cogito

FRÉDÉRIC GROS

itaat etmemek

Çeviren: Zeynep Büşra Bölükbaşı

YKY
YAPI KREDİ YAYINLARI

F. GROS itaat etmemek

YKY

İTAAT ETMEMEK

Frédéric Gros (1965) Felsefeci. L'Institut d'études politiques de Paris'de (Sciences Po) felsefe profesörü. Michel Foucault'nun Collège de France'ta verdiği dersleri yayıma hazırladı.
Başlıca kitapları: *Michel Foucault* (Presses universitaires de France, "Que sais-je?" dizisi, 1996), *Foucault et la folie* (Presses universitaires de France, 1997), *États de violence: essai sur la fin de la guerre* (Gallimard, 2006), *Le Principe sécurité* (Gallimard, 2012), *Marcher, une philosophie* (Carnets Nord, 2008; *Yürümenin Felsefesi*, Kolektif, 2017), *Le Guérisseur des Lumières* (Albin Michel, 2019; roman).

Zeynep Büşra Bölükbaşı İstanbul'da doğdu. Sainte-Pulchérie ve Saint-Benoît'da okuduktan sonra İstanbul Üniversitesi Hasan Ali Yücel Eğitim Fakültesi Fransızca Öğretmenliği bölümünü bitirdi. "Luc Besson'un Angel-A" Filminin Yapısalcı-Göstergebilimsel Analizi" konulu teziyle Galatasaray Üniversitesi'nde Karşılaştırmalı Fransız Dili ve Edebiyatı bölümünde yüksek lisansını tamamlayan Bölükbaşı, Fransızca öğretmenliği yapmaya ve kitap çevirmeye devam etmektedir.

FRÉDÉRIC GROS

İtaat Etmemek

Çeviren
Zeynep Büşra Bölükbaşı

YAPI KREDİ YAYINLARI

Yapı Kredi Yayınları - 5658
Cogito - 250

İtaat Etmemek / Frédéric Gros
Özgün adı: Désobéir
Çeviren: Zeynep Büşra Bölükbaşı
Kitap editörü: Korkut Erdur
Düzelti: Filiz Özkan

Kapak ve sayfa tasarımı: Mehmet Ulusel
Grafik uygulama: Arzu Yaraş

Baskı: Sena Ofset Ambalaj, Matbaacılık Sanayi ve Ticaret Ltd. Şti.
Maltepe Mah. Litros Yolu Sk. 2. Matbaacılar Sitesi B Blok
Kat: 6 No: 4NB 7-9-11 Topkapı - Zeytinburnu / İstanbul
Telefon: (0 212) 613 38 46
Sertifika No: 45030

Çeviriye temel alınan baskı: Albin Michel/Flammarion, Paris, 2017
1. baskı: İstanbul, Eylül 2020
ISBN 978-975-08-4826-1

© Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş., 2018
Sertifika No: 44719
© Editions Albin Michel/Flammarion, 2017

Bütün yayın hakları saklıdır.
Kaynak gösterilerek tanıtım için yapılacak kısa alıntılar dışında
yayıncının yazılı izni olmaksızın hiçbir yolla çoğaltılamaz.

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık Ticaret ve Sanayi A.Ş.
İstiklal Caddesi No: 161 Beyoğlu 34433 İstanbul
Telefon: (0 212) 252 47 00 Faks: (0 212) 293 07 23
http://www.ykykultur.com.tr
e-posta: ykykultur@ykykultur.com.tr
facebook.com/yapikrediyayinlari
twitter.com/YKYHaber
instagram.com/yapikrediyayinlari

Yapı Kredi Kültür Sanat Yayıncılık
PEN International Publishers Circle üyesidir.

Gérard Mordillat'ya, kardeşçe.

İÇİNDEKİLER

Kabul Edilemezi Kabul Eden İnsanlar • 9
1. Canavarlığın Çöküşü • 17
2. Boyun Eğişten Başkaldırıya • 30
3. Aşırı İtaatkârlık • 38
4. Yükümlülükten Direniş Hakkına • 51
5. Oedipus'un Kızı • 61
6. Konformizmden İhlale • 72
7. 1961 Yılı • 85
8. Razı Olmaktan Sivil İtaatsizliğe • 102
9. Thoreau'nun Gezintisi • 114
10. Sivil Muhalefet • 124
11. Ahlaki Yükümlülük • 132
12. Sınırsız Sorumluluk • 143
13. Düşünmek, İtaatsizlik Etmek. Gönderi Türü: *Devlet* • 153
İnsanlık Bizi Tutarsızlaştırıyor • 165

Kabul Edilemezi Kabul Eden İnsanlar

Canavar diye bir şey var. Ama sayıları gerçekten tehlike arz etmek için oldukça az. Esas tehlikeli olanlar sıradan insanlar. Hiç tartışmadan itaat etmeye ve inanmaya hazır, memur zihniyetli insanlar.

Primo Levi

Howard Zinn'in[1] son derece aykırı meydan okumasını sanki ilk söyleyen benmişim gibi yineliyorum: Sorun itaatsizlik değildir, sorun itaattir.[2] Bu söz aklımıza Wilhelm Reich'ın şu cümlesini getirir: "Esas soru insanların neden başkaldırdıkları değildir. Neden başkaldırmadıklarıdır."[3]

Dünyanın güncel halini, korkunç seyrini artık kabul edemiyor olmanın oldukça fazla sebebi var. Bunları tek tek saymaya kalkarsak uzun ve iç karartıcı bir felaketler dizisinden bahsetmek zorunda kalırız.

Burada sadece en mühim sebeplerden, çoktan itaatsizliğimizi uyandırması gerekmesine rağmen bugün hâlâ gözümüzün önün-

---

1 H. Zinn: "Bizim sorunumuz sivil itaatsizlik değil. Bizim sorunumuz sivil itaat. Bizim sorunumuz yöneticilerin dayattığı diktalara itaat ederek savaşı destekleyen insanlar. Milyonlarca insan bu itaat yüzünden öldürüldü. Bizim sorunumuz fakirlik, açlık, aptallık, savaş ve acımasızlık dünyayı altüst ederken itaat eden insanlar. Bizim sorunumuz hapishaneler küçük hırsızlıklar yapanlarla doluyken, esas hırsızların ülkenin başında olması. Bizim sorunumuz işte bu." 1970'te sivil itaatsizlikle ilgili "Violence: the Crisis of America Confidence" adlı konuşmadan alıntı (Baltimore, John Hopkins University Press, 1972).

2 Bu deneme Paris Science Po'da verilen bir dersten esinlenmiş ve "siyasal insanlık" düşüncelerine bir ilk katkı olarak öne sürülmüştür. Öğrencilere eleştirel dinlemeleri için müteşekkirim. Aynı zamanda Hélène Monsacré, Amandine Chevreau, Gérard de Cortanze'ye de yetkinlikleri, iyi niyetleri ve bu denemeyi yazarken gösterdikleri değerli destek için teşekkürü borç bilirim.

3 D. Hiez ve B. Villalba *La Désobéissance civile. Approches politique et juridique*'teki "Sivil İtaatsizliği Yeniden Sorgulamak" bölümünde bu sözü aktarır. Villeneuve d'Ascq, Presses universitaires du Septentrion, 2008, s. 11.

deki tablo gittikçe vahimleşse de boyun eğmeme dürtümüzü bir türlü uyandıramayan birkaç sebepten bahsedeceğim.

Fakat yine de bir şey değişmiyor. Hiç kimse ya da neredeyse hiç kimse yerinden kıpırdamıyor.

Bu sebeplerden ilki, elbette sosyal adaletsizliğin iyice ayyuka çıkması ve gelir dağılımındaki eşitsizlik. Karl Marx'ın habercisi olduğu "mutlak fakirleşme", güncel sonucu bir yanda % 99'u borç ve sefalet içerisinde sürünen yoksunlar, diğer yanda servetlerinin ağırlığı altında nefessiz kalmış, ölümüne semirmiş elit para babaları olmak üzere –ekonomik ulusalcılığın engelleri sonrası bütünüyle frenlerinden boşalan kapitalizmin küreselleşmeyle birlikte giderek yayılmasıyla– uzun vadede devam ediyor.[4] Orta sınıfın fakirleşmesi ile azınlık bir sınıfın giderek zenginleşmesini sıkı sıkıya tamamlayan sarmallar, o zamana dek "sürtüşme"[5] ve geciktirme tesirlerini ortadan kaldıran ve makul dengeleri koruyan yeni teknolojiler tarafından güç ve etkileri artırılacak biçimde konumlandırılıyor. Süreç adeta coşarcasına hızlanıyor. İstatistikçi, yani "sigortacı" akılcılığı (soğukkanlı risk hesaplaması) parası olmayanı yüksek meblağlar ödemeye mecbur bırakıyor. Bu akılcılık, sahip olduğu buz gibi matematiksel kanıtla, ucuz bir fiyata, işten çıkarılacak yığınlar listesini elinde tutan bu ekonomik karar alıcılarının ruhunu çamaşır suyuyla iyice yıkayarak ezici bir alçakgönüllülük kisvesi altında şunları söylüyor: "İstediğiniz oldukça acı verici, rakamlar ortada ve rakamların gerçekliğine karşı hiçbir şey yapılamaz."

Kendi temiz vicdanları dışında rakamların "gerçekliği" diye bir şeyin olmadığını saymazsak tabii.[6] Ya da aslında şöyle: Rakamların gerçekliği katı ve ürkütücü *gerçeklik etkisi*dir. Denklemlerin bir otorite, Excel tablolarının ise önünde saygıyla eğilinen kehanet ve karar alıcılar olarak ele alındığı an itibarıyla, toplumsal hayal kırık-

4 B. Maris, *Marx, ô Marx, pourquoi m'as-tu abandonné?*, Paris, Flammarion, 2012, s. 11.

5 D.H. Thoreau'nun *Sivil İtaatsizlik* eserinden ödünç aldığım terim (bkz. "Thoreau'nun Gezintisi"), Thoreau burada "sürtüşme"den de bahseder.

6 Ya da Wittgenstein'ın dediği gibi, matematiğin içekapanık gerçekliğinin amansız geçerliliği tamamen içsel totolijilere (yinelemelere) dayanır (bkz. *Tractacus Logico-Philosophicus*, 1921; Paris, Gallimard, 2001, Fr. çev.: G.-G.Granger).

lıklarına, ay sonu felaketlerine, değer kaybediş ve yıkımlara çoktan bir kılıf uydurulmuş olunur. Ve bütün bunlar ekonominin çelik gibi sağlam yapısına ve denklemlerin olmazsa olmaz "gerçekliği"ne "uygun" bir şekilde meydana gelir: Rakamlar rakamlardır.

Peki hangi gerçeklik? Tıknefes olmuş bireyler arası dayanışma, temel adalet veya eşitlik ilkesi gerçekliği değil. Yöneticilerin –veya hep söylendiği gibi şüphesiz ki ironik bir biçimde "sorumluların"– hesaplama ve kayıtsızlık karmaşası içerisinde unuttukları, gizli tuttukları ve parlak kâğıtlara bastıkları ekran görüntüleri ardında kendilerine sakladıkları gittikçe kalınlaşan insanlığa dair gerçeklik de değil.

Ve hangi "üstün" yasa? Ben burada arsız bir açgözlülükten başka bir şey görmüyorum. Öne sürdükleri koruyuculuk ve esirgeyicilik nerede? Peki ya kaçınılmaz gereklilik? Para ve yetkinin gücünün, şu ana dek, fırsatını bulduğunda kendisine her daim bir şahit bulabildiklerini görüyorum. Şirket yöneticilerinin sözde sofulukları bana her zaman ikiyüzlülüğü düşündürmüştür. Oysaki öyle değildir. Utanmazlık öyle bir seviyeye erişmiştir ki, adeta hafiflemiş, arınmış ve içtenlikten ayrılamaz bir boyuta ulaşmıştır. Çünkü bu yücelik deryasında dalgalanırken ayırt edilemeyen ve kendini hava durumundan ölümün mutlaklığına kadar istisnasız her şeye dayatan bir kaçınılmazlık duygusunu besleyen ekonominin yasaları ile Tanrı'nın yasaları birbirine benzer. Bu noktada, dünya düzeninde kaderi bundan böyle en fazla *hayatta kalmak* olan yığınların karşısında, kendini inanılmaz kazançlı ve imtiyazlı hissetmek neredeyse alçakgönüllülüğe dönüşür. İşte bu, kendimize böyle bir mantıksızlığın –eşitsizliklerin bu akıl almaz canavarlığının– görülenden öte, belki biraz teolojik ve biraz matematiksel bir açıklaması olması gerektiğini söylediğimiz andır. İşte matematiksel şekilciliğin zalimce işleyişi ekonomiye bu noktada giriş yapar: Kâr düşkünlüğünü temize çıkarmak. Hayır, insanlığın canını çıkaran kâr peşinde koşan namussuzlar değil, hâkimiyeti ve çetrefilliği ölümlülerin gözünden kaçan alçakgönüllü yasa uşaklarıdır. Bu hak ettiğinden çok fazlasını kazanan yöneticilerin ve milyoner sporcuların seslerini duyar gibi oluyorum. Vicdanlarını şu sözlerle kolaylıkla teskin edebildiklerine neredeyse eminim: "İyi, tamam da bu abartılı maaşları ben talep etmedim. Bu bana teklif edildiğine göre demek ki benim ederim

bu!" Haydi şimdi gidin de fazlasıyla sömürülen işçilere hak ettikleri maaşları aldıklarını söyleyin. Haydi şimdi gidin ve onlara emeklerinin karşılığından daha az para aldıklarını, çünkü insan olarak ederlerinin daha az olduğunu söyleyin.

Zenginin daha zengin, fakirin daha fakir olduğu bu iki taraflı süreç, bir yandan orta sınıfın çöküşünü de hızlandırıyor.[7] Kibir veya umutsuzluk: Azami kâr odaklı eylemleriyle kapitone koltuklarda oturanlar ile gittikçe düştüğünden anca borç ödemeye –yaşamaya bile diyemeyeceğim– yeten maaşlarla yaşamaya çalışanlar arasındaki bir ara gerçeklik alanı gün geçtikçe varlığını yitiriyor. Hayat, banka borçları ödendikten sonra geriye kalan çok az bir miktar anlamına geliyor. En temel dayanışma kuralları ufalanıyor. Kırıntıların bölüşüldüğü başka bir dünya ile yolsuzluğa teslim olmuş, düşüncesi kıt yöneticilerin Tanrı ve denklemlerle birlikte oturduğu altın kaplama odaları arasında insanın gerçekliği tamamen yok olana dek eriyip dağılıyor. Orta sınıfın kayboluşuyla birlikte ortak bir dünyanın varlığı da, bu sınıfın dayanıklılığını koruyan ve yirmi asır öncesinde *Yakarıcılar*'da Euripides'in söylediği gibi demokrasi ihtimalini var eden genel ve toplumsal yararlılık ideallerinin de sonu gelmiş oluyor.[8]

Yine de bu kırılma, halkın tuzu kurulara duyduğu politik nefreti gittikçe körüklemeye yetmiyor. Bunun yanında, bir dizi sonsuz bölünmeyle kendi içinde kırılmalar oluyor. Çünkü rahatı en yerinde olanların yaşam şekli, onlara benzemenin acı tutkusunu ortaya çıkarıyor. Çünkü gelecekte alınacak bir intikam umuduyla beslenen fakirlik gururu yerini agresif bir utanca bırakıyor. Çünkü her köşeden, yaşamın anlamının aşırı tüketimden ve şimdinin basit zevklerine kendini bırakmaktan ibaret olduğuna dair söylemler yağıyor. Tüm bu sebeplerden –ve daha başkalarından– ötürü, sömürülen bir çoğunluğun azınlığa duyduğu haklı öfke kısa devre yaparak, küçük kâr sahipleri ve küçük suçlar işleyen kişilere duyulan nefrete bölüştürülüp yeniden pay ediliyor.

Mal sahiplerinin zenginleşme hızları arttıkça sınıfsızlaşma sarmalının ivmesi de artıyor. Güçlü olanların zenginlikleri hayal gücü-

7 L. Chauvel, *La Spirale du déclassement*, Paris, Seuil, 2016.

8 Euripides'in refah sağlayanın (*sôizei poleis*) orta sınıf (*hê en mesôi*) olduğunu gösterdiği 238-245. dizeler arasındaki bölümdür.

ne meydan okurken, bir zamanlar "ay sonu sendromu" dediğimiz –bugünkü haliyle ipotek altına alınan gelecek on, yirmi yıl– sürecin sıkıntısı yalnızca uçsuz bucaksız kâr oranlarında meydana gelen dalgalanmalara duyarlılık gösteren üst düzeylere pek bir şey ifade etmiyor. "Adaletsizlik"ten bahsetmenin modası geçti artık. Devir yakışıksızlık, uygunsuzluk devri. Büyük şirket yöneticilerinin aylık gelirleri, haddinden fazla medyatikleşen sporculara ve sanatçılara dökülen paralar artık *edepsizlik* boyutuna ulaştı.

Günümüz dünyasının ikinci tahammül edilemezi çevrenin gittikçe artan bir hızla kirlenip bozulması durumu. Hava, toprak ve "ürünleri", bitki örtüsü: Her şey kirlenip boğazına dek pisliğe battı. Oysaki Doğa her daim kendini yenileme ve özdeki Aynı'nın yinelenmesi üzerinden tanımlanır. Eskiden şöyle denirdi: Kültürel ürünler kullanıldıkça aşınır, yaşlanır ve ölür. Oysaki Doğa süreğen bir ilkbahardır. Her şey, her seferinde yeniden başlar. Aynı'nın sonu gelmeyen tekrarı, ara vermeden başa dönüşü, aynı biçimlerin büyülü bir şekilde yeniden ortaya çıkışı ve hiç bozulmayan bir tazelik. *Antigone*'nin korosu "Yorulmak bilmez Dünya" (339. dize) sözleriyle şarkısını sürdürüyordu. Eh, artık Dünya yorgun. 21. yüzyıl tükenmişliğin ve çöllerin devri olacak. İnsanlık artık Dünya'nın sınırlarını zorluyor. Toprak verimliliğini kaybetti, kaynakları kurudu, stokların sonu geldi.

Hans Jonas *Das Prinzip Verantwortung*'da[9] (*Sorumluluk İlkesi*) geri döndürülemezlik sorununu mercek altına alır. Bu kitabında Jonas, biz narin ölümlülerin kendimizi Doğa'dan teknik ile koruduğumuzdan bahseder. Fakat teknik yeteneklerimiz o derecede gelişmiştir ki şu an sadece canlının dışsal özelliklerini değil, genlerle oynama örneğinde olduğu gibi, aynı zamanda hayati temelleri de etkilemeye başlamıştır. Teknik müdahalelerimizle doğayı geri döndürülemez bir biçimde bozuyor ve bunu yaparken de acemi büyücüler gibi davranıyoruz. Doğa ilk kez yaralanmaya açık, savunmasız görünüyor. Asırlarca kendimizi Doğa'dan teknikle korumaya çalıştık. Artık Doğa'yı teknikten koruma vakti. Ama bugün, Jonas'ın analizlerinden neredeyse yarım asır sonra, sorun artık Doğa'nın bozulması değil, artık *nefes alamıyor*, *boğuluyor* olması.

9 *Principe responsabilité* (1970), Fr. çev.: J. Greisch, Paris, Flammarion, 2013.

Canlıların ve doğal kaynakların "yenilenebilirliliği" artık birbiriyle ilişkili değil. Yaşam ve ölüm döngüsü kırıldı. Bundan böyle tehdit oluşturan esas unsur, ilkbaharın sonunun gelmiş olması.

İlk ikisini sarmal etkisiyle kuşatıp kapsayan sonuncusu, zenginliklerin yaratılma sürecinin etrafında yükselir. Bugün "kapitalizm" dediğimiz şey dağınık, karmaşık ve sıklıkla biçim değiştiren bir kavramdır. Durum şöyle: Hissedarlık olgusunun sistemleştirilmesi, risk alarak kâr elde etme faaliyeti olan mali spekülasyon, genelleşmiş borçlandırma prensibi ve son birkaç on yılda iyice belirginleşip, teknolojiye bağlı gittikçe artan yaşam ivmesi, borç ve spekülasyonla yeni bir zenginlik yaratma tarzı ortaya koyar. Bu yeni tarz, iş olgusunu (maaş denen şey tabii ki sadece fakir olan içindir) devre dışı bırakıp emek ve zamanın değerini düşürür. Bu aceleci koşumuz uçuruma ya da duvara doğru bile değil. Bu koşu o uçurumun ta kendisi. Zenginleşme insanlığın geleceğine zarar verme pahasına gerçekleşiyor.

Bu dünya, uçsuz bucaksız eşitsizlikleri, doğal temellerinin çöküşü ve son sürat sürdürdüğü intihar koşusuyla gelecek nesillere mide bulandıran bir vasiyetle miras bıraktığımız bu dünya, bizim. Ve "bizim" derken yalnızca düne oranla bugün var olan bir durumu kasdetmiyorum. "Bizim" derken, neredeyse birkaç on yıldır inşa ettiğimizi ve bu şekliyle kurulmasını kabul ederek bizden sonra geleceklere bırakacağımızı anlatmaya çalışıyorum – ki bizden sonra gelecek olanlar bizi çılgınca bencil ve ölümüne sorumsuz bulacaklar.

Peki neden hiçbir şey söylemedik? Neden, eli kulağında felaketin karşısında, bugün hâlâ kollarımız ölü bir adam gibi sarkık, gözlerimiz, kaderine razı bir bakışla bile diyemeyeceğim, kaçırılan bakışlarla öylece kalakalabiliyoruz. Neden böyle olmasına izin verebildik ve bu yıkım karşısında seyirci kalabildik?

Bu kitap "itaat etmeme" sorusunu "*itaat etme sorunsalı*"ndan yola çıkarak soruyor. Çünkü dünyanın saçmalığı ve mantıksızlığı karşısında "itaat etmeme" kendiliğinden, net, açık bir tavırdır. Fazla bir açıklama gerektirmez. İnsan neden itaat etmez? Bunun için gözlerini açması yeterlidir. İtaatsizlik durumu işte o an açıklamasını bulmuş olur. Oysa insanı esas şoke eden tepkisizliktir, edilgenliktir, dinginliktir.

Neden boyun eğeriz? Daha da önemlisi nasıl boyun eğeriz? Bize sadece itaat etmemekle ilgili ilham kaynağı olabilecek bir itaat etme biçimine ihtiyacımız var. Boyun eğme, rıza gösterme ve konformizm arasındaki farklılıkları yeniden tanımlamamız, direniş ve vicdani red hakkı ile başkaldırıyı birbirinden adamakıllı ayırabilmemiz gerekiyor.

Demokrasinin eleştirisini çokça çalıştık.[10] Bu kitap "*eleştirel demokrasi*" fikrini savunur. Demokrasi yalnızca "iyi" olarak tanımlanabilecek yargılama ve usül uygulamaları, özgürlüklerin savunulması, çoğulculuğun kabulü ve çoğunlukçu düzenlemelere saygıdan müteşekkil kurumsal bir kalıp değildir. *Böyle olmakla* birlikte demokrasi aynı zamanda herkesin kalbinde yer alan bir ahlaki gerilimi, politikayı yeniden sorgulama zorunluluğunu, halk hareketini, özellikle içrek kendiliğe ters düşen basit bir "imaj kaygısı" olmadan, evrensel bir adalet ilkesi içeren *politik kendilik*ten yola çıkarak, dünyanın seyrini anlama manasını da içerir. Mahrem olanla kamusal olanı karıştırmaya bir son vermek gerekir. Kamusal kendilik bizim politik mahremiyetimizdir. Sahip olduğumuz yargı gücü, düşünme yetisi ve eleştiri kabiliyetidir. Toplumsal konformizmleri, uzlaşımsal kanıtları ve basmakalıp düşünce[11] şekillerini reddedişimizin kaynağı bizdeki bu alandır.

Bu politik kendilik kaynağı, kolektif bir destek görmediğinde, bir bütünlük üzerinde eklemlenmediğinde, çoğunluk tarafından belirlenip ortak bir gelecek tasarımının taşıyıcısı olmadığında, boşuna ve verimsiz olmaktan kurtulamaz. Ancak, onsuz itaatsizlik hareketleri her an araçsallaşma, tek elden yönetilme, kurucu değişimleri ile emirler arasında nefessiz kalma riski altındadır.

Politik öznenin itaatsizlik halinde kendini gösterdiği bu harekete biz "sivil muhalefet" adını vereceğiz.

Başkaldırı kendiliğinden olmaz. Artık göz yumulamayanın deneyimi toplumsal bir gerçeklik olana dek koyulaştığında, hassaslaşıp bulaşıcı bir hale gelen birlikte başkaldırma isteğini ortaklaşa hareket duygusundan kavrayıverir. Ortak deneyimlemeyi temel

10 Bkz. *Critiques de la démocratie*, J. M. Donegani, M. Sadoun, Paris, PUF, 2012

11 Bu anlamda eleştirel demokrasi diğer sistemler gibi bir yönetim rejimi değil, siyasal öznenin etik yapılandırmasıdır. Bireysel bendeki psikolojiden ve ruhun metafiziğinden yola çıkarak herkesteki yapısal itaatsizlik ihtimalini temsil eder.

varsayar, ancak ona göre kimsenin kendinde, kendiyle ve kendi için sivil muhalefet ve onun çağrısından bağımsız bir biçimde de yaşayamaz. Sokrates'ten ("Kendinden şüphe et!") ve Kant'tan ("Bilmeye cüret et!") beri başkaldırı aynı zamanda düşüncenin felsefi yönetim biçimi ve onun zamansız içrekliğidir.

"Uzmanlar"ın aldıkları kararların sabit ve anonim istatistiksel verilerin birer sonucu olmakla gurur duymaya başladıkları an itibarıyla itaatsizlik bir insanlık bildirgesidir.

Bu kitap farklı biçimlerdeki (toplumsal mücadeleler, sivil itaatsizlik hareketleri, Farklı Planlama Bölgesi ilanlarına karşı mücadeleler, bilgiuçurmalar, yasaya karşı kitlesel karşı çıkışlar, isyan çağrıları) ne güncel toplumsal hareketler üzerinde ne de onların gerekçeleri (çevrenin korunması, toplumsal adalet, simgesel tanımalar, azınlığın korunması, insan onuruna saygı[12]) üzerinde duruyor. Bunları gözardı etmiyor. Sadece başkaldırıda o görkemli ânı yakalamanın insanın kendi üzerinde ve dünyanın genel tepkisizliği ile konformizmi üzerinde nasıl bir zafer olacağını anlamak istiyor. Bu kitap politik öznenin etik koşullarını sorgulayarak, onun nasıl olup da dünyanın genel düzeninin umutsuzluğuyla aynı noktada buluşmayı kolay, itaatsizliğiyse zor bulduğunu anlamaya çalışıyor.

12 Örneğin yüzlercesi arasından farklı bir bakış açısı için bkz. *Pourquoi désobéir en démocratie*, S. Laugier ve A. Ogien, Paris, La Découverte, 2011; *Les Nouveaux Désobéissants*, M. Cervera Marzal, Lormont, Editions Le Bord de l'eau, 2016.

1
Canavarlığın Çöküşü

İtaatsizlik üzerine bu irdelemeyi alkol buharının etkisi altında kalmış fantastik bir "şiir"in ufkunda tasarlanmış bir giriş yerine koyuyorum.

Dostoyevski'nin *Karamazov Kardeşler*'inde İvan'ın, erkek kardeşi Alyoşa'ya[1] bir tavernada anlattığı hikâyeden bahsetmek istiyorum. Bu "mesel" –Dostoyevski, romanının doruk noktasının burası olduğunu söylerdi– birçoklarının kanını dondurmuştur. Hannah Arendt[2], Albert Camus[3] (ya da tamaman farklı bir bakış açısıyla Carl Schmitt[4]) bu kısmı politik düşünceye karşı yapılmış büyük bir meydan okuma, hatta yerin dibine batırma olarak değerlendirirler.

Ben burada biraz daha bağımsız bir yol izleyeceğim.

İvan'ın şiiri İsa'nın aramıza dönüşünü anlatır. Bu geri dönüş, doktrinin bize önerdiği gibi zamanın sonunun geldiğini işaret eder. Yuhanna'nın *Vahiy Kitabı* dünyanın sonunun geldiğini bildirmek için onun geri döneceğini anlatır. Buna göre İsa, göz alıcı bir beyazlık ve adeta saydamlıkla, ihtişamlı bir taht üzerinde gelir. Yeniden dirilmiş insanlığın karşısında mutlak gazaba mahkûmlar ile mutlak saadet ruhuyla yıkanma sözü bahşedilenler arasında ilerler.

İvan'ın hikâyesinde İsa geri gelir gelmesine ama neredeyse her an geri gidecekmiş gibi gelir. Kıyamet surları çalmadan, sa-

---

1 Beşinci kitabın beşinci bölümünden alıntı. Bkz. A. Markowicz'in güzel çevirisi, Arles, Actes Sud, 2002. Aynı zamanda, notlu baskısı için bkz. *La Légende du Grand Inquisiteur de Dostoievski*, K. Leontiev, V. Soloviev, V. Rozanov, S. Boulgakov, N. Berdiaev, S. Frank, Fr. çev.: L. Jurgenson, Lausanne, L'Âge d'Homme, 2004. Bu versiyonun ilk okumasını *Philosophie Magazine*'nin 75. sayısında Kasım 2013'te yapmıştım.

2 *Devrim Üzerine*'nin "Toplumsal Sorun" bölümünde buna değinir H. Arendt (*Œuvres*, Fr. çev.: M. Berrane ve J.-F. Hel-Guedj Paris, Gallimard, "Quarto", 2012; Türkçe çeviri: Onur Eylül Kara, İletişim Yayınları, 2012).

3 *Başkaldıran İnsan*, Paris, Gallimard, 1951.

4 "Büyük Engizisyon Yargıcı elbette ki haklıydı" diyordu Schmitt (daha bütünsel bir okuma için bkz. *Sous L'Oeil du grand Inquisiteur: Carl Schmitt et l'héritage de la théologie politique*, Th. Paléologue, Paris, Le Cerf, 2004).

kin bir yaz sabahı Sevillalıların arasına usulca karışır. 16. yüzyıl İspanyası'nda Engizisyon dönemindeyizdir. Bir gün önce üzerinde sapkınların yakıldığı odunlardan geriye kalan küller sabah esintisinde döne döne savrulmaktadır.

İsa orada yaşayanların ve oradan geçenlerin arasında yürür. Hiç konuşmadan, adeta dilsizcesine, ama salt varlığı, gülümsemesi, tek bir bakışı hakikati ve onun kimliğini dile getirir: Herkes hemen onun kim olduğunu anlar. Ve kısa bir süre sonra Tanrı'nın Oğlu'nun etrafında toplanan halk, onun çocukları olarak neşeli, umut dolu bir güruh oluşturur. İşte böylece Sevilla Meydanı'na, katedralin önüne ulaşılır. İsa yavaş yavaş yürüyerek varlığının mucizesini etrafına yayarken, insanlar sevinçten ağlayarak ona şükranlarını sunarlar.

Aynı meydanda İvan'ın gözüne zayıf bir siluet ilişir. Külrengi yüzü derin çizgilerle kaplı, doksanına merdiven dayamış, kambur bir adam, sırtında yıpranmış çaputuyla köşede durup, kor gibi yanan gözleriyle bu sahneyi gözetlemektedir. Derken, bakışları Engizisyon muhafız birliği yönünde kayar. O bir Engizisyon Yargıcı'dır ve *anlamıştır*. Anında harekete geçerek sağa sola emirler yağdırır. Bir saniye önce alkışlar eşliğinde övgüler yağdıran halk, sessizlik içinde ve endişeli mırıltılarla, yaşlı rahibin, "Büyük Engizisyon Yargıcı"nın emri üzerine kalabalığı yaran silahlı adamların İsa'yı ikinci kez tutuklayışını izler. Tanrı'nın Oğlu Engizisyon Mahkemesi'nin zindanlarına götürülür.

Gece çöktüğünde sıcak havada limon ve defne ağacı kokusu vardır. Engizisyon Yargıcı elinde meşalesiyle, tek başına, binanın dolambaçlı zindanlarına inerek kapıyı açar ve içeri girer. Kapıyı ardından kapadıktan sonra, mahkûmun yüzünü dikkatle inceleyerek tane tane şu soruyu sorar: "Sahiden sen misin?" ve durup hemen geri adım atar: "Cevap verme." Ve doğrudan sorguya geçer: "Neden bizi rahatsız etmeye geldin?"

Basit ve sıradan bir soru, ancak İsa'ya sorulunca kendine has bir sessel dışavurum olur. O kim oluyor da İsa'ya herhangi bir rahatsızlık unsuru, herhangi bir fuzuli varlık, herhangi bir engelmiş gibi davranabiliyordur?

Ardından gelen söylev sorulan soruyu katman katman açmaya başlar. Büyük Engizisyon Yargıcı'nın söylevi, İsa sessizliğini ko-

ruduğundan[5] sonu gelmez bir monoloğa dönüşür. İsa eğer bir kez daha onları "rahatsız etmek"le tehdit ederse –ve ona bu suçlamayı yönelten Kilise'nin otoritesidir!– bu Kilise'de ve Kilise tarafından sağlanan bir sükûnet ve rahatlık halinin Hıristiyan bildirisinin kendisi karşısında bittiğinin resmidir. Ve bu, kendisinin neden olduğu bir endişe çukurunu kapamak ve yine kendisinin yaptığı talihsiz bir hatayı düzeltmek içindir.

Peki ama hangi hata? Söz konusu hata, Engizisyon Yargıcı'nın karşı çıktığı üç reddediş, İblis'in ta kendisine, yani Şeytan'a üç karşı çıkışa dayanır. Bu bölüm, bilindiği üzere Luka ve Matta'da yer alır. Ve Engizisyon Yargıcı İsa'ya durmadan şöyle demektedir: Hatırla, büyük Ayartıcı'ya nasıl karşı geldiğini unutma!

Şeytan, uzun bir oruç sürecinden sonra çölde zayıf düşmüş İsa'nın karşısına çıkar ve ondan önündeki taşları ekmeğe çevirmesini ister. Tanrı'nın Oğlu buna şöyle cevap verir: "Hayır. İnsan yalnız ekmekle yaşamaz." Şeytan İsa'yı tapınağın tepesine çıkararak kendini o yükseklikten aşağı bırakmasını ister. Çünkü meleklerin, düşmesini engellemek için onu taşıyacakları yazılıdır. Böylelikle İsa, olduğunu söylediği kişi olduğunu kanıtlayacaktır. İsa buna da karşı çıkar: "Hayır. 'Tanrın Rab'bi denemeyeceksin' diye de yazılmıştır." Sonunda onu göz alabildiğine tepeleri ve yaylaları kapsayan çok yüksek bir dağa çıkaran Şeytan, dünyanın bütün krallıklarını önüne serdikten sonra kendisine bir kez tapınırsa ona bütün bu gücü bahşedeceğini söyler. İsa ona şöyle cevap verir: "Hayır. Çekil git, Şeytan! 'Tanrın Rab'be tapacak, yalnız O'na kulluk edeceksin' diye yazılmıştır."

Üç reddediş, yani Engizisyon Yargıcı'nın hemen o an boyun eğme olarak okuduğu, oysaki İsa'nın hür bir vicdanla inanan herkesin isteğine ters düştüğünden hor görüp küçümseyerek geri çevirdiği üç "hayır".

Çünkü, her şeyin ötesinde, ekmeğin baştan çıkarıcılığı midenin emrine itaat etmektir; zira insanlık açtır ve insanlık yalnızca midenin minnetini tanır. Şeytan sanki İsa'ya şöyle fısıldar: Yapabileceğini biliyorum, sende o güç var, çevir önündeki taşları ekmeğe. Ve çevirdiğin an göreceksin ki ağzından salyalar akan minnettar bir

5 İlk kez Arendt *Devrim Üzerine*'de "... İsa'nın suskunca acıyışı ile Engizisyoncu'nun belagati yüksek merhametini" karşılaştırdığını belirtir (çeviren: Onur Eylül Kara, İletişim Yayınları, 2012).

kalabalık etrafını saracak. O vakit onlar sana mutlak bir inançla bağlanacaklar, çünkü sen onların karnını doyurmuş olacaksın ve böylelikle gösterişsiz ve mütevazı bu kimseler için büyük huzur kaynağı olan tokluk uykusuna dalabilecekler. Ya da sen, diye söz alır İvan'ın şiirinde Engizisyon Yargıcı, sen ihtiyaç dışı saf bir inanca bağlı olmak istiyorsun. Sen onların seni özgürce sevmelerini, göklerin ekmeğini tercih etmelerini istiyorsun. Ve böyle yaparak onları endişeye boğuyorsun. İnsanların en çok da dolu olmayı istediğini bilen bizlerin görevi onları işe koşmaktı. Sıkı çalıştılar ve tüm gayretleriyle çorak topraklardan buğday çıkardılar. Emeklerinin meyvelerini ellerinden alarak onlara küçücük paylar dağıttık. Ve onlar bunun için bize teşekkür ettiler. Çünkü öncelikle kendimize pay dağıtıcılar adını vererek aralarındaki kıskançlık, uyuşmazlık ve çekişmelere bir son vermiş olduk. Onlar da bize teşekkür ettiler. Kendilerinden çalınanın küçücük bir parçasını onlara geri veren bu ele tapınmaktan nasıl da mutlu oldukları görülmeye değerdi. Tek gördükleri şuydu: Onlara uzanan bir el. Ve ekmeği yapanın kendileri olduğunu unutuyorlardı. Böylelikle iyiliksever bir kimseye tapabiliyor ve iştahla itaat edebiliyorlardı.

İkinci baştan çıkarma, herkes için geçerli, kesin ve nesnel bir tasdik etme eylemine yönelik. İncil'in o kısmını dikkatle bir kez daha okumak gerek. Diyor ki: "Melekler seni taşıyacaklar." Yani ne demek bu: "Atlarsan göreceksin, elinde nesnel bir kanıt olacak, somut, elle tutulabilir ve herkes tarafından görülebilir ki, Sen O'nun Oğlu'sun, seçilmiş ve bildirilmişsin. Şüphe yok. Ve işte burada yine İsa bu tutumu bularak bunu reddeder. Çünkü gerçek inanç sonu gelmez bir derinleşme, kaygı ve sorguları aşma halidir ve bunun sağlaması *içeride* yapılmalı, bu inanç dışarıdan sağlanan mühürlü bir hakikat ve "gerçek teminatlar" üzerine inşa edilmemelidir. Engizisyon Yargıcı öfkeden deliye döner: Günlük hayatın kaygıları altında iki büklüm olmuş korkak ve cahil bir halka, üstüne bir de gerçek arayışının sorumluluğunu yüklemenin ne gereği vardır? Kilise'de uzmanlar ve "tasdikçi"ler bu yüzden yok mudur? Bu kimseler kalabalıklara şöyle seslenir: "İşte inanacaklarınız ve inanmayacaklarınız, düşüneceklerniz ve düşünmeyecekleriniz, sizin yerinize biz tasdik ettik, doğruladık, sizin kesinlikle kendi kendinize oturup bunları baştan düşünmenize gerek yok." Ve

muhakeme yetisinden yoksun olan halk, yükünü hafifletenlere yeniden teşekkür eder.

Son baştan çıkarma en aşikâr, en basit ve en derin olanıdır: Şeytan, İsa'ya dünyevi gücü, Kainat'ı vaat eder. Ve o noktada İsa yine teklifi geri çevirir. Çünkü köle bir topluma hükmetmek istemiyordur, ona özgür inananlar gereklidir. "Ama neden?" diye karşı çıkar Engizisyon Yargıcı, herkesin aynı efendiye boyun eğmesi kadar eşsiz, fevkalade büyük bir neşe kaynağı karşısında bu denli sert, adeta insanlık dışı ve şuursuz bir tavır takınmanın nedeni nedir? *Müşterek* bir boyun eğiş ve tapınmadan başka ne gerçek bir bütün olma duygusu verebilir ki?

İşte "oldukça insanî" ders böyle bir şeydir: İnsan sadece boyun eğişte bir araya gelir, birbirine benzer ve kendini yalnız hissetmez. İtaat bir araya toplar. İtaatsizlik böler. İnsan için aynı efendiye boyun eğmekten başka kendini bilme ve bir bütünün parçası hissetme yolu yoktur: Sonsuz bir dinginlik ve sürünün verdiği pamuksu sıcaklık tek bir önderin karşısında toplanır. İsa özgür olmanın insanı ne denli umutsuzca yalnız hissettirdiğini bilmiyor gibidir.

İşte bu tepeden bakan, idealist ve seçkinci İsa, Şeytan'ın bütün baştan çıkarmalarına karşı gelmiştir. O insanlığa özgürlüğü "armağan etmiştir": Zehirli bir hediye, ölümcül bir yük ve acı veren bir yeti olan özgürlüğü.

Bu noktadan sonra metnin verdiği, kulağa hâlâ kışkırtma, tahrik gibi gelen derse yöneleceğim. Bu üç baştan çıkarmayı bir araya getiren birleştirme işaretinden bahsetmek istiyorum. İsa, güzelliklerin bölüştürülmesinde Adaletin Efendisi, herkes için mutlak ve nesnel doğrulamayla ispatlanmış bir Gerçeğin Efendisi ve insanları boyunduruk altına alıp bir araya getiren Gücün Efendisi olmayı reddeder. Sonuç olarak İsa itaati oluşturmak istemez. O insanlık onurunun bir parçası olan özgürlüğü istemekte ve beklemektedir.

Ve özgürlük –insanlık durumunun onuru, insanın devredilmez özü denildiği gibi–, hiç kimsenin istemediği bu özgürlük. Çünkü zaten nedir ki bu özgürlük, herkes için dayanılmaz bir baş dönmesi, tahammül edilmez bir yük olmaktan başka. İnsanın aldığı tüm kararların yükünü kendi vicdanında taşıması, tüm yargılama süreçlerinin ağırlığını omuzlarında hissetmesi ve her başarısızlık ve yoldan çıkışın, herkesin kendi yalnızlık ve vicdanında yaptığı

seçimlerin birer sonucu olduğunu kabullenip sebebi önce kendinde aramak; bu son derece ezici bir durum. Cahil ve kayıtsız yığınlara, masum ve saf halka mantıklı bir biçimde bu yükün altına girmelerini söyleyebilir miyiz? Böylesi bir zorundalık düşüncesizlik, bu türden bir seçkincilikse sorumsuzca ve boşu boşunadır. İsa isteme konusunda *fazlasıyla* ileri gitmektedir. Öyle ki kendi kendimize kiminle başa çıkmaya çalıştığının farkında olup olmadığını sorasımız gelir: İnsanlıkla.

Bu bir sınır çizgisidir. Çünkü, diye devam eder Engizisyon Yargıcı, biz –ciddi ve sorumluluk sahibi seçkinler– insanları gerçekten seviyoruz. Onları o kadar çok seviyoruz ki özgürlüklerinin yükünü omuzlarımıza aldık. Onlar da heves, dinginlik ve minnetle özgürlüklerini ayağımıza serdiler. Hakikati dillendirelim, adaleti sağlayacak yasalar getirelim ve ortak bir tapınma nesnesi tayin edelim diye emanet ettiler bize. Yalnızca itaat etmeyi kabul ederek, boyun eğerek, artık sorumlu olmamanın tatlı rahatlığına kavuşacaklarını biliyorlardı – ilerde itaat ile sorumsuzluğu birbirine bağlayan bu düğüme yeniden değinmemiz gerekecek. Ve biz, Kilise'nin adamları, senin yüreğinde onlar için duyduğun sevgiyle verdiğin mesajlara ihanet ettik. Çünkü bu gösterişsiz fakirlere acıdık. Çünkü onların güçsüz, kırılgan ve elinden iş gelmeyen âcizler olarak sadece kendileri yerine verilecek kararların güvencesini istediklerini biliyorduk. Gerçekten sevmek imkânsızı talep etmekten ziyade korumak demekti. Gerçekten sevmek besbelli ki âciz olanları özgürlükten yoksun bırakmak demekti.

Yaşlı Engizisyon Yargıcı konuşmasını bitirdi. İsa sessizliğini koruyordu. Uzun uzun "hizmetkârına" baktıktan sonra yavaşça yanına yaklaşıp kanı çekilmiş dudaklarına bir öpücük kondurdu.

Allak bullak olan Engizisyon Yargıcı hemen toparlanarak kaba bir sesle açık kapıyı gösterdi ve "git, bir daha da asla geri gelme" dedi.

Son öpücüğün sırrı.

O bir affetme öpücüğü müydü? İnsanlığı büyük bir kibirlilikle sevdin ve insanları sevmek için onları tüm endişe kaynaklarından uzaklaştırman gerektiğine inanarak yanılgıya düştün.

Yoksa bir minnet öpücüğü müydü? İnsanlığa sorumsuzluğun selametini sunduğun için teşekkürler.

Ya da bir başkaldırı öpücüğü müydü? Kinayeli ve iğneleyici.

Hepsi tartışılır. Ama ilk turda şu kışkırtıcı soruyu elde tutuyorum: "Bu özgürlük gerçekten o denli *istenilecek* bir şey midir? Veya aslında hayır: "Bu özgürlük gerçekten, hakikaten ve resmen *istenilen* bir şey midir?"

İkinci tur tarihsel bir dönüm noktasının, bir kırılmanın izi. Mayıs 1967'de *Journal de pensée*'de Hannah Arendt *New Yorker*'ın 7 Şubat sayısında okuduğu Peter Ustinov'a ait şu cümleyi tekrar eder: "Asırlar boyunca insan itaatsizlik ettiği için cezalandırıldı. İlk olarak Nuremberg'de insanlar itaat ettikleri için cezalandırıldılar. Ve bu sonuncunun yansımaları yeni yeni kendini hissettirmeye başladı."[6]

Arendt'in "kötülüğün sıradanlığı" kavramını kurgularken ortaya koyduğu bu olumlama kesiti, benim burada "canavarlığın çöküşü" adını vereceğim tarihsel bir sallantıyı işaret eder.

Başlangıçta itaatsizliği vahşi bir kabalık ve kontrol edilemez bir hayvanlık statüsüyle aynı kefeye koyma durumu söz konusudur. İtaatsizlik, insanın kendindeki aptalca ve kaba bir tarafı açığa çıkarması halidir. Michel Foucault 1975'te Collège de France'ta, "anormaller"in –psikiyatri kendisini politik ve ahlaki yönden hijyenik bir teşebbüs olarak tanıtmak adına 19. yüzyıl boyunca bu kategoriyi kullandı– "iflah olmaz"lardan[7] oluştuğunu belirtir. İflah olmaz bir kimse, toplulukların belirlediği normlara uymaktan, toplumsal kuralları kabul etmekten ve kamu hukukuna saygı göstermekten âciz kişidir. Bu kimseler örneğin kurallara uymayı beceremeyen tembel ve yaramaz öğrenciler, ellerindeki işi beş karış suratla baştan savma yapan işçiler, dik kafalı serseriler ve hapishane duvarlarının durmaksızın geliş gidişlerine şahit olduğu tutuklulardır. İflah olmaz birey okul, Kilise veya fabrika gibi disiplin araçlarının kifayetsiz kaldığı kişidir. Onu gözetim altında tutmak, cezalandırmak, ona yaptırım uygulamak veya fazladan çalışmaya tabi tutmak boşunadır. Çünkü o ne yapılırsa yapılsın ilerleme kaydetmekten âciz, doğasını yeniden şekillendirmekte ve içgüdülerinin ötesine geçebilmekte yetersiz kalacaktır.

---

6 *Journal de pensée*, Cilt 2, Hannah Arendt, Mart 1954-1973, Fr. çev.: S. Courtine-Denamy, Paris, Seuil, 2005.

7 Bkz. Collège de France'ta verilen 22 Ocak 1975 tarihli ders, *Les Anormaux* içinde, Editions V. Marchetti et A. Salomoni, Paris, Gallimard, Seuil, Hautes Études, 1999.

"İflah olmazlık" derinlerde yatan bir hayvani asilikten kaynaklanır. Yasaların arabuluculuğunu kabullenmek, ilk içgüdünün çıkışına direnç göstermek, bir *başkasının* bizden istediğini yapmak "normal" insan mertebesine erişmek demektir. İtaat etmemek, kendini vahşiliğin yokuşundan aşağı bırakmak, anarşist içgüdünün kolay erişilebilirliğine teslim olmaktır. İtaatsizlik etmemize sebep olan içimizdeki hayvansa, o halde itaat etmek de insan olduğumuzu doğrulamaktır.

Bu noktada Kant'ın *Über Pädagogik*'de (*Eğitim Üzerine*) yaptığı "eğitim" ile "talim ve terbiye" (disiplin)[8] ayrımını ele alabiliriz. Eğitsel çerçevede eğitim, otonominin öğrenilmesi, eleştirel yargılamanın edinilmesi, mantıkla edinilmiş temel bilgilerin doğru yönetilmesidir ve kesinlikle edilgen bir biçimde önceden yalanıp yutulan bilgiyi sonradan tek tek ezberden okumak değildir. Ama bu konuma ulaşabilmek için önce Kant'ın "talim ve terbiye" dediği bir uysal körlük ânı gerekmektedir. "Hayvan doğasını insan tabiatına doğru değişikliğe uğratan"[9] bu andır. İşte bu mutlak itaat zemini üzerinde gerçekten insan olunur. Bu geçici an, diye altını çizer Kant, olumsuzdur. Bu bir baskı, zorlama ve terbiye etme sürecidir (atları ve köpekleri nasıl uysallaştırıyorsak, insanları da terbiye edebiliriz[10]). Bununla birlikte *temel* bir süreçtir. Otonomi olabilecek en erken sürede oluşması gereken bu temel üzerinde şekillenir:

> "İnsan talim-terbiye ile insanlığın kanunlarına tabi kılınır ve sınırlamayı hissedecek bir konuma getirilir. Bununla beraber bu çok erken yaşlarda halledilmelidir. Çocuklar sözgelimi önce okula bir şeyler öğrenmeleri için değil, fakat daha çok, sessizce oturup kendilerine söylenenleri gerektiği gibi yapmaya alışmaları için gönderilmeli."[11]

İfade şaşırtıcı. Okul en çok neye yarar? İnsan orada itaat etmeyi öğrenir.

Burada Kant'ın fazla üzerine varmamak lazım, zira kendisinin fanatik ve aptalca bir itaatkârlığı göklere çıkardığı falan yok, – ki

8 *Réflexions sur l'éducation*, Fr. çev.: A. Philonenko, Paris, Vrin, 2004, s. 95.

9 *Age*, s. 94.

10 *Age*, s. 112.

11 *Age*, s. 96.

zaten baştan uyarısını yapar: "Disiplinin köleliğe dönüşmemesine dikkat etmek gerekir.[12]" Aydınlanma üzerine yazdığı metinse başka bir ders açısından mühimdir.[13] Ben burada bir iki tartışmalı konuya değinmekle yetineceğim.

Öncelikle *koşulsuz* itaat fikrinin insanlaşma sürecinin yolunu açıyor olduğu fikridir. Sadece bu bizim doğal, asi eğilimlerimizi elimizden almaya, anarşist içgüdülerimizi evcilleştirmeye, düzenli her şeyden tiksinen vahşi bir arka planı boğmaya yeter – "vahşi konum yasalar karşısında bağımsızlıktır[14]" Hiç düşünmeden boyun eğmeyi öğrenmeye başlamak gerekir çünkü insan "efendiye ihtiyaç duyan[15]" bir hayvandır. Tabii, ihtiyari-iradi itaat (efendinin üstünlüğünün tanındığını varsayan) ile mutlak itaati (koşulsuz, otomatik[16]) birbirinden ayırmak gerekir. İhtiyari-iradi itaat bir etkinlik, özgürlük ve iltisak unsurunu öne çıkarır. Ama Kant bu rasyonel boyun eğişin altını çizerken bir kez daha mutlak itaatin gerekliliğinin altını çizer ve politik olarak şu muğlak ifadeyi kullanır:

> "Bu ihtiyari-iradi itaat çok önemlidir, fakat birincisi de çok lüzumludur, çünkü çocuğu daha sonra bir yurttaş olarak beğenmese bile itaat etmek zorunda kalacağı yasaların gereğini yerine getirmeye hazırlar."[17]

Mutlak itaat, geleceğin politik öznesini *aynı fikirde olmayacağı yasaları kabule* hazırlar. Onu politik boyun eğiş için eğitir.

Kant'ın eğitim üzerine işaret ettikleri ile Foucault'nun "iflah olmayanlar"ı arasında vardığımız sonuç itaatin cehaletin gölgesini bilginin aydınlığına, ilkel dürtüleri makul arabuluculara, kaba insanı medeni insana çevirdiğidir. Hemen o an içten gelen vahşi haylazlıktan ortak yaşamın kurallarının içselleştirilmesine, medenileşmiş hale geçiştir.

İtaat etmemek bizim ilk halimizi, hatta eğer "doğa" derken aklımıza gelen bizi hayvanlara ve kurtlara bağlayan şeyse, doğamızı

12 *Age*, s. 137.

13 Bkz. daha sonra, "Sivil Muhalefet" bölümü.

14 *Réflexions sur l'éducation*, s. 95.

15 *Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique*'te Kant'ın yaptığı altıncı önerme, Fr. çev.: L. Ferry, Paris, Gallimard, 2009.

16 *Réflexions sur l'éducation*, s. 168.

17 *Age*, s. 168-169.

meydana getiren şeydir. Böyle baktığımız an itibarıyla kurala karşı gelmiş oluruz. Çağdaşlığın ilk adımı bu ilkel itaatsizliği bencil tutkuların sınırsız hükümdarlığı, vahşi içgüdülerin baskınlığı ve narsistik arzunun buyurgan hemenciliği olarak adlandırmaktır. Disipline düşen rol mantığın bu sabırlı arabuluculuğunu ve ortak çıkara uygun toplumsal kuralları işte bunların karşısına koyar. Burada söz konusu olan içimizdeki hayvanı yönetmektir. Disiplinli itaat bizdeki insanlık ilkesinin kendini ifade biçimidir. Medeni insanı vahşilikle karşı karşıya getirmek söz konusu olduğu an, itaat etmek bizi insanlaştıran şey olarak düşünülür, itaatsizlik ise canavarlık.

Totaliter rejimleri ve büyük ölçekli soykırımlarıyla 20. yüzyıl deneyimi, insanlık rızası ile itaat yetisini sımsıkı bir biçimde birbirine kenetleyen bu yoğun kültürel gerçekliği endişelendirmiş, rahatsız etmiş ya da daha ziyade kırıp parçalara ayırmıştır. Altı milyon Yahudi'nin yok oluşunu sağlayan ölüm makinesini üreten ve mahkûmiyet sebebini anlamakta güçlük çeken, soğukkanlı ve günahsız Eichmann örneğini sadece uzaktan[18] ele alabiliriz: "Bu durumdan sorumlu tutulamam, zira verilen emirlere harfiyen uyduğum için neden cezalandırılmam gerektiğini anlamıyorum."[19] Veya milyonlarca Kamboçyalı'nın muazzam bir çaba, özen, hatta fedakârlıkla yok edilmeden önce sözde itiraflar sayıklayana dek işkence edildiği S21 merkezi uğursuz Duch –ki bu ad bile Kamboçyaca'da uysal öğrenci[20] demektir– örneğini.

Yoldan sapma, yolunu şaşırma, itaatsizlik, reddediş, işte insanları suç ve dehşetin kusursuz yöneticileri haline getirebilecek şeyler. Oysaki onlar okullarda ve aile yuvalarında yere göğe sığdıramadıkları erdemleri –uysallık, özen, netlik, etkililik hissi, sadakat, güvenilirlik ve titizlik– kendilerini savunma niyetiyle koyuveriyorlar önümüze.

İşlerin yapılması, hatta en iyi şekilde yapılması hususunda onlara güvenebiliriz. *Peki ama hangi işlerin?*

---

18 Bu noktaya "1961 Yılı" bölümünde tekrar değineceğim.

19 *Éloge de la désobéissance*, R. Brauman ve E. Sivan, Paris, Le Pommier, 2006, s. 150.

20 Bu karakterin hayatı ve S21 işkencehanelerindeki rolü üzerine Christophe Bataille ve Rithy Panh *L'élimination*'u yazar, Paris, Grasset, 2012. Aynı konuyla ilgili filmler için de bkz. *S21. La machine de mort khmere rouge, Duch, le maitre des forges de l'enfer.* Aynı zamanda bkz. *Le Portail*, François Bizot, Paris, Gallimard, 2002 ve *Le Silence de bourreau*, Paris, Gallimard, 2013 ve *S-21 ou le crime impuni des Khmers rouges*, Fr. çev.: A. Helleu, Paris, Autrement, 2002.

20. yüzyılın totaliter deneyimi çiçeği burnunda bir canavarlığa karşı yeni bir hassasiyet yaratmıştır: Gayretli memurun ve kusursuz görevlinin canavarlığı. *İtaatkârlığın canavarları*. Burada artık "ikinci çağdaşlaşma"dan bahsediyorum, çünkü onların gidişatlarını düzenleyen akıl, hak ve değerlerin aklı, evrensellik ve sağduyunun aklı olmaktan çıktı. O akıl bir teknisyenin etkili, üretken ve kullanışlı aklı. Endüstrinin, büyük kitlelerin, idare ve büroların aklı. Hesap ve düzenin yönetici aklı; soğuk, katı ve anonim rasyonelliği. Artık o eski ütopyadan bahsetmiyoruz: İlkel içgüdülerin peşinden sürüklenmek yerine evrensel aklın sesini dinlemek. Hayır, burada insanın *kendini makineleştirmesi* söz konusu.

Bu ikinci çağdaşlaşma ufkundaki karşıtlık artık insan-hayvan karşıtlığı değil: İnsan-makine karşıtlığı.

Ve itaatsizlik birdenbire insanı insan yapan şey haline geliverir.

Demek ki iki turdan bahsedebiliriz: Bir kışkırtma, tahrik (Dostoyevski'de Engizisyon Yargıcı'nın yaptığı konuşma – özgürlük insanın sırtından atmaya çalıştığı bir yük, bir sersemlik halidir) ve tarihsel bir dönüm noktası (canavarlığın çöküşü). Lakin, düşüncemi yapılandırmak için bir bakış açısı, daha metodolojik bir seyri olan son bir önerme ortaya koymak arzusundayım: Burada ona "siyaset ahlakı" diyeceğim. Söylediğim gibi, itaatsizliğin tarihsel bir incelemesi –sonu belli kesitlere odaklanan, herhangi bir başkaldırı türünü ortaya koyduğumuz veya asiliğin dinamiklerini inceleyip genel kurallarını anlatmaya çalıştığımız bir çalışma– değil bu. Tarihsel ve toplumsal çeşitlilikleri içinde farklı itaatsizlik örneklerinin açıklanması üzerine siyaset sosyolojisine yöneldiğim bir çalışma da öne sürmeyeceğim. Hele itaatsizlik eyleminin –nihai meşruiyetinin ve iç rasyonelliğinin– felsefi temelleri üzerine aşkın (transandantal) bir çalışma hiç değil.

İtaatsizlik sorununu siyaset etiği bakış açısıyla değerlendireceğim. Burada etikten bahsedeceğim, ahlaktan değil.

Ahlak ve siyaset ilişkisini ilk tanımlayan Machiavelli'dir. Neticede, *Prens*'in skandal niteliğindeki son bölümünde, iktidarda kalmak isteyenin tüyleri ürperten ve insanın ahlaki vicdanını titreten yöntemler uygulamak zorunda kalabileceğini dile getirmiştir. Machiavelli'nin kitabı ideal bir kral portresi çizen ve iyi bir yöneticinin erdemler listesine karşı çıkan *Specula principium*'un (*Prens Ay-*

naları) Ortaçağ edebiyatı geleneğini altüst eder. Fakat siyasi eylemin zorunlulukları (sonuç alımları, hız, etkililik, halkın fikrinin dikkate alınması, iletişim araçlarının kullanımı, seçim çalışmaları) adalet, samimiyet, sadakat ve şeffaflık gibi değerlerin geçerliliğini sorgulatır. Bir politikacı ahlaktan bahsettiği vakit hâlâ siyaset yapıyor demektir. Erdemler ihtişam, tavır ve güzel bir vitrin görüntüsü için gereklidir. Ve siyaset iktidarda kalma sanatından başka bir şey değildir.

Siyaset etiğinden bahsederken konuyu başka bir açıdan değerlendireceğim: Siyasal özne açısından. Benim burada etikten[21] kastım, herkesin bir şey başarmaya çalışır ve belli bir şey yerine bir başkasını yapmayı seçerken kendiyle ilişkilendirdiği ve kendine inşa ettiği bağları kurgulayış tarzıdır. Öznenin etiği, onun kendini inşa ediş ve çalışma tarzıdır. Durumu biraz daha netleştirmek için Foucault'nun eşler arası sadakat[22] kavramını ele alacağım.

L'Usage des plaisirs ve *Le Souci de soi*'da[23] Foucault antikitenin cinselliğini hazlar öznesinin etiği adını verdiği bir açıdan değerlendirir. Genel bir biçimde açıklayacak olursam, Foucault'ya göre klişeleri sorgulamak gerekir. Örneğin paganların bize göre çok daha özgür ve açık bir cinselliğinin olduğu, buna karşın çok daha az sansürlü ama daha çeşitli ve renkli bir deneyim yaşadıkları klişesi gibi. Antikitenin, özellikle de Antik Yunan'ın cinselliğin altın çağını yaşadığını düşünmekte zorlanmayız. Bu cinsellik anlayışının kapısı, önce Hıristiyan doktrininin cinsel dürtüye yaklaşımı, sonra kimilerinin yarar ve üretkenlik takıntısıyla endüstriyel kapitalizmin gelişmesine bağladığı, cendereye alınmış, utangaç bir ahlak anlayışının kabulüyle kapanmıştır. Gerçi Foucault için cinsel ahlaksızlığın risklerini duymak, eşler arası sadakatin makbul ve oğlancı aşkın tehlikeli bir oyun olduğunu bilmek için Hıristiyan vaazlarına ve burjuva ahlakına ihtiyaç yoktur. Platon, Pythagorasçılar ve Stoacılar bu dersi ele almışlardır. O derece ele almışlardır ki Hıristiyan rahipler en sert yargılarının kaynağını bu metinlerden bulmuşlardır.

Peki ama bu durumda cinselliğin her zaman yasaklarla şekillendirildiğini mi söylemek gerekir? Hayır, ama eşcinsel aşklar, sınırsız

21 *Cinselliğin Tarihi*, II. ve III. cilt, M. Foucault, Paris, Gallimard, 1984.

22 M. Foucault, *Souci de soi*, "Giriş" ve "Kendilik Ahlakı ve Pratiği" bölümleri (Paris, Gallimard, 1984).

23 M. Foucault, *L'Histoire de la sexualité, age*, II. ve III. cilt.

cinsellik, evlilik dışı ilişkiler, bütün bunlar ille bir yasak nesnesi olmasa da *her zaman için bir sorun* teşkil etmiştir.

Bir örnek veriyorum: İnsan neden sadık kalmalı? Buna önce, çünkü insanın kendisiyle bir "güç" ilişkisinin olması gerektiği yanıtı verilebilir. Bir evin sorumluluğunu taşıdığınızda, şehir yaşamına ve başkalarının yönetimine katılan bir yurttaş olduğunuzda, başkalarına bu hükmetme kabiliyetini göstermeniz gerekir. Sadakat siyasi ilişki ile etkin kendilik arasındaki bağdan ortaya çıkar. Veya şöyle diyelim: Zinaya karşı çıkarız, çünkü eşle kurduğumuz ilişki karşılıklı bir özen, güven ve ihtimam gerektirir. En azından Paul Veyne'in çiftin icadı ("yeni bir fikir"[24]) adını verdiği dönemde, Roma döneminde Stoacı bir okuma bunun böyle olduğunu söylerdi. Partnerime olan borcum adına, çift olmanın gerektirdiği istikrarlılık adına maymun iştahlı olmak istemem. Ama elbette kendimize şunu da söyleyebiliriz: Cinsellik çıkmak bilmeyen bir lekedir. İlk Günah'ın damgasını taşımasına rağmen yine de Tanrı'nın halkını çoğaltmak için gerekli ve yalnızca üreme işleviyle sonuca erip evlilikle çerçevelenen haliyle kabul edilebilir bir cinsellik. Bu durumda sadakatsizlik doğal olarak yasaktır. Sonuçta sadakati "normal" görünebilmek için uyulması gereken sosyal bir ölçüt, bir norm olarak düşünebiliriz. Böyle bir durumda, aynı davranışı (eşler arası sadakat) farklı ahlaki üsluplardan yola çıkarak kabul etmenin mümkün olduğunu görürüz.

O zaman aynı şekilde şu soruyu sormamız da mümkün: Hangi tür bir kendilik ilişkisiyle yasaya uyar veya karşı geliriz? İtaat ile itaatsizliğin genel etik biçimleri nelerdir? Boyun eğme, tabi kılma, konformizm, rıza gösterme ve zorunluluk ya da başkaldırı, direniş, karşı gelme, sivil itaatsizlik veya sivil muhalefet, bütün bunları birbirinden nasıl ayıracağız? "Boyun eğen"i, "rıza gösteren"i veya "konformist"i tasvir ederken nihayetinde bir tür psikolojik portre çizmiş olmayacak mıyım? Gerçi psikoloji bilimi öznenin –fizyolojik, çevresel ve ailevi vb– belirleyicilerini ortaya koyar. Etiğe gelince, o bir anti-psikolojidir ve benim burada anlatacağım farklı biçimleri onun üslup çeşitlemeleridir. İtaat etmek veya itaat etmemek kişinin kendi özgürlüğüne biçim vermesidir.

24 Alıntılayan Foucault, *Subjectivité et vérité* içinde, Collège de France Dersleri (1980-1981), yay. haz.: Fr. Gros, Paris, Gallimard, Seuil, Hautes Études, 2014, s. 214.

2
Boyun Eğişten Başkaldırıya

Ahlaki biçemlendirmenin sınırlarından, benim burada "boyun eğiş" diyeceğim noktadan başlayalım. Boyun eğiş ilk netlik, bir temel paradigmadır.

Neden boyun eğiyorsun? Çünkü ben itaatkârım: Başka türlü yapmam mümkün değil. Şüpheye mahal bırakmayan, net bir durum. Son kertede itaat eden kişi, *köledir*.

Boyun eğişten benim anladığım, saf baskı altında bir itaatkârlıktır. Elinde silah veya bir kamçı tutana, meslek yaşamı, hatta yaşam ve ölüm arasında verilecek bir kararın gücü noktasında itaat edilir. Bu bir efendi olabilir, usta başı veya toplama kampındaki esirleri yola getirmekle görevli "Kapo" adlı memur, hiyerarşik bir üst ya da bir şef olabilir... Bir şeye boyun eğmek, bir güç ilişkisinde adeta silah zoruyla eğilmek ve kendilik duygusuna *yabancılaşmaktır*. Boyun eğdiğimde artık tamamen karşımdakine bağımlıyımdır. Karşımdaki buyurur, karar verir, emirlerini haykırarak insanın belkemiğini ve iradesini kırıp döker. Bu durumda benim yaptığım, baskın olan dışarıdakinin, *ötekinin* benden istediğini yaparak itiraz etmeden buyurulanı yerine getirmekten başka bir şey değildir. Eylemimin temelinde, davranışlarımda ne özgün bir irade, ne içsel bir hareket, ne canlı bir kendiliğindenlik ne de şahsi bir duygu baş gösterir.

İtaatkâr.

Boyun eğmenin en saf ve en acı meali herhalde budur: İşte beni bir başkasının isteğine göre davranmaya zorlayan (yönlendirilmek, hükmedilmek, emredilmek, yönetilmek vb) ilişki böyle bir şeydir, *yani etkinleştikçe edilgen kalmak*. İtaatkârlığın paradoksal formülü şöyledir: Tek bir kişide etken ve edilgenliği aynı anda mümkün kılmak. Etrafınızda gördüğünüz durmadan kendini paralayan tüm o insanlara bir bakın: İmkânsız bir ahengi yakalamak için makinesinin başında zayıf düşen işçiyi, masa başında oturup muazzam bir gayretle kafa karıştırıcı yönergelere uymaya çalışan memuru veya

tepki vermek için kendini tüketen bir görevliyi. Hepsi büyük bir gayret sarf ederek kendilerini harcıyorlar. Ama tüm bu etkinlik bir bütün edilgenlikten başka bir şey değildir.

İtaatkâr neden boyun eğer? Başka türlü yapamaz: Daha az sağlam, daha az güçlüdür. Neden boyun eğiyorsun? *Çünkü başkaldıramıyorum.* Boyun eğenin itaat sebebi kör şiddetin akılsızlığına ve güç ilişkilerine dayanır.

En azından Aristoteles'ten beri politik düşüncenin sorguladığı simgelerden birine geliyoruz: Köle. *Politika*'sının[1] başında Aristoteles köle için bir başkasının mülkiyeti, "ticari eşyası" (*ktêma empsukhon*), söyleneni "yerine getiren"[2] ifadesini kullanır. Yani, kendi kendine ait olmayan. Bedeni, hareketleri ve hatta hayatı efendinin mülkiyetindedir. O yabancı ellerde bir araç, bir alettir. O, sahibinin arzusuna göre faydalanıp kullanabileceği ve sömürebileceği, yeri geldiğinde el değiştirip, yeri geldiğinde satılabilecek bir ticari metadır.

Köle, karar verme yetkisi olmadan yerine getiren bir kendine ait olmayandır. Köle hiçbir şey *başlatmaz*, o hiçbir şeyin başında değildir[3]: Bedeninin ve kollarının hareketleri, bir yankı, bir replik, bir reaksiyondan, onunkini baskılayan bir ilk söze, bir emre karşılıktan başka bir şey değildir. Köle bir şeye başlamaz: O sadece bir başkasının emirlerini takip eder ve onları *yerine getirir*.

Aristoteles'in metni yalnızca bir vesiledir. Kölelikten, hikâyelerin[4] tanıklık ettiği çeşitliliğin değişken kalıntıları içinden tarihsel olarak tanımlanmış bir durum olarak bahsetmiyorum. Burada güçsüzlüğe indirgenmiş bir paradigma inşa ediyor ve köleliği bir bağımlılık hali olarak ele alıyorum: "Bir şeye köle olmak, dışsal bir nedene boyun eğmektir; özgürlükse tam tersine o nedene boyun eğmek değil ondan azat[5] edilmektir." Bu geniş tanımlamayla, İlkçağ'da amfora misali değiş tokuş edilen köleleri, Ortaçağ'da kuru ekmeğe

1 I, 4; 1253 b.

2 *Politika*, Aristoteles, Fr. çev.: P. Pellegrin, Paris Flammarion, 2015, s. 96.

3 H. Arendt'in *İnsanlık Durumu*'nda "iş" dediği alanın içinde, tam olarak bir şeye başlama yetisi anlamına gelen ve "eylem" olarak tanımladığı alanın tersi kutbundayız (*L'Humaine Condition*, Fr. çev.: J. Fradier, Paris, Gallimard, "Quarto", 2012).

4 Örneğin *Qu'est-ce que l'esclavage?*, O. Grenouilleau, Paris, Gallimard, 2014 ya da *Une histoire de l'esclavage*, C. Delacampagne, Paris, Livre de poche, 2002).

5 *Court traité*, Spinoza, II, 26, 9. not.

başkalarının topraklarında[6] emek harcayan serfleri, 19. yüzyılın dev fabrikalarında sefil[7] bir maaş için bitap düşene dek çalışan işçileri, kronik yorgunluk ve tarifi imkânsız bir bunalım karşılığında, yaşam hakkı, beslenme, tepelerinde bir çatı ve çocuklarının eğitimi için borca giren, –yani dedikleri gibi entegre olan– ve edepsiz bir seçkin kesimin birkaç günde kazanabildiğini bir ömür çalışsa bir arada göremeyecek olan günümüzün[8] borçlularını da kucaklıyor, bir araya getiriyorum.

İtaatkâr neden boyun eğer? Çünkü başka türlü yapamaz, çünkü itaat etmemek onun için imkânsızdır. Çünkü en kısa zamanda en ağır yaptırım gelecektir. Aşağılanır, kovulur, yenilir, dışlanır, pozisyonunu kaybeder... Bedeli ağır olur. Çok risklidir. Boyun eğeriz çünkü itaatsizliğin bedeli katlanılır cinsten değildir. Derinlerde, boyun eğmenin tek sebebi itaat etmemenin imkânsızlığıdır. Boyun eğiş dengesiz bir güç ilişkisinin keyfiliği ve hiyerarşik bir ilişkinin hakkaniyetsizliği üzerinde durur. Köle efendisinin buyruklarını sessizce yerine getirir, serfler toprak sahibinin tarlalarında canı çıkana dek çalışır, işçi çılgın bir düzenin kendisine zorla kabul ettirilmesine müsaade eder, memursa dişini sıkarak üstünün onu aşağılayan eleştirilerini dinler. Başka türlüsü nasıl yapılır ki?

İtaatkârlık aynı zamanda, gelecekte bir başkaldırı, bir *isyan* vaat eder. İtaatkâr vaktinin gelmesini bekler. Efendisinin zayıflıklarını gözler, hassasiyet ve kırılma noktalarına karşı dikkatlidir ve oyunu dağıtacak hamleye her an hazırdır. Burada "itaatkârlık" kavramının sınırlarını daraltıyorum. Bu güçler dengesinin tarihsel, olağan, geçici ve geri döndürülebilir bir şey olduğundan bahsetsem –saf bir olgu– o vakit itaatkârlık ve o inatçı boyun eğiş, tam tersine o boyun eğmezliği kendinde bulundurur. İtaatkârlar efendilerine karşı bir komplo için bir araya geldikleri anda, ortak güçlerini hissedip birleştirdikleri anda, işte o zaman savaş yeniden başlayabilir. Başkal-

---

6 D. Barthélemy'nin "Serf" adlı makalesi, *Dictionnaire du Moyen Âge*'dan alıntı. C. Gauvard, A. de Libéra, M. Zink, Paris, PUF, 2002.

7 *Tableau de l'état physique et moral des ouvriers employés dans les manufactures de coton, de laine et de soie*, M. Villermé, Paris, 1840.

8 Bkz. *Les Sociétés de contrôle*'de G. Deleuze'ün açıklaması: "İnsan artık esir değil, borçludur." Ya da örneğin *Asservir par la dette*, J.-C. Martin, Paris, Max Milo Editions, 2017 veya *Dette: 5000 ans d'histoire*, F. Chemla, Paris, Les liens qui libèrent, 2013.

dırı, Latince "*re-bellum*": Yeniden başlayan savaş, yenilip düşenin doğrulması, başını kaldırması.

Veya, onca devrik devrimi, başarısız isyanı, silah zoruyla kontrol altına alınan çatışmayı, nafile mücadeleyi göze alınca boyun eğen kendi kendine güçsüzlüğünün sınırı olmadığını, koşulların tersine çevirilmesinin mümkün olduğuna inanmanın ona çok fazla kan ve acıya mal olacağını düşünür. Öyle ki onun için acı verici aldanışlara ve kırılan hayallerin kederine, *hakkını bir başkasına teslim etme*nin tatlılığını, yani kabul edilmiş itaatkârlığın sürekliliğini tercih etmekten başka bir seçeneği yoktur.

Ya da, itaatkâr kendi kendine şöyle der –kendi kendine der, çünkü bunu dile getirmek, bunu tekrar etmek, bunu duymak ve tane tane söylemek ona okulda ve ailede ona *öğretilir*– sonuçta tüm bu toplumsal iniş çıkışlar doğaldır[9], yöneticinin üstünlüğü onun doğal yeteneklerinden kaynaklanır (zekâ, doğruluk). Veya –politik boyun eğişin daha net olduğu durumlarda– kişinin *şahsına* uymuyorsa dahi kamu kurallarına boyun eğilmesi zorunludur, çünkü itaatsizlik anarşi ve kendi menfaatinin bencilce bir hak iddia edişidir. Yenilgi ve el çekmeyi hiç üzerine almadan, boyun eğmezliğin cesaretini kıran o alışıldık söylev genelde şöyledir: "Uyanın artık doğuştan isyankârlar, silkip atın üzerinizden bu karmaşa yanılsamasını, sökün atın düşlerinizin üzerindeki toz birikintisini. Karşı çıktığınız tüm bu hiyerarşik yapı başından beri sadece bu sosyal düzen için kurgulanmadı. Şu anda sorguladığınız ama doğduğunuz günden beri faydalandığınız bu yapıya 'hayır' diyorsunuz çünkü bu türden bir yasa canınızı sıkıyor. Ama sonuçta siz kendiniz razı oldunuz, özgürce ve başından beri *genel olarak* boyun eğmeye! Bu toplum size siyasi haklar veriyor, o halde istediğiniz şekilde toplanın, vaaz verin size uymayanları, anlaşmazlıkları dile getirmek için. Başka temsilcilere oy verin ama mutlaka itaat etin, herkesin iyiliği, toplumsal huzurun devamı ve müesses nizamın sağlanması için düzenlenmiş politik oyunun kurallarına riayet edin."

Bu konuşmada boyun eğişle ilgili bir başka ifadeye daha rastlıyoruz: Cumhuriyetçi antlaşmaya[10] rıza göstermek. Onun karşısında

9 "Emir/komuta" ilişkisinin doğal dengeleri üzerine daha ileri bir okuma için bkz. ileride "Yükümlülükten Direniş Hakkına" bölümü.

10 Bu konuya "Razı Olmaktan Sivil İtaatsizliğe" bölümünde tekrar değineceğim.

–hatta saygı duyulan bir boyun eğişte bile (otoritenin tanınması durumu)– itaatkârlık kavramı, bütün sertliği ve keskinliği içinde her zaman siyasi bir göz açma rolüne bürünmüştür. Büyük siyasi ezber bozanların yaptığı (Platon'un[11] Thrasymakhos'undan başlayıp Machiavelli'den Marx'a dek uzanan) bu boyun eğiş ilişkisini sistematik bir biçimde gizlemek arzusudur.

Politik boyun eğişin sessiz ve hayranlık dolu bir zemin üzerinde duran, özgür iradeye dayalı bir onama durumu olduğuna insanları inandırmak isteriz. Kısa siyasi ezber bozma söylevi kendi yalanına şu şekilde karşı çıkar: "Lütfen durun artık, siz politik onamanın düşünürleri, sessiz sakin kapitone kütüphanelerinizde, idarecilerimizin bizim iyiliğimizi göz önünde bulundurarak toplumu yönettiğini, bu siyasi boyun eğişimizin nasıl da rasyonel ve meşru olduğunu ve yalnızca seçilmiş bir elitin çıkarlarını koruyan bu yasalara karşı başkaldırmamızın *felsefi olarak* ne denli haksız bir tutum olduğunu açıklama gayretinizden vazgeçin! Bütün bu kanıtlama çalışmalarının temel amacı zihinleri bulandırmak, zira zorbalıkla kabul ettirilmeye çalışılandan başka bir adaletsizlik *hakikati* yok. Ve bizler sadece boyun eğmenin bedeli çok ağır olduğu için itaat ediyoruz: Dökülen onca kan, otomatik aşağılama ve uluorta yenilgi." Evet, boyun eğiş, bu anlamda siyasi ezber bozmanın taşıyıcılarından biri diyebiliriz, zira üzerinde dumanlar tüten tüm bu yapıların ardında adaletsizlik ve zorbalığın küçük işaretleri gösterilmektedir. İtaatsizlik savaşa, toplumsal barışın[12] cilalı yüzeyinin ardında devam eden ve esasında hiç bitmemiş olan bu sağır ve dilsiz savaşa yeniden başlamak demektir.

Bu muğlaklığın muhteşemliği şöyledir ki; siyasi bir ezber bozmanın taşıyıcısı olan bu boyun eğme olgusu –yurttaşlık boyun eğişi veya minnettar bir uysallığı yürürlükten kaldırarak– aynı zamanda etik[13] bir gizemcilik taşıyıcısıdır.

---

11 Thrasymakhos, Platon'un *Devlet* adlı eserinde Sokrates'in yaptığı konuşmayı dinleyenlerden biridir (bkz. "Düşünmek, İtaatsizlik Etmek, Gönderi Türü: *Devlet*").

12 *Toplumu Savunmak Gerekir*, M. Foucault, Collège de France dersleri, ed. A.Fontana, Paris, Gallimard, Seuil, Hautes Études, 1997, s. 44-50.

13 H. Arendt ve M. Foucault'nun post-Marksist yaklaşımının önemli bir kısmı buradan yola çıkar: Ekonomik boyun eğiş modelinin sınırları güç okumalarında genel paradigma olarak kullanılır.

Aristoteles'in temel kalıplarına dönebiliriz: Köle bir "akıllı öğrenen", bir "araç" (*organon*), bir "uygulayıcıdır" (1253b-1254a). Buradan bedeninin bir başkasının isteğini yerine getirdiğini ama ruhunun yerine getirdiği bu isteğe herhangi bir yerinden katılmadığını anlamak gerekir. Kölenin boyun eğişinin tek sebebi ona emir verilmiş olmasıdır. Bu bir kesilme, bölünme demektir: *Ben* bir *başka*sının bana yapmamı söylediği şeyi yapıyorum. İşte tam bu noktanın ruhun ve bedenin bölünmesinin ahlaki sömürülüşü mümkün kılınmaya başlanır. Bu ayrılmayı suiistimal eden boyun eğiş kendini iki biçimde gösterebilir.

Birincisi "saygıyla boyun eğiş"tir. Burada şöyle söylemek mümkündür: Boyun eğen kişi aşağılıklığın tezahürlerini artırdığında, yerlere kadar eğilmeyi abartarak iki büklüm olduğunda, alçakgönüllük durumunu gittikçe şiddetlendirdiğinde, acımasızca eleştirel bir yargılama sürecini artık muhafaza edemez. Boyun eğen art arda gelen emirleri, derin küçümsemesini ve gelecekteki uyuşukluğunu, abartılı, yapış yapış ve iğrenç bir kibarlık sosuna bulanmış davranışlarının ardına gizleyip, alttan alta kendi küçük kaçışını hesaplayarak, büyük bir ciddiyet ve derin bir saygı görüntüsüyle dinler. Ruh/beden ayrımının ilk ahlaki sömürüsü olan saygıyla boyun eğiş budur: Somut, gizli ve tam zamanında bir itaatsizliği, en çok da net bir küçümsemeyi, kölelik emarelerinin abartılı bir biçimde bedenselleştirilmesi ardına gizlemek. Hayır, boyun eğen uşaklığını içselleştirmemiştir ve sadece bundan başka bir şey beklemeyen yöneticisinin üstünlüğünü tanıdığını inanmasına izin vermektedir. Bütün bu oyunlar, James C. Scott'ın "gizli senaryo"[14] adını verdiği tüm bu toplumsal bölünmenin, esasında köle olmama görüntüsünün üzerini örtmesi gereken esaret biçimlerinin gürültülü dışa vurumunun tam olarak işlevini ölçmek de zordur. Acaba gelecek mücadelelere hazırlanmak mıdır bu işlev? Mademki toplumsal aşağılamaları zihinde biriktiriyor ve ast olmayı içimize sindirmekten oldukça uzak bir biçimde kendimizde intikam duygusu biriktirip besliyoruz, neden olmasın? Veya basit bir emniyet supabı ya da hiçbir hayali intikamın zarar veremediği hiyerarşinin

14 *La Domination et les arts de la résistance, Fragments du discours subalterne*, Fr. çev.: O Ruchet, Paris, Éditions Amsterdam, 2009.

dayanıklılığını sağladığı ölçüde eşitsizliklerin sürerliğini sağlayan bir sembolik rahatlamadır belki? Molière'den Balzac'a edebiyat, arkasını döner dönmez efendisini gülünçleştiren, daha az itaat etmek için yöneticisinin gösterişçiliğini besleyen sözde saygılı bu uşaklarla doludur.

Ama ruh/beden bölünmesinin bu farklı ahlaki sömürüsü siyasi eğilimlerin en tehlikelisini oluşturur. İtaatin temel işleyiş modelini bir kez daha anımsayalım: Boyun eğen körlemesine itaat eder. Yolun varacağı noktadan, yönünden, amacından, ondan istenilen şeyin amacından tamaman bihaberdir ve belki de tüm bunlara dair herhangi bir şey bilmek de *istemiyordur*. O sadece yerine getirir. Kendi hesabına bir amacı olmadan, başkasının kazancı için, başkasının isteği, kararı ile ve bir başkasının *sorumluluğu altında*. Onda *aracı*, *yazar* değildir. Ayrım: Bu şekilde davranıyorum, şunu yapıyorum ama bu gerçekte *ben değilim*. Ben sadece aracıyım, mekanik bir kol, hesapçı bir beyin ve otomatik hareketim. Ama herhangi bir durumda yargılayan ya da karar alan değilim. Bunu neden yaptın? Çünkü emir öyleydi. Yani bu şu demek: Karar verme yetkisini üzerime almadım, hatta seçme şansım da pek olmadı. Eylemlerimin yazarı ben değilim. Ben basit bir aracıyım. Ve dolayısıyla: Sorumlu değilim.

Burada ahlaki aldatmacanın geri döndüğünü hissederiz. Bu anda artık boyun eğmiyor, boyun eğişimi, kendi gözümde ve başkalarının gözünde, kendi vicdanım ve başkalarının vicdanı önünde, tarih ve gelecek nesiller için bir haklı çıkarma manivelası olarak ele alabilmek için iyice kötüye kullanıyorumdur.

Her zaman *bu denli* itaatkâr mıyız? Sorumluluk hissinden sıyrılmak kendimize ve başkalarına duyurmak için itaatsizliğimizin bedelini biraz abartmıyor muyuz? "Elbette bu haksız sistemin bir parçasıyım ve kendi küçük seviyemde onun işlevselliğini sağlıyorum – küçük memur, küçük kadro, küçük sekreter, küçük idareci, küçük hissedar, her zaman ve son derece gururla (en azından bir kereliğine) "küçük" İyi de şu kadarcık bir manevra alanımda, bu kadarcık bir hareket sahamda benden başka ne bekliyorsunuz ki? Bu veya "kapı orada", boyun eğiş veya dışlanma, uysallık veya kovulma. Yaptığım şeyi onaylayacağımı nasıl hayal edebilirsiniz. İnsanlığın kuruyup gitmesinden, zaten boğulmakta olan bir doğa-

yı iyice bozmaktan ve yaşamı iyice harap etmekten keyif almamı nasıl beklersiniz? Ben sadece sistemin basit bir kölesiyim ve onu kınayıp reddetsem de onunla savaşma imkânlarından yoksunum. Kollarım hareket ediyor, zihnim çalışıyor, bedenim bir noktadan bir noktaya geçebiliyor ve beynim hesap yapabiliyor. Ama bu ben değilim. Konuşan ben değilim, hareket eden ben değilim, hatta düşünen bile ben değilim: Bunlar yalnızca başkasının hareket ettirdiği organlarım.

Ve insanın her şeyden önce sorumluluklarından bu denli sıyrılması oldukça konforlu bir durum. Ne büyük bir rahatlık, kendi kendime elimden hiçbir şeyin gelmediğini söylemem ya da, hatta, yaptım ama esasında yapan ben değildim.

"Sorumlu ben değilim. Ben yalnızca emirlere uydum."

3
Aşırı İtaatkârlık

Rönesans'ın ortasında, Güneybatı Fransa'dayız. Bir el yazması metin elden ele dolaşıyor okumuşlar, âlimler ve hümanistler arasında. Ateşli, asabi ve kışkırtıcı bir yazı bu. Montaigne'in eline geçiyor. Etkileniyor Montaigne. İlk önce *Denemeler*'inin ortasına yerleştirmeyi, bu metni eserinin belkemiği haline getirmeyi ve yazacağı tüm diğer bölümleri bir çeşit anlam uydusu gibi bunun etrafında şekillendirmeyi bile düşünüyor. Ama sonra fikir değiştiriyor, bu arada metin Kalvinist bir dergide (*Contr'un* başlığı altında) yayımlanıyor ve Montaigne bu metne kitabında onursal bir yer ayırmanın yeni basımlarda bir fikirsel mutabakat olarak algılanma ihtimalinden ötürü kaygılanıyor.

Metnin tarihi, siyasi kullanımlarına bağlıdır: Uzun bir sessizlikten sonra, toplumsal devrimler yüzyılının başında (Paris ve Lyon'u saran isyan dalgası esnasında) Félicité de Lamennais'nin önsözüyle, 1835'te yeniden basılıp, birkaç yıl sonra Pierre Leroux tarafından 1847'de *Revue Social*'de tanıtılır. Miguel Abensour, Claude Lefort, Pierre Clastres gibi put kırıcı düşünürlerin göz ardı edilemez katkılarıyla, 1970'li[1] yıllarda bir siyasi protesto olarak bir kez daha yayımlanır.

Böylesine sivri ve ateşli bir metnin arkasında kim olabilir? Yazarı 16-18 yaşlarında bir genç adamdır. Metin öylesine mühim ki bugün hâlâ doğası üzerinde tartışmaya devam ediyoruz: Çok yetenekli bir öğrencinin retorik iniş çıkışlarına son derece hâkim bir üslupla kaleme aldığı parlak bir kompozisyon mudur bu? Çünkü,

1 La Boétie'nin bu yayını, 2002'de Payot&Rivages tarafından yeniden elden geçirilen (*Discours de la servitude volontaire*, Paris, Payot, 1976) versiyonudur (Türkçesi için bkz. *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, çeviri ve yorum: Mehmet Ali Ağaoğulları, İmge Kitabevi, 2011). Ama A. Tournon'un Vrin baskısı da (2002) anılabilir, O. Guerrier, M. Boulet ve M. Thorel'in, Neuilly-sur-Seine, Atlande yayınlarından 2015'te çıkan *La Boétie, de la servitude volontaire ou contr*'un'ü veya da *Philosophie Magazine*'de Ocak 2015, 86. sayıda çıkan kendi okumamı örnek gösterebiliriz.

netice itibarıyla metinde aykırı bir düşüncenin dağınık bir biçimde anlatımı ve vahşi bir hipotezin savunması yapılmaktadır. Yoksa bu gözü pek bir hiciv, belli bir fikre bağlı bir yazı mıdır? Metin aslında büyük Guyenne isyanlarının[2] çağdaşıydı.

Montaigne bu metinden ve yazarından arkadaşlık üzerinde durduğu bölümde bahseder: "İlk gençlik yıllarında, deneme tarzında ve *tiranlara karşı özgürlük onuru*na yazıyordu."[3]

Kendi adıma ben *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*'de bir muhatap görüyorum. Çatışmacı ve öfkeli bir üslupla "siz", "siz", "siz" diye tekrar edilerek kaleme alınmış bir yazı. Ne katı, analitik bir kanıtlama ne de tam bir inceleme söz konusu. Daha ziyade bir kışkırtma yazısı. Bu metin bir çığlık. Bir şaşırma, bir donakalma, bir sürpriz çığlığı. Bir öfke, bir hiddet çığlığı. La Boétie siyasi düşüncenin Rimbaud'sudur,[4] o da Rimbaud gibi ünlem işaretlerini sıkça kullanır.

Bu hoşnutsuzluğun, bu skandalın sebebi nedir? Montaigne "tiran karşıtı" bir metinden bahseder. O zaman kendi kendimize şöyle deriz: "bu despotik hükümetlerin sömürüsüne karşı çıkan bir yergi yazısı, terörü lanetleyip otokratik rejimlerin keyfiliğini kınayan bir metin." Ya da her şey yer değiştirir. Öyle bir noktaya ulaşır ki metin buradan daha da bulmacamsı bir noktada çıkış yapar: Hiddet noktasının yer değiştirmesi.

Klasik metinleri biliyoruz: Platon'un *Gorgias*'ta afaroz ettiği kana susamış, alçak Yunan tiranlarını; Tacitus ile Suetonius'un uğursuz domuz, sonsuz acımasızlık ve sapkınlık örnekleri olarak tasvir ettikleri Neron'dan Elagabalus'a Roma imparatorları. Siyasi düşünceler tarihinde, ezilmiş toplulukların onları bu sefalet ve bedbahtlık altında nefessiz bırakan tüm bu despotların ardında kalan iniltilerini duyurmayı severiz. Bu, tarih boyunca süregelmiş bir yıkımdır: Toplum bir yönetici tarafından zorla ele geçirilir, sessiz sözsüz bırakılır, acı ve sansüre maruz bırakılır. Öfkeli ve ahlakçı şaşkınlıklara yer vermek gerçekten gerekir mi. Asıl skandal şudur: Bu tiranlar nasıl bu kadar acımasız ve *mutlak* kötü olmuşlardır?

---

2 Söz konusu 1548 tuz vergisi ayaklanmalarıdır. Bu ayaklanmalar II. Henri'nin müdahalesiyle birçok çiftçinin kanının dökülmesiyle sonuçlanmıştır.

3 *Denemeler*, Montaigne, Böl: XXVII, "Dostluk Üzerine" (vurgu yazara ait).

4 P. Clastres'ın deyişiyle. "Düşüncenin Rimbaud'su". (*Discours..., age*, s. 247)

La Boétie ne diyor?

> "Benim burada üzerinde durmak istediğim sorun, bu kadar insanın, bu kadar köy, kent ve bu kadar ulusun nasıl olup da erkini, yalnızca onların kendisine verdikleri güçten alan tek bir tirana katlanabildikleridir."[5]

Terslik bu ilk[6] cümlede kendini gösteriyor. Çünkü biz vecize ustası klasik ahlakçıdan şunu duymaya alıştık: Bir adamın bunca insana, bunca topluluğa, bunca ulusa bu vahşeti yaşatacak denli acımasız olması nasıl mümkün olabilir? Ama hayır, cümlenin öznesi tam olarak *öznel*erdir, *topluluk*lardır. Burada öfke ve *kötülüğü* ilan etme söz konusudur. Ancak tiranın ruhunun karanlığı buradan gelmez. Onun kötülüğü aritmetik bir canavarlıkta eklemlenir:

> "Fakat, ey Tanrım, nedir bu? Bunu hangi adla tanımlayabiliriz? Bu ne biçim bir beladır? Kendilerine ait ne malları, ne aileleri ve çocukları, hatta ne de yaşamları olan sonsuz sayıdaki insanın boyun eğmesi değil de hizmet (kulluk) etmesini, yönetilmesi yerine de baskı altında tutulup ezilmesini ne büyük bir felakettir, daha doğrusu ne uğursuz bir kötülüktür? Karşısında kanların ve canların feda edilmesi gereken düşman bir ordunun, barbarların değil de tek bir kişinin yaptığı hırsızlıklara, yağmalara, gaddarlıklara katlanılıyor; bu tek kişi, bir Herakles ya da bir Samson değil, genellikle ulusunun en alçağı...[7]"

La Boétie'nin[8] bu metnini yorumlarken Simone Weil politik fiziğin sapkınlıklarından bahseder. En ağır olanın en hafif olanı aşağı indirdiğini, en güçlü olanın en zayıf olana boyun eğdirdiğini, en yüksek sayıda olanın en düşük sayıda olanı ezdiğini ve tüm bunların herkesin bilip uyguladığı ve hiç kimsenin sorgulamayı aklından bile geçirmediği bir durum olduğunu anlatır. *Yalnızca güç ilişkilerinde.* İnsanlığın siyasi tarihi zıtlıkların gösterisinden başka

---

5 *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, *age*, s. 128.

6 Tam olarak birinci değil ama metnin en başında yer alan esasında şöyle demek için hızlı ve kinayeli bir yol: "Yeter, yeter, bu incelemeye baştan ve en baştan sürekli alınan 'yönetim biçimlerinin en iyisi' konusunu almak için girişmedim, politik gizem için başka yere gidin".

7 *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, *age*, s. 130.

8 *Méditation sur l'obéissance et la liberté* (1937), *Œuvres*'de yeniden incelenmiştir, Paris, Gallimard, "Quarto", 1999.

bir şey değildir: Küçük bir seçkin topluluğun büyük kalabalıkları yönetmesi. Tüm toplulukların tek bir hükümdarın yumruğu altında var olması. Gücün gizemi:

> "Sokakta bir adam yirmi adam karşı dövüşse, muhtemelen kaldırımda ölüme terk edilir. Ama beyaz bir adamın tek işaretiyle yirmi Vietnamlı sömürge işçisi bir veya iki ekip başı tarafından tek tek kırbaçlanarak öldürülebilir."[9]

Bu sorunla başlamak lazım. Despot kişinin ruhunun ne denli şeytani düşüncelere yataklık edebileceğine şaşırıp dehşete düşmekten ve kötülüğün derinliği üzerine uzun ve ahlakçı dualar türetmekten ziyade başka bir şeye şaşırmamız lazım: Hepsi bir araya gelse, kolektif olarak, o tek kişiyi önünde sonunda aşağı indirebilecekken nasıl oluyor da *itaat* edebiliyorlar. Simone Weil bu soruya şu şekilde yanıt veriyor: "Halk kalabalık olmasına rağmen boyun eğmez. Halk kalabalık olduğu için boyun eğer."[10] Çoğunluk eğer sessizse bu kendine tek bir ses bulmakta zorlandığı içindir. Sessizdir çünkü ilk etaptaki ondan çıkan ses kakofoniden başka bir şey değildir. Büyük kalabalıkların örgütlenmesi, vakit kaybetmeden aynı tasarı üzerinde buluşmak ve ortak heyecan hep istisnadır ve anlaşabilmek için tüm kuşku ve güvensizlikleri susturarak işe başlamak gerekir. Onların aksine küçük gruplar komplolar teorileri geliştirir ve birbirine sıkı sıkıya sarılır. Seçkinlerin dayanışması kendinden menkuldür.[11] Halk ancak kaybedecek bir şeyi kalmadığında gücünü hisseder.

Ama belki de tüm bunlar fazlasıyla psikolojik yaklaşımlardır; belki de insanların yalnızca itaat etmek için boyun eğdiklerini söylemek yeterlidir. Yani onlar güçle zorlanmışlardır ve korkunun mahkûmudurlar. Oysaki, orantılı bir güçten bahsedeceksek, söylediğimiz gibi, bir tiran için şu yasal değildir: Bir kişiye karşı çoğunluk. Yalnız "bir" kişi. Yarı-tanrı değil, Herkülvari bir kuvvetle

---

9 *Méditation sur l'obéissance et la liberté*, s. 490.

10 *Age.*

11 Mancur Olson, *Logique de l'action collective*'de (Fr. çev.: M. Levi, ed. Université de Bruxelles, 2011) farklı bir şey söylemez. Çoğunluk, büyük kalabalıklar, güçlerine rağmen, kuşku güçlerini kötürüm bıraktığından ve ötekinin kötü niyetli olduğu varsayımı ileriye yönelik planların cesaretini kırdığından organize olmayı beceremezler. Ortak çıkarın aşikârlığı yeterli değildir, zira birey her daim geride kalmaktan, alaya alınmaktan korkarak ortak yapıları ortadan kaldırır.

donatılmış değil, bir güç mucizesi değil. Ama bu "yalnız" adamın emrine amade silahlı kuvvetleri, emniyet teşkilatı, adalet kurumu, uzman denetçiler ve istihbarat teşkilatı var. İşte metinde "siz"in kullanımı burada sivriliyor:

> "Eğer siz vermediyseniz, sizi gözetlediği bu kadar gözü nereden buldu? Sizden almadıysa, nasıl oluyor da sizleri dövdüğü bu kadar çok eli olabiliyor? Kentlerinizi çiğnediği ayaklar sizin değilse bunları nereden almıştır?"[12]

İstihbarat mensuplarının, düzen bekçilerinin ve adli memurların halkın içerisinden seçilip işe alındığını söylersek sorunu sadece ötelemiş oluruz. Çünkü bu noktada da şu söylenebilir: Tiranlık piramit biçiminde bir boyun eğişin yapılandırılmasıdır. Herkes hiyerarşik üstüne kaygıyla itaat eder ve bu, tiran yalnızca kendi karar verici olarak kalana dek aşağıdan yukarı devam eder. Ama bu dikey gösterim suç ortaklığının yatay zincirini ve bir tiran yönetimindeki insanların birbirlerine adeta zevkten esriyerek takdim ettikleri acıma duygularının rolünü maskeler. Bir tiranın bize zorbalık etmesine tahammül ederiz çünkü bir başkasına tiranlık etme zevkini kendimize hak görürüz: "Tiran uyruklarını birbirlerine kırdırarak kulluklaştırır."[13] Tiranlığı ayakta tutan, "demokratik" yapısıdır. Tiranlıktan mustarip olan her kişi, boyun eğme zincirinde yöneten/yönetilen olarak iki ayrı grup oluşturmaktan ziyade, bir sosyal topluluğun tamamının iliklerine dek işleyerek, her bireyin bir başkasına tiranlık yapma iznini kendine tanıma zevkiyle kendinden geçtiği bu suç ortaklığı zincirinde birbirinden intikam alır.[14]

Bu durumun nedenlerini alışılagelmiş sebeplere bağlayabiliriz. La Boétie de bunları gün geçtikçe artan taverna, genelev ve basit oyun ile zevk alanlarının halkı sersemleştirilmesi olarak ele

12 *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, s. 138.

13 *Age*, s. 174.

14 *Les Chuchoteurs, vivre et survivre sous Stalin*'de, O. Figes (Fr. çev.: P.-E.Dauzat, Paris, Denoel, 2009; *Karanlıkta Fısıldaşanlar – Stalin Rusyası'nda Özel Yaşam*, çeviren: Nurettin Elhüseyni, YKY, 2011) bu tiranlık temsilinin güçlü bir tarihsel temsilini aktarır. Buna göre cesaretlendirme ve ödüllendirme üzerine kurulu Stalinci kıyıcılık, olabilecek her türlü politik karşıtlığı yok etmeye yönelik gelenekçi bir yaklaşımın sağlaması olmaktan ibaret değil, aynı zamanda ve belki de daha ziyade herkesin öteki üzerinde ve ona karşı mutlak bir gücü elinde bulundurduğu bir durumu işaret ediyordu.

alır. Ama bu aynı zamanda bir alışkanlıktır. Kölelik insana zorla arzularını, zevklerini ve artık bir anı haline gelmiş özgürlüğünü kaybettirerek ikincil bir doğallığa dönüşür. "Gönüllü kulluk geleneklerden kaynaklanır."[15] Fakat zevk noktalarının açığa vurumu bu gelenekçi anlatımın ana çizgilerini korku ve alışkanlığın ötesine iterek betimliyor.

La Boétie aynı zamanda daha yoğun, neredeyse coşkulu bir ilişkiden bahseder. Söz konusu metin alaycı, hiddetli, adaletsiz, hatta onur kırıcıdır: Tiranın tecavüz ettiği bu kadınları ona siz sunuyorsunuz, onların vergilendirdiği kendi ürünlerinizi ellerinizle veriyorsunuz ve savaşa[16] gönderdiği çocukları yine sizler besliyorsunuz. Herkesin kendi soygununa büyük bir heyecanla ve gönüllülükle katılımı. Retorikten ibaret olmayan abartılar, nesnel baskının ötesinde, bu akıl dışı kabulleniş anında, insanın kendi boyun eğişini, kendi güç ve arzusuyla devreye sokmasındaki eğilme noktasını duyumsamayı kolaylaştırıyor. "... boyun eğmesi değil de hizmet (kulluk) etmesini... görmek" diye yazar La Boétie.[17] "Üstelik halk, çok içten ve istekli biçimde kulluk (hizmet) ediyor. Bu durumu gören, onun özgürlüğünü değil de köleliliğini kaybettiğini sanır."[18] Daha sonrasında Spinoza şöyle yazacaktır: "Her yerde sanki kurtuluşları içinmişçesine kölelikleri uğruna mücadele veren insanlar görüyorum."[19]

Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev'de bir halk ayaklanması çağrısı aramak boşunadır. Boyun eğiş açısından bakıldığında, başkaldırıdan ziyade güç ilişkilerini yüreklendirmek gerekir. Fakat eğer itaat etmek bir dış baskının ürünüyse, gerçek başkaldırı *içsel bir geri alış*la başlamalıdır. Metinde kitleleri bir araya toplayan türden bir sesleniş duyulmaz. "Tek bir alçağa karşı hep birlikte" çağrısı değil-

15 *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, *age*, s. 155, Biz bunu "Konformizmden İhlale" bölümünde daha geniş çaplı olarak ele aldık.

16 "Zarar versin diye meyvelerinizin tohumunu dikiyorsunuz. Hırsızlıklarına eşya sağlamak için evlerinizi doldurup döşeyip, kızlarınızı da şehvet tutkusunu tatmin etsin diye yetiştiriyorsunuz. Çocuklarınızı onlara yapabileceği en iyi şey olan savaşlarına götürsün diye, katliama götürsün diye, onları tutkularının uşakları ve intikamlarının uygulayıcıları yapsın diye büyütüyorsunuz", *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, s. 25.

17 *Age*, s. 20.

18 *Age*, s. 32.

19 *Traité thélologico-politique*, Önsöz.

dir. Oysa Montaigne *Denemeler*'de "tiranlara karşı" yazmıştır. Direnilmesi gereken, gücün bu farklı biçimlerde kurumsallaşmış yüzleri değil, bizim boyun eğme arzumuz, bir yönetene duyduğumuz bu hayranlıktır. Çünkü yöneteni ayakta ve yerinde tutan bizdeki bu arzu ve bu hayranlık duygusudur. Sürekli aynı olumlamayı ortaya koyuyorum: Size elinize silahlarınızı alın demiyorum, verdiğiniz teminatlar ve sonsuz krediyle onları var etmeyi ve gücü ellerinde tutmalarını sağlamayı bırakın diyorum. "Ondan herhangi bir şey eksiltmek gerekmez, ona hiçbir şey vermemek yeterli olur."[20] Yani, erk sahiplerinin halihazırda bulunan güç unsurlarını zorla ele geçirmekten ziyade, ona yeni ve daha çok, hatta onun istediğinden de çok yetki alanı *sağlamayı* bırakmak.

Asli önerme aşağı yukarı şöyle bir şey olmalı: "Size itaatsizlik edin (*désobéir*) bile demiyorum. Siz sadece, yapabiliyorsanız eğer, 'itaat etme'yi (*obéir*) ya da 'aşırı itaat etme'yi (*surobéir*) bırakın, yeter." Burada hukuki ve toplumsal niyetten uzak, ufuk açıcı bir özgürlük tanımı yapmayı gerekli görüyoruz (bir hak olarak özgürlük ve bir temel esas olarak özgürlük): Özgürlük her şeyden önce etik bir eğilimdir. Bu sebeple La Boétie yüzü kızararak şöyle der: "Özgürlüğü elde etmek için yalnızca onu arzulamak yeterli, öyle mi?"[21] Özgür olmak temelde özgür olmayı istemektir. Bu noktada insanı korkutan özgürlüğün dikey bir çizgiyle sorumluluğumuzla kesişmesidir. Özgürlük o dik çizgiden başka bir şey değildir. Sorumlu olduğumuz için özgür değil, özgür olduğumuz için sorumluyuz. Bu sebeple bizim anlık isteklerimiz kulluğumuzun farklı tezahürleri ve bizim ondan kendimize yonttuğumuz anlamlardır: "İnsanların arzulamadıkları yalnızca özgürlüktür; bu durum herhangi başka bir nedenden dolayı değil de, insanların özgürlüğü arzulasalar hemen ellerine geçirecekleri için böyledir."[22] Yine bir meydan okuma. Hadi gidin de bunu otoriter rejimlerde düşünce suçundan hapse tıkılan gazetecilere, üretkenliğin yeni kölelerine, küreselleşmenin yoksullarına söyleyin. Hadi gidin onlara, özgür olmak için özgür olmayı istemenin yeterli olduğunu söyleyin...

---

20 *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, s. 22-23.

21 *Age*, s. 23.

22 *Age*, s. 18.

Özgür olmak, der La Boétie, öncelikle kendini itaat etme arzusunun bağlarından kurtarmak, kendi içindeki uysallık tutkusunu kurutmak, kendini kendine yabancılaştıran bir çalışmayı bırakmak ve devamlı kendisini ezen gücü meşrulaştırmaya çalışan içindeki sesi susturmak demektir. Güç bizi kandırmaz. Biz gücü devamlı kandırır dururuz. "Eğer tirana katlanma arzuları olmasaydı, tiranın onlara zarar veren erki olmayacaktı."[23]

Bu temel tanımdan "çilekeş boyun eğiş" diyebileceğimiz bir itaatsizlik önerisi çıkarsanabilir. Metin bize bir çeşit itaatsizliğin, *asgari* düzeyde itaatkârlık olduğu bir tasarı sunar. Milimetrik olarak hesap edilmiş, kendini alabildiğine indirgemek, mümkün olduğunca küçültmek için sürekli çaba sarfedecek ve *Denemeler*'in karşı çıktığı türden sersem bir gayreti düzenli olarak ortadan kaldırmaya çabalayacak türden bir boyun eğiş.

Bunu sıklıkla tekrar ettik: Boyun eğiş itaatsizliği imkânsız, akılsız ve karşılığında büyük bedeller ödenen bir olgu kılan bir güç ilişkisidir. Buradan "çilekeş" boyun eğişten kastım, "çile" kelimesinin Farsça kökenlerine gönderme yaparak, özverisel bir vazgeçişten[24] ziyade, insanın kendinde ve kendi üzerine yapacağı bir çalışmaya boyun eğişidir. Bireyin kendi üzerinde gerçekleştireceği bir çalışma halindeyken, ondan yapması istenilen şey karşısında asgari düzeyde bir boyun eğişi hesap etme durumunu anlatmaya çalışıyoruz. İtaat etmek, evet, mevcut durum bunu gerektirdiğine göre öyle, ama her seferinde verilen emirleri daha az yerine getirerek, daha geç, mümkün olacak en kusurlu biçimde ve gerçekleştirilme sürecini olabildiğince sabote ederek. Def-i bela kabilinden, gönülsüz bir itaat.

Aktif bir "itaat etmeme" durumu yaratmadan mümkün olan en kötü biçimde itaat etme. Basit bir özensizlikten, bir eylemsizlik –bu türden bir eylemsizliğin Melville'deki *Bartleby* karakterinde gördüğümüz gibi, itaatsizlik etmeden "yapmamayı tercih ederim..."[25], bomba etkisi yaratacak bir direnişi temsil edebilecek güçte olabilme

23 *Age*, s. 20.

24 *L'Herméneutique du sujet. Cours au Collège de France (1981-1982)*'de M. Foucault çilekeşliğin bu olumlu ve dinamik anlamını işlemiştir (haz. Fr. Gros, Paris, Gallimard, 2001, s. 305-307).

25 "Bartleby, ou la formule", G. Deleuze, H. Melville, *Bartleby*, sonsöz, Paris, Flammarion, 1989.

potansiyeline karşın– halinden değil, insanın kendi itaatkârlığı içerisinde bir iltisak başlangıcı sayılabilecek her şeyi eleme gayreti gösterdiği bir "arınma" çalışmasından bahsettiğimizi vurgulamak için "çilekeş" bir boyun eğişten dem vuruyoruz.

Jacques Semelin bu pasif direniş[26] hareketini tarif etmek için "sivil direniş" terimini kullanır. Semelin insanların elinin altında bulunan bir dizi yaratıcı direniş biçimini, herhangi bir şekilde açıktan bir ayaklanma, gerçek bir isyan olarak algılanmayacak, kaba kuvvetten uzak, ancak işbirliği karşıtı birtakım stratejilerden müteşekkil bir liste halinde art arda sıralar. İster Vichy'de dağıtılan "İşgal Altındakine Tavsiyeler"de söylendiği gibi düşünelim: "Onlara düzgün davran ama isteklerinin ötesine geçme."[27] İster Danimarka'nın Almanya'ya yaltaklandığı dönemde yayımlanan "Bir Danimarkalı'nın 10 Emri" gibi daha uzun bir başka örneği ele alalım: "Almanlar için kötü iş yapmalısın; Almanlar için daha yavaş çalışmalısın; Almanların işine yarayabilecek her türlü araç gerece zarar vermelisin; Almanlara kâr getirecek her şeyi yok etmenin yollarını aramalısın, Almanya'ya gidecek tüm sevkıyatları geciktirmelisin; Alman gazete ve filmlerini boykot etmelisin; Alman mağazalarından hiçbir şey almamalısın."[28] İki durumda da silah çağrısı yoktur, yalnızca sinmiş bir durumda kalmak söz konusudur. Buradaki temel fikir, nesnel olarak boyun eğme durumunda olmanın bilinci ve kendini gösterme dürtüsüyle hareket edip, yönetenin arzularını önceden tahmin edip yerine getirerek bulunulan konumdan azami kâr elde etme yoluna gitmemek adına, kendi kendinin cesaretini kırmaya çalışmaktır.

Nazi işgalinde "direniş" dendiğinde ilk akla gelen, silahlı çetelerin tecrit halindeki Alman taburlarını en beklemedikleri anda köprü ve trenlerde havaya uçurdukları kahramanca eylemlerdir.

---

26 *Sans armes face à Hitler; Jacques Semelin*, Paris, Les Arenes, 2013.

27 Alıntılayan Semelin, *age*, s. 93.

28 *Age*, s. 94. Bu Danimarka sivil direniş örneği için krş. H. Arendt: "Bu hikâye, şiddet içermeyen eylemin ve çok güçlü şiddet araçlarına sahip bir düşmana direnişin bünyesindeki muazzam güç potansiyeli hakkında bir şeyler öğrenmek isteyen bütün siyasal bilimler araştırmacılarına mutlaka okuması tavsiye edilecek türden bir hikâyedir", *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, Fr. çev.: A. Guérin, ed, M. Leibovici, Paris, Gallimard, "Quarto", 1997, s. 279 (*Kötülüğün Sıradanlığı: Eichmann Kudüs'te*, çeviren: Özge Çelik, Metis, 2009).

Bu havaya uçurma eylemleri direnişin hayal gücünü besler. Jacques Semelin çalışmasında boykot etme, çalışma yavaşlatma, devlet memurlarında istifa etme ve kasıtlı özensizlik gibi, sistematik "bolşevizm"sel[29], daha az görünür, daha sinsi direniş şekillerinin önem ve etkinliğinin altını çizer. İçten işbirliği ile silahlı direniş arasında boyun eğiş durumuna uygun –oldukça meşakkatli– üçüncü bir ara yol bulunur. İtaatkârlık ayak direyen, *yükümsüz* (*désengagé*) bir hal alır. İtaat eden, emirlere uyarken gittikçe gönülsüzleşir ve *dirençli* bir hale gelir. Öznel direnişin içinde eritilmiş nesnel boyun eğiş. İşbirliği yapmadan nasıl itaat edilir? Saygınlığını kaybetmeden nasıl boyun eğilir? İşgal altında bir insan ahlaki bütünlüğünü, etik kimliğini nasıl muhafaza eder? "Asi ruhlar '-miş gibi' yapmayı, boyun eğer-miş gibi yaparken öğrenirler."[30]

Çilekeş boyun eğişin reddedildiği bu aşırılık La Boétie için siyasi erki *ayakta tutan* şeydir. "... boyun eğmesi değil de hizmet (kulluk) etmesini... görmek"[31] diye yazar. Hizmet etmek itaat etmekten fazlasıdır. Teminatlar verilir, istek ve arzular önceden tahmin edilip yerine getirilir, mümkün olan en yüksek seviyede itaat edildiği gibi bu itaatkârlıktan bir minnet ifadesi devşirilir ve verilen emirler haklı gösterilir. Buna işte "aşırı itaatkârlık" denilebilir.

Düşünce tarihinde bundan başka "artırılmış kavram"lar da gördük. Artırılmış kavram belli bir içeriğin ilk belirleme ve birincil işlevselliğine oranla aşırıya kaçması durumunu işaret eder. Marx *Kapital*'de "artı-emek" ve "artı-değer"den bahseder. Artı-emek işçinin bedensel güçlerini ve yaşam enerjisini toplamak için ihtiyaç duyduğu değeri ürettikten sonra sarfettiği güç miktarını ifade eder. Yani artı-emek patronun cebine giden artı-değeri yaratır. Kantorowicz *Kralın İki Bedeni* adlı yapıtında kralın "artı-bedeni"ne değinir. Kralın artı-bedeni, hükümdarlığın sürekliliğini garanti altına alıp, monarşinin bedensel mirası ve krallığın sembolü haline gelerek sonsuza dek[32] devam eden varlığıdır. Son örnek ise, Foucault'nun

29 "Aslan Asker Şvayk"tan mülhem, yapması istenilen şeyi hiçbir şekilde anlamıyormuş rolünü ileriye götüren efsanevi Çek karakter.

30 "Baskın zihinlerin kötücül davranışlar yok "-muş gibi" yapabilmesi kadar, asi zihinler de boyun eğiyor "-muş gibi" yapabilirler. "Sans armes...", s. 344.

31 *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, *age*, s. 20.

32 *Les Deux corps du rois*, Ernst H. Kantorowicz, Fr. çev.: J. -Ph. ve N. Genet, Paris, Gallimard, 1989.

"Ceza Kuram ve Kurumları" üzerine verdiği derslerde geçer. Foucault burada çift eklemli "artı-bilgi" olgusunu kullanır. Ona göre bu bilgi, kendisini elinde bulunduruna, nesnel bilgiyi kavrama gücünün ötesinde, salt bilimsel bilme[33] yetisinin izin verebileceği ölçütün sınırlarını aşan bir "artı-güç" sağlar.

Gönüllü Kölelik Üzerine Söylev "aşırı itaatkârlık" üzerine yazılmış ilk büyük yapıttır. İnsanlar boyun eğiş durumunun gerektirdiğinden daha fazla itaat eder. *Siyasi erki ayakta tutan da işte bu aşırıya kaçma durumudur.* Eğer bireyler yalnızca ve basitçe boyun eğselerdi, bu güç ancak ve ancak saniyeler sürerdi: "Onu itmenizi ya da dengesini bozmanızı istemiyorum. Fakat yalnızca onu desteklemeyin; işte o zaman onun altından kaidesi çekilmiş bir Colosse [Rodos heykeli] gibi tüm ağırlığıyla düşüp parçalandığını göreceksiniz."[34]

Bunu, *Söylev*'in belki de en çok alıntılanan, yorumlanan ve açıklanan cümlesiyle bağlayalım:

> "Boyunduruk altında bir milyon insanın kendinden daha üstün bir gücün zorlamasıyla değil de, sanki tek bir kişinin adıyla büyülenerek sefilce hizmet etmesini görmek öylesine olağan bir şey ki, buna şaşırmaktan çok üzülmek gerekir."[35]

Peki nedir bu yeni mucize? Burada tekleyen düşüncelerden ancak varsayımlar çıkarsayabiliriz. Buna vücut bulma prensibinden veya güçle kurulan "hayali" ilişkiden türettiğimiz "sosyal narsisizm" adını verelim. Puta tapmanın kökeninde, kişinin ona üstün gelene hayranlığı üzerinden, kendini başka bir yerde başka bir biçimde hayal etme, uzaktan da olsa ışıltılı bir varoluşun zevkine varma, kendini *biri* gibi hissetme, arzusu yatar. Burada tek başına bir hayranlık söz konusu değildir. Tapınma toplulukların temelini oluşturur ve "Biz"in titreşimlerini hissetmek için kalabalıklar tapınmaya taparlar. Bu birbirine lehimlenmiş, kibirli, kendileriyle, tarihleriyle, içinde yaşadıkları toplumun estetik, politik ve dini değerleriyle gurur duyan halkların "biz"idir. Bu "Biz"in özü ve sihirli bileşeni, tek başına ve uzakta yaşayan ve bu ortak tapınmanın

33 *Théories et institutions pénales*, M. Foucault, yayına hazırlayan: B. Harcourt, D. Defert, E. Basso ve C.-O. Doron, Paris, Gallimard, Seuil, Hautes Études, 2015, s. 211-215.

34 *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, *age*, s. 139-140.

35 *Age*, s. 128-129.

yansımasını üzerinde toplayan bir simgeden başka bir şey olmayan otokratlar tarafından meşrulaştırılır: "Sanki tek bir kişinin adıyla büyülenerek..."

Toplum sözleşmesinden yana olan düşünürler, onlara tekrar değineceğiz[36], insanlığın ilk sürecini zihinlerinde uyuşmazlık, anlaşmazlık, savaş ve sefaletin damga vurduğu bir dönem olarak tasarlamışlardı. Onlara göre, Devlet olmadan birbirinden soyutlanan insanlar zor hayatta kalır, mutsuz ve güvensiz yaşarlardı. Hobbes bunu "herkesin herkese karşı savaşı" olarak kaleme almıştır. İnsan kendini bu sefalet halinden sosyal bir antlaşmayla koparabilir. Bu antlaşmaya göre insanlar birlikte yaşamak gibi akılcı bir karar alır ve tek bir güç odağı çevresinde, ortak yasalara uyulacağı taahhütüyle, tek sesli bir düzen içinde yaşamayı seçer. Toplumsal bütünlüğün oluşumu için gereken akılcı tanımlama bunu gerektirir. Düzensizlikten düzene, duyguların sarsıcılığından aklın durağanlığına, dağınık ve vahşi halk yığınlarından uygar halka geçiş. Devlet'in doğumu.

La Boétie de buna değinmiştir: Gücü egemenlere *veren yine sizlersiniz* ama onun bahsettiği itaatkârlıkta Hobbes'un bahsettiği, özgürlük ve güvenlik gibi insanın en temel, en doğal haklarının akılcı aktarımı söz konusu değildir. La Boétie'de itaat, secde eden toplumsal bedenin kendi kendine hayranlık duyduğu ortak bir tapınmadan yola çıkarak tek bir toplumsal bedenden müteşekkil hale gelmesiyle büyülenmesi sonucu ortaya çıkar. Tiran tersine dönmüş bir günah keçisi benzetmesidir. İnsanlar nefret etmekten ziyade tapınmak için topluluklar halinde yaşar.

Peki bir topluluk kendini *canlı* ve kenetlenmiş bir bütün olarak hissetmek için ille onu temsil eden, ete kemiğe büründüren bir hükümdarın yükselmesine ya da kendisinin de lanetlediği bir alçağın tayinine mi ihtiyaç duyar? Bir grubun, putperest hükümdarlıkların gölgesinden ve tapınmanın yakıcı akımından geçmemiş, tek bir nesneye yönelmiş tüm bu duygular dışında, bir bütün olarak esrimesi mümkün değil midir? Sıcak, titreyen, coşkulu insan yığınları.

"Hep birlikte". Peki bu inanç birliğinin bedelini nasıl ödüyoruz? Her türlü eleştirel gücün kaybıyla. Ve insanın kendini kandırılmaktan kurtarması için arkadaşlıktan başka yol yoktur: "... Doğa,

36 "Razı Olmaktan Sivil İtaatsizliğe" bölümünde bu konuya tekrar değineceğim.

birbirimizi yoldaş olarak ya da daha doğrusu kardeş olarak bilelim diye, hepimizi, bir tek dökme kalıbından çıkmışçasına, aynı biçimde yapmıştır."[37] Arkadaşlık her seferinde teker tekerdir, muhakkak ki sonunda bir ağ oluşur ama bu ağ hiçbir zaman herkesi kapsamaz ve bağımlılık ilişkileri içerisinde dağılma durumuna hepten karşı çıkar. Arkadaşlık itaatkâr topluluklara karşı bir savaş makinesi gibidir. Tartışmalardan, tavizlerden ve paylaşımlardan beslenir. "Düşüncelerimizin ortak ve karşılıklı bildirisiyle istençliğimizin ortaklığını oluşturmak"[38] söz konusudur arkadaşlıkta. Konuşulur konuşulmaz, sersemce itaat etmeye son verilir.

En az Sokrates'ten beri felsefe gerçeğin bu diyalog halini savunur. Bu hal aksak bir sembolik ticaret gibi olsa da, bu aksaklık güç odaklarına karşı insanın ilacıdır. Burada bahsettiğim gerçeklik insanın dilsiz bir hayranlıkla seyre dalacağı türden dogmatik bir gerçeklikten ziyade karşılıklı fikir alışverişi içerisinde aktarılan gerçekliktir. Herkes gerçekliğin bir ucundan tutarak kendi söz yoldaşıyla değiş tokuş yapar ve sonunda gerçeklik dediğimiz şey *uç uca* eklenen bir değişim zincirine dönüşür. Arkadaşlık "bir" halk, "bir" Prens, "bir" Ulus içinde yok olma fikrini dışlar. O elden ele dolaştırarak uç uca eklediği gerçeklik parçacıklarıyla kendi kendini dokur. İmgelerin ve hayali parıltıların sessiz büyüleyiciliğinden ("bir" halk = "bir" tiran) kurtulmak için insanın kendine farklı yerlere dağılmış birden fazla arkadaş grubu ağları örmesi gerekir. Bu arkadaşlıklarda sert ama nefretsiz tartışmaların yapılması, lakin anlaşmazlıkların kimsenin kendi ruhunu bir başkasının söyleviyle ovalayarak parlatmadığı sonlara bağlanması gerekir. Eskiden arkadaşlık, La Boétie'nin dediği gibi bizi tiranlıklardan koruyan bir "bir aradalık" haliydi, "bir başınalık" değil. "Doğa..." yazmıştır kesin bir dille, "... hepimizi birleştirmekten çok birler yapmayı istediğini her durumda göstermesinden dolayı..."[39] Herkesin itaatkârlığı üzerine kurulu olan siyaset, birlik fanatizmini Doğa'nın üzerine geçerek kurgulamıştır.

37 *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, *age*, s. 27.
38 *Age*, s. 28.
39 *Age*.

4
Yükümlülükten Direniş Hakkına

La Boétie'nin metni bunu biraz geciktirmiş olsa da boyun eğiş ilişkisine geri dönmek istiyorum. Ezber bozma gücü üzerinden bu konuya değinmiştim. Ekonomik boyun eğiş ilişkisinin –siyasi düşüncenin Devlet ile bireyler arasındaki güç ilişkilerinin elle tutulurluğuna sıkı sıkıya bağlı olmasına karşın– yapmacık duyguları harekete geçirerek unutturmaya çalıştığı oldukça direngen bir gerçektir.

Marx'la –hatta *Devlet*[1] yapıtının birinci cildinde de anlatılan Antik Yunan sofisti Thrasymakhos'la– bu zorlama boyun eğiş ilişkilerinin *şeylerin derininde* tarihsel gerçekliğin çekirdeğini oluşturduğu konu edilir. Ve ne siyasi boyun eğiş ne de yasalara uyma, hiçbir zaman yalnızca silahlı bir emniyet birliğinin ya da adil düzenlemenin sonucu olmamıştır – ya da gizliden gizliye "ahlaki eğitim" veya başka bir deyişle "simgesel şiddet"[2] şeklinde tezahür eden sinsi içselleştirmenin.

Aristoteles'in *Politika*'sının birinci cildinde bahsedilen köle kavramına geri gelmek istiyorum çünkü başta sözünü ederek konuyu yoldan biraz saptırdım; boyun eğiş tarihsel bir güç ilişkisidir, yani geri döndürülebilir. Bu sebeple boyun eğmeme hali onun tam tersidir, yakın geleceğidir, intikamı, rövanşıdır.

Aristoteles bu arada üstlük ve astlıkların dağılımının *tabii*[3] iniş çıkışlarla bağlantılı olup olmadığını sorgular. Ve daha çok, yöneten/yönetilen, müdür/çalışan, patron/işçi arasındaki ilişkilerin tarihsel bir güç ilişkisine dayandığını ve onun ötesinde bu ilişkinin eğreti,

1 Platon'un *Devlet* eserinin birinci cildinde geçen, Thrasymakhos'un Sokrates'in "karşı"sına çıkışına "Düşünmek, İtaatsizlik etmek, Gönderi Türü: *Devlet*" bölümünde değineceğiz.

2 *Méditations pascaliennes*, P. Bourdieu, 1997, Paris, Seuil, 2003, "La forme suprême de la violence symbolique" bölümü, s. 119-121 ya da *La Reproduction*, J.-Cl. Passeron, Paris, Minuit, 1970.

3 Birinci cildin beşinci bölümünde "doğal köle"ye dair yürütülen tartışma budur (1254 a-b).

gelişigüzel ve olumsal olduğunu ve sonuç olarak kaynağını, kökenini haklı çıkarılması mümkün olmayan, uzak bir yerden aldığını dile getirir. (Bu durumda itaat etmek de hem geçici hem de katlanılan bir şey haline gelir.) Belki de hiyerarşinin doğaya ilişkin olduğunu, üst ve ast arasındaki farkın kozmik bir katmanlaşmada kayıtlı olduğunu, emir veren/emir alan, yöneten/yönetilen bölünmesinin hem doğal ve tanrısal bir emrin hem de eşitsizliklerce hayata geçirilen harmonik mükemmelliğin bir ürünü olduğunu kendi kendimize kabul ettirmemiz gereklidir.

Şimdi söyleyeceklerimi eşitlikçi, post-devrimci kültürümüz için fazlasıyla tutucu ve gerici olarak etiketleyenler mutlaka ki olacaktır fakat bahsettiğimiz bu "doğal köle" fikrini şöyle derinleştirmek mümkündür: "Sonuç olarak kabul etmek gerekir ki bireyler arasındaki yetenek farklılıkları doğuştan ve aşılmaları mümkün değildir. Zekâ, inisiyatif alma kapasitesi veya arzusu, keskin nizamilik, yaratıcılık, yenilikçilik gibi nitelikler insanlar arasında eşitlik esasına dayanarak dağıtılmamıştır. Veya bir şirketin işlemesi için, belirli bir ivmenin yakalanması için en donanımlılar arasından seçilecek karar alıcıların belirlenmesi, isabetli sorumluların atanması ve sosyal rollerin herkesin doğal yeteneğine göre biçilmesi gerekir. Ve tüm bunlara ek olarak bazı insanlar emir vermek için dünyaya gelmiştir ve bazıları da ortalamadır, üretim zincirine girdiklerinde birtakım felaketlere sebep olmaları kaçınılmazdır, oysaki verilen emirleri mükemmelen yerine getirebildikleri açıkça ortadadır."

Anafikir herkesin işgal edeceği yerin *kendi* doğasına uygun olmasıdır. Sorun en iyilerin hangi kriterler temel alınarak seçileceğidir. Hele ki Aristoteles'in her gün kölelerin bedeninde özgür adamlar, özgür adamların bedeninde de köleler gördüğü[4] düşünülürse.

Hiyerarşik ilişkiler gerçekten doğalsa o halde başka tür bir itaatten söz etmek gerekir, o da bu düzeni mevcut, nesnel ve doğal varsaymakla kalmayıp, özne açısından bunu emir makamının otoritesini, üstünlüğünü ve meşruluğunu tanıyan bir "yükümlülük" halini işaret eder. Bu halde boyun eğenin itaati baskı altında, mutsuz ve direngen olmaktan çıkar.

Her şeyin sonunda "otorite" adını verdiğimiz bu güç formu –hiçbir baskı ve şiddete başvurmaksızın, tartışma ve pazarlığa yer

4 *Politika*, I. Cilt, 5. Bölüm, s. 10, 1254b, Aristoteles.

bırakmaksızın[5] hiyerarşik bir ilişki üzerinden kendini dayatan bir güç– yükümlünün minnetle dolup taşan şu söylemiyle gün yüzüne çıkar. "Evet, yeteneği, uzmanlığı, bilimselliği, deneyim ve kıdemliliğiyle emir verenin üstünlüğünü tanıyorum, yöneticinin meşruluğunu ve hiyerarşinin yasaya uygunluğunu tanıyor ve kendime onun emir ve talimatlarını sorgulama iznini vermiyorum."

Bu türden bir itaate örnek vermek için geçici ama direngen, apaçık ama kıyısından benzerliğiyle çocuk örneğini kullanacağız. Siyasi düşünce el altından ama sistemli bir biçimde ebeveyn-çocuk ilişkisini otoriteyle bağlantısı üzerinden temsili bir canlandırma olarak kullanır. Neden? Çünkü çocuğun, onun iyi olması ve eğitimi konusunda kaygılanan anne ve babasına itaat etmesi kadar doğal olarak meşru ve sezgisel olarak kabul edilebilir bir şey yoktur.

Toplumun bu içkin parçacığının derinlerine çapalanmış doğal itaat neredeyse biyolojik diyebileceğimiz bir oranda aileden oluşur. Köle fikri insan zihninde her ne kadar şiddet imgesini ve kan ve gözyaşıyla edinilerek insanı haysiyetsiz bir hayatta kalışa indirgeyen köle imgesini canlandırsa da –insanın kendine her daim şunu sorması gerekir, bugünün yeni köleleri kimlerdir?– çocuğun köleliği bize daha çok yumuşaklık ve saygıyla dolu bir itaat tasarısı sunar. Uysallık: Ebeveyn ihtimamının nesnesi olan çocuğun ötesinde yükümlülük, insanın doğası gereği olabileceği efendi ve köleleri, müdür ve çalışanları, yöneten ve yönetilenleri önceden zihninde canlandırmasına yardımcı olur. İtaat etmek, böyle bir durumda, artık katlanılmaz olana katlanmayı zorunlu kılan bir baskı altında eğilip bükülmek değil, verilen emre yumuşak başlılıkla uyarak insana yerini bulduran, tüm beklentileri karşılayan dikey bir ahengin içinde ona alan açan bir olguya dönüşür.

Augustinus bu düzene *concordia ordinata*[6] der. İtaat etmek gerçek yerini bulmak, düzende kendine yer açmak ve orada kendini iyi hissetmek demektir.

---

5 Burada Arendt'in "Otorite nedir?" (1959) adlı eserindeki tanımlamayı yineliyoruz (Fr. çev.: M.-Cl Brossolet ve H. Pons, *L'Humaine condition* içinde).

6 *De Civitate Dei*, XIX. Kitap, XIV. Bölüm: "Buradan hanenin huzuru doğar. Yani hanede yaşayanların emir ve itaat içinde düzen ve uyumu söz konusudur. Başkalarından sorumlu olan emir verir: Koca karısına, ebeveynler çocuklara, efendiler kölelere. Sorumlu olunan da itaat eder, kadınlar kocalarına, çocuklar ebeveynlerine, köleler efendilerine." (Fr. çev., L. Jerphagnon, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2000, s. 872)

İşte siyasi ütopya: Evlatlarını şefkatle ve koruma duygusuyla sarıp sarmalayan, sevgi dolu ebeveynlere itaat eden çocuklar hayal ediyorum. Himayesindeki insanları sonunda herkesin faydalanacağı bir refahı sağlamak için sağlam bir duruşla yöneten, iyi kalpli ama müsamaha göstermeyen, sert ama adil efendilere itaat eden köleler hayal ediyorum. Kendi kendilerine çarkı onun döndürdüğünü ve günün sonunda elde ettiği büyük kazançlardan payına düşecek makul ikramiyelerle ona hakkını veren üstünün emirlerini sorgulamadan uygulayan çalışanlar hayal ediyorum. Ve sonrasında, neden olmasın, tepeden tırnağa erdem timsali, adalet düşkünü, bilge ve teşkil ettiği örnekle toplumsal dirlik ve düzenin devamını sağladığının bilincinde olan hükümdarlara itaat eden bir tebaa hayal ediyorum. Halkın esenliği için endişelenen, herkesin korunması ve faydası için durmadan çalışan uzman yöneticiler tarafından yayımlanan yasalara uyan vatandaşlar hayal ediyorum. Bu türden bir ihtimam odaklı yönetim biçimi, gemisini ve tüm mürettabatını güvenli bir biçimde hedef limana ulaştırmayı görev bilen bir kaptanda, keçisinin bakımından kendini sorumlu tutan çobanda, hastalarının sağlığından endişe duyan bir doktorda bulunan türden mesuliyet hissiyle mecazen örtüşür ve birçok büyük siyasi makaleye konu olmuştur. Yönetmek, korumak ve göz kulak olmaktır. Siyasal özneler otoritesini tanıdıkları, koruyucu ve sert mizaçlı Devletin onlara kol kanat germeyeceğinden, göz kulak olmayacağından, vesayet altına almayacağından kaygı duyan ve bir çocuk halk oluştururlar. Her yöneticinin hayalini kurduğu bu minnet dolu itaatkârlık yöneticideki üç niteliğe hitap eder: Yetkinlik (ona itaat edilir çünkü alanında uzmandır), erdem (ona itaat edilir çünkü ahlaki bütünlüğüne inanılır) ve ihtimam (ona itaat edilir çünkü başkaları için kaygılandığı bilinir).

Ütopyanın gelinen bu noktasında bazı noktalara dikkat çekmek gerekir. Birincisi ve en tepedeki, komut verme ile itaat etme arasındaki ayrımın ahlaki açıdan eriyip dağılmasıdır. Augustinus bu tersine dönüş durumunu şöyle ele alır:

> "(Adil olanın yuvasında), emir verenler, emir veriyor göründüklerinin hizmetindedirler. Onlar esasında baskın çıkmak için değil yardımcı olmak, gücün verdiği kibirle değil şefkat ve destek duygularıyla komut verirler."[7]

7 *Age.*

Efendi himayesindekilerin hayatlarındaki düzenli akışın sağlanmasını denetlemeye ve yaşayabilecekleri talihsizlik ve olumsuzlukları öngörerek kendini tüketmeye kendini zorunlu kılar. Ebeveynler çocuklarının geleceği için endişelenmekten bitkin düşerler. Yöneticilerin beli herhangi bir çatışma durumunu öngörme çabasıyla bükülür. Aynı zamanda ortak refahı sağlamak için durmaksızın nöbet bekleyen bir siyasal yöneticinin görevinin büyüklüğü, genişliği ve ağırlığı altında ezildiğini de hayalimizde canlandırabiliriz. Bütün bu sorumluluklarının bilinci altında iki büklüm olan uzman başkanlar, çatık kaşlı efendiler, dürüst yöneticiler emirler verdiklerinde, kanunlar yayımladıklarında, komut dağıttıklarında gizliden gizliye, üstü kapalı ama kararlı bir biçimde esasında *itaat ederler*. Onlar temelde üstün olma durumlarıyla genel refaha, halkın, çocuklarının ve tebaalarının genel düzenine *hizmet ederler*. Hiyerarşiler her ne kadar işlevsel ve yasaya uygun olsalar da, piramidin altında ya da üstünde fark etmeksizin, kendisi mutlak bir son olan düzenin hizmetindedirler. Eşitsizlikler, aile, kurum veya Devlet fark etmeksizin kendini aşan her alanda düzen sağlamaya çalışan, sisteme bağlı tüm kişilerin rütbeleri ne olursa olsun özverileri ardında silinerek gözden kaybolur. Aristoteles veya Augustinus bu düzenin mükemmelliğinin herkesi tam da olmaları gereken yere getirmesinden ve yine herkesin ondan bir kâr sağlayabilir olmasından kaynaklandığını dile getirirler. İster emir veren olsun ister emre itaat eden, uyum sağlayan herkes doğasına uygun hareket eder ve varlığını gerçek kılar.

Bu açıdan bakıldığında itaatsizlik çılgınca, mantık dışı, hatta suç gibi görünebilir. Başkaldırmak görülmemiş, işitilmemiş, *şeytani* bir eyleme dönüşür. İlk günahın belirtisi: "İtaatsizliğe hangi bedel yüklenebilir ki itaatsizliğin kendisinden başka?"[8] İşin seksüel (şehvetin baştan çıkarıcılığı) ve bilişsel (bilme isteği) yönünü bir yana bırakırsak Augustinus Âdem'in günahını delice bir kibir adına Tanrı'nın buyruğuna başkaldırı olarak anlamak ister.[9] "Ben"in bu delice ve dev ifadesi, kötüyü insan niyetinin kalbine, cehennem azabını tarihinin derinliklerine yerleştiren çılgınca ve anlamsız bir eylemdir. Eğer yükümlülük ilişkileri doğal düzene uygunluklarıyla

8 *Age*, Bölüm XV, s. 576.

9 Age, Bölüm XIII.

minnet itaatinin karakterini belirliyorsa, itaatsizliği canavarca ve sapkın bir eylem olarak görebiliriz.

İlk günah doktirini bununla birlikte minnetten doğan itaatkârlık ile kibirden doğan itaatsizliği basitçe karşı karşıya getirir. İlk günah şimdiden bizi gerçeğe geri döndürür: Sorumluluk sahibi ve uzman yöneticiler, çalışanlarından ilgi alakayı esirgemeyen müdürler, herkesin huzur ve mutluluğuna karşı duyarlı amirler istisnadır. Oysaki tiran ruhlu ustabaşıların ve beceriksiz hâkimiyet meraklılarının (Peter İlkesi) her tarafta gittikçe çoğaldıklarını görürüz. Tamahkârlık ve güç düşkünlüğü kuralın kendisidir. Ekonomik ve politik düzlemde kötü tutkular zincirleme sıralanır; baskın gelme açlığı, zorbalık içgüdüsü, zenginliğe karşı duyulan ölçüsüz iştah.[10]

Siyasal özne kibirli bir kinik tarafından yönetildiğinde onun itaatkârlığına ne olur? Yükümlülük ilişkisinin koşulları gözden kaçtığı andan itibaren (politikacı tarafından tanınan herhangi bir sahte ahlaki, ruhani veya entelektüel üstünlük) itaat etmeme, başkaldırma ve bir yükümsüze dönüşme yetkisi var mıdır? Verilecek ilk tepki şöyle demek olacaktır: "Tabii ki! Hain bir kral tarafından yönetildiğini fark eden bir halk, yozlaşmış bir hükümetin kurbanı olan bir Millet, kendi kariyerinden başka hiçbir şey düşünmeyen beceriksizlerce temsil edilen siyasal özneler kuşkusuz ki itaatsizliğe meyledeceklerdir.

Aquinolu Thomas, *Summa Thologiae*'sinde kamu hukukunun güç ve dayanağını (*vis et ratio*) insanların ortak refahını düzenliyor olmasından aldığını yazar. Ona göre bir yasa adil olma özelliğini kaybettiği anda bizi mecbur kılma gücünü kaybeder (*virtus obligandi*).[11] Otoriteye itaat tanım gereği ihtiyatlıdır. İnsana tanınan siyasal otoriteye direnme hakkı, yasalar herkesin yararını gözetme

10 İnsan muhtemelen sadece aile kucağında bir minnet itaatkârlığı gerekliliğini bulabilir. Bu "doğal" itaat sanki anne baba sevgisi içinde bir miktar kötülük ve sapkınlık barındırıyormuşçasına kusursuz bir adacığı itaate ayrılmış bir yer biçiminde bırakır.

11 "Bir topluluğun eğer kendisine bir kral seçme yetkisi var ise, bu topluluk, seçtiği kral gücünü suistimal ediyorsa, haksızlığa mahal vermeksizin kendi seçtiği bu kralı yerinden etme ya da gücünü sınırlama yetkisi de vardır. Ve böyle bir durumda, bu kalabalığın o tiranı yerinden ederek sadakatsizlik ettiği düşünülmemelidir. Nasıl ki kral kalabalıkları yönetirken görevinin gerektirdiği kurallara sadık kalmamıştır, o halde tebaasının da krala karşı böyle bir sorumluluğu yok demektir." Bkz. *Somme Théologique*, IIae, Question 96, article 4, ya da De Regno (VI).

ve düzeni sağlama[12] olan asli amaçlarını gözardı etmeye başladığında ortaya çıkar.

Ama refahın birincil yolu olarak itaati öne sürmeye yoğunlaşan Hıristiyan kültürünün temel korkusu belki de mevcut hükümetin adaletsizliğinden ziyade yükümsüzlüğün sebep olduğu siyasal düzensizliktir. Yani, "kaos olacağına adaletsizlik olsun" düşüncesi itaat olgusunu körüklemeye sebep olabilir. Efendi eğer çabuk öfkelenen, kaprisli ve sert mizaçlı biriyse; kral hain, canavar ruhlu ve sapkınlıkları olan bir hükümdarsa; patron ürkütücü derecede açgözlü görünüyorsa, tüm bu kişilerin kusur ve eksiklikleri, günün sonunda[13], Hıristiyan dogmatizmine göre yöneten, yönetilen *herkesin* iradesine dadanıp onu yapılandıran ilk günahın izlerini taşır. Öyle ki, eğer bu nefret edilesi, kibirli ve kötücül üstlerin, ilk günahtan beri ancak ve ancak bölük pörçük var olabilmiş alaka duygusunun "doğal" düzenini bozduğunu düşünecek olursak, İnsanlar Şehri'nin sapkın düzeni onlar tarafından kurulmuş olur. Karanlığından bahsedilen bu günah benim irademde de mevcuttur. Bu durumda kendi kendime şunu söyleyebilmeliyim; eğer güç *haksız* ise bu *haklı olarak* güç üzerime yağdığı içindir, zira irademin merkezinde gerekli ve meşru cezayı infaz etmek için yeterli kötülük her daim barınmaktadır. Daha da genel olarak, korkunç nitelikte hükümdarlar halkın sabır ve alçakgönüllüğünü sürekli olarak sınarlar. Augustinus'tan Luther'e[14] gördüğümüz; itaatkârlığın hain ve acımasız bir hükümdarlığa borçlu olduğu dersin, minnet duyan bir boyun eğiş değil katlanan, dayanan, hatta efendilerinin acımasızlığını ve hükümetlerin yozlaşmışlığını kendine sınav olarak görüp, "kendi öznel refahı için" fırsat kaynağı olarak algılayan bir yaklaşım olduğunu görürüz. Mükemmelliğe giden yol itaatkârlıkla işlenmiş ve alçakgönüllülüğü derinleştiren bu acımasız efendilerce tohumlanmıştır. Bununla birlikte sıkı bir sınırlamayla Petrus'un söylemi (insana değil, Tanrı'ya itaat etmek) Pavlus'un söylemine (herkes otoriteye boyun eğmelidir) baskın gelir: Eğer yönetim,

12 "Du droit de résistance au droit d'insurance", A. Fontana, *Le Droit de résistance, XXIIe-XXe siècle*, J. -C. Zancarini (yön.), Lyon, ENS-LSH Éditions, 2000.

13 Burada bir kez daha *De Civitate Dei*'nin XIX. Kitabı'nı buluyoruz.

14 "Bir isyankârdan daha zehirli, daha rezil, daha şeytani hiçbir şey yoktur" (*Contre les bandes pillardes et meurtrières des paysans*, 1525).

sosyal olarak adil de olsa, hakiki dini küçük düşür veya tanrısızlığa kapı aralarsa, itaatsizlik bir görev haline gelir. Öyle ki dine izin veren ve onu yüreklendiren despot ve acımasız bir Prens, kaynakların eşit dağımını sağlayan, iyilikle dolu ama gerçek dinin uygulanışına karşı gelen bir Kral'dan evladır.

İtaatkârlığın yükümlülükle ilişkilendirildiği bu bakış açısına Hıristiyan öğretisi çerçevesinde kalarak son bir katman ekleyeceğim. İtaatkârlık kuşkusuz Hıristiyanlık'ta öncelikli, ayrıcalıklı, hatta mutlak bir refah yoludur. Bunu anlamak için Augustinus'un kilise yasalarına uygun metinlerinin ötesinde, Caterina da Siena'nın *İtaatkârlık Denemeleri*'ni, Ioannes Climacus'un *Kutsal Merdiven*'ini (özellikle "çok mutlu ve her zaman övülmeye değer"[15] dördüncü kademe), Ioannes Cassianus'un *Münzevi Kurumları*'nı ve Sanctus Benedictus'nın *Manastır Yasaları*'nı ("Kendi öz iradesinden nefret etme", "hemen" ve "gönüllülükle" itaat etme kısımları) belli bir sıralama olmaksızın, gelişigüzel bir biçimde okumak yeterlidir. Tüm bunların ana fikri bize şunu söyler: İlk günahtan beri –ben'in şuursuz olumlaması olan anlamsız kibir davranışı– refahın yolu *alçakgönüllülükten* (kim olursa olsun karşısında kendini aşağı bir makamda konumlandırmak), *bağımlılıktan* (hiçbir zaman kendi isteğine göre davranmamak) ve *özveriden* (her türlü kişisel olumlamanın kökünü kurutmaya kendini adamak) geçer. Mükemmel Hıristiyan'ın azizlik mertebesine erişmek için kölelik yapıları aramaya koyuluşu bu noktadan[16] betimlenir: Daha iyi itaat etmek, (Başrahip Pinufius'un hikâyesidir bu: Pinufius öylesine kusursuz itaat ederdi ki etrafındaki kısa bir süre içerisinde onun alçakgönüllüğündeki yüceliği keşfeder ve yönetimi hemen ona emanet etmek isterlerdi, o da çareyi oradan kaçıp kendine yeni bir manastır bularak itaat etme saadetine sığınırdı) daha çabuk itaat etmek (bu elyazması eserleri kopya eden keşişin hikâyesidir. Bu keşiş bir emir duyar duymaz, o anda yazmakta olduğu harfi bile yarıda bırakarak, derhal tüy kalemini bir kenara koyup yarım saniyede emri uygulardı) ve en delice emirleri bile hiç düşünmeden uygulamak (bu da başrahip Jean'ın

15 *L'Échelle sainte*, Saint Jean Climaque, Abbaye de Bellefontaine, 1997.

16 *Du gouvernement des vivants*, M. Foucault, 1980, yay. haz.: M. Senellart, Paris, Gallimard, Seuil, Hautes Études, 2012, s. 263-268.

hikâyesidir. Başrahip Jean yöneticisinin emriyle çölün ortasına dikilmiş bir sopayı her gün sulardı).

Bu özverinin gizemci yoğunluğu, kendi kendini kaybetmeye yönelmiş bu çılgın koşu kendi aşırılığı içerisinde, paradoksal bir biçimde hem bir tür dirence sebep olur hem de karşı tarafa şüpheli görünür. Büyük gizemciler (Juan de la Cruz, Ávilalı Teresa gibi tüm ruhani Fransiskenler), normalde büyük bir hürmetle karşılanmaları gerekirken, kusursuz alçakgönüllü duruşlarıyla Kilise'ye korku vermişlerdir. Ama gizemci itaatkârlık, abartılılığıyla yükümlülük halinin *altını üstüne* getirir. Sonuç alarak artık emir verenin meşruluğunu tanıma zahmetine bile katlanmaz hale gelir. Yükümlülüğün ayırt edici özelliği, bir kez daha, itaat okyanusuna demir atmış, verilen emirlerin yasaya uygunluğu inancıdır: Verilen emirler mantıklı ve adildir, çünkü uzman, erdemli, dürüst ve yozlaştırılmayan bir kaynaktan gelmektedir. Gizemci özveride emir verenin niteliklerinin pek önemi yoktur. Hatta tam tersi. Gizemcilere gerekli olan şey *gerçek* emirlerdir. Sert, ürpertici, haysiyetlerini ayaklar altına alan, onurlarını zedeleyen, iyi niyetlerini tüketen, onları kendi kendilerini inkâr etme sınırlarına getiren, kul karakterinde kendini kaybettiren ve kendi kendini aşağılanma ve alçaklık içerisinde bırakıp giden, terk eden emirler. Emir veren kişiyi kendi kendini inkâr edişe götüren bir vesileden, bir araçtan başka bir şey değildir. Efendi şu sözlerle kışkırtılır, hatta ona meydan okunur: "İtaat etmeye susamış olan benim. Ve sen, sevgili efendim, benim sevgili üstüm, bu açgözlülüğe erişebileceğini gösterme sırası sende. Ve hem de, emirlerinin adil veya mantıklı olmasının hiçbir önemi yok. Çünkü onlar, günün sonunda benim için sadece sonsuz bir nefis köreltme çalışmasının malzemeleri." Gizemci özveride itaat kendi kendini sona erdirir. Salt itaat etmek için itaat etmek söz konusudur ve peşinde olunan şey olabilecek en görkemli biçimde itaat etmektir. Ya da daha ziyade, itaat etmek sonsuz bir kendini olumsuzlama, reddetme mertebesidir: Tamamen yok olmak için itaat ediyorum. "Ben" olarak var olmamak için. Kusursuz hizmetkârdan başka bir şey olmamak için.

Ama gizemci, boyun eğişin de altını üstüne getirir. Elbette ki kendini boyun eğmiş gösterir ve baskılar karşısında diz çöker. Ama baskıları kabul ediş biçiminde dahi üstün bir özgürlük anlayışını ileri sürer ve kendini küçültmek için her daim yeni fırsatlar kova-

ladığı bir alçakgönüllülükle verilen emirleri *içine çeker*. Öyle ki, boyun eğiş bile tam bir irade davranışıyla alttan destekleniyormuş izlenimi verir. Gizemci özveri itaate bir sınırda duruş görüntüsü verir. Bu duruş iki aşırılığın bir araya gelmesidir: Özgürlüklerin en üstünü ve büyük bir gayretle, kendi kendinin sonsuz bir terk edilişe dek durmaksızın feda edilişi.

"Ben", kişinin kendi kendini olumsuzlamasıyla büyür. O bu nefis köreltmeyle kendini farklı kılar ve kendini aşağılamakla gururlanır. Onun itaati hiçbir zaman yeterince sert emirler verememekle suçladığı ötekine meydan okumadır. *Gizemci* itaat, o bendeki çelik sertliğinin ve elmas parlaklığının öne çıkarılmasıdır. O ben, kendi kendini dışkılayana dek alçakgönüllülükte kendini kahraman ilan etmeye devam eder. İtaatinden içsel bir macera yaratan gizemci, bu yolla güç odaklarına karşı direnç göstermiş olur.

5
Oedipus'un Kızı

Antigone; küçük, kırılgan, ufak tefek, inatçı Antigone. Amcası Kreon'a göstermesi gereken, tam da bu yükümlülükten gelen itaatkârlık, bu saygılı uysallık değil miydi?

Burada Antigone'den bahsetmemek imkânsızdır. Başkaldırının bu kültürel ikonunu, zamansız çatışmanın sembolü olan bu ilham perisini, bizim için halktan, gururlu ve küstah[1] itaatsizliğin bir temsili olan bu karakteri burada anmamak, görünür kılmamak mümkün mü? Sık sık söylendiği, yazıldığı ve tekrar edildiği üzere Antigone'nin hikâyesi saf bir teatral yaratıdır. Mitolojik metinler bu genç kadından yalnızca Oedipus'un kızı olarak, fazla ayrıntıya girmeden, ana hatlarıyla bahsederler. O'na bugün verdiğimiz anlamı kazandıran Aiskhylos (*Thebai'ye Karşı Yediler*), Euripides ve Sofokles'tir. Onlar sayesinde Antigone bizim için bir itaatsizlik kahramanı haline gelmiştir.

Sofokles *Antigone*'sini MÖ 441 yılında, *Kral Oedipus*'undan on yıl evvel yazmıştır. Babanın trajedisi yazılma tarihine göre kızınınkinden sonra gerçekleşir. Bu eserde genç kadın için bir kimlik belirler. Buna göre, Antigone âşık, uzlaşmaz, bakire bir genç kızdır ve Kreon'un oğlu Haimon'la nişanlıdır. Sofokles olayörgüsünü şöyle akıcılaştırır: Thebai şehri surları arasında iki ağabeyi Eteokles ve Polüneikes birbirlerini öldürdükten sonra Antigone henüz tahta çıkmış kralın yasağına meydan okur. Erkek kardeşlerinden ölümünden itibaren şehirde hüküm süren Kreon, bir hain, dönek

1 Antigone üzerine G. Steiner'in *Les Antigones*'u okunabilir (Fr. çev.: P. Blanchard, Paris, Gallimard, 1992). Aynı zamanda Antigone, A. Armelle, Paris, Autrement, 1999. Buradaki bakış açımızla paralel olarak, *Antigone et la résistance civile*, L. Couloubaritsis ve J. -F. Ost, Bruxelles, Ousia, 2004. P. Mazon'un klasik güzel çevirileri (Belles Lettres, 1950) dışında bir örnek için, 1999'da Minuit'den çıkan J. ve M. Bollack tavsiye edilebilir ama aynı zamanda gücü ve coşkusu için Hölderlin'in "çevirisinin çevirisi" olan ve Ph. Lacoue-Labarthe tarafından çevrilen kitap önerilebilir (Christian Bourgois, 1978).

ve insanları kışkırtarak birbirine düşüren biri olarak gösterdiği Polüneikes'e bir anıt mezar inşa edilmesini yasaklamıştır. Eteokles içinse gösterişli "milli" bayramlara dönüşen cenaze törenleri hazırlanır.

Thebai, toz ve kan şehri; çarpık kralların, belli aralıklarla ölüm, hastalık, veba ve prens ile kraliçelerinin deliliklerinin yıktığı, Oedipus tarafından kurtarılana dek uzun zaman Sfenks tarafından beli bükülen şehir. Lanetli şehir. İşte bir önceki gün iki düşman erkek kardeşin karşılıklı silahlarıyla birbirlerine meydan okuduklarını ve onun surları arasında birbirlerinini öldürdüklerini gören şehir. Kreon bu hususta ilk önlemi alır ve lanetli erkek kardeşin (hainin) bedeninin gömülmesini ve ayin yapılmasını yasaklar. Cansız bedeninin güneşte çürüyüp kokuşarak kuşlara yem olmasını ve güneş ışığında tüyler ürpertici açık bir yara olarak kalmasını salık verir.

Trajedinin başlangıcı Antigone'nin töre gereği erkek kardeşini gömme, bedenini toprakla kaplama ve atalarından miras törenlerle bu görevini yerine getirmeye karar vermesine dayanır. Böylelikle onun ruh eşi ölüler diyarında huzura kavuşacaktır. Yani bu yasağa meydan okur. En az iki kez, cesedin başında nöbet tutan bekçilerin burnunun dibinde bu küstah kız kuru toprağı kendi elleriyle kazarak ağabeyine topraktan bir üstlük yapmaya kalkışır. İki kez bu yasaklı eylemi gerçekleştirmeye yeltenir. Ama anında yakalanarak tutuklanır ve himayesi altındaki kendi öz yeğeninin, Oedipus'un kızının ihaneti karşısında öfkeden deliye dönen Thebai'nin yeni tiranının huzuruna götürülür.

Kreon Antigone'ye gerçekleştirdiği eylemin "iyeliğini" üzerine alıp almadığını sorar. Umuma açık bu yüzleşme halk itaatsizliğinin bitmez tükenmez kaynağı olarak kalır.

Bakirenin bu saldırgan ve umuma açık kararlılığı karşısında Kreon'un ona en büyük cezayı vererek otoritesini inkâr etmekten başka çaresi kalmamıştır. Antigone için aykırı bir ölüm hükmü verir: Canlı canlı gömülecek ve toprak altında yavaş yavaş acı çekerek ölecektir. Ağabeyinin buz gibi cesedinin güneş ışığı altında kalmaması için çabalayan genç kız canlı canlı gömülmeye mahkûm edilir.

Hikâyenin sonu herkesin malumudur: Bir kez yer altına inen Antigone'yi içine çeken toprak ona mezar olur. Nişanlısı Haemon –Kreon'un oğlu–, öz babasını lanetleyerek kendini göğsünden bıçak-

lar. Kısa bir süre sonra annesi de –Kreon'un karısı Euridike– intihar ederek oğluna kavuşur. Böylece aykırı kral Kreon, yasaları ve gülünç kararnameleriyle, gücü ve karamsarlıklarıyla tek başına kalır.

Kusursuz çatısı ve oynak kimliklerinden koparılmış karakterleriyle dev bir tragedya bu – aynı zamanda Antigone'un kız kardeşi, ölçülü ve ihtiyatlı İsmene'den ve kör kahin Teiresias'tan da bahsetmeyi unutmamak gerek... Kısa sürede birçok kopyası yayımlanan, birçok kez yeniden uyarlanan dev bir tragedya: Robert Garnier'nin yazdığı, Din Savaşları'nı anlatan *Antigone ou la piété*. Yarım asır sonra Jean de Rotrou'nun kaleme aldığı versiyonu. Racine de onunla ünlü tragedyalarını yazmaya başlar, *La Thébaïde* (1664). 20. yüzyılda (George Steiner'ın ifadesiyle) "Antigoneler" bulmaya başlarız. Jean Cocteau 1922'de, Bertolt Brecht 1948'de ve oyunu işgal altında sahnelenen Jean Anouilh 1944'te, Lacan'ın "küçük faşist" olarak adlandıracağı versiyonu yazar.

Durmaksızın devam eden yeniden yazmalar, sonu gelmeyen güncellemeler: François Ost bir *Antigone voilée* (*Peçeli Antigone*) kaleme alır. Böylelikle her seferinde Antigone'nin kaderi ve yaşadıkları baştan yazılır, karakter yeniden düğümlenir, bir kez daha çözülür.

Tekrar tekrar ele alınışına birçok açıklama, okuma, yorumlama, kavramsal hüküm ve kuramsal yaklaşım eşlik eder. Antigone, büyük düşünürlerin ve parlak entelektüellerin zihinlerini ve yanan beyinleri uzunca bir süre meşgul etmiştir. Hegel'den Butler'a[2], Hölderlin'den Lacan'a, Kierkegaard'dan (*Ya, Ya Da*) Heidegger'e ve Derrida'ya (*Glas*).

Ama burada sahneye geri dönmemiz, onu yeniden ele almamız gerek. Çok değil, biraz – ki parçalarına ayırıp bakabilmemiz mümkün olsun. Kreon Antigone'ye "bilip bilmediğini", yasaktan haberdar olup olmadığı sormakla başlar. Tiran kurnazdır, ona kendini bu durumdan kurtarma şansı verir, ne de olsa ferman sabah yayımlanmıştır, genç kızın duymamış olması pek tabii mümkündür. Tek yapması gereken duymadığını söylemesidir. Böylelikle her şey yoluna girecektir; doğru, sağlam ve ikiyüzlü özürlerle. Kreon'a gelince sanıyorum ki o da kendi kendine şöyle düşünüyordu: Gar-

2 *Antigone. La parenté entre vie et mort*, Fr. çev.: G. Le Gaufey, Paris, EPEL, 2003.

diyan küçük kızı getirecek, kız bir kurnazlık peşindeyken yakalanmış olacak ama benim kükrememi duyar duymaz kabahatinin büyüklüğünü ve gözdağımın ciddiyetini anlayacak ve suçlu bir çocuk gibi geri adım atarak "bilmiyordum amcacığım, özür dilerim, eğer bilseydim elbette..." diyecek.

Fakat gelen cevap öyle olmaz, bir kırbaç şaklaması gibi ortaya iner: "Yasağı bilsem ne olurdu ki? Başka ne yapabilirdim?" diye cevap verir Antigone. Herkesin önünde, apaçık bir biçimde. Kreon o noktada erkekliği zedelenen bir yiğit havasıyla, otoritesini korumaya çalışan bir şefcik endişesiyle harekete geçer. Konuyu kişiselleştirir. Demek *benim* yasama, *benim* kararlarıma, *benim* yasaklarıma karşı çıkmaya cüret ettin. Biliyordun ve bilmene rağmen cüret ettin, seni küçük kibirli, bilinçsiz kabadayı, sen bana meydan okuyabildin.

İşte bu anda Antigone'nin ağzından dökülen –ve sivil itaatsizliğe kafa yoranların hep bir ağızdan söyledikleri– sözleri duyarız. İki zamanlı bir cevap. Öncelikle, der Antigone, senin acınası fermanlarını, insanlıktan yoksun, politik ve fırsatçı kararnamelerini hiçbir şey desteklemiyor, hiçbir şey bunlara müsaade etmiyor ve hiçbiri hiçbir temel meşruiyete dayanmıyor. Buna ek olarak da senin yasalarına karşılık seninkinden çok daha üstün olan, yazılı olmayan, zamansız yasalarla karşı karşıya kalıyorlar. Ve bu yasalara göre bir ölüyü gömmek ve ölüler diyarında karşılansın, yerini ve huzurunu bulabilsin diye bir ağabeye mezar yapmak bir gereklilik, bir zorunluluktur.

> "Kreon: Yayımladığım yasaklardan haberdar mıydın?
> Antigone: Nasıl olmayayım ki, apaçık ortadaydılar.
> Kreon: Ve benim yasalarıma karşı gelecek cesareti gösterebildin?
> Antigone: Ne Zeus ne de Tanrıların altında yer alan Adalet, kimseden böyle yasalar gelmemiştir bugüne dek. Böylesi yasaları tüm insanlara getirmeleri imkânsız olurdu. Ve senin fermanlarının, bir ölümlünün Tanrıların yazılı olmayan kesin buyruklarını, ne bugünün, ne dünün başlangıcı belli dahi olmayan yasalarını çiğnemesinden daha güçlü yaptırımları olacağını düşünmüyorum. Herhangi bir insana karşı duyabileceğim hiçbir korku yoktur ki tanrıların karşısına çıkarak bu yasaları çiğnediğimi itiraf etmemi engellesin. Ölmek mi? Neden olmasın?"[3]

3 447-462. dizeler (yazarın kendi çevirisi).

Meşruluğa karşı yasaya uygunluk. Kreon'un kararnamesi bir yasanın dış *görüntüsü*ne hiçbir zaman sahip olmamıştır ve içeriği ona tüm prestijini kaybettirir. Antigone mahkûmdur. Ya Kreon'a itaat edecektir (böylece ailesine karşı sorumluluklarını yerine getirememiş olacak, kendi ruhunu kirletecek ve atalarının anılarına hakaret ederek kendini tanrıların gazabına açık hale getirecektir) ya da kutsal kurallara uyacak ve böylelikle yeni kralın yasalarını çiğneyerek, acı çekmek ve ölüm pahasına düzeni küçümseyecektir. Hangisinden korkmalı peki? İnsan elinden çıkma cezalardan mı, tanrıların gazabından mı? Antigone itaat etmemeye karar verir ama bu itaatsizlik daha üst bir itaatin arka yüzündedir. Bu nedenle tekrar tekrar aynı şeyi söyler: Gerçekten de zorunlu, saygılı bir biçimde boyun eğiyorum, ailenin sonsuz yasalarına ve buyruklarının süresizliğine.

İşte bir ilk yapı: Antigone kapristen, dikkafalılıktan, hatta delilikten, çıkarcılık veya hesapçılıktan boyun eğmiyordur. Kreon kendini rahatlatmak için ufak tefek denemelerle onu bu türden bir başkaldırı sebebine yönlendirmeyi dener. Ve net bir şekilde oraya toplanan yurttaşlara sorar: "Söyleyin bana, bu kız deli midir veya gizliden gizliye benim gücümü sarsmaya mı çalışır?" Oysaki hayır, Antigone itaat etmekten başka bir şey yapmamaktadır. Ama sonsuz meşruiyetiyle gelip geçici insanların kırılgan yasalarına baskın gelen yasalara itaat etmektedir.

Yeğeninin yanıtları Kreon'u tuzağa düşürür. Ama her şeyin ötesinde başka türlü yapması mümkün müdür? Açık bir suç üzerindeyken yakalanmış, en baştan beri şüphelenilen bir suçun sorumlusu olarak gardiyanlar tarafından getirilmiş, herkesin önünde kendini aklamış ve gururla suçu üzerine almıştır... Kreon'un boynu büküktür ve onu ölüme göndermekten başka seçeneği yoktur. Antigone'nin boynu bükülmez, o asla boynu bükülmeyendir.[4]

İlk gösteriminden itibaren oyun büyük bir popülariteye ulaşır. Sofokles bir yıl sonra Atina'ya askerî bir görevle atanır. *Antigone* trajik itaatsizliğin başyapıtı olarak anılır. Peki "trajik" sıfatına hangi anlamı veririz? Antigone'nin isyan telleri hangi perdeden titreşir?

4 471-472. dizeler. Koro: "Açık bir biçimde onun kızıdır. İflah olmaz bir babanın iflah olmaz kızı. Acının karşısında eğilmeyi bilmiyordur."

"Trajik"i, ilan edilen acınası yenilginin dramatik ve temelde usandırıcı olması özelliği ve politik hayasızlık karşısındaki vicdan temizliğiyle karıştırmak yapılabilecek ilk hatadır. Sürekli tekrarlanan saflık *Antigone*'yi politikaya kurban edilen ideal ahlaki dram olarak okuyarak, bunu soğuk gücün sarp kayalarına çarpıp parçalanan yüce gönüllü bir hamle gibi algılayıp, Kreon'u taş kalpli bir tiran, Antigone'yi kardeşlik düşkünü bir bakire olarak görmektir. Trajik olan ise bu durumda ahlaki iyiliğin siyasal kötülük tarafından ezilip ufalanması halidir.

Antigone'nin en verimli okumaları trajik olanın acınası olana indirgenmesini çürüten okumalardır. Bu okumalar genç kızın davranışına her seferinde eşsiz bir parlaklık kazandıran en az üç ışık, üç hava kazandırır.

Hegel, *Fenomenoloji*'sinde[5] Antigone tarafından canlandırılan gerçek trajediyi iki eşdeğerli hak iddia ediş arasında bir çatışma, iki meşru, haklı ve birbirini tamamlayan değerler sisteminin son hızla kafa kafaya çarpışması hali olarak tanımlar. Yüzleşme korkunç bir denge durumu oluşturur ki bu noktada bir seçim yapmak, birine veya ötekine hak vermek mümkün değildir. Trajedi seçim imkânsızlığının iki taraflı gerekliliğidir. Antigone'de karşıtlık politikacıların karanlık ve sefil hesapları ile tanrısal buyrukların kutsal saydamlığı arasında değildir. Aile ile kamu arasındadır. Bir yanda kamusal yasaların aydınlığı, kamusal yaşamın gözle görülür düzeni ve gerektirdikleri, diğer yanda Aile'nin, Kan'ın ve Toprak'ın sert emirleri. Hane insanı besler, korur ve onu sürekli ama sürekli ritüeller ve törenlerle tekrar tekrar dokur. Aile oğullarını toplumsal ışığın altında yaşamaya gönderir, orada savaşır, orada ölürler. Sonra onları geri alır ve gömerek kendi içindeki gölgeler odasına ekler. Kamusal yaşam öznelerine onları birer kamusal şahıs haline getiren, hırsı, rekabeti, statüsel kimlikleri öğretir.

Gündüz ile gece, erkek ile kadın, dışarısı ile içerisi, genel ile özel... Bir tarafta kararların, hesapların ve ayrışmaların göz alıcı ışığıyla Gündüz. Diğer yanda ölüm ve görevin sıcak ve karanlık Gecesi. Trajik an, Gündüz ve Gecenin art arda gelmektense,

5 *Phénoménologie de l'Ésprit*, VI. Bölüm. Bu zor metnin ikna edici bir açıklaması için bkz. J.-F. Marquet, *Leçons sur la Phénoménologie de l'Ésprit*, XVI. Bölüm, Paris, Ellipses, 2004, s. 239-258.

karşıtlık ve antitez içinde birbirlerinde dengelendikleri andır. Bu, Gece parçalarının günü kesikler içinde bırakması ve Günün gecenin etini yarıp geçmesidir. Böylelikle ortaya Polüneikes'in geceye kapanan fakat Yunan güneşine apaçık serilen cesedi veya –ters simgesi olarak– Antigone'nin canlı canlı gömülen bakire bedeni çıkar.

Trajik bir durum varsa o da bu karşıtlığın değerler çatışmasını kapsamyor oluşudur (haklı ile haksız; iyi ile kötü...) Antigone ve Kreon birbiriyle tam olarak eşdeğer iki hak iddia edici gücü temsil eder. Kreon'da yiğitliği ve ışığı buluruz. Şehrin düzen ve güvenliğinden mesul, sorumluluk sahibi, olgun bir adamdır. İflah olmaz bir gerçekçidir. Halkın ışığı, günün aydınlığı ve agoranın saydamlığıdır o. Kentin ve yasalarının, mecburi bölümlenmenin ve yoksunluğun temsilidir. Konuşur, emir verir, ayrıştırır. Gündüz devamlılığı bölüp parçalar, varlıkları ayırır, biçimleri kesitler, bireyleri birbirinden uzaklaştırır. Örneğin, dostlar ile düşmanlar; efendiler ile köleler; kadın ile erkek. Kreon bu karşıt çiftlerin adını dilinden bir an bile düşürmez: Sen kadın ve hizmetkârsın, bense erkek ve mühim biriyim; sen delisin, bense akılcıyım; senin ilk ağabeyin Eteokles hakkaniyetli ve meşru bir müttefikti, Polüneikes ise dinsiz ve hain bir düşmandı. Ve herkese sürekli ve hep aynı soruyu sorar, gardiyanlara, kız kardeşi İsmene'ye, hatta kendi öz oğluna: Kimin tarafındasın? Kreon, kesmenin bölmenin ve çelişkilerin adamıdır. Onun çelişkili yargıları Antigone'yle diyaloğunda durmadan ortaya çıkar. Düşman dostun zıddıdır. Kreon her şeyi belirtme takıntılısıdır. Ona göre dil bağırmak, ağlamak, şarkı söylemek için değil, düzenlemek, sınıflandırmak ve ayırmak için vardır. Hüküm sürmek konuşmak, konuşmaksa ayırmak demektir.

Tüm bunlara Antigone şu şekilde cevap verir: Bütün bu etiketlerin ölüler için bir değeri var mıdır?

Antigone bakire bir kadındır. Ailevi devamlılığın temsilidir. Bir gecede tek bir bağ ile karşı koyulmaz bir biçimde varlıkları birbirine bağlar. Ölüm, kan ve sevgi gecesinde. Antigone eşdeğerlilik, denklik tutkusudur. Bir kardeş bir kardeş demektir. O bir nakil muhafızıdır, ritüelleri yerine getirir, diğerleri nasıl gün ışığına çıkarıyorsa o da mezara indirir. Birleşmenin ve kaynaşmanın tutkusu vardır onda. Hem sevmek hem de ölmek için yaratıldığını aynı duyguyla

haykırır.[6] Her sözü bir haykırıştır. Kendinde taşıdığı ve savunduğu yasalar; sonsuz, kesin, yaşsız ve hafızasız yasalardır. Kamusal düzen değil, hukuki incelikler de değil, hafızasız yasaklarla yapılandırılmış ailevi kutsallar, yönergesiz tabular ve mukaddes ödevlerdir.

Ve bu ilk etapta şunu yeniden dile getirmek gerekir: Antigone itaat eder. Kreon'a karşı öne sürdüğü ne kışkırtıcılığın yakıcılığı ne de dikkafalı kural çiğneyişin buzdan soğukluğudur. O sadece Gece'nin yasalarına ve onların devamlılığına duyduğu saygı ve yükümlülük hissini öne sürer. Sonuç olarak amcasının otoritesiyle oynayan dikkafalı bir kız çocuğundan da bahsediliyor olabilirdi. Ama burada durum başkadır: Genç kızın ondan istediği onun mukaddes görevlerini, onun kutsallığını ve dindarlığını tanıması ve değer vermesidir.

Hölderlin Sofokles'in bu oyununu başka bir ışıkla[7] aydınlatır. Onun "trajik" dediği meşru olanların çatışması değil, şiirsel bir dille "tanrıların yoldan çıkarması" olarak adlandırdığı bir durumdur. Bu Hölderlin'in yapılandırdığı, ona özel anlamıyla, "ateizm"in trajik yanıdır. Ona göre bir ateist Tanrı'yı reddeden veya ona inanmayan kişi değildir. Ateist daha ziyade Tanrı'nın artık inanmadığı ve varlığı ve korumasından mahrum bıraktığı kişidir. *A-theos*, kendini Tanrısız bulandır. Antigone'nin trajik koşulu budur. Hayatı ve aldığı nefes pahasına gerekli törenleri ve kutsal buyrukları ağabeyine sağlamaya çalışır. Ama Tanrı'nın bunları takdir edip etmediğini, bu lanetli aileye sırtını çevirip çevirmediğini, yardım çağrılarını yararsız çığlıklara, törenlerini anlamsız hareketlere çevirip çevirmediğini kim bilebilir? Antigone kendi doğruluğuyla titrer: Ölmek için bu taştan karına girdiğinde, şüpheye düşer.[8] Onun için trajik olan, boş bir göğün karşısına koyabileceği tek şeyin kırılgan inancının oluşudur ("gözlerimi tanrıya çevirmek neye yarar"[9]). Bu boşluk yokluk boşluğu, olmayışın boşluğu değildir. Bu çekilip gidenlerin arkalarında bıraktığı boşluktur. Böyle bir durumda itaat etmemek bir umutsuzluğun dile getirilişidir, cevap bulamayan bir kışkırtmadır.

6 523. dize: "Sevmek için doğdum" (*sumphilein ephun*) ve 461-462. dizeler: "vaktinden önce ölmek bana zarar değildir."

7 *Remarques sur Oedipe. Remarques sur Antigone*, Fr. çev.: F. Fédier, Paris, U.G.E., 1965.

8 920. ve 925. dizeler.

9 921. dize.

Lacan *L'Éthique de la psychanalyse*'de[10] Antigone'nin davranışını anlamlandıran başka bir "trajik" anlayışını ortaya atar. Antigone bu anlayışta tamamen insani bir arzunun kahramanıdır. Yani aynı anda hem ölüme hem de imkânsız bir nesneye, insanı *doyuran* bir nesneye, onu ele geçirene dek arzu öznesine haz veren nesneye arzu duyar. Böyle bir arzu için insan seve seve ölebilir.

Trajiğin anlamları arasında dalgalanırken buna bir de "yazılı olmayan" yasaların içeriklerinin muğlaklığını ekleyelim. Antigone amcasının yasağına neye dayanarak meydan okumaktadır? Kanın kanunlarına, "yeraltı" tanrılarına. O, Devlet'in ussallığının karşısına ailevi yasakların mutlak üstünlüğünü ve dinsel buyrukları koyar. Maurice Barrès *Voyage de Sparte*'ında Antigone'yi kahramanı ilan eder: "Antigone'yi zihnimden atamıyorum. Gecenin içinden ölüler diyarına gidişini aklımdan bir türlü çıkaramıyorum." Charles Maurras için Antigone *düzenin Meryem Anası*'dır ve asıl anarşist olan Kreon'un kendisidir. Kanın kutsal yasalarını altüst edebileceğini sanan, akıldan uzak gücüyle atalarının geleneklerini eğip bükebileceğini düşünen sorumsuz politikacı odur. Yine Barrès (*Antigone au théâtre de Dionysos*'ta) şöyle der: "Hepimizin, tarihin savaş meydanlarından toplayacağı nice ölüler var." Sonuç olarak Antigone Vatan'ın kutsal görevlerini Devlet'in siyasal hukukuna karşı savunur. Devlet'e karşı Vatan. Antigone kutsal devamlılıkları, ölüm ve kanla dokunan bağları ve inancı, kendiliğinden ortaya çıkan oyunlara, kiniklere, güçle koşullananlara karşı savunur. Devlet'e karşı Toplum.

Başka bir gelenek de devrimci ideallerin Antigone'sidir. "Yazılı olmayan kanunlar" insanlığın temel yasaları ve evrensel adaletin ilkeleridir. Bunu Kreon'la yaptığı yüzleşmede, onun yüzüne bağırdığı şu sözlerden anlayabiliriz: "Ben nefret etmek için değil, sevmek için yaratılmışım" (523. dize). Antigone bu sözleri tam olarak Kreon iki erkek kardeşi, düşman, müttefik; kirlenmiş, temiz olarak ikiye ayırıp birinden nefret etmek, diğerini onurlandırmak gerektiği fikrini net biçimde savunurken dile getirir. Antigone bir ağabey bir ağabeydir derken evrensel misafirperverlik yasasına, koşulsuz sevgi yasasına yanıt vermektedir.

10 "Un commentaire de l'Antigone de Sophocle", J. Lacan, *L'Éthique de la psychanalyse 1959-1960*, VII. Cilt, Paris, Seuil, 1986.

"Kreon: Birincisi topraklarımı yakıp yıkıyor, harap ediyordu. İkincisi ise onu savunmak için harekete geçiyordu.
Antigone: Ölülerin tanrısı oysa hepimiz için aynı yasaları gerektirir.
Kreon: İyiler ile kötüler birbirine denk değildir.
Antigone: Toprağın altında tüm bunların bir değerinin olduğunu kim söyleyebilir?
Kreon: Düşman öldü diye insana dost olmaz.
Antigone: Sevmek için doğdum ben. Nefret etmek için değil.
Kreon: Peki git sev o zaman, ölülerine katıl, sev onları toprak altında. Ben hayatta olduğum sürece hiçbir kadın yasa koyamaz."[11]

Belki de "küçük kız" Antigone'nin bölünmezliğini savunduğu bu aile Labdakos'un lanetli ailesi değildir. Bir ağabey bir ağabeydir: Tüm insanlıktır. Hep aynı şeyi hedefleyen bu parçalanma yönergelerine ayak uydurmayı reddetmek demek kamu adına kovuşturma yapanlara düşmanı, alçak ve yabancı olanı; üzerinde oturduğu gücü kaybetmemek için nefreti besleyeni göstermek demektir. Antigone siyasal hesapçılığın karşısına sevginin adil ve akılla açıklanamayan yasasını koyar. İnsanlık dev bir ailedir ve bu ailede yabancılar arasında iyi-kötü, göçmenler arasında iyi-kötü, fukaralar arasında iyi-kötü, başarısızlar arasında iyi-kötü ayrımı yapılmaksınız hepimiz ve herkesin birbirine karşı görevleri vardır.

Tutucu, hatta fanatik bir Antigone ile insanlık ailesine duyulan büyük sevgiye tutkun Antigone arasında *kalan* bir başka Antigone daha var. Burada sadece dini inançlar ile devrimci idealler arasında bir ayrım yaptım. İnsanın ilk aklına gelebilecek soru, Antigone'nin Kreon'a karşı itaatsizlik ederken hangi üstün buyruğa itaat ettiği sorusudur. Antigone devrimci ilham perisi midir yoksa fanatik bir gelenekçi mi?

Ama Oedipus'un kızıdır o ve bu sıfatla doğrudan ve delicesine babasının kız kardeşi, ağabeyinin kızıdır. Temsilde yaşam ile ölüm, ışık ile gece, kadın ile erkek arasındaki tüm yıkıcı oyunlar, tüm sarmal oyunlar ortaya çıkar ve belirginleşir: Antigone gün ışığında çürümeye bırakılan ölü bir bedeni toprakla örtmek istediği için canlı canlı gömülmeye mahkûm edilir. Bir erkeğin içtenlik ve cesaretiyle amcasına hitap eden genç bakire Antigone'dir. *Bir emrin fik-*

11 518-525. dizeler (yazarın kendi çevirisi).

rini dahi titreten isyan ve karşı çıkışıyla yıkıcı olan da Antigone'dir. Temsil ettiği soyda yarattığı bu karışıklık net bir biçimde değerler ve hiyerarşi için kaygı uyandırıcıdır.

Antigone'nin itaatsizliği bir emre karşı başka bir emri dile getirmez. O *bir emir ihtimalini dahi* kaygılandırır. Gecenin değerlerine sahip olarak kadınların tarafını savunan Antigone bunu erkeklerin karşısında kendini onlardan daha eril göstererek yapar. Genç ve kırılgan bakire, halkın efendisi olan bir erkeğe kafa tutar. O, evin küçük kızı, herkesin içinde fikrini dile getirmekten korkmaz. Antigone itaatsizlik etmenin riskini hissettirir: Vahşi bir şey kontrol edilemez bir biçimde zincirlerinden kurtulacaktır.

İtaatsizlik sadece daha üstün bir meşruiyet zemini aramak, başka yasalara uyulacağını bildirmek değildir. Bu meşruiyet ilkesinin ta kendisini sorgulamaktır. İtaatsizliğe tertemiz bir ihlal eklemlenebilir, o da Antigone'nin ışıltısıdır.

6
Konformizmden İhlale

La Boétie'yi bir kez daha gözden geçirdikten sonra en azından siyasal düzende boyun eğiş varsayımının sınırlarını belirlemek için "aşırı itaatkârlık"tan bahsetmiştim. Siyasal otorite gizli bir iltisakla aşırı itaat etmek durumuna bağlıdır. Eğer güçlü olana isteksiz ve acı içinde boyun eğiyor olsaydık, ellerinde bulundurdukları gücün hiçbir hükmü olmazdı. Onları ayakta tutan bizdeki abartılı boyun eğme eğilimidir. Baskının merkezinde, bir hazzın muammasında, bir dostluğun gizinde kendine yer bulur aşırı itaatkârlık.

Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev neredeyse tam tersi bir öneri sunar: "İnsanların gönüllü kulluk etmelerinin birinci nedeni olarak serf doğduklarını ve bu biçimde eğitildiklerini"[1] söyler La Boétie. İtaatin sırrı şevkle yapılıyor olmasından değil, edilgen bir hareketsizlikten gelir. Yasalara itaat etmek mi? İşte o sürü psikolojisiyle desteklenen bir alışkanlıktır. Herkes davranışlarını *diğerlerinin* davranışına uydurur. Uyum sağlamak için boyun eğeriz.

Sıradan insanlar üzerine yazdığı –tartışma yaratan[2]– kitabı *Ordinary Men*'de[3] Christopher Browning Polonya'nın küçük şehirlerinde yaşayan ve Nihai Çözüm çerçevesinde gerçekleşen Yahudi katliamlarını gerçekleştirmekle sorumlu olan bir tabur insanı bulup sorgular. Oradaki Naziler, oraya ayrılmış, hizmete alınmış, fanatikleştirilmiş kimseler değildir. Ortalama kırklı yaşlarda, çoğu aile babası, işçi veya memur olan, yeniden göreve çağırılmış yedek askerlerdir. Kitap korkunç bir sahneyle açılır (Birinci Bölüm:

1 *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, s. 41. Metin şu şekilde devam eder: "Kulakları ve kuyrukları kesik en cesur atlar, ilk önceleri gemi azıya alır, fakat daha sonra buna alışırlar; bir zamanlar eyere saldırırken, şimdi koşum takımları içinde gururlu ve kibirli bir biçimde dolaşırlar." Sanki zevki üreten şey alışkanlığın kendisidir.

2 *Les bourreaux volontaires de Hitler: les Allemands ordinaires et l'Holocauste* (1996), D.J. Goldhagen, Fr. çev.: P. Martin, Paris, Seuil, 1997.

3 Altbaşlığı "Le 101eme bataillon de réserve de la police allemande et la Solution finale en Pologne" (1992), Fr. çev.: E. Barnavi, Paris, Les Belles Lettres, 1994.

"Jozefow'da Güzel Bir Sabah"). 1942 yılı Temmuz ayı başlarıdır. Tabur Jozefow şehrine gönderilir. Görevi 1800 kişilik bir Yahudi topluluğu içerisinden 300 sağlam adam ayıklayıp geri kalanı kadın, yaşlı, hasta, çocuk demeden öldürmektir. Komutan Trapp emirleri aldığında korkudan dehşete düşer. Ama "iyi bir memur" olduğundan görevini kabul eder, adamlarını toplar (birkaç yüz kişi kadar) ve onlara bir seçim hakkı sunar. Titrek bir sesle görevin içeriğini anlattıktan sonra, ceza almayacaklarına dair onları temin ederek işlemi yerine getirmeyi reddedenlerin bir adım öne çıkmasını ister.

Hayati an gelir çatar: Herkes tartan bakışlarla birbirine bakarak ortak hareketi işaret edecek bir olumlama arar. Sadece bir düzine kişi gruptan ayrılarak görevi reddettiğini ifade eder. Yeterli değildir. Başkalarına bağlılıktan kendini kurtaramayan diğerleri, kolektif edilgenliğin görünmez ve ağır prangalarından kurtulamayanlar, aynı ağa yakalanmış kitlesel mahkûmlar, her biri bir diğeri olmadan varlığını sürdüremeyecek, "diğerleri"nin tutsağı olanlar. Komutan işin sonunda cezanın olmadığını söylediğinden ortada gerçek bir "*itaatsizlik*" var mıdır? Buradan Nazi "çılgınlığı" ve "barbarlığı"nın askerlerin fanatikliğinden ve öldürme açlığından ziyade, onların sürü psikolojisiyle hareket eden konformist kişiler olmalarından kaynaklandığı sonucuna varabilir miyiz?

Daha az ağır bir perdeden Solomon Asch deneyini bir kez daha düşünmek istiyorum. Büyük sessiz bir odada –bir sınıfta–, öğrenciler algı üzerine yapılan bir araştırmaya katılmak için resmi bir davet alır. Çalışma zor değildir. Bir "bilgin", topluluğa büyük sayfalar gösterir. Bu sayfalardan solda olanda bir referans çizgisi, sağında ise iki veya üç siyah çizgi bulunur. Hedef, sağ sayfada sol sayfadaki çizgiyle aynı boyda kaç tane çizgi olduğunun söylenmesidir.

Çocukça ve basit olan bu deneyde neden bilimsel otoritelerin orada olmasına gerek duyulur ki? Hani sanki neredeyse görme keskinliği testi gibi bir şeydir. Saymayı bilmek yeterlidir. Optik illüzyon bile değildir. Zaten kimse de şaşırmaz. Şaşırmak imkânsızdır. Kâğıtlar elden ele dolaştırılır, gruplar çeşitlendirilir. Her öğrenci ifadesiz ve anlaşılır bir tonda, yerlerinden kalkmaya, yemek yemeğe ve hareket etmeye yarayan mekanizmalarının getirdiği gibi tam bir kesinlikle algıladıkları rakamı telafuz eder. Sıralar dolaşılır, notlar alınır. Kaç tane vardır? Bir, üç, iki?

Kısa bir süre sonra "sahte öğrenciler" iyi niyetli ve saf grubun içine karışır. *Daha fazla* veya *daha az* görmüş gibi yaparlar. İnsan bu, hata yapar neticede. Yoksa söz konusu olan bir algı meselesi midir? Acele bir kanıya varma mı? Optik illüzyon mudur ya da? Kayda alınan "sahneye" geri geliyorum. Bir katılımcı bilmeden kendini "sahte öğrencilerin" arasında tek başına bulur. İlk başta referans çizgiyle aynı boyda iki çizgi görmeye karar vermiş bu suç ortakları deney yalnızken gerçekleştiğinde *apaçık*, *kesin* ve *tartışmaya yer bırakmayacak* bir biçimde sadece bir tane görmektedir ve ortada hata falan yoktur. Her sahte öğrenci kendinden emin, neredeyse usanmış bir biçimde "iki" diyerek yerine oturur. Sıra naif öğrenciye geldiğinde elinde çoğunluğa açıkça ters düşen kendi algısının söyleyen kanısı vardır; *tek seslilik eksi bir ses.* Kararsız halinden diğerlerinin cevabıyla kafasının karıştığı açıkça görülür. Konuşma sırası geldiğinde tereddüt ettiği hissedilir. Ve "doğru" cevap gelir: İki. *O da herkes gibi iki tane görüyordur.* Deneyde katılımcıların neredeyse % 40'ı aynı abartılı konformist tavrı benimser.

Herkese karşı haklı olduğunu savunmak bu kadar zor mudur? Tıpkı bu bıyıkları yeni terlemiş genç öğrencinin sabahtan akşama, yataktan kalktığı andan tekrar yatağa girene dek, "duyusal kesinlikler"inde yüzerken, kendine kahve koyarken, para üstü verirken veya otobüse binerken mutlak bir özgüvenle yaptığı gibi. Tabii ki referans çizgisiyle aynı boyda tek bir çizgi görüyor ama kendisine şöyle söylüyor: "Tüh bak en kısa zamanda göz doktorundan bir randevu alıp gözlük kullanmaya başlamalıyım. Ya da bu sadece benim tuzağına düştüğüm bir optik illüzyon olmasın sakın?" Veya daha da iç karartıcı bir şekilde: "Herkes hangi cevabı verdiyse sen de onu söyle," "iki" de, "herkes gibi "iki"; hiç kendine sorular sorma, gereksiz şekilde dikkat çekip kötü kişi olma, neye yarayacak ki zaten? Herkes iki çizgi görüyorsa rakam doğrudur; bu da "tam olarak doğru" demek değil ama daha basitçe "doğru". Herkesin düşündüğü ya da düşündüğünü söyledi anlamda "doğru". Kuşkusuz bu noktada hepsi birden hata yapıyor olamaz. Doğruluk, çoğunluğun yanlışıdır. Tabii ki sadece tek çizgi görüyorum ama bütünden ayrılmamak lazım. Ya da kendi kendine söyleniyordur belki de, sadece düşünüp kafa yoruyordur? Tahmin ediyorum ki kafası biraz karışmıştır, hafiften bir daralmıştır ve sonunda hemen

kendine gelir, *rahatlar,* artık herkesle aynı taraftadır: "iki". Ne değeri vardır ki apaçık ortada olan şeyin, ne değeri vardır ki diğer herkesin söylediğini duyduğum şeyin yanında benim ne gördüğümün?

Bu deneyin çok bir anlam ve değerinin olmadığı düşünülebilir. Ortaya sürülen sav belki de bir bilinç sıçraması yaratamayacak denli zayıftı. Neye yaradı ki sonunda? Kâğıtların üzerinde çizgiler, rakamlar, iki veya üç, hatta belki dört, ne önemi var? Hemen başka bir şeye geçelim. Herkes fikrinde ısrarcıysa bence de iki çizgi vardı. En nihayetinde hakla, adaletle veya evrensel değerlerle alakalı bir durum yok ortada, herhangi bir varlık tehdit altında da değil. Hem zaten kim *ısrar* ediyor ki? Kimse.

Tam tersini söylemek de mümkün. Bu kabul edilebilir bir şey değil, hiçbir riske girmiyordu, kariyeri ve tanınırlığıyla alakalı hiçbir şey tehdit altında değildi, hele ki hayatı hiç değildi. Sonuçta bu insanların hiçbiri onu tanımıyordu, bir gün onları yeniden görebileceğini de düşünmüş olamaz. Şüphesiz ki biraz ağır gelecek bir şaşkınlıktan başka neyi riske atıyordu ki! "Ah evet, siz sadece bir tane görüyorsunuz", "Kendinize bir gözlük alın bence!", "Peki, tamam ama ben sadece bir tane görüyorum, üzgünüm." Aşağılayıcı ve gülünç. Hangi sesle, acaba *kendi* sesi miydi "iki" diyen yoksa onun dudaklarından yansıyan bütüncül ses kakofonisinin bir uzantısı mıydı? Yoksa sadece ve sadece kendini birkaç saniye yalnız, dışlanmış hissetmekten duyduğu ani endişe mi?

Yalnızca başkalarının edilgen bir biçimde hemfikir oluşları veya birbirlerinin fikirlerini tekrar edişlerinden söz edilebiliyor ve açıktan, dümdüz referans alınabilecek bir emir duyulmuyorsa itaatkârlıktan söz edebilir miyiz? Kaldı ki genç öğrenci diğer herkesin ardından "*two*" dedi ve Alman askeri de "gruptan kopup" bir adım öne çıkma cesareti gösteremedi. Sanki bu kopuş yalnızca bir düşüş, dağın bir parçasının kopup aşağı yuvarlanması olabilirmiş gibi. "Biz"in kayıtsızlaşmış, eğilip bükülebilir ve sıcak kucağında, "herkes"in pamuksu bütünlüğünden kopup düşmenin endişe vericiliği. Herkes bu geniş yüzeyin, bu kalınlığın ve bu yoğun kıvamın kendisini ele geçirmesine izin verir: *Başkalarının* duruş, davranış ve düşünceleri.

Bu iki sahneden yola çıkarak daha az görkemli, daha az kışkırtıcı, daha apansız, daha kendiliğinden, "doğal" bir konformizmle

buluşup onu tanımlamak istiyorum. Bu türden bir konformizm (benzeme prensibi üzerine kurulu olan *mimetizm*[4] ve topluluk halinde yaşayan bireylerin bireysellikten yoksun davranmaları durumunu anlatan *gregarizm*'den[5] farklı olarak) bir soru sorulduğunda tek bir sonuca vararak şunu veya bunu yapan insanların ya da genel olarak hepimizin –ve şunu da eklemek gerekir ki– çok uzun bir zamandır, diğer tüm herkesin aynı şeyi yapıyor oluşunu işaret eder.

Herkes ve genel olarak tüm insanlar. "Tamam da neden bu soruyu soruyorsunuz? Siz de pekâlâ görüyorsunuz ki diğer herkes ne yapıyorsa ben de onu yapıyorum!" *Özel olarak kimse olmayan* bu başkaları ve *benim ben olarak da ben olmayan başkaları* için bir parçası olduğum ve *kimse* olmayan "başkaları"; kendi olmamakla birlikte *her biri* için *herkes* olan başkaları; insanları dağıtan, birbirinden ayıran, onları yeniden gruplandırıp dışlayan sistemin dışında hiçbir şekilde kişi zamirlerine indirgenemeyen, belli belirsiz bir kalınlığa sahip bu başkaları. Kendi genelliği içerisinde soyut ama her birinin kararlarının kalbinde somut, bu anonim ve bilinmez "herkes"in saltanatıdır. Dilbilgisel deha (ve Nietzsche'nin dediği

4 Mimetizm ya da en azından mimetizmin bir türü konformizme indirgenemez. Çünkü öncelikle dışsal bir modelin ısrarcı ve hayran olunan varlığının ön kabulü vardır. Etken bir biçimde bir modeli taklit ediyorumdur, onun formunu değiştiriyor ve biraz baştan yaratıyorumdur. Condillac'ın formülüne geri gelmek gerekir: "Aynı türün bireyleri birbirlerini taklit edecek denli tektip davranırlar. (...) Sonuç olarak insanlar birbirlerinden o kadar farklı değildirler çünkü tüm hayvanların içinde taklit etmeye en çok yatkın olanlar onlardır." (*Traité des Animaux*, 3. Bölüm.) İnsan icat ettiği için taklit eder. Taklit yaratmanın sonsuz kaynağıdır. İçgüdüyle davranan hayvanlar taklit etmezler. Birbirlerine son derece benzer davranışlar sergileyen hayvanlar kendi aralarında birbirlerini taklit etmeyi beceremezler. Hayranlıkla desteklenen asli mimetizm yaratıcı itaatkârlığın kendine has bir biçimini oluşturur. Yeniden üretimi hızlandıran gerçek hayranlık yabancılaştırmaz (bu sanat tarihinin başından beri yinelediği bir derstir). Tutkuyla yineleyen herkes işe farkını katar.

5 "Panurge başka bir şey söylemeden bağırıp meleyen kuzuyu denizin ortasına atar. Ardından diğer tüm kuzular aynı şekilde bağırıp meleyerek tek tek, sıra halinde denize atlarlar. Arkadaşları atladıktan sonra ilk atlayan hangisidir bilinmez. Ama koyunları bunu yapmalarından alıkoymak imkânsızdır. Ne de olsa doğası gereği koyunları bilirsiniz nereye giderlerse gitsinler bir işi ilk yapanı takip ederler. Aristoteles de *Hayvanların Tarihi*'nin IX. cildinde koyunların en aptal, en budala hayvanlar olduklarını söyler. Gregarizm konformizmde görülen türden bir kendiliğinden takip etmecilik ortaya koyar. Ama sürü metaforu konuya yeni bir boyut daha ekler: Kalabalıklar içerisinde boğulmanın verdiği sıcaklık ve güven duygusu, kolektif olanın küçük yuvarlak oyuğunun hissi.

gibi her türlü dilbilgisi metafiziktir), bu "herkes"i "biz" anlamına getirip "o" olarak çekimler ve öylece kendiliğinden "sen" ve "siz"i içine katarak "ben"i siler süpürür. Aynı anda ve sarsılmaz bir biçimde herkes ve tek kişi. Bu şahıs zamiri sistemine her yere yayılmış bir sis dalgası gibi tepeden bakan zamirsiz "herkes"in kararlılık barındığı bir nokta vardır ki o da nesnel bir yüzey belirliyor oluşudur.

"Herkes"in nesnelliği. Nesnel dayanıklılığı ve konformizmin varoluşsal yoğunluğu olmasaydı, sosyoloji bir bilim olarak varlığını sürdüremezdi. Manşetli gömlek yerine bir çift parmak arası terlik giydiğimizde gerçekten neyi riske atarız. Herkesin hayal dünyası kendine. Para cezası mı alırız? Hayır, bu gayet kanunlara uygun bir davranış. Ama böylesi bir kıyafet modasını ortaya atmak isteyen kişi anında ve yoğun bir biçimde delici bakışlarca cezalandırılacaktır. Ceza korku dolu yüz ifadeleri, üzüntülü havalar, derin iç çekişler, boğucu bir toplumsal kınamayla, toplum, sanki ortak çıkarlar çevresinde bir araya gelmiş bireyler bütünü değilmişçesine yine toplumun kendisi tarafından hiç bekletmeden karşınıza gelecektir.

Toplum bir yargılar bütünüdür. Bu Durkheim'ın Yunan natüralizmini, klasik sözleşmeciliği ve İngiliz köktenciliğini aştığı andır. Hayır, toplum büyük bir aileden, doğal bir birlikten, benzer olmayanlardan oluşmuş gittikçe büyüyen bir bütünden, kendiliğinden, içten gelen bir yardımlaşma alanından ibaret değildir... Sorumlu siyasal özneler arasında varolan temel bir anlaşmanın ürünü de değildir. Sadece iyice hesaplanmış çıkarlar bütünü ya da yararlılıkların ussal dayanışması da değildir. Toplum, "toplumsal" olan, daha ziyade, öncelikle ve her şeyden önce, standartlaştırılmış arzular, kalıplaşmış davranışlar, kaskatı, kaderler, ortak temsiller, hesaplanabilir ve çizgisel yollar, kolay ortaya çıkarılabilir, sıkıştırılmış ve herkesi kolay hesaplanabilir, tek bir şeye uygun, yani öngörülebilirleştirmek üzere belirlenmiş normlara uygun *norm*alleştirilmiş kimliklerdir. Sosyal özne, entegre olmuş birey, "normal" kişi, *homo socius*... Diğerleri gibi, *açık gri* olabilmek için, uyumlu olmak için ayarlanmış kimlik kontrollerinden başarıyla geçmek gerekir.

Seri üretim toplumlarının ve davranışsal normların bu konformist yaklaşımının bize daha eski türden bir konformizmi unutturmasına izin vermemeliyiz: Geleneklerin, törenin ve törenselliklerin

konformizmi. Sanayi Devrimi'ni toplum insanlara yaşam biçimleri, belirli davranış kalıpları ve kendine göre pratikler dayatsın diye beklemedik. Gelenekçi konformizmde genel davranış kuralları izlenilir ve töre nasıl gerektiriyorsa öyle davranılır. "Bir Meslek Olarak Siyaset" konferanslarında Max Weber sonsuz dünün otoritesinden bahseder. Bugüne dek herkes böyle yapmışken neden değişmek? Alışkanlıkların durağanlığı, uzlaşmanın kabulü ve yüce geleneklere saygı. "Burada işler böyle yürür."

Bu türden bir gelenekçi konformizm iki çeşit direnişe sebep olur: Kuşkucu bir ironi ve kinik bir kışkırtıcılık. Montaigne, Descartes (Descartes'ın geçici ahlak anlayışında) ve Pascal'de temel fikir, içsel dinginlik ile dışsal düzenin sırrının töre ve yasaların eksiksiz kabulü oluşuna dayanır. Böyle bir toplumsal uzlaşımın aptallık olduğunu yüksek sesle söylemek, uluorta bununla dalga geçmek, deyim yerindeyse "cin olmadan adam çarpmaya çalışmak", en ucuzundan akıl taslamaktır. Bu, insanların her biri eşit değere sahipken bazı uzlaşımların diğerlerine göre daha üstün olduğuna inanacakları bir ortam hazırlamaktır. Bunların kimlik ve aidiyet duygularını beslemekten başka bir anlamı yoktur. Bu nedenle kuşkucu içten içe her türlü öz meşruiyetlerini reddetse de bunlara uyar. Aslında "görünüşte" tüm uzlaşmalara uyum göstererek, kendi özgür yargılama ve karar verme sürecini korur. Uyum sağlamak, kutsallık atfı olmadığından, onun içsel bir mesafeden törenin üzerindeki dokunulmazlık örtüsünü kaldırmasına ve onu kendinden menkul bir gereklilik (toplumsal istikrar) temeline oturtmasına engel olmaz. Kuşkucu olana göre *iyi* olan gelenek ve törenin varlığıdır. Saçma olacak olansa *iyi* töre ve geleneklerin olabileceğine inanmaktır.

Her şeyin sonunda kendi kendimize tüm bu ironin tehlikesiz ve rahat bir kaypaklık olduğunu söyleyebiliriz. Sözü edilmeyecek bir bedel karşılığı, içeride bir yerlerde hâlâ başkaldırı retoriğinin sürdürülüyor olmasına karşın "Ülkesinin yasa ve törelerini" kabul etmek, haksız kanunlara ve tahammül edilmez törelere karşı öfke beslememek. Eleştirel melekelerini koruyarak sağlam bırakabilmek ve uzlaşımların aptallığına içsel bir yakınlaşmayla eşlik etmemek önemsiz şeyler olmasa da burada esas olan iki eklemlenme mevcut değildir: Şahsi yargılarını ortaya koyma kararlılığı; düşüncemin

onaylamadığı her şeye karşı *eylemlerimle* itaatsizlik gösterme kararlılığı.[6]

Kinik kışkırtma daha düz ve sert bir biçimde toplumsal uzlaşımlara saldırır: Herkesin içinde eyleme dökerek itaatsizlik eder. "Kinizm"i burada klasik anlamda kullanıyorum.[7] Yarı çıplak bir halde bir fıçıda yaşayan, tüm varlığı üzerindeki tünik, heybesi ve bastonu olan, umuma açık meydanlarda mastürbasyon yapan, Büyük İskender'e hakaretler yağdırıp piç muamelesi yapan, gündüz vakti elinde fenerle sokaklarda haykırarak "adam arayan", "bilge" Diogenes'ten beri kinizm, hedef olarak kendine özellikle töreleri, uzlaşımları ve genelleştirilmiş konformizmi seçen bir kışkırtıcı bilgeliktir. Onun eleştirel yaklaşımı kuramsal bir çatışma ya da açıktan gösteriler yoluyla kendini göstermez. Kinik, geleneklerdeki kendine benzeyen, mantıksal olarak açıklanamaz, tamamıyla yürürlükten düşmüş, köhnemiş, saçma ve gülünç gelen unsurları anlatmak için uzun konuşmalar yapmaz. Uyum göstermeye devam etmesine karşın, burnunun dibindeki töresel aptallığa saklandığı köşesinde sinsi sinsi gülmez. Varlığını, her türlü ahlaki ve maddi konforu reddederek toplumsal aptallığa havlamaya adar. Diogenes bir köpek hayatı yaşayarak ikiyüzlülüğe karşı koyup her türlü hiyerarşiyi gülünç duruma düşürür. Hayatını her türlü boğucu alet edevattan ve tüm sosyo-kültürel gereksizliklerden arındırır: Hafifletir.

Metafizik Üzerine Düşünceler'inde Descartes sistemli köktenci ve metafizik bir şüpheyi uygulamaya koyar. Buna göre karşısına çıkan her tasvir, her cümleyi o noktadan bilimsel yapının ilk ve temel yapı taşı olacak esasi, kuşku duyulmaz bir gerçekliğe erişmek için, ödün vermeyen bir şüphenin eleğinden geçirir. Ortalıkta geğirerek, insanlarla alay ederek yarı çıplak dolaşan kinik Diogenes karşısına çıkan herkesin *direncini* sorgular. Saf düşünceye değil çıplak hayata karşı gösterilen direnç: "Şuna veya buna gerçekten ihtiyacım var mı? Hangi noktaya kadar bunlar benim için gerekli? Bu benim varlı-

6 *Aydınlanma Nedir?*'de Kant toplumsal başkaldırıyı cesaretlendirir. Thoreau'da ise (*Sivil İtaatsizlik Üzerine*) uygulamalı itaatsizlik bir görevdir. İlerleyen bölümlerde daha kapsamlı bir bakış açısı için bkz. "Thoreau'nun Gezintisi" ve "Sivil Muhalefet".

7 Buradaki düşüncelerimi Foucault'nun 1984'te Collège de France'da verdiği *Hakikat Cesareti* dersleri üzerinde temellendiriyorum, yay. haz.: Fr. Gros, Paris, Gallimard, Seuil, Hautes Études, 2009.

ğını ağırlaştıracak mı, hafifleştirecek mi? Hayatımı yoğunlaştıracak mı, yavaşlatacak mı?" Diogenes'in bütün malvarlığının hafifçene bir heybeden ibaret olduğunu daha önce dile getirmiştik. Bir gün bir şelale boyunda yürürken avuçlarını birbirine kenetlemiş şelaleden su içen bir oğlan görür ve kendi kendine şöyle bağırmaktan kendini alamaz: "Diogenes, işte şimdi senden güçlüsünü buldun!" Heybesinden ahşap bir kap çıkararak coşkuyla[8] öteye fırlatıverir. Ne *dopdolu* bir gündür ki o gereksiz ağırlıktan ve var oluştan kurtularak *hafiflemiştir*. Zenginlik gibi toplumsal uzlaşımlar insanın varlığını ağırlaştırarak temel enerjisinin beslendiği yaşamsal köklerinin önünü tıkar.

Descartes temel gerçekliklere keskin ve sistemli bir düşünme süreciyle erişir. Diogenes yalın gerçeğe arınma ve uygulamalı bir hayat aracılığıyla ulaşmayı arzular. Çileci ve fedakârlıkla dolu kötü bir tutkudan ziyade tam ve bütünsel bir yoksunlaşma ile hayatın temel titreşimini yakalamaya çalışır. Ve kesinlikle bir keşiş hayatı olmaktan uzak olan, vahşi, asi, gereksiz olandan kurtulmuş, tortusu alınmış bu *gerçek hayat*[9] onun tarafından halk meydanlarında ona buna sataşarak şiddetli bir biçimde ortaya konur. Ve sabit bir yaşam alanı, tanınmış bir kimliği, ne de bir işi olmadan kendini bu aslına uygun *dışarı* içerisinde tutarak bizim sonu gelmez uzlaşımlarımıza, sıkıcı konformizmimize ve kabalıklarla tıka basa doldurduğumuz sefaletimize karşı çıkar. Kabalığı, kusurları, pisliği, yarı çıplaklığı ve hayvanca yaşayışıyla insanlığın yegâne temsilcisi gibidir. Aslında etrafında toplumsal kuklalardan, yarı bireylerden, kıvamsız ve dayanıksız insan kabuklarından ve dünyevi ikiyüzlülük ile dedikodu kölelerinden başka bir şey görmez. Ve işte kendi esas çekirdeğine indirgenmiş, temizlenmiş olduğundan gerçek hayat dediğimiz, çıplak enerjisine dikey düzlemde yerleştiği bu dışarıdan gerçekliğe havlayarak onu ısırır ve sosyal rüküşlükleri reddederek içi boş gösterişleri gülünçleştirir.

Kinik kışkırtma büyük konformist denklemi, büyük yalanı, dev aldatmacayı, anıtsal boyuttaki kandırmayı reddeder. Şöyle ki;

---

8 Hikâye Diogenes Laertios tarafından aktarılır. *Ünlü Filozofların Yaşamları ve Öğretileri*, VI. Kitap (Yunancadan çeviren: Candan Şentuna, YKY, 2003).

9 Nü konsept üzerine M. Foucault'nun 7 Mart 1983 tarihli dersine bakınız, *Hakikat Cesareti*, s. 200-210.

her "doğal" deyişimizde, en temelde "toplumsal saygı uyandıran"a referans veren "normal"i çağırmış oluruz.

Ama doğa "terbiyeli" değildir. Ne ayrımın ne de hiyerarşinin anlamı vardır onda. Ve mükemmel bir biçimde köpek hayatı yaşayan Diogenes kaba ve konforsuz yaşamıyla her daim gardını korur ve ısırır; özellikle de arkadaşlarını, çünkü gerçek inciticidir. Diogenes bu çıplak hayatın ardından gerçek uygunsuzluğu, gerçek müstehcenliği bir kenara bırakarak çarpık, sapkın ve çürümüş bir ruhu saklamak için saygınlığın şık örtülerine sarınabilir.

Söyleyin bana, nedir gerçek müstehcenlik? Esasında bakışları kendilerinin ve başkalarının edeceği kâra odaklanmış ve kimsenin onlardan daha güçlü olmasına tahammül edemezken her fırsatta şefkatlerini ve halk sevgilerini ortaya koyan güçlülerin devasa iki yüzlülükleri mi? Aptal hikâyelerde meteliğe kurşun atma numarası yaparken esasında milyonlar kazanan kabarık sinema oyuncuları listesi mi? Eh, bana kalırsa herkesin gözü önünde iğneleyici bir dille seksten bahseden, oburluk içerisinde elleriyle yemek yiyen Diogenes yüzlerinde trajik bir ifadeyle durumun ciddi olduğunu ve onlara ihtiyacımız olduğunu söyleyen siyasal figürlerden ve *sosyal menfaat* elde etmek adına mide bulandırıcı orta noktada buluşma çabasından hiçbir şekilde vazgeçmeyen benden, sizden, herkesten daha az müstehcen, daha az utanç vericidir. Müstehcenlik neresidir gerçekten?

"Diogenes kibir gübresini ayakları altında çiğner, doğal ihtiyaçlarını karşılamanın verdiği hazzı gölgeler ardında gizlenerek yaşayanlara güler –demek istediğim dışkılama ihtiyaçları– ama şehir ve halk meydanlarında uluorta hırsızlık yapmaktan, iftira atmaktan, haksız yere dava açmaktan ve aynı derecede iğrenç başka şeylerin peşine düşmekten, kısacası insanın doğal ihtiyaçlarının gerektirdiği eylemlerinin aksine çok daha şiddet içerikli davranışlar sergilemekten geri durmazlar."[10]

"Çağdaş" konformizm daha ziyade liberal demokrasiye, tüketim toplumlarına ve seri üretime bağlıdır. Platon *Devlet* adlı yaptının sekizinci cildinde demokrasiyi konformist olmasından ötürü değil, demokrasinin eşitlik getirdiğini ama buna karşın insanların

10 *Contre les cyniques ignorants*, §15, Julianus.

kendi küçük farklılıklarını kullanarak görgüsüzlük ve kendini beğenmişlik yapmakta özgür bırakıldığını belirtmek için eleştirir. Herkes ona inanıp kendi düzensiz sesini verir ve bunun sonunda tasavvur edilemez bir kakofoni, bir karmaşa, bir renk cümbüşü ortaya çıkar. Demokrasi birçok küçük efendinin anarşik bir yapı içerisinde boğuştuğu, içindeki taşkın ve kibirli seslerden herhangi birinin duyulmadığı ve herhangi bir kimsenin susturma izninin olmadığı bir konser alanı gibidir. Burada hüküm süren demokrasi değil, düzensizliktir.

Tocqueville, Gustave de Beaumont'la birlikte, cezaevi sistemleriyle ilgili bir çalışma üzerine resmi görevle gittiği Amerika'dan dönüşünde, 19. yüzyıl başlarında "çağdaş" demokrasi deneyimini, güçlerin eşit dağılımı bakımından belirgin bir siyasal rejimden ziyade, aynı anda hem varoluşsal hem de sosyal bazı koşulların dünyanın tamamına yayılması öngörüsüyle kaleme alır. Çağdaş demokrasi her şeyden önce basitçe hukuki eşitliğe indirgenemeyecek sosyal bir eşitlik anlayışını esas alır. *Fırsat eşitliği* eğilim ve arzu yönünden herkesin birbirine benzer kabul edilmesidir. Zenginlik, miras ve soyun, Eski Rejim toplumlarında olduğu gibi, farklı bir ahlaki yapı (*êthos*) ya da kendine özgü görevler dayatamaz olmasıdır. Kendi değer ve âdetleri olan toplumsal sınıfların ve soyağaçlarının sonudur. İnsanlık herkesin aynı avam eğilimlerle kıpırdandığı tek bir topluluk oluşturur. Nietzsche'nin kâbusu: Kuma dönüşen insanlık.

"Benzerleriyle birlik olma duygusu baskın çıktıkça insanlar tektipleşiyorlar, tektipleştikçe de her türlü farklılığı ahlaksızlık olarak algılıyorlar. Böylelikle insanlık kumu ortaya çıkmış oluyor: Hepsi birbirine fazlasıyla benzer, çok küçük, çok yuvarlak, çok birlikte ve çok sıkıcı.[11]"

20. yüzyıl bu tekdüzeleştirme konformizminde yeni bir eğilmeyi gözler önüne serer. Zamyatin'den Huxley ve Orwell'e[12] birçoklarını düşündürmüş bir distopyayı ortaya çıkarıp sahneye koyar: Bireyselliklerin üst üste yığılmasının sonu olmayan bir kitlesel konformizm, ortalama seviye içinde boğulan bir öznelliğin meka-

11 Aurore, "Fragments posthumes", 3. Fragman, 1880, Fr. çev.: J. Hervier, Paris, Gallimard, 1970, s. 356.

12 Sırasıyla *Biz* (1921), *Brave New World* (1932), *1984* (1949).

nik şekilde ezilmesi, çoğunlukçu vasatlıkta gittikçe sulandırılan farklılıklar. Hayır, tektiplilik *üretim*inin bir sonucu olacak konformizm: Tektip tüketim ürünleri üretir gibi insan davranışı üretmek, makineleri şartlandırır gibi tepki taslakları ortaya koymak, ticari mal üretir gibi standart bireyler yaratmak.

Peki, anti-demokratik totaliter rejimlerin nüfusu tek yönetimde toplama ve ideolojik koşullama gibi uygulamaları olduğunu düşünürsek, bu türden bir üretim sürecinin bizi kaygılandırmasının sebebi aynı zamanda totaliterlik ütopyasının hedefleniliyor olmasından çekinmemiz olabilir mi?

1970'lerde eleştirel düşüncenin önemli bir kısmının yaptığı gibi, totaliter yaklaşımın liberal demokrasilerin ve pazar toplumlarının temelinde gizliden gizliye ve yavaş yavaş ilerlediğini atlamamak gerekir. Kitle kapitalizmi standart davranışlar üretir: Bireyleri bol şekerli bir kültüre batırır, tüketim koşullarını tektipleştirir, insan arzularını normalleştirir. Herkes herhangi bir nesneye sahip olduğu an itibarıyla kendini olmuş bitmiş, bir bütüne uyum sağlamış ve son derece *demokrat* hisseder. Bu hissin yanında bir de herkesin ticari olarak peşinde olduğu bir arzu nesnesinin sahibiyse kendi tekilliğini belirlediğini sandığı en ufak bir değişkeni genelleştirilmiş konformizme bağışlayarak bu nesneyi teşhir edebilir.

Başlanıçtaki demokratik mecburiyet gereği Yunan kültürü –Platon *Devlet*'te bunu henüz topa tutmamıştı– saf rekabet eşitliği ilkesine karşı duyarlıydı. *Fünf Vorreden zu fünf ungeschriebenen Büchern*[13] [Yazılmamış Beş Kitaba Beş Önsöz] adlı kitabında Nietzsche bu kavrama övgüler yazar: Kendimi onunla rekabet etmeye layık gördüğümde öteki benim eşitim olur. Batı Işıklarının meyvesi olan ikinci eşitlik yasa karşısında eşitliktir. Buna göre herkes aynı haklara sahip olarak, aynı haysiyetle ve yasalar karşısında eşit olarak doğmuştur. "Çağdaş" konformizm bu kez de eşitlikçi bir düzenleme ortaya koyar. Onunla birlikte dünya düzeni bize kabul edilebilir, hatta arzu edilebilir bir şey olarak görünmeye başlar. En çok da kendimiz olma isteğiyle başkalarına benzememiz sağlanır. Ekonomik karar alıcılar ve iletişim guruları konformizm gölünün

13 Bu konuyu Nietzsche yeniden ele almıştır. I. Cilt, M. de Launay, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 2000.

dibine pırıl pırıl ve ışıl ışıl bir kendilik hayaleti bırakırlar. Ve her biri yeni birer Narkissos olan insanlar ölmek için bu göle dalarlar.

Kuşkucu ironi ve kinik kışkırtmanın ardından tektipleşmiş zevklerin çatışması, Foucault, Pasolini, Deleuze ve daha birçokları tarafından ele alınan, lirik itiraz biçimine dönüştü. Bu itiraz, halkı hor görme ve popüler kültürden nefret etmeden ziyade, yukarı çekme gerekliliği üzerine kurulan bir seçkincilik ve aristokratçılık talebi oluşturdu. Bu, zayıflık, korkaklık, tatminsizlik, hatta alçakgönüllülükten kâr edenler ve salgıladığı özsuyla bilinci uyuşturan konformizmi besleyip devamını sağlayanlarca sürekli ve yoğun bir biçimde aşağı çekilen kültürel düzeyin reddi demekti. Eşitlik karşıtlığı, mecburiyet eşitliğidir. Güzel olanın nadirliği, gerçek olanın güçlüğü ve derin olan bilginin lirizmi adına ezgisini sürdüren ses müşterek otantiğin benzersizliğinin işitilmesini sağlar. Evrensel olan her daim farka itiraz eder.

7
1961 Yılı

İtaatsizliğin ne denli zor ve riskli olarak algılanabileceğini hissettirmek için, tam tersine itaat etmenin insanı nasıl *sorumluluk-suzlaştırdığını* ve kimseye verilecek bir hesabı olmamanın rahatlığıyla donattığını anımsamak gerekir. Sorumsuzluk başka bir şeydir: Ortada aciliyet arzeden bir durum dahi olsa karar almak konusunda beceriksiz olmak; hayatı günü gününe, yarını hiç düşünmeden yaşamak; kararsız ve uçarı olmak; herkesin bir parçası olmak ve kendisi özensiz olmak. Sorumluluksuzlaşmak ise daha ziyade eylemek, davranmak, bazı görevleri yerine getirmek ama bunu yaptığı hiçbir şeyin içine *kendi* müdahalesini katmamak, bedeninin gerçekleştirdiği hiçbir eylemin ve zihnin hesapladığı hiçbir düşüncenin mimarı olmamak durumudur.

Adolf Eichmann 1960 yılının Mayıs ayında Arjantin'de İsrail gizli servisi ajanları tarafından yakalandı ve iade edildi. 1961 yılının Nisan-Aralık aylarında Kudüs'te yargılanması kararlaştırıldı. Adolf Eichmann Nihai Çözüm'ün lojistik planlamasını yapan, kurgulayan, ortaya koyan kişiydi. Elbette eylemin gerçekleştirilmesinde karar alıcı, inisiyatif sahibi biri değildi ama süreci organize etmiş ve sonunda etkin bir biçimde işlemesini mümkün kılıp hayata geçirilmesinde rol almıştı. İnsanlık onurunun kara lekesi olan ıstırap ve ölüm trenlerinin, Auschwitz veya Treblinka'ya yola çıkan o vagonların vaktinde varış yerlerinde olmalarını sağlayan kişi oydu.

Kudüs'te devam eden dava, o dönem medyatik, politik ve aynı zamanda etik bir sarsıntı yarattı.

Eğitim sisteminin bir parçası olarak, Soykırımın yayıldığı alanın tam olarak farkında olmayan Doğu Yahudilerinin yaşadığı bölgede, İsrail tarihinin kendi iç sebeplerine dayanarak, bütün bir halkı korkunç bir geçmişle yüzleşip tarihi bir travma etrafında toplayacak bir olay olarak düzenlendi. Dava, tüm ulusal ve uluslararası[1] yazı-

1 Bu konuyla ilgili bkz. A. Wieviorka ve S. Lindeperg çalışması *Le moment Eichmann*, Paris, Albin Michel, 2016.

lı-görsel medyada mükemmel bir biçimde aksettirildi. Eichmann davası, bir *New Yorker* muhabiri olarak, dava sürecinin yalnızca ilk birkaç haftasına tanıklık eden Hannah Arendt'in yaptığı analiz ile başka bir şeye dönüştü. Ve bildiğimiz gibi, –geniş çaplı bu Yahudi[2] tasfiyesinin memuru olmakla gururlanan bu adamın varlığı, koşulları ve durumunu nitelemek için– kullandığı ifade neredeyse küfür gibi, katlanılması güç, geniş çaplı bir provokasyon algısı yaratmıştı: "Kötülüğün sıradanlığı."[3] Arendt'in kitabı ve verdiği formül ona, kullandığı ince alaycı, hafife alıcı üslupla incinen ve "sıradan" sözcüğüyle dehşete düşen Yahudiler tarafından kendisine karşı geliştirilen derin ve süreğen bir nefret olarak geri dönmüş, zaman zaman yakın dostları Gershom Scholem ve Hans Jonas gibi isimlerin düşmanca anlayışsızlığıyla karşı karşıya gelmesine sebep olmuştu. Gettolarda Nazi otoriteleriyle rehin tutulan topluluklar arasında aracı görevi gören Yahudi konseyleri (*Judenräte*) ve Yahudi idari birimi üzerinde vurgu yapması beceriksizlikten ziyade ağır suç olarak adlandırılmıştı. Aralarındaki "işbirliği" ilişkisinden dem vurarak sanki bazı Yahudilerin kendi öz kardeşlerini[4] katleden kurumlarda sorumlu nazilerle etkin bir suç ortaklığı yürüttükleri fikrini aşılamaya çalışıyordu.

Bu uğursuz karaktere ve dava sürecine ayrılan tarihi ve felsefi devasa bir külliyat mevcuttur. Eichmann hiç şüphesiz ki hem sorumluluk ile itaatkârlık arasındaki ilişkileri, hem de dava süre-

2 Korkunç ifadenin tamamı şöyledir: "Mezarıma kahkahalar atarak atlayacağım, çünkü beş milyon kişinin ölümünün sorumluluğunu vicdanımda taşımanın verdiği tatmin duygusu olağanüstü" (nakleden: D. Wisliceny, alıntılayan: L. Poliakov).

3 Kitabın altbaşlığı *Rapport Sur La Banalité du Mal*. İfade sonuç bölümünden hemen önce gelir: "... insanın kötülüğüyle ilgili bu uzun dersin bize ne öğrettiğini özetliyordu sanki – korkunç, fikre ve zikre direnen kötülüğün sıradanlığı", *Eichmann à Jérusalem*, Fr. çev.: A. Guérin, ed. M. Leibovici, Paris, Gallimard, "Quarto", 1996, s. 408 (*Kötülüğün Sıradanlığı*, çev.: Özge Çelik, Metis, 2009).

4 Birçoğu onu şu korkunç cümleler yüzünden affetmemiştir: "Ancak bütün hakikat, Yahudi cemaati teşkilatlarının, Yahudi partisinin ve hem yerel hem de uluslararası düzeyde faailet gösteren sosyal yardımlaşma örgütlerinin olmasıydı. Yahudilerin yaşadığı her yerde tanınmış Yahudi liderleri vardı ve bu liderler neredeyse istisnasız olarak, öyle veya böyle, şu veya bu nedenle Nazilerle işbirliği yapıyordu. Bütün hakikat şundan ibaretti: Yahudi halkı gerçekten örgütlenmemiş ve lidersiz olsaydı, dört bir yanda kaos ve sefalet kol gezerdi ama kurbanların sayısı dört buçuk ile altı milyon arasında olmazdı", *Eichmann à Jérusalem*, s. 204-205 (*Kötülüğün Sıradanlığı*, *age*).

cinde ortaya çıkan yaygın sunum ne tarihe, ne Arendt'in metnine ne de Eichmann'ın kendi ifadelerine sadık olsa da benim burada *sorumluluksuzluk* olarak adlandırdığım şeyi düşünmek için gözardı edilemez bir referans haline gelmiştir.

Bir Eichmann gizemi mevcut mudur? Yahudi sorunu "uzmanı"nın ilk biyografi örnekleri henüz dava sürecindeyken yayımlanmaya başladı.[5] Eichmann'ın kara efsanesi olarak adlandırılabilecek, çalakalem yazılmış, fanteziyle karışık müsveddelerdi. Fazlasıyla cansız ve tamamen nefret edilesi bir insan imajı yaratıyorlardı. 60'lı yılların başlarında tek solukta kaleme alınmış bu kitaplarda (sansasyonel biyografiler dönemi) onu küçük yaştan itibaren alttan alta antisemitik hislerle yetiştirilmiş, eskilerden gelen kin dolu duygularla beslenen bir çocuk olarak tanıtıyorlardı. Anaokulunun bahçesinde küçük bir Yahudi'ye benzediği yönünde kırıcı ve aşağılayıcı zorbalıklara maruz kaldığını bu nedenle hayatı boyunca bu topluluktan nefret ettiğini anlatıyorlardı. Sonrasında onu duyulmamış türden cinsel sapkınlıklar, sapıkça ve ahlak dışı olaylar içinde düşünmekten ve anlatmaktan haz alıyorlardı. Metreslerinin hesabını tutuyor, grup seks partilerine katıldığını konuşuyorlardı.

Dava vekili Hausner suçlamasında 1961 yılındaki davanın giriş konuşmasında böylesi uç ayrıntılara girmeden bu kişinin canavarlıklarından bahseder. Onu, Yahudi toplumunun etkin ve fanatik bir biçimde yıkımına[6] katılmış iğrenç, vahşi bir hayvan olarak tasvir eder. Sadist Eichmann, canavar ve sapık Eichmann ve satanist ruhlu antisemit Eichmann. Altı milyon kişinin katliamını gerçekleştiren bu öldürme kurumuyla kurduğu etkin işbirliğinin uyandırdığı büyük korku şeytani Eichmann'ın bu kara efsanesine açıklık kazandırır.

Arendt'in metni ilk olarak 1963 yılında *New Yorker*'da yayımlanır –buna ancak uzaktan izin verir– ve Eichmann'ın gri efsa-

5 Bunlar D. Cesarani'nin kaleme aldığı biyografisinin başında tanıtılmıştır (*Adolf Eichmann*, Fr. çev.: O. Ruchet, Paris, Tallandier, 2013).

6 "Bayanlar ve Baylar, saygıdeğer mahkeme heyeti, karşınızda insan ırkının büyük bir düşmanı, bir halkın kıyıcısı durmaktadır. O, insan olarak doğmuş, vahşi yaşam ortamında yırtıcı bir hayvana dönüşerek yaşamıştır. Ürkütücü eylemler gerçekleştirmiştir. Bunlar öyle eylemlerdir ki gerçekleştirenler 'insan' olarak adlandırılmayı hak etmezler", R. Brauman - E. Sivan, *Èloge de la dèsobèissance*, Paris, Le Pommier, 2006, s. 110.

nesini besler. Daha sonradan bu metin Arendt'in ilk kocası olan Günther Anders tarafından yeniden düzenlenerek, 1964 yılında *Klaus Eichmann'a Açık Mektuplar*[7] adı altında yayımlanır. Burada betimlenen Eichmann portresi daha çok kalın kafalı, kılıksız, son derece ortalama, özelliksiz, solgun, silik, donuk ama titiz bir emir eri, küçük bir memur ve sistem çarkının edilgen bir dişlisiydi.

Tarihçiler ve biyografi yazarlarının[8] öne çıkardığı tarihsel gerçeklik iki Eichmann arasında bir ara modeldi. Ne sadist ve fanatik bir ideolog ne de robotlaşmış hareketleriyle edilgen bir kuklaydı, dev Nazi makinelerinin kalbinde basit bir çarktı sadece. Eichmann'ın anne ve babası Avusturya'nın Linz şehrinde saygın bir protestan topluluğuna üyeydi. Adolf okulda oldukça ortalama bir öğrenciydi. Etkin bir sosyal hayatı vardı. SS'lere seçimlerde kazandıkları büyük başarının ardından katıldıktan sonra, ancak Nazi Partisi belli bir "saygınlık" edinince, coşkulu bir antisemitizmden ziyade soğuk bir oportünist yaklaşımla bu grubun içinde kariyer yapmaya karar verdi. Ondan sonraki yıllarda "Yahudi masası uzmanı" unvanıyla Reich döneminin güvenlik servisleri bünyesinde görev yapacaktı. Reich bünyesinde yaşayan Yahudilerin varlığı Hitler'in gözünde bir "sorun" teşkil etmeye başladıktan sonra Eichmann "çözümler"i ortaya koymaktan sorumlu kişi olmaya başlar. Önce "siyasal çözüm" olarak Yahudiler Almanya ve Avusturya'dan düzenli olarak sınır dışı edilecektir. Eichmann, 1938'in Mart ayından itibaren Viyana'da (*Anschluss*'tan sonra) yaşayan Avusturyalı Yahudi nüfusunun yarıdan fazlasını hoyratça ve hayâsızca, sadece bir buçuk yılda "zorunlu göçle" sınır dışı eder. İkinci Dünya Savaşı'nın başlaması Nazileri zorunlu göç sürecini durdurmaya zorlar. 1939'dan itibaren, Eichmann, bu kez Berlin'de çevresel bölgelere zorunlu sürgünü öngören "bölgesel" bir çözüm sürecini yapılandırır. 1949 yılında Avrupa Yahudilerinin Fransız kolonilerine naklini planlayan –ve sonradan iptal edilecek olan– "Madagaskar Planı"nı kaleme alır. Ardından, Nisko Planı kapsamında, toplulukların Reich sınırlarına zorunlu naklini organize eder. Son olarak 1942'de, Wannsee Konseransı'nda, "Nihai Çözüm" olarak, tüm Avrupa Yahudilerinin

7 *Nous, Fils d'Eichmann*'da G. Anders tarafından elden geçirilmiştir, Fr. çev.: S. Cornille, P. Ivernel, Paris, Rivages, 2003.

8 D. Cesarani'nin kitabını düşünüyorum: bkz. *Adolf Eichmann.*

toplama kamplarında katledilmesine karar verilir. Konferansta yazman olarak bulunan Eichmann kısa bir süre sonra bu ulaştırma sürecinin yöneticisi olarak atanır ve ölüm konvoylarının lojistik sorumlusu olur. 1944'te gönderildiği Macaristan'da, doğrudan Hitler'den emir almayı istediği gerekçesiyle operasyonu durdurmasını salık veren Himmler'in buyruğuna karşı gelerek planlamış olduğu hain sürgünleri, "ölüm yürüyüşlerini" sürdürür.

Biyografiler iki kategori arasında kalmış bir adamı ortaya koyar: Bu adam ne kendi yok etme iştahını Nazilerin cinayet eserlerinin kullanımına sunmuştur ne de büyük yöneticiler tarafından avlanmış küçük, kılıksız, kalıpsız, zavallı bir adamdır. Bir halkı yok etmekten bahsediliyor olsa da Eichmann bir oportünistti. "Sorumluluklar" açısından bakılacak olursa o, son tahlilde ne bir "karar alıcı" ne de bir "uygulayıcı"ydı ve tüm dava süreci boyunca katliam sürecine doğrudan dahlinin olmadığını, yalnızca ulaştırmayı yönettiğini hiç durmadan tekrar edecekti. "Katliam gerçeğiyle hiçbir ilişkim olmamasından ötürü içim son derece rahattı."[9]

Siyah ile gri karşıtlığı on yıllardır bu olayın çevresinde dönen tartışmaları yapılandırır. Her bakış açısı farklı tezleri, karşı-tezleri ve birbirini çürüten kanıtlamaları besler. Eichmann davası, sorumluluk ve itaatkârlığın baş döndürücü diyalektiğini sarstığı için, günümüzde de çağdaş etik ve ahlak tartışmalarına musallat olmaya devam eder.

Kara anlatıda derinleşmek, Eichmann'ın kariyer seçimlerinde korkunç bir antisemit nefretin ifadesini görmek demektir. Böylesi bir şeytanlaştırmanın ilk sonucu onun benliğindeki siyah lekenin yoğunlaşmasıdır. Bu durumda sadece onun ölüme mahkûm edilmesini isteyebiliriz; tasviyesini. Onu cezalandırmak, insanlığı şeytani bir varlıktan kurtarmak için dünya yüzünden silmektir. Aynı zamanda, tek bir kişiye bu şekilde odaklanma bir sistemi dava konusu yapmayı engeller ve suç ortaklığı zincirini gölgeleyip ardında bırakır. Birkaç kusurlu kimsenin canavarlığı ve bir avuç insanın aşırı sorumlulaştırılmasının bir sonucu ya da bir işlevi olarak tüm diğer kişileri suçsuzlaştırır ve böylece Nazi çılgınlığının bulmacasını çözmüş oluruz. Eichmann böylelikle bir an bile özdeşlik ku-

9 Bkz. *Éloge de la désobéissance*, s. 167.

rulamayacak sadist bir kimlik içine hapsedilmiş olur. Bu kara leke derinlerde bir yerlerde bizi rahatlatır. Sonuç olarak Eichmann yeni Eichmann'ların geleceğinde olabilecek kavrayış mekanizmalarını önceden devre dışı bırakan ahlak dışı bir istisna olarak etiketlenir. Teknik çağdaşlaşmanın, yönetim sürecinin bölümlere ayrılış şeklinin ve yönetimsel acımasızlığın yargılanması imkânsız hale geldi. Canavar ruhlu bir kimsenin psikopatolojisi dışında, sadece ahlak felsefesi, o da çok soyut olarak bazı düşünceleri bir ara getirip bu indirgenemez metafizik lekeyi adlandırmaya, eklemlendirmeye ve yaklaştırmaya çalışabilir: Augustinus'un ilk günahı, Kant'ın radikal kötülüğü veya Freud'un ölüm itkisi...

Şimdi bir de madalyonun öteki yüzüne bakalım. Eichmann'ın gri öyküsü totaliter sistemi, hatta teknik çağdaşlaşma, kamusal yönetim sürecinin ötesinde, insan topluluklarının akılcı bir yaklaşımla idare edilmesinin, yani günümüzde soğuk, insanlık dışı, anonim ve ötekine kayıtsız olarak adlandırılabilecek türden bir ilişki kurabilecek her türlü totaliter yaklaşımı kapsar. O zaman soru şu hale gelir: Eichmann liberal demokrasilerimiz için gerçek tehlike haline gelecek robot gibi, ruhsuz ve acımasız bir görev adamı olmaz mıydı? Tehlikeli olduğu gerekçesiyle gerçekten reddedilen, ahlaki lekeden ziyade yönetsel saydamlığın griliğidir. Öyle ya da böyle, Eichmann görevini harika bir biçimde yerine getirse de tam bir kayıtsızlıkla yapabilecek türden bir tipti, yani denebilir ki sistem çarkının iyice yağlanmış dişlilerindendi. Günther Anders tüm kitabı boyunca makinenin ahlak üzerindeki etkisini sorgulayarak bu teknik çağdaşlaşma sürecini totaliterizmin[10] mayası olarak işlemiştir. Görev dağılımları, faaliyet bölünmeleri ve teknik-bürokratik dünya ahlaki olarak duyu yitimi yaşayan bireyler üretmektedir. Eichmann ofisinde rakamlar ve isimlerle oynar, listeleri imzalar, tarifeleri belirler. Yönetim hiyerarşiyi arabuluculuk görevlerini sürekli artırdığından bedensel ve zihinsel olarak, her gün sebep olduğu bu vahşetten kopuktur. Ya da eylem içinde gerçekleştirilen bu teknik işbölümü onun konuya duyarsız kalmasını kolaylaştırır. Herkes önündeki kendi küçük görevine odaklanınca bütündeki

10 *Nous, Fils d'Eichmann*, *age*, ayrıca benzer bir perspektif için bkz. Z. Baumann, *Modernité et Holocauste*, Fr. çev.: P. Guivarch, Paris, La Fabrique, 2002.

canavarlık kimse tarafından görülmez. Anders sayının insandaki gerçeklik algısını bozma yanının üzerinde de durur. Beş, on kişiyi öldürmek söz konusu olduğunda insan bunu bir durum olarak göz önüne getirebilir, kafasında canlandırabilir. Oysaki binlerce, yüzbinlerce, milyonlarca insanı katlediyorsanız her şey çok daha soyut, hayal edilemez bir hal alır.

İnsan yığınları yönetilir, aradan birçokları gruplandırılır, bir kısmı oraya, bir kısmı buraya dağıtılır ve bunlar sayıyla sınıflandırılır: Trenleri dolduracak sayıda insan gereklidir. Günler, aylar içerisinde ölüm kamplarına gönderilsinler diye gettoları boşaltmak. Son tahlilde altı milyon Yahudi katledilmiş oldu ve aklın hayalin alabileceği türden bir durum değildir. Devasa kitleler halinde muamele etmek *benzeşme imgelemini* ve şefkat duygusunun kökeninde bulunan bir başkasına karşı hissedilen hassasiyet ve insanlık duygusunu yok eder. Rakamlar dilsiz ve içine kapanıktır, bizde saf rasyonel ve donuk bir noktaya hitap eder. "Bu noktada" diye yazar Anders, "hepimizin Eichmann'ın çocukları olup olmadığımızı ve dünyamızın bütünüyle bir *makineleşme*[11] sürecine girip girmediğini kendimize sormamız gerekir."

İnsanı insan olmaktan çıkarma gücü içinde, teknik dünyanın reddinin sağlamlığının ötesinde gri öykünün ahlaki çatışmalara yol açan etkileri vardır. "Sistem" eleştirisi kendi bütünselliği içerisinde cellat ile kurban arasındaki bölünmeyi ortadan kaldırır. Bu bölünme kendi keskin ahlaki çizgileri içerisinde her biri aynı şeytanca mekanizmanın parçası olan ana çarkın kendisiyle hammaddesi arasındaki basit ayrımın ardında güç kaybeder. Sistemin aşırı sorumluluk yükleyen yapısı elbette ki Eichmann'a bir sürü mazeret sunar. Eichmann, hepimiz gibi, yoğunluğu azaltılmış, iyice genelleşmiş ve bir şekilde sisteme "katılan", onu destekleyen, taşıyan ve devamını sağlayan tüm edilgen destekçilere dek uzanmış, "sınırları belirsiz" bir sorumluluk içindedir. Ama kim ona "katılmıyordur" ki? Sorumluluk yayılır: Eğer bu noktada herkes sorumluysa, hiç kimse sorumlu değildir.

Bu duruma şöyle karşı çıkmak mümkündür: "Ama 'sistem' de-

11 "Çağdaş dünya, bütünüyle makineye dönüşmekte ve makineleşmek üzeredir", *Nous, fils d'Eichmann*, s. 91.

diğiniz şeyi fazla kolay bir biçimde teknik çağdaşlaşmanın üstüne koymuyor musunuz? Sonuç olarak ruhsuz bir işleyiş olarak size sistemin reddinin bireyi suçsuzlaştıran bir şey olduğunu söyleme yolunu açan da bu değil mi? Ama sistem denilen şey herkesin etkin bir biçimde kolektif bir şirkete kefil olduğu bir suç ortaklığıdır." Gri anlatı bize şu soruyu sordurur: Hepimiz *kendi çapımızda* küçük Eichmann'lar değil miyizdir? Herhangi bir bağlam farklılaşmasında ürkütücü boyutlara ulaşabilecek canavarlığımızın edilgen ve ortalama bir canavarlık olarak görünmesine sebep olur. Ve öyle bir durumda itaat etmeme gücünü gösterebilecek miyizdir?

Eichmann davası çevresinde oluşan ahlaki-kuramsal tartışmalar 1970'lerden beri soyut bir karşıtlığa odaklanır. Buna göre ya Eichmann'ı antisemitik bir canavar olarak kabul edip yönetimsel çağdaşlığı ve bizim kendi zaaflarımızı mercek altına almayarak Eichmann'ı dışsal bir kötülük olgusuna atacaksınız ya da davayı teknik çağdaşlığın canavarlığı olarak görerek Eichmann'ı sistem çarkının "masum" dişlilerinden biri olarak kabul edeceksiniz.

Her seferinde itaatkârlık ve sorumluluksuzluk sarmalı sorgulanır ve eğer şöyle bir söylem benimsenmeye kalkılırsa gittikçe karmaşıklaşabilir: "Dikkat edin, Eichmann sorumluluksuzlaşmak adına tüm dava süreci boyunca bu edilgen itaatkârlık duruşundan faydalandı. Savunmanın bu klasik retoriğini kullandı. Eğer ondan büyük Nazi makinesinin otomatik mahkûmlarından biri diye bahsederseniz oyuna gelmiş ve teknik çağdaşlığı dava ediyorum zannıyla onun şahsi savunma repliğinin altına imza atmış olursunuz. Bu tam koruyuculuk altındaki küçük ortalama memur, hiçbir inisiyatifi olmayan boyun eğmiş ufak yönetici tavrını, böylesi makyavelist bir oyunda kendini masum ilan ederek tek haklı ceza olan ölümden sıyrılmasına neden olacak masum rolünü ona biçmiş olursunuz. Kendini olduğundan çok daha donuk göstererek küçük aptal rolünü abartarak oynadı."[12]

Kara efsane ile gri anlatı arasındaki alternatif alandan da bir şekilde çıkabilmek gerek: Bunu bir *geri dönüş* aracılığıyla yapacağım. Öncelikle Eichmann'ın dava sürecinde yaptığı açıklamalara,

12 Bu anlamda bkz. I. Delpla, *Eichmann et les théodicées modernes*, Paris, Hermann, 2011.

ardından Arendt'in metninde Eichmann'ın yarım asırdan uzun bir süredir uğursuz bir yan temsili olduğu "kötülüğün sıradanlığı" derken demek istediği şeye değineceğim.

Elbette bir yerlerde Eichmann'ın ısrarla "emirleri yerine getirdiğini", "görevini yaptığını", dolayısıyla yalnızca görevini yerine getirdi diye birini cezalandıramayacaklarını dillendiren açıklamalarını bulacağız. Ama yakından baktığınızda Eichmann'ın şöyle dediğini hiçbir zaman duymadığınızı fark edeceksiniz: "Beni cezalandıramazsınız çünkü Yahudi soykırımından ben sorumlu değilim, ben emirlere itaat etmekten başka bir şey yapmadım, ben sadece başkaları tarafından yönetilen, emirlere boyun eğen bir kuklaydım." Ve şöyle de söylemez: "Başka seçeneğim yoktu, itaat edecek ya da ölecektim."[13] Esasında kendini sorumlu bulur ama bu sorumluluğu başka bir noktaya taşır ve bu noktada sorumluluk soykırım suçuyla iletişim kuramaz. Kendine yüklediği ilk sorumluluk insanların bir yerden bir yere nakline indirgediği teknik bir sorumluluktur. Yapması gereken bir iş, gereğini yerine getirmesi gereken emirler vardır. Cezalandırılmayı kabul eder ancak sadece bu çerçeve içerisinde. Onun tek derdi trenlerin tam vaktinde yola çıkmasıdır. Tamamen lojistik bir sorundur. Bu yolculukların ölümcül sonuçlarıyla ilgili sorumlu tutulmayı reddeder. Ve görevini de tam olarak, ne yazık ki çok iyi bir biçimde yerine getirmiştir. Ardından açıklamalarında sıklıkla tekrar ettiğini duyduğumuz şekilde kendine daha yüksek kademede başka bir sorumluluk biçer: "İçinde bulunduğum kurumu ahlaki olarak "Nihai Çözüm"ü onaylamıyor olmama, onlarla aynı fikirleri paylaşmamama ve suçlu olduklarını bilmeme rağmen itaat ve hizmet etmeye devam ettiysem bu yeminime sadık kalmak içindir." Eichmann sorumluluğunu üzerine alır: Başta ettiği yemine sadık kalmak istemiştir. "Emirler almıştım ve bunları ettiğim yemine uygun bir biçimde yerine getirmem gerekiyordu. Ne yazık ki kendimi bu durumdan çıkaramazdım."[14] Eichmann kendi ağzıyla gri efsanesini yalanlamış olur. Şöyle demekten çok uzaktır: "İnsan olarak ve vicdanen beni

13 Kamboçya'daki S21 işkence merkezinin başı olan Duch'un açıklamaları bu anlamda çok daha ileri gider (ayrıca bkz. R. Panh filmi, *Duch, Le maître des forges de l'enfer*, Paris, Editions Montparnasse, 2012).

14 *Éloge de la désobéissance*, *age*, s. 146.

aşan ve dişlileri arasında un ufak eden bu dev çarklının içinde inisiyatif kullanamayan küçük bir memurdan başka bir şey değildim."[15] O itaatkârlığını saf bir sadakat anlayışıyla desteklendirerek *ahlaken* üstlenir. Kendini sorumluluksuzlaştırmaz, sorumluluğunu tanır ve hatta üzerine alır. Ama tam da onun göz önüne aldığı bu sorumluluk sebebiyle Yahudi soykırımında suçsuzluğu ilan edilemez. Bu sorumluluk geçmişte edilen bir yeminin, geçmişte girişilen bir iş sürecinin sorumluluğudur:

> "Bitirmek için söyleyebilirim ki, süreçte şahsi fikrim bu vahşi çözüm sürecinin haklı gösterilebilecek bir yanı olmadığını düşünüyordum. Bu süreci canavarca bir eylem olarak görüyor ama büyük bir pişmanlık içerisinde sadakat yeminime bağlı kalarak bana ayrılan görevde nakillerin organizasyonunu sağlıyordum. Çünkü bu yeminden azat edilmemiştim."[16]

Sahte gösterişli tutumlarıyla bu kör sadakat duygusunda, üste alınan bu canavarca haysiyet duygusunda Arendt'in Eichmann'ın aptallığı dediği şey yatıyordu. Ona söylenebilecek her şey bir yana, Arendt şunu tekrar etmeyi hiçbir zaman bırakmadı: Eichmann sorumludur ve ölüme mahkûm edilmesi adildir; ama ahlaksal olarak canavarca bir eylem gerçekleştirmiş olmasından ötürü değil. Nuremberg'e gidememiş olan Arendt'in dava tarihi açıklanır açıklanmaz Kudüs'e gittiğini biliyoruz. Yüksek rütbeli bir Nazi katliamı sorumlusuyla burun buruna, yüz yüze gelmek istiyordu. Ve ilk izleniminden sıyrılamayacaktı: Karşısındaki insanın ortalamalığı, hatta onun "dehşete düşürücü"[17] dediği normalliği. III. Reich döneminde normal, katil demekti. Ona baktığında, aşağılık, ifadesiz, önemsiz ve donuk bir palavracı[18] görüyordu. Ama bu ortalamalık onu asla sorumluluksuz kılmıyordu. Arendt onun gayretli ve aptal[19] olduğunu söylüyordu. Eichmann "aşırı itaat" ediyordu. İşinde enerjik ve sebatkârdı. III. Reich'ın mükemmelen

15 Savcının "Oynadığın rol pasif miydi?" sorusuna, "pek değildi" diye cevap verir. *Éloge de la désobéissance*, s. 147.

16 *Age*, s. 167.

17 *Eichmann à Jérusalem*, *age*, s. 444.

18 Arendt onun "başarısız" ve "eksik" olduğunu düşünüyor (*age*, s. 61), "palavracılığı"nı reddediyordu (*age*, s. 54).

19 Onun "olağanüstü aptallığı" demiş Arendt, *age*, s. 48.

yağlanmış bir makine, kusursuz hiyerarşinin hâkim olduğu dikey bir örgütlenme olduğunu düşünmemek gerekir. Devlet yapıları ve idari bölümleriyle Nazi Partisi örgütleri, emir merkezlerinin çoklu ahenksizliğiyle, aralıksız sürtüşmelerin hâkim olduğu çatışmaları hiyerarşileriyle ve rekabete dayalı çekişmelerle dolu servisleriyle kaynıyordu. Gerekli izinleri almak için sürekli mücadele vermek gerekiyordu. Eichmann eğer çileci bir boyun eğiş[20] ve gönülsüzce *asgari* itaatkârlık gösterseydi, çok kısa bir sürede tam bir kaosun patlak vermesi, ölüm vagonlarının raydan çıkması işten bile değildi. Ama o tüm gücünü çözüm bulmaya harcadı. Son tahlilde herkes kendi aşırı itaatkârlığından sorumludur.

Arendt, Eichmann'ın "aptallığı"nı[21] bu şekilde gözler önüne serer. Bu sıfat biraz bulanıktır ve anlık yanlış anlaşılmalara sebep olabilir. Bir kabahat veya bir suç için "aptallık" dediğimiz anda bunun farkında olmadan yapılan, kötü niyetli olmayan, sadece aptalca yapılmış bir şey olduğunu söylemiş oluruz. Ama Arendt burada başka bir şey söyler. Aptallık klişelerle, genellemelerle[22] düşünmektir. Eichmann kendi düşüncesini geliştirmekten âcizdir ve önüne gelen hazır düşüncelerden başka bir şeyi benimseyemez. Arendt'in aptallık dediği budur. Basmakalıp sözler, hazır düşünceler, dilin alt unsurları. Onun damgaladığı ne düşünce sürecindeki eksikliktir ne de zihinsel kapasitedeki kusurlar; o sadece kendine kendine yargılama ve karar verme yoksunluğunu kınar. Ve bu yoksunluk bir yetersizlikten değil, insan iradesine bağlı bir mahrumiyetten kaynaklanır.

Eichmann'ın itaatkârlığının merkezindeki "aptallık" onu sorumluluksuzlaştırmaz, çünkü onun yaşında insan kendi aptallığından sorumludur.

"Sistemin sorumululuğu" metaforik düzeyde –ve yalnızca bu düzeyde– şu anlama gelir: Adalet bir adamın dava edilmesini gerektirir, bu adamın, Eichmann'ın ölüme mahkûm edilmesi gerek-

---

20 Bkz. "Aşırı İtaatkârlık".

21 Eichmann'ın aptallığı üzerine, Arendt "Sonsöz"de, ondaki "fikirsizlik"ten bahseder ve "şeytanî ve uğursuz bir derinlik"ten yoksun olduğunu ifade eder, *age*, s. 460. Aynı zamanda bkz. J. Fest ile birlikte, *Eichmann était d'une bêtise révoltante. Entretiens et lettres*, Fr. çev.: S. Courtine-Denamy, Paris, Fayard, 2013.

22 *Eichmann à Jérusalem*, *age*, s. 85.

mektedir çünkü aptallık yapmayı seçmiştir, çünkü düşünmemeyi, bilmemeyi, görmemeyi seçmiştir. Eichmann kendi kendi sorumluluksuzlaştırmaktan hüküm giymiştir:

> "Kendi kendime, kendi planlarımı yürürlüğe koymamın neye yarayacağını sordum. Çok zayıf ve güçsüz olduğumu ve zaten savaşta olduğumuzu kendime söyleyerek sadece bana emredildiği şekilde davranmamın en doğrusu olacağına karar verdim"[23]; "Wannsee Konferansı'nın sonuçlarını göz önüne alarak durumumu değerlendirdim ve memnuniyet duydum ve kendimi tüm suçluluklardan arınmış, bakir (...) hissettim. Reich'in önde gelen isimleri bu konferansta konuşmuştu, "büyükbaş"lar emirleri vermişti. Bana kalan sadece itaat etmekti."[24]

Kudüs'ten binlerce kilometre ötede Eichmann davası sürerken, 1961 Ağustosu'nda Stanley Milgram adında bir öğrenci, üniversitesinin bodrumunda bir sosyal psikoloji deneyi gerçekleştirir. Dünyanın en ciddi ve prestijli üniversitelerinden Yale Üniversitesi psikoloji bölümü profesörü Stanley Milgram, 1961 yılının Haziran ve Temmuz aylarında New Haven gazetelerinde bir ilan yayımlamıştı. İlanda "hafıza ve öğrenme" üzerine gerçekleştirilecek bir deneyde belli bir ücret karşılığı (yaklaşık bir saat sürecek ve karşılığı 4,50 dolar olan) bilimsel bir deneye katılmayı kabul edecek 20-50 yaşları arasında gönüllüler arandığı söyleniyordu. Zorunlu olarak uyulması gereken herhangi bir kriter yoktu – öğretmen ve öğrencilerin kabul edilmemesi dışında.

Farklı sosyolojik ve psikolojik profillerden ve farklı eğitim seviyelerinden yüzlerce insan başvuruda bulundu. Ülkenin dört bir yanından gelenler, tabir yerindeyse "sıradan insanlar". Bir "görüşme" esnasında katılımcılara deney protokolü takdim edilmiş ve deneyin cezanın hafıza üzerinde olumlu etkilerinin olup olmadığıyla ilgili olduğu açıklanmıştır. Ele alınan soru şudur: Acı çekme tehdidi belleğe alma yetimizi harekete geçirmek için yeterli midir? Bilimsel denetmen olarak sert ifadeli bir gözetmen, bu etkiyi nesnel bir biçimde ortaya koyabilmek için deney sürecini anlatır. Kura yoluyla "öğretmen" ve "öğrenci" rolleri katılımcılara dağıtılır. Gözetmenin

---

23 *Éloge de la désobéissance*, s. 115.

24 *Age*, s. 136.

eşlik ettiği "öğretmen", üzerinde 15'ten başlayarak 450 volta kadar 15'er artarak sıralanan akım miktarının gösterildiği elektrik düğmelerinin bulunduğu bir panelin karşısında durur. Düğmelerin altında akımların şiddetini gösteren ifadeler yer almaktadır; hafif, orta, güçlü, yoğun, çok yoğun ve tehlikeli (375 volt). Son iki düğmenin altında (450 volt) yalnızca kaygı verici üç tane X harfi bulunur.

Öğretmen bir sıfat ve bir isimden oluşan kelime gruplarını okumaya başlar (örnek: "yeşil çimen"). Ardından yalnızca sıfatı ("yeşil") söyleyerek dört isim seçeneği sunar. Örnek: "ova", "kova", "havuz", "çimen" Öğrenci önündeki A, B, C gibi seçeneklerle belirtilmiş düğmelere basarak yanıt verir ve her yanlış isim seçiminde kendisine elektrik verilir. Her yeni hatada "öğretmen" bir yandaki düğmeye geçer, bu da verilen voltajın 15 volt artırıldığı anlamına gelir. Ortada basit bir hesap vardır: Öğrenci otuz hatanın sonunda 450 voltluk elektrik şoku almış olacaktır. İlk denemede öğretmen ve öğrenci farklı odalardadır. Onları birbirinden bir perde ayırır ve birbirlerini göremezler. Deney başlamadan önce "öğretmen" öbür bölmeye geçerek görüşme sırasında tanıştığı "öğrenci"nin üzerinden kabloların ve kola geçirilecek elektrotların sarktığı ve yan odadaki "şok jeneratörü"ne uzanan ara bağlantıların olduğu sandalyeyi keşfeder.

İnsan, hafızayla ilgili bir deney çerçevesinde hiç tanımadığı birine kesinlikle acı verecek bir biçimde elektrik akımı göndererek ceza verme fikrinin sadece paylaşılmasının dahi birden fazla kişinin bundan vazgeçmesi için yeterli olacağını düşünüyor. İçeriğini öğrendikten sonra deneye katılmayı reddedenler için yapılan masrafların kurum tarafından karşılanacağı katılımcılara belirtilmiştir. İlk şaşırtıcı unsur: Kimse, yüzlerce katılımcı arasından tek bir kişi bile teklifi geri çevirip bilimle "işbirliği" yapma konusunda direnç göstermiyor.

Bu deney elbette ki bir aldatmacaydı. Amacı acı çekmenin öğrenme üzerindeki etkisini ölçmekten ziyade insandaki itaat etme kapasitesini ölçmekti. Esas soru şu: İnsan *tüm uysallığıyla* kendini hangi noktaya kadar bir işkenceciye çevirmeye hazır olabilir? Aramızdan kaç kişi kendisine hiçbir zararı dokunmamış bir insana bilimsel bir otoritenin basit bir buyruğu üzerine fiziksel acı vererek cezalandırabilir?

Bu deneyi tasarlayan ve gerçekleştiren psikoloji profesörü Stanley Milgram, 1933 yılında Bronx Mahallesi'nde, Aşkenaz Yahudisi bir ailede dünyaya geldi. Üniversitede siyasal bilimler okuyup Harvard Üniversitesi'nde konformizm[25] üzerine deneyler geliştiren Solomon Asch'ın yönetiminde çalıştıktan sonra sosyal psikolojiye yöneldi. Asch'ın elde ettiği sonuçlardan oldukça etkilenen Milgram onun çalışmalarını daha da ileri götürmek istedi. Acaba insanın kendi net algıları yerine, en temel insani duyguları sayesinde kendi gibi bir başka insana acı vermekten vazgeçmesi mümkün olacak mıydı? – Ki son tahlilde insanı bir benzerine acı vermekten tiksindiren de yine bu insani duygulardır. Ve yine acaba vazgeçerken bunu bir grubun yatay baskısı ya da söz sahibi bir kimsenin dikey buyruğu olmaksızın yapabilecek miydi?

Milgram sokaktaki insanın nasıl da kolayca işkenceci rolünü üstelenebileceğini gösteren bir deney tasarladı. Gazeteye verilen bir ilan üzerinden bir saatliğine işe alınan insanlar teker teker –görevleri dağıtan kura da esasında olmayan bir kuraydı– "öğretmen" tayin edildiler. Soruları soracak olan, cevapların doğruluğunu kontrol edecek olan ve sözde elektrik şoklarını "öğrenci"ye gönderecek olan oydu. "Öğrenci", Bay Wallace'tı. Yüzündeki munis tebessümüyle tombul ve sempatik bir adam olan Bay Wallace hiç değişmiyordu. O da net talimatlar almıştı. 75 volttan itibaren inlemeye başlıyor; 135'ten sonra çığlıklar atıyor; 150'de artık serbest bıraksınlar, deneyi durdursunlar diye yalvarıyor; 270'te acı dolu haykırışları işitiliyor; 300'den sonra artık hiçbir ses duyulmuyordu. Ya da belki sessizlik sürecin bir parçası, belki de bir hata olarak ele alınıyordu. Ama "öğretmen" her hatalı cevaptan sonra voltaj artırmaya devam ediyordu. Üzerinde gömleği, yüzünde soğuk ve sert bir ifadeyle gözetmen, "öğretmen"in arkasında ayakta duruyordu. "Öğretmen" eğer deneyi durdurmak istediğini dile getirecek olursa ve "bilimsel" otorite tarafından önceden hazırlanmış dört deney buyruğunun da –"Lütfen devam edin"; "deney devam etmenizi gerektiriyor"; "kesinlikle devam etmeniz gerekiyor"; "seçeneğiniz yok, devam etmelisiniz"– üstesinden gelirse söylediğini yapıyordu. Eğer "öğretmen" dördüncü buy-

25 Bkz. bir önceki bölüm: "Konformizmden İhlale".

ruktan sonra hâlâ deneyi bırakmak istiyorsa deney duruyordu. Ama çoğunlukla deney en yüksek son üç voltaj derecesine (450 volt) geçildiğinde, yani panelde "tehlike" ibaresi bulunan kısma gelindiğinde nihayete eriyordu.

Tüm bu süreci düşünmek bile insanı ürpertmeye yetiyor. Kaç kişinin deneyin sonuna dek devam ederek en yüksek voltajı vereceğine dair soru yöneltilen psikiyatrlar, bilimsel bir deneyden faydalanarak kendi sadistik dürtülerini tatmin emek isteyen % 1'lik bir dilim olabileceğini dile getirdiler. Deneyin sonuçları farklı ve üzücü: Yarıdan fazla aday deneyi sonuna kadar götürür. Üç kere, "sıradan insanların" % 60'ı "öğrenci"nin acıyla haykırdığını, yalvardığını ya da bazen tedirgin edici bir sessizlikle karşılık verdiğini duymasına ve fark etmesine rağmen elektrik vermeye devam eder. Yoksa bu durum toplumdaki sadist insan oranının düşünüldüğünün çok ama çok üzerinde olduğu anlamına mı gelmektedir? Çünkü sonuç olarak baktığınızda insanın karşısına öyle her zaman bilimsel bir ortamın teminatı altında, karşılığında hiçbir ceza almaksızın bir başka insana dozu gittikçe artırılan acılar çektirmek fırsatı çıkmaz. Belki de bu bir başkasının acısından zevk alma durumu hepimizin kalbinde, biz kendimiz dahi farkında olmadan yer alan bir şeydir ve bir gün bir fırsatını bulup ortaya çıkmayı bekliyordur?

Ama acaba burada söz konusu olan durum böyle bir şey midir? Çok emin değilim.

Milgram "örnek deney"e oranla özne ile kurban arasında daha fazla yakınlık kurabilecek, kurbanı duymak ve görmek gibi başka birkaç değişken daha tasarlamıştı. Hiçbir şey değişmemiş, itaatkârlık oranında bir düşüş olmamıştı. Sadece belki bileğindeki elektrotu sabitlemek için öğrenciye dokunmasına izin verildiği zamanlar dışında. Sıradan bireyin asgari düzeyde elektrik vermekle kendini sınırlayacağı kısıtlı zamanlarda değişkenler sadece ceza seçeneğinin kendisine bırakılması (voltajı artırmak ya da artırmamak) ya da telefonla kendisine hile yapma seçeneğinin olduğuna dair talimat verilmesi, veya en çok katılımcının etrafında iki veya üç kişinin hararetli bir biçimde durumun tahammül edilemezliğini savunması. İnsandaki itaatsizlik yetilerini tamamen bloke eden şey, sanki canavarlığı kaynağının meşruiyetiyle siliniyormuşçasına, kurumsal ve teknik bir çevrece onaylanmış, son derece nötr, sakin

ve kendinden emin bir sesle emirler veren bir otorite figürüyle karşı karşıya kalmasıdır.

Tekrar ediyorum, sıradan insan ile öğrenci arasında kurgusal bir ilk karşılaşma öngörülmüştü. Özne gelecekteki kurbanıyla tanışmıştı. Milgram deneyinde, söylediğim gibi, 47 yaş civarında yuvarlak hatlı sempatik bir adam vardı. Hatırlayacağımız gibi başlangıçta kura yoluyla kimin bileğinde elektrotlarla sandalyeye bağlanacağı, kiminse rahat bir şekilde bir panelin karşısına geçip oturacağı belirlenmişti. Sıradan birey pekâlâ kendini kurbanla özdeşleştirebilir, onun yerine kendisinin şiddetli elektrik akımlarına maruz kalmış olabileceğini hayalinde canlandırabilirdi.

Çömez "öğretmen" sıklıkla arkasında gözlerini dikmiş ona bakan bir otorite figürünün varlığının ağırlığını hissetmediği anda işlemi durduruyor ya da hile yapıyordu. Öte yandan, neredeyse hepsi belli bir voltajın üzerine çıkıldığı anda ciddi sıkıntı belirtileri gösteriyordu: Terliyor, konuşurken tereddüt ediyor, elleri titriyordu. "Emin misiniz? 300 volt mu emin misiniz?"; "Son derece eminim" diye yanıt veriyordu otorite. O zaman yavaşça söylenilen düğmeye basıyorlardı. Burada söz konusu olan şey uzunca bir zamandır saklı kalmış ve birdenbire bir boşluk bulur bulmaz doludizgin kendini ortaya atmış bir içgüdüden daha karmaşık bir şey. Gri gömlekli, sert ifadeli ve mesafeli araştırmacıya en sık sorulan soru şuydu: "Devam edeceğime emin misiniz? İçeriden inlemeler, çığlıklar, artık durmamı söyleyen bağırışlar geliyor, ben, şeyden sorumlu olmak istemiyorum..." Ve otorite figürü değişmez biçimde cevap veriyordu: "Endişelenmeyin, biz her şeye kefiliz, gönderdiğiniz elektrik dalgalarının sorumluluğu bizim üzerimizde."

Evet, bu noktada bir şey zincirlerinden boşalıyor. Ama bu şey toplumsal kültür tarafından bastırılmış ve şimdi bir üniversitenin bodrumunda, bir işkence laboratuarında birdenbire serbest kalan vahşi bir öfke değil. Muhtemelen insanın bu dünyada bir başka insanın kolundan, bir el hareketinden daha fazla yer kaplamama durumunu kabul etme kapasitesidir. Düğmeye basan bir bilek vardır ama o kola hükmeden artık ben değilimdir. Ben sadece bir beden, bir otomatım, bileğime hareketi yaptıran ise benden ziyade arkamda duran karanlık gömlekli bilgili insan. Kendi kendime bilimsellik adına bir insana acı vermenin alçakça bir şey oldu-

ğunu düşünüyor olabilir, hatta duyduğum acı dolu haykırışları ve yalvarışları oldukça nahoş bulabilirim. Ama tüm o seslerin ve yalvarışların muhattabı "ben" miyim ki? Anahtarı harekete geçiren gerçekten "ben" miyim? Sorumluluk duygusunun "ben"i ortadan kayboldu. Belki de daha uzak ve akışkan bir bölgeye saklandı. Milgram buna "aracılı durum"[26] der. Her durumda "ben" bedeni terk etmiştir ve orada bir üniversite salonunda üzerinde "tehlike" ibaresi bulunan bir tanesi de dahil bir sürü düğmelere basmaktadır. İşte bu noktada insanın kendini gönüllü olarak geride bıraktığı bir durum, büyük ve bomboş bir makineden başka bir şey olmamaya rıza gösterme hali söz konusudur. Ve tehlike arz eden, sadizmden ziyade benim bedenimin hareketlerinin sonuçlarını bir başkasının yönetebileceğini göz önüne alabilme, düşünebilme kapasitesidir. Ruh ve bedenin birbirinden ayrılması metafizik bir sorun değil politik bir kurgudur.

İşte Arendt'in "aptallık" dediği bu ahlaki sapkınlık ve sorumluluksuzlaşma anıdır. Ama bu serbest bırakılmış, etkin ve bilinçli bir aptallıktır. "Kötünün sıradanlığı" işte bu kendi kendini körleştirme, aptallaştırma ve *bilmek istememe* inatçılığıdır.

26 *Soumission à l'autorité*'nin "Pourquoi obéir" bölümünün sonunda bu durumun tasviri yapılır (Fr. çev.: E. Molinié, Paris, Calmann-Lévy, 1974, s. 166-168).

8
Razı Olmaktan Sivil İtaatsizliğe

Boyun eğme, yükümlülük ve konformizmin ardından dördüncü bir itaat odağını mercek altına almak istiyorum: Razı olmak. Bu kısım daha ziyade politik ilişkileri sorgulamamıza yardımcı olacak. Şu ana dek işin metafor kısmında kaldık, zira ezber bozanlar tarafından korunduğumuzu düşünerek şöyle söylüyorduk: "Bana hikâye anlatmayın. Yurttaş ilk ve her şeyden önce boyun eğer ve güçler dengesinin mahkûmudur. Bir köle misali yasalara uyar. Despot devlet gücünü yasalarla ifade eder ve artırır. Özne eğer bu yasalara "uyuyorsa", sebebi adalet, emniyet ve ordunun bu yönde baskı uyguluyor olmasıdır." Daha vecizeli başka bir söylem eski köklü bağları titreştirebilirdi: "Bir yurttaş, sorumlu yöneticileri sever, sayar ve onları onurlandırır çünkü onlar bilimi, bilgeliği, erdemi, toplum sevdasını ve fedakârlığı yüreklerinde barındırırlar. Yurttaş onlara sanki saygılı bir evlatmışçasına itaat eder, çünkü onlara anaç bir biçimde yaklaşan ataerkil/anaerkil Devlet kendi servet ve mutluluğunu nasıl yaratacağını en iyi yine kendi bilir." Ama tüm bu sözlerden ilham alan solcular şöyle bağırmak için derhal ayaklanır: "Rüya görmeyi bırakın, yurttaş otomatik olarak, irade dışı itaat eder. Alışkanlıktan, edilgenlikten, sırf başkalarına uymak için itaat eder. Bir robot gibi, sanki herhangi bir şey tüketiyormuş gibi itaat eder."

Bir köle gibi, bir çocuk gibi, bir robot gibi. Razı olma, rıza gösterme sonucu şöyle de denilebilir: Bu sefer de herkes yurttaş gibi itaat eder. Sanki rıza göstererek en sonunda *tam olarak politik* bir itaat etme biçimi bulmuş oluruz. İster düşüncede olsun (sözleşmenin klasik kuramı) isterse de bir halk mücadelesi (cumhuriyet antlaşmasında yöneticilerin sürekli yineledikleri referanslar) razı olmak kamu hukukuna itaatin rasyonel çekirdeği olarak düşünülmüştür.

Açılış olarak bir gözlem dile getirmek istiyorum: Anarşistler eleştirel öfkelerini her daim oy hakkı ve evlilik konularına yönelt-

miştir. Bu iki düşman[1] her zaman onların hedefi olmuştur. Oysa aralarında ne tür bir ortak nokta vardır? Bir yanda özel hayat, öte yanda kamusal alan. Birinde bir çiftin mahremiyeti söz konusudur, diğerinde bir Ulusun kaderi. İkisinin arasında köprü olan bir unsur elbette ki vardır, o da onlara uyuş biçimidir: Razı olmak. Evliliklerle ilgili olduğu gibi vatandaşların oyları söz konusunda da sıklıkla şu aynı nakaratı duyarız: "Artık çok geç". Ne işin çok geç? İtaatsizlik için. Eğer evliliğin monotonluğunun sizi bitirip tükettiğini, partisinin karşısında hazır olda bekleyen parlamenter çoğunluk tarafından kabul edilen yasaların skandal niteliğinde olduğunu düşünüyorsanız şikâyet etmeyecek misiniz: çünkü belediye görevlisi nikâh memurunun karşısına çıkıp "evet" dediniz, çünkü oy zarfını oy sandığının içine attınız. Kimse sizi müstakbel eşinizin karşısına sürükleyerek götürmedi. Oy vereceğiniz yere kimse şakağınıza silah dayamadan, kendi kendinize gittiniz. Her iki durumda da evlilik yaşamının ve demokrasi oyunun kurallarını önceden siz kendiniz kabul ettiniz.

Sonuç olarak, rıza gösterdiniz ve *özgür* iradenizle razı oldunuz. Razı olmak insanın kendi kendisini[2] mahkûm ettiği bir eylemdir. Razı olmak özgür iradeyle itaat etmek, gönüllülükle başkasına teslim olmak, baskıyı tam manasıyla kabullenmek demektir. Üstelik, kamu hukukunda itaati düşünmek için kullandığımız filtre de yine razı olmaktır.

Son dönemde toplumda yankı uyandıran meseleler, halka açık konuşmalar ve teşrii eğilimler razı olmak konusunu genel anlam-

1 Pek çok başka alıntının içinden Joseph Albert'inki (Albert Libertad): "suçlu seçmendir." (*Anarchie*, No:47, 1906) ve Élisée Reclus'nün "Oy kullanmak el çekmek demektir." (Jean Grave'a mektup, *Le Révolté*, 11 Ekim 1885. Aynı zamanda Emma Goldmann ya da Nelly Roussel'in evliliği "fahişelik" ve "kölelik" olarak adlandırdığı ifadeleri. Léo Ferré'nin "Oy kullanma, evlenme, yoksa köşeye sıkışırsın, o isyan kadar güzel bir kadındı" sözlerini de unutmamak gerekir (*Il n'y a plus rien*, Barclay, 1973).

2 Burada "bir üst razı oluş" adını verebileceğimiz kavramın farklı kullanımlarını bir kenara bırakıyorum. Bir insanın talebine karşılık verilen davranışa değinmek istiyorum. Bir güç noktasından razı olursunuz: Bir patron maaş artışına razı olur, bir ebeveyn plajda geçirilecek fazladan oyun saatlerine razı olur. Razı olmak kabul etmek, yapılması için serbest bırakmak demektir. Rıza gösteren, yani yasaklama pozisyonunda olan, ötekine sınırlı bir özgürlük alanı bahşeder.

da işleyen yoğun tartışmaları politika dışı[3] platformlarda yeniden canlandırmıştır. İster örneğin hasta kendisini bir organ nakil torbasından[4] ibaret hissetmesin diye tıbbi müdahale öncesi rızasını almak, isterse de herkesin bedenini "özgürce" bir başkasının zevk nesnesi tayin edecek kadar kendi bedeninin sahibi olup olmadığı çerçevesinde gelişen tartışmalarda olduğu gibi "serbest" fuhuş konusu olsun. Tabii başka alışılmamış, tehlikeli meseleler de var: "Cüce fırlatma",[5] internette gönüllü kurbanlar arayan yamyam (Detlev Günzel), Belçika yapımı sado-mazoşist video[6]... Tartışmalar karmaşık ve hararetliydi. Anlaşmazlık her seferinde o ana kadar mükemmel bir biçimde ayrışmaz, belli belirsiz bir biçimde üst üste yerleştirilebilen ama bir noktada birbirinden ayrılan iki kavrama dayanıyordu: Özgürlük ve haysiyet. En azından Pico della Mirandola'dan[7] beri şunu söylemekten hiç vazgeçmedik: "İnsanın haysiyeti özgürlüğünden gelir."

Ya da belki insana şöyle diyerek kendi haysiyetini, özgür iradeyle razı olunan pratiklerle *dışarıdan* dayattık: "Hayır, insanlara uçarı aktiviteler sağlamak için kendi kendinizi gülle yerine kullandırmak insan onuruna aykırıdır; kendi bedeninizi seks hizmeti için ticari meta haline getirmeniz onurlu bir davranış değildir. Bana hiç bunun sizi ilgilendiren bir konu olduğunu, bunu sizin istediğinizi, buna fazlasıyla razı olduğunuzu söylemeyin çünkü insanın kendi haysiyetine aykırı bir şeyi istemesi imkânsızdır. Toplum size bu hakkı vermiyor çünkü o üstün, kutsal, *nesnel*, herkesin kendi yargı sürecinden geçireceği, kişisel tercihlerine dayanan, bireysel uygulamadan bağımsız değerleri tanıyor. Sizin sorumsuz seçimlerinizin ötesinde bu değerleri savunarak herkesi kendine karşı ve bozulmaz, kesin ve özel hayatların seçimlerinden bağımsız normları savunarak kendi kendisini koruma altında tutuyor."

---

3 Krş. *Du Consentement*, G. Fraisse, Paris, Seuil, 2007 ve *Je consens donc je suis*, Paris, PUF, 2006.

4 Halk Sağlığı Yasası, R4127-36 maddesi: "muayene edilen hastanın rızası her koşulda alınmalıdır."

5 H. Thomas'ın makalesi: "Füze Niyetine Cüce Fırlatma İnsan Onuruna Aykırıdır: Sosyal Devletin Etik Temelleri." *Raison politique*, Sayı: 6, Şubat 2002.

6 CEDH durdurması, 17 Şubat 2005, (K.A. ve A.D.c. Belçika davaları).

7 *De la dignité de l'homme*, Pico della Mirandola, Fr. çev.: Y. Hersant, Paris, Editions de L'Éclat, 2016.

Sorun şu ki: Bu haysiyet gerçekten *köklü* müdür yoksa sosyal uyumlulukların başka bir adı mıdır? Peki tam tersine şunu da kabul edemez miyiz: Ya haklı göstermenin kaynağı, cinsellik söz konusu olduğunda olduğu gibi adalet kıstası insanların seçimleri olsaydı: "Burada yasanın bir söz hakkı yoktur, "yetişkin" olarak rıza gösterildikçe herkes aralarında her şeyi yapabilir."

Özgürlükçü ve gelenekçi bu iki söylemi şüphesiz bir üçüncüyle tamamlamak gerekir: "Yeter, artık özgürlük ile haysiyeti birbirine zıt olarak göstermeyi bırakın. Özgür irade insanlığın temel prensibidir, bütün bu tartışmalar gülünç bir çoğunluk için geçerli sadece; her şeye muhalif tuzu kurular, gerici muhafazakârlara karşı. Hem, istisnalar dışında –istisnalar hep gevezedir, zira çoğunluk hep susar– insan ancak mecburiyetten bedenini satar, sefaletin düzeniyle insan hem haysiyetini, hem özgürlüğünü kaybeder. Hep aynı mantık söz konusudur: Sefalet döngüsüyle köle olmaya sürükleniriz, günün sonunda en çok ve esas olarak hayatta kalmaya razı oluruz."

Eğer bir tartışmada haysiyeti özgürlüğe karşı olarak kullanıyorsak, bunun nedeni razı olmak kavramının kendisinin çatışık bir eklemlenme oluşturmasıdır. Razı olmak bir başkasına bağlı olmaya rıza göstermektir. "Razıyım..." dediğiniz anda birbirine karşıt baskıları önceden kabul etmiş olursunuz. Razı olmak tasfiyeye dayanan bir ilk adım gerektirir. Ardından gelen varsayımsal eylemin dakikliği ile çelişkili "evet"in ışığında asılı kalmış uzun bir hizmetkârlık zinciri arasında oransızlık meydana getirir. "Evet, tamamen özgür olarak kendimi başkasına devretmeyi istedim." Razı olmak insanın bizzat kendisini edilgen kılmayı mümkün kılar. Sınır aşımı buradadır: Razı olma paradigması mazoşist bir antlaşmadır. Gilles Deleuze[8] Sacher-Masoch'un eşi Wanda'nın[9] hesabına kaleme alıp imzaladığı taahhütleri yeniden okuduğunda mazoşizmde sözleşmenin öneminin altını çizer. Freud'un "sadomazoşismin" soyut mantığında öznenin kendisine dönen veya bir başkasına yansıtılan agresif itkileri olarak değerlendirdiği bu durumu bir kenara bırakarak Deleuze Freud'un gözden kaçırdığı önemli bir nokta yakalar, o da

8 *Présentation de Sacher-Masoch, Le froid et le cruel*, Gilles Deleuze, Paris, Minuit, 1967.

9 Doktor Kraft-Ebing'in *Psychopathia sexualis*'inin (1886) "Mazoşizm" bölümünde bazı örneklere yer verilir, Fr. çev.: R. Lobstein, Paris, Payot, 1950.

bir sözleşme gereğince imzalanmış bu rızanın tüzel esaslı törenselleşmesindeki mazoşist isteğin benzersizliğidir. Şu tarihten şu tarihe dek bir başkasının kaprislerine özgürce boyun eğiyorum; yukarıda belirtilen koşulları kabul ederek şu veya bu kırbaçın kullanılmasını önemle rica ediyor, kendimi acı çekmenin edilgenliğine sınırsız bir biçimde bırakıyorum... Mazoşizm razı olmanın mantığını ifşa eder ve bozar. Burada artık La Boétie'nin[10] bahsettiği büyülenmişlik halinden ziyade "gönüllü bir hizmetkârlık" halinden bahsedebiliriz. Çünkü buradaki hizmetkârlık mükemmelen kaleme alınmış, titiz bir istek, bir başkasının kölesi olmanın zevkini ve tadını sonuna dek çıkaran saydam bir kabulleniş türü söz konusudur.

Razı olmanın üç farklı boyutu vardır: Özgürdür, bir karşılıklı bağımlılık sistemi ortaya çıkarır, dakiktir. Burada özgürlük dediğim şey üzerinde derinlemesine düşünülmüş, mantıksal, önceden planlama ve ileriye dönük çeşitli yansıtmalar yapmayı gerektiren rasyonel bir hesaplama sürecidir. Bu özgürlük bir eylemin (bir sözleşmenin altındaki imza) dakikliğinin somutlaşıp ortaya konmasıdır. Özgürlüğün ilk koşulunu anımsayacak olursak, sürekli baskılara razı olma hali olduğunu göreceğiz. Razı olmak, bir *t* noktasından başlayarak kendi bağımsızlığını sınırlandırmayı, hatta ondan vazgeçmeyi özgürce kabul etmektir.

Böylesi kendine özgü bir itaatkârlık karşısında siyasal çağdaşlaşma kendi nirengi noktalarını belirleme yoluna gitti. Başa gelen her yönetici cumhuriyet sözleşmesini tekrar tekrar anımsatarak bu yolun kayıtlı gidişatını ortaya koyar. Eğer bir şekilde özgür iradeyle seçilmiş temsilcilerin oylayarak belirlediği yasalardan birini, adaletsiz olduğu gerekçesiyle –çünkü tamamen haksız uzlaşmaların ürünü oldukları için– reddederseniz ve idari düzenlemelerle belirlenmiş skandal niteliğindeki bu kararnameleri tanımadığınızı belirtip itaatsizlik etme çılgınlığına düşerseniz, size şu sözlerle karşı çıkacaklardır: "Ama sonuçta yasalara uymanız *gerekir*. Siyasal birer özne ve yurttaş olarak demokrasi oyununu kabul ettiniz. Kuralları biliyorsunuz ve *zamanın başlangıcından beri* her zaman buna razı oldunuz." Toplum sözleşmesinin karşı gelinmez, emsalsiz, yarı kutsal, yarı aziz dogması: Siyasal itaat, itaatsizliği imkânsız

10 Kapsamlı bir inceleme için bkz. "Aşırı İtaatkârlık" bölümü.

ve gayri meşrulaştırarak itaatkârlığı sabit ve devamlı kılan bir ilk rızanın yankısıdır.

Razı olmayı siyasal ilişkilerin merkezine koymak çağdaşlığın gerçekleştirdiği bir fetihti oysa: Ataerkilliğin mahkûmiyeti doğru ve uzman bir üst otoriteyi kabul etmemizi sağlayarak, bizleri uysal ve iyi huylu öznelere çevirdi. Tanrı'yı kralın ardından görmemizi salık veren teolojik ve siyasal anlayışı devreden çıkardı. Son olarak, keyfi bir Adalet anlayışı ve şiddete dayalı Polis yaklaşımıyla, gücünü baskıyla kabul ettirme esasına dayanan Devlet'e boyun eğmeci kölelik modelini reddetti. Siyasal ilişki prensibini, temel sözleşmeyi, ilkel antlaşmayı düşünmek vatandaşları sorumlu birer yetişkin, özerk birer özne, özgür birer varlık olarak değerlendirmektir. Hobbes'un, Locke'un ve Rousseau'nun büyüklüğü buradan gelir: Onlarla birlikte politika usa dayalı bir birlikte yaşama eklemlenmesi gibi duyulur. Eğer bir sözleşme varsa, bu *birlikte siyaset yapmak* istediğimiz anlamına gelir.

Bütün bunlar önemli metinlerde incelenmiştir: Hobbes'un *Leviathan*'ında, Locke'un *Yönetim Üzerine İkinci İncelemesi*'nde ve Rousseau'nun *Toplum Sözleşmesi*'nde. Ve bu metinlerde net değişkenlerle, ancak her daim aynı yapıyla, aynı tarih anlatılmıştır. Fıtri doğa durumu ile güncel toplumsal yapının karşıtlığı. Birlikte yaşamanın kurallarıyla, adalet ve polisin saygı duymamızı sağladığı yasalarla, siyasal otoritelerce bastırılmış toplumlarda *fiilen* hayata devam ediyoruz. Ama Devlet'in yok olduğunu, kanunların iptal edildiğini, kurumların buharlaşıp yok olduğunu hayal edin. Hatta insanların "Devlet"ler ortaya çıkmadan *önceki* hal ve koşullarını hayal edin. İşte toplum sözleşmesini savunan düşünürler o noktada karanlık bir tablo canlandırıyorlar. En heyecan vericisi olduğundan Hobbes'unkini[11] ele alalım: "Bu durumda, insan doğasında üç temel kavga nedeni buluyoruz. Birincisi rekabet; ikincisi güvensizlik; üçüncüsü de şan ve şeref" diye yazar. "Birincisi, insanları, kazanç için; ikincisi, güvenlik için, üçüncüsü ise şöhret için mücadele etmeye iter. Birincisi, başka insanların kişiliklerine, karılarına, çocuklarına ve hayvanlarına egemen olmak için şiddet kullanır; ikincisi, kendilerini korumak için; üçüncüsü ise, kendi kişiliklerine

11 Bkz. *Léviathan*'ın 13. Bölümü (çev: Semih Lim, YKY, 1993).

yönelik olarak doğrudan doğruya veya hısımları, arkadaşları, milletleri, meslekleri veya adları dolayımıyla, bir söz, bir gülümseme, farklı bir görüş ve başka bir aşağılama işareti gibi küçümsemelere karşı şiddet kullanır." Locke biraz daha az karanlık bir görüntü sunar: Ani bir kaostan ziyade herkesin kendi bahçesinden sorumlu olduğu, sakin bir başlangıç döneminin cezasızlık ve yargı eksikliğinden kaynaklanan bir şiddet döngüsünün alevlendirdiği yavaş yavaş gerçekleşen bir bozulma hayal eder. Rousseau'da (*İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*) hikâye daha uzun, daha karmaşıktır, geçiş daha yavaştır (huzur, yalnızlık ve ahengin altın dönemi kayda değer ölçüde uzundur) ve geçiş dönemleri (küçük klanlar ve mutlu rekabetler devri) daha zengindir. Ama insanlık tarihi burada da toplum sözleşmesinin biri kurtarmış olması gereken şiddet ve sefalet zamanlarına takılır kalır.[12] Toplum her yerde insanlığın kendini kaostan kurtardığı ortak ve özgür bir kararın sonucuymuş gibi düşünülmüştür.

Anlaşılması gereken, düzenli toplumların kaynağının bu varsayımsal rızanın doğası olduğudur. Bunu yukarıda tanımladığımız tüzel modele indirgemek mümkün değildir, zira rıza göstermek basitçe belli bir zaman dilimi ve belirlenmiş özel koşullar içerisinde kendi özgürlüğüne köstek olmak demektir.

Siyasal razı oluş bu ilk modeli değiştirip yeniden biçimlendirecek en az iki başka boyut varsayar. Eylem öncelikle biraz mitsel bir geçmişe, kökenlerindeki sisli bölgeye yönlendirilir. Eski zamanlarda atalarımız muhtemelen toplanarak hep birlikte anlaşma yapıyorlardı. Bu ilk eylem hayal gücünün biçim verdiği bir başlangıçtan ziyade mantıksal bir prensip, bir dayanaktır. Evet, mademki *bugün* siyasal toplumlarda yaşıyoruz, bunun nedeni *dün* razı olmamız ve *hepimizin* rıza göstermesidir Yüce demokrasi şudur: Toplumsal bölünmeler, tarafsal parçalanmalar yüzeyseldir; *hepimiz çoktan* bir toplum oluşturup yasalara itaat etmek için ortak noktada bir araya geldik. Bu siyaseti mümkün kılma koşuludur. Ama yasalara itaat etmek için mi, *yoksa* bir toplum oluşturmak için mi bir araya geldik?

12 *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı*'nın en sonunda Rousseau'nun kaleme aldığı "en korkunç düzensizlik" ve "bu durumda hiç kimse kendinden emin olamıyordu..." bölümleri.

Vergiler ağırlaşınca, kanunlar adaletsiz olmaya başlayıp birlikte planlanan bir itaatsizlikle hükümetin kararları sorgulandığında o küçük mırıltıyı duymaya başlarız: "Artık çok geç, önceden düşünecektiniz, bizleri aday gösteren yine sizlerdiniz." Geriye dönmek imkânsızdır. Razı olmanın ideolojisi, itaatsizlik etmek için artık çok geç olduğudur. Siyasal çağdaşlaşmamız günümüzde yasalar karşısındaki itaatkârlığa evrensel bir çekim noktası olarak her birimiz ve hepimizce razı olunan *kurucu* bir rıza gösterme durumu belirlemiştir: Bu durum sayesinde siyasal bir düzen, ortak yasalarca yönetilen bir toplum, hükmedici bir otorite, adil bir Devlet anlayışı mümkün olmuştur.

Varsayalım ki daha güvenlikçi bir razı olma anlayışının formülü şöyle olsun: "Hepimiz sahip olduğumuz kibirli yaklaşımlarımızı reddetmeye razıyız ve bu uzlaşmayla ortak kurallar ve kamusal yasaları yürürlüğe sokan güçten *ayrı* bir yerin hacmini belirliyoruz. Tek bir otorite tarafından hepimize uygulanan bu baskıyla güvenliğin sağlanmış olması gerekiyor. Böylelikle önceden Devlet'e karşı kendimize yasalara uyma zorunluluğu getirerek bunun sonunda bir kez daha adalet değil, güvenlik bekliyoruz."[13] Daha ilk antlaşmanın altındaki motivasyon ölüm korkusuysa şayet, her türlü itaatsizlik eylemi bir anarşist hareket şüphesiyle karşılanacaktır. Bu, bir araya toplanmış hayatta kalanların ahlaki[14] yapısıdır. İtaat ederiz çünkü ölmek istemeyiz. Çünkü toplumsal kaos ortamına geri dönmek istemeyiz.

Daha cumhuriyetçi, daha "Rousseaucu" başka bir model daha tasarlayabiliriz. Halkın uzlaşımsal yapısıyla *bir Başkasına boyun eğişle* (Egemen Devlet) toplumu oluşturduğunu hayal etmek söz konusu değildir. Halk hiçbir zaman sadece kendine razı olmaz, yani "Biz" dediğimiz şey aynı zamanda rıza göstermenin hem sebebi, hem

13 Burada açıkça Hobbes'un *Leviathan*'da özellikle XVII. bölümde ele aldığı güvenlik beklentisini düşünüyoruz.

14 Bu gerçekten mümkün müdür? Hayatı ölüme tercih etmek bir özgürlük davranışı mıdır? Hobbes buna şöyle yanıt verir: "Sözleşmeyle veya zorla kurulmuş bir devlette, ölüm veya şiddet korkusundan kaynaklanan vaatlerin, vaat edilen şey yasalara aykırı olduğunda, sözleşme hükmünde olmadıkları ve üstelik bağlayıcı da olmadıkları doğrudur; fakat bunun nedeni, vaadin korku nedeniyle yapılmış olması değil, vaat eden kişinin vaat edilen şeyde hak sahibi olmayışıdır" (*Leviathan*, Hobbes, XX. Bölüm (Fr. çev.: F. Tricaud, Paris, Sirey, 1983, s. 207; Türkçe çeviri: Semih Lim, YKY, 1993). İnsan artık korkmak istemediği için Devlet'e kesinkes boyun eğer.

sonucudur. En başından beri itaat etmeye karar verdik, ancak hiçbir zaman da "ortak irade"ye boyun eğmemezlik etmedik. Burada Rousseau'nun bir cümlesini ele alalım: "İki öznel çıkar bir üçüncüye karşıtlıkta ortaya çıkar. Şunu eklemek gerekir ki herkesin çıkarı her bireyin çıkarına karşıtlıkta oluşur."[15] Arendt bu modelin öngördüğü ahlaki yapılanmayı çok güzel incelemiştir: Her yurttaş siyasal yaşamında kendinde ve kendi üzerinde kişisel bir tutku veya öznel bir çıkar olabilecek her şeyin olası istilasına karşın içsel bir mücadele yürütmek için çaba sarfetmelidir. En büyük düşmanı yine kendisidir: "Ulusun her üyesi siyasi topluluğa dahil olmak için, kendine karşı ayaklanmak ve sürekli isyan halinde olmak zorundadır."[16] Böyle bir durumda itaatsizlik eyleminde neden şüpheye düşeceğiz. Pek tabii ki egoist bir tercihin doğurduğu skandaldan: Kendi kişisel çıkarlarını topluluğunkine tercih etme itaatsizliği. Siyasal itaati canlı tutması gereken hayatta kalanın ahlak anlayışının aksine fedakârlık isteyen bir ahlak anlayışıdır. Ortak irade suçlayan Üstbendir, yeni tiran odur. Yasalara itaat etmek için her yurttaşın kendisini temsil eden bu "gizli düşman"la[17]" savaşması gerekir. "Biz"in ve bu "ortak irade"nin yataylığı ayağa kalkarak yurttaşın vicdanını bastırır. "Halk" adına, halkın iyiliği adına –kendisinin de içinde olduğu Halk, onu da tatmin eden İyilik– öznenin omurgası eğilir ve omurga eğilirken onun kendi kendine, kendi kendisine secde ettiğini söylemesi gerekir: "Ortak iradeden başka bir şey olmayan egemen otoriteye itaat eden (...) her insan bilmelidir ki hükmedene itaat ederken esasında kendisine itaat etmektedir."[18]

"Dikey"[19] razı oluş siyasal ilişkilerin temeline bir başkasına kesin itaati yerleştirir. Bu ya her seferinde seçkin bir topluluğun formülünü çözmüş gibi davranıp nafile mutlaklaştırdığı, her bir bireydeki politik bir ben imgesi olarak ortak iradedir[20] ya da güven-

15 *Toplum Sözleşmesi*, J. J. Rousseau, II, 3.

16 H. Arendt, "De la revolution", "La Question sociale" bölümü, *L'Humaine Condition* içinde, s. 394 (*Devrim Üzerine*, çeviren: Onur Eylül Kaya, İletişim Yayınları, 2012).

17 *Age*, s. 393.

18 *Émile*, V. cilt, "Yolculuklar."

19 Arendt, toplum sözleşmesinin dikey anlayışından söz eder. "Sivil İtaatsizlik" (1970), Fr. çev.: G. Durand, *Du mensonge à la violence* içinde.

20 "Her birimiz kişilik ve gücümüzü ortak iradenin yönetimine sunarız.", *Toplum Sözleşmesi*, I., 6.

liğimizi sağlayıp hayatta kalma pahasına itaatimizi satın alan egemen Devlet. Razı olmak bu iki yönde itaatimizi sürgüler ve bir nebze belirginleşmiş itaatsizlik eylemleri gün yüzüne çıkar çıkmaz şu iki söylem türünü besler: Birinci söylem: "Bakın şu sorumsuzlara, tek istedikleri düzensizlik, tuzu kuruların çocukları, işsiz güçsüz insanlar, bizi dümdüz anarşinin içine, imkânsız rüyalarına, ütopyalarına sürüklemek istiyorlar." İkinci söylem: "Bu egoistler yalnızca küçük bir azınlığın inançlarını savunmayı bilirler. Sessiz sakin çalışan çoğunluğu, tüm yasaların göz önüne aldığı işçi vatandaşları unuturlar."

Bu düzeyde sözleşme modeli her tür itaatsizliği imkânsız kılar. Fakat bu arada Arendt ve Habermas'ın gayet iyi anlamış olduğu gibi toplum sözleşmesi –eğer şöyle demeyi kabul edersek: "Dikkat edin yalnız, dolup taşan bir kalabalığın içinde eriyip (Halkın İyiliği, Koruyucu Devlet) kaybolmak için değil, yalnızca bir *toplum oluşturmak* için itaat etmeye önceden razı olduk"– her an patlamaya hazır ve gizliden gizliye bozguncu kalmıştır. Bu noktada Locke'un *Yönetim Üzerine İkinci İncelemesi*'ndeki çözümlemelerini yeniden ele almak gerekir:

> "Herhangi bir sayıdaki insan bir *Topluluk* ya da Yönetim oluşturmak üzere uzlaştıklarında bu yolla derhal bütünleşir ve tek *Siyasal Bütün* oluştururlar ki bu Siyasal Bütün içindeki *Çoğunluk* diğerleri adına eylemde bulunma ve karar verme hakkına sahiptir."[21]

Bir kez bütün olduktan sonra... Dikkate değer olan "bir kez" kısmı (*when they are thus*). Öncelikle bir bütün olmak, bir birliktelik kurmak gerekir ve sadece buna razı olunur. O noktada "biz" artık içkindir, oynaktır, çoğuldur ve büyük harfli değildir. Ne bir "başkası"nın eliyle düzen ve güvenlilik dayatmak ne de her bir kişiden topluluğun bütününe bir fedakârlık bekleyecek ortak İrade'ye dönüşmek için bu bizden kopmak yoktur. Siyasal itaat (şu veya bu yasaya uymak, mevcut hükümete bağlılık göstermek) ikincildir. Yatay[22] bir ilk razı oluştan gelir ve bunun da hedefi toplumu oluşturmaktır.[23]

---

21 J. Locke, *Le Second traité du gouvernement*, Fr. çev.: J. -F. Spitz, Paris, PUF, 1994, s. 77 (*Yönetim Üzerine İkinci İnceleme*, çeviren: Fahri Bakırcı, Ebabil Yayınları, 2004).

22 "La désobéissance civile", H. Arendt, s. 902.

23 Arendt bu şekilde iki tür rıza göstermekten bahseder: "Genele bağlanmış ve her şeyi kapsayan üstü kapalı rıza ve ondan net bir biçimde ayrılması gereken çoğunluğun kararlarıyla belirlenmiş dahi olsa, tamamını kapsamayan, belli bir politikaya, bazı yasalara rıza", *age*, s. 903-904.

Yöneticilere itaat temkinli ve her zaman geçicidir. Vatandaş siyasal itaate aralıklar, kesintiler koyan bir kişidir. Yetkilendirir yetkilendirmesine ama her zaman kontrolü eline alma şansına da sahiptir.

Sivil itaatsizlik eylemleri –benim bundan anladığım *kolektif* karşı çıkış hareketleridir, birbirinden kopuk protestolar[24] değil– toplum sözleşmesinin ve üstün[25] bir demokrasi ifadesinin canlandırıldığı anlar olarak da okunabilir. Sivil itaatsizlik "*bu şekilde*[26] yönetilmeyi" reddeden bir topluluk oluşturma üzerine kuruludur. Oy sandıklarının içine uslu uslu atılan oy pusulaları aracılığıyla belirlenen bireysel pozisyonların dışında –ki bizi bunun demokrasinin özeti olduğuna inandırmak konusunda pek isteklidirler– burada sözleşmenin canlı özüne geliriz: Biz bir bütünüz, gövdeyiz, toplu olarak itaatsizlik ettiğimizde toplumu oluştururuz, alternatif bir birlikte yaşama tasarısını taşıyarak, toplumsal bir sözü titreştirerek çoğulluğu dokuyabilir ve her bireyin reddi pahasına herkesin bir olduğu bir modeli geride bırakabiliriz.

"Toplum sözleşmesi"nin, bu büyük siyasal mitin, bu kökenler hikâyesinin temelde birbirine zıt ve indirgenemez iki varoluş biçimi vardır. Birincisinde soyut bir meşruiyet ilkesi kılığında zorlayıcı bir referanstır: Cumhuriyetçi antlaşma "adına", güvenlikçi sözleşme adına itaatsizlik izniniz yoktur. O haliyle bu antlaşma, düzenleyici saf kurgu olarak, sansür, yasak ve mahkûm edişler gibi gerçeklik üzerindeki yansımalarıyla kendini hissettirir.

Ama bu sözleşme aynı zamanda daha adil, daha eşitlikçi bir toplum, daha kardeşçe ve daha saygılı bir dünya adına birlikte planlanmış itaatsizlik eylemleri ışığında da var olabilir. Sivil itaatsizlik nitelikli bir demokrasi talep eder. Hiç var olmamış olanı yeniden günceller ve bir topluluğun kendi kaderi ve siyasal asalet anlamında insanlık hakkında söz sahibi olduğu bu kaynak anını kendi yansıtılmış gölgesi gibi yeniden canlandırır.

---

24 Sivil itaatsizliğin daha kapsamlı ifadesi için bkz. "Thoreau'nun Gezintisi" bölümü.

25 Arendt'in, hatta Habermas'ın duruşunun temelinde yatan budur. "Habermas'ta sivil itaatsizlik eylemi toplum sözleşmesini bozmadığı gibi onu yeniden olumlar", E. Ferrarese, "Le conflit politique selon Habermas", *Multitudes*, 2010/2, No:41, s. 196-202.

26 *Qu'est-ce que la critique?*, M. Foucault, yay. haz.: H.-P Fruchaud ve D. Lorenzini, Paris, Vrin, 2015, s. 37.

Hukuki bir bakış açısıyla şu soruyu sorduğumuzda itaatsizliğin demokraside meşru olup olmadığını dolaylı yoldan sorgulamış oluruz: "Demokratik yapı çoğunluğun uyarladığı kararnamelerin herkes tarafından uyumunu gerektirirken ve oy kullanmak bunu genel çıkarın ve ortak refahın bir ifadesi olarak temsil ederken, normal bir işlem sürecinden geçerek ulaşılan kamusal kararlar hareketli bir azınlık, hiperaktif bir marjinal kesim tarafından hangi noktaya kadar sorgulanabilir?" Ama bu demokrasiyi güçler dağılımı noktasına sabitlenmiş bir sisteme indirgeyip, yönetim ve yasalara marka tesciller gibi etiket yapıştırmaya yarayan standart prosedürler bütünü olarak görmektir. Demokrasi ötekiler gibi salt bir siyasal rejimden öte hepsini bir noktada geride bırakan ve diğer tüm rejimleri "demokratik olmak" zorunda bırakan eleştirel bir süreçtir. Özgürlük, eşitlik ve dayanışma mecburiyetidir ve itaatsizlik yaptıran bu mecburiyet "eleştirel demokrasi"dir.[27]

27 Buna "Kabul Edilemezi Kabul Eden İnsanlar" bölümünde değinmiştik.

9
Thoreau'nun Gezintisi

Bu bir gezinti hikâyesi. Henry David Thoreau 23 Temmuz 1846 sabahı, Concord'a giderek pençe vurulsun diye kunduracıya bıraktığı ayakkabılarını almaya karar verdi. Şehre yaptığı bu küçük kaçamaklar onun için hiç de rahatsız edici değildi. Tam bir kendi kendine yetme ve "doğal varoluş" deneyimine kalkışalı neredeyse iki yıl olmuştu. Aynı zamanda dostu olan deneyüstücülük (transandantalizm) akımının ünlü temsilcilerinden Amerikalı filozof ve yazar Emerson'a ait Walden Gölü kıyısında ormandan topladığı malzemelerle kendi elleriyle bir kulübe inşa etti.

Günlerini okuyup yazarak, beslenmesini ve ısınmasını karşılayacak kadar ufak tefek işiler yaparak, en çok da 1861'de kaleme aldığı *Yürümek*[1] adlı denemelerinde yazdığı gibi, koku, görüntü ve varlıklar depoladığı sonu gelmeyen gezintiler yaparak geçiriyordu.

Henry David Thoreau Massachusetts'in Concord kasabasında doğdu ve öldü (1817-1867). İlk çelişki: Göçebeliğin ozanı, avareliğin savunucusu, rotasız yolların, sarhoş ve ateşli yürüyüşlerin şairi doğduğu şehri hiç terk etmedi.

Kendi elleriyle inşa ettiği kulübeye yerleşme kararı –toplumdan uzak, dünyanın ruhuna yakın, sadece el işçiliği ufak tefek işlerden gelen parayla yaşadığı, insanları ve şehrin kaotik ortamını geride bırakarak seçimini "yalnızlık" ve "parasızlık"tan[2] yana kullanması– düşünce tarihini felsefi bir davranışla süsledi: Gerçek hayata giriş.[3]

---

1 Bu metnin daha iyi bir okuması için bkz. "La conquête du savage", *Marcher, Une Philosophie* içinde, Paris, Flammarion, 2011.

2 Thoreau gezintilerinde kendi yaban hayatındaki biçimlerin sonsuz zenginliğini, insana eşsiz bir biçimde yoldaşlık eden doğal renk ve varlıkların çeşitliliğini deneyimlediğinden bu kavramlar özneldir.

3 "Konformizmden İhlale" bölümünde bu bağlamı daha geniş bir açıdan değerlendirdik.

Thoreau sanayi kapitalizminin Amerika'nın her yerini ele geçirdiği dönemlerde yazar. Hayatı ve eserleri vahşi olana meyli, teknik olana eleştiriyi, (ekonomik, sosyal ve kültürel) devirlerin ifşasını ve Rimbaud'nun "çetin" dediği o an yaşanan hayata geri dönüş çağrısını temsil eder. Bozulmanın ikonu, altüst olmanın sembolüdür o. *Ölü Ozanlar Derneği*[4] adlı filmde anti-konformist öğretmen John Keating'in öğrencilerine sık sık *Walden ya da Ormanda Yaşam*'dan kesitler okuması şaşırtıcı değildir. Örneğin: "Hayatı tatmak ve yaşamın iliğini özümsemek istiyordum. Yaşam dolu olmayan her şeyi bozguna uğratmak ve ölüm geldiğinde aslında hiç yaşamamış olduğumu fark etmemek için." Christopher McCandless'ın, diplomasını alır almaz kaderine yüz çevirip her şeyi terk ederek yeniden fethedilmiş özgürlüğün ürpertisini hissetmek için tek başına yollara düşen ve hikâyesi aynı zamanda *Into The Wild*[5] adlı filme konu olan, kariyerini sürdürse son derece parlak bir geleeği olacak bu öğrencinin titiz bir Thoreau okuyucusu olması da şaşırtıcı değildir. Hep yanında taşıdığı defterine Thoreau'dan şu sözleri yazmıştır: "Dünyanın koruyuculuğu vahşi Yaşamın köklerinde yatar."

Çağdaşları Thoreau'yu her şeyden önce şahsına münhasır, ilginç biri olarak görüyordu. 1846 Temmuzu sabahına geri dönüyorum. Şehir merkezinde, ayakkabılarını almadan önce vergi toplamakla vazifeli hancının oğlu tarafından durdurularak uzunca yıllardır Devlet'e ödemediği kelle vergisi borcu yüzünden sorguya çekilir. Thoreau bu gerekliliğe karşı hissettiği hoşnutsuzluğu dile getirerek, ödeyeceği bu vergilerle Teksas'ın sınırlara katılımından sonra Meksika'ya karşı açılan haksız bulduğu savaşı desteklemeyi reddettiğini, güneyde süregelen kölelik uygulamalarının da gözünde bir skandaldan başka bir şey olmadığını ekleyerek istenilen parayı ödemez.

Vergi memuru görevi ve yasalar gereği Thoreau'yu hapishaneye götürür. Orada bir samanlığı kundakladığı düşünülen bir şüpheliyle tek bir gece geçirecektir. Hemen ertesi sabah bu skandal yüzünden dehşete düşen bir yakını (annesi mi, teyzesi mi bilinmez) geçmişe yönelik (hatta –muhtemelen– birkaç senelik fazladan) vergi bor-

4 Peter Weir yapımı film, 1989.

5 Sean Penn yapımı film, 2007.

cunu ödeyerek Thoreau'nun serbest kalmasını sağlayacaktır. Thoreau neredeyse istemeyerek hücresinden çıkar, ayakkabılarını alır ve yabanmersini toplamaya küçük tepeye tırmanır. Rivayet odur ki parmaklıklar ardında geçirdiği o kısa gecede yaşça büyüğü ve üstadı Emerson onu ziyaret etmiş ve şöyle demiştir: "İnanılır gibi değil, ne işiniz var sizin burada?"; Thoreau bu soruya şöyle yanıt verir: "Esas benim size bu soruyu sormam gerekiyor: Siz neden burada değilsiniz?"

Bakıldığında öyle çok şatafatlı bir anekdot değildir ve günün sonunda bu deneyim büyük kahramanlıklar içermez: Hapishanede ona kötü davranılmamıştır, sessiz sedasız bir hücre arkadaşıyla şehrin küçük uğultularını dinlediği bir gece geçirmiştir.

Hapishanede geçen o gecenin anısıyla iki yıl sonra bir konferansta yapacağı bir konuşmanın malzemesini çıkarır Thoreau: "Hükümete karşı sivil direniş" (1848). Metin, ancak yazarının ölümünden sonra basılan külliyatında (1866) "Sivil İtaatsizlik" adını alır. Bu olayın sıklıkla yaşanan ilk sivil itaatsizlik örneği olduğu düşünülürse bu da bir başka çelişkidir. Tarihte görkemli ya da dramatik neredeyse hiçbir şey yoktur: Medeniyetin göbeğinde ertesi sabah bir başkası tarafından ödenecek altı dolar karşılığı kireçle kaplanmış dört duvar arasında geçirilen tek bir gece. Öte yandan baktığımızda Thoreau sivil itaatsizlik ifadesini hiç kullanmamıştır. O halde kurduğumuz bu ilişki bir sahtekârlık, bir yanlış anlaşılma veya bir abartı mıdır? Buna paralel olarak Hannah Arendt, John Rawls[6] gibi entelektüel otoriteler Thoreau'nun davranışının karşı konulmaz bir biçimde vicdani red hareketi olduğunu dile getirirler.

Siyaset kuramcıları tarafından "sivil itaatsizlik" olarak sınırlandırılan kavrama geri gelip yapılan analizleri parçalara ayıracak olursak aşağı yukarı şu belirlemelere ulaşırız: Sivil itaatsizlik kişisel bir karşı çıkıştan ziyade toplu bir harekettir. Direnişin belirlenmiş kurallarıyla bir topluluk tarafından ortak bir inanış çevresinde yapılandırılmış ve açık birtakım hedeflere yönelmiş olması gerekir – ki bu da genellikle skandal niteliğinde, adaletsiz veya kabul edilemez bir yasa veya bir kararnamenin yürürlükten kaldırılmasıdır. Buna karşın şunu da es geçmeyelim: Eğer herkesten soyutlanmış bir birey

6 *A Theory of Justice* (1971), J. Rawls, Fr. çev.: A. Audard, 6. Bölüm, Paris, Seuil, 1987.

bir kurumun başarısızlığını veya bir sistemin alçaklığını ilan etme (ya da "uyarı atışı" yapma diyelim) riskini alıyorsa bu noktada bir düşünce ayrılığı ya da vicdani red durumundan söz edebiliriz. Sivil itaatsizlik tam tersine "birlik olarak itaat etmeme"yi gerektirir. Bu türden bir itaatsizlik, birbirlerine bağlanarak yine birbirlerinin sürekliliğini ve belli bir seçkin kesimin devamını sağlayan kurumların ötesinde, toplum sözleşmesinin kalp atışlarını hızlandırır, ortak bir karşı çıkış aracılığıyla "toplum olma" projesine yeniden vücut kazandırır. Ortak bir karşı çıkış geleceğe ait bir boyutta asal antlaşmadan izler taşır: Birlikte yaşamak ama yeni temeller üzerinde, kendini bir şekilde yönetilmeye bırakmamak, kabul edilemezi kabul etmemek ve geleceğini yeniden kurgulamak. Birlikte yaşamayı temellendiren gelecek ortak bir projedir.

Kuramcılar sivil itaatsizliğin kamusal boyutunda pek tabii olarak ısrar ederler. Burada karanlıklar ardında, gizli örgütlenmeler çerçevesinde Devlet'e karşı komplo kurmak, söz konusu hükümetin temellerine dinamit koymak, hükümeti devirmek, yönetim düzenini değiştirmek ya da kapalı kapılar ardında gizli ittifaklar oluşturarak yeni bir siyasi düşünceyi dayatmaya çalışmak söz konusu değildir kesinlikle. Sivil itaatsizlik eyleminin etkinliğini reklama döker: Adaletsizliği ifşa eder ve büyük haksızlıkları herkesin gözü önüne sererek yüksek sesle itaatsizliğini dile getirir.

İtaatsizlik eylemleri kamunun dikkatine sunulur ve daha geniş olarak herkesin vicdanına, evrensel adalet duygusuna seslenir. Eylemlerin azami düzeyde reklama konu olması istenir ki hoşnutsuzluk bulaşıcı olsun ve skandal herkesçe paylaşılsın. Sivil itaatsizlik eylemleri –Gandi'nin tuz yürüyüşünü[7] anımsayalım– dev iletişim harekâtları olarak düzenlenir. Yasaya karşı çıkış herkese ulaşacak ve göze çarpacak bir biçimde gerçekleşir ve itaatsizlik eden en baştan alacağı cezayı kabullenir. Kendini buna hazırlar, öngörülerde bulunur ve tarafına içtenlikle bağlı oluşunu bu noktada gösterir. Sivil itaatsizlikte hapse girmek mücadelenin son bulması demek değil, mücadelenin şiddetini artırmaktır. Buna bazı başka kıstaslar da eklenebilir: Şiddetin reddi, ulvi ilkelere başvurma, meşru usule saygı gibi.

7 Bu yürüyüş için bkz. *Marcher, age.*

Thoreau'nın metnine dönecek olursak, yazısında sadece H. Arendt, J. Rawls, J. Habermas, R. Dworkin[8] tarafından ortaya konan parametreleri ele alır, zira her şeyden önce bu kendini ve başkalarını dönüştürmeyi, yeniden inşa etmeyi hedefleyen bir "deneme" yazısıdır. Bu metin her şeyden önce bir tavırdır. Ne yorumlar üzerinde temellenir ne de zamanında kendinden önce yazılmış metinleri eleştirerek onlara alternatif yeni kavramlar ve tanımlamalar getirmeyi hedefler. Bir deneyimin tanığıdır o. Okumalardan doğmamış, sessiz kütüphane ortamında diğer kitapların yanında yerini alsın ve gelecekte kendine yankı bulsun diye yazılmamıştır. Tam tersine, insanı değişmek amacıyla kitaplardan kurtarmaya, hareket etmeye, yaşamaya heveslendirir. "En az okumak ve yazmak kadar" der Thoreau, "yürümeye de zaman ayırmak gerekir." Bu metin tam manasıyla bir *müdahale*dir: Çizgilerimizi aşabilmemiz ve ufuklarımızı genişletmemiz için düşünce ve hayatlarımıza müdahale eder.

Thoreau'yu bir yazardan fazlası yapan, onu bir tavrın ikonu, bir varoluş biçiminin temsilcisi haline getiren budur. Kinik okulu düşünürleri gibi, onun bazı hareketleri ve kısa cümlelerini kendi kendimize tekrar ederiz. Yunanların *pharmaka* dediği, insan yaşamına yardımcı ifadeler, dünyadaki ve başkalarının hayatındaki varoluşumuzu yoğunlaştırmaya yarayan cümleler. Örneklemek gerekirse: "Zaman öldürerek sonsuzluğu yaralarız"; "Yaşamak için ayağa kalkmadıysak, yazmak için oturmak boşunadır" ve son günlerinde gözlerini öbür dünyaya çevirmek için yanında bulunan rahibe söylediği: "Bir kerede bir dünya lütfen."

Thoreau felsefenin bir bilgi disiplininden, bir bilgiler bütününden önce bir yaşama sanatı[9] olduğu düşüncesini yeniden ele alır. Felsefe eğer bir kuramlar bütünü, bir gerçeklik sistemi, tartışmaya açık tezlerin toplamı olsaydı, o vakit "felsefe yapmak" sadece ve esas olarak kitap okumak, yorum yapmak, eleştirmek ve yazmaktan ibaret olurdu. Felsefe bir derleme olurdu yani. "Bugün artık felsefe profesörleri görüyorum, filozoflar değil" diyen Thoreau gerçek bilgenin, felsefesini hayatı ve eylemleriyle *şimdileştireceğini*, yani ânın gerçekliğinin bir parçası kılacağını söyler. Felsefeyi sonuca

8 *Taking Rights Seriously* (1977), R. Dworkin, Fr. çev.: P. Bouretz, Paris, PUF, 1995.

9 *Qu'est-ce que la philosophie antique?*'te P. Hadot bu konu üzerinde durmuştur. Paris, Gallimard, 1995.

varıcı kanıtlamalar olarak değil, kısa cümlelerle hayatı başka türlü yaşamaya bir çağrı, bir heveslendirme olarak özetler.

İtaatsizlik etme zorunluluğu "gerçek hayat"ın gerekliliklerine sıkı sıkıya bağlıdır. Thoreau'ya göre sonunda edilgen bir itaat ve tanıma konumuna geçilecekse, eleştirel söylemleri ve kuramsal karşı çıkışları çoğaltmanın bir gereği yoktur. Kant'ın Aydınlanma üzerine yazdığı makalesinde yaptığı gibi eleştirel düşünceyle itaatkârlık[10] arasındaki bağı çözmeyi kabul etmez. Sonunda başkaları ne yapıyorsa aynını yapacaksak, edilgen bir biçimde yasalara uyacaksak, robot gibi yaşayacaksak, zamanda sınırı olmayan bildirimleri çoğaltmanın ne faydası vardır? Edimsel itaatsizlikten daha gerçek bir eleştiri yoktur. Kant'ın "gerçek itaatsizlik (kuramsal) eleştiridir" sözüne, Thoreau "gerçek eleştiri (eylemsel) itaatsizliktir" diye yanıt verir.

Thoreau öncelikle ısrarla, bir yanda yasaları, aygıtları, temsilcileri ve her biri tek, anonim, karmaşık ve durağan bir "makine"nin parçaları olarak düşünülen diğer üyeleriyle –lobiciler ve kariyer hırslılarının cesaretlendirmeleriyle sarsılıp hareketlendirilen– bir "araç" olan Devlet ile diğer yanda her biri kendine has deneyimleri ve vicdanıyla yaşayan bireyleri, temel bir karşıtlık ilişkisi içinde ele alır. Cumhuriyet, Devlet, Hükümdar... Bunların gizemli, kutsal ya da dikey hiçbir özelliği yoktur. Hükümet olası asgari yönetme işlemini gerçekleştirmesi için beslenmesi icap eden gerekli bir kötülüktür. Metnin başından itibaren, Thoreau etik ile siyaset arasındaki tüm bağları çözer. Değerler siyasetine (adalet, eşitlik, vb...) girmek veya başkanın ahlaki erdemleri kataloğu hazırlamak niyetinde değiliz. Ahlakın sığınağını ve temel dayanağını vicdanda bulur, politika ise dev bir makinenin duygudan yoksun işleyiş tarzıdır. Devlet mekanizması ne yazık ki gerekli, karmaşık bir makinedir. Ama bu makineye karşı herkes hiç durmadan kendi "sürtüşme"sini ve "sürtünme"sini göstermelidir. "Hayatınız makineyi durdurmak için bir karşı-sürtünme olsun." Bu makine çok iyi yağlandığı zaman tehlikeli olmaya başlar. Çünkü bireyleri basit birer dişliye çevirir.

Kutsal olan bireydir. Hareket kapasitesine sahip, inisiyatif alabilen, yaratıcı olan, devlet mekanizmasının anlamsız engellerine,

10 "Sivil Muhalefet" bölümünde bu konuya değineceğiz.

suiistimal edilen düzenlemelerine, ağır baskılarına göğüs geren odur. Ama ahlakın sesi, adaletin çağrısı en çok bireyde duyulur.

Vicdan egemenliğinin ve üstünlüğünün kabulü önceliklerin yeniden tanımlanmasına yol açar. Öncelik yasalara itaat etmek, kurallara uymak değil, kendi ilkelerini koruyup savunmaktır. Herkesin, gerçekten var olabilmek için, edilgen bir biçimde körü körüne yasalara boyun eğmesi değil, vicdanının sesini dinlemesi gerekir. Thoreau bu yükümlülüğe uzlaşmazlık rengini atar. İtaatsizlik rasyonel bir hak dahi değildir. İtaatsizlik manevi bütünlük için bir gerekliliktir. Devlet haksız kararlar alıp adaletsiz politikalar yürüttüğünde birey yatağa girmeden önce homurdanmakla yetinemez. Birey, vicdanı adına arada başvuracağı ya da başvurmayacağı bir itaat etmeme "izni"ne sahip değildir. Hayır, kendine sadık kalmak için, kendi ve kendisi arasında üzücü bir boşanma gerçekleşmemesi için itaatsizlik onun görevidir.

Ama şöyle söylenecektir: "Tamam ama, demokrasiyle yönetiliyoruz. Eğer son tahlilde herkesi düzenli yargılama sistemleriyle, yani çoğulcu temsili bir yönetimle onanmış yasaların meşruiyetini sorgulamaya bırakırsak nasıl tutarlı ve düzenli bir birlikte yaşama sistemi kurabiliriz?" *İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi*'nin yedinci maddesini bu yönde tekrar okuyup değerlendirelim: "Yasalara uygun olarak yakalanan ve yasalara uymaya davet edilen her yurttaş yasalara itaat etmelidir, direnirse suçlu olur."

Thoreau buna yanıt olarak geçerli olan tek çoğunluğun ahlaki açık yüreklilik olduğunu, onun karşısında sayısal ve statüsel çoğunlukların hiçbir değerinin olmadığını dile getirir. Sayılabilirlik anlamında çoğunluk yalnızca sayı olarak fazla olmayı işaret eder. Eğer bunun önünde eğilinecekse bu en güçlü olanın yasasını kabullenmektir. Bunu sağlaması gereken aritmetik bir yasa değil, ahlaki üstünlüktür. O halde yazıklar olsun iyiyi, adil olanı, doğruyu ortaya koymaktan âciz yargı usüllerine. Ve yazıklar olsun sonuçlarına. "Ama bir düşünsenize, eğer herkes kendi adalet anlayışını ortak yasaların önüne koyarak hareket etmeye çalışırsa anarşi ortaya çıkar." Thoreau buna öncelikle şöyle yanıt verir: Bunun hiçbir önemi yoktur çünkü öncelikli olarak kurtulması gereken dünya değil vicdandır. Ama sorun burada da değildir. Thoreau bu noktada şunu anımsatır: Tarih boyunca dünyanın refahı (kurtuluşu) adına

insanların "sorumlu" vicdanları her türlü uzlaşıma zorlanmıştır.

Burada özellikle ve öncelikle şuna dikkat çekmek gerek; metnin "ruh" veya "vicdan" dediği her şeyden tecrit edilmiş bireyin evrensele bağlı bir toplulukla karşı karşıya kalışı değildir. Karşıtlık şahsi hesaplarının mahkûmu olan birey ile egemen otoritenin yaydığı toplumsal gereklilik arasında değildir. Thoreau'ya göre devlet imkânlarını kullanarak seçkin bir kesmin çıkarlarını korumaya çalışan ve öznelerine edilgen bir itaatkârlık dayatan hükümet ile –kendini çoğunluğun düşüncelerine bırakıp etki altında kalmadan, *doxa*'nın edilgen ya da sonsuzca ezilebilen, dövülebilen akımına kapılmadan– vicdanının yalnızlığında evrensel adalete ulaşan bir bireysellik arasında.

Ama sonuç olarak metinde vicdandan ayrılmış bir refah (kurtuluş) söz konusu edilir. Haksız yasaların birlikte planlanan, kolektif, barışçıl eylemlerle yürürlükten kaldırılmasından hiçbir şekilde bahsedilmez. O halde üçü de okuduklarını bir şok etkisiyle karşıladıklarını[11] dile getiren Tolstoy'un, Gandi'nin ve Martin Luther King'in yanlış bir okuma yaptıklarını, doğru anlamadıklarını mı söyleyeceğiz? Çünkü onlar, kuramcıların sivil itaatsizlikte sabit bir tanım, bir ayrışma kıstası arayıp dururken gözden kaçırdıkları bir şey buldular; ruhani bir dönüşüm ilkesi. Thoreau'da itaatsizlik kişinin kendi üzerinde gerçekleştirdiği ahlaki bir çalışmaya kök salar. Martin Luther King'in duaları, Gandi'nin iplik eğirmesi neyse onun için de uzun gezintilerinin şahitlik ettiği bu içsel dayatı odur. Bu çilecilik, bu dönüşüm sivil itaatsizliğin ahlaki aşkınlığıdır. Bir başkasına, başkalarına ve son olarak kendi kendimize, alışkanlık olarak, kendiliğinden, otomatik bir biçimde itaat etmeye işte tam bu yön değiştirme noktasında başlarız. Ve bu kendine dönüş noktasında –ve noktasıyla– kendimizdeki yeri doldurulamazlığı keşfederiz.

Thoreau vergilerini ödemeyi adalet anlayışı, Devlet'in rolleri, kendi görev ve sorumlulukları gereği reddeder. Tüm bunları ona "vicdanı", baskıcı bir "ses"le, "kendi" sesiyle emir vererek zorla kabul ettirir. Zihnini içeriden gelen konformist uğultuların bastıramadığı berrak bir sesle doludur: "İtaat et ve sus. Diğerleri ne

11 Bu üç yazarın Thoreau'nun metnini keşifleri *La désobéissance civile. Approches politiques et juridiques*, "Émergence de la question de la désobéissance civile"de anlatılmıştır. s. 37-41.

yapıyorsa sen de onu yap. Dinle ve meşru gerekçeleri kabul et, adil olmak adına kendinden yola çıkarak hareket etmeye çalışıp kendi başını da ağrıtma." Ama peki ya ben, ya *ben* aynı fikirde değilsem?

Thoreau *Günlük*'ünde şöyle yazar: "Eğer ben ben olmazsam, benim yerime kim ben olacak?" Bunu söyleyerek sorumlu ve itaatsiz öznenin temel formülünü net bir biçimde ortaya koyar: *yeri doldurulamazlık*. Elbette, Descartesçı *Cogito*; Kantçı ve aşkın "ego"dan, bu evrensel çekirdeklerden, gerçek bilginin soyut destekçilerinden her zaman söz edilebilir – ki buna varoluşçuluk karşı çıkardı: Bu temel-özneler, bu ruhsal birlikler, bu kuramsal varlıklar bilimlerin oluşum çabasına dair hiçbir şey söylemez. Gerçek özne, kişisel geçişiyle, öznel yoluyla ve kendi biricik macerasıyla bireydir. Yoksa siyasal itaatsizlik bir ve bütün oluşun romantikliğini ve tekilliğin lirizmini aşar. Thoreau'nun cümlesini, yeri doldurulamazlığı yineliyorum. Hiç kimse, der Thoreau, "benim yerime" ben olamaz. İnsan bu imtiyazdan yola çıkarak itaatsizlik eder. Kimse benim yerime düşünemez ve kimse benim yerime neyin haklı neyin haksız olduğuna karar veremez. Kişinin kendini yeri doldurulamaz bulduğu bu noktadan yola çıkarak, tam olarak yerinin başka biri tarafından doldurulamayacağı anlamını vermek adına, "bunu yapmak benim görevim" (*mea res agitur*[12]) bilinciyle davranması, herhangi başka birine doğru ve adil olana karar verme sorumluluğunu aktaramayacağı düşüncesiyle kendisine tahammül edilemez gelene itaatsizlik etmesi gerekir.

Bu yeri doldurulamaz özne bireyselcilik, görecilik ve öznelcilik tarafından hiçbir zaman tehdit edilmemiştir. Çünkü bendeki bu yeri doldurulmazlık noktası tam olarak insanlık ilkesidir, evrensel olanın gerekliliğidir. Çünkü öncelikle *kendimizi bir başkasının hizmetine sunmak için yeri doldurulmaz olduğumuzu* keşfederiz. Kendinden memnun olmanın, egosal neşenin tüketicili narsisizminin uzağında, kendi kare çimenlik alanımızda, kendi gizli bahçemizdeyizdir. Kendindeki bu yeri doldurulamazlığı hissetmek sosyal tektipliliklerin ötesinde bir "kendi olmaya" çağrı değildir. Tolere edilemeyecek olanı daha fazla tolere edememektir. Kendindeki yeri

12 *Le sérieux de l'intention*, Paris, Flammarion, 1983, "Qu'il faut le faire séance tenante" (tout de suite ou jamais", (VI, V) bölümünün tamamı.

doldurulamazlığı keşfetmek başkaları için harekete geçme çağrısını hissetmek, kendinde aciliyeti hissedilen bir adaleti tecelli ettirme dürtüsü duyumsamaktır. Konformizmin siyasal karşıtı biricik Ben, sonunda kendi olmak isteyen tekil şahıs değil, evrensel haysiyet isteyen yeri doldurulamaz kendiliktir.

Thoreau'nın metnini okurken Gandi ve Martin Luther King'in anladığı budur. Gerçek fark kolektif itaatsizlik (sivil itaatsizlik) ile bireysel boyun eğmeyiş (vicdani ret) arasında değil, yalnızca efendinin değiştirildiği pasif itaatsizlik ile insanın eleştirel gerekliliği ve içsel bir reformu referans alan aktif itaatsizlik arasındadır. Başkalarına hizmet etmek söz konusu olduğu an kendi yeri doldurulamazlığını keşfetmek, dışlananların haysiyetini ve adalet duygusunu savunmak, yeri doldurulamazlığı deneyimlemek toplumsal bir düşünce ayrılığına düşmektir. Ve toplumsal düşünce ayrılığı güçler birliği olarak özüne dönen ve her türlü siyasal telafiyi yüreklendiren herkeste var olan bu ahlaki duruştur. Kişi öncelikle başkaları için yeri doldurulamazdır ama bu "için"in anlamını çok iyi kavramak gerekir. Buradaki temel fikir arkadaşlarımızın bizi biricik kendiliğimizde sevmesi, kalplerindeki yerimizin bir başkası tarafından asla doldurulamaması değildir. Kişinin kendi itaatsizliğinin ilkesini, başkaları ve kendi kendisi için yeri doldurulamazlığını deneyimlemesi çevresinde belirlemesidir. Bu görevden saklanmanın ve görevi hayali bir başkasına devretmemin imkânsızlığı tarafından ele geçirilmek ve kendi edilgenliğinden silkinme duygusunun aciliyetini kavramak ve içindeki dayanışma hissinin keşfiyle sonunda *ayaklanmaktır*.[13]

"Eğer ben ben olmazsam, benim yerime kim ben olacak?" diye yazmıştı Thoreau. Bunu tamamlamak lazım; kendi olmak, ama başkaları için, ve bu çağrıya kulak vermek, hem de hemen. Hillel Hazaken tam reçeteyi vereli yüzyıllar oldu: "Kendim için değilsem, kimin içinim? Eğer yalnızca kendim içinsem, ben neyim? Ve şimdi değilse, ne zaman?"[14]

---

13 "Ayaklanma" üzerine bkz. Foucault'nun *Le Monde* gazetesinde 11-12 Mayıs 1979'da yayımlanan "Inutile de se soulever" ("Ayaklanmak Faydasız") adlı makalesi.

14 *Pirkei Avot*, I, 14.

10
Sivil Muhalefet

Aralık 1784'te Kant *Berlinische Monatsschrift* adlı bir Alman dergisinde "Aydınlanma Nedir?"[1] sorusuna cevap vermek üzere bir makale kaleme alır.

Birkaç hafta öncesinde Mendelssohn aynı soruya aynı dergide yanıt vermeye çalışmıştır. Kant'ın yanıtı kısa, öz, keskin ve nettir: Kant, Aydınlanma'nın sınırlandırılacak bir dönem, tanımlanması gereken bir ideoloji olmadığını, eleştirel öznenin kalbinde yatan ahlaki bir gereklilik olduğunu söyler.

Aydınlanmacıların duruşunu nitelendirmek için basit bir sözcük kullanılabilir: Çoğunluk. Aydınlanma çoğunluğun hareketidir. Bu terim tamamen ahlaki bir anlamla kullanılmıştır. Burada ne statüsel, ne hukuki ne de Thoreau'nun karşı çıktığı cinsten rakamsal bir çoğunluktan bahsedilmektedir. Çoğunluk, der Kant, bir yetidir: Erginleşme yetisi, bağımsızlık ve otonomi yetisi. Düşünce ayrılığı yetisi. Çoğunluk olmak –metnin üç anlatısını ele alıyorum– örneğin bir kitaptan alıntı yapmaya ihtiyaç duymadan düşünebilmek; başka bir vicdanın rehberliğine gerek kalmadan hayati seçimler yapabilmek, bir doktorun reçetesini körü körüne takip etmeden kendine sağlıklı bir yaşam için gerekli kuralları koyabilmek. Azınlık tam tersi, bir başkasının düşüncelerini, davranışlarını ve tavırlarını kendisine dayatmasına izin vermektir. Aydınlanma (Almanca *Aufklärung*) kişinin kendini azınlıktan koparıp çoğunluğa yöneltme çabası, bu çabadan doğan gerilim, birinden ötekine geçerkenki hareket halini ifade eder. Aydınlanma bir süreç, bir çabadır.

Peki ama Kant'ta bu *geçiş* nasıl tasarlanır? Metnin Foucault'nun 1983'te[2] okuması yapılan Collège de France'taki ilk dersinde

1 *La Philosophie de l'histoire*, Kant, Fr. çev.: S. Piobetta, Paris, Gonthier, 1947.

2 Bu yorum 1938'de College de France'da verdiği ilk derslerde, *Le gouvernement de soi et des autres* başlığı altında yapılmıştır. Yay. haz.: Fr. Gros, Paris, Gallimard, 2008.

hassasiyetle üzerinde durduğu en dikkat çekici noktası belki de budur. Azınlıktan çıkmanın en iyi yolunu belirlemek için neden oraya tutunduğumuzu anlamamız gerekir. Burada Kant Aydınlanma tanımının ahlaki ilhamına sadık kalarak hiçbir despot baskıya, tek bir düşünceyi ya da zorunlu davranışı dayatacak hiçbir siyasal karartmaya karşı çıkmaz. Gayet basit bir biçimde yalnızca büyüyen, kaçınılmaz bir ilerlemenin yavaş itkisiyle yetişkinleşen insanlığın "doğal" bir çıkış hareketinin düşünü dahi kurmaz.

Metnin içerisinde Kant kısaca herkesi kendi azınlığından "sorumlu" tutar: "Tembellik" ve "korkaklık nedeniyle" diye yazar. Çoğunluk, kendi kendine düşünmektir, dedik, kendi değerlendirme sürecini uygulamak, eleştirel bir gözü açıklık içinde kalabilmektir. Çok hızlıca anlayabiliyoruz ki ahval ve şeraitini bir başkasının ellerine bırakmak son derece konforlu, söylenecek sözleri yazarların kulağına fısıldadığı şekliyle belirlemek çok daha fazla yumuşak tatlı bir histir. Çünkü, açık bir biçimde bundan sorumlu değilizdir. Yükünü, ağırlığı sırtlanmamız gerekmez. Bir kez daha ve sonuna dek, özgürlüğün terör ve panikle karışık duygusu, mutluluğun hâkim olduğu sorumsuzluk hissi.

Doğru düşünmek için, iyi düşünmek için bir kesinliğe, bir yönteme, üstün bir zekâya ya da derinliğe ihtiyaç var mıdır? Hayır, diye yanıtlar Kant, öncelikle ve en önemlisi *cesaret* gereklidir. Aydınlanmanın formülü ve sloganı budur: *Sapere aude*, "bilmeye cesaret et!" Gözü peklik göstermeyi bilmek.

Yorumcular Kant'ın bu havaifişek etkisi yaratan girişinden, genel eleştirel yaklaşımı yüreklendiren yaklaşımından, basmakalıp düşüncelerin, bize sunulan fikirlerin sorgulanma gerekliliğini dile getirdikten sonra erginleme çağrısına ciddi sınırlamalar getirir.

İlk an bir talep anıdır: Körü körüne itaatin reddi. İtaat beraberinde bir düşünce süreci olmaksızın var olmamalıdır. Oysaki, metnin örneğini ele almak adına; vergi denetçileri, resmi görevliler ve rahipler tarafından (Yönetim, Kilise ve Ordu: Batı'nın körü körüne itaatinin üç ana odağı) tarafından telafuz edilen *emir sözcüğüne* karşın hep söylenen: Düşünmeden itaat edindir. Yani Aydınlanma öncelikle bu saçma itaatin reddidir. Kant'ın söylemek istediği, "enine boyuna iyice düşünün, kısa sürede göreceksiniz ki itaat

etmeyi öğrenmişsiniz" de değildir. O eleştirel[3] bir açık gözlülük, bir uyanıklıkla korunacak bir itaatkârlık önerisi sunar. Böylesi bir eşlik edişin koşulları aklın özel ve genel kullanımıyla tanımlanır. Özel kullanım, kişinin aklını, bir kurum, resmi bir oluşum ya da herkesin kendi aklını ve düşünme kapasitesini başka bir şeyin hizmetine sunduğu herhangi başka bir alanda kullanıma entegre etmesidir. Ayrım halka açık bir alan ve özel bir alan arasında değildir. Kant'a göre öğrencilerinin önündeki bir öğretmen gibi, inancına sadık bir cemaatin önünde bir rahip gibi, işimin çizdiği çerçeve içinde bir işçi gibi ben de aklımı öznel kullanıma sunarım. Genel kullanım, örneğin bir şüphemi dile getirdiğimde, ihtiyatlı paylaşımlarda bulunduğunda, kısıtlı bir çerçevede entelektüel bir topluluğa ölçülü eleştiriler dile getirdiğimde ya da bir dergiye yazı yazdığımda ortaya çıkar. Yani bir yetkinlikten, bir statüden değil bir vatandaş olarak evrensel vicdandan yola çıkıp söz aldığımda ortaya çıkar. Bu düzeyde, diye yazar Kant, hiçbir sansür uygulanmamalı ve tam bir özgürlük hali hâkim olmalıdır.

Çifte bir kısıtlama söz konusudur yani: Kuramsal eleştiri ve uygulamalı itaatsizlik arasında bir bağlantısızlık; eleştirel ifadenin kısıtlı kanallara yönlendirilmesi. Akabinde biraz da acımasızca ve ironik olarak Kant onu adeta sapkınca, göz yummaya teşvik etmek için despot olana seslenir: Hadi, bırakın düşünsünler, hatta hoşnutsuzluklarını kaleme alsınlar. Onları ne kadar özgür bırakırsanız o kadar itaatkâr olurlar (çocukça?). Bırakın onları küçük entelektüel çevrelerinde derin derin düşünsünler.[4]

3 "İstediğiniz kadar ve istediğiniz şeyi düşünün, ama itaat edin", *Aydınlanma Nedir?*, *age*, s. 53.

4 Foucault bunu şöyle çevirir: "Düşünceye özgürlük alanı bıraktığınız sürece, halkın ruhunun itaatkârlığa meylettiğini göreceksiniz." *Le gouvernement de soi et des autres*, s. 38. Foucault için mutlaka reddedilmesi gerekenin eleştirel tavır ile eylemsel itaatsizlik arasındaki bu kesinti olduğunu mutlaka görmek gerekir. Korsanlığa karşı uluslararası komitenin kurulmasını ilan eden bir basın açıklamasında yaptığı bir konuşma için kaleme aldığı metinde şöyle der: "Sık sık bize verilen görev dağılımlarını geri çevirmek gerekir. Bireyden beklenen hoşnutsuz olması ve konuşması, hükümetten beklenen düşünmesi ve davranmasıdır. Doğrudur: İyi hükümetler kendilerine sakladıkları sürece yönettikleri kişilerin hoşnutsuz olmalarını severler. Zannediyorum ki genellikle yönetenlerin konuştuklarını, konuşabildiklerini ve konuşmaktan başka bir şey istemediklerini fark etmeliyiz. Deneyim onu gösterir ki bize sunulan basit ve saf hoşnutsuzluğun teatral rolünü geri çevirmeliyiz", M. Foucault, *Dits et Écrits*, Paris, Gallimard, 1994, IV. cilt, no: 355, s. 708.

Ama şimdi yeniden metnin başında bahsettiğim ayrıksılık, çıkıntılık haline dönüyorum: Cesaret ilkesine. Burada hangi cesaretten bahsedilmektedir? Kişisel gelişim programlarında ya da içsel huzura kavuşmaya isteklendirme, kendi öznel varlığını keşfetmeye yönelik konuşmalarda yapıldığı gibi "kendi olmak" cesaretinden değil. Tüm bunlar, öyle görünüyor ki dayatılan kimlikleri çıkarmak, basmakalıp düşünceleri kırmak için cesaret ve gözü peklik gerektirir. Ben başka bir cesaretten bahsetmek istiyorum; Thoreau'nun yolda yürürken değindiği ve bizi götürmeye çalıştığı türden bir cesarete: Yeri doldurulamaz ben'e (*moi*) yol açan, onu ayaklandıran, ama "sen" ve "biz"e karşıt düşen, son derece istisnai, tek ve biricik "ben"e (*je*) değil, "herkes"e zıt düşen ben'e (*on*). Yani kanı denizinde basit bir dalga olmayı, bir kıvrım olmayı reddetmek, yeri doldurulmaz beni korkaklığın karşısına çıkarmak. Demek oluyor ki kendini çağrılmış hisseden, orada bulunuyor çünkü aciliyet duygusunu ve kendini oradan sıyırmanın imkânsızlığını hissediyor ve yanıt vermesi gerekenin kendisi olduğunu bildiğinden bunu geciktirerek, başkasını yetkilendirerek, uygun zamanı kollayarak ve kendine çekidüzen vererek yapıyor. Yeri doldurulamayan bu ben evrensel olanın ahlaki ve siyasal öznesidir. Korkak bir anlaşmanınkinden farklı olarak, süresiz bir evrensellik; bozulma gibi, karşı gelme gibi insanlığın bir gerekliliği olan, gerçeklikten kopan, kimsenin duymak istemediği bir biçimde duyulan bir gerçeklikten ayrılan türden bir evrensellik.

Hakikat cesareti, kendi adına düşünme cesareti. Bu sağduyu çalışması Sokrates'in "araştırma" dediği herkesin kendiliğinden takınması gereken bir ilk şüphe halidir. Bu uzun ahlaki eşdeğerlik zincirinin halkalarını tek tek takip edebiliriz: Aydınlanma = çoğunluk = cesaret = eleştirel düşünme = araştırma = kendinden şüphelenme = düşünce. Hiçbir şey yapmamak, hiçbir şeye karar vermemek, ayrıntılı bir araştırma yapmaya ve düşüncenin diğer adı olan bu içsel tartışmaya bir süre ayırmadan herhangi bir şeye girişmemek.

Sokrates zindanda iken onu kurtarmaya çalışan çocukluk arkadaşı Kriton'a bu yolla karşı çıkar. Sahne şöyledir: Atina'nın ölüme mahkûm ettiği Sokrates'in canını kurtarmak için tek bir fırsatı vardır. Çok aşamalı bir plan yapılmıştır, her şey hazırdır ve Sokrates'e

acele etmesi, çabucak çıkması çünkü kısıtlı zamanı olduğu söylenir. Sokrates buna şöyle cevap verir: Hayır, hiç acele etmeyelim, şimdi hemen etraflıca bir düşünelim.[5] "Acele etmemek", "araştırmak", (*skopein* der Yunanlar[6]) zira aceleyle hareket ederken hata yapmamak gereklidir. Aceleyle canını kurtarmaya çalışırken –bedenini, bu et ve kemik bohçasını– ruhunu kaybetme riskini almamak gerekir. Felsefe kanıya varma süreçlerinde oluşan hataların sebep olduğu hastalıklara karşı önceden uyarmak için kullanılan bir ilaç değil midir? Bu kötülükler insan ruhunu bozana, doğasını değiştirene ve onu geri döndürülemeyecek denli kirletene dek yaralar. İnsanı kafasındaki yanlış düşünce ve aptalca fikirler öldürür. Beden hayatta kalır, insan teni dışarıdan sağlam görünür ama ruh geri alınamayacak bir biçimde çürümüştür. Tedavi her zaman aynıdır: Araştırma. Soruları kafada evirip çevirmek, başkasına sorular sorarak kendini sorgulamak ve doğru yargıya varma olgusuna sıkı sıkıya bağlanmak. Sokrates enine boyuna düşünerek, tartışarak, akıl yürüterek, mantığını kullanarak zindanda kalıp sakince ölümü beklemenin daha doğru olacağına karar verir. Kriton'un ona gösterdiği kapıya aceleyle koşsaydı ölümcül bir hastalığa kapılacaktı.[7]

Haksız bir şekilde yargılanıp, adaletsiz bir biçimde cezalandırılan Sokrates kaçmayı reddeder ve kararını yasaya övgüler düzerek vurgular. Sokrates bunu yaparak acaba bize şunu mu söylemektedir: "Sınırsız bir saygıyla ve istisnasız bir biçimde yasalara uyalım, çünkü yasalar daimi olarak saygıdeğerdirler." Peki bu ünlü Sokrates "kışkırtma"sı nedir? Netice itibarıyla Sokrates herkes ve her dönem[8] için pasif, geride kalmış, adeta sofuca bir siyasal itaat göstererek ölmemiş midir?

Ya da Sokrates'te cezanın kabulünün nasıl bu denli yüce –çünkü sağ gösterip sol vurur, çünkü kaçıştan çok daha kararlı bir itaatsiz-

5 *Kriton*, 46b-47a.

6 47a.

7 Burada Sokrates'in Kriton'dan son isteğini düşünüyoruz: Hekimlik Tanrısı Asklepios'a bir horoz kurban etmek. Dumézil'in (*Divertissement sur les dernières paroles de Socrates*) izinden giden Foucault'nun *Sokrates'in Savunması*'nın son cümlesinde söyledikleriyle ilgili dile getirdikleri (*Le Courage de la verité*, yay. haz.: F. Gros, s. 87-100).

8 H. Zinn'in içini acıtan şey budur (*Désobéissance civile et démocratie*, Fr. çev.: Fr. Cotton, Marseille, Agone, 2010, s. 190).

lik göstergesidir– olduğunu açıklamak gerekir.[9] Ayrıcalıkları ihtişamlı bir şekilde sahnelenen bir "yasaları anma" töreni elbette ki söz konusudur. Sokrates şöyle düşünüyordu: "Eğer kaçarsam koruması altında beslendiğim, büyüdüğüm ve bunca zaman yaşayabildiğim bu yasalar karşıma çıkıp beni ihanetle suçlayabilir. Tüm hayatımı yasalara uyarak geçirdikten ve başkalarını da bunu yapmaları için yüreklendirdikten sonra eski sözlerimi unutup, beni mahkûm ediyorlar diye onlara karşı çıkmam adaletsizlik olmaz mı?"

Mektubundaki akıl yürütmesinde Sokrates ahlakçıdır, hatta vecizeli üslubu insanın sinirine dokunur. Sanki tüm aykırı özelliklerini kaybetmiş, bütün kışkırtıcı kabiliyetini unutmuş, bize nazikçe onu takip etmemizi söylüyordur: Haydi, itaat edin, haksız bir mahkûmiyet içinde dahi olsanız başkaldırmayın! İnsan eğer haksız bir biçimde ölüme mahkûm edildiyse geriye kalan her şeye *haydi haydi* boyun eğer.

Ben yine de bu ilk izlenimin ötesine geçip Arendt ve Merleau-Ponty'nin[10] önermelerini takip ederek bu reddedişteki yıkıcılığı görmek istiyorum. Burada neler olmaktadır? Sivil itaatsizlikten bahsederken şu düşünceyi daha önce dile getirdik: Cezayı kabul etmek ille onu meşrulaştırmak demek değildir, aynı zamanda ondan bir skandal meydana getirmektir. Sizi mahkûm eden mahkemeyle ilgili süreci buradan yola çıkarak başlatırsınız. Ve Merleau-Ponty, Collège de France'ta verdiği açılış dersinde bu konuyu şöyle sonuca bağlar: Sokrates'in bir hırsız gibi kaçmayı kabul etmesi geriye kalan bizler için ne kadar da rahatlatıcı olacaktı! Kapalı kalma seçiminin endişe verici yanı, mahkûmiyetine bile değer katan şey *buna karar verenin kendisi olmasıdır*. Bu kabullenişin kalbinde bir düşünme, bir sorumluluk gücü yatar. İtaat etmeyi seçen odur, hücresinde kalarak ışık saçmayı, güçlü olmayı seçen kendisidir: "Sokrates'te direniş biçimi olan bir itaatkârlık vardır."[11]

Kriton Sokrates'in hücresinin kapısını açtığında bir "şeytan"ın

9 "Sivil İtaatsizlik" üzerine yazdığı 1970 tarihli eserde Arendt'in takip ettiği ya da Merleau-Ponty'nin Collége de France'taki açılış dersinde (*Éloge de la philosophie et autres essais*, Paris, Gallimard, 1989) söylemek istediği yol budur.

10 Ya da *Lecture de Platon*'da muazzam bir *Kriton* okuması yapan Michel Alexandre, Paris, Bordas, 1968.

11 M. Merleau-Ponty, *Éloge de la philosophie et autres essais*, age.

ortaya çıktığını ve fısıldayarak ona şöyle dediğini zihnimizde canlandırabiliriz: "Hayır Sokrates, sakın bunu yapma. Sakın adi bir suçlu gibi kaçma." Çok basit. Yargılanma sürecinde Sokrates onu frenleyip geride tutmaya çalışan bu kesintili fısıltı için şunu söyler: "Yapamazsın, yapmamalısın, dur.[12]" Örneğin, Otuzlar Meclisi Sokrates'e adaletsizce idama mahkûm edilen Salamisli Leon'u getirmesini söylediğinde, bunu yapmamış evine dönmüştü çünkü içindeki şeytan ona "işte buna hayır, bunu kesinlikle yapamazsın" demişti.

Sokratesçi şeytan bizi benim "sivil muhalefet" dediğim şeye biraz daha yaklaştırır. Buradan anladığın ille de aşkın değerlerin temiz vicdanıyla korunmayan, üstün bir ahlaki değerle aydınlatılmayan, insanlık ve zamanın dışına taşan yasalarla desteklenip korunmayan bir itaatsizlik. Başkaldıran kişi her şeyden önce ahlaki bir imkânsızlık deneyimler. İtaatsizlik eder çünkü *artık itaat etmeye devam edemiyordur.*

Vicdani redcilerin kendi kanı ve inançları vardır. O neyin haklı ve iyi, neyin kutsal ve saygı değer olduğunu bilir. Kendi değerlerinin anlamının farkındadır, kendini ve dünyayı sürüklemek pahasına *önceden çizilmiş yol*una çıkan yasal engeller ile ilkelerine karşı gelmesi için onu zorlayan yasa tasarılarına karşın onları kesin bir biçimde dile getirir. Yani daha üstten bir itaatkârlıkla itaatsizlik eder. Asıl önemli mesele inançlarının korunmasıdır. Temelde vicdani redci boyun eğer. O ilkelerinin son noktasına kadar itaat etmeyi ister.

Sivil muhalif, bir itaat halinden, boyun eğiş alışkanlıklarından yola çıkarak hoşgörülemeyecek olanı deneyimler ve *bilinçlenir*. O kendisini bozulmak zorunda bırakan bir imkânsızlık deneyimi yaşar: Artık devam etmek mümkün değildir! Sivil muhalifin "hayır"ı iki kere hayırdır: Ona göre yapmamak imkânsızdır. Muhalif kişi artık *söylememeye*, susmaya dayanamıyordur, *bilmiyormuş görmüyormuş gibi* yapmaya tahammülü yoktur. Muhalifin bu olumsuzlaması diyalektik değildir. Sonunda bir senteze ulaşılmaz. Bir parçalanma, bir ayrılma yaratır.

---

12 "Bu ses bana hep yaptığım işi yarım bıraktırır ve hiçbir zaman beni bir eyleme itmez." *Sokrates'in Savunması*, 31d, Fr. çev.: L. Brisson, Paris, Flammarion, 1997, s. 111.

Sivil muhalefet, itaatsizliğin sonsuz bir içsel olumsuzlamalar zinciri olduğunu anlamamızı sağlar. Alain'le birlikte çok hızlı bir şekilde yineleyeceğiz: İtaat etmek "evet demek"tir.[13] İtaat etmek aynı zamanda başkalarına "evet" derken kendi kendine durmadan "hayır" demektir: Tartışmadan itaat ediyorum, çünkü hayır, canımın sıkılmasını istemiyorum, körü körüne itaat ediyorum, çünkü görmek, bilmek ve sorgulamak istemiyorum, çünkü keşfedeceklerimden çok fazla korkuyorum; inanılmaz derecede itaat ediyorum, çünkü çok zor ve çok karmaşık olan yalnızlığı istemiyorum; kendiliğimden, otomatik olarak itaat ediyorum, çünkü hayır, hayatımı, kariyerimi, alışkanlıklarımı yok edecek bir adım atmak istemiyorum. İtaat etmek başkasına evet diyerek kendine hayır demektir.

Sivil muhalif sonunda hoşgörülemeyecek olanla karşı karşıya kalır. Konuşur çünkü susmak artık imkânsızdır. Hatta neredeyse itaatsizlik etmesinin sebebi artık itaat etmeye devam etmesinin imkânsızlığıdır. Başkaldırı denilen, evrensel sahtecilik ve yer değiştiriciliğin varlığını bir kez daha doğrulamaktan başka bir şey yapmayan tek sesli konformizm konserinde çatlak çıkan bir sestir. Sivil muhalefet ilk itaatkârlık olgusunun tersten yansımasıdır. Boyun eğen başkaldırının imkânsızlığıyla tanımlanıyordu. Bu onun tek itaat etme sebebiydi. Başkaldıransa itaat etmeye devam etmenin imkânsızlığının bir kanıtıdır.

13 *Propos sur les pouvoirs*, "L'homme devant l'apparence", 19 Ocak 1924, No: 139.

11
Ahlaki Yükümlülük

Bu noktada ve temelde itaatsizliği bu denli zor kılan nedir? Meşru ve riskli bir itaatsizlikten bahsetmek istiyorum; beceriksiz bir üstün emirlerine uymayı reddetmek, adaletsiz yasalara boyun eğmeye karşı gelmek, görevini suiistimal eden bir öğretmene, bir papaza, bir jandarmaya direnmek. Burada bir çaba gerektiren, bir güç sarfiyatına mal olan, hiyerarşik düzenlemeleri olduğu gibi alışkanlıkları, konfor alanlarını ve aynı şeylerin korkunç monotonluğunu sorgulatan bir itaatsizlikten bahsetmek istiyorum.

İşin aslı, çıkarlarımızın ve şahsi zevklerimizin tehdit olduğu her an, eğer cezasız kalacağımızdan eminsek itaatsizlik çok kolay görünür. En azından inanılmaz ölçüde baştan çıkarıcıdır. Tıpkı Platon'un masalı Gyges'in Yüzüğü'nde[1] olduğu gibi. Ancak şunu söylediğimde, suç niteliği taşıyan ihlaller, sinsi ayak diretmeler çok önemsiz görünüyor: Akıl ve adalet bizden yanayken bir şeyleri kulak arkası etmek, reddetmek, karşı gelmek nasıl oluyor da bu denli zor olabiliyor? Otoriteye saygı mı? Sonuçlarından korkmak mı? En başta verilen bir taahhüte sadakat mi? Yalnız kalmak, damgalanmak, mimlenmek korkusu mu? Yoksa basit bir edilgenlik mi?

"Yükümlülük" olarak adlandıracağım bir itaatkârlık türünden daha bahsetmek istiyorum, sivil muhalefetin öteki yüzünü teşkil edecek nihai gösterim. Bunun en net anlatımını Aristoteles'te buldum:

> "Ama, buyruk vermeyi bilmek kadar söz dinlemesini (itaat etmeyi) bilmek de elbette iyi bir şeydir ve sanırım, yurttaşın iyiliği işte tam budur diyebiliriz – yönetmeyi ve yönetilmeyi iyi bilmek. (...) Fakat, doğuştan özgür ve eşit adamlar arasında uygulanan bir başka yönetim (egemenlik) türü vardır. Buna, 'anayasal' ya da 'siyasal' yönetim diyoruz. Bir yöneticinin ilkin yönetilerek öğrenmesi gereken budur, tıpkı silahlı kuvvetlerin herhangi bir dalında

1 Bkz. ilerideki "Düşünmek, İtaatsizlik Etmek. Gönderi Türü: *Devlet*" bölümü.

> bir kimsenin önce küçük bir subay olarak komuta etmeyi öğrenmesi gibi. Bu sağlam bir ilkedir; önce söz dinlemeyi öğrenmeden iyi bir komutan olunamaz. İyi yönetmekle iyi söz dinlemenin aynı şey olduğundan değil, yalnızca iyi yurttaşın hem yönetme hem yönetilme bilgi ve yeteneği olması gerekir. Bir yurttaşın iyiliğiyle bizim demek istediğimiz budur – özgürlerin özgürler tarafından yönetilmesi."[2]

Metin kısa ve net olduğu gibi, teknik bir zorluğu da yoktur. Fakat kör edici derecede sade ve modern siyasal dünyamız için düzensizlik yaratacak denli baştan başa eşdeğerlik ilkesiyle doludur. Bu öncelikle emir-komuta ilişkisi ile eşitlik ilkesi arasındaki uyuşmanın olumlamasıdır. Aristoteles bize şöyle der: "Elbette ki politikada yönet*en*ler ve yönet*il*enler vardır ama etken ile edilgen arasındaki karşıtlık ilişkisinin bizi kandırmasına izin vermemeliyiz. Demokraside yöneten ve yönetilen baskın olan veya bastırılan değildir. Ekonomik bir ilişki içinde de değilizdir ve burada eşitsizlik, hiyerarşi ve tek taraflılığı[3] içeren efendi-köle ilişkisinden de söz edilmez. Siyasal bir ilişki içerisinde hükmeden bir benzerine bir eşitlik zemini üzerinde hükmeder: Kendi gibi özgür olan birilerine.

Aristoteles'in bize siyasal itaatle ilgili bu söylediklerini, yüzlerce yıl monarşik devletlerle, hatta çok partili sistemlerle yapılandırılmış temsili demokrasiler ve sol/sağ arasında nöbetleşe el değiştiren fakat gerçek bir alternatif sunmayan düzenlerden sonra belki de artık bu nedenle duymaz olduk. Aristotelesçi "siyasal" itaatte bir dengime itaat ederim. Özgür ve eşit vatandaşlar arasında fikir münakaşaları, bakış açısı karşıtlıkları, itibar mücadeleleri ve şüphesiz ki rekabet olur. Vatandaşların arasından biri ortak iyinin üstün tutkusuyla veya çok büyük bir beceri ya da üstün bir yaratıcılıkla harekete geçerek diğerleri üzerinde yavaş yavaş üstünlük kurar. Kısa süre sonra sert tartışmaları bırakmayan diğerleri onu takip eder. Buradaki "takip etmek", el çekmek, geri çekilmek ve edilgen olmak değildir. Söylenmek istenen şu değildir: "Hepimiz *hak* temelinde eşitiz ama kısa süre sonra *olayların içeris*inde, diğer herkesin beli bükülürken azınlık bir kesim kararlar alacak." Yunan eşitliği bir

2 *Politika*, Aristoteles, III. Kitap, 4. Bölüm (Fr. çev.: P. Pellegrin, Paris, Flammarion, 2015, s. 218-219; Türkçe çeviri: Mete Tunçay, Remzi Kitabevi, 1975).

3 Bkz. "Boyun Eğme" ile ilgili ilk bölümümüz.

hak, hukuki bir yapı, statüye atfedilen *a priori* bir olgu değildir. Burada siyasal olarak adlandırılan bir buluşma rejimidir. Geriye kalan kısımda Aristoteles eşitlikten çok özgürlükten bahseder: Ona göre vatandaşları eşit kılan özgür olma durumudur. Tektipleştirme anlamına gelmeden, herhangi bir farklılık yaratmaksızın herkesteki emir verme yetisinin tanınmasına dayanır. Siyasette hem emir verme, hem itaat etme vardır ama kişi eşitine, kendisi kadar özgür olan kişilere emir verir. Ve emir vermek belirgin bir sınıflandırma yaratmaz, hiyerarşinin kıvamını yoğunlaştırmaz.

İkinci sürpriz askeri sanatlara yapılan göndermedir. Aristoteles der ki, bir orduda, taburda, tugay veya süvarilikte insan önce itaat etmekle işe başlar ve böylelikle öğrenir. İnsan itaat etmeyi öğrenerek kendini bir gün komutan olmaya hazırlar (süvari başı, tabur başı, tugay başı...) Doğru dürüst itaat etmek emir vermeye hazırlanmaktır ve itaat emir verme yolunda ilerlenip aşılması gereken bir yoldan başka bir şey değildir.

Elbette ki biz çağdaşlar "orduda olduğu gibi"yi okuduğumuzda emir verenlerin ve emri yerine getirenlerin olduğunu anlıyoruz hemen. Ama Aristoteles'in cümlesi bize antik dönemin askeri devriminden önceki zamanlardan, orduların genişlemesinden, bir tarafta generallerin ve memurların –savaş planları yapan, savaş arazisinin özelliklerini inceleyen, karşı tarafın silah gücünü ölçen, orduların hareketlerini gözlemleyen, çarpışma ve etkilerini hesaplayan kişiler–, diğer tarafta disiplinli, körü körüne itaatkâr, trompet ve düdük sesine karşı otomatik olarak anında yanıt veren uysal piyadelerin arasındaki mesafenin ateşli silahların kullanımıyla açılmasından öncedir. Bu modelin ötesinde, Aristoteles "orduda olduğu gibi" derken esasında şunu duymamızı ister: İtaat, emir vermenin öteki yüzünden başka bir şey değildir. Bunu az sayıda Yunan'ın oluşturduğu ordunun[4] Perslere karşı kazandığı Maraton Muharebesi'nde *hoplit*lerin, yani ağır piyade savaşçıların kullandığı tekniğin saygınlığı (o dönem artık deniz kuvvetleriyle gerçekleşmeye başlamış savaşlar olmasına ve bu yeni savaş gerçekliğine pek uymamasına karşın el değmemiş kalan) dikkate alınarak değerlendirmek gerekir.

4 "La phalange: problèmes et controverses", M. Detienne, *Problèmes de la guerre en Grèce ancienne* içinde, J.-P. Vernant, Paris-La Haye, Mouton, 1968 ve "Le Modèle occidental de la guerre", Fr. çev.: A. Billault, Paris, Les Belles Lettres, 1990.

Ağır piyade sınıfı savaşçılar olan *hoplit*ler sol kollarında *hoplon* adı verilen bir kalkan taşırlardı. Hoplonlar hem onları taşıyan piyadenin sol yanını hem de yanındaki kişinin sağ yanını korurdu – öteki yanını da yanındaki kişi korurdu. Sağ elinde bir mızrak, belindeki kemerde ise kısa bir kılıç olurdu. *Hoplit*lerin sıra sıra dizimi aralarından birinin düşmesi durumunda arkadakinin hemen yerini alabileceği biçimde derinlemesine gerçekleştirilmiştir. Ordunun her daim seri davranması ve düşmanı yenmek için en son noktaya değin bu birleşikliği koruması gerekirdi. Bahsettiğim bu modelin gücü birlik ve dayanışmaya dayalı bir düzenlemeden gelir. Burada duran herkes bir başkası da durduğu için durur ve ancak bir başkasını korursa o da korunabilir. Generaller doğal olarak birinci sırada durur, zira arkadakilere örnek olup topluluğa cesaret telkin ederler. *Hoplit*in en temel özelliği direşkenliği ve "saf tutma" yetkinliğidir. Onu geriletecek her türlü kaçış tepkisi ya da bilinçsizce ortaya çıkarak öne atılmasına sebep olacak bir gözü peklik silah arkadaşlarının[5] hayatını riske atar. Böyle bir durumda ne fazla ürkek ne de fazla cesur davranmak gerekir. Sadece safını korumak ve duruşunu bozmamak önemlidir –Yunanlar buna *hupomenein* der. Hayatı karşılığında agorada hemşehrilerini sorguya çekmekten vazgeçmesini kendisine teklif eden yargıçlara Sokrates şu cevabı verir: "İmkânsız, bir *hoplit* gibi duruşumu korumalıyım."[6] Burada içinde biraz da öfke bulunan gözü peklikten farklı bir cesaret tanımı yapmak gerekir. Cesaret kararlılık ve sessiz bir direşkenlik, dayanıklılık demektir. Yoksa "duruşumu koruduğumda", bağlılık gösterdiğimde ve işime sadık kalmaya mecbur olduğumda korkunun ötesinde itaat mi ederim yoksa emir mi veririm? Kendi kendime itaat etme emri veririm.

Atina demokrasisinde *magistrat*ların kura çekimi, emir verenin emir alan pozisyonunda olmuş olmasını gerekli kılardı. Vatandaş olarak itaat ettiğim an emir veren kişinin yerinde de olabilirim demekti bu. Tersine çevrilebilirlik ilkesi: Kuraya göre bir taraf emir verir, bir taraf itaat eder ama eşitlik zemininde. Demokraside, siyasi özne olarak emir veren olabileceğimiz ölçüde itaat ederiz.

5 Frédéric Gros, *États de Violence, Essai sur la fin de la guerre* içinde, "Tenir bon" bölümü, Paris, Gallimard, 2006.

6 *Sokrates'in Savunması*, 28d.

Yöneten/yönetilen ilişkisi rastlantısaldır. Basitçe temsil edilen bir halk ile –yetkin, uzman ve profesyonel– seçkin kesim ayrımını sabitleyecek statüsel bir fark ve sonucunda, yöneten ile yönetilen arasında düzen ve uyum beklenebilecek yapılandırıcı bir bölümleme yoktur. Siyasi "itaat"in tarzını bu dalgalanma belirler: Eşitim olduğun sürece sana itaat ederim ama aynı zamanda her an senin şu anki konumuna geçebilirim.

İtaat ile emir verme arasındaki tersine çevrilebilirlik durumunu, bana emir veren ve bulunduğu pozisyona yalnızca şans eseri gelmiş ötekini benim eşitim yapan bu durumu, pozisyonlar arası kazara gerçekleşen dağılımlar olarak görmemek gerekir. Bunu içselleştirmeli ve insanın kendiyle ilişkisinde oluşturduğu ahlaki kuşatmayı iyi anlamalıyız. Çünkü iki terim arasında mükemmel yurttaşı oluşturmak için erdemlerini değiş tokuş edeceği bir denklik durumu değil, gözü pek bir girişimci ruh kadar saygılı bir alçakgönüllülük vardır. Daha çok emir vermenin itaati yapılandırdığı söylenebilir. Başka bir deyişle, "siyasal" diyebileceğimiz itaatte ben, itaat ederken kendi kendime itaat etme emri vererek, *kendimi mecbur bırakırım*. Böylece kendimi itaat ettiğim şeyi incelemeye, yargılamaya ve değerlendirmeye mecbur bırakırım çünkü itaat etmek insanı yükümlülük altına alır. İnsan yalnızca kendisindeki bu kendine emir verme yetisine değer verdiğinde gerçekten itaat edebilir. Yurttaşlığa özgü, siyasal itaat gönüllülük esasına dayanır. Açık bir zihin, mantık ve sorumluluk ister. Burada *özgürce* ben kendimi mecbur bırakırım. Başkasının emirlerine uyarım ama kendi kararımdan yola çıkarak. Bir başkasına itaat etme emrini kendime ben veririm. Yani bir başkasının egemenliği ancak itaat içerisinde değer bulur, zira ben öncelikle "kendi yöneticime" boyun eğerim. İtaat bir iradeyi harekete geçirir, onu ele geçirmez. Yani Yunanlarda şöyle bir ifade işitmek imkânsızdır: "Ben sorumlu değilim, çünkü emirlere itaat etmekten başka bir şey yapmıyordum."

Zorunluluk fikrini benimsedikçe rıza gösterme fikrinden, özellikle Hobbes'un sunduğu yorumdan uzaklaşırız. Ona göre bir yanda yasaları koyan ve toplumsal düzeni sağlayan kamu otoritesi ile diğer yanda güvende olmak adına kendi özlük haklarından vazgeçen insan yığınları arasındaki ayrımı yapan düzenleme siyasaldır. Aristoteles'te siyasal zorunluluk kurucu bir nitelik taşımaz. Hiçbir

dışsal hükmü meşru göstermez ve hiçbir el etek çekme durumu meydana getirmez. Olumlamalardan yola çıkarak dayanışmalar kurar ve insanın kendisi üzerinde hükmünü hızlandırır: Eşitim, dengim olan bir başkasına itaat etmeye kendimi mecbur bırakıyorum. O hiçbir zaman bir kökeninden sürülmüş bir *a priori* kabul edilemez, çünkü tam tersi olarak ben ancak onun sayesinde var olabilirim. Yani razı olmanın tam tersi. Zorunluluk, itaatin kendi ahlaki formu içerisindeki itaatsizlik etme ihtimalidir. Son tahlilde kendi kendime itaat emri veren benim. Bu da demektir ki şu veya bu durumda itaat etmeyi reddedebilirim. Çünkü emri veren *ben*im.

Siyasal itaatkârlık kendiyle bir emir-komuta ilişkisi kurulmasını öngörür. Söz konusu olan emri kendi üzerinde geçerli kılmak, kendi içinde ve kendi için *efendi* olmaktır. "Emir"den yalnızca buyruk anlamını anlamamız doğru değildir. Aynı zamanda neredeyse ahenkli bir vekâlet aktarımı söz konusudur. Platon'un "adalet" dediği şey insanın kendindeki üstün, asta emir vermesi, içsel bir aristokrasi kurma becerisidir. İsteklerim, arzularım, atılımlarım, ideallerim, ihtiyaçlarım, becerilerim, enerjilerim: İçimdeki her unsur *yerini tutmalı* ve bende üstün olanlar onları yönlendirmeli, hareket etme gücüm kendini mantıkla temellendirilmiş kanıların hizmetine sunmalı, kaba özlemlerim dizginlenmeli ve doğal ihtiyaçlarım yalnızca karşılanmalı. "Kendine itaat etmek" veya "kendine emir vermek" her daim kişinin kendi üzerinde gerçekleştirdiği bir kendilik işidir.

Burada Lorenzo Milani'nin bakış açısını da dile getirebiliriz. Lorenzo Milani hayatını Barbiana'daki okulunda öğrenim gören yoksul çocukların eğitimine adamış İtalyan bir rahipti. 1960'lı yıllarda hukuk sisteminin kamuya açık bir biçimde vicdani reddi onamasıyla endişeye kapılmıştı. Duruşmasına gidemeden vefat eden rahip; aşağıda olanları asla küçük görmemek lazım, demişti. *Aşağıyı hedefleyen*leri küçük görmek lazım.[7] "Aşağıyı hedeflemek", ortalama hırsları çoğaltmak, kolay olana teslim olmak, kabalığı beslemek, gönlü yüce olanı küçültmek. Ahenksizlik: Hiçbir şeyin yerli yerinde olmaması, tüm hiyerarşilerin yerle bir olması.

7 *L'obéissance n'est plus une vertu. Documents de procès de don Lorenzo Milani*, Fr. çev.: J. -Fr. Hautin, Paris, Le Champ du possible, 1974.

İnsanın kendine mükemmelen hâkim olması ve bir yanından emir alırken insanın kendi kendisine egemen olan itaatkârlığı. "Kendi kendinin dostu olması"[8] garantileyen bu uyumun bozulmasının bedeli haksız ve alçakça davranışlardır. Cinayet işlemek, der Arendt, hayatının geri kalanında bir katille yaşamaktır: Kendi kendinle.[9] Cinayet işlemek bizi, bizi *yaşanılabilir* kılan kendimizle olan ilişkimizdeki bu arkadaşlık duygusunu öldürmektir. III. Richard bunu oldukça acı ve yıkıcı bir biçimde deneyimler:

> "Neden korkuyorum? Kendimden mi? Burada başka kimse yok. Richard Richard'ı seviyor, başka bir deyişle, ben benim. Burada bir katil var mı? Hayır... Ya da evet: Kendim. Kaçalım o zaman. Ne! Kaçmak mı? Bunun için iyi bir sebep... Kendi kendimin öcünü kendimden alacağım korkusuyla mı? Ama ben kendimden başkasını sevmiyorum ki. Kendime iyilik yaptığım için mi? Ah! Hayır. Ne yazık ki, kendi kendimin yaptığı nefret edilesi tüm davranışlar yüzünden daha çok kendimden nefret ediyorum! Ben hain bir insanım: Hayır, yalan söylüyorum, değilim. Aptal, kendinle ilgili güzel şeyler söyle! Kendini pohpohlama, aptal! Benim vicdanımın bin lisanı var."[10]

Yalnızlık bir yanılgıdır. İnsanda kendilik bilinci ancak ve ancak kendiyle diyaloğa girdiğinde oluşur: "Ben tek olsam dahi, sadece bir değilim, benim bir kendim var ve bu kendime benim kendi kendime bağlı olduğum gibi bağlıyım."[11] Ben, sabit bir ve bütünlükçü bir varlık değildir, o "bir-içinde-ikidir" der Arendt, bir uyumsuzluğun adıdır. Foucault ise kişinin kendisiyle olan bir "ilişki"den bahseder. Ona göre bu ilişkinin titreşimleri ahlaki yaşamı oluşturur – öznel aşamaların yapıştığı değerleri değil.

Buradan sonra etik yolun ahlaka göre özgünlüğünün altını çizmek isterim. Adaletsizliği cezalandırmak için aşkın kavramları mahkûm etmiyoruz: İyi, Doğru, Saf... Çünkü büyük değerlerin

---

8 *Devlet*, Platon, 443d (çeviren: Sabahattin Eyüboğlu-M. Ali Cimcöz, Türkiye İş Bankası Kültür Yayınları, 2008).

9 H. Arendt, "La responsabilité collective", 1968, *Responsabilité et judgement*, Fr. çev.: J.-L. Fidel, Paris, Payot, 2005.

10 W. Shakespeare, *Richard III*, Fr. çev.: P. Leyris, Perde V, Sahne III, Paris, Aubier, 1971, s. 305-307.

11 H. Arendt, "Questions de philosophie morale" (1965-1966), *Responsabilité et judgement*, s. 117-118.

önemi haklı çıkma, temize çıkma ilkesi olarak birer sancak görevi görmesidir. İnsanlığın İyiliği için, Halkın İyiliği için, Ulusun İyiliği için hangi korkunçluğu yapmadık ki? Büyük harf kullanımından imtina etmeli, zira birer haklı çıkarma kaldıracı olarak kullanılabilirler. "Haklı çıkarmak" sadece hak almak veya hak vermek demek değildir. Hiçbir şekilde haklı olamayacak olana hak vermektir. Gerçekten "haklı" olan eylemin kendini haklı çıkarmaya ihtiyacı yoktur. O kendisini, ona üstün bir meşruiyet sağlayacak bir söylem içerisinde yinelemeye gerek duymaz. Jacques Derrida'nın söylemiş olduğu gibi: İnsan sadece affedilemez olanı affeder.[12] Biz de şöyle diyebiliriz: İnsan sadece haklı çıkarılamaz olanı haklı çıkarır. Ebedi ve nihai değerler, baskınlıkları, soyutlamaları, ideallik ve üstünlüklerinin onlara sağladığı *sayesindelik* karakteriyle şüpheli, hatta tehlikeli olarak görülebilir. Ve fedakârlık döngüsü durmaksızın ortaya çıkar. Gerçeklik ve Adalet, gereklilikleri kendinden menkul tanrısal olgulardır. Bu durumda kendimi Tarih'in İyiliği için, Proleterya'nın Hakkı için ve Saf Irk'ın Yükselişi için öldürmenin, katletmenin, yalan söylemenin *ahlaki açıdan* gerekli olduğuna ikna edebilirim.

Diğer soru, tamamen *etik* bir sorgulamadır: Sonsuza dek bir katille yaşamaya hazır mısın ya da daha ziyade bir katil, hain, yalancı ve hırsız olan kendinle yaşamaya hazır mısın? Doğruyu yanlıştan ayırabilen insanlar "cinayet işlemeyi 'kimseyi öldürmeyeceksin' emrine uymak için değil, bir katille, yani kendileriyle yaşamayı istemedikleri için reddettiler."[13] İnsana engel olan, insanı frenleyen, kötülük yapmaktan alıkoyan, saflığı korunmak istenen bir Değer'in yüceltilmesi değil, büyük bir yasağın ortaya çıkışıdır. İnsanı *tutan* kendiyle kurduğu bu ilişkidir. İnsan o uyumu bozamaz, kendi*ne* değil ama kendi *için* duyduğu bu güven duygusudur. Aynı zamanda kendine duyduğu saygı ve verdiği değerdir de.

Antik dönemin ışığında devam edersek kendimize şöyle söyleyebiliriz –Foucault'nun bulup yeniden üzerinde çalıştığı

12 "Le pardon pardonne seulement l'impardonnable", "Le siècle et le pardon" (1999), *Foi et savoir*, J. Derrida, Paris, Seuil, 2001.

13 H. Arendt, "Responsabilité personnelle et régime dictatorial" (1964), *Responsabilité et jugement*, s. 75.

kavramı ele alırsak[14]– *kendilik kaygısıyla* insan rezil işlere girişmez, suçlara iştirak etmez. Ve bu ahlaki yetkinlik belki de çok daha tesirli, en azından tanrıların, değerlerin ve yasakların kutsal korkusunun yüceltilmesinden daha saygı değerdir. Bu kendilik kaygısı (kendinden şüphe) (Yunanca *epimeleia heautou*, Latince *cura sui*) kişinin kendisinden sanki estetik bir özen nesnesi ve/veya evhamlı, metin ve sıkıştırılmış narsisistik bir duruşmuş gibi bahsetmez. Yanlış anlaşılma "kendi"nin yorumlamasından kaynaklanır. İnsanın kendisinden duyduğu bu kaygının, şüphenin egoist ve bireysel bir duruştan geldiği değil, her insanın kendinde bulunan bu ahlaki çekirdeğe karşı uyanık kalması gerekliliği söz konusudur. Atinalılara "Zenginliğinizden, tanınmışlığınızdan ve zevklerinizden kolayca şüpheye düştüğünüzü görüyorum. Ama ya kendinizden, *kendi kendinizden* gerçekten şüpheye düşüyor musunuz?[15]" diye sormak için seslenen Sokrates'tir. Bu "kendi", yapılan tercihlerin ben'i değildir. Gelişimsel psikologların çalışma alanını oluşturan gizli, derin, saklanmış bir ben de değildir. Eğitimin cilaladığı yüzeyin altında, sosyalleşmenin kelepçesinin ötesinde aslına uygun olanın yeniden keşfedilmesi, yeniden fethedilmesi gereken ben'dir. Sokratesçi şüphenin içeriğini, çalışma nesnesini oluşturan ve insanın kendisiyle ilişkisinin ahlaki hacmini belirleyen bu "kendi", benim bir emri ya da bir kararı kabul etme veya reddetme iznini kendime verdiğim "zemin"dir. İtaatsizliğin manivelasıdır.

Ancak hızlıca belirteyim ki öznenin başkalarına emirler vereceği ("hükmeden" bir kendisi) sabit bir mevki, bir zemin yoktur. Sokrates'i daha iyi anlamak için Platon'u bir kenara bırakmak gerekir. İtaatsizlik etmemize sebep olan, itaatsizlikte çıkış noktamız olan zamansız değerleri elinde bulundurup, yanında tutan dayanıklı, sağlam Ben'de şüphe uyandırmaz. Bize itaatsizlik ettiren etik kaygılarımızın her yere uzanabilen inatçı yapışkanlığıdır. Uyumsuzluğu gündeme getirmek adına Arendt'in ifadesini yeniden dile getirmek istiyorum: "bir-içinde-iki."[16]

14 Bu kavram için bkz. M. Foucault, *L'Herméneutique du sujet* (Ocak 1982'de verdiği dersler) ve *Souci de soi*, Paris, Gallimard, 1984.

15 *Sokrates'in Savunması*, 30a-c.

16 Hatta "bir-içinde-birçok" da denebilir ama "bir-içinde-iki" yeterince fazladır.

İnsanın kendinden şüphelenmesinden hoşgörülü bir narsisizm simgesi yaratan bu yanlış anlaşılmalar, Arendt gibi Foucault'nun da tamamladığı eleştirel yörüngeyi anlamamızı engeller. Herkes kendi köşesinde "süpergüç"ün, insan baskınlığındaki ölçüsüzlüğü tartışmaya başlar. Arendt, totaliterlik[17] olgusunun sınırlarında çalışır, Foucault disiplinli, yorucu ve titiz[18] bir gücün ortaya çıkışını ve yerleşmesini inceler. Ama bir kez bu mekanizmaların en ince ayrıntısına dek inceledikten sonra, makinelerin mükemmelliklerine, sistemlerinin kusursuz işleyişlerine bir kez baktıktan sonra, geriye şu kalır: Politik özne buraya girmeyi nasıl kabul eder? Nasıl bir etik yapı bu noktada *herkese* mutlak itaat etme durumu sağlar?

Ya da, hatta daha ziyade itaatkârlığı mümkün kılan böyle bir yapının eksikliği değil midir? "Kendinden şüphelenmeyi" yok etme, "yargılama"nın yok olması, "kendiyle diyalog halinde olma" eksikliğiyle itaatkârlık bir feragat, etik kendiliğe yönelik bir fedakârlıktır. Ve o zaman anlarız ki, totaliter eğilimlere ilaç bulabilmek, süpergüce direnme koşullarını düşünmek için Foucault ve Arendt, Sokrates ile Kant'ın çağrılarına kulak verirler: Sokrates sonu gelmeyen diyalektik sorgulamayı, kendinden şüphe etmeyi; Kant hakikat cesaretini ve eleştirel düşüncenin gücünü savunur.

Düşünen düşünce ve eleştirel çalışma bize itaatsizlik ettirir. Sokratesçi inceleme bu düşünen düşünceyi (*pensée pensante*) mecbur kılar, düşünülen düşünceyi (*pensée pensée*) değil (ezbere okunan dersler, tekrar edilen dogmalar). Burada söylemek istediğim herkesin kendini bu soruna karşı dikey konumlandırması gerektiği ve düşüncesinin bu çağrının yankısıyla harekete geçeceğidir. Reçeteler verme, öğrenilmiş formülleri kekelemek, hazır çözümleri uygulamaya koymak, edilgen gerçeklikleri karşılamak ve özellikle de vicdanın tereddütlerine güvenmek. Bir kez daha yetkilendirilmeyen sorumluluk olgusu: Hiç kimse sizin yerinize düşünemez, hiç kimse sizin yerinize cevap veremez.

Ve kitaplarda yer almayan bu düşünen düşünce itaat etme ile itaat etmeme ayrımından dahi önce gelir. Ya da daha ziyade, itaat etmenin bir başkasının dersinin izinden gitmek olduğunu düşünür-

17 H. Arendt, *Le Système totalitaire* (1951), Fr. çev.: J.-L. Bourget, R. Davreu ve P. Lévy, Paris, Seuil, 2005.

18 M. Foucault, *Surveiller et punir*, Paris, Gallimard, 1975.

sek, doğal olarak, yapısal olarak, ilkel olarak itaatsizdir. Siyasetin etik aşkınlığı bu yetkilendirilemezlik durumunun deneyimlenmesidir. Kimse benim yerime düşünemez, kimse benim yerime cevap veremez, benim yerime karar veremez, benim yerime itaatsizlik edemez.

İlerledik mi yalnızca? "Kendilik ilişkisi" içerisinde daireler çizerek, dramatik bir biçimde, hatta biraz zayıf ve basit şekilde anlatılmış bir iç düzene bağlı kalıp on on beş sayfada itaatsizliğin sırrına bir yer bularak. İtaatsizlik bu noktada kişinin kendine geri dönmesi mi oluyor? Peki o zaman başkaldırılar, toplumsal adalet talepleri, tarih duygusu, halkların isyanı ne ifade eder? Sonuç olarak açıkça gülünç bir isim verilmiş ("hükümsüz ben") bu dar geçite, bu zayıf koridora mı indirgendik? Ama bunun ardında Baudelaire'in "antik bilinç" dediği olguyu çabucak tanırız. İşte size tüm çıplaklığıyla gerçek bir itaatsizlik: İnsanın kendisine "zihninde fırtınalar kopma" ayrıcalığını tanıması.

Hayır, burada kişinin kendini elbette ki zorunlu kıldığı, ama kendisini bir başkasına, başkalarına, başka davalara, başka değerlere zorunlu kıldığı, bireyselliği aşan bir deneyimden bahsediyorum. Hükümsüz beni deneyimlemek, etik zorunluluk ile sivil muhalefet arasındaki eklemlenmeyi yapılandırmaktır. Hükümsüz "kendi"ler birlikte titreşmeye başladığında toplumsal boyun eğiş gerçek ve güçlü bir tarihsel hareket haline gelir, çünkü durum öylesine vahimleşmiştir ki herkes tepki göstermenin aciliyetini ve itaat etmeyi bırakmanın gerekliliğini hisseder. Herkesin adaleti yeniden tesis etmek için gereken temizleme gücünü bir başkasına devretmeyi reddetmesi, bütün insanlığa hizmette kendi yeri doldurulamazlığını keşfetmesi, dünyayla ilgili endişesinde bir başkasını yetkilendirmesinin imkânsızlığını deneyimlemesi, işte devrimlerin özü budur.

12
Sınırsız Sorumluluk

İtaat etmemek hangi noktaya kadar sorumluluk dahilindedir. Her şeyin ötesinde "*itaat etmekten başka bir şey yapmıyordum,* bu nedenle sorumlu tutulamam" dediğimizde itaatkârlığın insanı bir sorumsuzluk düzenine soktuğunu söylemiş oluruz. İtaat ettiğim an, *artık yokumdur*. İtaat ettiğim an başardığım şey artık *benim* sorumluluğumdan kaynaklanmıyordur. Bu noktada sorumlu olmak için itaatsizlik etmek mi gerekir?

Oysaki bize durmadan sorumsuzluğun itaatsizlere dair bir kavram olduğunu söylerler. Başka bir deyişle, sorumsuz kişi ortak kuralları önemsemeyen, yasalara uymayan kişidir. Küçük suçlulara şu şekilde vaaz vermekten geri durulmaz: "Ama düşünsene, herkes senin gibi yapıyor olsaydı, nasıl bir dünyada yaşıyor olurduk?"

Bu "sorumluluk" terimi oldukça geniştir. Yöneticilerin, müdürlerin, karar verme yetkisini ve gerçeklik algısını elinde tutanların sorumlulukları vardır. "Sorumlu" kişi inisiyatif alır, hakemlik eder, uzlaşmayı kabul eder, sonuçlar öngörür, düzen ve denge arar, tutku ve hayalleri yönlendirir. Dünyayı olduğu gibi ele alır, harekete geçmenin aciliyetine yanıt verir, olağanlık ve rekabetler içerisinde risk alır. Pragmatik, reformcu ve ütopya karşıtıdır. Sorunları sahiplenir, savaşır, çatışmalara göğüs gerer ve onları nihayetine erdirir. Bu "sorumlu" insanları gözümde canlandırabiliyorum: Sert duruşları, canlı hareketleri ve sivri çıkışlarıyla. Bu insan türü "uzlaşım"ın uzlaşımsal değerlerini göstermeyi sever. Yeter ki terimler arasındaki dengeyi ortaya koyan "fanatik"ler olmasın. Sorumlu olmak gerçek olanla hemhal olup düşleri geri çevirmektir. Tüm bunlar Machiavelli, Hegel ve Weber tarafından ele alınmış ve yapılandırılmıştır. Harekete geçmek, eyleme dökmek, mücadeleyi kabul etmek, yenmek ve sonucunu elde etmek: İradenin gergin gücü. Sorumlu kişi etki oluşturmak için çalışır, öngörür, hesaplar, aydınlatır. Ve kendini nihai sonucun saymanı olarak görür.

Burada sorumluluğun bir başka biçiminden daha bahsetmek istiyorum. Buna "sınırsız" sorumluluk adını vereceğim. Bu türden bir sorumluluk artık bir etkililik arayışı üzerinde değil, "özne"yi ortaya çıkaran bu çağrı anı üzerinde temellenir. Bu çağrıyı alan özne kendini "sınırsız sorumluluğu olan biri" gibi hisseder. Burada sınırsız sorumluluğu bir kareyle temsilen çizebiliriz: Bütünsel, mutlak, sonsuz, kapsayıcı.

İlk önce bütünsel sorumluluktan ya da hata sorumluluğundan bahsedeceğim. Bunu anlatabilmek için kadim ölüler mahkemesi sahnesini gözümde canlandıracağım: Tüm davranışlarımızın, hatta en gizli sırlarımızın ve düşüncelerimizin bütünselliğinin farkına varmamızı sağlayan, insandaki arkaik ve kaygı verici inancı ortaya çıkaran mahkeme görüntüsü. Bu denge görüntüsü açık ve net bir şekilde düalist bir resim ortaya koyar. İyi ile kötüyü, alçaklık ile erdemi, haklı ile haksızı iyice tartmak gerekir. Bu çağrının hızlandırdığı bir sorumluluktur. *karşısında* sorumluluk: Baskın, üstün, delip geçici, bize sürecimizi öğreten, acınası kahramanlıklarımız, devasa korkaklıklarımız, alçaklıklarımız ve tüm günahlarımızdan müteşekkil dev bir paketi amansız bir saydamlık içinde yayan bir oluşum karşısında sorumluluk. Her şey karşımızda olacak. Hiçbir şey unutulmayacak. Özne tüm davranışlarının yükünü taşıyacak. Hiçbir şey zamanın göğündeki renkli köpük baloncuklar gibi kaybolmayacak; içlerinde bir yerlerde ceza ve tanzim arzusuyla bizi bekleyecekler, son güne dek.

Sorumluluğun ikinci biçimi: Mutlak sorumluluk ya da olay sorumluluğu. Bu noktada Epiktetos'u[1] düşünüyorum: Sana bağlı olan hiçbir zaman *olduğu şekliyle* başına gelen değildir. Olayların gidişatını hiçbir zaman kontrol edemeyiz. Hastalıklar ve zenginlikler, yakınların mutluluğu, kişisel başarılar, tanınırlık, toplumsal çevre, zevk alınan ve hoşlanılmayan şeyler, her şey öylesine karmaşık bir neden-sonuç ilişkisi içerisinde dallanıp budaklanmıştır ki iç içe geçmiş rastlantısallıklar ağında özgürlüğün yer edebileceğini, aslına uygun olarak var olabileceğini ya da dışarıda bırakılacağını düşünmek bile saçma görünür.

1 Örneğin, P. Hadot'nun *Manuel*'in (1-6) en başında yaptığı tanım, Paris, L.G.F., 2000.

Öte yandan tamamen benim sorumluluğumda olan, başıma gelen şeye yükleyeceğim *anlam*dır. Varoluşsal tesadüfleri nasıl nitelendirecek, onları nasıl adlandıracağım? Büyük felaket mi yoksa ufak bir hata mı, gücümün sınanması mı yoksa korkunç bir trajedi mi, insana dair işlerin dev kumaşında ufak bir pürüz mü yoksa üstün elden verilen bir yazgı mı, hoş olmayan bir haksızlık mı, yoksa dayanıklılık ve cesaretimi göstermem için bana verilen bir fırsat mı? Buna karar verecek olan *kesinlikle* benim. Olaya anlam veren o kısa konuşma; ona biçim verecek olan, onu oluşturacak olan ve kendi kendimin karşısında ağırlığımla konuşacak olan yine benim. "Başıma gelen şu felakete bak!" der hazırlıksız yakalanan insan. "Bak sen şu işe! Ama ben hazırım ve başıma gelenden daha güçlü olduğumu gösterebilirim"[2] der bilge olan. Nesneler kırılıp dökülecek mi? Doğa onları bozulabilir ve hassas yaptı. Yakınlarımız hasta olup ölecek mi? İnsanın doğası ölümlüdür. *Doğal olarak mantıklı olan*dan başka hiçbir şey yok. Ancak benim sorumluluğum başıma gelenle ne *yapacağım*dır: Başa çıkılamaz bir acı, önemsiz bir kaza, ortadan kaldırılması gereken bir engel. Başıma gelen şeye verilecek anlamın mutlak efendisi benim.

Üçüncü biçim: Sonsuz sorumluluk, hassas olanın sorumluluğu. Sahneyi dönüştürüyorum. Bu kez hassas bir varlığı koyuyorum: Hassas bir çocuğu, ihtiyaç içinde bir yakını, gözyaşları içinde anonim bir varlığı. Bu karşılaşmalar beni mecbur bırakıyor. Yolunu değiştirmeyi düşünmek zor, başka bir şeyi düşünmekse imkânsız. Kendimi başkasının acısının *mahkûmu* konumunda bulurum. Güvence ve konforumun içerisinde şişinen ben, sahip olduğum şeylerle statü atlayan ben, sağlam ve dayanıklı ben, kendimi birden başkasının sıkıntısıyla kendimden koparılmış, ele geçirilmiş bir halde bulurum. Burada bir başkasının üzüntüsünün bende acıma ve şefkat duyguları uyandırdığını söylemek istemiyorum. Burada daha ziyade kalplerin ısındığı, duyarlılıkların arttığı bir içini dök-

2 *Entretiens*, Epiktetos (III, XX, 10-12), "Komşum kötü biri mi? Sadece kendi için. Benim için o hoşgörülü ve yumuşak yanımı ortaya çıkaran biri. Hastalığı, ölümü, yoksulluğu, hakareti ve en ağır işkenceyi getirin, her şey Hermès'in asasıyla fayda bulur", Fr. çev.: J. Souilhé, Paris, Les Belles Lettres, 1963, s. 64. Hermes'in asası dokunduğu her şeyi altına çevirirdi.

me durumu olduğu söylenebilir. Ama *başkasına karşı* duyulan sorumluluk hissi, Levinas'ın[3] ifadesini yineleyecek olursak, koruma sorumluluğu başka bir şeydir. Bu bir tür rol değişimi gibidir: Dilsiz üzüntüsüyle öteki, titrek kırılganlığında öteki, yoksun ve ihtiyaç sahibi öteki, işte *bana emir veren* odur. Beni yanına çağırır ve bana emirler verir. Ve ben omuzlarımda ona yardım etmenin ve onu korumanın yükünü tüm ağırlığıyla hissederim. Bu sorumluluğu hata sorumluluğundan ayıran mesafeyi daha şimdiden görmüş oluruz. Önceden beni aşan, benim ötemde, benden üstün bir makam (Tanrı, Yargıç, Yasa, Toplum, Vicdanım vb) karşısında kendimi sorumlu, bakışları dolayısıyla bizzat çaresiz ve üzgün – neredeyse kovalanmış, köşeye kıstırılmış bir böceğin endişesiyle Göz'ün[4] önünde paketlenip serilmiş benliğimle buluyordum. Burada neredeyse tam tersi olarak kendimi en hassas olanla, en çaresiz olanla karşı karşıya kalmanın sorumluluğu içerisinde buluyorum. Gücüm, üstünlüğüm ötekine karşı hissettiğim sonsuz zorunluluğun manivelası haline geliyor. Felaketinin kıyısında buyurgan bir ses duyuluyor.

Son biçim: Kapsayıcı sorumluluk ya da dünyanın sorumluluğu. Burada başka bir şey hayal ediyorum. Bir yerlerde yaşanan haksızlıklarla ilişkili olduğumuz fikrinden bahsediyorum. *Belli bir oluş seviyesinde* bizi ilgilendirmiyorlarmış gibi yapmanın mümkün olmadığı anlamında bir ilişki hali demek istiyorum. Her zaman bağlı olduğumuz bir şeyler, ait olduğumuz insanlığın kaderine karar veren bir anlam parçası vardır. Bu nedenle, kayıtsız kalmak, coğrafi uzaklıklar, toplumsal mesafeler ve siyasal iktidar yokluğu tepki vermemize engelmiş gibi davranmak imkânsızdır. Baskın bir tepkisizliğe teslim olmak (beni ilgilendirmiyor, benim sorunum değil, taraf olmak istemiyorum...) bu kapsayıcı sorumluluğun eziciliğini gözardı etmektir. Çünkü söz konusu olan tam olarak şudur: Saklanmak, körleşmek, görmek ya da bilmek *istememek*, çekinik kalmak. Ama öncelikli olan bu sorumluluğun doğurduğu amansızlık ve aciliyet duygusu, herkesin derinlerde taşıdığı dünyaya karşı sorumluluk (ya da Arendt'in dediği dünyanın "tasası"

3 "Bir başkası bana baktığı an, ben bundan sorumlu olurum, onu hesaba katmadan onun sorumluluğu benim omuzlarıma yüklenir (...) sorumluluk öncelikle başkalarına karşı vardır", *Ethique et infini*, E. Levinas, Paris, Le Livre de Poche, 1984, s. 97.

4 Burada Victor Hugo'nun *Légende des siècles*'de kullandığı metaforu aldım ("Vicdan").

dediği) hissidir. Sartre tezleriyle bu kapsayıcı sorumluluk olgusunu tüm yoğunluğu ve şiddetiyle ele almıştır. "İnsan gerçekliğinin özelliği hiçbir mazeretinin olmamasıdır"[5] derken aynı zamanda her türlü yansızlıktaki kendini beğenmişliği gayrı meşrulaştırmaya çalışır. Söz konusu olan herhangi bir adaletsizliğe karşı mücadele etmemenin, herhangi hataya, günaha karşı savaşmamanın hiçbir mazeretinin olmayacağıdır. İlkesel olarak ve hareketsizliğim dolayısıyla tüm bunlardan sorumlu, bunların suç ortağıyımdır. *Les Temps modernes*'in ilk sayısında şöyle yazar Sartre:

> Ben Flaubert ile Goncourtları, Komün'ün ardından gelen kanlı cezalandırma dalgasından sorumlu tutarım, çünkü bunun engellenmesi yönünde bir satır bile yazmamışlardır. Bu onların işi değildi, denecek. Calas davası Voltaire'in işi miydi? Dreyfus'ün mahkûmiyeti Zola'nın işi miydi? Ya da Kongo'nun yönetimi Gide'in işi miydi? Bu yazarların her biri, yaşamının özel bir anında, kendi yazar sorumluluğunu, doğru olarak değerlendirmiştir. Alman işgali de bize kendi sorumluluğumuzu öğretti.[6]

Entelektüel, sanatçı, yazar olmak ya da daha temelde "insan" olma kaderini ve mesleğini ciddiye almak, angaje olmaya, hatta mücadele etmeye, saf tutmaya mecbur olmaktır. Çünkü *yansızlık* bir seçimdir: Pasif işbirlikçiliğin seçimidir.

Sınırsız sorumluluğun bu dört ayağını birbirine bağlamak ve onu kateden şeyleri bulmak gerekir. İki halka bunun için yeterli olacaktır. Birincisi "yük" halkası. Her biçimde bir yük duygusu kendini gösterir: Sonsuza dek zamanda kayıtlı kalan, gerçekleştirilen eylemin yükü, başıma gelen şeylere yüklediğim anlamın yükü, koruma sağlayıcı olarak beni yardıma çağıran zayıf ve hassas ötekinin yükü, tarafsızlığımı öne sürerek kendimi dışında hissedemeyeceğim dünyanın her yerini saran adaletsizliklerin yükü. Sorumlu olmak her şeyden önce omuzlarımda bir yükün ağırlığını hissetmek demektir. Sorumluluğa otonomi ve inisiyatif alma gibi ışıltılı birer versiyon atamak isteyen palavracı filozoflar bunu kötü bir şey gibi göstermeye çalışırlar. Felsefenin kuramsallaştırmayı

5 *L'Être et le Néant*, J.P. Sartre, Paris, Gallimard, 1943, s. 613 (*Varlık ve Hiçlik*, çeviren: Turhan Ilgaz - Gaye Çankaya Eksen, İthaki, 2018).

6 Dergiyi Sunuş Yazısı, 1 Ekim 1945, No:1 (çeviren: İsmet Birkan, *Varlık Dergisi*, Aralık 1994, Sayı 1047).

sevdiği "özne" bir hareket ilkesine dayanır: Özne anlam veren veya anlam yaratan kategoriler ortaya koyan bir varlıktır. Sorumluluk insana başka türlü bir özne buldurur ve bu özne ani bir ortaya çıkışla keşfedilmez. Kendi kendime omuzlarımda bu ağırlığı, hatalarımın ağırlığını, anlamın ağırlığını, ötekinin ve dünyanın ağırlığını hisseden bir özne olurum.

İkinci halka Jankélévitch'in "yeri doldurulamaz"[7] dediği olguya dayanır. Bu yükü deneyimlediğim an, bundan sıyrılmanın, bir başkasına taşıtmanın, onu boşlatmanın, yol ortasında bırakıp gitmenin, bir başkasına devretmenin imkânsızlığını da hissederim.

Özne bu iki deneyimin kesişiminde meydana gelir. Taşıması *bana*, yalnızca bana ait bir yüktür bu. Şu veya bu davranışı sergileyen benim, başına şu veya bu olay gelen benim, üzüntünün derinliklerinden gelen çağrı bana ve bu dünyaya dalıp giden de yine benim. Sorumluluk en çok da bir öznelleşme sürecidir ve kendimizde keşfettiğimiz başkasına aktarılamayacak olan "özne" dediğimiz şey tam da budur. Sorumluluk öznesi buradan hareketle felsefenin klasik öznesinden, sonsuza dek paylaşılabilir ve her daim evrensel özneden farklılaşır (*cogito*, yani düşünen özne, *ego*, aşkın ego). Sorumluluk öznesi tam tersi, başkaları olmadığı ölçüde bendir.

Ama bu noktada kendisini her şeyden sorumlu tutmak, bu etik kaynaşmanın tam ortasında hissetmek mantıklı, hatta yaşanılabilir bir şey midir? Yapabildiğim her şeyin sorumlusuyum (yaptığım hiçbir şey affedilmeyecek, her şeyin farkına varmalıyım) demek kendi kendine. Acılarımdan kesinlikle ve tam olarak ben sorumluyum, çünkü son tahlilde başıma gelene acı demeye karar veren de benim, demek. Kendine bir başkasının üzüntüsünden sorumlu olduğunu söylemek. Kendi kendini, tüm enerjisini onlarla savaşmak, onlara karşı koymak için harcamadığı sürece, dünyadaki tüm alçaklıklardan sorumlu ve onların sonsuz işbirlikçisi olarak görmek.

---

7 Bkz. "C'est à moi de le faire", *Sérieux de l'intention*, "Harften önce yeri doldurulamayan vuruştan sonra sorumlu olur: Yeri doldurulamazlık yani, öncül sorumluluktur. Sorumluluk tutarlı bir yeri doldurulamazlık olduğundan, yeri doldurulamaz olarak etken kişi kişisel olarak omuzlarına yüklenen bir ağırlığı önceden sırtlanır ve yükünü üzerine alır.", s. 233.

Bu ahlaki bedeller insanın nefesini kesecek boyuttadır. Ama felsefenin bize "yardımcı" olması gerektiğini, bize yaşam yolunda "eşlik etmesi" gerektiğini ya da –daha kötüsü– bizi "teselli" etmesi gerektiğini de kim söyledi? Sartre, Epiktetos, Augustinus, Kant, Levinas *nasihat* filozofları değildir çünkü burada anlaşmaktan, uzlaşmaktan değil, imkânsız gerçekliğin yerini uzaktan işaret etmekten söz edilir. *Her şeyden* sorumlu öznenin bu etik yangınında, sonunda deli olmak pahasına uzun süre durmak imkânsızdır. Ama bir kez daha, büyük ahlaki düşünceler, sofizme dünden razı zihinlerimize yönelik bu sınır alanlarını gerekli tahrik noktaları misali belirlemek için vardır. Ahlaki düşünce bu etik dinlenme noktalarıyla bizi ehlileştirerek en azından bir noktadan bir noktaya geçiş için kendimizi bırakmamıza sebep olur. Ahlaki yaşam onlarla anlamlanır. O zaman evet, biraz titremek ve kendi kendine, her şeyin sonunda, her şeyin sonunda evet, *bir yerlerde* bu yükleri taşıdığımızı söyleyebiliriz. Ve sorumluluk bu yükü desteklemek için "*buradayım*" demektir. Ve bu "buradayım cevabı"yla dünyanın, anlamın, başkalarının ve kendi hatalarının yüküne boyun eğmiş bir özne gün yüzüne çıkar.

Sorumluluğun bu deneyimleri oldukça zorlayıcı olduğundan hemen etrafından dolaşma stratejileri geliştirilmeye çalışılır. Ve işte o noktada boyun eğme eğilimi, daha genel bir söylemle başkalarına yükleme, aktarma eğilimi başlar.

Dostoyevski bu riski heyecan verici bir formülle ortaya koymuştu: Biz, diye yazmıştı, herkes ve her şey karşısında sorumluyuz, "ve *diğer herkesten çok ben*."[8] Herkesten çok ben, çünkü başkalarını ileri sürerek sorumluluğumun yoğunluğunu azaltma riskim var. Sonuç olarak, eğer *hepimiz* sorumluysak belki de ben başka herkesten biraz daha az sorumluyumdur ya da daha ziyade şöyle, sorumluluğu hepimiz paylaşıyorsak o zaman benim payıma düşen sorumluluk belki biraz daha az olur. Bana düşen pay mutlaka daha *sınırlı* olur.

Ama sorumluluk öznelerinin sayısı artmaz. Sorumluluk herkesin payına, ahlaki midesine göre, birkaç kırıntı, zayıf toz tanecikleri ya da dev parçalar düşeceği bir şölen değildir. Bölünemezdir so-

8 E. Levinas'ın *Éthique et infini*'de yaptığı gibi, Zosimo Dede'nin (*Karamazov Kardeşler*, F. Dostoyevski) erkek kardeşi ölürken söylediği bu sözlerin serbest çevirisini yapıyorum.

rumluluk ve her bir insanın kendi kendisine tekrar etmesi gereken "buradayım cevabı verme"de kök salar. Ahlaki bir güçtür. "Özne"yi gerçeğin sistemli bir kaynağı olarak düşünen klasik felsefe kendini burada bulmaz. *Cogito* ve aşkın *ego* özne olarak evrenselliği ve paylaşımı gerektirir. "Öteki"ler birer tehlike olmamakla kalmaz aynı zamanda bir doğrulamadırlar: Aynı gerçeklik herkes tarafından tanınır ve bilinirdir. Ama sorumlu özne için başkalarının öne sürülmesi bir tehdittir. İlk engelleme taktiği başarısızlıkları, talihsizlikleri ve çöküşleri başkalarının üzerine atmaktır. Hayal kırıklıkları mı? Talihsizliğin, sürekli hırpalanmanın, genel bir komplonun sonucudur. Suç hep başkalarındadır: Alınan eğitimde, kötü çevrede, kaderin oyununda.

Sonuç olarak Epiktetos da dünyada hiçbir şeyin sadece bize bağlı olmayacağı kabullenmeye hazırdı. Ama burada temel bir sorumululuğun sınırlarını çizmek söz konusuydu: Bir olayın –benim tarafımdan, başka kimse tarafından değil– nitelendirilmesinin sorumluluğu. Kötü niyetle, tam tersine, kişi başkalarının perdesini üzerine çeker ve sonunda herkes kendi köşesinde yakınmanın küllerini çiğner. Benim suçum değil, şansım yoktu, ben *mağdur*um. Sonuç olarak kötü niyet.

Oysaki bizden doğru bir amaç için adanmışlık, mücadele veya direniş için aktif katılım istenirse başka bir strateji öne sürerek kişi kendisini oradan sıyırmak isteyecektir: "Ama benden çok daha nitelikli, yetkin ve etkin o kadar çok insan var ki!" Böyle diyerek kendimizi geri çeker, bizden daha iyi bir başkası bizim yerimize o işi yapsın diye, iyi niyetli bir duruş sergileriz.

Son örnek itaatsizlik durumuna uygun düşer: Biri bana hoş karşılamadığım bir davranışta bulunmam emrini verir, midemi bulandıran bir program hazırlamamı söyler. Ben de kendi kendime bu görevi reddetmenin gereksiz ve boşuna olacağını söylerim, çünkü sonuçta ben yapmazsan *nasıl olsa bir başkası bunu benim yerime yapacaktır.* O zaman ne değişecektir ki? Katliam her şekilde gerçekleşecek, masum kişi her halükârda idam edilecektir. Ben ne kadar bu alçaklığa karşı çıksam da birkaç saniye içerisinde başkaldırım gülünçleşecek, itirazım kısa bir öyküye dönüşecek ve söz konusu eylem bir başkası tarafından gerçekleştirilecektir. Hiçbir şey değişmeyecektir kısacası. *Temiz vicdan* stratejisi burada devreye

girer: "Kendimi hiçbir şekilde suçlayamam: Emirler almıştım, sonunda bir başkası bunu yapacaktı nasılsa, o yüzden ne fark eder?"

Ne mi fark eder? Sadece bunu yapan ben olmuş olacağım. Dünyanın genel düzeninde şüphesiz hiçbir değişiklik yaratmayacak ama benim dünyamda büyük bir değişiklik yaratacak minicik bir şey fark eder. O hiçbir değişiklik yaratmayacak şey mühim bir noktaya dokunur: O hiçbir değişiklik yaratmayacak şey yer değiştirilebilir olmadığı müddetçe, sorumlu özneden çıkan delici ışıktır.

Bir görüntü ya da daha ziyade bir efsane: en azından Günther Anders'in[9] yorumuyla Claude Eatherly'nin dramı. Sorumluluk[10] duygusunun trajedisini yapılandırdığından mıdır bilinmez, hepimizin inanmayı çok istediği bir hikâye. Claude Eatherly, Amerikan ordusunun 1945 Ağustosu'nda Japonya'ya nükleer bomba atma görevi için uygun bulduğu seçilmiş pilotlardan biriydi. Bu çerçevede, Hiroşima'da o gün hava durumunun uçuş ve bombalama için elverişli olup olmadığını tespit etmek üzere görevlendirilmişti. Kısa süre içinde atom bombasını taşıyan pilota yeşil ışık veren oydu. Sonuç: On binlerce, yüz binlerce ölü.

Ülkesine döndükten sonra terhis edilen "savaş kahramanı" şiddetli depresyon belirtileri göstermeye başladı: Alkol ve kumar bağımlısı olmasının yanında, dolandırıcılık ve silahlı saldırı gibi suçlara da bulaştı. Her seferinde psikiyatrik olarak davranışlarından sorumlu tutulamayacağı öne sürülerek bir sağlık enstitüsüne yatırıldı. 1950'lerin başında Amerikan basını işlenmesine suç ortaklığı ettiği cinayetin büyüklüğü karşısında duyduğu suçluluk duygusuyla deliren "pişman kahraman" efsanesini yaymaya başladı. Tüm bu şeytani davranışları ağır bir suçluluk duygusunun ifadesiydi: Eatherly kendisini Hiroşima'daki ölümlerin sorumluluğundan azat edemedi ve bu suçluluk kâbusuna patolojik davranışlarla yanıt verdi.

Bu tarihi olay, Hannah Arendt'in ilk eşi, teknolojik felaketler filozofu Günther Anders'in ilgisini çekti. Anders bir "gazi", art arda

9 İster istemez 1959-1961 yılları arasında iki adamın karşılıklı mektuplaşması akla geliyor. F. Cazenave ve G. R. Veyret tarafından çevrilen ve *Hiroshima est partout* adıyla (Paris, Seuil, 2008) yayımlanan eser.

10 Karakterin sarsıntılı iç dünyasını yansıtan bir roman için bkz. *La dernière nuit de Claude Eatherley*, M. Durin Valois, Paris, Plon 2012.

gelen teknolojik gelişmelerin insanlığın sonunu hazırladığı ve bir dizi eylemle vicdani körleşmeye sebep olduğu "bir dönemin sembolü" olan Eatherly'le görüşmek istedi. Eatherly'nin büyüklüğü, sorumluluğunun şiddetini sonunda delirme raddesine gelecek kadar kabul etmiş olmasındadır. Ya da şöyle diyelim, suçunu apaçık bir biçimde ifşa edecek raddeye. Ama kimse onu duymak istemez (o bir "savaş kahramanı!"dır) çünkü o vakit tüm insanlığın suçluluğu sorgulanmış olacak, hatta suçunu kabullenip, sorumluluğu üzerine aldığında deli ilan edilip tımarhaneye kapatılacaktır.

Günther Anders işte bu sorumluluk gazisinin portresini çizer ve Eatherly de bu rolü üstlenerek efsanelerin yayılmasına izin verir. Japonya'daki birçok yardım kuruluşuna, arkasına "*sorry*" yazdığı sayısız çek gönderdiğinin yazılmasına izin verir. Hiroşima'da yanarak ölen insanların cesetlerinin adalet isteyerek üzerine yürüdükleri kâbuslar görerek uyandığının ve defalarca intihara teşebbüs ettiğinin anlatılmasına izin verir.

Eatherly çok makûl bir biçimde şöyle de diyebilirdi: "Biraz ciddi olalım; bu hikâyede bir tutarsızlık var. Ben gerçekten ne *yaptım* ki? Meteorolojik şartları tespit ettikten sonra bombayı bırakacak olan pilota yeşil ışık verdim. Bunun için mi tüm ölü insanların yükünü sırtlanacağım yani? O uçuşu gerçekleştirmeyi reddetseydim benim yerime yapacak birini anında bulurlardı."

Böyle demesi *gerçekte* hiçbir şeyi değiştirmezdi. "Bunu yapmış olan ben olurdum." Ben olmasam da dünyada ya da trajedide hiçbir şey değişmezdi. Başka pilot gönderirlerdi. Ama işte o "bunu yapmış olan ben olurdum" yok mu... Beşeri siyaset ile ahlakın bahse tutuşması olan ve hiçbir fark yaratmayan bu fark çok büyük bir farkın olumlamasını yapar: Yeri doldurulamayan ben'in ortaya çıkışı. İşte itaatsizlik eden o ben'dir.

13
Düşünmek, İtaatsizlik Etmek. Gönderi Türü: *Devlet*

Burada gidişatını çizmeye çalıştığım, uçsuz bucaksız bir tarihte bu yeri doldurulamaz kendilik bahsini ilk kez dillendiren Platon'a geri dönüyorum.

Her şey *Devlet*'te bir kutlama[1] gecesinde başladı. Gerçekleştirilen ayinleri, dansları, seremonileri ve şiirleri, kısacası her şeyi gözümüzde canlandırmalıyız. Çiçek kemerleri, ışığın ve insanların güzelliği, süslenmiş tapınaklar. Derken, bezgin ve gülümseyen yüzüyle Sokrates dışarı çıkar.

İşte kutlama: Toplumsal düzenin gülen yüzü ve bir arada olmanın sade zevki. Bir arada olmak: Neşe veren toplum. Atina'da bir yaz akşamındayız: Gecenin ilerleyen saatlerinde atlılar geçiti ve fener alayı gerçekleşecek, onu bekliyoruz. Atina. Medeniyet çoktan eserini ortaya koydu ve en büyük başarısı olan müzik, ışık ve dansla kendisini sergiliyor.

Oysaki her şeyi baştan inşa etmek gerekecek: Nereden geliyoruz, neden bir arada kalmalıyız ve nasıl kendimiz olabiliriz? İnsanın kendisinin ne olduğunun farkında olmayan bir hayvan olarak tek düşünebildiğinin diğer hayvanlara karşı hayatta kalabilmek olduğu zamanlara geri dönelim. Ve oradan tam ve bütün şehirlerin inşasına, en karmaşık en üstün tanımlanmış bilimlere gelelim. Hiçbir şey hiçbir zaman düşünüyoruz diye bize verilmemiştir. Hiçbir şey edinilmemiştir ver her şey sorgulamaya açıktır. Ve felsefe, önünde hiçbir şeyin duramadığı bu hareket halindeki düşünceden başka bir şey değildir. O zaman elbette kandilden yayılan ışığa gölge düşecektir. Ve düşüncenin titrek ışıltısında dünyayı yeniden ve yeniden inşa etmek gerekecektir.

Oysaki duyduğu bu neşeli kalabalıktan pek uzak dedikodularla meşgul olan Sokrates sadece evine dönmek istiyordu. Ama hayır,

1 Bu bölümde M. Alexandre'ın *Lecture de Platon*'undan (*age*) ilham alacağım.

işte onu samimi bir aciliyet ve yumuşak bir zorundalıkla arkadaşlar arasında son bulacak bir gecenin içinde, güzel bir evin eşiğinde görüyoruz. Yaşlı bir adam misafirperver bir biçimde onları karşılıyor. Ev sahibi Kephalos bu. Nazik ve sevimli bu ihtiyar büyük oğullarının onunla ilgilenmesini ve dostlarıyla pek çok konu üzerinde konuştukları geceler geçirmeyi severdi.

Ağır ama kendinden emin hareketleriyle bu bakımlı ihtiyarı gözümüzde canlandırmamız gerek. Sokrates'le arasındaki konuşma şimşek çakması gibi bir sürede gerçekleşiyor. Ama bu ışıkta biraz oyalanmakta fayda var, zira gece onun çizgisinde derinleşiyor. Her şey, olduğu gibi ele alalım yani, bu sohbet olgun bir adam ile bir ihtiyar arasında geçiyor.[2] Kephalos Sokrates'in karşısında yaşlılığa methiye düzen bir bilgeyi canlandırıyor: İnsanda dinginlik ve huzur hissi uyandıran, aşk ve hırpalayıcı tutkulardan uzaklaşmanın avantajlarını anlatıyor. Sokrates buna kışkırtıcı bir biçimde cevap vererek ateşli ifadelerle hedefi ona çeviriyor: Ama sevgili dostum Kephalos, bu daha çok senin kendi zenginliğin değil mi, yaşlılığı böylesine tatlı bir şey olarak algılamak? Hoşgörülü, nazik, muzip. Doğru, zenginim, diye cevap verir Kephalos. Ama neyime yaradı ki bu servet? Anca kimseye bir borcumun olmamasına ve ödemelerimi yapabilmeye. İşte gerçek lüks, dostum Sokrates, servetimle anca anca ucu ucuna denkleştirebildim. Kimseye bir borcum yok: Tanrılara gerektiği gibi kurban verdim, kimseye borcum kalmadı, herkese borcumu ödedim. Alacağımı aldım, vereceğimi verdim Sokrates.

Her şeyi peşinden sürükleyecek o küçük kıvılcım anı. O koskocaman sandalı, *Devlet*'i harekete geçiren kelebeğin kanat çırpışı. Servetinin rehavetinde nazik bir ihtiyarın öylesine söylenmiş bir sözü: Ben haklı ve adilim çünkü kimseye bir borcum yok. Temiz bir vicdan ve kimseye bir borcu olmamanın tatmin duygusu. Kimseye bir borcu yok, hesap defteri kapanmış. Harika bir şöhret. Adalet bu olmalı: Kimseye bir borcu olmamak.

Temiz iş.

Amma da saçmaladın, diye söz aldı yeniden Sokrates. Düşün ki bir arkadaşın silahlarını sana emanet etmiş olsun ve öfkeden

2 328b-331c.

köpürerek adeta çıldırmış bir biçimde gelip bir başkasına karşı kullanmak için o silahları senden geri istesin, geri verir misin, ha, söyle, geri verir misin? Başkalarına geri vermek. Eski bir atasözü gibi: Herkesinki kendine. Öfkeden deli olmuş arkadaşına geri verecek misin silahları peki? Başkasına borçlu olduğun şeyi geri vermek: Ödenilmesi gereken masraflar, yapılması gereken zorunluluklar, uyulmak zorunda olunan kurallar. Borçlar, ödünç alınan şeyler ve alışkanlıklar: Ticari düzen olarak adalet. Tamamen yasal bir adalet. Peki insanın kendi kendisine borçlu olduğu şey? Silahları geri vermene hiçbir şey engel olmayacak mı? Yasalara göre geri vermen gerek. O zaman? Geri verecek misin?

Saygın ihtiyar bir adım geri çekilir. Git uyu Kephalos, tatmin olmuş yaşlı adam. Soruyu oğluna miras bırak. Günün sonunda, onun da dediği gibi ben senin mirasçınım. Baba onu konunun dışına çıkaran bu durumdan memnundur. Sanki insan kendi kendini düşünmekten muaf tutabilirmiş gibi! Polemarkhos yüreklidir, gençtir.[3] "Öfkeden deliye dönmüş bir arkadaşa silahlarını geri vermek ona yardımcı olmak demek değildir. İnsanın dostuna yalnızca iyilik borcu vardır ve burada soyut kurallar ciddiye alınmaz!" İşte yaşayan adalet. Buzla kodlanmış soğukkanlı bir uygulama yok: Kardeşlik var, tutku var, sıcaklık var. Her zaman herkese hakkını vermeli ama düzenlemeler, uzlaşımlar yerini bulsun diye değil. Dosta elden gelen her iyiliği yapmak, ona faydalı olmak; düşmana hiçbir şey yapmamak. Ona geri verdim! Duygularımıza göre dağıtım yapıyoruz. Adaletin tecellisi, gençliğin alevlenmesi: Yardımına koşulan dostlar, ölümüne vurulan düşmanlar. Herkesin yalnızca hak ettiğini aldığı bir yer. Herkese hep geri vermek, ama kalbini dinleyerek. Dostlarıma iyilik, düşmanlarıma kötülük yapıyorum. Adaleti sağlıyorum.

Sokrates gülümser, delikanlının ateşliliği hoşuna gitmiştir. Özellikle de saf inanışlarının zeminini sarsmakta hiçbir zorluk çekmeyecektir. Polemarkhos buna oldukça elverişlidir: Gerçek arkadaşlarını bilmek zordur ve duygular yanıltıcıdır. Hem sonra adalet güçle boy mu ölçüşecek? Sonuçta insan imkânları ve yetenekleri doğrultusunda yararlı ya da yararsız olacaktır. O zaman yetilerimiz daha

3 331c-332b.

fazla, daha avantajlı olduğumuzda, daha çok imkânımız ve doğru yerlerde tanıdıklarımız olduğunda daha mı haklı olacağız? Ama sonuçta hasta arkadaşın bir doktora ihtiyacı var. İyi bir kılavuzla yolculuk etmek gerek. Hem sonra, şu veya bu kişiye iyi ve kötüyü borçlu olmak da ne demek? Böyle adalet *sağlan*maz. Buna geri vermek bile denmez, vermek –hak vermek gibi– denir.

Sokrates sorularını sıralayarak genç adamın çevresinde döner. Polemarkhos kafasıyla onu takip eder. Tereddüt etmektedir. Ama yeterince duymuştur. Arena'da bekleyen aslan misali Thrasymakhos tartışmanın ortasına atılır.[4] Boş lafları kenara bırakalım, insanın anlam ve öze dair sorulardan sıkılmak için hâlâ burnunun akıyor olması lazım. Git de süt annene burnunu sildir Sokrates. Bu yaşta gecelerini burun deliklerin kadar içi boş bu konuşmalar geçiriyorsun! Sana adaletin gerçekte ne demek olduğunu söylememi ister misin? Sana herkesin bilip hiç kimsenin cesaret edemediği bir gerçeği öğretmemi ister misin?

Öğrenmek için sabırsızlanıyorum çünkü gerçeği severim.

Bekle bakalım biraz Sokrates... Şimdi herkesin sessizce söylediğini ben yüksek sesle dile getireceğim. İnsanlarda "adalet" namına hep aynı soytarılık: Ortak çıkar adı altında hep en güçlü olanın çıkarı. Hep aynı hikâye: Güçlü zayıfı ezer ve bu sömürüye iki taraf için de elverişli bir işbirliği demek ister. Adalet bir haklı çıkarmadan ibarettir: Sen değilsen şayet, o zaman senin erkek kardeşindir haklı olan. Adalet, saf güç ilişkilerini maskeleyen bir sis perdesidir. Herkes bencilce kendi çıkarının peşinden gider. Adalet yalnızca sümüklüleri etkileyen bir toplumsal soytarılıktır.

Oysaki bu yaz gecesinde hava nasıl da pırıl pırıldır. Işıklar, çiçek kemerleri, müzik ve ortalıkta çınlayan neşeli sesler. Gece gittikçe kararır ve gücün korkunç gerçekliği toplumsal ikiyüzlülüğün ardında kendini gösterir. Thrasymakhos her şeyi altüst etmiştir. Kendinizi boş sözlerle beslemeyi bırakın ve etrafınızda olup bitenlere bakın: Herkes kendi çıkarının peşinde. Bizim adalet dediğimiz şey, güçlüler tarafından kurgulanan düzenin cilasından başka bir şey değil. Asıl adalet kutsal bir şey midir? Gevezelerin elinde bir çıngıraktır. İhtişamlı bir kostüm. İnsanlığın bu uzun

4 336a-347e.

tarihinde başka türlü tecelli etmiş bir durum gösterin, çağdaşlarımızın peşinden koştuğu şeyden bahsedin, ne aradıklarını kendinize sorun. Herkes için eşit adalet mi? Tarih düzenbazlara, hilekârlara ve şiddet taraftarlarına hak verir. Gücü ele geçirmek için yalan söyler, aldatır, tehdit eder ve öldürürüz. Korku uyandırarak saygı uyandırırız. Ve ortaya çıkan düzen gösterişli bir ifadeyle adil ilan edilir. Bu her yerde aynıdır.

Dinleyiciler bu sert çıkış karşısında donakalır. Bu acı içtenlik ve katı gerçekçilik karşısında: Thrasymakhos kandırılmaya gelecek biri değildi. İşte dünya böyle bir yer, kendinizi boş konuşmalarla avutacağınıza ona tam karşıdan bakacak cesaretiniz olsun. Peki *ya gerçek cesaret inanmaksa*? Başka bir deyişle, ya esas cesaret başımıza gelenlerin cesaretimizi kırmasına izin vermemekse. Sokrates'in tartışmayı yeniden yörüngesine oturtması gerekiyordu. Etrafındaki herkesin Thrasymakhos'un yaptığı, konuşmanın doğal akışının dışında seyreden bu ateşli konuşmadan etkilenmek için ne denli hazır olduğunu fark etmişti.

Zahiri örtüyü parçalamak ve terbiyeli uzlaşmaların ardında yatan baskıcı ilişkileri teşhir etmek. Ama onun da arkasında başka bir dekor yok mu? Ezber bozanlar aldatmaca üzerine kurulu bir oyun oynar. Çünkü saf güçler ilişkisi, şiddetlerin aşılmaz çekirdeği, vazgeçilmez egoizm insanların birbirine anlattığı bir başka masaldır. Herkes *kendi çıkarı*nın peşindedir, diye öğretildi bize. Peki bu çıkar son tahlilde nedir? Kâr mı, avantaj mı? Politikacılara bir baksana, dedi Thrasymakhos, makamına geçer geçmez tüm sözlerini unutur ve elindeki güçleri artırmaktan başka bir şey düşünmez olur.

Sokrates ise olayları daha ziyade oldukları şekliyle ele almak ister. İnsan mesleğini icra ederken, kendini işine kaptırdığında artık kendini düşünmüyor oluşu şaşırtıcıdır. Bir oyuna daldığımızda veya sanatsal herhangi bir davranışta hemen nasıl da yarar peşinde koşmayı bırakırız. Doktor ödemesinin yapılmasını bekleyerek hastayı muayene eder ama onun asıl tutkusu hastalıktır ve onurunu hastalığı iyileştirmek için ortaya koyar. Çoban, keçilerinin kaybolmasından endişelenir, kaptan kendini fırtınaları aşmaya adar. Bir işi yapmak istemeye başladığımız anda onu başkaları için yaparız. Kendi çıkarımızı unutmamız için yaptığımız işle *gerçekten* ilgilenmemiz yeterlidir. Hem sonrasında toplum da vardır. Her yer-

de değiştokuş görüyorum, der Sokrates: Verilen sözler, imzalanan sözleşmeler ve bunlar hep güven ifade eden şeyler. Saf güç ilişkisi, egoizmin egemenliği bence laf ebelerinin mitleri. Gerçekte insanlar nadiren birlikteler, birleşip anlaşıyorlar. Kötü niyetli bir davranış için bile rezillerin anlaşmaya ihtiyacı var. Her yerde uyumlu ilişkiler ve anlaşmalar görüyoruz. Elbette bazen, hatta sık sık adaletsiz düzenlemeler, canavarca işbirlikleri görüyoruz ama insanın toplumu oluşturduğu an yeşeren adaletin tohumu orada.

Thrasymakhos huysuz bir biçimde karşı çıkar. Hor görücü bir sessizlik: Ne diyeyim ki ben sana? Ancak Thrasymakhos zor durumda kalmıştır.

Sokrates sık sık olduğu gibi yüzünde alçakgönüllü bir zafer ifadesiyle durur. Saat oldukça geç olmuştur ve gerçekten gitmesi gerekmektedir. Hatta çoktan evde olmuş olması gerekmektedir. Durabilirler, hatta orada durmaları gerekir. Başka bir şeye geçmeleri, yiyip içmeleri, müzisyenleri ve dansçılar çağırmaları. Oraya buraya savrulmuş düşünceler: Hayır, adalet borçlarını ödemek değil, arkadaşlarını sevmek, düşmanlarından nefret etmek değil, hatta güçlünün elinde tuttuğu o çıngırağı çalmak bile değil. Şüphesiz ki başka bir şey, ama nasıl yaşamalı? Glaukon'un ve Adeimantos'un[5] sorusu budur.

Duyduğumuz şey bir dizi kurnazlık. Ama hangi hayatı seçmeli? Şunu iyice belle Sokrates: Bir yanda lüks ve bereket içinde yaşayan, onur ve zaferle kaplanmış, etrafı yağcılarla çevrili adaletsiz; öte yanda utançla kaplı harcanmış ve bir köşeye atılmış adil olan. Senin adaletin mutlu olmaya yeter mi? Biz, der gençler kariyerlerimizin başındayız. Bir işe başlama, uyuşma ve uzlaşma zamanları kapıda. Başkalarını fikren alt edebilirsin ama esas önemi olan şey şudur: Haklı olanın hayatı rezil ve uğursuz insanlarınkinden daha değerliyse bunu bize gösterebilmelisin. Çünkü buraya kadar elle tutulur hiçbir şey söylenmedi: İnsanın başını döndüren tartışmalar evet, ama elle tutulur bir düşünce yok. Pesimistler ve ideologlar ne derse desin adaletin genellikle yerini bulduğu bir gerçektir. Her zaman dünyayı döndürecek sayıda dürüst adam bulunur. Ama adalet duygusu içimizde hangi derinlikte titreşir?

5 357a-367e.

Bunun nasıl işlediğini biliriz. Adaletin kuralları (sözünü tutmak, eşitliğe saygı duymak, zayıfa karşı gücünü suiistimal etmemek) zorlayıcıdır ama herkes üzerinde düşünerek sonunda kendi çıkarına olan yolu bulur. Dahası bu her zaman freni tutmayan şiddetten evladır. Jandarmadan korkmak, iyi namını kaybetmekten endişelenmek, çıkar hesabı yapmak, şeyleri olduğu gibi kabullenmek için yeterlidir. İşte adaletin anlamı budur. Çalmak, öldürmek, dolandırmak, yalan söylemek, keşke bunlara kendimizi kaptırmayacağımızdan emin olabilseydik... Adaletsizlik yapmak kâr sağlar, ona maruz kalmak ise zarar. Ve zarar avantajdan üstündür. O zaman insanlar aralarında adalet kavramını yaratırlar. Tüm bu kararlar, uzlaşımlar, yasalar (çalmamak, aldatmamak, öldürmemek) birlikte yaşamak ve düzensizliğin yükselmemesi için gereklidir. Bunun için adalet sarayları ve mahkemeler inşa ederiz. Gücümüzü kötüye kullanmamayı kabulleniriz çünkü sonra bir şekilde bunun bedelini öderiz. Günah işleme korkusu bizi adil kılar. Tüm bunlar insanı sadece *dışarıdan* dizginler. Adalet insanı içeriden yakalamaz, başkalarının gözetimi, bakışları ve baskısı aracılığıyla ele geçirir. İşte adalet budur, diye bağlar Adeimantos ve Glaukon: Kabul edilmiş bir baskı. Thrasymakhos'unkinden daha kötü. Adalet bir yanılsama değil, bir alışkanlıktır.

Bir hikâyeyle betimleyelim: Gyges'in yüzüğü.[6] Yüzüğün taşı avuç içine döndürüldüğünde kendisini takanı görünmez kılar. Kusursuz bir cezasızlık düşü. Suça meyilin egemenliği. Çoban Gyges yüzüğü bulur ve onu sonu gelmeyen bir döngü içerisinde en büyük suçları işlemek için kullanır. Peki ya şimdi: Gyges'in mutlu olduğunu mu hayal etmeliyiz? Peki ya biz ne yapardık, ne yapardık kendimizden başka farkına varacağımız bir şey olmasaydı? Çünkü başkaları için ne görülür ne de bilinir olurduk: Onlar hiçbir şey bilmeyeceklerdi. Esas soru şu: Yüzüğü tekrar çevirdiğimizde adaletsizliğe yüz çevirecek biri var mıdır? Bir şey bedeni görünmezken, başkalarının ve bakışlarının ağırlığı olmadan varlığını sürdürür mü? Altından daha parlak, elmastan daha sağlam bir şey. Burada hâlâ durabilen biri var mıdır? Vicdan: Bizzat kendime ve yalnızca kendime borçlu olduğum şey. Kendimin karşısında kendim, tek başıma kendimle yüz yüzeyim. Hâlâ biri var mı seçmek, karar vermek, yargılamak için?

6 359b-360d.

Adaletin bir anlamı varsa eğer, toplumsal bir alışkanlıktan daha fazlasıysa şayet, o bizi kendi kendimizin karşısında tutabilen bu gücün adıdır. İşte Platon'dan beri önümüzü kesen bahis budur: Adaletten, başkalarının bakışlarının ötesinde, insanı kendi kendisinin karşısında dik tutacak bir şey yaratmak. Kendi kendimizin karşısında duruyor muyuz? Yoksa vicdan iyi bir eğitimden başka bir şey değil midir? Bu mit ürkütücüdür. Yüzüğü bir kez parmağına takacak olsan ne yapardın? Böyle bir güç bize verilmiş olsaydı Sokrates, bundan kim faydalanmazdı ki? Cezadan muaf olmanın kör edici kesinliğinde havaya uçup dağılan güzel konuşmalar. Geriye kalan biri var mı? Bir kez olsun başkalarının bakışlarından azat edildiğimizde; bir kez olsun bir mucize eseri bizi bir arada tutan toplumsal bağlar eriyip dağıldığında; bir kez olsun cezalandırılma korkusundan kurtulduğumuzda bu çağrıya cevap vermeye hâlâ biri var mıdır? Karşımda bizzat ben, gözlerim gözlerimde, bakışım bakışımda, nasıl dayanabilirim? Ve eğer herkes, her birey, o yüzüğü parmağına bir kez geçirdi mi *her türlü* suçu işleyeceğini söylerse, işte o zaman gerçekten adalet yerini bulmuş olur. Herkes öncelikle kendine karşı önceden uyarılmış olur. Ya da... Göster bize Sokrates, bu genç insanların senden yalvarırcasına istediği budur, bizimle kal Sokrates ve bize adaletin içimizde olduğunu ve onun benlikten benliğe içsel bir yapı olduğunu göster. Ya da bu sadece bir ehlileştirme programı, kâr-zarar hesabı, toplumsal ilişki, bomboş yürekler için bir ikna çalışmasıdır.

Zaman burada bir süre havada asılı kalır. Gecenin bu denli sert ilerlemesi bir gereklilik midir ki? Doğru cevap verebilmek için, der Sokrates, insanın şehirler inşa eden varlıklara dönüşmesi gerekir. Çünkü bu benlik ilişkisi pek zayıftır. Bunu duyarlılaştırmak için toplumsal bir oluşum boyutuna taşımak gerekir.

Bu noktada gece biraz geri çekilip meydanda derinleşmeye başlar. Ve Platon'da bizi iyice dolup taşıran bir konuşma işitilir. Düşüncemizde adil bir şehir inşa ettiğimizde içsel adaletin eserinin büyük harflerle oluştuğunu göreceğiz. Onu konuşmalarımızla yapılandıralım. Kendimizi yaratıcı ilan edelim, sahne yönetmeni, epik şair diyelim kendimize ve adil olanı dev harflerle gözümüzün önünde görelim. Hayır, bu bir ütopya ya da geometrik bir ispatlama çabası değil. Bu bir hep birlikte düşünme deneyi. Karşılıklı konuşmalarımızın sonunda nasıl yaşayacağımızı bileceğiz.

İlk adımları gözümde canlandırabiliyorum.[7] Kırılgan insanlar yardım toplulukları kurarak bir araya geliyorlar. İlk başta böyle olur: İnsanlar gruplar oluşturmaya başlarlar. Korktukları için birbirlerine sokularak güven duygusu ararlar. Gruplar oluşturur, birbirimize yardım eder ve birbirimizi destekleriz çünkü birlikte hareket etmek daha kolaydır. Bir süre sonra herkes kendi yeteneğine göre bir alanda uzmanlaşır. Birisi deri üzerinde çalışırken, öbürü toprakla uğraşır ve sonunda çalışmalarının meyvelerini takas ederler. Basit ve mütevazı mutluluklardır bunlar. İşte sessiz, sakin, kendine yeten, temel ihtiyaçları karşılama zevkini yaşatan ve gelecek kuşakların gelişini hazırlayan bir ilk şehir. Kırlarda yaşamanın portresi.

Dinleyiciler hayal kırıklığına uğramıştır. Adaletin canlı bir tasvirini beklerken çalışma ve kanaatkârlığa düzülen övgüyle karşı karşıya kalmışlardır. Hayal kırıklığına uğramışlardır ama adımları kararlıdır. Burada adaletin bir ilk anlamı vardır, o da ılımlılık, ölçülülüktür. Tutkularını yenmekten, arzularını yok etmekten değil, bu arzuları çabayla yönetme fikrinden söz edilir. Çalışmanın oluşturduğu açlık tatmin edicidir. Bunun ötesinde başka bir şey başlar: Boş arzuların hükümdarlığı. Acıkmadan yediğimizde tıka basa doyarız, çalışmadan dinlendiğimizde sinir bozucu bir tembellik içerisinde yaşarız.

Halk Sokrates'e biraz daha konuşmasını söyler, ilk düşünce deneyimini pek yavan bulurlar. Çok güzel. O zaman güzel şehir planımıza lüksü, kültürü, kutlamaları ve her türlü gösterişli şeyi koyalım. İçine şairleri, mimarları, entelektüelleri ve güzellikle ilgili tüm bilirkişileri koyalım. Bu bize çok hızlı bir biçimde savaşı getirecektir çünkü gereğinden fazla olanın en temel özelliği hiçbir zaman yeterince olmamasıdır. Bu yeni şehre kendimizi başkalarının açgözlü arzularından korumak için savaşçılar gerekecek. Önce çalışan, sonra savaşçı.[8]

Savaşçı bir enerjidir, ehlileştirilecek bir güçtür. Çalışanların sabrı maddenin direnişiyle zorluklar içinde oluşur. Bilakis savaşçıları eğitmek gerekecektir. Ama güç nasıl eğitilir? Güzellikle, der Platon, davranış güzelliğiyle, uyum güzelliğiyle. Çalışma acıya

7 367e-373c.

8 373d-412b.

dayanıklı bedenler üretir: Yıpranmasına yıpranmışlardır, ancak acıyı kabullenişleri yenilgiye yakındır. Çalışanın bedeni dayanır, yaşam verir ve yavaş yavaş ölüme teslim olur. Savaşçının bedeni ölümle karşı karşıyadır. Biricik kahramanlıkların bedeni, sonsuz hafızaya hitaben yüksekten yapılan güzel bir harekettir. Jimnastik yapmak daha çevik, daha esnek bedenlere sahip olunmasına sebep olur.

Ama yeterli değildir. Yaşam tarzları gerekir. Kültürün rolü budur. Yunanca "müzik", *mousikê* demektir, ilham perilerinin (*muse*) sanatıdır. Ahenk ahlaki bir senfoni hissi geliştirir. Böylelikle davranışlarımız kendi aralarında bir kompozisyon oluşturur ve söylemlerimiz ile davranışlarımız arasında bir uyumsuzluktan söz edilmez. Ve bu ritimle birlikte tekrarın etiği başlar: Disiplinle derinleştirilen farklılıklar sanki bir meydan okuma gibi insanı kaygı ve tasaya sürükler. Ama Yunanlar için "müzik" şarkılı sözler ve hikâye anlatılarıdır. Platon burada kendini söz dinlemez biri olarak yansıtır. Yönetimin çocuklara anlatılan bu hikâyeleri denetlemesi gerekir. Abuk sabuk şeylerin anlatılmasına göz yumulmayacak, gerekirse şairler sürülecektir. Eğitmek güzel hikâyelerin ruhuna girilmesini sağlamak demektir. Etik, derinlerde bir yerde çocukluğumuzun bir parçasıdır. Görev bilinci ya da eleştirel anlayış dolayısıyla ahlaklı değilizdir. Kendimizi harekete geçmeye çağrılmış hissettiğimizde ahlaklıyızdır ve bunu besleyen de hikâyelerdeki hayal gücüdür.

Çalışandan ve savaşçıdan sonra sıra bilgeye gelir. Platon o vakit mağara[9] hikâyesini anlatır. Zincire vurulmuş, zar zor kımıldayan, sersemlemiş, şaşkın adamlar hayal edin. Mağaranın duvarında hareket eden gölgeler görüyor, etraflarını saran sesler duyuyorlar. Bu gölgeler aslında elden ele taşınan küçük heykelciklerdir. Tuhaf bir akış ama zincirlenmiş, hareket edemeyen bu insanlar için dünya bu acayip gölgeler dizisinde saklı. Ve onlar için gerçeklik bu. Buradan şunu anlamak gerekir; göz önündeki gerçekliği hiçbir zaman kabul etmemek gerekir. Çünkü insan her daim mağaradadır ve mağara bizim o anki gerçekliğimizdir. Gerçekten düşünmek demek, oradan çıkmak ve ilk izlenimlerin yanıltıcılığından kurtulmak demektir.

9 514a-521b.

Ama insan genellikle eskiden kalma kati düşünceleri tercih eder. Önceden biliriz ve çoktan anlamışızdır. Mağaradaki gölgeler bizim gerçekliğimizdir.

Kesinliğe bayıldığı için düşünce, büyük fikirleri ve genellemeleri pek sever. Ama bilgelik her seferinde faal biçimde sorgulamaktır. Bu da herhangi bir kurala ve soyut ilkeye dayanmadan insanın kendi iç diyaloğundan başka hiçbir şeyi dayanak almaması demektir. Bilgenin diyalektiği bu bağlamda tanım ve bilgileri aşar.[10] Bunun için bilgeliğin üstün bir bilim olmasına gerek yoktur. Bilgelik eyleme geçerek düşünmektir, sorunun dikine inerek. Öğrenilmiş bilgilerin, tekrar eden dogmaların ve varılan kesin yargıların küllerini savurarak değil.

İşte bu hikâyenin akışı böyledir: İlk çalışanların kanaatkâr ve kaba saba hikâyesi; savaşçıların jimnastik ve müzikle yetiştirilmesi; bilgelerin aydınlanması. Elimizde artık üç sınıf insan var. Üç de erdem: Ölçülülük, cesaret, bilgelik. Ve IV. Kitap'ta gördüğümüz gibi burdan çıkarılan sonuç[11], adalet. Üç sınıf insan, yani hayatın üç boyutu: Beslenmek, savaşmak ve düşünmek. Şehir her insana tam da ihtiyacı olan yeri verir: Çalışan besin üretir, şehre gerekli ürünleri sağlar; gardiyan onu korur; bilge yönetir. Adalet onların bütünlük ilkesidir: Herkesin tek yapması gereken yerini korumaktır. Şehir sadece bir metafordur. İşte insan: Çalışmak, dövüşmek, sorgulamak. İstekleri yerine getirmek, kendini bir davaya adamak, doğru düşünmek. Ve adil olmak, kişinin kendisini düzene koymasıdır. Kafayla sorgulamak, kalple tutunmak, mideyle yetinmek. İnsanın içinde her zaman emir verecek yükseklikte biri olmalıdır. Adalet insanı kendi karşısında iyi tutandır. Başkasına teslim etmeyen. Ve insan kendine ancak içeriden tutunur. Eğer kendime içeriden tutunabilirsem yüzüğün masalının korkutuculuğu ortadan kalkar. Ve o zaman adaletsiz olanın neden mutlu olmayı beceremediğini anlarız. Zevk ve sefaya dalmış zorba imgesi bir şey değiştirmez. Kendi içindeki en kötücül parçaya teslim olarak adaletsiz adam en yakın müttefikini yitirmiş olur: Kendini. Ve sahte zaferlerini ancak kendi kendini gizli gizli aşağılayarak kazanır.

---

10 531c-533d.

11 434d-435e.

Şafak öncesi, Sokrates son bir hikâye daha anlatır: Küçük hayat kutularının hikâyesi.[12] Doğmadan önce, diye anlatır Sokrates, ruhlarımız hayat kutularına konup, müstakbel varoluşlarını seçmek için bir arada tutulduğu bir ovaya getirilir. Burada zorbaların şatafatlı, filozofların çetin ve köylülerin çalışma hayatı gibi farklı hayatlar bulunur. Rengi ve boyutu farklı binlerce, milyonlarca hayat kutusu vardır. Herkes kurayla bir numara çeker ve aceleyle kutusunu alır. Tanrı masumdur, der Platon. Herkes doğmadan önce hayat kutusunu istediği gibi karıştırır. Sonunda, bir kez seçim yapıldığında, ruh Unutuş Nehri'nden bir yudum içerek doğar ve seçtiği bu varoluşu eksiksiz yaşamaya bakar. Bitirmek için ilginç bir hikâyedir.

Bu hikâyeden çıkarılacak ilk ders insanın varoluşunun kendi eseri olduğunu çabucak unutmasıdır. Bizi olduğumuz kişi yapan benzer seçimler ve kendini tekrar eden eğilimlerdir. Ama kötü niyet işbaşındadır ve sanki kafamızın üzerinde taşıdığımız kocaman bir kitleymişçesine hayatımız bize dışarıdan dayatılıyormuş gibi hisseder, onu neyle seçtiğimizi hep unuturuz. Ve kutunun içinde ne olduğunu hissetmek istediğimizde onun bizim istediğimiz bir şey olduğu düşüncesini hoş karşılamayız. Daha derinlerde hayat kutusunun seçimi sonsuz bir armağandır. Varlığımızın kaderimiz olduğu bu kendini seçme özgürlüğünün gücü hep ilk günkü kadar yenidir, çünkü zaman ve mekândan bağımsızdır. Platon'daki bu ova, doğum öncesi varoluşun tomurcuklandığı soyut bir mekândır. Bizi mahkûm eden bizi kurtarır, çünkü köken sonsuz bir armağandır. Özgür olmak için hiçbir zaman çok erken; doğru yaşamak için de hiçbir zaman çok geç değildir. Seçim yapmak için her zaman bir şimdi vardır ve geçmiş bu gücün karşısında hafif kalır.

12 613e-621d.

İnsanlık Bizi Tutarsızlaştırıyor

Düşüncenin bu noktasında artık sürekli *kendine itaatsizlik etme* ihtimali söz konusudur.

Yani, ihanet mi?

Çünkü bir başkasına itaatsizlik etmenin gücünü bu kendime[1] itaat etmekte buldum diyerek şu ana kadar iyi geldim. Ya da daha ziyade şöyle: Bizzat kendime itaat emri veririm ve bu emir insanın kendini kuşatır. Hükmeden bir kendinin karar verme, düzene koyma ve iç hiyerarşileri dayatma gücünü elinde tutmasıdır. İtaatsizlik etmek, o halde, üst düzeyde itaat etmektir. Kendine itaat etmek.

Tabii ne yazık ki böyle bir şey yoktur, bu kendilik kıvamı. Ben *hiç kimseyimdir*, çetin ve hükmeden kendilik bir mittir. İtaat ettiren ve yeri doldurulamayan kendilik, bir hükümdarlık sığınağıdır. "Bir-içinde-iki"dir diye yazar Arendt, "kendilik ilişkisi" der Foucault. O kendini başkalarına hizmete adarken, kendi yeri doldurulamazlığını keşfetmenin tutkusudur. Hizmet derken özellikle insanlığı "temsil etmek"ten bahsetmediğimi belirteyim; onu *savunmak*tan bahsediyorum. İnsanlık fikrini protestolarla, net reddedişlerle, hoşnutsuzluklarla, harekete geçmiş itaatsizliklerle insanlığı savunmaktan bahsediyorum.

Belki biraz daha ileri giderek düşünceye son bir darbe daha vurup sonuca ulaşmak lazım. Bu çıkıntı aynı zamanda bir dönüştür çünkü Yunan ışığını yeniden bulmak söz konusudur. La Boétie'nin Din Savaşları'nda ve Guyenne isyanlarında karanlıklara tuttuğu bir fener gibi ışık saçan şu inanılmaz sözler: İçler acısı bir biçimde itaat ettiğinizi görüyorum ama bilin ki itaat ederek "kendinize ihanet ediyorsunuz."[2]

Nedir "kendine ihanet etmek"?

---

1 "Ahlaki Yükümlülük" bölümünün başında bahsedilmiştir.

2 "Kendinize ihanet etmeseniz, sizi öldüren bu katilin yardakçısı olmasanız ve sizi yağmalayan bu hırsıza yataklık etmeseniz o ne yapabilir?"; *Gönüllü Kulluk Üzerine Söylev*, *age*, s. 25).

— Hiçbir şey duymadın mı?

— Hiçbir şey.

— Avaz avaz bağıran haksızlıkları, alçak anlaşmaları da mı duymadın?

— Hiçbir şey, gerçekten hiçbir şey.

— Yalancı!

Gerçek ihanet kişinin kendisine yalan söylemesidir.

İtaat etmek, "kendine ihanet etmektir." Günün sonunda başkasından korktuğumuz için pek az itaat ederiz. Gerçekten korktuğumuz şey –La Boétie'den[3] sonra Dostoyevski'nin[4] engizisyon yargıcı bunu bize tekrar söyleyecektir– özgürlüktür. İnsanı mecbur bırakan, sürüncemede bırakan ve her birimizde kendimizden başlayan itaatsizlik hareketini tetikleyen odur.

Sokrates'in kendini adadığı bu insanın kalbini kabartan ve direnişin *aciliyet*ini besleyen etik itaatsizlik değildir de nedir? Bir kez daha Sokrates, *alfa* ve *omega*, düşüncenin gülümseyen ısrarcılığı, kendinden ve kendinde uslanmaz bir tutarsızlık yaratır. Düşünmek kendi kendine itaatsizlik etmektir, kendi kesinleşmiş algılarına, konforuna ve alışkanlıklarına itaatsizlik etmek demektir. Ve eğer insan kendine karşı itaatsizlik ediyorsa bu "kendine ihanet etmemek" içindir.

Sokrates herkesteki bu "bir-içinde-iki"nin (düşünmek) uyumlu düzensizliğini titreştirecek ya da kendindeki kendinin başkalarının hizmetinde olduğunu keşfetmek için kendinden şüphelenmesine sebep olacak bir çağrı yapar. Kendinden şüphelenmek bir kışkırtma gibidir. Ne demişti Sokrates halk meydanında gördüğü aylak adama? Sevgili dostum, ne kadar da güzelsin, ne kadar da eğitimlisin, şehrin her yerinde nasıl da onurlandırıldığını görüyorum! Seni sevdiğim için bunlar beni memnun ediyor. Ama tek bir sorum var, ufak bir endişe. Seni burada herkes tarafından saygıyla karşılanırken görüyorum, sağlığın için, servetin için ve tanınırlığın için endişelendiğini görüyorum. Ama söyle bana, kendinden de şüpheleniyor musun? Bedeninle ilgilenmek için, sahip olduklarınla, kariyerinle ilgilenmek için harcadığın tüm bu zaman sana kendini unutturmuyor mu?

---

3 Bkz. "Aşırı İtaatkârlık".

4 Bkz. "Canavarlığın Çöküşü".

Hangi kendi var burada? Ne zevklerde, ne zenginliklerde ne de toplumsal ilişkilerde olan bu kendi hangi kendidir? Hangi kendi Sokrates'in dediği gibi bu raddede tutarsızlaşabilir: *Ya egon için endişelenirken kendini unutursan?*[5]

İşte bu tutarsızlık kendiliğidir. İnsanlık bizi kendimize karşı tutarsızlaştıran şeydir. O hepimizi *topallatır*: Oedipus'un tüm kızlarını ve oğullarını. Tutarlılığını yitirmiş, yeri doldurulmaz, yetkilendirilmez bir halde yalnızca senin yapabileceğin her şeyden endişe duymalısın: Düşünmek, sorgulamak, itaatsizlik etmek, yardım etmek.

Bu kendi, bu yeri doldurulamayan kendi, felsefenin konusudur. Sokrates'ten beri anlamlandırılamayan, sebatkâr, Foucault'ya dek sürekli irdelenmiş, Montaigne'nin, Descartes'tın ve Kant'ın tezgâhından geçmiş bir konudur. Bu konu yeri doldurulamayan kendilik kadar vardır ve insanı evrensele ulaştıran yolu açan düşünmek, sorgulamak ve itaatsizlik için kendi yeri doldurulamazlığını keşfettirir. Gerçekten paylaştığımız şey, ne cahiliyet, ne bilgi ne de hakikatin gerekliliğidir. Baskın çıkan bu kaygı edinilen tüm hakikatleri, fosilleşmiş kanıları aşarak tek başına gerçek toplumu oluşturur.

Sokratesçi soru şudur: Hangi noktaya kadar ne bildiğini bilmediğini biliyor musun? İroni, düşüncenin gülümsemesidir: Düşündüğün şeyi düşündüğünden emin misin? Hadi bir kere daha deneyelim: Kendinden şüphelen, bu "bir-içinde-iki"ni titreştir. Felsefenin can damarındaki bu titreşimi canlı tut. Düşünce dalgalarının kıyıya vurup geri çekilişleri gibi; evet, hayır, belki de... Ve sonuç olarak karar verecek olan ve imkânsız olan, gerekli olan, gözden geçirilebilir olan ve endişe verici bu karara yanıt verecek olan benim. Ve yeri doldurulamaz[6] kendiliklerin çok sesli titreşimleri arasında gerçek politikanın, itaatsizliklerin, alelaceleliği, zamanda sınırsızlığı ve sonsuz onuru ayakta durur.

5 *Sokrates'in Savunması*'ndan kendimce özetlediğim bir kesit, 29d-30c.

6 Jankélévitch'in "birinci tekilde çoğul şahıs" dediği.

Frédéric Gros (1965): Felsefeci. L'Institut d'études politiques de Paris'de (Sciences Po) felsefe profesörü. 1999'da Paris-Est-Créteil-Val-de-Marne Üniversitesi'nde *Théorie de la connaissance et histoire des savoirs: de L'histoire de la folie à L'archéologie du savoir* başlıklı doktora tezini savundu. Michel Foucault'nun Collège de France'ta verdiği dersleri yayıma hazırladı.

Başlıca kitapları: *Michel Foucault* (Presses universitaires de France, "Que sais-je?" dizisi, 1996), *Foucault et la folie* (Presses universitaires de France, 1997), *États de violence: essai sur la fin de la guerre* (Gallimard, 2006), *Le Principe sécurité* (Gallimard, 2012), *Marcher, une philosophie* (Carnets Nord, 2008; *Yürümenin Felsefesi*, Kolektif, 2017), *Possédées* (Albin Michel, 2016; roman), *Le Guérisseur des Lumières* (Albin Michel, 2019; roman).

"İtaat etmemek" belki de 21. yüzyılın en çok tartışılan, en çok korkulan, en çok ihtiyaç duyulan eylemlerinden biri. Fransız felsefeci Frédéric Gros bu kitabında ekonomik boyun eğişten toplum sözleşmesine, siyasi kabullenmeden vicdani redde, Diogenes'ten Thoreau'ya, Antigone'den La Boétie'ye, Foucault'dan Arendt'e bireysel ya da toplumsal itaatsizliğin felsefi kökenlerini inceliyor.

"Sorun itaatsizlik değildir, sorun itaattir. Bu söz aklımıza Wilhelm Reich'ın şu cümlesini getirir: 'Esas soru insanların neden başkaldırdıkları değildir. Neden başkaldırmadıklarıdır.'"

THG
B30263
SDA

ISBN 978-975-08-4826-1

9 789750 848261

22 TL

KDV'den muaftır.