar içinde yaşayan, belli dili konuşan insanlar kendi hüviyetlerini dış dünyaya karşı haykırmak, bir bayrak altında toplanmak zorundaydılar. Bir nefis müdafaası olarak milliyetçilik zarurettir. Elbette Türk insanı kendini korumak zorundadır. Kendini korumak için de belli bayrak altında, prensipler etrafında birleşmek zorundadır. Batı'ya karşı, Rusya'ya karşı, İslam

oldukları halde bize husumet besleyen asırlık telkinlerle, düşman telkinlerle husumet beslemekte olan kardeşimiz, fakat bizden ayrılmış ülkelere karşı kendi menfaatlerimizi korumak mecburiyetindeyiz. Bu birinci kısmı işin, ikinci kısmı da şu; Milliyetin birçok tarifi var. Almanların Alsace Lorraine'i işgalinden sonra hukuki ve felsefi bir mesele olarak ortaya çıkar. Alman aydınlarıyla Fransız aydınları arasında tartışma konusu olur. Varılan ve bizim de kabul edeceğimiz –ister istemez– tarif şu: Mazide ortak zaferleri olan, aynı şeylere inanan, aynı şeyleri isteyen menfaatleri müşterek, istikbalde aynı çatı altında, aynı bayrak altında yaşamak isteyen insan topluluğu. Milleti millet, yapan birlikte yaşamak arzusudur. Bu arzu tarihten gelir. Bu arzu müşterek inanışlardan gelir. Bunu kuvvetlendiren kan, dil gibi başka unsurlar da vardır. Bunlar biyolojik faktörlerdir ve hiçbir mana ifade etmezler. Fakat insanı insan yapan, insanı eşref-i mahlukat yapan hayvan-ı natık oluşudur yani insanın kafası vardır, aklı vardır, düşüncesi vardır, vicdanı vardır. Madem ki, kafasına ışık veren inançlarıdır, madem ki, bütün hayatını belli bir istikamete sürükleyen imanıdır, o halde hattı zatında milliyeti yapan en kuvvetli faktör imandır, inançtır. Sosyalizm İslamiyet'ten haberi olmayanların İslamiyetidir. Ona göre aynı şeylere inanan, aynı gaye uğrunda mücadele eden insanlar içtimai bir sınıf teşkil ederler. Bu içtimai sınıf ırk bağlarıyla bağlı değildir birbirlerine. Dünyanın bütün proleterleri kardeştirler. Burjuvazi zaten bu kardeşliği gerçekleştirmiştir. Kendi menfaatleri uğrunda daima kendi insanını istismar eder. Sosyalizmin inancı budur: Bütün dünyada burjuvazi bir tek millet vaziyetindedir. Onun gibi dünya proleteryası da tek millettir. Çalışanlar kardeştirler. Çalışanlar yani aynı gaye uğrunda emek, alınteri harcayanlar mazide de aynı gaye uğrunda çalışmış olanlar, istikbalde de aynı gaye uğrunda çalışacak olanlar kardeştirler. Yani Said-i Nursi Hazretleri "bugün unsuriyet çağı geçmiştir" derken iki manada haklıdır. Birisi ideoloji olarak bu asırda sosyalizm sahneye çıkmış ve bütün dünyada enternasyonaller kurulmuş. Enternasyonal, bütün milletlere açık sadece düşünce birliğine dayanan, kader birliğine dayanan bir topluluk demektir. İsmi üzerinde milletlerarası, beynelmilel. Sovyet Rusya da bunu gerçekleştirdiğini iddia ediyordu o zamanlar.

O dönemde henüz ne gibi mecra takip edeceği, nasıl bir aldatmaca olduğu belli olmamıştı. Sovyetlerin sosyalizmi, beynelmilelciliği samimi olarak tatbik ettikleri zannediliyordu. III. Enternasyonal kurulmuştu ve bütün Avrupa proleteryası III. Enternasyonale bağlıydı. Demek ki milletlerin dışında milletle-

rarası bir milletten bahsetmek mümkündü. Şimdi de mümkün bir yerde. Hiç olmazsa nazari olarak. Yani bir İtalyan işçisiyle, bir Fransız işçisi, bir İspanyol işçisi aynı insandır. Franco iktidara geçerken İspanya'da, iki dünya savaştı birbiriyle; Fransızlar, İngilizler, İtalyanlar, Amerikalılar, Almanlar, Ruslar. Milletlerarası cepheler kuruldu. Ve bu cephelerde bütün Avrupa insanı savaştı. Müşterek düşmana, faşizme karşı dövüştü. Şimdi nazari olarak sosyalizm milletlerüstüdür. Acı çeken, ezilen bütün insanlık tek bir bütündür. Bunun dışında sömürenler vardır. Sömürenler de bir bütündür. Sosyalizm insanlığı ikiye böler: Sömürenler, sömürülenler. Sömürenler bir bütündür. Millet gibi birtakım suni tasniflere katiyen iltifat etmez.

Sosyalizm Batı düşüncesi içinde en son sahneye çıkandır. En yenisidir. İddiası budur. Vaktiyle 1789'da milliyet hisleri bir taraftan kuvvetlenirken, bir taraftan da orta sınıf iktidara geçer. Bütün insanlara hukuki eşitlik sağlanır. Bunu yaparken insanların aynı haklara sahip olduğunu, aynı derecede aziz olduğunu, muhterem olduğunu, kimsenin kimseyi istismar etmeyeceğini ileri sürer.

Fakat sonra hadiseler, menfaatler bu ideolojinin mümkün olmayan esaslara istinad ettiğini çünkü dili başka, dini başka, hayatı başka, servet seviyesi başka insanların birbiriyle anlaşamayacağını ispat etti. Fransız ihtilali de kendini bütün insanlığın ihtilali olarak takdim etti. Nitekim o zamanki anayasada gerekçesi de insan ve vatandaş hakları beyannamesidir. Sadece vatandaş hakları değildir. İnsan ve vatandaş haklarıdır. Bu çok dikkate layık bir şeydir. Yani Fransız ihtilali insanlık namına yapılmış olduğunu iddia ediyordu. Ve doğrudan doğruya amentüsü de insan ve vatandaş hakları beyannamesidir. Aynı milletlerarası mahiyeti sosyalizm de taşır. Bu ne kadar gerçekleşebilir, neresi yalandır ayrı mesele. Fakat Batı'da bir ideoloji hüviyetiyle tarih sahnesine çıkan üç ideoloji var; Hıristiyanlık, liberalizm ve sosyalizm. Bunların üçü de bütün insanlık için harekete geçtiklerini iddia ederler. Milletler daha sonra çıkmıştır ortaya. Batı bir Hıristiyan vahdeti kuramamıştır. İmparatorluklar kurmuştur: Roma-Cermen İmparatorluğu, Charlemagne İmparatorluğu. Bunlar İslamiyet'e benzeyen gerçek bir vahdet kuramamıştır. Kuramamıştır ama daima milletin dışında daha yüksek bir cemaat olduğunu kabul etmiştir, hiç olmazsa nazari olarak. Hıristiyanlık bunu kabul etmiştir, liberal burjuvazi ve sosyalizm bunu kabul etmiştir. Bu itibarla zannedildiği gibi milliyetçilik, Batı'nın bulduğu en son hakikat değildir, fert hodbinliği, aile hodbinliği, milli hodbinlik şekline de gelmiştir.

Harice karşı bir müdafaa silahıdır, milliyetçilik. İnsanlığa çok büyük acılara, çok büyük facialara mal olmuştur, milliyetçilik tarihi kanla yazılıdır. Bu itibarla Said-i Nursi Hazretleri'nin söylediklerine ben de katılırım.

Yalnız şimdi bu hudutlar içinde bazı noktaları işaret etmek gerekiyor. Bir kere İslamiyet'le, Hıristiyanlık içtimai, fikri ve tarihi yapısı bakımından tamamen birbirine zıt iki dünyadır. Bu iki dünyanın birbirleriyle anlaşmasına imkân ve ihtimal yoktur. Hıristiyanlar tarihin belli merhalesinde milli egoizmleri sahneye çıkarmışlar, kendilerini "millet" olarak anlatmışlar. Bunların karşısına biz sadece İslam olarak çıkmışız. Ama bugün düşmanlarla çevrilmiş, çeşitli ihanetlere uğramış, bütün efendiliğimize, bütün alicenaplığımıza rağmen hançerlenmiş, aldatılmış vaziyetteyiz. Bu itibarla bugün ister istemez bir devletimiz var ve bu devlet milli bir devlettir. İster istemez başkalarına karşı kendi varlığımızı müdafaa etmek için millet unsurundan da istifade etmek zorundayız. Yalnız bu istifade bağnaz bir şekilde, mutaasıp bir şekilde, yobazlık şeklinde olmayacak. Elbette bizim de dilimiz var, bizim de edebiyatımız var, şarkılarımız var. Fakat hepsinden evvel dinimiz var. Yani din olmadan esasen milliyet olmasına imkân yoktur. Din olmayan yerde milletten bahsetme imkânı yoktur. Asırlarca Müslüman olarak yaşamış, zafer kazanmışız. Şuurumuzdan idrakımızdan ve şahsiyetimizden bunu çıkarmaya imkân yoktur. Bu itibarla tarihe dayanmayan, mukaddese dayanmayan bir milliyetçilik kurulamaz. Cumhuriyet'in en büyük hatası bu olmuştur. Yani bizi Osmanlı'dan tecrit ederek, dinden de tecrit ettiğini zannetmiş ve dinden tecrit edilen bir kalabalığın da yaşayabileceğini zannetmiş. Mazideki kudretimiz hatıra olarak da yaşasa ayakta durmamızı mümkün kılmıştır. Fakat mazideki ihtişam nerede, bugünkü facia nerede? Cumhuriyetin en büyük hatası –hatta bir parça İttihat ve Terakki'nin de– Türk milletini dinin dışında mütalaa etmektir. Din ki damarlarımızdaki her zerre kanda, vücudumuzdaki her zerrede mevcut, hem hatıra olarak, hem dinamik bir kuvvet olarak, bundan tecrit edilen Türk insanı, millet gibi adeta kabile devrinin bakiyesi olan bir hisle ayakta tutulamaz. Çünkü bir yerde bizim dilimiz de dinimizin bir parçasıdır. Bütün sembollerimiz, bütün hayatımıza istikamet veren sevgiler, dinimize göredir. Bu itibarla dini tesanüd etrafında dinden gelen, tarihten, müşterek acıları çekmekten, müşterek facialara maruz kalmaktan gelen Avrupalı manasıyla, bir milletten bahsedilebilir. Fakat unutmamak gerekir bunun en kuvvetli istinadgâhı dindir, imandır, mukaddesattır. Bir mukaddesler manzumesi olmadıkça hiçbir

topluluk ayakta duramaz. Dinsizlik bir hastalıktır. Fert dinsiz olabilir, fert ate olabilir. Fakat toplum olamaz. Toplum dinini kaybettiği andan itibaren vahşi bir hayvan sürüsüdür. Yırtıcı, riyakâr, melun, en adi canavardan daha tehlikeli bir sürüdür. Nitekim tarihin hiçbir devrinde hiçbir topluluk dinsiz yaşayamamıştır. Bu itibarla bir topluma yapılacak en büyük kötülük onun dini inançlarıyla oynamaktır.

Said-i Nursi 930'da haklıydı, bugün haklı değildir. Şundan haklı değildir: Toplum maziden çok farklı bir yapı taşıyor. Elimizde olmayan sebeplerden dolayı dostlarımızı kaybettik. Himaye ettiğimiz milletleri kaybettik. Bu fırtına ortasında dağılan sürüyü bir araya toplamak için ister istemez tarihi hatıralara dayanmak, onlardan faydalanmak zorundayız. Elbette bütün Müslüman kardeşlerimiz aynı değerdedir. Fakat kendi dilimizi konuşan, anlaşabildiğimiz insanlar elbette bize daha yakındır.

İslamiyet büyük bir dairedir. Ebediyete kadar uzar. Bütün insanlığa şamildir. Fakat bu daire daha küçük dairelere müttehid-ül-merkez, merkezleri bir olan dairelere bölünebilir. İlk daire ailedir. Ondan sonra millettir. Ondan sonra İslamiyet'tir. Arzu ederiz ki İslamiyet en büyük daire olsun. Hepsini kucaklasın. Bütün insanlığı kucaklasın.

C.M.: Şimdi efendim. Bu milliyetçilik hareketi iki kaynaktan geldi bize. Birisi batı kaynağı. Batı'dan gelen bu tehlikeli fikir birkaç isim etrafında toplanabilir; Josephe De Guignes, Léon Cahun, Vámbéry. De Guignes 18. asırda yaşamış, o devrin kifayetsiz bilgileriyle Çin uzmanıdır. Kendisi hariciyeye, Fransız polisine mensup bir adamdır. Ve mesela Çinlilerin, Mısır'dan gelen bir koloninin devamı olduğunu söyleyecek kadar bilgisizdir bu konuda. De Guignes bizi bizden fazla düşünmüştür, çok eski bir mazimiz olduğunu, Hunların, Moğolların çocuğu olduğumuzu, sekiz cilt halinde yazmış. De Guignes İslamiyet'e, Osmanlı'ya düşmandır. Güya bizi Osmanlı'dan ve İslamiyet'ten kurtarmak için Hunlarla, Moğollarla akraba yapmış. Hakikatte bu tarihen hiçbir zaman sabit olmamıştır. Ve Avrupa, onun bizi kardeş yaptığı bu kavimleri lanetle yad eder. En son tarihler Hunlardan "medeniyetin kendilerine yalnız harabeler borçlu olduğu Hunlar" diye bahseder. Medeniyet tahripçileri, yırtıcı, hunhar bir sürü olarak bahseder. De Guignes'den Süleyman Paşa bahsetmiştir. Eserinde De Guignes'den parçalar nakletmiştir. Süleyman Paşa De Guignes'yi nereden tanıdı? Nasıl tanıdı? Hangi karanlık kaynaktan geliyor De Guignes'yi tanıması? Belli değil. Ondan sonra Ziya Gökalp'in tavsiyesi ile Hüseyin Cahit tercüme etmiş. Hunlarla, Tatarlarla,

ismini bilmediğimiz birçok milletlerle, Vizigotlarla, Ostorogotlarla vs. tanımadığımız atalarımızla münasebetlerimizi De Guignes'den öğrendik.

Bir diğeri de Léon Cahun'dur. Léon Cahun Yahudidir. *Asya Tarihine Giriş* diye bir kitabı var. Türkiye'de milliyetçiliğin kaynağıdır bu kitap. Önsözünü tercüme ettim onun. Diyor ki "Türkler hiçbir medeniyet kurmamışlardır. Kuramazlar da. Bilakis yıkarlar. O kadar budaladırlar ki Çin medeniyeti ile uzun zaman temas etmişler. Fakat bu medeniyeti bir türlü nakledememişlerdir. Düşünce kabiliyetleri yoktur bunların. Sadece yıkmışlardır". Bu kitap Türk milliyetçiliğinin Kuran-ı Kerim'i oluyor. Bütün Türkçülerin üzerinde birleştikleri isimlerin başlıcalarından biridir Léon Cahun. 19. asır sonu, 20. asrın başında yaşamıştır. Vámbéry doğrudan doğruya casustu zaten.

Şimdi bir de Rusya'dan gelen Türklerin telkinleriyle kuvvetleniyor bu hakikat. Rusya'dan gelen Türkler, Osmanlı'ya hem dostturlar, hem düşman. Dostturlar çünkü aynı medeniyet camiası, aynı ruh iklimi içindeler. Düşmandırlar, çünkü Osmanlı kendi dışlarında. Kırım'dan ayrıldıktan sonra onlarla bir münasebetimiz kalmadı. Bu itibarla Türkler İslam medeniyetinde, İslam faktörü üzerinde değil, daha çok Türk motifi üzerinde durmuşlardır. Ve Milliyetçi hareket Türk Yurdunda, Türk Yurdu etrafında halkalanmış, Türk Yurdu etrafında gelişmiştir. Yusuf Akçura, ayrıca Ağaoğlu Ahmet –garip bir milliyetçimiz–. Ağaoğlu Ahmet'i anlatmak bütün Rusya'dan gelen Türkleri anlatmak için kâfidir. Prototipidir onların. Hepsi aynı vaziyetteler. Çünkü Rus terbiyesi görmüşler, Rusya'da yetişmişler. Orada Türklük gururları kırılmış. Burada yeni bir vatan bulmuşlar. Fakat bu vatanda söz sahibi olmak, büyük söz sahibi olmak arzusuna kapılmışlar. Yusuf Akçura biliyorsunuz Tarih Kurumu'nun başkanı oldu Mustafa Kemal devrinde. Milletvekiliydi. Mustafa Kemal'in çok sevdiği adamdı ve bütün emellerine sadakatle hizmet etti. Osmanlı'nın yıkılışında onun büyük rolü vardır, hissesi vardır. Ziya Gökalp budala bir adamdı tam manasıyla. Ağaoğlu budala değildi. Haris bir adamdı. Ziya Gökalp ayran budalasıydı. Cahil bir adamdı. Son derece ümmiydi. Evvela Selanik'te pohpohladılar; İttihad Terakki, emellerine alet etti. Politikanın bütün büyüklerine, Enver'e, Talat'a, Mustafa Kemal'e sen –haşa– Allahsın, sen Peygambersin diye kasideler yazdı. Büyük milliyetçi, milliyet nazariyecisi oldu.

Said-i Nursi'nin büyük bir ihtimalle bid'at erbabı diye yad ettikleri arasına bunlar da girer. Tarih tasfiye etti Osmanlı'yı, parçalandı ülke. Binaenaleyh, Cumhuriyet devrinde milliyetçiliğe sarılmak mecburiyetti. Yalnız dediğim gibi bu öyle bir milliyet ki içi boşalmış, kansız cansız, hareket kabiliyeti

olmayan bir milliyet. Zaten "cihanda sulh, yurtta sulh" formülü ile ifadesini bulan bir sulhperverlik bahis mevzuu idi. İnancını kaybeden, kaybettirilen insanların mütearrız olmasına, dinamik olmasına zaten imkân yoktu. Cihanda sulh, yurtta sulh olmasın da ne olsundu? O devrin fikir hareketleri karmakarışıktır, mutlak olarak teslim olduğumuz bir çağ.

Bizim için bir dayanışma unsuru olduğu ölçüde kavmiyetimizi müdafaa edeceğiz. Ama kavim ikincidir. Birincisi dindir tabiatıyla. Kavmi yapan dindir, inançtır. Bu itibarla ben şahsen bunların bugünkü cemiyette çok faydalı olacağına da inanmıyorum. Yani elbette İslamiyet'i tahkim etmek, tahsir etmek, rasin ve metin hale getirmek bilhassa aydınlar arasında vazifemizdir. Fakat ayırmaktan, ayırıcı olmaktan, yaralayıcı olmaktan hazer ederim. Ayrılmaya değil, birleşmeye ihtiyacımız var. Ne olursa olsun birleşmeye ihtiyacımız var. Yalnızız, bütün dünyada yalnızız. Herkes düşman. Herkesin düşman olduğu bir dünyada yaşıyoruz. Dosta, sıcak bir tebessüme çok ihtiyacımız var. Bu insanların hepsi bizim. Yani insanları damgalayarak ayırmak değil, mümkün olduğu kadar müşterek unsurlar bulup birleşmek lazım.

Said-i Nursi Hazretleri'nin bütün yazılarını belli başlıklar etrafında toplamalı, mufassal bir lugatçesini yapmalı, indekslemeli. Biri, bütün külliyatını tarar, kelimelerin altını çizer, alfabetik olarak yazar. Diyelim ki ilk kelime Adem. Adem kelimesi hangi ciltlerde, hangi sayfalarda ve niçin geçer? Cilt 3. sayfa 500'de. Aşağı yukarı bütün büyük adamlar için aynı şeyi yapmışlardır. Herkesin kitabının indeksi vardır. Bu, okumayı çok kolaylaştırır. Etüd yapmak isteyince onu da kolaylaştırır. Faraza Said-i Nursi Hürriyet hakkında, nerelerde ne söylemiş? Ne kadar söylemiş? Bunun daha mufassalı da olur. O biraz güç. Çok faydalı bir iş olur, okumayı ve anlamayı kolaylaştırır.

Ben Ziya Gökalp'in bazı yazdıklarını eleştirdim. Bazı şeyler var ki münakaşa edilir. Bazı şeyler var ki münakaşa edilemez. Ben hiç kimsenin münakaşa edemeyeceği şeyleri eleştirdim. Türkiyat, Türk perestlik diyor. Türkköri kelimesi Türk perestliktir. Türkiyat da, Türkolojidir diyor. Türkköri bu manaya hiç gelmez. Madrabazlık yapmıştır. Bütün söyledikleri yanlıştır. Bunları dünyada mevcut bütün lügatlarla ve vesikalarla ispat ettim. Niçin bunu yaptığımı anlattım. Bitirdim hikâyeyi. Hiçkimse ağzını açıp cevap vermedi. Herkes kızdı. Buyrun canım hata etmiş olabilirim. İnşallah hata etmişimdir.

Abdulluh Cevdet'e gelince, tabii herkesin bir parça sübjektif tarafları vardır. Bir yerde çok faydalandım Abdullah Cevdet'ten. *Dil Best-i Mevlana*'sı çok güzeldir, Gazali'nin *Gazeliyat*'ını ondan okudum. Çok geniş tecessüslü olan mustarip ve yalnız bir adamdı. Mülhid değildir, zındık değildir.

Devlet-i Aliyye'nin çöküş tarihi, yokoluş tarihi 1826'dır.

Yeniçeri topa tutulduktan sonra yeni bir ordu kurmak lazım. Bu ordu nasıl kurulacak? Bu orduyu kurmak için Batı'dan hocalar getiriyoruz. Tasavvur edin, insan deli olur. Asırlarca mücadele ettiğimiz, tarihte gazalarımız olan ve onu hidayete getirtmek için sel gibi kanlar akıttığımız bir düşmana el açıyoruz, "gel bizi yetiştir" diyoruz. Yani bu adamın hikmet-i vücudu bizi yemektir, mahvetmektir. Hayatının yegâne gayesi bizi yemek olan bir medeniyetten, ordumuzu yetiştirmek için hoca istemek ne demektir? Yani bundan büyük felaket tasavvur edebilir misiniz? Ordunun techizatı vardır, malzemesi vardır, vesairesi vardır. Bunları da getirtmeye başlıyorlar Avrupa'dan. Orduyu ıslah etmek için, Batı mektepleri açılıyor. Müşavirler getirtiliyor Batı'dan ve Mühendishane-i Bahrî, Mühendishane-i Berrî açılıyor. Mekteb-i harbiye açılıyor.

Tabii adam gelince bize hizmet etmek için gelmiyor. Orduyla beraber müteahhitler de geliyor, iş adamları da geliyor. Politika esnafı da geliyor, misyonerler de geliyor. Yabancı mektepler açılıyor. Kesif bir taarruz başlıyor. Avrupa'yla kaynaşıyoruz. Burada tabii biz mağlup olacağız. Çünkü karşıdaki tilkidir. Hiçbir zaman anlayamayız, hiçbir zaman anlayamadık Avrupa'yı. Avrupa da bizi anlamadı. Anlamasına ihtiyaç yoktu çünkü. Avrupa bizi yemek istiyordu. Yiyeceğimiz hayvanı anlamaya mecbur değiliz. Balıkların, koyunların hissiyatını merak etmeyiz. Değil mi ya? Keseriz, yeriz. Onlar da bizi öyle, nasıl kesilir bu, ona bakacak. Avcının hayvanı tetkik ettiği gibi, bizi tetkik ediyor Avrupa. Bizi anlamak niyetinde değil, anlamak mecburiyetinde de değil.

Halbuki biz düşmanı dost telakki ediyoruz. Kucağımızı açıyoruz, mahrem dünyamıza sokuyoruz. Medeniyet bir bütündür, temelleri ortadan kalkınca, bina çökecektir, çöküyor. Fakat çöküş orduda başlamıştır. İlk batılılaşan müessese ordudur. İlk çürüyen ve ilk yok edilen bu ordu, Viyana'ya giden ordu değildir elbette.

Avrupa bizi nereden yıkacağını, nasıl yıkacağını biliyor. Tek düşmanı hilafet müessesesidir. Hilafeti yıktıktan sonra dava kazanılmıştır. Çok iyi

biliyor ki, hilafeti dışardan yıkmak mümkün değildir. İçeriden kendi adamlarına yıktırıyor. Osmanlı'ya ihanet etmek için dışarıdan kuvvet kullanmak mümkün değildir. Kendi içinden adamlar bulmak, emellerimizi onlara tahakkuk ettirmek, yol bu.

Haluk İmamoğlu: Bu beyanlarını ifade eden kaynaklar var mı?

C.M.: Bu düşünceleri beyan eden kayıtlar var. Mesela misyonerlerin yazdığı kitaplar var. Orada "En büyük düşmanımız İslamiyettir. İslamiyeti kaldırırsak Osmanlı toz yığını haline gelir" diyorlar, açıkça söylüyorlar.

H.İ.: Bediüzzaman Hazretleri'nin ifade ettiği birşey var; İngiliz müstemlekat nazırı Gladston Kur'an'ı kaldırmalıyız diyormuş.

C.M.: Okuyanlar kendi adamlarıdır. Fakat bu okuyanlar kendi dillerini biliyorlar. Batı'da, Batı dilini bilen adamın dürüst ve namuslu olmasına imkân yoktur. Batı dilini yalnız kendi adamları bilir. Robert Kolej'den çıkmış adamlar bilir. Bunun dışında Türkiye'de Batı dilini bilen adam yoktur. İmalat hatasıdır, tesadüfen bilir. Yani Batı dilini bilip Batı'dan kopmak akla hayret verecek bir iştir. Çünkü Batı dilini bilince bütün mevkiler size açıktır. Bu Tanzimat'tan beri böyle. Yani rastgele adam, sokaktaki adam Fransızca öğrenince sadrazam oluyor, hikâye bu. Sadrazamlığa kadar çıkacak adam, ne diye Batı'yla muharebe etsin, mücadele etsin? Sebep yok. Menfaatlarına aykırıdır. Niçin, ne yapsın? Deli midir adam?

Pek az deli çıkmıştır binaenaleyh. İmkân yok çünkü. Bir kavme benzemek dilini bilmek demektir. Bilince de o kavimden olur. O kavim de sana yardım ediyor. Arka oluyor, yükseliyorsun. Düşman olmak için sebep yok.

H.İ.: Tilki medeniyetini (bizi yutmak isteyen medeniyet) komünizm de kendi bünyesinde kurmuş mudur acaba?

C.M.: Efendim, şimdi, hakikatte ideolojiler insana göre şekillenir. İdeoloji kitapta durduğu gibi durmaz. Tatbikatla toplumun bütün ruh dünyasına kök salar.

Rusya'da nüfusun yüzde 80'i köylü idi ve köylünün içinde okuma yazma bilen yoktu. Şimdi, okuma yazma bilmeyen bir toplumda, geri bir toplumda gerçekleşti komünizm. Binaenaleyh, ister istemez bu toplumun iç dünyası komünizmin şekillenmesinde müessir olacaktı. Bu itibarla kapitalizmde olan kepazelikler, komünizmde de vardır. Tecrit edemeyiz. Komünizm, isterseniz sosyalizm diyelim. Çünkü komünizm yoktur henüz. Bilmiyoruz ne olduğunu.

Komünizm diye birşey yoktur dünyada. Teorik olarak ve pratik olarak yoktur. Komünist değildir Rusya. Sosyalist olmak iddiasındadır. Devlet

yoktur komünizmde. Devlet ortadan kalkar, ondan sonra komünizm merhalesi gelir. Komünizm merhalesi hiçbir yerde tatbik edilmemiştir. Nasıl bir cemiyet olacağını bilemeyiz komünist cemiyetin. Biz komünist diyoruz. Bu palavradan ibaret. Yani gayr-i ilmî ve gayr-i ciddidir. Rusya sosyalizmi tatbik etmek suretiyle günün birinde komünizme geçmek iddia ve arzusundadır. Komünizme geçmesi için devletin ortadan kalkması lazım. Devlet oldukça komünizm olamaz. Elbette, bugün tatbik edilen şekliyle Rusya'da, sosyalizm, kapitalizmin bütün kepazeliklerine vâristir. Yani bunları ayırmak mümkün değildir. İkisi de Avrupa menbalıdır. Buna Rusya bir Rus mistiği getirmiştir. Rus insanı cahil olduğundan, yontulmamış olduğundan, tabiata ve Allah'a daha yakındır. Yani kâfi derecede medeni değildir. Fakat doktrin olarak, bir doktrindir sosyalizm. Sair kendinde bütün doktrinlerin hatalarını taşır sosyalizm.

H.İ.: Rüyadaki hitabede geçen beş menfi esas Makyavelist prensipler midir?

C.M.: Rüyadaki hitabe son derece mühim bir hitabedir. O sıralarda sosyalizm emekleme çağındadır, yeni kurulmuştur. Ve bir rüya olarak caziptir. Bu rüya karşısında Bediüzzaman Hazretleri'nin düşünceleri var. Açıktan açığa sempati ile bakıyor memlekete. Yani kapitalizm asırlardan beri imtihandan geçmiş, ne kadar namussuz, ne kadar hain, ne kadar insanlık dışı bir düşünce olduğunu ispat etmiştir.

Kapitalizm Asya'yı yemektedir ve Asya'yı yok etmektedir. Asya için bir felakettir. Bu arada yeni bir dünya uyanıyor. Yeni bir inkılâp olmuştur, hareket olmuştur. Bu hareket insanı, insana düşman yapan bir hareket değildir, dost yapan bir harekettir. Bu hazret milletlerarası bir mücadeleyi değil sınıflararası, ezenle ezilenin mücadelesini remizleştirir. İslamiyet'in bu harekete baş olması, günahlarından sıyırması ve Asya'yı, esir Asya'yı, mazlum Asya'yı yine İslamiyet'in rehberliğinde fakat sosyalist bir temayülle idare etmesi arzuya şayandır, neticesine varıyor. Kapitalizme yüzde yüz hasımdır. Sosyalizme nazar-ı müsamaha ve şefkatle bakmaktadır. Bu hitabe son derece dikkate layıktır, son derece. Değerlendirilmedi o hitabe.

Hakikatte Marx'ın komünizm dediği şey de Bediüzzamanın 5. devriyle uyuşmaktadır. Malikiyet demek, bütün insanların mülk sahibi olması demektir. Ve hürriyet demek her türlü zulümden, her türlü baskıdan, her türlü istibdattan kurtulmak demektir. Marksizm de, komünizm de budur.

Herkesin mülk sahibi olması, istediği gibi yaşaması. Hiçbir baskı olmamasıdır.

Safa Mürsel: Fakat Marksizmde, tasvir ettiğiniz gibi bir dünya düşünülmüyor.

C.M.: Şimdi efendim, bir kitaplarda, kafadaki istikbal var, bir de yaşanan realitenin getireceği tahmin edilen, istikbal var. Bugünkü şekliyle sosyalizmin insanları hürriyete, saadete, kavgasız bir cemiyete, ahenkli bir cemiyete götüreceği söylenemez. Fakat Marx'ın söylediği bu 5. merhale şu şekilde tarif edilir: Esaret tünelinden hürriyet dünyasına çıkış. Çünkü devlet bir esaret müessesesidir, devlet sınıflı bir cemiyette hâkim sınıfın emellerini destekleyen ve ezilen sınıflara nefes aldırmayan bir makinedir. Bu makine ortadan kalkacaktır. Bu makine ortadan kalkınca hürriyetsizlik kalmayacaktır. Devlet, sahip olanların devletidir. Daima hâkim sınıfın yanı. Malı mülkü olan sınıfın iktidarıdır.

Bu iktidar, altındakileri ezer. Hiçbir zaman hiçbir hakka ve hürriyete sahip olamazlar. Halbuki istihsal o şekilde düzenlenecek, o şekilde artacak ki devlete ihtiyaç kalmayacak herkes fail-i muhtar olacak. Şimdi fail-i muhtar değildir, daima bir baskı altındadır. Fail-i muhtar olduğu devirde yeniden hürriyet dünyasına geçilecektir. Program, emel bu. Tatbikat nereye götürür? Belli. Çatışmaya, esarete, hürriyetsizliğe götürüyor. Ama rüya bu değil, emel bu değil. Kâğıt üzerindeki emel bu değil. Has bir düşünce adamının da böyle bir netice tasavvur etmesi düşünülemez.

Bir rüyadır sosyalizm ve böyle düşünülüyor. Komünist merhalede herşey, herkesindir. "Herşey herkesindir" ne demek? Şimdi şu formül düşünülüyor. Sosyalizmin ilk merhalesinde ölçü herkese ehliyetine göredir. Herkes ehliyetine göre yiyecek. Peki ehliyetin ölçüsü nedir? Ehliyetin ölçüsü el sanatıdır. Ne yapıyorsanız, ne kadar çalışıyorsanız, ne kadar üretiyorsanız, o kadar yiyeceksiniz. Fakat daha ilerdeki merhalede herkes ehliyetine göre üretecek, kudretine göre üretecek ve her insan ihtiyacına göre yiyecek. Şimdi üretimin gayet bollaştığını düşünün. Mesela Kadıköy 100.000 kişilik bir memleket. Bu 100.000 kişinin yaşaması için ne lazım? Şu kadar buğday, şu kadar arpa, şu kadar demir, şu kadar çinko, şu kadar bakır, şu kadar şeker. Üretim planlanınca, düzene sokulunca, aklın emrine girince kimse kimseyi istismar etmeyecek. Hiçbir alın teri boşa harcanmadıkça, yapılan istihsal tabii olarak Kadıköy ahalisinin istediği gibi yaşamasına kâfi gelir. Her insan 5 saat çalışacak, ideal sitede. Her insan istediği kadar yiye-

cek. Mesela burada 3 kişiyiz. Diyelim ki istihsal yiyeceğimizden fazlaysa kimsenin tutup daha fazla zahire iddihar etmesine ihtiyaç yoktur. İstihsal bir ırmak gibi, ırmak kadar boldur. Irmaktan herkes tenekesini doldurur, içeceği suyu alır. Bunun için suyu kurutmasına ve küplere doldurmasına lüzum yoktur. Bu şekilde istihsal vasıtaları zaten bütün cemiyetin olduğuna göre herkes herşeye sahiptir ve herkes ihtiyacına göre müşterek hasıladan faydalanacaktır.

Esasen bütün doktrinlerin gayesi de bu bir yerde. Liberalizm bunu gerçekleştiremedi ve gerçekleştiremez de.

Fakat sosyalizmin ümidi, arzusu bu. Anarşizmin de bu. Anarşizm de aynı şeyi söylüyor. Bunlar tabiatıyla evladım birer rüya. Ne zaman gerçekleşeceğini, nasıl gerçekleşeceğini kimse bilmiyor.

S.M.: Bediüzzaman'la, Marx'ı aynı şeyleri isteyen kimseler olarak mütalaa etmek mümkün mü?

C.M.: Proletarya diktatörlüğü zaruri bir merhaledir. Başka çaresi olmadığı için bunu söylemiştir. Marx'ın bütün eserlerinde bir defa geçer proletarya diktatörlüğü. Proleter diktatörlüğünün asıl sebebi şu: Burjuvazi, iktidarı ele geçirmiştir. Burjuvazi bütün imkânlara sahiptir, istediğini yapmaya ve istediğinden başka birşey yapılmamasına kadirdir. Binaenaleyh geniş halk tabakalarının, çalışanların haklarının istirdadı için mutlaka bir şiddete ihtiyaç vardır. Proletarya diktatoryası, burjuvazinin getirdiği anarşizme son vermek ve müstakbel cemiyeti kurmak için zaruri bir ameliyat-ı cerrahiyedir. Hastalığı tedavi etmek için kullanılan bir bıçaktır. Proletarya diktatoryası bir gaye değildir Marx'ta. Nasıl bütün insanlık istihsal vasıtalarına sahip olur? Bir insanın bir insanı, bir insanın birçok insanı, bir insanın belki bütün insanları, dünyayı sömürmesi nasıl önlenebilir? Önlenmesi için şiddete ihtiyaç vardır. Bu şiddet, geçilecek bir köprüdür mecburi olarak. Ve bu köprü de proletarya diktatoryasıdır. Diyor ki, bugün bunun yanlış olduğu bütün sosyalistler tarafından kabul edilmiştir. Marx'ın yaşadığı dünyada burjuvazi yırtıcı bir kuvvetti. Geniş nüfuzu ve kudreti olan bir sınıftı. Ama bugün o sınıf yavaş yavaş tasfiye edilmekte, yavaş yavaş şiddetini kaybetmekte ve gerek İtalya'da, gerek Fransa'da, gerek İspanya'da, Avrupa'nın sosyalist ülkelerinde proletarya diktatoryası kalkmıştır. Proletarya diktatoryasına ihtiyaç yoktur prensibi yerleşmiştir. Marx'ın sadece zamanın icabı olarak kullandığı proletarya diktatoryası luzümsuz bir gevezelikten ibarettir bugün. Kimse kabul etmiyor, proleterya diktatoryasını. Marksistler bile

kabul etmiyorlar. Diyorlar ki Marx bunu bir kere söylemiştir ve belli bir zamana münhasır söylemiştir. O devirde öyleydi, bu devirde böyledir. Değişmiş bir hükümdür diyorlar.

S.M.: Serbestlik anlayışında, Bediüzzamanla tel'ifte, nasıl davranacağız?

C.M.: Serbestlik anlayışı şu: Hattızatında, insanın bütün melekelerini geliştirmesi, bütün imkânlarıyla yaşaması, kendini insan olarak idrak etmesi ve bunu yaparken de hiçbir baskıya maruz kalmamasıdır hürriyet.

Hürriyet yalnız nazarî değildir. Yapmak değil yapabilmektir. Yapabilmek de iktisadi kalkınmadan sonra olur. Ben size bağlıysam, siz ekmeğimi veriyorsanız, ben nasıl hür olabilirim? Liberal kapitalist cemiyette insanların hür olmasının imkânı yoktur. Halbuki istihsal vasıtalarının cemiyete mal olduğu bir ülkede istihsalin son derece genişlediği, kimsenin kimseye tahakküm etme imkânı kalmayan bir ülkede elbetteki herkes hür olacaktır. Hürriyet şifahi bir kelimeden ibaret değildir. Hürriyet, aynı zamanda iktisadi bir kendi kendini gerçekleştirmedir. Başkasına bağlı olmamaktır. Kendi emeğine, kendi kafasına bağlı olmaktır. Her istediğini yapabilmektir. Tabii, toplumun menfaatları çerçevesi içinde. Elbette kullanılan kelimeler ayrı, elbette dayandıkları temeller de ayrı. Fakat netice itibariyle ikisinin de istediği farklı değil. "Cümlenin maksadı bir amma rivayet muhtelif" gibi.

Bediüzzaman Hazretleri bunları İslamiyet'e dayanarak, Marx ise doğrudan doğruya insaniyete dayanarak söylüyor. İnsan aklına güvendiği için bunları söylüyor. İnsan aklı bunları gerçekleştirecek, gerçekleştirmezse insanın kendisi yok olacak.

Bediüzzaman semavî naslara dayanıyor. Çok daha sağlam, çok daha derin kökleri var. Ama gerçekleştirilmesini istediği ve düşündüğü hürriyetlerle, Marx'ın gerçekleştirilmesini istediği ve düşündüğü hürriyetler arasında bir fark yoktur.

S.M.: Bu neticeye giderken, kullanılan vasıtaların farklı olacağını kabul edebilir miyiz?

C.M.: Bunların ikisinin aynı olmasına imkân ve ihtimal yok. Çünkü hareket noktaları çok farklı. Vasıtalar elbette birbirinden çok farklıdır. Fakat netice itibariyle gaye çok yakındır, çok yakındır.

S.M.: Arada farklılığı kabul bakımından, vasıtaları, neticeler kadar önemli tutmak icabetmez mi?

C.M.: Burada birşeyi düzeltmek için araya gireceğim. Bir söz vardır: "Vasıtalar gayeyi meşru kılar". Bunu yanlış biliyorsunuz hepiniz. Machi-

avelli'nin zannediyorsunuz. Machiavelli ile alakası yoktur bu sözün. Bu sözü Cizvit mezhebini kuran İgnacio De Loyola söylemiştir. Dikkatinizi çekiyorum. Çok mühim benim için bu. Vasıtalar gayeyi meşru kılar. Kılar mı? Kılmaz mı? İgnacio De Loyola'nın gaye dediği i'lâ-yı Kelimetullahdır. Hıristiyan dininin birliği ve Hıristiyan kilisesinin yaşaması bahis mevzuudur. Hıristiyan dininin, yani ona göre bütün insanlığa saadet getirecek olan bir inanç sisteminin yaşaması için vasıtalar meşrudur diyor. Halbuki bunu, matbuatta falanın iktidara geçmesi için vasıtalar meşrudur diye yazıyorlar. Böyle birşey yok. Gaye cihan şumuldür, dinidir, imana dayanır, kilisenin yaşaması, ilahi nizamın kurulması için vasıtalar meşrudur diyor. Haklıdır. Ben de öyle düşünüyorum. Binaenaleyh bunu da biz soysuzlaştırmış, bozuk hale getirmişiz. Elbette vasıtalar da düşünülecek. Bilhassa insanlık bahis mevzuu olunca. Elbette düşünülecek vasıtalar. Fakat, şimdi bir yerde şu var. Vasıtalar her zaman arzumuza uygun olmayabilir. O zaman ne yapacağız?

S.M.: Yani gerçekleştirilmesi istenen neticeleri tahsil etmeye müsait olmayabilir.

C.M.: Evet, bu neticeye uygun olarak aynı derecede nezih olmayabilir vasıtalar. Mesela yine Hazret-i Muhammed'e atfedilen "el harbu hud'atün" sözü, Hud'a ayıp birşey değil mi? Ama "el harbu hud'atün" diyor. İ'lâ-yı Kelimetullah için hud'a bile caizdir diyor. Burada İgnacio De Loyola'nın "gaye vasıtaları meşru kılar" hikâyesine gelip dayanıyoruz.

Elbette büyük bir davaya, temiz bir davaya, temiz yollardan gidilir. Bir sual daha var. Ne kadar kullanılır bu vasıtalar? İstisnaî olarak bir defaya mahsus. Gaye insanlığın saadetidir. O halde, harpte, kan dökmek de, zulüm de, şiddet de kullanılabilir. Kullandın, bunu kaç defa kullanacaksın? Bu kullanılmaya başladıktan sonra insan iradesini kaybediyor, vasıtalar ön plana geçiyor. Yani en büyük tehlike şudur. Bazen vasıtalar, gaye haline geliyor. Vasıta bir köprü iken, gidilmesi gereken bir yer olarak telakki edilmeye başlanıyor ve bütün felaket başlıyor o zaman. Belki Rusya'nın en büyük felaketi budur.

Kemal Tahir için hapishane iyi bir laboratuvardır. Çeşitli ülkelerden gelen, çeşitli meseleleri olan, çeşitli istidatları olan insanlarla daha yakından tanıştı. Tahlil sahası, tetkik sahası çok geniştir Kemal Tahir'in.

Kemal Tahir'de Anadolu vardır. Peyami Safa'da yalnız İstanbul vardır, İstanbul'un belli bir muhiti vardır. Bu itibarla romanları psikolojiktir. Daha

doğrusu ferdin içine, iç dünyasına, iç istidatlarına, iç bunalımlarına çevrilmiştir.

Kemal Tahir'de sosyal hayat vardır. Türk insanının istidatları vardır. Tarih vardır. Osmanlı vardır. Peyami'de yoktur. Peyami'de yalnız bir kesiti vardır. Kendi yaşamını anlatır.

H.İ.: Peyami'nin üstünlüğü nerden geliyor?

C.M.: Peyami'nin üstünlüğü sadece üslubudur. Peyami teknik olarak usta bir yazardır, teknik olarak. O da Opperman'ın taklitçisidir hattızatında.

Osmanlı'nın kuruluşundan itibaren meseleleri kovalamış, doğrudan doğruya tarihimizin son derece mühim hadiselerine eğilmiş. Mesela bir Serbest Fırka rezaletine. Mesela bir inkılâbın başlarına, kurtuluş savaşına, *Kurt Kanunu*'nda girmiştir.

Yani romanın sınırlarını, Türk romanının sınırlarını genişletmiştir. Peyami'nin romanları bir odada geçer, bir mahallede geçer. Kemal Tahir'in romanları bütün Türkiye'de geçer. Mukayese edilirse Peyami belli bir yerin adamıdır, alanı çok dardır, Kemal Tahir'e göre.

Peyami, II. Meşrutiyet aydınıdır. Belli bir kurulu düzenin müdafiidir. Düşünce ufkunu Ziya Gökalp çizmiştir. Ziya Gökalp'in dışına bir adım atmamıştır.

Kemal Tahir, bütün kepazelikleri, bütün rezillikleri görmüştür. Hapishaneyi, yapılan rezilliği, Batılılaşmayı çıplaklığıyla, acılarıyla, etinde yaşamış ve aşağı yukarı ilk defa olarak Türkiye'de nasıl bir oyuna geldiğimizi, nasıl bir açmaza girdiğimizi söylemiştir.

Peyami, hasta bir adamdır. Bir ıstıraptır, bir çiledir, bir çırpınıştır. Peyami esasen, menşe olarak İsmail Safa'nın oğludur. İsmail Safa, devrinde, ikinci, üçüncü derecede bir şairdir, ve bu bir tarafa bırakılırsa o da hastaydı. Peyami'nin hayatında bir facia vardır, babasının Sivas'ta ölmesi. Bunun için Abdülhamid Han'ı daima tel'in eder. Abdülhamid Han ile beraber, Osmanlı'ya da düşmandır. Hayatını zehirlemiş bu hadise, Abdülhamid Han sürgün etmezse ölmeyecekmiş gibi. Gerçek bir budalaydı İsmail Safa. Hadiseyi anlattım mı bilmiyorum? İngilizler, Boerleri tahrip ediyorlar, istila ediyorlar. Boerler masum ve mazlum bir kavimdir. Boer savaşları son derece mühim insanlık tarihinde. Mukayese olsun diye söylüyorum; Herbert Spencer –İngiliz filozofu– Londra'da müreffeh, hayatından memnun yaşamaktadır ve Kraliçenin nişanına mazhardır. İngilterelilerin çok sevdiği ve saydığı bir adamdır. O sırada Boer muharebesi oluyor, müthiş canı sıkılıyor

Spencer'ın. Kulüpte otururken subaylar geliyorlar, memnun değil, müteessirler. "Ne oldu" diyor Spencer. "Boerler bir İngiliz subay grubunu pusuya düşürüp öldürdüler" diye cevaplıyor birisi. "Çok iyi olmuş" diyor Spencer. "İngilizlerin, Boerler arasında ne işi vardı. Kendi mukaddeslerini, kendi ülkelerini müdafaaya mı gittiler? İ'lâ-yı Kelimetullah için mi çarpışıyorlar. Bir alay korsan, gittiler, geberdiler, gayet iyi olmuş." Boer savaşına girdikten sonra, Spencer, kraliçenin nişanını böyle zalim, böyle namussuz bir hükümetin nişanını ben istemem diye reddetmiştir.

Bu arada İsmail Safa o zamanki arkadaşlarıyla İngiliz Sefaretine gidiyor. "Boerleri yendiniz, tahrip ettiniz mel'unları" diyor, "Allah zaferinizi müzdad eylesin", İngiliz sefaretinde, İngiliz sömürgeciliğinin müdafaasını yapıyor. İngiliz gazetelerinde yayımlanıyor bu ve tabiatıyla Abdülhamid Han bundan müthiş rahatsız oluyor. Bunların içinde İsmail Safa en ahmaklarıdır ve en cahilleridir. Tutup, kazanan bir adam da değildi. Basit bir adamdır İsmail Safa.

Peyami'nin ruhunda bu, silinmeyen akisler bırakmıştır. Sanki bütün tarih, İsmail Safa'nın akıbetiyle meşgul, Peyami'nin aile faciasıyla meşgul. Osmanlı hakkındaki hükmü daima İsmail Safa'nın nefy hikâyesiyle beraber gitmektedir.

Peyami büyük bir zekâ idi. Hırçın bir adamdı. Hastaydı evvela. Kendisinden çok değersiz, mukayese edilemeyecek kadar değersiz, adamların hepsi milletvekili oldu, hepsi vali oldu, hepsi elçi oldu. Peyami kalemiyle hayatını yaşamak mecburiyetinde kaldı. Büyük acılar çekti. Büyük iştihâları vardı, her entelektüel gibi. Dünya nimetlerine düşkündü. Lükse düşkündü. Fakat bunların hiçbirini tatmin edecek imkâna sahip değildi. Mütemadiyen çalışmak, beynini satarak yaşamak mecburiyetinde idi. İnansın, inanmasın; o sırada belli bir zümre tarafından desteklenen fikirlerin destekleyicisi oldu. Adeta bir kalem eşkıyası idi. Parayı veren Peyami'yi kullanabilirdi. İmzalı, imzasız, namütenai yazı yazdı. Kendini boşa harcadı ve harcamak mecburiyetinde idi. Ben, Peyami'yi çok severim ve acırım. O devirde yaşayanlar arasında en zekisi idi. Birçok şeyleri görebilirdi, birçok şeyleri yapmayabilirdi. Yaptı, hepsini de.

H.İ.: Aynı şeyleri Kemal Tahir için de söylemiştiniz. Birçok şeyleri yapmayabilirdi diye.

C.M.: Kemal Tahir 1910 doğumludur. Kemal Tahir o neslin bütün vehimlerini taşıyordu kendinde. 1936'da genç bir adamdı. Dergi çıkardılar,

mahkûm oldu. Onüç sene yattı içerde. Gençliğinin en güzel yıllarını hapishanede geçirdi. Çorum Hapishanesi'nde, Malatya Hapishanesi'nde. Hapishaneden hapishaneye dolaştı. Fakat kuvvetli bir iradesi vardı. Yenilmedi ve yıkılmadı, çalıştı.

1953'te hapisten çıktığında çok güç durumdaydı. Onüç sene hapishanede yatmış bir adamın, hapishaneden çıktıktan sonra polis nezareti altında kalması mukadderdi. Eski arkadaşları terk ettiler. İş bulma imkânı yoktu. Zaten hapishaneye girmeden önce de avukat kâtipliği yapıyordu. Galatasaray'ı bitirmemişti, tahsili yoktu. Bir ara ye'se düştü ve Mayk Hammer tercümeleriyle yaşadı. Bu tarafı üzerinde durulmadı Kemal Tahir'in. Halbuki durulmaya layık bir taraftır. Senelerce Mayk Hammer tercümeleri yaptı. Hayata küskündü, kafayı çekiyordu boyuna. Fakat teslim olmadı ve yolunu buldu. Tabii birçok tavizler vermek zorunda kaldı cemiyete. Mecburdu vermeye. Uydurma dilin çok aleyhinde olduğu halde. T.D.K.'den ödül aldı. Yunus Nadi'den ödül aldı. Bunlar bir adam için çok kirleticidir. Çirkin şeylerdir. Kemal Tahir'e katiyyen yakışmaz. Fakat mecburdu. Eğer ödül almasaydı, öteki romanlarını bastırmak imkânı da bulamazdı. Yani Kemal Tahir bu alçalışı, merdiven yaptı ister istemez. Başka hiç çaresi yoktu. Hakikatte Kemalistler tarafından kabul edildi. Kabul ettirmek için de kendini bazı şeyler yapmak istedi. Başka çaresi yoktu. Ne memur olabilirdi ne malı mülkü vardı; nasıl yaşayacaktı? Ve bunları en az yaptı hattızatında. Asgarisini yaptı.

Bir aydının namusunu muhafaza etmesi son derece güçtür. Bir yerde en güç şey aydının namuslu olarak yaşaması ve ölmesidir. Adeta mümkün değildir.

H.İ.: İçtimaî sınıf ne demektir? İçtimaî sınıfın adamı olmayan şahsiyetler yok mudur? İslam toplumu bünyesinde de içtimaî sınıf olabilir mi?

C.M.: İslamî toplumun sinesinde içtimaî sınıf olmaz. İçtimaî sınıfların kurulmasına engeldir İslamiyet. Zekat müessesi, istirdat müessesesi, müsadere müessesesi büyük sevretlerin doğmasını, büyümesini önlemiştir. Fakat artık İslamiyet'in hâkim olduğu bir durumda yaşamıyoruz. Bu itibarla bugünkü cemiyette de, Avrupa'da olduğu gibi içtimaî sınıflar teşekkül etmiştir. Avrupa'da olduğu kadar şuurlu ve kesin çizgileriyle birbirinden ayrılmış sınıflar olmasalar da, vardır.

İçtimaî sınıf kelimesi tabiatıyla çok müphem ve Batı'dan getirilmiş bir mefhum. Bizde içtimaî sınıflar yoktu ama içtimaî zümreler ve tabakalar mevcuttu. Bilhassa 23'ten sonra.

H.İ.: İçtimaî tabakayla, içtimaî sınıf ne demektir?

C.M.: İçtimaî tabaka zarurettir. İş bölümünden doğar, bir bürokrasi vardır. Mesela, bir memurlar zümresi vardır, bir iş hayatı ile uğraşan bir zümre vardır. Serbest meslek sahipleri vardır. Geniş halk tabakaları, köylüler vardır. Bunların hepsi birer tabakadır.

H.İ.: Lonca teşkilatları içtimaî tabakalara misal olabilir mi?

C.M.: Olabilir tabii. Evet, tabalar seyyaldir, katı hududları yoktur. Belli işleri görmek için belli insanların biraraya gelmesi, servet durumları birbirine yakın insanların biraraya gelmesi, yaşayış durumları birbirine yakın insanların biraraya gelmesi, içtimaî tabakaları teşkil eder. Tabakalar vardı bizde de. Bir kere şehir burjuvazisi vardı. Bunların hepsi yakıştırma kelimelerdir. Evvela bunu kabul ediyorum da, ifade kolaylığı için kullanıyorum. Mesela, Peyami; hayatı boyunca, zengin tabakanın ve iktidarın emrinde oldu. Hiçbir zaman halkla meşgul olmadı ve hiçbir zaman halk kendini alakadar etmedi. Daima Halk Partisi'nin içinde yaşadı ve daima Halk Partisi'nin menfaatlarına uygun bir platformda kaldı.

Bir de geniş halk tabakalarını, yani çalışanları, ezilenleri, ıstırap çekenleri, çilesi olanları düşünmek vardı. Kemal Tahir böyleydi. Geniş manada halkın yanındaydı. İdare edenlerden çok idare edilenlerin yanındaydı. Bürokrasiden çok, çalışanların yanındaydı.

Kemal Tahir hiç bir içtimaî kavgada yer almadı. Yani ne mümindir, ne sosyalisttir, ne faşisttir. Rengi hürriyette olmadı. Kendi içine gömülü, kendi mahpesinde, kendine şarkılar söyleyen insan olarak kaldı.

H.İ.: Siz kendinizi nereye yerleştiriyorsunuz?

C.M.: Evvela bu suale kaçamak bir cevap vereceğim, sonra meseleyi ırgalayacağım. 1848'de, Fransa'da içtimaî sınıflar çoktan teşekkül etmiştir. Ve ihtilal olmuştur. 1848 ihtilali, demokrasi hayatında mühim bir merhaledir. Bizimkilerin sosyal devlet dedikleri bir devlet teşekkül eder. 1789'a nazaran çok daha ileri bir merhaledir 1848. 1848'de şimdiki ifadeyle sosyal demokratlar iktidardır, aşağı yukarı. Birçok hizipler var. O sırada Lamartine de hariciye vekilidir. La Martine'e sorarlar "siz sağda mısınız, solda mısınız?" "Ben tavandayım" der. Ben de tavandayım şimdilik. Fakat tavanda olunmaz evladım. Bu yanlış birşey tabiatıyla.

H.İ.: Bu kaçamak olan cevabınızdı.

C.M.: Evet. Ben gençliğimi içtimaî sınıfların kalıplaşmadığı bir devirde yaşadım. Bugün benim için Türk insanı bir bütündür. Hangi siyasî mezhebe

mensup olursa olsun, hepsini çocuğum, kardeşim telakki ederim. Aldananlar, gaflet içinde olanlar, hakikatı arayanlar kim olursa olsun benim dostluğuma güvenebilirler. Ben hakikatı arayan adamım. Hakikat mücerret midir? Yani sınıfların dışında bir hakikat var mıdır? Sınıfların dışında hakikat vardır. Bütün sınıflar için hakikat olan şeyler vardır. Türkiye'deki bütün tabakaların üzerinde birleşmeleri gereken hakikatlar vardır. Ben bu hakikatları arayan, bu hakikatları yaymaya çalışan bir adamım.

Eğer bu hakikatlar, bütün Türk ve İslam dünyasını ilgilendiren hakikatlarsa, herkes için faydalıdırlar. Gafili uyandırır. Doğru yolda olanı teşvik eder, destek olur. Bu itibarla doğruların sınıfında ve doğruluk için çalışıyorum. Yaşayış tarzı eğer sınıfların tayininde bir mikyas olabilirse, belli bir emekli maaşım var, kitaplarımdan başka hiçbir şeyim yok, dünya üzerinde. Kanaatkâr bir adamım. Hiçbir şeye ihtiyacım yok, hiçbir ihtirasım yok. Tek kelimeyle Müslüman olmak istiyorum. Şu ya da bu sınıftan değil de bir İslam hangi sınıftansa o sınıftan olmak istiyorum.

H.İ.: Bediüzzaman Hazretleri'nin şöyle bir sözü var; "Fikren ve meşreben havas tabakasından, yaşayış olarak avam." Böyle bir şey.

C.M.: Elbette halkın yanında olunulmalı. Elbette Firavunların, Nemrudların yanında olunmaz. Hiçbir namuslu adam Nemrud'un ve Firavun'un yanında olamaz.

H.İ.: Şahsiyetli adam olabilmek için; sömürenler, sömürülenler diye gruplanıp bu gruplarda yer almamız gerekir mi?

C.M.: Uzun kavgalardan, uzun fırtınalardan sonra 60 yaşına gelen bir adam, tavanda yer alabilir, bir parça. Ben herkese hitab ederim. Yani en sağdan, en sola kadar herkese hitab ederim ve herkesle dostluğum vardır. Beğenirler, beğenmezler; iştirak ederler, etmezler. Fakat benim vazifem, hayatını düşünceye, kitaba, ilme vakfetmiş bir adam olarak hepsinin dışında kalmak. Adeta ben mezarlardan seslenirim. Hiçbir menfaatim, hiçbir düşüncem yok. Sadece doğru bildiğim şeyleri söylerim ve söylemekle mükellef telakki ederim kendimi.

Böyle olunca da, kim haklıysa, kim zulüm çekiyorsa, kim gadre uğramışsa, kim mahrum edilmişse haklarından, onun yanındayım. Doğrudan tarafayım, ezilenlerden tarafayım. Hakkından mahrum edilenlerden tarafayım. Tarafsız olmak bu demektir aslında. Yoksa, hiçbir şey tarafsız değildir. Yalandır tarafsızlık ve bir yerde namussuzluktur. Nasıl tarafsız olunabilir? Birbirinin boğazına sarılmış bir dünyada, insanın insanı öldürdüğü dünya-

da tarafsızlık ne demek? Mazlumların yanındayım elbette. Zalimlerin yanında değilim hiçbir zaman.

H. İ. Batı ve İslam medeniyetleri hayata ne vermişlerdir? Neticesi ne olmuştur? İnsana nasıl bakmışlardır?

C.M.: İslam'da insan mukaddestir. İnsan, hayvan-ı natıktır ve eşref-i mahlukattır. Cenab-ı Hakk'ın halifesidir. Adeta haklarının bir kısmını ona devretmiş. Bizatihi insan ve insan hayatı mukaddestir. Batı'da böyle birşey yok. Batı'da insan kendi ferdiyetine mahpustur. Batı'da bir ümmet yoktur. Batı'da insan, insan için kurttur. Batı'da yaşamanın kanunu kavgadır. Bunu çeşitli doktrinler, çeşitli isimlerle yadederler. Ama hep aynıdır. Darwin "hayat kavgası" der. Ve bu kavgayı bütün hayvanlara, amipten file kadar, balinaya kadar bütün canlılara teşmil eder. Hayat kavgadan ibarettir. En iyi intibak edenler yaşarlar, ötekiler ölüp gider. Ölüp gitmesi mesele değildir. İnsan da bunların içindedir ve insan da hayvandır. İnsan tabiatın bir parçasıdır. Diğer hayvanlar için cari olan kanunlar, insan için de caridir. Halbuki, İslamiyet'te insanın imtiyazlı bir yeri vardır, insan herhangi bir hayvan değildir. Bu itibarla insan hayatı mukaddestir. İnsana ait olan herşey mukaddestir.

Batı'da tarih, sınıf kavgasıdır, Doğu'da tarih, sınıfların taammümüdür, tabakaların taammümüdür. İnsanların birbirine yardımıdır. Batı'da, fert ferdi sömürür. Fert, toplumu sömürür, fert kendi milletini sömürür, fert başka milletleri sömürür. Batı tarihi bir sömürü tarihinden ibarettir. Evvela ferdin fertle sonra ferdin toplumla, sonra toplum halindeki ferdin, diğer toplumlarla savaşı söz konusudur. İşte bu iklimde doğmuştur kapitalizm. Ve kapitalizm, cihan çapında bir sömürü medeniyetidir.

Fert hayvandır: insiyaklarıyla, iştiyaklarıyla. Bir hayvan olarak incelenmesi gerektir. Halesinden terit edilmelidir. Ayrıca bir izzeti, bir haysiyeti yoktur. Sadece İslamiyet gibi, bazı dinler, bir haleyle süslemiştir insanı. Yani Batı'da ilim dediğimiz şey de desakralizasyon, insanı kudsiyetinden tecrit etmekten ibarettir. Hiçbir şey mukaddes değildir Batı insanı için.

Bütün tarih bu prensiplerden hareket edilerek inşa edilebilir. Bizim için muharebe bir i'lâ-yı Kelimetullah'dır. Batı için muharebe bir kazanç vasıtasıdır. Bizim için insan, insan için koruyucudur, melektir. Batı'da, insan insan için kurttur. Bütün felsefeleri bu mihver üzerinde kurulmuştur. Bütün iç ve dış mücadeleleri bu mihvere dayanır.

Bunda bütün mesele şurada; Acıyan, seven, insana inanan, insanı eşref-i mahlukat telakki eden, imtiyazlı bir mahluk olarak gören cemiyetle, bir kurt

iştihasına sahip, bir kurt kadar yırtıcı, dünyayı idare vasıtası haline getiren, ikiyüzlülüğü şeref telakki eden, bir toplulukla birdenbire temas ediyorlar ve yeniliyorlar. Yenilmeleri mukadder. Silahları ayrı çünkü. Birisi için hile, huda, adilik, rezillik tabiidir. Ötekisi insana hürmet eder, insana ait herşeyi tebcil eder. Vakurdur, feragatkârdır.

Bu iki medeniyetten birisi madde dünyasında tabiatıyla büyük fetihler yapıyor, ötekisi yapamıyor. Ve birdenbire tarih karşı karşıya getiriyor bu iki medeniyeti. Yani tilki medeniyetinin, arslan medeniyetine galebesidir, Batının bize karşı galebesi.

farika: ayırmaç
hazer etmek: çekinmek
içtimai sınıflar: toplumsal sınıflar
iddihar etmek: biriktirmek
istirdat: geri alma
mufassal: ayrıntılı
mülhid: dinsiz
mütearrız: saldırgan
rasin: sağlam
şamil: kapsayan
tahkim etmek: pekiştirmek
teali: yücelme, yükselme
tebcil etmet: yüceltmek
tecessüs: bilseme
tefrika: ayrılma, ayrılık, bölünme
tesanüd: dayanışma
vahdet: birlik

Ahlâki Protesto Sanatı

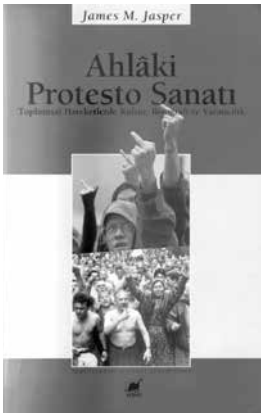
MERT TANAYDIN

James M. Jasper, *Ahlâki Protesto Sanatı*, Ayrıntı Yayınları.

Modern toplumlarda karar alma mekanizmaları belirlidir: uluslararası organizasyonlar, devletler ve kurumları, özel şirketler, sivil toplum kuruluşları ve gönüllü organizasyonlar. Bu karar alma mekanizmalarının aldığı kararlarla şekillenen bir hayatın içinde yaşıyoruz. Bireysel eylemlerimizin gidişatını çerçeveleyen bu mekanizmaların sürekli bizim lehimize çalıştığını söyleyemeyiz, hatta sıklıkla bizi daha da sıkıştıran kararlar almaları söz konusudur. Gerçekleştirdikleri eylemler, aldıkları kararlar ve bulundukları yatırımlar bizim kişisel veya grup olarak önceden sahip olduğumuz ahlâki algılara, duygulara ters düştüğü, kurmak istediğimiz yaşamları tehdit etmeye başladıklarında bu mekanizmaların karşısında harekete geçeriz, yani protesto eder ve alınan kararları değiştirmeye çalışırız.

Son zamanlarda Türkçe literatüre kazandırılan bir çalışma, James M. Jasper'ın *Ahlâki Protesto Sanatı* adlı incelemesi, bireylerin ve bireylerin oluşturduğu grupların, farklı organizasyonların aldığı bu kararlar üzerinde etkide bulunmak üzere nasıl protesto edildiğini incelemeye çalışıyor. Bu incelemeyi okuyacak olan okurlar da, daha önce herhangi bir protesto hareketine katılmış olsun veya olmasın, protesto etmenin gerekleri üzerinde düşünmeye başlıyorlar. Jasper öncelikle kendisinden önceki kuramcıların bu konuda ortaya koyduklarını inceleyerek çalışmasını başlattığı için, protestoyla ilgili literatüre yabancı olabilecek okurlar bile, kolaylıkla argümanları takip edebiliyor.

Jasper'a göre günümüzde gerçekleşen protestolar, önceki protestolardan farklıdır, özellikle endüstri-sonrası denen bir toplumsal dönemi yaşayan toplumlar için. Modern dünyanın oluşması sırasında pek çok protesto ve eylem de gerçekleşmişti, bu eylemleri kitlesel eylemler olarak adlandırdı kuramcıların çoğu ve kitle psikolojisinden, kalabalığın çığırından çıkmasından, belli hedefler için kitlelerin provoke edilmesinden dem vuran açıklamalar yaptılar. Ayrıca modern tarihin ilk dönemlerinde gerçekleştirilen pek çok eylem önceki yönetimleri devirmeye ve yerine yenilerini koymaya da yol açıyordu. Zaman içinde protestonun devrime dönüşme olasılığını yönetimler azaltsa da, aldıkları ve toplumların belirli kesimleri tarafından hoşnutsuzlukla karşılanan kararlar karşısında bu kesimlerin belli limitler içinde hareket etmelerine izin vermeye başladılar. Özellikle toplumsal sözleşmenin varlığına inanılan toplumlarda, sözleşmeyi ihlal ettiğine inanılan yönetimler karşısında kitleler, belirledikleri stratejiler sayesinde yönetimleri sözleşmeye uymaya çağırmaktan çekinmemişlerdir. Toplumsal sözleşmenin gereklerinden biri olarak da, toplumda yer alan her bireyin eşit hakka sahip olması gereği, çok uzun zaman boyunca bu hakka sahip olamayan kesimleri, örneğin ırksal, cinsel, dinsel, yaşsal ayrımlarla belli haklardan mahrum bırakılanları, organize eylemlere yöneltmiş ve haklarını elde edene kadar meşru mücadelelerini sürdürmüşlerdir.



Ahlâki Protesto Sanatı'nın incelediği bulgu ise, artık endüstri-sonrasının demokratik toplumlarında, temel yurttaşlık hakları ve refah seviyesi yerleştikten sonra, bireylerin ve grupların yurttaşlık-sonrası diye adlandırılan hareketlere başlamalarıdır: karar mekanizmalarının sahip olduğu ahlâki yargılara uymayan yönlerine karşı, siyasetin bürokratik, dolaylı ve yavaş mekanizmasını kullanmadan, karar verilmiş çeşitli stratejilerle protestoda bulunmanın normalleşmesi söz konusudur artık. Savaş karşıtı eylemler, hayvan haklarının korunması, doğal yaşam için hassasiyet, kirli teknolojik gelişmeler karşısındaki protestolar, belli bir nüfusun mahrum olduğu talepler değil, yaşamın daha iyi kurulabilmesi için sahip oldukları ahlâki algı, yargı ve duygu bütünlerine göre verdikleri kararlar sonucunda alınan bazı kararların değişmesi talepleridir.

Prrotesto öncelikle bireyseldir, kişinin kendisine ait kıldığı ahlâki kurallara ters gelen durumlar karşısında ahlâki şok yaşaması ve ardından da eyleme geçmeye karar vermesiyle başlar. Hemen belirtmek gerekir ki, protesto nükleer tesislere karşı ya da laboratuvar hayvanlarının hakları uğruna olabileceği gibi, bir mahallede açılacak olan yoksulları barındıran yerleşim bölgelerine veya zihinsel engellilerin barınacağı kurumların açılmasına karşı da olabilir. Bireyin ve grubun ahlâki kuralları, kendilerinin oluşturdukları kurallardır ve bunların hangi yöne doğru işleyeceğine onlar karar verirler. Çevrenin kirlenmesi ve yaşamın sürememe ihtimali protestoya yol açar, aynı şekilde yaşanılan çevrenin değerinin düşeceğini düşünenlerin karşı çıktıkları çeşitli sosyal kuruluşlar da protestoya yol açar. Farklı dünya görüşleri ve kültürler kendilerine ters gelenleri protesto ettiği kadarıyla, aynı amaç için bir araya da gelebilir: kendi ülkemizden bir örnek, üniversite ve türban ilişkisindeki protestolarda, daha önceleri kendi amaçları uğrunda çatışan İslamcı veya Sosyalist diye adlandırabileceğimiz öğrencilerin, aynı hedef doğrultusunda düzenlenen eylemlerde yanyana gelmesi mümkün hale gelmiştir.

Jasper'a göre, herkes protesto edebilir. Belli bir hoşnutsuzluk eşiğini geçen bireyler protesto etmeye karar verdiği zaman, kendi durumlarına ve imkânlarına göre protestolarını gerçekleştirirler. Kitlesel organizasyonlara katılabilir ya da bireysel olarak protestolarını gerçekleştirirler. Önemli bir yöntem muhbirliktir (whistleblowers). Çalıştığı kurum içinde kendi ahlâki yargılarıyla çatışan durumları kamuoyuna açıklamak önemli bir eylem çeşididir. Çoğu zaman bu eylemi gerçekleştiren kişi sosyal konumunu kaybetme ve çeşitli baskılar altında kalma tehlikesindedir, ama kendisini destekleyecek kuruluşların varlığıyla açıklamasını yapıp yaşamaya devam edebilir.

Protestonun kitlesel hale gelmesiyle birlikte, protestonun somut hedefleri dışında bir de ortak olarak yaşanan bir eylem haline gelmesinden dolayı, sadece protesto etmenin bireylere verdiği hazlar ortaya çıkmaktadır. Bir pazar günü Arnavutköy'de bir araya gelip 3. Köprü'yü protesto eden insanların, bir arada olmaktan ve açık havada bulunmaktan aldığı keyif de protestoyu daha şevkli hale getirecektir mutlaka. Protestocuların seçtikleri eylem stratejileri de sahip oldukları protesto repertuarından, edinecekleri haz ve başarı doğrultusunda seçilir. Organizasyonları da, deneme yanılma yöntemiyle buldukları en iyi yollar olacaktır. Protesto etmenin de tıpkı diğer modern kurumlar gibi bir tarihi var ve bu tarih kişiler tarafından bilindikçe, çok daha başarılı ve çok daha keyifli işleyişlere yönlenecek kararlar almak mümkündür. Bir kere protesto etmenin hazzını alan ve dünyanın gidişatında etkisi olduğunu görmeye başlayan insanın çoğu zaman somut hedeflerini gerçekleştirse bile farklı alanlardaki protesto gruplarında varlığını sürdürdüğünü gördüğünü söyler Jasper. Her yeni gelenle birlikte protesto kültürünün de değiştiğini, farklı gruplarda bulunan protestocuların taşıdıkları deneyim ve bilgilerle çok daha yetkinleşen protestolara yol alınmaktadır.

Protesto meşru bir haktır. Bizimle çatışan kararlar ve durumlar karşısında, meşru olarak bize sunulmuş olan yolları kullanarak, bu yolların kapatıldığı durumlarda da sivil itaatsizliğe başvurarak eylem yapmak durumundayız modern insanlar olarak. Devletlerin bize tanıdığı yasal çerçeveler içinde, vatandaş olarak imkânlarımızı genişletmek ve toplumsal hayatın organizasyonuna katılmak bizim olası görevlerimiz arasındadır. İçimizde biriktirdiğimiz protesto imkânlarını gün geldiğinde kullanmak ve aktör haline dönüşmek için daha ne kadar bekleyebiliriz ki?

Piyanist Kuramı

RICHARD KLEIN

Theodor W. Adorno, *Zu einer Theorie der musikalischen Reproduktion*, Suhrkamp, 2001.

En sonunda çıktı: *Theorie der musikalischen Reproduktion*'dan (Müzikal Röprodüksiyon Kuramı) parçalar ya da filozof Theodor W. Adorno'nun –ölümünden sonra yayımlanan– yorum üzerine yazıları. Uzun zamandır heyecanla bekleniyordu. Neden mi? Nedeni basit olsa da, biraz açıklama gerektiriyor; temel olarak altını çizdiği gerçek şu: Müzikal yorum kuramı ve estetiği üzerine bir yapıt var elimizde.

Müzikal yorum ya da röprodüksiyon kuramı ne anlama geliyor? Müzikal yorumcuları herkes tanır: Piyanistler, orkestra şefleri, şan sanatçıları. Bilindiği gibi, yorumcularla ilgili yazılar, ya konserler ya da CD kayıtları üzerinedir. Ama bu yazılar gazetelerde, bir de ses piyasasının süreli yayınlarında çıkar, "bilim" ya da "estetik" alanında değil. Akademik gerçeklik böyle bir konuya şimdiye dek ne üniversitelerde ne de müzik yüksekokullarında yer ayırmıştır.

Gerçi doksanlı yılların başından beri, müzikal yorumun bir kuram ve tarih konusu olarak ele alınması için kayda değer çabalar gösterilmiştir. Buna karşın, müzikbilimin genel ilgisizliği yüzünden bu çerçeve içinde kalınmıştır. Oysa burada, sanatsal deneyim boyutunu kuram kategorileri ve ölçütleriyle birleştirme şansı –hem sistematik hem tarihsel açıdan, özellikle medya tarihi açısından– belki de başka hiçbir yerde olmadığı kadar yüksektir.

Bu noktada, Adorno'nun derinlikli yazıları insanı düşünmeye, kafa yormaya zorluyor. Yazar, sorunun medya tarihi boyutunu biliyor olamazdı. Adorno'nun *Aufzeichnungen*'ı (Notlar; kronolojik sırayla düzenleyen editör Henri Lonitz'e teşekkür borçluyuz) 1946-1959 yılları arasında ortaya çıkmıştır; yani müzikal yorumların röprodüksiyon tekniğiyle anlaşılması olasılığının, bugünün tersine, hiç de göze çarpmadığı bir dönemde. Tahminen Adorno onu da popülist ideoloji olarak görüp reddederdi. Ama tahmininin tartışma götürmezliği, bu tahmini göz kamaştıran bir parlaklığa büründürmektedir.



Çünkü filozofun yazılarına kaynaklık eden deneyimlerinin temelinde, sessiz bir konser ve plak dinleyicisi değil, Beethoven, Bach, Chopin, Schubert, Schönberg ve Brahms'ın eserlerini yorumlama görevini üstlenmiş etkin bir müzisyen ve sanatçı var.

Şan sanatçısı Carla Henius, "Teddie"nin piyanist olarak büyük bir heyecan içinde kendisiyle çalıştığını anlatır. Elimizdeki kitap bu deneyimi bir kere daha kanıtlıyor: Burada, gençliğinden beri gönül verdiği müzik üzerine kafa yoran, doğal olarak zihinsel ve duygusal bir yoğunlukla kendini müziğe veren birini görüyoruz.

Şunu belirtmekte fayda var: "Beden" sözcüğünü bir fetiş gibi dillerinden düşürmeyen ve Adorno'yu bizim gibilerin dolaysız yaşamaktan duyduğu zevki zehir etmeye meraklı, dürtü düşmanı, eski kafalı bir Avrupalı olarak alaya almanın "ilericilik" olduğunu sanan bir alay postmodern yuppie var.

Kuşkusuz röprodüksiyon kitabında bir tür "ikinci" çilecilikle, müzikal yorum sorununun ne –ve ne ölçüde karmaşık– olduğunu daha ayrıntılı kavramayı hedefleyen çabanın devamıyla karşılaşıyoruz.

Ama tınının somutluğuyla, eserin "röntgen"i niteliğindeki yorumla ve müzikal dene-

yimin ideali konumundaki "sessiz okuma"yla ilgili dipnotlar sert bir terbiyecinin hükümleri değil, karmaşık bir kanıtlama sürecinin bağlamdan koparıldığında anlamını yitiren anlarıdır.

Bazı Adorno çevrelerinde müziğin duyumsal benzersizliğine karşı bir duyarsızlık oluşmuştur; buna göre, iyi bir icra, harflere dayanan tekst analizinden başka bir şey değildir; doğru metronom sayıları o anın çekiciliğinden daha önemlidir. Ne var ki, bu insanlar savlarını Adorno'ya dayandıramazlar; Adorno onlarla aynı safta değildir, onlardaki "müzikal tekst fetişizmi"ne sivri oklar gönderir.

Bu bakımdan, yorum Adorno için bir sorunsaldır; ne partisyona dökülmüş kompozisyon ne de kişi olarak yorumcu, ne "tekst" ne de "gelenek" tek başına sunumun ölçütü olabilir: "Çünkü tekstler enstrüman çalan müzisyeni bitmek bilmez sorularla karşı karşıya bırakır; eserlerden ya da kendi çalış tarzının gereklerinden yakınmasıyla değil, ancak ikisi arasındaki can alıcı ilişkinin farkına varmasıyla bu sorular ortadan kalkar. Hiçbir müzikal tekst, incelikle işlendiği söylenen modern tekstler dahil, uygun yorumu birden ortaya çıkarıverecek kadar rahatça okunamaz."

Yorum, özerklik üzerine temellenir. "Başlı başına tekst"e bağlılık gösterilmez, eserin sunumunda tekst müziği temsil eder. Müzik dolaysız verilemediğinden ve kendiliğinden anlaşılamadığından, doğru çözümlenmesi gereken işaretleriyle tekst devreye girer. Ama bir de "tekstin öte yanı" vardır: Yorumcunun geleneği, çalış pratiği, lehçesi, hatta vücut yapısı ("Caruso'nun sesine ne demeli?" diye sorar Adorno. "O fetiş ses kendiliğinden başkalaşmıyor mu?").

Yorumlamak demek, bu tür aşırı uçları birleştirmek, lehçe unsurunu işaretlerin analizine göre yeniden biçimlendirmek ve böylece "akılcı" bir yolla eserin içindeki geleneği "kurtarmak" demektir. Salt analiz yorumun önkoşulu değildir, daha çok yorum analizin önkoşuludur. Tarihin anlaşılması, müzik kuramı yöntemlerinden eskiye dayanır. Adorno'nun yorumbilim filozofu Hans-Georg Gadamer'e ve anlama öğretisine yakınlığı, elle tutulacak kadar somuttur.

Kitabın torsovari yapısı içinde, karşıtlıklar olduğu gibi kalıyor, birleştirmeler yerine getirilmiyor. Örneğin kitabın bir yerinde "düş gücünün enstrüman çalmaktan üstün oluşu"ndan söz ediliyor; aynı zamanda piyanist Adorno, "her düşünme eyleminden önce" doğal olarak enstrüman çalındığını, bunun yorumcunun kafasında canlanan imgelerle çakıştığını biliyor. Ne var ki, bu iki an arasındaki –olası– bağlantı karanlıkta kalıyor.

Kitabın diğer yerlerinde, Adorno'nun arkadaşı kemancı Rudolf Kolisch onun röprodüksiyon kuramının canlı bir örneği olarak ortaya çıkıyor adeta; ancak bazı bölümlerde fark ediliyor ki, tekst ve tarihin anlaşılması bağlamında aralarında yine de temel farklılıklar var: Rudolf Kolisch her zaman "icra" sözcüğünü kullanmış, yorum kavramından kaçınmıştır. Yani, Adorno'nun dostlarının yorum kuramını –sözde– hep desteklemek istemeleri, ama gerçek anlamda hiç desteklememeleri rastlantı değil.

Adorno'nun, özellikle efsane temalı müzikal eserleri yöneten orkestra şefi Wilhelm Furtwängler'e olan hayranlığı buna aykırı düşmüştü. Bu hayranlık hiç de gizli saklı olmasa da, Furtwängler'in "tekstin öte yanı"na bazen şiddetle karşı çıkmasına yönelik birkaç eleştirel not bulunuyor kitapta: "Temel savlarımdan biri: Yorum, eserin kurtuluşudur." Ama öte yandan Adorno bu formülle Wilhelm Furtwängler'in önemini kesin olarak dile getirmiş oluyor.

Bu kitabın doruk noktası, nota yazımı üzerine bir yorumbilim "tasarısı". Söz konusu yorumbilim, notaların analizi içinde kaybolup gitmediği gibi, müzikte taklit kuramına da karşı çıkıyor. Tamı tamına seksen sayfa boyunca Adorno, görülmemiş bir yoğunluk ve derinliğin eseri akıl yürütmeler seriyor önümüze; açıkça belirtmese de, müzikbilime ilişkin yorumbilimsel bir kavramın, tarihsel deneyimlere dayanan analitik kategorilerin ana hatlarını çizme çabasına girişiyor.

Adorno'nun Beethoven üzerine yazıları gibi, müzikal röprodüksiyon kuramı üzerine kitabı da, yayımlanmış diğer yazılarında bulunmayan yenilikler ve şaşırtıcı öğelerle dolu. Müzik felsefesi üzerine son zamanlarda yayımlanmış en önemli kitapla karşı karşıyayız.

Almancadan çeviren: Ayça Sabuncuoğlu

Anılar, Günlükler, Martin Heidegger

ÖMER AYGÜN

Frédéric de Towarnicki, *Anılar ve Günlükler, Martin Heidegger*, Çeviren: Zeynep Durukal, YKY, 2001.

Bir ayrıntıyla başlayalım: *Anılar, Günlükler, Martin Heidegger* Yapı Kredi Yayınları'nın "Yaşantı" dizisinden değil, "Cogito" dizisinden yayımlanmış. Bir yaşantı kitabından çok, bir düşünce kitabı. Viyana doğumlu felsefe ve edebiyat tarihçisi, çevirmen, gazeteci Frédéric de Towarnicki, Martin Heidegger'e yaptığı ziyaretlerinden yer yer tanıklıklar sunsa ve bu tanıklıklarda 1933'te düşünürün Nazi yönetimi altında üniversite rektörlüğüne değinse de, kitabın asıl konusu yazarının Heidegger'le yaşantısı ya da Heidegger'in kendi yaşadıkları değil, Heidegger'in düşüncesi, özellikle de "ikinci dönem" düşüncesi.

Towarnicki Heidegger'in düşüncesinin bağlamını oluşturmaya çalışırken iki yaklaşım izliyor. Bir yandan düşünürün çağdaşlarıyla etkileşimini ele alıyor ki bunların arasında Karl Jaspers, Ernst Jünger, Edmund Husserl, Jan Pato_ka, Jean-Paul Sartre, Maurice Merleau-Ponty, Jean Beaufret ve René Char var, öte yandan da Batı felsefe tarihinin düşünürleriyle söyleşimini irdeliyor ve bu söyleşimleri haklı olarak her seferinde Batı felsefesinin ana sorunlarının çerçevesine oturtmaya çalışıyor, varlık sorusunu Parmenides'le, Herakleitos'la, Platon'la, Aristoteles'le, gerçeğin özünü gene Herakleitos'la, Platon'la, Descartes'la, Hegel'le, teknoloji eleştirisini Nietzsche'yle, dil ve kutsallık anlayışını Hölderlin'le, nedenlilik ilkesini Aristoteles ve Leibniz'le ilişkilendiriyor. Bu ikilikte şaşılacak bir yan yok, çünkü Heidegger'in düşüncesi bu ikiliği yalnızca *Varlık ve Zaman*'dan önce hem Aristoteles ve Kant geleneklerinin, hem de Husserl'in görüngübiliminin etkisiyle taşımakla kalmamış, "ikinci döneminde" onyıllarca verdiği felsefe tarihi ders ve konuşmaları ile teknoloji sorgulamasını bir arada yürüterek sürdürmüş.



Towarnicki'nin kitabı, Heidegger'in yaşadıklarından düşündüklerine yöneldiğimiz bir dönemde, onun düşüncesini işte bu ikili tarihsel bağlam içinde ele almasıyla önemli bir kitap. Heidegger'in düşüncesi nasıl Aristoteles'in bir gözlemiyle açılmışsa, Towarnicki'nin kitabı da *Metafizik*'ten Heidegger'in yaptığı bir alıntıyla başlıyor ve ilk bölümde *Varlık ve Zaman*'ın temel ayrımı, varlık ile varolan arasındaki ayrım ele alınıyor: "Varolan'dan –örneğin bir dağ, bir orman, bir masadan– hareketle bakıldığında, varlık'ın varolan'la *hiçbir* ilgisi yoktur. Doğaüstü bir şeyle de ilgisi yoktur. Varlık gözden kaçıyor, geri çekiliyor. Her yerde olan varlık, doğası gereği, onu varolan kipinde kavramaya çalışan her türlü açıklamadan ve yaklaşımdan sıyrılıyor." (17. s.) Bu ayrım Towarnicki'nin kitabının ikinci bölümünde bu sefer bir Heidegger alıntısıyla açıklanıyor: "'*Varlık ve Zaman*'ın sorusu doğrudan varolan'a (olanların bütününe) değil, varlık'ın *anlamına*, hakikatine yönelir. *Anlam*'a gelince, (...) açılma ve aydınlanmanın alanıdır, ve her türlü insan tasarısı ancak bu alanda olanaklıdır.'" (25. s.) Temel yapıtları dilimize daha kazandırılmamış bir düşünürün yapıtı bağlamında bu gibi alıntıların yanlış bir

soyutluk ve genellik izlenimi uyandırması olasılığına karşın, 1920'lerde verdiği dersler düşünülürse Heidegger'in temel sorusunun son derece somut olduğu anlaşılabilir: benim şimdi burada varolmam, bu yazıyla uğraşmam, sizin sonradan orada olmanız, göz ucuyla ya da ilgiyle bu yazıyı okumanız, *şu* halimiz.

Üçüncü bölümün *Varlık ve Zaman*'ı ele almasına karşın Towarnicki, kitabında gitgide daha çok belli olduğu gibi Heidegger'in bir bakıma *Varlık ve Zaman*'dan uzaklaştığı, modernizm ve teknoloji eleştirilerinin, Hölderlin, Rilke ve Trakl gibi şairlerle, tragedya yazarlarıyla ve Sokrates öncesi düşünürlerle kurduğu ilişkilerin ağır bastığı "ikinci dönemine" yakın; 1950'de yayımlanan *Hümanizma Üzerine Mektup*'la ilgili olarak şöyle diyor Towarnicki: "Heidegger ilk kez burada, izlediği yolu gözden geçiriyor ve kendisi için bir *dönüm noktası* diye adlandırdığı şeyi açıklıyor. Düşüncesinin bu öteki yüzü, birbirine komşu tepelerden *aynı* şeyi söyleyen ama *özdeş* olanı söylemeyen şiirsel söz ve düşünsel sözün o 'çok eski birleşimi'nin eşiğine, *Varlık ve Zaman*'ın henüz ulaşamamış olduğu şiirle felsefe arasındaki o gizli uyumun alanına götürüyor onu." (26. s.) Oysa *Varlık ve Zaman*'da Heidegger şiire yer vermese de, ondan hemen önce verdiği ve onun taslağını oluşturan, zaman kavramının tarihi üstüne olmasa da *Zaman Kavramının Tarihi* başlığını taşıyan dersinde şiir, belki bir daha olmayacağı kadar parlak bir biçimde sahneye çıkmaktan geri kalmaz: "Bir kez dile getirildi mi sözcükler herkesindir ve bu sözcüklerin yinelenmesinin özgün bir anlam içerip içermeyeceğine ilişkin bir güvence yoktur. Bu sahici biçim içinde söze girme olanağı vardır, bu olanak da özellikle şundan bellidir ki bir sözcükle verilen keşfetmişlik kimi tümcelerle doğrulanabilir ve daha da geliştirilebilir. Önceden üstü örtük olarak zaten deneyimlenen varlık olanaklarının ilk kez yakalanmasında dile getirilmiş sözün elbette yardımı olabilir. Orada-olmanın[1] keşfetmişliği, özel olarak da orada-olmanın kendi içinde bulunduğu durum, sözcükler aracılığıyla öyle açığa çıkarılabilir ki orada-olmanın varlığının kimi yeni olanakları salıverilir. Böylelikle söz, özellikle de *şiir*, orada-olmanın varlığında yeni olanaklar ortaya çıkarabilir. Böylece söz orada-olmanın kendisinin bir *olgunlaşma kipi*, bir *zamansallık kipi* olduğunu somut olarak kanıtlar."[2]

Anılar, Günlükler, Martin Heidegger'e dönecek olursak, Towarnicki'nin yaklaşık olarak 1945'te konumlandırdığı *"dönüm noktası"*nın öncesi ve sonrası arasındaki ayrım ve sürekliliğe ipucu olarak burada bu iki dönemde Heidegger'in dünya anlayışlarını vereyim. Dünya, 1927 tarihli *Varlık ve Zaman*'da, gezegenden, geometrik uzamdan ya da bilinç alanından farklı olarak, sırasıyla orada-olmanın tasasıyla, ya da umuruyla (*Sorge*) ve sonradan zamansallıkla belirlenirken, 1951 tarihli *Şey Nedir?*'de Heidegger dünyayı yer-gök-ölümlüler-ölümsüzler "dörtlüsü" (*Geviert*) olarak açıklar: "Yerle göğün, ölümlülerle ölümsüzlerin ayna oyununu yalınlık içinde görünür kılan bu oyuna *dünya* adını veriyoruz." (82. s.) Bu tümceyi Towarnicki kitabının "Tanrı ve Tanrılık, Kutsal ve Kaos" başlıklı dokuzuncu bölümünde şöyle yorumluyor: "Bu dört boyut Tanrı'ya bağımlı değildir; Tanrı bu dördünden biridir. Burada önemli olan, yine görüngüsel kalacak bir yol üzerinde, dörtlemin birliği içinde düşünmektir." (82. s.)

Bu alıntıdan da belli olduğu gibi Towarnicki'nin kitabının Heidegger'in ikinci dönemi adı verilen döneminin etkisini taşıması kimi güçlükleri beraberinde getirmiyor değil çünkü bence Heidegger'in modernizm, öznelik ve teknoloji eleştirilerini hayranlık ya da tepkisellikle karşılamaya çoktan hazır olan, okura neredeyse fazla malzeme veriyor. Bunun bir nedeni *Anılar, Günlükler, Martin Heidegger*'in özgün metninin 1999'da Fransa'da yayımlanmış olması, dolayısıyla yazarının okurdan bugün daha dilimizde karşılanamayacak kadar çok şey talep etmesi olabilir. Gelgelelim Fransızcadaki Heidegger terimcesindeki sorunların çözümünde 1930'lardan beri epey yol alınmış, örneğin *Varlık ve Zaman*'ın iki tam çevirisi yapılmış ve Towarnicki *Varlık ve Zaman* dışında yirmi kadar başka Fransızca Heidegger çevirisini kaynakçasına almış olsa da, birçok kavramın Fransızca karşılığında uzlaşıma varılamadığı gibi kimi temel yapıtların daha Fransızcaya çevrilmediğini unutmamalı.

Bununla birlikte kitaptaki temel güçlük ne Fransızcadan Türkçeye ne de Almancadan Fransızcaya çeviri yapılırken kar-

şılaşılan güçlükler. Kitaptaki temel güçlük doğallıkla Heidegger'in düşüncesinin kendi güçlüğü, özellikle de Towarnicki'nin etkisinde kaldığı Heidegger'in bu "ikinci dönem" düşüncesinin güçlüğü. Bu temel güçlüğün bir nedeni Heidegger'in özgün metinlerinin bile salt çıkış ya da varış noktası olarak ele alınamaması; başka bir deyişle Heidegger'in Almanca metinlerine erişimi olan okur bile kaynakta değil çünkü Heidegger birçok yerde okurunu kendi deyimiyle yalnızca Yunancaya çevirmiyor, Almancayla kurduğu özel ilişki dolayısıyla bir bakıma Almancaya da çeviriyor. Bütün bunlar yetmezmiş gibi, Heidegger'in düşüncesine içkin olmayan en somut güçlük var: Heidegger'in yapıtlarının bir bölümü daha Almancada bile yayımlanmadı ve bunlar yayımlanınca Heidegger'in düşüncesinin genel görünümünü nasıl değiştirecekleri belli değil. Bunun örneği *Beitrage zur Philosophie (Vom Ereignis)*'in Almancada yayımlandığı 1989'da ve düşünürün ikinci başyapıtı sayılarak İngilizceye çevrildiği 1999'da yaşandı.

Demek ki yapıtları Almancada yeterince güç olan ve tümü yayımlanmamış bir düşünürün özellikle en güç döneminden etkilenmiş bir Viyanalı yazarın Fransızca gibi o düşünürü daha tekrar tekrar çevirmekte olan bir dilde yazdığı bir metnin Türkçe çevirisiyle karşı karşıyayız. Okur, karmaşık bir göç haritasıyla karşı karşıya kalacak, bu kesin. Gene de bu göçebelik bence okuru Heidegger'den ayırmayıp tam da onun düşüncesine yanaştıracak.

Anılar, Günlükler, Martin Heidegger bir yaşantı kitabından çok, bir düşünce kitabı; dolayısıyla Towarnicki'nin metin boyunca yaptığı anımsamalar, belgesel, yaşamöyküsel, olgusal ve kayıt güdümlü anımsamalardan çok, deyim yerindeyse "düşünsel anımsamalar"; yani bu anımsamalar anımsananın güncelleşmesiyle tükenmediği gibi kaydedilmesiyle de sağlama alınmış olmuyor ve bu tutumuyla Towarnicki tam da Heidegger'in tutumuna ayak uydurmaya çalışıyor çünkü Heidegger insan varoluşu düzeyinde de toplum tarihi düzeyinde de temel olarak "anımsayan" ve "anımsatan" bir düşünür, bir unutma ve anımsama düşünürü. Nitekim varlık sorusunu yeniden ele alırken Heidegger Platon'un *Sofist*'inde Elea'lı Yabancının şu sözlerini "anımsamakla" işe başlar: "Çünkü belli ki 'varolan' sözünü dile getirirken ne demek istediğinizin çoktandır farkındasınız. Oysa bizler daha önce onu anladığımızı düşünürken şimdi açmaza düştük." (244a) Ama burada Platon Sokrates'i "anımsamıyor" muydu? Sokrates de Yabancıyı görünce Parmenides'i "anımsamıyor" muydu? Okur, Parmenides'i "anımsayan" Sokrates'i "anımsayan"Platon'u "anımsayan" Heidegger'i "anımsayan" Towarnicki'nin metniyle karşı karşıya kalacak, aklında olsun.

NOTLAR

1 "Orada-olma": Almancası, *Dasein*. Bu sözcüğü çevirmeye kalkışmak, hele çeviren kişi Almanca bilmiyorsa, insanın başına çoraplar örülmesine neden olabilir. Gene de Heidegger'in 1920'lerde kullandığı anlamıyla *Dasein*'ı karşılamak için şöyle bir yol denedim: bu yılların kesin olarak temel metni olan *Varlık ve Zaman*'ın gelişiminde *Dasein* "varlık sorusu sorulduğunda o sorunun hem soranı hem de sorulanı olarak orada olma" biçiminde belirlenir. Ben "orada-olma" karşılığını, Almancada *Dasein*'ın harfiyen çevirisi olarak değil, bu uzun belirlemenin kısaltması olarak öneriyorum; yani "orada-olma"dan kastım, oralarda bir yerlerde varolma değil, varlık sorusu sorulduğunda orada bitmedir ve çoktan bitmiş olmadır.

2 Martin Heidegger, *Zaman Kavramının Tarihi* [*History of the Concept of Time*], Almancadan İngilizceye çeviren: Theodore Kisiel, Indiana Üniversitesi Yayınları, Bloomington ve Indianapolis, 1985, s. 272 (İngilizce'den dilimize ben çevirdim),

Gök Sarsıntısı-Terörün Kaynaklarında

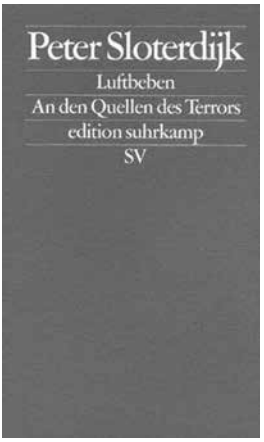
NURİ SAĞLAM

Peter Sloterdijk, *Luftbeben An den Quellen des Terrors*, Suhrkamp, 2002.

Sloterdijk'ın son kitabı, günümüz sorunlarını köklüce çözümlemeye - kavramaya çalışan politik bir kitap olarak da okunabilir. Filozofun öteki eserlerini elinden geçirenler için o kadar da şaşırtıcı bir şey değildir bu: Türler arasındaki geçişlere yatkınlığı öteden beri bilinen Sloterdijk burada besbelli ki başka bir sorgulama biçimini, yazma tekniğini öne çıkarmıştır. Felsefeyle politikanın iç içe geçiştiğini söyleyerek, bu iki farklı disiplinin özgül alanlarını silikleştirmek gerekmiyor yine de! Politikanın yayıldığı alanlarda felsefecilerin konakladığı yeni bir şey değildir hem. İşte Sartre, Adorno, Derrida, Habermas, Agamben, Kluge, Taylor. Ve tabii ki Sloterdijk: Felsefeyle şiirin, edebiyatla bilimin birbirlerine yakın durduğu alanlar yabancısı değildir, hiç olmamıştır. Yazdıklarının roman tadı bırakan uzanımları (bu alanda da kalemi fazla zorlanmıyor filozofun) felsefeye yeni olanaklar kazandırıyor üstüne üstlük: Çözümü zor metinleriyle uğraşanların sayısındaki kabarmayı rahatlıkla buna bağlayabiliriz.

Kitabının daha ilk sayfasında okurunu değişik yollardan geçirerek, açıklık kazandırıcı bir serüvene sokacağını ima eden filozof bir cümleye koskoca son yüzyılın özetini sıkıştırmayı deneyince üç ana konuyu yan yana getiriyor; terörün pratiğe, günlük hayatımıza yansıyışı; bağlantılı olarak 'dizayn anlayışı'; bir de, çevre düşüncesi. Yeri gelince politik söylem biçiminden uzaklaşır, felsefenin verimli bölgelerinde adım adım açar konularını:

Terör "adı sanı belli birini" değil de bir topluluğu / ortamı hedef alıyorsa, devletlerdir ilk elde (tarih içinde, gerçekleştirilen savaşlara, öldürülen sayısız –yaşlı, bebek– suçsuz sivil insana bakınca anlıyoruz bunu) en katı, en etkili terör uygulayımcısı! Burada okurun yaşadığı şaşkınlığı normal karşılamak gerekir: Kafalarda yer ettiği şekliyle, devlet, devlet olarak, kötü niyetlerle silah almaz – yığmaz, bunu da ahlaki olmayan işlerde kullanmaz. Sınırları içindeki insanların iyiliğinden başkasını düşünemez çünkü. Fakat tuhaftır, sonuçta, nasıl olursa olur, hepsini yapmak zorunda kalır aynı devlet! İddia edildiği gibiyse, günümüzdeki olayları, üstlenilen rolleri, karar vericileri, paylaşımdan epeyce yararlananları tüm karar verme süreçlerinde yakın takibe almak, iyice irdelemek gerekiyor!



İkincisi, insanların kafasında alışkanlık haline gelmiş, durduraksız işletildiği için artık normalmiş gibi algılanan 'savaşım biçimleri'dir. Devletin, kamu yararına sanılan, öyle de bellenen ereklerinin, aslında bazı özel çıkarları gözettiği, koruduğu, bu yüzden de etki alanını toplumun bütününe yayamadan daha başta (Canetti'nin deyimiyle, kitle kültürlerinde görülen insanların 'birbirine benzeme' eğiliminin doğurduğu kara leke boşluklardan yararlanarak) sınırladığı; bulunmuş, bunun için de –yine bulanlarca– değiştirilebilecek şeyler olsalar bile, günlük yaşamın epeyi katılaştırdığı alışkanlıklardan sayılarak kendilerini gizlediği söylenebilir. Gerçeklerin paketlendiği bir çağda yaşıyoruz! Uyanık kalmak, devle-

tin edimlerini sorgulamaksa okura kalıyor!

Sonuncu neden de, çevrenin –örneğin içine karıştırılan yabancı kimyasal maddelerle oksijenin– doğal özelliklerini bozan, dışardan bakana neredeyse uzaktan kumanda aletleriyle bir oyun oynanıyormuş izlenimi veren 'savaş'ların –teknolojinin de yardımıyla– daha temiz(!) mekânlara (uzaya, bulutlara, gökyüzüne) kaydırılmasıdır...

Felsefeyle politikanın 'yakınlaşma yollarından birini' deneyen Sloterdijk, 11 Eylül de içinde, günümüz koşullarını savaş modellerine odaklanarak didikliyor; tarihi, en can alıcı kanallarından yola çıkarak açıyor, yüzyıla damgasını vuran değişimlerin dolayımsız görüntüsünü veriyor. Müthiş bir duruştur bu: Karşısına aldığı merci, günümüzde kendisinden daha güçlü hiçbir güç olmadığı vurgulanan, kafaları epeyce karıştırdığı için genellikle karşısında uzun süre durulamayan bir güçtür bir kere: ABD! Filozofun yaklaşım biçimine, konuştuğu yer ve düzeye bakınca, karşısındakiyle bir nevi bilgi alışverişini gözeten eşit bir konumlanışı seçtiğini görüyoruz.

Yalnızca hedef aldığı canlı cansız şeyi değil, çevrenin de doğal dengelerini yerle bir edebilen kimyasal (gaz) – biyolojik silah ve bombalarla hâkimiyet kurma ilişkilerini koruyan mekanizma, çok karmaşık süreçlerden geçerek tuhaf bir şekilde hayatımızın vazgeçilmez parçası haline geliyorsa, buradaki tuhaflıkları tez elden elemek gerekiyor. Tanrısal yasa(k)larmış gibi üzerinde konuşulmayan bu çerçeveyi doğrudan ortaya seren ve eleştiren Sloterdijk, devletlerin savaşma koşullarını terörle apaçık bir şekilde bağlantılandırabiliyor! Koşulların kazandığı yasallık – doğallıkla yaşama sınırlarının çizilmesinde belirleyici rolünü oynarken olsa olsa gücünü koruyan devlet, güçsüz yığınların bir karşı gelme mekanizması olarak aynı yola – teröre başvurmalarına sebep oluyor ister istemez. Terör örgütlerini bir yerde kendi yaratıyor!!

Savaşan devletlerin yedeklerinde bulundurdukları silahları yerden uzaklaştırarak gökyüzünde kullanmaları, diledikleri bölgenin denetimini kolaylaştırıyor. Bunun kanıksanması nedense günümüzde çok doğal karşılanıyor! Savaş araçlarındaki gelişmeleri körükleyen teknolojik çalışmalar, normal vatandaşa kapalı sürdürülüyor. Yüklenen manyetik akımların dozunu belirlemeye, yapay rüzgârlarla devindirmeye varıncaya değin bulutlara hâkim olmak isteniyor, akla hayale gelmeyecek boyutlardaki savaş tekniklerinin tasarımları laboratuvarlarda çakılıyor: Bir gün gelecek, yeryüzündeki herhangi bir izbe köşe, amaca uygun bulutlarla, yukarlardan doğru kapatılabilecektir bu gidişle, kim bilir! Denemelerin sürdürülmediğini kim ileri sürebilir? Buradan bakınca, bayağı ütopik – hayali geliyor bu tür planlar! Oysa kapalı kapılar arkasında projelerin üretildiği, uygulandığı, hükümetlerde çalışan değişik kişilerce, parça parça da olsa, dile getirilmektedir. Yazarın sunduğu –bu ağızdan kaçmış– kanıtların gizli servislerce yalanlanması kolay tabii! Kitabın sonlarına doğru etraflıca irdelenen (bak. 87. s. ve sonrası) "hava yapımcılığı" projeleriyle ilgili somut belgeler sunulamıyorsa, dolayısıyla da ileri sürülen görüşler –belgesizlik sonucu– kanıtlanamıyor ve bir varsayım olarak kalıyorsa, belge sızdırmama konusunda profesyonelce işletilen düzenekleri anımsamak gerekecektir. Direkt olarak hedef alınmasa bile, insanın, toplu müdahalelerle un ufak edilebileceği tehlikelere maruz kalabileceğini görüyoruz. İnsanın toplum yaşamındaki bireysel farklılıklarının ortadan kaldırılması epeyce kolaylaşıyor... Sloterdijk günümüze damgasını –kablolarla yürütülen iletişimlerle– vurmayı sürdüren belirleyicileri karşısına alırken, çizilen sınırların içine alınamayacağını göstermek istiyor...

Benjamin: Uzlaşmaz Fotoğraf

BORA ERDAĞI

Bernd Witte, *Walter Benjamin*, Çeviren: Mustafa Tüzel, YKY, 2002.

Bir yaşamı bütünsel olarak gözler önüne sermek, kabalık sınırlarında gezinilmeyecekse, özsel bağları ve bunların kazandığı farklılaşmış duyarlılıkları yeniden birbiriyle ilişkilendirerek yapılandırmakla olasıdır. Yaşamöyküsü, kuşkusuz tarihdizimsel (kronolojik) bir yapı barındırır.

Başka bir bilinçle, başka bir edimsellikle, bir başkasının kalıtlaşmış eserlerine girmek her zaman için bazı zorlukları beraberinde taşır. Aynı zorluklar, başka birinin yaşamöyküsünü anlatmaya kalkışan bir yazar için de geçerlidir. Böylesi çalışmalarda öncelikle nesnellik ölçütlerinin nasıl korunacağı, ağırlıklı olarak hangi kaynaklardan beslenildiği, kaynakçasından daha önce belirlenmelidir ki okuyucu aldanmasın. Hoş, yaşamöyküsü okumak çoğunlukla okuyucunun ilgi duyduğu kişiler üzerinden gerçekleştiği için anlatılan yaşantıya ilişkin ön bilgiler zaten mevcuttur. Ama yine de bu, problemli bir yaklaşımın giderilmesini, mazur görülmesini olanaklı kılmaya yetmeyebilir.

Yöntem, bütün olumlu biriktirmeleri tutarlılıkla, yaşantı içinde anlamlı hale getirecek anahtardır. Bu yüzdendir ki, her yaşamöyküsü yazarına Benjamin'in şu sözleri hatırlatılmalıdır: "...eleştiri, özünün günümüzdeki kavranışının tümüyle tersine, temel amacı içinde yapıtın yargılanması değil, bir yandan tamamlanması, bütünlemesi ve dizginleştirmesidir; öte yandan onun mutlaka çözülmesidir." (s.43) Yani Bernd Witte'nin, Benjamin'in yaşantısını anlattığı her noktada yeniden bu tamamlama, bütünleme, dizgeleştirme ve çözümleme edimlerini yerine getirmesi gerekir. Çünkü başkasının yaşantısına bir yapıtla eklenmektedir. Bu yüzden okuyucu, yapıtını kurarken Witte'nin hangi kaygıları göz önüne aldığını bilmelidir.

Marshall Berman, Momme Brodersen'in *Walter Benjamin Bir Yaşantı* ve Jay Parini'nin *Benjamin Crossing-Benjamin: Dar Geçitteki Aydın*[1] adlı kitaplarına yazdığı eleştiri yazısında[2], Benjamin'in yaşamına ilişkin yapıtların bazı ortak eksiklikleri olduğunu söylüyor. Örneğin onun yaşamına ve özellikle de ölümüne ilişkin trajiklik vurgusunun aşırılaşmış yorumlarını eleştiriyor: "Benjamin'in ölümü yaşamına gölge düşürür; o takip etmek için zor bir eylemdir. Fakat bizim yaşama onu geri getirmeye kavga etmeye ihtiyacımız var, çünkü o daha çok şey söyledi." Onun hakkındaki "Bütün kitaplar Benjamin'i yakalar ve onu geri getirmeye yardım eder. Fakat biz şimdi onu biliyoruz. Ona ölümü için değil 'taşkın' yaşamı için saygı göstermeliyiz."



Benjamin'in yaşamına bu kadar ilgi gösterilmesine neden olan şey nedir? Onun Gestapo'ya teslim olmamak için son çalışmasında yazdığı şeylere (tarihi yapanların büyük yığınlar olduğu ve dolayısıyla bu yığınların tarih yazıcılarınca göz önüne alınması gerektiği vurgusuna) rağmen mücadele yerine intiharı seçmiş olması mı? Mülteci Kampı'nda gazete çıkarmayı tasarlamış olması mı? *Bibliothéque Nationale*'de esrarlı bir gizemsellik içinde çalışarak kendinden geçmesi mi? Yoksa aşklarını tamama erdirememiş olması mı? Zengin ya da hali vakti yerinde bir aileden gelmiş olmasına rağmen akrabalık ilişkilerinin, özellikle de babası Emil ile olan ilişkilerinin, gergin olması mı? Danimarka'da Brecht'in yanındayken, Moskova'da Asjla Lacis'nin yanındayken, Berlin'deyken günlükler tutmayı sürdürmesi mi? Bütün yapıtlarında, birkaç mektup istisna olmak üzere, ben kelimesini kullanmamaya özen göstermiş olması mı? Alıntılama

ve koleksiyonculuğunun olağanüstü gelişmiş olması mı? Yoksa Brecht, Asja Lacis, T.Adorno, M.Horkheimer, G.Scholem, P.Kollowski, G.Bataille, E.Bloch... ve birçokları gibi farklı yaşantı ve dünya görüşlerine sahip, etkin eylem ve düşün adamları ile olan arkadaşlıkları mı? Onu zaman zaman mitleştiren şey, yoksa gerek komünist parti, gerekse siyonist örgütlere katılmayışı mı? Nedir onun hayatını bu kadar trajik kılan?

Onu belki de bu kadar incelenmeye değer kılan şey, kılı kırk yaran not tutma ve okuma yeteneğine rağmen doçentlik tezinin kabul edilmemiş olmasıdır. Baudelaire çalışmasının Adorno tarafından, Kafka çalışmasının Brecht tarafından sert bir şekilde eleştirilmesidir. Yaşadığı maddi zorlukların, zaman zaman istemeyerek de olsa, onu eleştiren bazı kimselere karşı boynunu kıldan ince kılmasıdır. Paul Klee'nin *Angelus Novus* resmindeki melek olarak Paris sokaklarının rüzgârlarını kanatlarına doldurup uçmayı denemesidir. Modernlik düşüncesini savunan önemli bir düşünür olarak, dostlarının; Hein'le nişanlısının intiharlarının etkisini tüm düşünsel yaşantısı boyunca üzerinden atamamasıdır. Yazdığı birçok makalenin, özellikle otuzlu yılların başlarında ve devamındaki bazı dönemlerde yayımlanma güçlüğüdür. Benjamin'i bütün "taşkın" yaşamına rağmen güncelleştiren asıl şey nedir? Mistikler ve komünistler açısından da önemli sayılabilecek estetik incelemeler yaparak, sağcılar için de solcular için de hiç olmazsa estetik tartışmalarda önemli bir gönderge olması mı? Yoksa *"Özgür Üniversiteliler Hareketi"*nde aradığı tinsellik anlayışını Marksizmin eğretilemeleri doğrultusunda yeniden gözden geçirmeyi göze alabilmesi mi?

Kuşkusuz bu soruların tamamı ya da herhangi biri, onun hakkında bu kadar çok "yaşamöyküsü" yazılmasına neden olan şeydir. Benjamin "Brecht'le Söyleşiler" adlı günlüğe düştüğü 31 Ağustos tarihli notunda, Brecht'le "Kafka" yazısı üzerine tartıştığını ve yoğun olarak eleştirildiğini vurgulayarak, şöyle diyor: "Ben kendi payıma şu yorumu öneriyorum: hayatın gerçek ölçüsü hatırlamadır. Bellek geçmişe bakınca bütün bir hayatı şimşek gibi bir hızla yeniden insana yaşatır. Geriye doğru birkaç sayfa çevirebildiğimiz anda, bitişik köyden yolcunun yola çıkmaya karar verdiği yere kadar gelmiştir bellek. Hayatı okudukları kitaplarda bulan kimselerse, kitapları ancak tersinden okuyabilirler. Kendileriyle karşılaşabilecekleri tek yol budur, hayatı da ancak bu şekilde –bugünden kaçarak– anlayabilirler."[3] Benjamin, yazısını savunuyor! Baudelaire yazısındaki kadar atılgan olmaksızın. Brecht'in Kafka yazısına yönelik eleştirileri öncelikle, Kafka'nın kahramanlarının edilgin ve silik karakterler olmalarıyla ilişkilendirilebilir. Kafka'nın bir büyük burjuva olarak çalışmalarında, düş görmekten gerçeği nitelemeye fırsat bulamamış olması da cabası. Ayrıca Brecht'e göre Benjamin yazısında, Kafka'nın bu olumsuz karakterlerini eleştirmek yerine, "Yahudi faşizmine prim vermektedir."[4] Yine Benjamin *"Baudelaire yazısının"* ilk şeklini Adorno'ya gönderdiğinde, ondan çok ağır bir eleştirel mektup almıştı. Bu eleştirilere istemeyerek onay verse de yazısını yeniden ele almak zorunda kalmıştı ve yazısı bu yeni haliyle "parlaklığını yitirmişti". Ve elbette bu, doğal olarak onun gelecek dönemlerdeki izleyicileri tarafından olumlu algılanmamıştı. Bütün bu Marksist estetisyenler arasındaki ilişkiler, incelemelerin de yardımıyla bir denkleme dökülebilir. Benjamin ve Adorno, Kafka'yı, Mallarmé'yi ve Proust'u severken; Brecht ve Lukacs, Kafka ve Dostoyevski'yi sevmezler. Öte yandan, Brecht ve Benjamin, iki büyük ülkede hayatlarını sürdüren Adorno ve Lukacs gibi rahat değillerdir. Her ikisi de Moskova ve New York'tan gelecek cevapları bekleyip yazılarını aynı tedirginlikle gözden geçirdikten sonra ilişkide oldukları yayın organlarına göndermektedirler. Ancak bu tedirginlik bazen çok ağır eleştirilerin bulunduğu mektuplarla gerisin geri dönmektedir. İşte bütün bu özet bilgilerin de gösterdiği gibi eğer bir yaşamöyküsü anlatılacaksa bu kadar *"taşkın"* bir yaşantı niçin tercih edilmemiş olsun ki?.. Zaten belki de Benjamin'in hayatı bu yüzden çok ilgi çekici gözükmektedir.

Bernd Witte, Benjamin üstüne olan çalışmasını dokuz tarihsel döneme ayırıyor ve her tarihsel döneme bir makaleyle açılım getiriyor. Çocukluk ve gençlik dönemlerindeki (1892-1912) anlatımlar için özellikle, Benjamin'in *"Berlin'de Geçen Çocukluk"* adlı özyaşamöyküsü anlatısından yararlanıyor. Böylelikle Benjamin'in bir çocuk olarak portresini çıkarmaktansa, onun hatırladığı ve önemsediği olaylar aracılığıyla çocuk Benjamin'i anlatmış oluyor; bu noktada da geçmiş, sadece yaşanmışlık olarak değil, biriktirilmişlik olarak sunulmuş oluyor. Örneğin, Benjamin o yazıda kendisi ile kardeşinin birlikte göründüğü bir fotoğraf karesini, Kafka'nın beş yaşında çekilmiş bir fotoğrafı ile birlikte ele alarak, "burjuva Yahudisi"nin "ço-

cuk bireyinin toplumsal ruh hali" çözümlemesi yapıyor. Bu çözümleme Benjamin'in kendisini yaşama bağlarken nasıl bir iz sürdüğünü de göstermesi açısından önemli. Çünkü modern hayatın "paçavra toplayıcısı" iş başında, kapitalizmden kendi geçmişini kurtarıyor. Geçmiş olan şimdiyi örtük olarak kuruyor.

Gustav Wyheken ve *"özgür üniversiteliler hareketi"* etrafında şekillenen ilk gençlik düşünceleri döneminde (1912-1917) Benjamin, "üniversitelilerin yaşamını" yoğun olarak eleştirir. Meslek ruhu ile örtüşmüş üniversitelilik ruhunu tinselliğin yitirilmesi olarak algılar. "Üniversitelinin yaşamında öne çıkan, aslında bir ilkeye boyun eğmeye, düşüncenin kendisine nüfuz etmesine karşı duyulan isteksizliktir. Bilim adı, derinlerde yer alan, kefil olunmuş bir aldırışsızlığı gizlemek için biçilmiş kaftandır. Üniversiteli yaşamını bilim düşüncesiyle ölçmek, kesinlikle –korkulduğu gibi– panlojizm, entelektüalizm anlamına gelmez, tersine bu kesinleşmiş bir eleştiridir, çünkü bilim çoğunlukla üniversitelilerin 'yabancı' iddialara karşı tunçtan siperi gösterilir. Demek dışsal eleştiri değil, içsel bütünlüktür söz konusu olan."[5] Benjamin, üniversiteyi oluşturan unsurların açık veya kapalı olarak kendilerini sunuş biçimlerinin ne derece yapaylaştığını kesin bir dille ortaya koymaya çalışır. Ayrıca bu dönemde dil felsefesini ve Yahudiliği anlamaya yönelişi bulunabilir. Dil üzerine düşünceleri, sanat eleştirisine yönelidiği dönemde (1917-1923) daha çok gelişmeye başlar. Hofmannsthal'in dergisindeki dil tanımının doğruluğuna katılır. "Dil, evet, o her şeydir: ama bunun ötesinde, bunun ardında bir şey daha vardır: gerçeklik ve gizem."[6] Ne var ki işler daha sonra bu cephede de çok değişir.

Benjamin'in Lacis'yle tanışması onu komünizme, Scholem'le olan ilişkisi de teolojiye kayan tarafının varlığını sürdürmesini sağlamıştı. Benjamin için bu iki gerilim başta olmak üzere, birçok uzlaşmazlık noktası vardı ki o bunları inatla bir araya getirmeye çalışıyordu. Belki de onun yaşantısını yazmak bu yüzden ilgi çekicidir.

Benjamin doçentlik çalışması için konu belirleyip düzenli olarak *Berlin Kütüphanesi*'nde toplamaya başladığı notlarını bir araya getirmeye çalıştı. 1926-1929 arası Paris-Berlin-Moskova arasında gidip geldi. Ve *Tek Yön* yayımlandı. Bloch bu kitabı "revü biçiminde felsefe" diye nitelerken, Benjamin kitabını "eğretilemeli imgelerle yapılan politika" diye savunuyordu.[7] Aynı zamanda Lacis'ye olan aşkının sonuçsuz kalması da bu dönemde iyice netleşiyordu. Bir yıkıcı sayfa daha kapanıyordu *Moskova Günlüğü*'ne girerek! Bu günlükte komünist partili olmaktan vazgeçmiş biri, Moskova'yı bütün güzellikleri ile anlatan başka biri ve aşkı ile arasına girmiş bütün sis perdesini kaldırmaya çabalayan âşık biri hep birlikte bulunmaktadır.

Benjamin için Brecht'le dergi çıkarmayı düşündüğü dönemler ve onunla bu projenin altyapısını hazırladığı dönemler, gelecek birkaç yıla göre göreceli olarak daha rahat geçecekti. Ne var ki bu dergi projesi olumlu sonuçlanmadı. Bir denemeler kitabı yazmaya karar verdi ve bu çalışması da yarım kaldı. *"Edebiyat Üzerine Denemeler, Esrar Üzerine Son Derece Önemli Notlar..."* adlı denemeleri ve daha birçokları bitirilmemişti. Bu arada uyuşturucu kullanmaya da başladı.

Hitler'in iktidara gelmesiyle Almanya'yı terk etti. Ekonomik sıkıntılar çekmeye başladı. Birçok yazısı politik ve teorik nedenlerle yayımlanmadı. Hatta Brecht'in *Üç Kuruşluk Roman* kitabına yazdığı bir tanıtım yazısı da bu sebeplerden ötürü yayımlanmadı. Artık en önemli gelir kaynağı New York'a taşınan *"Sosyal Araştırmalar Enstitüsü"*nün bağladığı maaştı. Ne var ki, işler giderek trajikleşmeye başladı ve o çok etkileyici çabasının meyvelerini toplayamadığı kitabını (*Pasajlar*'ı) arkasında bırakarak, *Port-bou*'da intiharla yaşamını sona erdirdi.

Bernd Witte'nin çalışması kuşkusuz bu ilginç kişiliği ve onun gelişimini yeterli bir oylumla gözler önüne sermiyor. Ancak yine de bu çalışmanın Türkçeye kazandırılması önemli. Modernliğin bu kadar çok tartışıldığı bir çağda modernist bir düşünür olan Benjamin'in yaşamını bilmek, Marshall Berman'ın dediği gibi, bugünün modernlerine, içinde boğulmak üzere olduğumuz dünyayı yeniden ama daha olumlu bir tarzda üretme şansı verecektir.

Notlar

1 Jay Parini, *Benjamin Dar Geçitteki Aydın*, Çev. Can Kurultay-Nil Kurtulan, İstanbul, Ayrıntı Yay., 2001

2 Marshall Berman, *Adventures in Marxism*'in içinde "Walter Benjamin: Angel in the City", London, Verso,1999, ss.237-251.

3 *Estetik ve Politika*, Çev.Ünsal Oskay, Ankara, Eleştiri Yay., 1985, s.126

4 a.g.e., ss.122-125.

5 W.Benjamin, *Çocuklar, Gençlik ve Eğitim Üzerine*, Çev. M.Tüzel, Ankara, Dost Yay., 2001, s.25.

6 Bernd Witte, a.g.e., s.58.

7 Bernd Witte, a.g.e., s.79.

İnternette Nietzsche, Bilgi ve Malumat

DIDEM GÜNGÖREN

Sondan bir önceki yapıtı *Ecce Homo*'da (İşte İnsan) çok kitap okumanın gereksizliğinden bahseder Nietzsche. Bununla Nietzsche'nin öz-düşünsel, deneyimsel bilgiyi, kitabi bilgiye yeğlediğini savlamak olası. Bir adım daha ilerleyip, Nietzsche için malumatın edinilmesinin, bilgi edinilmesinden önemli olduğunu da söyleyebiliriz belki. Bu noktada edinilen malumat *"Übermensch"*e giden yolda kişinin yeniden yaratacağı değerlere harç olabilir...

Son derece donanımlı bir Nietzsche portalı olan www.geocities.com/thenietzschechannel/ -Nietzsche Channel, 20. yüzyıldaki tüm entelektüel yaşamın şu veya bu şekilde etkilendiği bu majör düşünürü yapıtlarından, biyografisine, imgelerine varacak bir çember içinde kuşatıyor. Sitenin içeriğine göz gezdirilince burasının malumat ile bilgiyi bir araya getiren bir alan olduğu anlaşılıyor. Kullanıma son derece elverişli bir biçimde tasarlanmış olan sitenin ana sayfasındaki menünün ilk başlığı *Nietzsche's Works*. Bu bölümde Nietzsche'nin tüm eserleri Almanca ve İngilizce olarak bulunuyor. Bir sonraki başlık *Nietzsche's Music,* Nietzsche'nin müzikal eserleriyle ilgili her türlü bilgiye ulaşılabildiği gibi, mp3 olarak son derece zor bulunan bu eserleri bilgisayarınıza indirebilmek mümkün. *Nietzsche's Library* isimli bölüm Nietzshe'nin kişisel kütüphanesinde bulunan eserlerin bir listesini (yazar ya da eser adına göre dizilmiş) içeriyor. *Publication History* kısmında kısa bir Nietzsche bibliyografyası mevcut, *Graffity Walls* isimli sayfa ise bu sitede malûmata ayrılmış bir yer; Nietzsche ve felsefesi üzerine türlü duvaryazıları buraya sitenin ziyaretçileri tarafından eklenebiliyor. Yine kaynak olarak değerlendirilebilecek olan *Image Gallery*'de düşünürün çeşitli resimleri (fotoğraf, çizim ve yağlıboya) ve bir sonraki kısımda ise Nietzsche'nin

biyografisi (zaman çizelgesi olarak) yer alıyor. *Popular Quates* ve *Nietzsche Speaks* bölümleri Nietzsche'nin bilinen ve bilinmeyen özlü sözlerini ve bunlar üzerine hazırlanmış, ziyaretçilere yönelik bir testi içeriyor. *Nietzsche: Film* sayfası yine bir malûmat kaynağı olarak düşünülebilir, bu alan düşünür üzerine yapılmış filmleri, alıntı fotoğrafları, bu filmlerin künyelerini ve dahası *Film ve Felsefe, Peter Greenaway ve Nietzsche'nin Bengi Dönüş Kavramı, Tarkovski'nin* The Sacrifice *yapıtında Zerdüşt'ün Armağanı* adlı çok ilgi çekici linklere yer veriyor. Son olarak sitede yeniliklerin haber verildiği *What's New* ve ziyaretçilerin mesaj bırakabildiği *Message Board* bölümleri bulunuyor. Ayrıca Nietzsche ile ilgili olarak İngilizce, Almanca, Fransızca, İtalyanca ve İspanyolca hazırlanmış diğer sitelere link vermek de ihmal edilmemiş.

Ne yazık ki bu nadide siteyi kimin hazırladığı hakkında hiç bilgi yok, sitede sadece *webmaster*'ın e-mail adresi bulunuyor fakat sitenin gerçekten de kuru bilgiyle yetinmeyip internette Nietzsche üzerine edinilebilecek birçok malûmatı da internet kullanıcılarına sunması rastlantı olmamalı. Nietzsche'nin yapıtını sadece kitaplarıyla yetinmeyerek, onun da öngördüğü biçimde bu kez internetin olanaklarıyla deneyimsel olarak da kavramaya çalışmak, bu siteden hareket edildiği takdirde mümkün görünüyor.

geçen sayıdakiler

Entelektüeller Gerekli mi?

Cogito / Sayı: 31

Cogito'dan / *Ütopyalar Kurgulamak* **Rüzgâr Gülü /** *Hasan Hanefi: Oksidentalizmi Arapça İnşa Etmek* • *İntihar* • *Afro-Amerikan Ruhu* • *Melez Yaratıkların Dünyası* • *Duruşma* • *Ben Bir Müslümanım* • *Şu Bizim Redhouse...* • *Georges Dumézil'in Türkiye Yılları* **Klasik /** Seneca: *Epistulae Morales* [Ahlak Mektupları] 10, 83 • İmaduddin Fakih-i Kirmani: *Muhabbetname*'den **Yeni Perspektifler /** Edward Said: Yazar ve Entelektüellerin Kamusal Rolü • Sadun Aren: Değişme, Küreselleşme ve Sosyalizm **Söyleşi /** Yalçın Küçük: "Ben İktidar İstiyorum": Enis Batur **Dosya: Entelektüeller Gerekli mi? /** Hüseyin Batuhan: Entelektüel Kavramı Üzerine • Selahattin Özpalabıyıklar: "Intellectuel" Nurlanır, "Münevver" Aydınlanırken • Selahattin Hilav: Entelektüeller ve Eylem • Turhan Ilgaz: Heidegger Entelektüel miydi? • Oğuz Demiralp: Entelektüeller ve Aydınlar • Aydın Uğur: Aydın Kim Değildir? • Mark Lilla: Syrakusa'nın Çekiciliği • Antonio Tabucchi: Platon'un Gastriti • Eyüp Özveren: Taşlar Yerinden Oynarken: Alacakaranlığın Aydınlığı • Ömer Madra: Ayna Ayna, Söyle Bana... **Söyleşi /** John Rajchman ile "Gerçekleri Ortaya Çıkaracak Kurgular" Üzerine: Mine Haydaroğlu • Ahmet Arslan: Aydınlar, Entelektüeller ve Müminler • Haldun Gülalp: Entelektüeller, Modernite ve Postmodernite • Ahmet Oktay: Hümanizm Tartışmaları • Oya Baydar: Batıcılıkla Tutuculuk Arasında Sol Aydınlar • Tanıl Bora: *Defter* Şerhi • Ferhat Kentel: 90'lar Türkiyesi'nde Kamusal Yüzleriyle Aydınlar **Odak: Bilim ve Kurgu /** Aldous Huxley: Edebiyat ve Bilim • Ahmet İnam: Şiirden Doğan, Şiirle Taşınan Bir Etkinlik Olarak Bilim • Craig Stephenson: Sözcük ve Gücü: Bir Bağ Kurma Denemesi **Gündem /** Ragıp Duran: Pierre Bourdieu: Sosyolog Bir Militan • Beppe Sebaste-Stefania Scateni: Burnunu Dışarı Çıkarmak • Nanni Moretti: Bir Seçmenin Tokadı • Mario Fortunato: İtalyan Yazarları ve Politika • Mario Luzi: Aklın Uykusu • Gianni Vattimo: Demokrasinin Devamı İçin • Bernardo Bertolucci: Seçmenlerin Saçma Tangosu **Kitap** • Dilek Doltaş: Postmodern Doğa ve Kültür Anlayışı • Mert Tanaydın: Yapısalcı Bir Medya Tarihi: Diderot'dan İnternete **Site** • Pınar Çelikel: Sanal Âlemin Tüm Harflere ve Kelimelere Açık Sitesi • Didem Güngören: Nette Akademik Güvenilirlik **Okur Mektubu** • Samet Köse **Geçen Sayıdakiler** • Sayı 30: İnternet: Üçüncü Devrim • • Yazarlar Hakkında

Yazarlar Hakkında

Aristoteles: (MÖ 384-322) Önce Platon'un öğrencisi olup sonra kendi retorik geleneğini kuran Yunanlı filizof ve bilim adamı. *Nikomakhos'a Ahlak* ahlak felsefesinin temelini belirlerken *Politika* insan yaşamının gelişebileceği siyasi koşulları sıralar.

A. Said Aykut: 1969 Tokat doğumlu. İslâm siyaset felsefesi, Arap edebiyatı ve tasavvuf alanlarında yirmiye yakın çevirisi ve çeşitli dergilerde bazı incelemeleri yayınlanmıştır. Başlıca çevirileri arasında, Turtûşî'den Sirâcü'l-Mülûk, Seâlibî'den Adâbü'l-Mülûk, M. Âbid Câbirî'den Felsefî mirasımız ve Biz, İbnü'l-Cevzî'den Sıfatü's-Safve sayılabilir. Arapça, Farsça, İngilizce ve Klasik Yunanca bilmektedir.

Enis Batur: 'Özel Ansiklopedi'sinin 6. kitabı *Yazboz – Hurufî El Kitabı*'ndan sonra, 'çok sınırlı sayıda', özel basım bir *Şiirler, 1972-1999* çıkardı. Lodève'de düzenlenen "Voix de la Méditerranée" şiir festivaline katıldı; *Cumhuriyet*'teki pazar yazılarına yeniden, bu kez "Okuma Lâmbası" köşebaşlığıyla başladı; yeni ürünlerini *İstanbul*, *Güldiken*, *Sanat Dünyamız*, *Cogito*, *4. Kat*, *The Toronto Review*, *The Poetry Chain* dergilerinde yayımladı; *Yeryüzü: Cehennem* başlığını taşıyan kitabı internet ortamında, http://www.altkitap.com adresinde yer aldı.

Jeremy Bentham: (1748-1832) İngiliz faydacı filozof. *Introduction to the Principles of Morals and Legislation* 'da eylemlerin sadece en büyük sayıda insanın mutluluğunu sağladıklarında doğru olduklarını söylemiştir.

Sir Isaiah Berlin: (1909-) Letonya'da doğan ve 1920'de ailesiyle İngiltere'ye göç eden felsefeci, düşünce tarihçisi ve yazar Berlin'in denemeleri, edebiyat eleştirisi ve siyaset felsefesi alanlarında 20. yüzyılın en derin ve parlak örnekleri arasında yer alır. Lisansüstü derecesini 1935 yılında Corpus Christi College'dan aldıktan sonra Oxford'daki New College'da felsefe dersleri vermeye başladı. İkinci Dünya Savaşı sırasında İngiliz Dışişleri'nde çalıştıktan sonra Oxford'a geri döndü ve 1998 yılında vefat edene kadar orada öğretim görevlisi olarak çalışmayı sürdürdü. Berlin aynı zamanda 1974-78 arasında British Academy'nin başkanlığını yürüttü ve bu görevi yapan ilk Musevi oldu. En önemli yapıtları arasında *Karl Marx: His Life and Environment (1939), Historical Inevitability (1955), The Age of Enlightenment (1956), Four Essays on Liberty (1969), Russian Thinkers (1978), Concepts and Categories (1978), Against the Current (1979) ve Personal Impressions (1979)* yer alır.

Lynda Birke: Open University (Açık Üniversite)'de araştırma görevlisi. Biyoloji alanında özellikle çevre korumasıyla ilgili birçok kitap ve makalenenin yazarı ve editörü. En son

olarak J.S. Silvertown'la birlikte *More Than Parks: Biology and Politics*'in editörlüğünü yapmıştır.

Georges-Louis Leclerc Buffon (Kontu): (1707-1788) *Historie naturel, générale et particuliére* (Genel ve Özel Doğa Tarihi) adlı 44 ciltlik kapsamlı yapıtıyla tanınan 1773'te "kont" unvanı almış Fransız doğabilimci. "Buffon doğa bilimlerinin bazı alanlarında kalıcı bir etki yaptı. Jeoloji tarihinin *Epoques de la nature* (Doğa Tarihi Çağları)'deki gibi bir dizi aşama olarak ele alan ilk kişi Buffon'du. Yok olan canlı türler kavramıyla paleontolojinin gelişimine önderlik etti. Gezegenlerin Güneş ile bir kuyrukluyıldızın çarpışması sonucu oluştuklarına ilişkin kuramı ilk kez o ortaya attı. *Historie naturelle*, doğa tarihinin birbirinden kopuk ve bağlantısız gibi görünen olgularını kavranabilir biçimde bütünleştirerek sunan ilk yapıttır" (AnaBritannica Genel Kültür Ansiklopedisi Cilt 5, sayfa 68. Ana Yayıncılık A.Ş., 1987).

Paul A. B. Clarke: Essex Üniversitesi'nde siyaset felsefesi ve siyaset teorisi dersleri veriyor. Halen özerklik ve vatandaşlık arasındaki siyasi, teolojik ve sosyal ilişkiler üzerinde araştırmalarını sürdürmekte. *Autonomy of Politics* (Gower, 1988), *Citizenship* (Pluto Press, 1994), ve *Dictionary of Ethics, Theology and Society* (Routledge, 1995) başlıca kitapları arasında yer alıyor.

Gilles Deleuze: Fransız felsefeci. Kant, Hume, Spinoza, Bergson ve Nietzsche üzerine yaptığı araştırmaların ardından özgün çizgisini buldu. Bu çizgiyi Michel Foucault, "Gün gelecek, XX. yüzyıl Deleuze'cü bir çağ olarak anılacak" sözleriyle tanımlamıştır. Yapıtlarından bazıları: *Kapitalizm ve şizofreni; Kafka; Felsefe nedir? Nietzsche; Anti-Oedipe.*

Thomas Friedman: (1953) 1975'te Brandeis Üniversitesi'nden ve 1978'te Oxford'dan Ortadoğu Uzmanı olarak mezun oldu. 1981'den beri çeşitli basın kuruluşlarında muhabir ve köşe yazarı olarak çalışıyor. 1983'te Lübnan ve 1988'te İsrail'deki muhabirlik çalışmaları sonucunda Pulitzer Ödülü'nü aldı. *From Beirut to Jerusalem* (1989) adlı kitabı Ulusal Kitap Ödülü'nü aldı. 1999'da en yeni kitabı olan *The Lexus and the Olive Tree: Understanding Globalization* yayımlandı.

Félix Guttari: (1930-1992) Paris yakınlarındaki bir banliyöde çocukluğunu geçirdi. Eğitimini esas olarak psikiyatri üzerine yaptı ama felsefe, etnoloji, dilbilim, mimarlık gibi farklı alanlara da eğildi. 1955'de Jean Oury ile birlikte Cour-Cheverny'deki La Borde psikiyatri enstitüsünde araştırmalar yapar. 1965 yılında, FGERI'nin (Fédération des groupes d'études et de recherches institutionnelles – Kurumsal İnceleme ve Araştırma Grupları Federasyonu) ve yayın organı *Recherches*'in kuruluşunda yer aldı. 1968 olaylarında da bulunan Guattari o yıl Vincennes Üniversitesi'nde Gilles Deleuze'le tanıştı. Beraber pek çok eser hazırladılar: *L'Anti-Oedipe* (1972), *Rhizome* (1976), *Mille Plateux* (1980). Son çalışması *Chaosmose*'da (1992) ,YKY'den çıkan Deleuze'le ortak hazırladıkları *Felsefe Nedir?*(1991) adlı çalışmanın da temel konusu olan 'öznelik sorunu' etrafında dolanır. Guattari 1992 yılında ölmüştür.

Haldun Gülalp: Türkiye'de, İngiltere'de ve ABD'de ekonomi, siyaset bilimi ve sosyoloji dallarında eğitim gördü. ODTÜ'de ve ABD'nin çeşitli üniversitelerinde dersler verdi. Gelişme sosyolojisi, siyasal iktisat, devlet-sınıf ilişkileri ve sosyal teori konularında kitap

ve makale yayınları yaptı. Son yıllarda siyasal İslam ve demokratik yurttaşlık konuları üzerinde çalışıyor. Halen Boğaziçi Üniversitesi, Sosyoloji Bölümü'nde öğretim üyesidir.

Didem Nur Güngören: (1980-) Galatasaray Üniversitesi İletişim Fakültesi öğrencisi.

Thomas Hobbes: (1588-1679) İngiliz filozof ve siyaset kuramcısı. Hobbes bencilliğin insanın doğasıda olduğunu ve etkili bir siyasi otoritenin yokluğunda sosyal düzenin ve adalet mekanzmasının çökeceğini iddia etmiştir. Bunun sonucunda oluşacak durum evrensel çatışmadır. Hobbes *De Cive*'de egemenin mutlak otoritesini savunur. *De Homine* insan doğası üzerine görüşlerini içerir. En iyi bilinen eseri olan *Leviathan* bu iki görüşün sentezidir.

David Hume: (1711-1776) Bilginin ampirik yollarla elde edildiğini savunan İskoç filozof. *A Treatise of Human Nature*'da doğuştan gelen fikirler olduğuna dair Kartezyen gelenekten gelen savlara karşı çıkmıştır. Ampirist görüşleri nedenselliğin "devamlılığı" kuramını oluşturmasını sağlamıştır. Hume, *Enquiry Concerning the Principles of Morals*'da adalet ve siyasi yönetim ilkelerinin belirlenmesinde rasyonalist sistemlerin kullanılmasını ahlakı sosyal ve psikolojik faktörlere bağlayarak reddeder.

Immanuel Kant: (1724-1804) Alman filozof. Kant, Hume'un aksine, bilginin sadece nesnelerin yarattığı izlenimlere indirgenemeyeceğini, çünkü gerçeğin a priori bir düzenlemeye de bağlı olduğunu iddia etmiştir. Kant'ın pratik felsefesi sadece şartlanma sonucunda yapılmamış eylemlerin ahlaki değere sahip olduğu görüşünü barındırır. Buna göre yalnızca tutkulara ve arzulara dayanan eylemler ahlaki olamaz.

Robert Kaplan: Meslek yaşamına ABD'de küçük bir gazetede başlayan Kaplan daha sonra sekiz sene boyunca bağımsız olarak uluslararası muhabirlik yaptı. Yazıları on yılı aşkın süredir *The Atlantic Monthly*'de yayımlanıyor. Başlıca kitapları: *Eastward to Tartary: Travels in the Balkans, the Middle East, and the Caucasus* (2000), *The Coming Anarchy: Shattering the Dreams of the Post Cold War* (2000), *An Empire Wilderness: Travels Into America's Future* (1998), *The Ends of the Earth* (1995), *The Arabists: The Romance of an American Elite* (1993),ve *Balkan Ghosts: A Journey Through History* (1993).

Bekir Karlığa (1947-) Adıyaman Besni'de doğdu. 1965'te Kahramanmaraş İmam-Hatip Okulunu bitirdi. 1972'de İstanbul Yüksek İslâm Enstitüsünden, 1977'de İÜ Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nden mezun oldu. Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'ndeki görevine, Yüksek İslâm Enstitüsü döneminde 1977 yılında Felsefe ve Mantık asistanı olarak başladı. 1980 yılında İÜ Edebiyat Fakültesi Felsefe Bölümü'nde *İslâm Kaynakları Işığında Pythogoras ve Pre-Sokratik Filozoflar* adlı teziyle doktor oldu. Yüksek İslâm Enstitüsünün fakülteye dönüştürülmesinden sonra 1983'te yardımcı doçentliğe yükseltildi ve Kelâm-Felsefe Bölümü başkanlığına atandı. 1985-1986 yılları arasında bir yıl süre ile Paris'te bilimsel araştırmalar yaptı. 1987'de doçent, 1993'te profesör oldu. Halen Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi'nde Felsefe ve Din Bölümleri başkanı olarak görev yapmaktadır.

Hugh Lafolette: Nashville, Tennessee'de doğup büyüyen Hugh LaFolette 1970 yılında Belmont College'dan psikoloji diplomasını aldı. 1976 yılında Vanderbilt Üniversitesi'nde felsefe doktorasını tamamlayan LaFolette kısa bir süre Alabama Üniversitesi'nde çalıştıktan sonra East Tennessee State Üniversitesi'nde ders vermeye başladı. Halen bu üni-

versitede öğretim üyeliği görevini sürdüren LaFolette'in Personal Relationships: Love, Identity, and Morality *(Blackwell, 1996 - Türkiye'de Femma Lekesizalın'ın çevirisiyle Ayrıntı Yayınları tarafından basıldı) ve Brute Science: The Dilemmas of Animal Experimentation (*Routledge, 1997) *adlı iki kitabı bulunuyor.*

Andrew Lizney: Oxford Üniversitesi Mansfield College'de teoloji ve hayvan hakları konularında araştırmalarını sürdürüyor. Paul A.B. Clarke'la *Research on Embryos: Politics, Theology and the Law* (London, 1988), *Theology, the University and the Modern World* (L.C.A.P., 1988), *Political Theory and Animal Rights* (Pluto Press, 1990), ve *Dictionary of Ethics, Theology and Society* (Routledge, 1995) adlı kitaplarda beraber çalıştı.

John Locke: (1632-1704) İngiliz liberalizminin en önemli kurucuları arasında sayılan filozof. İngiliz ampirist geleneğinin temelini atmıştır. Siyasi görüşlerinin altında yatan ahlaki savları *An Essay Concerning Human Understanding*'de ortaya atmıştır. *Two Treatises on Government*'da ise "ilahi haklar" ilkesine karşı savları ve hükumetin görevleri üstüne daha pratik görüşleri yer alır.

Alberto Manguel: Arjantin doğumlu olan Alberto Manguel babasının büyük elçilik görevi yaptığı İsrail'de büyüdü. Arjantin'de bir süre için artık körleşen Borges'in yanında çalıştıktan sonra yayıncılık sektöründe çalışmak üzere İtalya, Fransa ve İngiltere'ye gitti. 1984'te Kanada vatandaşlığına geçti. Yazarlığının yanı sıra ödül sahibi bir çevirmen de olan Manguel, içlerinde *Black Water and White Fire; Other Fires* ve *Soho Square*'in de bulunduğu on antolojinin editörlüğünü yapmıştır. Ayrıca *News from a Foreign Country Game* adlı bir romanı ve okumanın tarih boyunca geçirdiği evrim üzerine *A History of Reading* adlı bir makaleler derlemesi bulunmaktadır.

Michel De Montaigne: (1533-1592) İnsanlık durumunu eleştirel denemeleriyle ele alan Fransız makale yazarı. Düşünceleri ilerleyen yüzyıllarda da Fransa'da etkili olmuştur.

Friedrich Nietzsche: (1844-1900) Schopenhauer'den etkilenmiş Alman filozof. Ahlak, din ve diğer sosyal âdetlere yönelettiği eleştiri, tüm Aristocu-Tommassocu ve ilişkili geleneklere olan saldırısının bir bölümünü oluşturur. Sokrates öncesi dönemin bireysel varoluşun temelinde kültürel gelişmenin yattığı görüşünü değerli bulmuştur. *The Joyful Wisdom* insanları "güç-istime-iradesini" engelleyen sıradan şeyleri, değerleri ve duyguları reddetmeye çağırır.

Nazlı Ökten: (1967-) Galatasaray Lisesi ve Boğaziçi Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nü bitirdikten sonra Sorbonne Üniversitesi'nde (Paris I) Siyaset Sosyolojisi yüksek DEA programına katıldı. Halen Galatasaray Üniversitesi Sosyoloji Bölümü'nde görev yapmanın yanı sıra Açık Radyo'da program yapımcısı, çeşitli yayınevlerinde çevirmen ve redaktör, *Hayalet Gemi* dergisinde de editör olarak çalışmalarına devam etmektedir.

Samuel Puendorf: (1632-1692) Alman hukuk bilimi yazarı. Hobbes'dan etkilenerek yazdığı *The Law of Nature and Nations*'da doğal kanunların ilkelerini sıralamaya çalışmıştır. Germen İmparatorluğu'nun anayasasına şiddetle karşı çıkmış, ve yerine, insanlık onuruna ve özgürlük ile eşitlik için ortak hakka dayanan, daha adil ve felsefi temeli sağlam bir sistem getirmek istemiştir.

John Rawls: Amerikalı siyaset filozofu. Locke, Rousseau, ve Kant'ın geleneğini izleyerek faydacı ilkelere değil sosyal sözleşme kavramına dayanan bir ahlak sistemini savunmuş-

tur. *A Theory of Justice* adlı eserinde öncelikle eşitlik ilkesini benimsemiş daha özgür ve adil bir toplum savını dile getirir.

Tom Regan: North Carolina State Üniversitesi'nde profesör ve Kültür ve Hayvanlar Vakfı'nın başkanı. *The Case for Animal Rights* adlı yapıtı hayvanlara insanca muamele edilmesi için ahlaki ve felsefi dayanaklar sunar.

Henry Salt: (1851-1939) Aralarında idam cezası, ceza yasası reformu, kadınlara eşit haklar verilmesi ve hayvan haklarının da bulunduğu birçok sosyal kou hakkında yazmış ve kampanya yürütmüş İngiliz düşünür. *Animals' Rights* adlı yapıtı Gandhi'yi ve George Bernard Shaw'u önemli ölçüde etkilemiştir.

Arthur Schopenhauer: (1788-1860) Alman filozof. En önemli eseri olan *The World as Will and Representation*'da belirttiği gibi birincil tezi benliğin ulaşabileceği tek gerçekliğin iradeninki olduğudur. Dünya, benliğin öznel filtresinden geçtiği için bir görünüşten başka bir şey olamaz.

Niall Shanks: (1959-) Shanks felsefe lisans derecesini Leeds Üniversitesi'nden aldı. Aynı dalda uzmanlık eğitimini Liverpool Üniversitesi'nde sürdürdü. 1987'de Felsefe doktorasını Alberta Üniversitesi'nde tamamlayan Shanks halen East Tennessee State Üniversitesi'nde felsefe, biyoloji ve fizik dersleri vermektedir. Hugh LaFolette'le birlikte yazdığı *Brute Science: The Dilemmas of Animal Experimentation (Routledge, 1997) dışında Idealization in Contemporary Physics* (Poznan Studies in the Philosophy of Science Book Series, 1998 vol. 63, Amsterdam. Atlanta: Rodopi) ve *Logic, Probability and Science* (Poznan Studies in the Philosophy of Science Book Series. 2000, Amsterdam/Atlanta: Rodopi)'ın editörlüğünü yaptı.

Tuğrul Tanyol: (1953-). Son şiir kitabı *Büyü Bitti* (YKY, 2001).

Charles Taylor: (1931-) Oxford'da eğitim gören Taylor, halen McGill Üniversitesi'nde öğretim üyeliği yapmaktadır. İnsan kimliğinin oluşma şekilleri üzerine çalışan Taylor'un başlıca yapıtları şunlardır: *Hegel* (Cambridge, 1975,) *Hegel and Modern Society* (Cambridge, 1979), *Philosophical Papers, V.1: Human Agency & Language* (Cambridge, 1985), *Philosophical Papers, V.2: Philosophy and the Human Sciences* (Cambridge, 1985), *Sources of the Self* (Harvard, 1989), *The Ethics of Authenticity* (Harvard, 1991), Amy Gutmann'ın editörlüğünü yaptığı *Multiculturalism'de* "The Politics of Recognition"(Princeton, 1994) ve Robert McKim ve Jeff McMahan'ın editörlüğünü yaptığı *The Morality of Nationalism'*de "Nationalism and Modernity" (Oxford, 1997).

Steven M. Wise: Yirmi senedir hayvanların korunmasının hukuki dayanakları üzerinde çalışan Steven M. Wise, aynı zamanda Harvard, Vermont, ve John Marshall Üniversiteleri'nin hukuk fakültelerinde ve Tufts Üniversitesi Veterinerlik Fakültesi Hayvanlar ve Kamu Politikaları uzmanlık programında "hayan hakları kanunu" dersleri vermektedir. Temel Hakların Genişletilmesi Merkezi'nin kurucusu ve başkanı, ve Hayvanların Yasal Savunması Vakfı'nın eski başkanı olan Wise, hayvan hakları konusunda sayısız bilimsel makale yazmış ve yıllar boyunca primatoloji ile hayvan zekası ve davranışları dallarının önde gelen bilim adamlarıyla iletişim içinde bulunmuş ve ortak çalışmalarda yer almıştır. 2000 yılında yayımlanan *Rattling the Cage* adlı kitabı büyük bir yankı uyandırmıştır.