

KÖTÜLÜĞE YENİK DÜŞEN TÜRK SİNEMASI

ÖZGÜR VELİOĞLU

SİNEMA

agorakitaplığı

ÖZGÜR VELİOĞLU

KÖTÜLÜĞE YENİK DÜŞEN TÜRK SİNEMASI

agorakitaplığı
522

ÖZGÜR VELİOĞLU

1975 doğumlu. 1999 yılında Anadolu Üniversitesi, İletişim Bilimleri Fakültesi, Sinema ve Televizyon Bölümü'nden mezun oldu. 1999-2000 yıllarında tv8 program müdürlüğünde yönetmen yardımcısı olarak çalıştı. 2004 yılında "1970'ler Türk Sineması Köy Filmlerine Türklerin İslamiyet Öncesi Dini İnançlarının ve İslamiyet İnancının Yansımaları" konulu teziyle yüksek lisans derecesi aldı. Tez, *İnançların Türk Sinemasına Yansıması* ismiyle kitaplaştırıldı. Doktorasını, 2010 yılında İstanbul Üniversitesi'nde, "Türkiye'de Değişen Tüketim Kültürünün Türk Sineması Güldürü Filmlerine Yansıması" teziyle tamamladı. Şubat 2016'daysa *Mutluluğun Resmini Yapmaya Çalışan Türk Sineması* (Agora Kitaplığı) isimli bir kitap yayınladı. Yazar, 2001 yılından beri Kocaeli Üniversitesi, İletişim Fakültesi, Radyo, Televizyon ve Sinema Bölümü'nde öğretim üyesi olarak görev yapmaktadır.

Özgür Velioğlu

KÖTÜLÜĞE YENİK DÜŞEN TÜRK SİNEMASI

a
agorakitaplığı

Sinema 110

Kötülüğe Yenik Düşen Türk Sineması
Özgür Velioğlu

Kapak tasarımı - mizanpaj: Sibel Yurt

© 2017; bu kitabın yayın hakları
Agora Kitaplığı'na aittir.

Birinci basım: Haziran 2017

ISBN: 978-605-103-352-5

Baskı ve Cilt: Ceylan Matbaası
Güven İş Merkezi, B Blok, No 318
Topkapı/İstanbul
Tel: (0212) 613 10 79

AGORA KİTAPLIĞI
Sertifika no: 12761
Çobançeşme Mah. Altay Sk. No: 8
Yenibosna 34196 İstanbul
Tel: (0212) 293 83 72
www.agorakitapligi.com
e-posta : agora@agorakitapligi.com

Dağıtım: Punto Kitap, Tel: (0 212) 496 10 50

kötülükten muzdarip olmuş tüm İyi'lere...

İÇİNDEKİLER

Giriş . .1

1. BÖLÜM:
KÖTÜLÜĞE DAİR

1.1 Kötülüğü Tanımlama Çabaları Ekseninde Felsefe ve Kötülük .19

1.2 Kötülüğün Bilinen Tarihsel Serüveni Ekseninde Kötülük Üzerine Psikolojik ve Nörobiyolojik Araştırmalar .47

1.3 Ütopyalardan Geç Kapitalizme: Postmodern Dünya Düzeni ya da Geç Kapitalizmin Mantığında Kötülük .90

1.4 Mitolojik ve Dini Bakış Açısından Kötülük ve Teodise .127

2. BÖLÜM:
SİNEMAYA DAİR

2.1 Türkiye'de 1980 Sonrası Yıllar: Ekonomik, Siyasal, Sosyal, Kültürel Hayat ..145

2.2 1980'li Yıllar Sonrasında Türkiye'de Sinema . ..166

2.3 Türk Sinemasında Kötülüğün Dönüşümü .183
2.3.1 *Eşkıya* Filminde Kötülüğün İdeolojik Konumlandırılması .193
2.3.2 *Ağır Roman* Filminde Kötülüğün İdeolojik Konumlandırılması .211
2.3.3 *Gönül Yarası* Filminde Kötülüğün İdeolojik Konumlandırılması .225

Sonuç . .239

Kaynakça .265

GİRİŞ



Başta felsefe olmak üzere dünya üzerinde yaşayan ve yaşamış olan her insanın zaman zaman sorguladığı bir kavramdır kötülük. Hem tam hayatın ortasında olan, hem de hiç değmemeye çalıştığımız. O denli hayatın ortasındadır ki, zaman zaman kanıksarız ama bazen de kanıksadığımıza şaşırıp öfkeleniriz. Kimi zaman kendimizi içinde buluruz; kimi zaman da var olan kötülüğe ses çıkaramamanın/karşı gelememenin ya da elimizden bir şey gelmemesi hissinin ızdırabıyla cebelleşiriz. Ama ne yaparsak yapalım, kafamızdaki bazı sorular hiç gitmez: Dünya üzerinde kötülük neden var? Bir insan neden kötülük yapar? Bir insan nasıl kötülük yapabilir? Bir insana ne zaman iyi ya da kötü diyebiliriz? Bir insan salt iyi ya da kötü olabilir mi,

yoksa zaman zaman, duruma ve ortama göre dönüşür mü? İyi ya da kötü olmak doğuştan gelen genetik faktörlere bağlı mıdır? İnsanlık tarihi boyunca insanlar daha mı iyi, yoksa daha mı kötü olmaya doğru evrilmiştir? Evrimsel süreç neden insanların kötülüğünü azaltmamıştır?

Kötülüğe dair halen cevaplanamamış olan soruları Shermer da sıralar: "Ahlâklı ya da ahlâksız olmak doğamıza mı bağlı? Doğal kuvvetlerin etkisiyle evrildiysek, ahlâkın doğal amacı neydi? Önceden belirlenmiş bir evrende yaşıyorsak, nasıl özgürce ahlâki seçimler yapabiliriz? İyi ve kötü var mı, eğer varsa kökenleri nedir? İyi insanların başına kötü şeyler neden gelir? Ahlâk ilkelerini geçerli kılacak bir harici kaynak yoksa her şey mübah mıdır? Tanrı olmadan da iyi olabilir miyiz? Doğruyla yanlış arasındaki farkı nasıl anlayabiliriz?"[1] Elbette bu sorular insanlık tarihinden beri sorulagelen ve kimisine hiçbir zaman cevap bulunamayacak olan, kimisine ise son dönemdeki araştırmalarla pencereler aralanabilen suallerdir, ancak hiç cevap bulunamayacağı bilinse bile tartışmak, üzerine düşünmek, bireyin kendini ve dolayısıyla insan varlığını tanıması konusunda önemli bulunmaktadır.

Günümüze bakıldığında dünya genelinde, Türkiye özelinde, bireylerin dünyada kötülüğün neden bu denli baskın olduğunu anlama ve anlamlandırma çabaları gerçeği yüzeyinde, aslında dünya tarihi boyunca aynı sorunun sorulageldiği ve içinde bulunulan her dönem için öncekilerden daha kötü olduğu önermesi yapıldığı bilinmektedir. Nostaljik yaklaşımın bir parçası olan bu durum, kişilerin kendilerini özel hissetmelerinin yanında neden mutsuz ve çaresiz olduklarını anlamlandırma-

1) Michael Shermer, *İyiliğin ve Kötülüğün Bilimi*, çev. Sinem Gül, Varlık Yayınları, İstanbul, 2007, s. 17.

larına yarayan sanal bir savunma mekanizması işlevi de görür. Birey, kişisel ve toplumsal olarak yaşadıklarını kabullenemediği noktada, dünya düzeninin kötülüğü ve acımasızlığına atıf yaparak kendi üzerine düşen sorumluluktan vazgeçer ve bu yolla büyük bir kabullenim yaşar. "Dünya üzerinde zaten hep kötüler kazanır" önermesiyle desteklenen bu öğretilmiş çaresizliğe dayanan görüşler, kötülüğün yeterince sorgulanmamasına yol açar. Böylelikle kötülük kavramı, içi boşaltılarak sistemin önemli dinamiklerinden biri haline getirilmiş olur.

Toplumun kültürel, dini, ekonomik, vb. değerlerine bağlı olarak değişen bu bakış, geçmişte daha çok dinin şekillendirmesiyle oluşmaktayken, günümüzde postmodern olarak adlandırılan -ancak ileride farklı bir biçimde kavramsallaştırılması olası- toplumun eklektik yapısı neticesinde uçuşan değerler arasında gidip gelmektedir. Hiçbir zaman mutlak doğru, yanlış, iyi, kötüden bahsedilemeyeceği gerçeğini yerinde tutarak, günümüzde evrensel kabul görmüş ahlâki değerlerin içinin boşaltıldığı ve bu doğrultuda insan algısının ötesinde bir algılayış sunulduğu görülmektedir.

İçi boşaltılan ve farklı yönleriyle yüzeye çıkarılan -özellikle medya yoluyla- günümüzde kabul görmüş evrensel kötülüğe dair unsurlar (tecavüz, cinayet, cinsel taciz, vb.) bu sunum yollarıyla insan empatisinin dışında konumlandırılarak çarpıtılır. İzlenilen ve algılanan gerçek bir tecavüz, cinayet, vb. değildir. Evrensel kabul görmüş ahlâki değerlerin yerini, kimi zaman şiddetin estetize edilmiş biçimini gösteren bir televizyon filmi ya da dizisinden farksız kurgulanan hikâye yapısıyla, bu haberlerde yaratılan sanal kötülükler alır ve bu konulardaki seyirci tepkisi yavaşlar. Bu durum gerçek hayata da yansır ve birey yaşadığı kavram karmaşası neticesinde ne düşüneceğini bi-

lemeyerek kanaat önderlerine başvurur. Kötülüğün aşırı baskın olduğu bir dünya güzellemesi üzerinden birey, yaşadığı korku toplumunda sürekli tedirgin ve güvensiz hissederek her türlü manipülasyona ve etkiye açık hale gelir. Dolayısıyla akşam haberlerde sunulan salt kötülükten oluşma dünya imgesinin, günümüz egemen dünya düzeninin iktidarını korumak amacıyla ürettiği dinamiklerden biri olduğu söylenebilir.

Bu noktada bireylerin, hem nostaljik bakış açısıyla yaşadıkları çağın var olanlar içinde en kötüsü olduğu önermesiyle hareket ettikleri, hem de daha önce dünya üzerinde var olmuş başka kötülük temsilleri üzerinden zaten daha iyi bir dünya olamayacağı önermesiyle bir paradoksa girdikleri söylenebilir. Bugüne kadar bilinen tarihte yaşanmış olan kölelik sistemi, sömürgecilik, gladyatör dövüşleri, soykırım, atom bombası, işkenceler, vb. örnekler üzerinden insan varlığının kötücüllüğüne dikkat çeken bu ikinci görüş, insan varlığından ümitlenmeye kalkışmaz ve insan varlığı dünya üzerinde olduğu sürece kötülüklerin biçim değiştirerek varlığını sürdüreceğini öne sürer. Her iki görüş de zaman zaman bireylerin deneyimlerine göre hayat içinde hissedilir, ara ara biri diğerine baskın çıkar. Hatta kitabın farklı bölümlerinde de ele alındığı bakış açısı ve örneklere göre kimi zaman insan varlığının iyi yanı, kimi zamansa kötücül yönü ön plana çıkarılmış ve okuyucuya nesnel bir alan yaratılmaya çalışılmıştır.

Dünyanın kötülüğüne dair kanıksamanın dışında, bu denli kötülükle iç içe bir toplum yaratma ihtiyacı, korku toplumu dinamikleri düşünüldüğünde de anlamlıdır. Çünkü günümüz devlet düzenleri, özgür bireyler yerine kendini özgür sanan köle bireyler yaratmaya çalışır ve düzenini bu şekilde sürdürür. Eski kölelik düzeninin yerini özgür olduğunu zanneden ancak boynundaki zinciri hafta sonu eve en yakın alışveriş mer-

kezine gidecek kadar salınan -ki burada da para harcama esası vardır- bireylerden oluşan bir düzen almıştır. Dışarının, özellikle sokağın/dış dünyanın tehlikeli olduğunu düşünen birey, buna karşı öngörülebilir, daha önce deneyimlenmiş ve güvenli olduğuna kanaat getirdiği özel alanları tercih eder. Hırsızlık korkusuyla özel güvenlikli sitede oturmak, cinsel taciz, kötü eğitim korkusuyla çocukları özel okula göndermek, dışarıda vakit geçirmek yerine evde televizyon izlemek, illa dışarıda vakit geçirilmek isteniyorsa doğayla bütünleşmek yerine bir alışveriş merkezine gitmek, vb. gündelik hayat pratikleri bu korkunun sonuçları arasında sayılabilir.

Ekolojik boyut çerçevesinde düşünüldüğündeyse, dünyanın aslında insanların varoluşunun temelini oluşturmasıyla biricik olduğu, ancak insanların dünyaya davranışlarının pek de bu biçimde olmadığı gözlemlenir. İnsanların dünyaya, çevreye davranışları genelde hunharcadır. Dünyanın insanların emrine yaratıldığı düşüncesine dayanan tektanrılı dinlerin de, insanoğlunun dünyaya yıkıcı biçimde davranıyor olmasında etkisi olasıdır. Çünkü Şamanizm, vb. doğa güçlerine tapınma yoluyla oluşmuş olan inanç sistemlerinde, doğaya saygının esas olduğu ve bireyin dünyayı kirletmeye yönelik yapacağı bir hareket sonucu tanrılar tarafından cezalandırılacağı inancı doğaya saygılı olmalarını gerektirir. Ya da insanoğlu hayatta kalma üzerine programlanmış bir canlı olarak kendi hayatını en üst düzey/kalitede sürdürmek amacını taşıdığı için sonrasını düşünmeyen bir biçimde davranıyor olabilir. Çoğu birey ne pahasına olursa olsun o ânını olabilecek en konforlu düzeyde yaşamak ister. Ancak birçok insanın özellikle düşmanlarına ve ötekilere davranışı ve bakış açısı göz önünde bulundurulduğunda, dünyaya davranışının tutarsız olduğu söylenemez.

Aslında dünyada kötülerden çok iyi insanların nicel olarak üstünlüğü mevcuttur. Ancak durum bunun tam tersi gibi görünür. Özellikle günümüzde tüm medya ortamlarında, işyerinde, sokakta, kimi zamansa aile ortamında kötülükle karşılaşan birey, geçmiş insanlık tarihine de bakarak dünyayı kötü insanların sarmaladığını düşünür. Çünkü iyi insanlar, kötülüğe yatkın bireyler olmadıkları için, kötüler karşısında çok da başarı şansları olmaz. Kurnazlık, aşırı hırs, hilekârlık, bencillik, yalancılık, şiddet eğilimi, vb. bazı özelliklerle donatılmamıştır. Kötüler, tüm bu kötülüğe dair yetkinliklerini kullanarak, parayı ve gücü de tekellerine alıp, köşe başlarını tutarlar ve her konuda dünya düzenine hakim olur, onu istedikleri gibi yönlendirirler. Dolayısıyla dünyayı yönlendirebildikleri için de nicel olarak daha çok gibi görünürler çünkü etkileri çok fazladır. Ama bu durumu kabullenmek yerine, iyilerin nicel üstünlüklerinin avantajları kullanılarak dünya daha iyi bir yer haline getirilebilir mi sorusunun sorulmasından kaçınılmaması gerekmektedir. Nicel üstünlüğün yanında, iyilerin öğrenilmiş çaresizliği yıkıp, kötülerin egemen olduğu köşe taşlarına talip olmaları gerekliliği önemlidir.

Platon *Devlet* adlı eserinde yüzyıllar öncesinden konuyla ilgili serzenişte bulunur: "Burada en ağır ceza, yönetime biz karışmadığımız için, daha kötü birinin gelmiş olmasıdır. Kanımca en değerli kimseler, bundan korktukları için yönetime geçerler; bir nimete konmak, rahata kavuşmak için değil. Kimseyi başa getirecek değerde, ya da kendilerine eş bulmadıkları için yönetimi zorunlu olarak üstlenirler."[2]

2) Platon, *Devlet*, çev. Nurten Tunç, Oda Yayınları, İstanbul, 2007, s. 36.

Dünyayı, düzenini, işleyişini, insanı, duyguları anlamaya ve kavramaya çalışan insanoğlu, kavrayamadığı konular üzerine çeşitli düşünme ve/veya rahatlama benzeri pratikler geliştirir. Bu pratikler kimi zaman dinsel, mitolojik, kimi zaman sanatsal, felsefi, bilimsel, vb. birçok kanaldan ortaya çıkar. Ama temelde hep bir anlama çabası vardır. Kimi zaman anlama çabası amacına ulaşır ve merak edilen kavram/şey/olay aydınlanır, kimi zamansa binyıllar geçse de insanoğlu bazı sorulara cevap bulamaz. Sanatsal pratikler de, aynı zamanda hem sanatçının iç dünyasının dışavurumu, hem de dış dünyayı anlama/anlamlandırma yolunda bir çabadır.

Kötülüğü anlamaya çalışan sanatçılar, kötülüğe eserlerinde yer vererek kimi zaman dünyanın kötücül düzenini seyirci/okuyucularıyla paylaşır, kimi zaman da bu yolla kavram üzerine kafa yorarak onu belirli bir zemine oturtmaya çalışırlar. Yukarıda kötülüğe dair sorduğumuz soruların cevaplarını arama serüvenini eserlerini yaratırken yaşarlar. Kötülüğe bakış, her diğer kavrama, olaya ve olguya olduğu gibi son derece öznel ve kişiseldir. Geçmiş deneyimler, yaşanılan toplum, eğitim, yetiştirilme tarzı, aile, vb. etkenlerle birlikte şekillenir; dolayısıyla her sanatçının kendine özgü bakış açısı da eserlerine o farklılıklarla yansır.

Kötülük denince ilk akla gelen edebi eserler, Goethe'nin *Faust*'u*, Dostoyevski'nin *Suç ve Ceza* adlı romanı, Shakespeare'in *Hamlet* adlı tiyatro oyunu, Charles Baudelaire'in *Kötülük Çiçekleri* isimli şiir kitabı, Picasso'nun *Guernica* isimli tablosu, Yaşar Kemal'ın Çukurova yöresi ve ağalık sistemine dair *İnce*

*) Goethe'nin *Faust* adlı eserinde kötülük yapmaya çalışırken sürekli iyilik yapan Mefisto isimli şeytan, kötülüğün temsiline dair önemli bir edebi karakterdir.

Memet romanı başta olmak üzere bu sanatçıların birçok eserleri, Cemal Süreya'nın "Kanto"[3] isimli şiirindeki,

Ben nereye gittimse bütün zulumlardı
Bütün açlıklardı kavgalardı gördüğüm
Kötülüklerin büsbütün egemen olduğu
Namussuz bir çağ bu biliyorsun

dizeleri; Ali Ercan'ın "Adaletin Bu Mu Dünya" türküsünün;

Adaletin bu mu dünya
Ne yar verdin ne mal dünya
Kötülerinsin sen dünya
İyileri öldüren dünya

biçimindeki sözleri, ya da nice savaş, soykırım, kölelik sistemi, cinayet, cinsel istismar, diktatör yönetimler, vb. konular içeren roman, film, şiir, mit, hikâye, masal, tiyatro oyunu, resim, heykel ve nice eserdir.

Sinema da sanatsal bir pratik olarak -yapıldığı dönem, durum ve nedene bağlı olarak elbette değişmekle birlikte- bu anlamlandırma çabasının mecralarından biridir. Dünyanın üzerine kurulu olduğu, insan hayatını şekillendirip yönlendiren özellikle bazı temel kavramlar, her filmle birlikte defa kez yaratılır, sorgulanır, irdelenir. Karakterler üzerinden aşk, iyilik, mutluluk, kötülük, kıskançlık gibi birçok duygu ve kavram, dünyadaki benzer temsilleri üzerinden üretilir ve karakter üzerinden anlamlandırılmaya çalışılır. Kimi zaman yaşanılan ülke/coğrafya/kültüre özgü, orayı nesnel bir biçimde, olduğu gibi anlatan filmler yapılır. Kimi zaman da yönetmenin bakış açısın-

3) Cemal Süreya, *Sevda Sözleri: Bütün Şiirleri*, 5. basım, Can Yayınları, 1994, İstanbul, s. 15.

dan, öznel, kendine özgü bir yorum ortaya çıkar. Hangi tarzda ve türde olursa olsun, bu kavramlar sinemada her zaman yer bulur.

Sinema, edebiyat, tiyatro gibi yapıtlar, çoğunlukla dramaturjik yapıları itibariyle iyilik-kötülük karşıtlığı üzerine kurulu olduğundan, yapılarında işlevsel olması açısından diğer sanat dallarından daha fazla kötülük unsuru barındırır. Aristoteles'in *Poetika** adlı eserinden beri irdelenen klasik anlatıda yer alan çatışma, engel gibi unsurlar genellikle kötülük üzerinden gerçekleşir. Kahramanın karşısında yer alan kötü kişi, çatışmayı sağlamasıyla anlatının olmazsa olmazıdır. Ayrıca klasik anlatı yapısındaki karakterler ya iyi, ya da kötüdür ve eserin başında nasıl bir karakter çizilmişse o, anlatı boyunca aynı şekilde ilerler, geçişkenlik söz konusu değildir. Dolayısıyla bu sanat dallarının klasik anlatı yapısında üretilenlerinin şekillenmesi kötülük temelli olduğundan, varlıkları kötülük olmadan düşünülemez. Burada önemli olan, iyi-kötü karşıtlığının kullanımından çok, iyinin ve kötünün hangi temsillerle gösterildiğidir. Binyıllardır oluşmuş olan genel ahlâki değerlere göre iyinin onanması, kötünün yargılanması ve cezalandırılması gerekir. Klasik anlatı yapısına sahip eserlerde, filmin/romanın/oyunun sonunda çoğunlukla gerçekleşen budur ancak günümüzde durum farklı işlemeye başlamıştır.

Günümüzde, edebiyat, film, tiyatro oyunu gibi eserler, şarkılar, reklamlar, televizyon dizileri ve niceleri kötülüğü iyiliğin yerine koyan ve onu popülerleştirip cazip hale getiren örnekler ortaya koymaya başlamışlardır. Durumun nedenleri arasında birçok unsur sayılabilir ancak ilk akla gelenler, 1950'li

*) Bkz. Aristoteles, *Poetika*, çev. İsmail Tunalı, Remzi Kitabevi, İstanbul, 1987.

yıllar sonrasında oluşmaya başlayan postmodern ya da geç kapitalizm olarak adlandırılan dönemin*, modernizme karşı geliştirdiği iddia edilen politikaya, ekonomiye, dine, bilime, sanata, dolayısıyla da kültüre yönelik aşağıdaki bölümlerde detaylıca değinilecek olan şahsına münhasır pratiklerdir. Ayrıca bu etkilerin ülkeler üzerindeki en somut çıktılarından biri, 1980 sonrası dünyanın birçok ülkesinde aynı anda uygulanmaya başlanan neo-liberal politikalardır. 1980 sonrasında dünyanın birçok ülkesinde ve de Türkiye'de bu politikaların da etkisiyle iyilik-kötülük kavramlarının yer değiştirdiği görülür. Edebiyat, sinema gibi sanat dallarında da durumun yansımaları net biçimde örnekler üzerinden gözlemlenir.

Kimi zaman bir felsefeci, sosyolog, antropolog ya da bir sanatçı, bir şiir, şarkı, resim, film vasıtasıyla kötülük kavramının sorgulamasını yapar. Türkiye'de de özellikle 1980 sonrası neoliberal politikalarla birlikte yerleşmeye başlayan yeni dünya düzeninde kötülük imgesi ve unsurları önemli, olumlu dinamikler olarak ekilmeye başlanmıştır. Sinema da bu dinamiklerin yansıtıcısı, taşıyıcısı ve yaratıcısı olarak önemli bir yer teşkil eder. Türk sinemasında da kimi zaman kötülüğü sorgulayan, kimi zaman da yukarıdaki kabullenim sürecini destekleyen filmler yapılmıştır. Özellikle Yeşilçam'ın romantik yaklaşımlı aile filmlerinde ne kadar iyiler hep kazansa, kötüler cezalandırılsa da, bir noktadan sonra Türk sinemasında kötüler de galip

*) Henüz içinde bulunduğumuz çağ olması açısından farklı kuramcılar tarafından farklı isimlerle adlandırılmaktadır. Ancak önemli olan ismi ne olursa olsun kapitalizmin ve dolayısıyla da kültür/ekonomi/politika, vb. hayatı şekillendiren öğelerin değişim gösterdiğidir. Bu değişim kimilerine göre bazı yönlerden olumlu, bazılarına göre ise olumsuzdur. Henüz mutlak bir postmodernizm tanımı ya da dönemin hangi isimle adlandırılacağı netleştirilememiş olsa da kendi hayat deneyimlerimiz üzerinden tespitler yapmamız mümkün bulunmaktadır.

gelmeye başlar. Elbette her dönem kötülüğün galip gelişi zaman zaman söz konusudur; ancak burada yeni olan, kötülerin galip gelmesinin normal ve haklı gösterilmesidir. İyi karakterler filmin sonunda bu değişimi vurgularlar. İyiler, iyi tutumları ve yaptıkları iyiliklerden dolayı pişman olup, yenilgilerini kabullenirler. Kötülük, güçlü ve başarılı olmak için uyulması gereken örnek bir değer olarak sunulur ve popülerleştirilerek cazip hale getirilir.

İyilik-kötülük mücadelesinde 1950, 1960 ve 1970'li yıllarda (1970'li yılların sonlarında farklı örnekler görülmeye başlanmakla birlikte) Yeşilçam, çoğunlukla tavrını iyilikten yana kullanır. Seyirci, iyilerle özdeşleşir ve film boyunca kötülerin cezalandırılacakları an beklenir. Kötülerin cezalandırılma anı, tam bir katharsise yol açar ve seyirci dünya düzeninin adil olmasına yönelik dürtüsel isteği anlamında büyük bir tatmin sağlar. Sonunda kötülerin galip geldiği filmlerdeyse seyirci üzülür, hatta duygusal bir tavırla kimi zaman ağlar. Bu filmler, sanat sineması örneklerinin gerçekçi tavrında daha yoğun görülmekle birlikte, popüler örneklerde de mevcuttur. Kavuşamayan âşıklar, ağalık sistemine, töreye, doğayla mücadeleye yenik düşen köylüler, insanlar. Mafya, çete baskısına maruz kalmış bireyler. Ancak tüm bu filmlerde, kötülerin haklı ve sempatik gösterilmesi, kötülüğün 'iyi' ve 'olması gereken' bir davranış olarak sunulması nadir örnekler dışında söz konusu değildir.

1970'li yılların sonundan itibaren ise kötülük, gündelik hayat paralelinde Türk sinemasında da yükselen bir değer olarak sunulmaya, popülerleştirilmeye ve özendirilmeye başlanmıştır. Rüşvet, dolandırıcılık, karaborsacılık, mafya tarzı çetecilik, hırsızlık, vb. birçok kötü olarak adlandırılabilecek davranış, filmlerde 'olumlu' olarak yansıtılmaya başlanmıştır. Filmlerde-

ki kimi karakter, bu davranışları kötülük barındırdığı gerekçesiyle uygulamayı reddettiği için ailesi, çalışma arkadaşları, çevresi tarafından dışlanmaya başlar. 1990'lı yılların ikinci yarısından itibarense Türk sinemasında kötülük kazanır. İyilik-kötülük sorgulaması, filmlerde iyilerin, kötülerin galip geleceğinin bir ön kabulüne girmeleriyle sürdürülür. Kötülüğün düzeninin geçerli olduğuna dair söylemler toplumun her alanına nüfuz etmeye başlamıştır. Artık dünya düzeni değişmiş, kötülük sıradanlaşmış, popülerleşmiş ve yükselen değer olarak popüler kültürden, ekonomiye kadar yayılmıştır. Toplumda iyiliği öğütleyen, öne çıkaran ve olumlayan çok az kurum kalmıştır. Bireysel olarak iyilikten yana tavrını sürdürmeye çalışan birey, topluluk ya da kurumlar, bu tutumları karşısında kimi zaman bedel ödemek zorunda kalmışlardır.

Çalışmada amaçlanan, Türk sinemasında kötülüğün dönüşümünün ortaya konulmasıdır. Yeşilçam döneminden 2000'li yıllara yaşanan bu süreçte, birçok alanda olduğu gibi kötülüğün işlenişi, Türk sinemasında da değişim göstermiştir. Özellikle *Eşkıya* filmi, Türk sinemasında birçok açıdan bir dönüm noktası oluşturur. Film, hem 1980 sonrası azalan, hatta durma noktasına gelen Türk film endüstrisini yeniden canlandırmış, hem de sinema alanında verilen bu ara boyunca ülkenin dönüşümünü gözler önüne sermiştir. Film üretiminin durma noktasına geldiği yıllarda Türkiye, küreselleşme, uygulanan neoliberal politikalar, emperyalizm, vb. birçok unsurla dönüştürülmüş, toplumda günümüzde yozlaşma olarak nitelendirilen bazı davranışlar normalleştirilmiştir. 1990'lı yıllarda *Eşkıya*'yla birlikte yeniden uyanan Türk sineması, gözlerini böyle bir topluma açmış, verdiği refleks de bu doğrultuda kötülüğe dair olmuştur. Bu yeni dönemde Türk sineması kötülüğe yenik düş-

müştür. Kötülük artık normalleşmiş, sıradanlaştırılmış, hatta popülerleştirilmiştir. *Eşkıya* filmiyle Türk sineması, Baran karakteri üzerinden iyiliği ve iyi insanları biraz üzülüp burulsa da, havai fişekler eşliğinde muhteşem bir törenle öte dünyaya uğurlamıştır. Bu açıdan *Eşkıya* filmi Türk sineması için bir milat niteliği taşır.

Çalışmada, kötülüğün galip geldiği, sıradanlaştırıldığı film örneklerinden *Eşkıya* (Yavuz Turgul, 1996) filminin yanında, *Ağır Roman* (Mustafa Altıoklar, 1997) ve *Gönül Yarası* (Yavuz Turgul, 2004) filmlerinde de nasıl bir kötülük profilinin çizildiği ortaya konulmaya çalışılmıştır. Film incelemelerinin altyapısının oluşturulması bağlamında çalışmanın kuramsal kısmında ilk olarak, kötülük kavramının felsefi, sosyolojik, psikolojik, nöropsikiyatrik ve nörobiyolojik tanımları ve gelişimi irdelenmiştir. Daha sonra kötülüğün yaşanılan çağ itibariyle geç kapitalizm/postmodernizm mantığıyla birlikte uğradığı değişim, güncel örnekler ışığında tartışılmıştır. Mitolojik ve dini bakış açısından kötülüğe yaklaşım bölümündeyse kavramı anlamaya yönelik tarihsel ve teolojik bakış açıları ortaya konulmuştur. Sinemayla ilgili olan bölümdeyse, Türk sinemasında kötülüğün sıradanlaştırılmasının şartlarının oluşumu, Türkiye'nin yaşadığı sosyo-ekonomik ve siyasal değişim paralelinde irdelenmiştir. Konuya dair bulguları yoğun biçimde barındıran bu üç film, aynı zamanda yapıldığı dönemde popüler olmuş ve yoğun seyirci kitlesine ulaşmış, dolayısıyla da Türk toplumunu etkilemiş örneklerdendir.

Peter-Andre Alt, aydınlanmanın boş inançları eleştiren tutumu sonrası kötülüğün edebiyatta görünüş biçiminde farklılık olduğunu belirtir. Aydınlanma sonrasında görünebilirliği sayesinde kötülüğün edebiyatta aynı anda hem kötü, hem de gü-

zel olduğunu belirtir. Yasaklanmış olan, estetik etki bağlamlarında aynı oranda hem çekiciliğin hem de ürkütmenin aracısı olarak ortaya çıkar.[4] Etik kategorilerin değişik düşünüm düzeylerinde yadsınması, edebiyatta bunların normatif geçerliliğinin gerçekten ortadan kalktığı anlamına gelmez. Tersine birbiriyle çelişen sentezler, kötünün estetiği için kurucu rol oynar: ahlâk ve sanatın, aynı şekilde haz ve iğrençliğin ya da coşku ve sıradanlığın birlikteliği gibi. Bu estetik deneyim, apaçık ahlâki yargıları bile sorgular, ama bir yandan da -okuma edimleri sırasında- bunları örtük olarak dayatır. Kötü olgusu, kurmacanın ürünü olarak hâlâ kendi olası gerçekliğiyle bağlantılıdır ve bu gerçeklik cüretkâr karakterleriyle etik değerlere meydan okur.[5] Alt'ın düşüncelerinden yola çıkarak sinema için de aynı çıkarımı yapmamız mümkündür. Ekranda gösterilen kötü, hem kötü, hem de güzel ve caziptir. Aynı zamanda da bu tarz filmler, seyirciye kötü eylemleri örtülü olarak dayatır.

Çalışmada kötülük ve sinema ilişkisi ile ilgili sorgulanacak temel sorular arasında aşağıda sıralanan sorular yer almaktadır: Filmdeki karakterler kötülükten olumlu/olumsuz nasıl söz etmektedirler ve filmin genelindeki kötülük temsili nasıl konumlandırılmaktadır? Filmde kötülük yapan karakterler kimlerdir ve neden kötülük yapmaktadırlar? Filmde kötülük yapan karakterlerde cinsiyete/ırka/dine bağlı bir farklılık mevcut bulunmakta mıdır? Filmde yapılan kötülükler nelerdir ve sonuçları nasıl olmaktadır? Filmde kötülüğün cezalandırılması mı, yoksa kabulü ve onanması mı gerçekleşmektedir? Sonuca bağlı olarak film kötülükle ilgili hangi ideolojik bakış açısının

4) Peter-Andre Alt, Her Şeyin Başlangıcı: Şeytanın Düşüşü ve Kötünün Doğuşu, çev. Sabir Yücesoy, Sel Yayıncılık, İstanbul, Mart 2016, s. 14, 15.
5) Peter-Andre Alt, *Her Şeyin Başlangıcı: Şeytanın Düşüşü ve Kötünün Doğuşu*, s. 24.

temsilini sunmaktadır? Bu sorular ışığında filmler okunup, irdelenip, yorumlanmıştır.

Kitapta, yukarıda değinilen tüm sorulara cevap aranmış ve kötülük kavramıyla ilgili bugüne kadar filozofların, nöropsikiyatrların, psikologların, nörobiyologların, teologların ve konuya kafa yormuş birçok bilim insanının oluşturdukları literatür ortaya konmuş ve kötülük, Türk sineması ekseninde tartışılmıştır. Elbette kötülük kavramını nesnel bir bakış açısı yakalayarak tanımlamak ya da yorumlamak mümkün değildir ancak tüm bu kuramsal bilgiler ışığında dünya ve özelindeyse Türkiye'yi anlamaya çalışmak, bireysel farkındalık açısından önemli bulunmaktadır.

1. BÖLÜM

KÖTÜLÜĞE DAİR

Tina: "Hep mi kötüler kazanır?"
Reis: "Eee, hayat bu."
(*Ağır Roman*, Mustafa Altıoklar, 1997)

1.1
KÖTÜLÜĞÜ TANIMLAMA ÇABALARI EKSENİNDE FELSEFE VE KÖTÜLÜK



'Kötü' kelimesinin Osmanlıcadaki karşılıkları *fena, kabih, leim, seyyie, habis*; Fransızcada *mauvais*; Almancada *schlecht* ve İngilizcede *bad*'dir. Kötülüğün karşılıkları ise Osmanlıcada *şer, fenalık, kabahat, habaset*; Fransızcada *mal, malveillance, mechancete*; Almancada *schelecht, uebel, böse*; İngilizcede ise *evil, badly, badness, wrong, harm* olarak yer alır.[6] Ayrıca İngilizcede kullanılan *evil* kelimesi ahlâki olan kötülüğe işaret eder. Buna göre kavram, insanın yanlış ahlâki tercihleri sonucu acı çekmesini içerir. *Evil* kelimesi, özellikle ilk yüzyıllarda, ahlâki yanlışın en uç formlarıyla eşanlamlı olarak kullanılmıştır. Kelime,

6) Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü*, 16. Basım, Remzi Kitabevi, Nisan 2008, İstanbul, s. 224, 225.

teistik bir açıdan ise kötülüğün, her şeye gücü yeten ve seven bir Tanrı'nın varlığıyla nasıl uzlaştırabileceği problemini ifade eder.[7]

Türkçede 'kötü' kelimesi Türk Dil Kurumu'nun genel Türkçe Sözlüğünde "1. istenilen, beğenilen nitelikte olmayan, hoşa gitmeyen, fena, iyi karşıtı, 2. zararlı, tehlikeli, 3. korku, endişe veren, 4. kaba ve kırıcı, 5. kişi veya toplum üzerinde olumsuz etkileri olan";[8] kötülük ise, "1. kötü olma durumu, kemlik, şer, 2. zarar verecek davranış veya söz"[9] olarak tanımlanmaktadır. Cevizci ise sözlüklerdeki karşılığına göre kötüyü, 1. amaca uygun olmayan, kusurlu ve yetersiz olan, korku ve endişe verici olan, zarar, acı ve rahatsızlık veren şey, 2. zararlı etkide bulunan, 3. ahlâki bakımdan iyinin karşısında yer alıp, yanlış ya da kabul edilemez olan şey, 4. mutluluğa, ideallere, amaca ulaşmayı engelleyen durum veya oluşum için kullanılan niteleme olarak tarif eder. Özetle, doğadan gelen, ya da bilinçli insan eyleminin sonucu olan ve beşeriyete bu dünyadaki hayatında büyük zarar veren durum, oluşum ya da şeye daha genel bir çerçeve içinde kötülük adı verilir.[10]

Morton'ın ironik yorumu, kavramların tanımlarının, özellikle de kötülük gibi soyut bir kavramın tanımının yapılmasının ve kavranmasının zorluğu üzerine etkili bir saptamadır. Mor-

---

7) Ed. Ted Honderich, *The Oxford Companion To Philosophy,* Oxford University Press, New York, 1995, s. 254.

8) Büyük Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, erişim tarihi: 16 Şubat 2015, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5528e8b15c5029.45465466.

9) Büyük Türkçe Sözlük, Türk Dil Kurumu, erişim tarihi: 16 Şubat 2015, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5528eeab219c56.90156400.

10) Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü,* Paradigma Yayınları, İstanbul, Kasım 2005, s. 1028.

ton, Batı felsefesi tarihini okuyan bir uzaylının, bizim türümüzün bazen ortak çıkar adına yanlış yapan ve bazen kendi çıkarını diğer her şeyin üstünde gören ama bunun dışında hep aynı motivasyonlara sahip rasyonel insanlardan oluştuğu izlenimine kapılabileceğini söyler. Öte yandan psikologlar patolojik davranışlarla ilgilenirler ve şiddete eğilimli tehlikeli bireyleri, onların gelişim aşamalarını, onları tedavi etmekte başarıya ulaşan veya çoğunlukla başarısız olan yöntemleri sınıflandırırlar. Bunları okuyan bir uzaylı ise insan türünün anlaşılmaz bir şekilde tehlikeli ve mantıksız bireylerden oluştuğu izlenimine kapılabilir. Hem filozof, hem de psikologların yazdıklarını okuyan biri, nadiren ahlâklı bir hayattan uzaklaşan normal insanların, davranışları çevrelerindeki kötülüğün sebebi olan ve sapkınlık psikolojisince incelenen, patolojik olarak tehlikeli insanlardan tümüyle farklı olduğu izlenimini edinebilir.[11] Morton'ın yorumu ışığında soyut kavramlarla ilgili olarak ortak net bir doğruya ya da mutlak bir tanıma ulaşmamızın mümkün olmadığı bellidir. Konuya dair farklı bakış açıları, örnek olaylar, çeşitli bilimsel araştırmalara göre birbirinin zıttı tanımlamalar ya da kuramsal sonuçlara varılabilmektedir. Ancak yine de günümüze kadar oluşmuş literatür çerçevesinde kötülük kavramının çok boyutluluğu üzerine tartışmak ve öznel de olsa, bu alanyazınını kişisel deneyimlerle yoğurarak bir kanıya varmak mümkündür. Ancak tüm bu çabalar insan aklının sınırları dahilinde gerçekleşebilir.

Hume eserlerinde, Demea ve Philo'nun fikirleri aracılığıyla insan aklının zayıflığına, körlüğüne ve dar sınırlarına vurgu

11) Adam Morton, *Kötülük Üzerine*, çev. Zeynep Okan, Güncel Yayıncılık, İstanbul, Ocak 2006, s. 11, 12.

yaparak[12] insan algısını anlama ve kavrama yoluna gider. İnsan, akıllı bir varlıktır; böyle olduğu için de, kendisine elverişli olan gıdayı, beslenmeyi bilimden öğrenir. İnsanın kavrayış ve anlayışının sınırları o kadar dardır ki, bu bakımdan insan, kazandığı bilgilerin gerek kapsamı, gerekse kesinliği üzerinde minimum düzeyde bir tatmin umabilir.[13]

Locke'a göreyse, insanı duyularıyla algıladığı diğer varlıklar üzerinde bir yere koyan ve bu duyular dünyasında egemen kılan, onun anlama yetisidir. Yaptığı çalışmalardan, önce ilk olarak insanın anlama yetisinin doğasına ilişkin, onun güçlerini, güçlerinin uzamını, ne gibi nesneleri ele alabildiği ve nerede yetersiz kaldığını keşfettikten sonra kavrama sınırlarını aşan şeylerle karşılaşıldığında daha dikkatli olunabileceğini belirtir.[14] Bu konuyu aydınlığa kavuşturduktan sonra yapılan çalışmaların daha sağlıklı olabileceğini öne süren Locke, Hume'a atıfta bulunarak, zihnin iç ve dış duyumdan edindiği fikirlerin ötesine bakıldığı ve üretilme biçim ve nedenlerini anlamaya çalışıldığında, kendi sığ görüşünden başka bir şeyle karşılaşmayacağını söyler. Yani, iç ve dış duyumdan edinilen fikirlerin, düşüncelerin sınırları olduğu, ne kadar çaba harcanırsa harcansın bunların ötesine geçilemediği ve de zihnin, bu fikirlerin doğası ve gizli sebeplerine daldığında elinin kolunun bağlandığını ortaya koyar. Ancak başka duyularımız ya da ek iç duyum yetilerimiz olsaydı, tinsel ve maddesel tözler hakkında şimdi tümüyle habersiz olduğumuz çok şeyi keşfedebilirdik. Fakat

12) David Hume, *Din Üstüne*, çev. Mete Tunçay, 3. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara, Ağustos 1995, s. 148, 149.
13) David Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma*, Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1974, s. 8.
14) John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (I. II. Kitap)*, çev. Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, 2. basım, Ankara, Nisan 2000, s. 34.

onları kusursuzca bilmek için her şeyi bilmeyi öngören/gerektiren, tözler arası bağıntıların hepsini bilmemiz gerekir.[15]

Hume ve Locke'un insan idrakinin sınırlarına ilişkin söyledikleri, kötülük kavramı için de geçerlidir. Soyut kavramların subjektifliği ve dönemsel olarak sosyal, kültürel, vb. birçok dinamiğe bağlı değişim göstermesi açısından, belirli bir tanım yapmanın mümkün bulunmadığı açıktır. Ancak kötülük kavramı, belirli bir sonuç doğurması ve bu sonuçların somut çıktılarının zarar şeklinde gözlemlenebilmesi sebebiyle, birçok kavrama kıyasla bir derece nesnellik taşıyabilir. Sözlük anlamlarına ve düşünürlerin tanımlarına bakıldığında, farklı dillerdeki paralel karşılıklar dikkat çeker.

Hobbes duruma vurgu yaparak, bir insanda nefret ve tiksinme duygularını uyandıran nesneleri kötü olarak tanımlar. Ona göre iyi, kötü ve değersiz sözcükleri, onları kullanan kişinin bakış açısından kullanılır: mutlak ve basit olarak iyi, kötü ve değersiz olan hiçbir şey yoktur. Bunun yanında kişinin kendisinden, devlet varsa onu temsil eden kişiden veya birlik içindeki insanların anlaşarak tayin ettikleri ve vereceği kararla anlaşmazlığı çözecek olan bir hakem veya yargıçtan başka, iyinin ve kötünün ne olduğu hakkında, nesnelerin kendi doğalarından alınabilecek herhangi bir genel kural da yoktur. Kötülüğü üç başlık altında ele alır: haber verilen şey olarak kötü; sonuç bakımından kötü ve araçlar bakımından kötü (yararsız, faydasız, zararlı).[16]

Erich Fromm'un hayatseverlik olarak ölümseverliğin karşıtı olarak tanımladığı kavrama göre de, kötülük hayata bağlı ol-

15) John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (I. II. Kitap)*, s. 412.
16) Thomas Hobbes, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti*, çev. Semih Lim, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, 6. baskı, Ocak 2007, s. 48, 49.

manın zıttı olarak tanımlanır: Hayatseverlik ahlâkının da kendine özgü iyilik ve kötülük ilkeleri vardır. Hayata hizmet eden her şey iyidir; ölüme hizmet eden her şey de kötüdür. İyilik hayata, hayatı hızlandırmaya, gelişmeye, yeniye açık olmaya duyulan saygıdır. Hayatı boğan, kısıtlayan, paramparça eden her şey kötülüktür.[17] Zimbardo ise, "masum kişilere kasten zarar veren, kötüye kullanan, kabalık eden, aşağılayan veya yıkıma uğratan ya da bunların sizin adınıza yapılmasına imkân sağlayacak yetkeyi ve düzensel gücü kullanan her türlü davranışta kötülük vardır" diyerek tanımı kapsamlı hale getirir.[18]

Levinas, kötülüğü özünde bir aşırılık olarak sentezi yapılamaz ve tüm heterojenlikten daha da heterojen olarak tarif eder.[19] Dolayısıyla tanımlanması kolay ve anlaşılabilir bir kavram olmaktan çok uzaktır. Scott Peck ise kötülüğün ruhsal bir hastalık olduğunu ve diğer psikiyatrik hastalıklar gibi üzerinde araştırılması ve çalışılması gerektiğini belirtir.[20]

Bernstein, kötülüğü cisimleştirmenin cazibesinden kaçınılması gerektiğini belirtir. Bu, kötülüğün insani durumun sabit bir ontolojik özelliği olduğunu, onunla birlikte yaşamayı öğrenmek ve kendimizi onun kaba varlığına bırakmaktan başka yapılacak bir şey olmadığını düşünmenin cazibesidir. Bu düşünce, kötülükle karşı karşıya kaldığımızda ezici, karamsar bir güçsüzlük duygusuna yol açabilir. Aydınlanma'nın ilk günle-

17) Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, çev. Yurdanur Salman, Nalan İçten, Payel Yayınevi, 5. basım, İstanbul, Mayıs 1990, s. 45.
18) Philip Zimbardo, *Şeytan Etkisi: "Kötülüğün Psikolojisi"*, çev. Canan Coşkan, Say Yayınları, İstanbul, 2015, s. 38.
19) Emmanuel Levinas, "Transcendence and Evil", çev. Alphonso Lingis, *The Phenomenology of Man and of the Human Condition, Anna Teresa Tymieniecka* (der.), Sayı: 14, 1968-1978, D. Reidel Yay., Dordrecht, 1983, s. 158.
20) M. Scott Peck, *Kötülüğün Psikolojisi*, çev. Göker Talay, Kuraldışı Yayıncılık, İstanbul, Kasım 2003, s. 115.

rinden bu yana, tüm kötülüklerin ortadan kaldırıldığı bir geleceğe ilişkin ütopik vizyonlarla, kötülükle savaşma çabalarının nafile olduğunun düşünüldüğü hayal kırıklığı dönemleri arasında bir salınım olagelmiştir. Ahlâki ilerlemeye dair büyük anlatılarla, ahlâki gerilemeye dair olanlar birbirini izler. Bernstein, kısmen yirminci yüzyılda tanık olunan dehşetler nedeniyle, gerilemeye dair kaba ve incelikli anlatıların entelektüel olarak moda olduğu bir zamanda yaşandığını belirtir. Ona göre her iki ucun da reddedilmesi gerekir. Etik, toplumsal ya da siyasal, belirli kötülüklerle karşılaşıldığı zaman, daima bunlarla savaşıp, bunları ortadan kaldırmanın yollarının aranmasının zorunlu olması anlamına gelir.[21] Yani ona göre, somut çözümler bulmaya çalışmak, baş etme yolları aramak yapılması gerekendir. Diğer çabalar romantik ideallerin ötesine geçemez.

Kötülükle baş etme yollarını geliştirmek için şüphesiz ki kötülüğü birçok yönüyle ve ilgili olduğu tüm alanlarda tanımaya, anlamaya çalışmak gereklidir. Felsefe, dünyayı, var oluşu, insanı ve aklımıza gelebilecek her şeyi anlama ve anlamlandırma yolunda temel kılavuzlardan biridir. Kötülük konusunda da ilk başvurulacak alan olarak bize kılavuzluk eder.

Hançerlioğlu'nun yorumuna göre milattan önce beşinci yüzyılın en önemli sorularından biri, "iyiyi kötüden kesin bir biçimde ayırabilir miyiz" sorusudur. Yunan düşünür Protagoras bu soruya karşı hayır demektedir çünkü her kişinin ölçüsü kendine göredir. Genel bir ahlâk yoktur. İyiyi kötüden kesinlikle ayırabilmek için genel bir ahlâk bulunması gerekir. İyinin ya da kötünün sayısı, yaşayan kişilerin sayısı kadardır. Antik çağın septik düşünürleri ona katılırlarken, Sokrates karşı çıkar.

21) Richard Bernstein, *Radikal Kötülük: Bir Felsefi Sorgulama*, çev. Nil Erdoğan, Filiz Deniztekin, Varlık Yayınları, İstanbul, 2010, s. 285, 286.

Ona göre sosyal düzenin sağlanması için devlet ve kurumları gereklidir. Bu kuruluşların sağlamlığı, sürekliliği içinse genel bir ahlâk gereklidir. İnsanlar arasındaki ayrılıkların sadece görünüşten ibaret olduğunu söyler. İyiye olan eğilim her kişide aynıdır ve kişilerin içinde uyuyan ortak bir eğilim, ancak öğretimle ortaya çıkarılabilir. Erdem öğrenilir; kişiler bilmedikleri için kötüdürler. Kişiler, toplumu meydana getirdikleri için önemlidirler ve devlet erdemli kişilere dayanmalıdır. Kişiler erdemsiz olursa, toplumları da çürük olur. Erdemsizlik, bilgisizliğin sonucudur. Bilgiye kollarını açan her insan, erdeme doğru ilerler.[22]

Platon ise iyiliği sorgular. İyi adamı ve davranışı görebildiğini ancak iyiliği göremediğini söyler. Bir davranış kimi yerde iyi, kimi yerdeyse kötü sayılabilir ama iyilik her zaman, her yerde aynıdır. Ona göre Tanrı ise en yüksek iyiliktir. Erdem, Tanrı'ya benzemeye çalışmaktır. Kötülükler, iyiliklerin zorunlu karşılığı bulunduklarından yok edilemezler. Bu durumda insan, kötülükten kaçmaya, Tanrı'ya yaklaşmaya çalışmalıdır.[23]

Batı felsefe literatüründe kötülük temel olarak, doğal (fiziksel) kötülük ve ahlâki (moral) kötülük olmak üzere ikiye ayrılır. Doğal kötülük ve ahlâksal kötülük arasında geleneksel bir ayrım bulunur. Doğal kötülükler, kasırgalar ya da kanser gibi doğal nedenler sonucu oluşan yıkıcı olaylardır; buna karşın ahlâki kötülük, bir insanın ya da düşünebilen başka bir varlığın istencinden kaynaklanır. Ancak kişi Tanrı üzerinde ciddi şekilde düşünmeye başladığında bu ayrım silinir gider; zira Tanrı, diğer hisseden varlıklar üzerinde acı uyandıran hisseden bir var-

22) Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi*, Remzi Kitabevi, 3. basım, İstanbul, 1977, s. 67, 68.
23) Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi*, s. 71.

lıktır.[24] Bu noktada, daha sonra Mitolojik ve Dini Bakış Açısından Kötülük ve Teodise başlığı altında detaylandıracağımız, Leibniz'in ilk defa kullanmış olduğu teodise kavramı devreye girer.

Bazı filozoflar bu iki kategorilendirmenin dışında üçüncü olarak metafiziksel kötülük kavramından bahsederler. Leibniz, metafiziksel kötülük kavramını ortaya koyan filozoftur.[25] Ona göre, ahlâki ve doğal kötülüğün kökünü metafiziksel kötülük oluşturur, yani doğal ve ahlâki kötülükler metafizik eksikliğin sonucu oluşur. Bu metafizik eksiklik pozitif bir şey olmayıp yetkinliğin derece derece eksik olmasıdır. Ayrıca, böyle bir eksikliğin oluşu Tanrısal hikmet açısından kaçınılmaz bir zorunluluktur. Tanrı'nın bu evreni yaratırken olabilir dünyalar arasından bu şimdikini seçip gerçekleştirmesi, onun olabilir dünyalar arasında en iyisi olmasındandır. Gerçi ona göre bu dünya da tam yetkin değildir ama ötekilerin daha az yetkin olduğunu kabul etmek gerekir. Bu da, yetkin olan bir dünyanın olamayacağı anlamına gelmektedir. Leibniz için yetkin olmayış dünya kavramında zorunlu olarak bulunan bir öğedir. İçinde sonlu varlıkların bulunmayacağı bir dünya düşünülemez. Sonlu varlıklar ise, sonlu oldukları için, yetkin değildirler. Öyleyse, Tanrı bir dünya yaratacaktıysa, bunun sonlu varlıklardan kurulması bir zorunluluktur. Dolayısıyla sonlu varlıkların eksik oluşları, yetkin olmayışları metafizik kötülük olarak tanımlanır.[26]

---

24) Jeffrey Burton Russell, *Şeytan: Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük Tasarımları*, çev. Nuri Plümer, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999, s. 20.
25) Wilhelm Leibniz, *Freiherr von Gottfried, Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil*, çev. E.M. Huggard, BiblioBazaar Yayınları, 2007, s. 139.
26) Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi*, Remzi Kitabevi, 11. basım, İstanbul, 1999, s. 285.

İnsanoğlu etrafındaki kötülüklere anlam vermeye, sebeplerini açıklamaya çalışır. Kötülük problemi de tam bu noktada felsefe literatüründe ilk olarak Tanrı tarafından yaratılmış olan dünyada Tanrı'nın neden kötülüğe izin verdiği düşüncesi üzerine şekillenir. Kötülük problemi, Tanrı tarafından yaratıldığı kabul edilen dünyada var olduğu ve Tanrı'nın varoluşuna ya da en azından temel özelliklerine zarar verdiği veya gölge düşürdüğü düşünülen kötülüklerle ilgilidir. İnsanoğlu içinde yaşadığı dünyaya baktığında çevresinde terör saldırıları, soykırımlar, savaşlar vb. kötülükler görür. Bu dünyada beşeri varlıklar çeşitli sebeplerle başka insanlara kötülük yapmakta, acı vermektedir. Bu kadar kötülüğün karşısında, insanın nasıl olup da mutlak olarak iyi olan bir Tanrı'nın varoluşuna inanabileceği, cevap bekleyen bir soru olarak kalmaktadır.[27] Bu düşünce doğrultusunda felsefede sorgulamalar başlar.

Bu soruyu cevaplamak üzere devreye giren kötülük problemi, en iyi olan Tanrı'yla evrendeki kötülüğün uzlaştırılması sorunu olarak gündemdedir. Milattan sonra ikinci yüzyılda yaşamış olan Lactantius isimli bir kilise babası ise Epiküros'un kötülük problemini aşağıdaki gibi formüle ettiğini söyler: "Tanrı, kötülükleri, dünyamızdan ya atmak istiyor da atamıyor, ya atabiliyor da atmak istemiyor, ya ne atabiliyor ne de atmak istiyor. Bu konuda başka bir durum olamaz. Atmak istiyor da atamıyorsa, bu güçsüzlüktür ki Tanrılığa yakışmaz. Atabiliyor da atmak istemiyorsa bu kötülüktür ki Tanrılığa yakışmaz. Ne atabiliyor, ne de atmak istiyorsa bu hem güçsüzlük, hem kötülüktür ki, Tanrılığa yakışmaz. Atabiliyor ve atmak istiyorsa -ki Tanrılığa yakışan budur- acaba niçin atmıyor?" Bu soru hâlâ daha

27) Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü*, s. 1029.

teistlerin ortaya koymaya çalıştığı bir problemdir. Hıristiyan düşünürlerinin çoğuna göre dünya, bir kötülükler alanıdır; insan bu alana düşürülmekle cezalandırılmıştır ve onu ancak Tanrı'nın iyilikseverliği kurtarabilir. Bu konuda en iyimser düşünür olan Leibniz, iyimserlik felsefesinde şu sonuca varmaktadır: Bu dünya iyi bir dünya değildir, ama mümkün olanlar arasında en yetkinidir.[28]

Uzun bir dönem felsefe bu biçimde, kötülüğü teodise ile anlamlandırmaya çalışarak tartışmaya devam etmiştir. Neredeyse Aydınlanma'ya kadar bakış açısı Tanrı kavramıyla kötülüğün var oluşunu uzlaştırma yönünde olmuştur. Bu nedenle felsefenin, kötülüğü teodise üzerinden sorgulaması, aynı zamanda dinin kategorileri altında da sayıldığından, konuya aşağıda Mitolojik ve Dini Bakış Açısından Kötülük ve Teodise başlığı altında detaylandırılarak değinilmiştir.

Galloway'e göre, kültürel düzeyi düşük insanlar için kötülük geçmişte bir problem olarak görülmüştür. Önüne geçilip geçilemeyeceği sorusu sorulmaksızın insan çevresindeki kötülüğün varlığını kabul etmiştir. Temel olarak hayatta kalma mücadelesi çerçevesinde kendi varlığını tehdit eden kötülüklerden kurtulmak asıl hedef olmuş ve insan onlarla baş etmenin yollarını aramıştır. Bir dünya sistemi ve sosyal düzeniyle birlikte kötülük problemi ortaya çıkmaya başlamıştır. Bu durum, insanların rasyonel düşünme kabiliyetiyle paralel gelişmiştir. İyi ve kötü birbirinden karşıtlıkları yoluyla beslenen iki kavramdır. İyi geliştikçe, kötü de gelişir. Aynı zamanda bu durum, Galloway'e göre iyi ve kötünün dini bilinçle birlikte kurumsallaştırılmasıyla da ilgilidir. İlk insanlar iyi ve kötü ara-

28) Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar,* Cilt 3, Remzi Kitabevi, 1977, İstanbul, s. 330.

sındaki zıtlığı dine atfederek sorumluluğu kendi dışında bir yerlere konumlandırmışlar ve kötülüklerle baş etme yolu olarak dinden yardım beklemişlerdir.[29] Aydınlanma'yla birlikte Tanrı'nın iradesi yerine insanın iradesinin merkez alınmasıyla konuyla ilgili felsefi sorgulamalar ve eleştiriler hızlanmıştır.

Locke, iyi ya da kötünün varlığı ile saptanmalarının bireyler açısından farklı kullanılma ya da düşünülmeleri yüzünden zihinlerde iyi ve kötünün ayrı ve çok çeşitli versiyonu olduğunu söyler. Bunu anlamanın yolunun bireyin hissedilenlere ilişkin iç duyuma yönelmesiyle hissedilenlerin ancak haz veya acıyı çağrıştırıp çağrıştırmamasından geçtiğini belirtir. O zaman şeyler acı ya da haz bağlamında iyi ya da kötüdürler.[30] Kant ise bu duruma karşı çıkar. Eğer durum bu şekilde kişisel haz ve acıyla anlaşılabilir olsaydı, her durum için ayrı deney yapmak gerekirdi ve sonuçlar önceden kestirilemezdi. Ona göre, iyi veya kötü, aslında eylemin kendisiyle ilgilidir, kişinin duyum durumuyla değil. Ve bir şey, kayıtsız şartsız (her bakımdan ve başka bir koşul gerektirmeden) iyi ya da kötü olacaksa, ya da öyle sayılacaksa, bu ancak eylem türünden, istencin maksiminden dolayıdır. Bu yüzden iyi ya da kötü diye adlandırılabilecek olan, eylemde bulunan kişinin kendisidir: ona iyi ya da kötü insan denir.[31]

Voltaire, kendi çağındaki teolojik bakış açısındaki günahkâr doğma anlayışını sert bir dille eleştirerek insanların kötü olarak doğmaları fikrine karşı çıkar: "İnsan yaratılışının teme-

29) George Galloway, *The Philosophy of Religion*, C. Scribner's Sons, New York, 1914, s. 512, 513.
30) John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme*, s. 301, 302.
31) Immanuel Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, 7. baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2008, s. 94-97.

linden bozuk olduğunu, insanoğlunun şeytanın oğlu olarak dünyaya geldiğini bize haykırıp duruyorlar. Bundan daha yanlış bir düşünce olamaz; çünkü, dostum, bana herkesin bozuk ahlâklı olduğuna dair vaazlar veren sen, kendinin de böyle olduğunu, senden bir tilkiden veya timsahtan sakınır gibi sakınmam gerektiğini bana hatırlatmış oluyorsun. – Yo, hiçbir zaman! Diyorsun, ben düzeltilip yeni bir hayata kavuşmuşum, ne doğru yoldan saptım, ne de inansızım, bana güvenilebilir. – İyi ama, demek ki insanoğlunun ya da doğru yoldan sapmış, ya da dediğin gibi inansız olan geri yanı bir canavar sürüsünden başka bir şey olmayacaktır; demek ki bir Luther'ci ile veya bir Türk'le her konuşmanda seni soyacaklarından, öldüreceklerinden hiç kuşkun olmamalı: Öyle ya, onlar şeytanın çocuklarıdır, kötü yaratılmışlardır; biri hiç düzeltilmemiştir, öbürü de soysuzlaşmıştır. İnsanlara: *Hepiniz de iyi yaratıldınız; varlığınızın arılığını bozmak bakın ne kötü bir şey*, demek daha akıllı uslu, daha güzel söz etmek olurdu. Bu konuda insanlığa, bütün insanlara özel olarak nasıl davranılıyorsa öyle davranmak gerekirdi. ... Şeytanın çocuğu olarak doğmuş olsaydınız, kanlı katil insanların soyundan gelseydiniz, kanınız cehennemlik bir sıvıdan yapılmış olsaydı, bu kendi kendine sor, sözünün anlamı o şeytanca yaratılışına danış, ona uy, düzenbaz, hırsız, katil ol, babanın yasası budur, demek olurdu. İnsanoğlu hiç de kötü yaratılmamıştır; ama hastalandığı gibi kötüleşir de."[32] Voltaire'in fikirleri, konuyla ilgili önemli dönüm noktalarından birini oluşturur.

Kötülüğe teistik yaklaşımlarla ilgili olarak Russell, var olan dünya tasarımının insanların emrine yaratıldığı fikriyle insan-

32) Voltaire, *Felsefe Sözlüğü*, çev. Lütfi Ay, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2001, s. 308, 309.

ların dünya üzerinde kötülük yapma potansiyellerinin desteklendiğini öne sürer. Ancak bundan sonra Aydınlanma sonrası materyalist dünyanın ise Tanrı'nın dışlanmasını sağladığını ancak insanı tek başına bırakarak sorunu keskinleştirdiğini belirtir: "Musevi-Hıristiyan geleneği, Tanrı'nın dünyadaki yaratıkları, kullanması için Adem'in eline teslim ettiğini söylemektedir; ancak diğer gelenekler Tanrı'nın amaçlarını farklı bir biçimde yorumlamışlardır. Musevi Hıristiyan etiği insanı ve Tanrı'yı doğadan kopardı; modern materyalizm ise bugün Tanrı'yı dışlayıp insanı tamamen tek başına bırakarak sorunu keskinleştirdi."[33]

David Hume'un Epikuros'a atfederek ortaya koyduğu ikilemsel formül, konuyla ilgili ilk reddedişlerden biri olarak halen klasik geçerliliğini korumaktadır. Hume, Epikuros'un ortaya koyduğu soruların halen cevaplanamadığını söyleyerek aşağıdaki önermelerle devam eder: O (Tanrı), "Kötülüğü önlemek istiyor da, gücü mü yetmiyor? O halde erksizdir. Gücü yetiyor da, istemiyor mu? O halde kötücüldür. Hem gücü yetiyor, hem canı istiyor mu? O halde kötülük nereden geliyor?"[34] Aydınlanma çağına kadar teodise eleştirisi Hume ve birkaç filozof harici neredeyse yok denecek kadar azken, Aydınlanma sonrası filozofları aynı zamanda teodise eleştirileriyle gündeme gelmiş ve böylelikle kötülüğe bakış kökten değişmeye başlamıştır.

On sekizinci yüzyılda Jean-Jacques Rousseau, kötülüğün insanın icadı olduğunu belirtir. Doğada kötülüğün olmadığını, temelde insan doğasının iyi olduğunu -ki olsa bile sonuç olarak bir yarar için var olduğunu-, doğada var olan anlamda

33) Jeffrey Burton Russell, *Şeytan: Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük Tasarımları*, s. 20, 21.
34) David Hume, *Din Üstüne*, s. 209.

insanda kötülük olmadığını ancak toplumsallaşma sürecinde kötülüğün geliştiğini belirtir.[35]

Kant teodise eleştirisini insanın akıl yoluyla doğru yolu bulabileceği önermesinden hareketle yapar: "... ahlâk insanın kendisi içindir ve bir dine ihtiyaç duymaz çünkü saf pratik akıl insanın kendine yeter."[36] Kant'a göre dünyada ve dünyanın dışında bile, iyi bir istemeden başka kayıtsız şartsız iyi sayılabilecek hiçbir şey düşünülemeyeceğini söyler. İradenin ahlâk yasasına karşı olan tutumu kötü ve iyiyi oluşturur. İstemenin ilkeleri olmazsa, çok kötü olabilirler ve kötü niyetli bir insanın soğukkanlılığı, onu yalnız daha tehlikeli yapmakla kalmaz, ayrıca onu doğrudan doğruya gözümüzde daha çok nefret edilecek biri kılar.[37]

Konuyla ilgili bir dönüm noktası da Hegel'in yaklaşımıdır. Hegel'le birlikte gelen tarih felsefesiyle, o güne değin Tanrı'ya özgü olan öngörü, mutlak bellek, Tanrı'dan alınarak tarihe verilmiştir. Dünya tarihi, dünya aklının yargılandığı bir mahkemeye dönüşmüştür böylece. Tarihi yaratan öznenin insan olması gibi, tarihi oluşturan tarih bilincinin öznesi de insandır. Tanrı'nın sırtından yük alınıp, insana yüklenmiştir. Sorumluluk artık insanın kendisindedir.[38]

Schopenhauer, Leibniz'in iyimser dünya görüşüne karşı çıkarak, öncelikle bu dünyanın mümkün dünyaların en kötüsü

35) Jean-Jacques Rousseau, *The Critical Review: or, Annals of Literature*, 14. baskı, A Society of Gentlemen, Londra, 1763, s. 429.
36) Immanuel Kant, *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din*, çev. Suat Başar Çağlan, Literatürk Yayınları, Konya, Ocak 2012, s. 12.
37) Immanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İonna Kuçuradi, 3. baskı, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2002, s. 8, 9.
38) Zeynep Sayın, *Kötülük, Tekilcilik, Postmodernizm*, Mitos Yayınları, İstanbul, Ekim 1994, s. 22-24.

olduğu tezini ileri sürer. Şu an içinde yaşanılan dünya, zorlukla da olsa devam ve var olma üzerine kuruludur ancak işler biraz daha kötüye gittiğinde var olmaya devam edemeyebilir. Bu nedenle de daha kötü bir dünya var olamayacağı için şu anki dünya olabilecekler içinde en kötüsüdür. Filozof ayrıca optimizme de karşı çıkar. Optimist görüş, mutluluğu kişiye hayatın anlamı ve amacı olarak gösterdiği için yanlış olmasının yanında kötücül bir doktrindir.[39] Ayrıca dünyadaki kötülükler ve sefalet, teizm ile uyumlu değildir. Bu yüzden Hume ve Voltaire'in teodise ile kötülüğü bağdaştırma çabaları ona göre yersizdir.[40]

Schopenhauer'a göre, dünya esaslı bir biçimde bozuk ve kusurludur. Ancak görüşlerine yaygın biçimde yakıştırılan kötümserlik tabirini nadiren kullanır ve kullandığında esas itibariyle kavram iyimserliğin karşıtıdır. O yalnızca içeriden bir tecrübe olarak alınan dünyayı kusursuz bir dünya olarak düşünülen şeyin karşıtı olarak görür. Ona göre bu, asla huzurun olmadığı bir bencilce mücadele dünyası; şeylerin birbirinin yolunu kestiği ve birinin diğerini tuzağa düşürdüğü bir dünya, ızdırap, yaşlılık ve ölümün dünyasıdır.[41]

Nietzsche ise, başta Platon olmak üzere iyilik ve kötülüğe dinsel ahlâk açısından bakan filozofları eleştirir. Ona göre iyilik ve kötülüğe dini bakış açısından bakılması ve kriterlerin, kuralların ve ahlâkın bu düzeyde oluşturulması bir kolaya kaçma durumudur. Hatta durumu ironik bir biçimde dile getirir: "Neyse ki çok geçmeden teolojik önyargıları ahlâksal önyargılardan

39) Arthur Schopenhauer, *The World As Will And Representation*, çev. E.F.J. Payne, Cilt II, Dover Publications, New York, 1969, s. 583, 584.
40) Arthur Schopenhauer, *The World As Will And Representation*, s. 591.
41) Arthur Schopenhauer, *Din Üzerine*, "Schopenhauer, Felsefe ve Din", William M. Salter, çev. Ahmet Aydoğan, Say Yayınları, 2. baskı, İstanbul, 2011, s. 28, 29.

ayırmayı öğrendim ve kötünün kaynağını dünyanın öte tarafında aramaktan vazgeçtim."[42]

Nietzsche, dünyada egemenliğini sürdürmekte olan çok uygarlık gördüğünü ve bu uygarlıklarda iki temel ahlâk tipi ve bir temel ayrım tespit ettiğini belirtir: efendi ahlâkı ve köle ahlâkı. Efendi ahlâkında soylu insan kuralları belirler; yönettiği grubu küçük görür ve bu durumda iyi ve kötünün zıtlığı yaklaşık olarak soylu ile aşağı zıtlığı anlamına gelir. Köle ahlâkında ise canı yanmış, bastırılmış, acı çeken ve bağımlı özellik taşıyan köleler, acıma, yardımseverlik, sabır, çalışkanlık, alçak gönüllük, dostluğun egemen olduğu bir yarar ahlâkıdır. Nietzsche, iyi ve kötü zıtlığının kökeninin burada yattığını belirtir. Güç ve tehlike kötüdedir. Böylece köle ahlâkına göre kötü küçük görülür, korkuyu yaratan iyilerdir.[43]

Günümüze doğru gelindiğinde Richard Dawkins, evrenin iyi ya da kötü bir niyeti olamayacağını, kör fiziksel kuvvetlerden ve genetik kopyalanmadan oluşan bir evrende kimi insanların zarar göreceğini, kimilerinin şanslı olacağını ve bunda ne ahenk ne de bir anlam ya da adalet bulunabileceğini vurgular. Gözlemlenen evren, temelinde hiçbir tasarım, hiçbir amaç, iyilik, kötülük değil; sadece kör, acımasız bir kayıtsızlıktan başka hiçbir şeyin bulunmaması durumunda beklenmesi gereken özellikleri gösterir. DNA bilmez de, umursamaz da. DNA yalnızca vardır.[44]

---

42) Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde: Bir Gelecek Felsefesini Açış*, çev. Ahmet İnam, 3. baskı, Gündoğan Yayınları, Ankara, Kasım 1997; Friedrich Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü: Bir Polemik*, çev. Zeynep Alangoya, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, Ekim 2011, s. 9.

43) Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde: Bir Gelecek Felsefesini Açış*, s. 169, 170.

44) Richard Dawkins, *Cennetten Akan Irmak*, çev. Sinem Gül, Varlık Yayınları, İstanbul, t.y., s. 131.

Dawkins ayrıca doğanın vahşi olmadığı, ancak acımasızca kayıtsız olduğu ve sadece türün devamını gözettiği üzerine de örnekler verir. Dişi kazıcı yaban arısı, larvasının beslenmesi için yumurtalarını bir tırtılın içine bırakır ve iğnesini avının merkezi sinir sisteminin her sinir düğümüne dikkatle sokarak onu felç eder, ama öldürmez. Böylece et taze kalır. Bu noktada tırtılın genel bir anesteziye mi uğradığı yoksa sadece hareket kabiliyetinin mi engellendiği bilinmediğine göre, ikinci seçeneğe göre kurbanın canlı olarak yendiği bir gerçektir. Dawkins, bu durumun vahşice zalimlik gibi görünebileceğini ama doğanın zalimlikten öte acımasızca kayıtsız olduğunu belirtir.[45] Bu noktada Dawkins, ahlâkın insan için evrim sürecinde kazanılmış bir özellik olduğunu, kültürel yollarla da değişime/dönüşüme uğradığını savunur.

Shermer da bu paralelde kötülük sorununa anlamsal bir çözüm getirmeyi önerir. Ona göre niteleme sıfatı olarak kötü, kötü düşünce ya da kötü harekette olduğu gibi, yalnızca başka bir şeyi niteler. Ama ad olarak kötü, kötü güç, hatta kötü insanda olduğu gibi kendi başına bir varlığı, ya da doğadaki günaha yol açan gücü veya bir kişinin ya da bir şeyin günahkâr ya da ahlâksız yönünü işaret eder. Bu sonuncu anlamda iddia ettiği üzere kötü diye bir şey yoktur. Bilinen doğa ve insan davranışı yasalarının dışında işleyen, kötü olarak adlandırılabilecek doğaüstü bir gücün olmadığını söyler. Bir şeye ya da birisine kötü demenin fonksiyonel bir fayda veya davranışın daha iyi anlaşılmasını sağlamayacağını belirtir. Ona göre iyi ve kötü, insanın yarattığı kavramlardır.[46]

---

45) Richard Dawkins, *Cennetten Akan Irmak*, s. 97.
46) Michael Shermer, *İyiliğin ve Kötülüğün Bilimi*, s. 83, 84.

Çağımızın yaşayan en önemli düşünürlerden biri olan Zizek, kötülüğe farklı bir bakış açısı getirerek kötülüğü üçe ayırır: ego-kötülüğü, süperego-kötülüğü, id-kötülüğü. Zizek, göçmenlere yönelik şiddet olaylarını açıklamaya çalışırken yaptığı bu kategorilendirmede, Freud'un id, ego ve süperego kavramlarını ödünç alır. İçlerinde en yaygın olan, evrensel etik ilkelerin dikkate alınmayarak bencil hesaplar ve açgözlülüğün harekete geçirdiği, ego-kötülüğüdür. Köktenci fanatiklerin bir ideolojik ideale kendilerini adamaları yoluyla ortaya çıkan kötülük, süperego-kötülüğüdür. İd-kötülüğü olarak tanımladığı kavram ise dazlakların göçmenlere şiddet göstermesi gibi durumlar için geçerlidir ancak bu tür kötülük ne bencil hesaplara ne de ideolojik kimliklere girer. Dazlakların, ucuz işçi oldukları için var olan işlerin göçmenlere verilmesine ya da Batılı değerleri tehdit etmelerine kızgın olduklarına dair söylediklerinin geçersiz olduğunu belirtir. Asıl olay, göçmenlerin varlığının dazlakları rahatsız etmesi ve onlarla dövüşmesinin kendisine iyi gelmesi durumudur. İd-kötülüğü, ilkel doğası gereği rasyonel ya da retorik bir argümandan etkilenmez ve dolayısıyla baş edilmesi de güçtür.[47]

Felsefe, özellikle de kötülük kavramına bakış, İkinci Dünya Savaşı sonrası yön değiştirir. Savaşta yaşanan ve belki de insanlık tarihinin en kanlı olaylarının yaşandığı yıllardan sonra insanlık kendini ve tarihini sorgulamaya başlar. Savaş sonrası geriye bakan insanoğlu, gördükleri karşısında şaşkınlığa düşer. İnsanın kötülük yapma sınırlarının uç noktasının kestirilmeyecek noktada olması, bu yaşananlardan daha fazlasının yaşan-

47) Slavoj Zizek, *The Metastases of Enjoyment: Six Essays on Woman and Causality*, Verso Books, Londra, 1994, s. 70, 71.

ma ihtimalinin ipuçlarını verdiğinden insanlık kendini sorgulamaya, kendiyle hesaplaşmaya girişmiştir.

Zeynep Sayın, İkinci Dünya Savaşı sonrası felsefenin kötülüğe bakış açısını değiştirdiğini çünkü yaşananlarda felsefenin tekilci bakış açısının da bir miktar sorumlu olduğunu belirtir: Geçmişte Tanrı'nın bire indirgenmesiyle, tarih tarafından doğrular da bire indirgenmiştir. Bu, farklılıkları ve çeşitlilikleri birleştirmeye yönelik bir çabadır. Tekliğe doğru yönlendirme biçiminde gerçekleşen bu yaklaşım, Batılı felsefeciler tarafından da kanıksanmıştır. Gnostikler gibi tekliğin egemenliğine ayak uydurmayan düşüncelerse çeşitli yöntemlerle bastırılmıştır. Batının yüzyıllar boyu amacı ayırmak değil, birleştirmek olmuştur. Asıl amaç her şeyi ortak bir bilinende bir araya getirmektir. Bütün ayrımları yok etmek, ürkütücü bir tekliğe ulaşmak zorunda kalınmıştır. Platon'dan bu yana etkili olan bilgikuramsal tekilcilik çok geç eleştirilmeye başlanmış, çünkü sonunda Derrida, Lyotard, Sloterdijk gibi düşünürler tekilciklerle Auschwitz arasında dolaylı bir bağlantı olduğunu, tekilci ve bütüncü felsefelerin kaçınılmaz olarak katliamlara uzandığını düşünmeye başlamışlardır. Dahası Lyotard, *Postmodernizm Nedir?* isimli kitabında bütüncüllüklere savaş açtığını duyurmuştur ve farklılıkları vurgulamaya yönelik bir tutum sergilemiştir. Tekilciliğin yalnızca katliamlara yol açtığı bilinci, Auschwitz'le birlikte ortaya çıkan bir bilinçtir. Ve Derrida, Batı tarihindeki tekilciliğe dekonstrüksiyon dediği yöntemle nasıl son verilebileceğini irdelemiştir.[48]

Her şeyi tekilciliğe indirgemek ve tekil olarak açıklamak isteyen felsefe, sonunda tek din, tek dil, tek ulus, tek bayrak is-

48) Zeynep Sayın, *Kötülük, Tekilcilik, Postmodernizm*, s.34-39.

temleriyle farklılıklara savaş açmış; farklılıklara tahammül edemeyen bütüncül düşünceler, farklılıkları yutmuştur. Birörnekleştirme adı altında büyük vahşetlerin ve katliamların yaşandığı gibi, bu vahşetlerin en korkuncu Auschwitz'dir. Çünkü tek devlet, tek dil, tek din istemlerinin sonu, tekilcilik ilkesine uymayan ögelerin yok edilmesini gerektirmiştir. İşte bu yüzden Lyotard, farklılıkları harekete geçirmekten ve farklılıklara onurlarını yeniden kazandırmak gerektiğinden söz etmiş, her şeyi tek bir şeye indirgeyen düşünceye savaş açmıştır.[49]

Lyotard'a göre on dokuz ve yirminci yüzyıllar tahammül edilebileceğinden daha fazla terör getirmiştir. Ona göre, bütün ve bir nostaljisiyle, kavram ve duyumlanabilenin, şeffaf ve iletimlenebilir deneyimin uzlaşması için yeteri kadar bedel ödenmiştir. Genel teskinlik ve durgunluk talebi altında, gerçekliği yükseltecek fantezinin gerçekleşmesi için terörün geri dönmesi arzusunun mırıltıları işitilebilir. Buna karşı olarak Lyotard, bütünlüğe karşı bir savaş başlatılması gerektiğini, farklılıkların etkin kılınması[50] yoluyla yeni bir dünyaya ulaşılabileceğini öne sürer.

İkinci Dünya Savaşı sırasında yaşananlar, sadece savaşın içindeki ülkeleri değil, tüm dünyayı etkilemiş ve travmatik bir etki yaratmıştır. İnsan varlığının kötücül yanı ve bu konuda ne kadar ileriye gidebileceği hususunda ileriyi görmeye çalışan insanoğlu, geçmişe bakarak ciddi bir hesaplaşmaya girmiştir. Yaşananları anlamlandırmaya çalışan düşünürlerden olan Hannah Arendt, bir SS subayı olarak lojistik yönetimden sorumlu olan Adolf Eichmann'ın yargılanma sürecini izlemiş ve ilk ola-

49) Zeynep Sayın, *Kötülük, Tekilcilik, Postmodernizm*, s. 41.
50) Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum*, çev. Ahmet Çiğdem, 2. basım, Vadi Yayınları, Ankara, Şubat 1997, s. 159.

rak *The New Yorker* dergisinde*, sonrasında bir kitapta konuyla ilgili düşüncelerini belirtmiştir. Bu dava sırasında Arendt'in dikkatini çeken durum, Eichmann'ın beklenenin aksine "sapık, sadist bir kişilik", "çok tehlikeli, doymak bilmez bir öldürme dürtüsünü saplantı haline getirmiş bir insan" yerine, akıl sağlığının gayet yerinde olduğudur. Eichmann aynı zamanda Yahudilerden nefret eden fanatik bir antisemit de değildir. Kimse tarafından beyni de yıkanmamıştır. Hatta iyi bir aile babası olduğu ve hatta cezaevinde kendini ziyarete gelen bakan tarafından "gayet olumlu düşünceleri olan bir insan" olarak ilan edilmiştir. Bir psikiyatr, kendisini muayene ettikten sonra eşine ve çocuklarına, annesine ve babasına, kardeşlerine ve arkadaşlarına karşı tavrının "normal olduğunu, hatta insanların çok hoşuna gittiğini" söylemiştir. Eichmann savunmasını, kendisine verilen emirleri yerine getirmediği zaman duyacağı vicdan azabı üzerinden yapıyordur. O yalnızca sorumluluk sahibi bir birey olarak emirleri yerine getirmiştir.[51]

Bu noktada Arendt, Eichmann'ın bir canavar olduğuna inanmanın gayet rahatlatıcı olacağının ancak durumun asıl korkunç ve sorun olan yanının, Eichmann gibi onlarca insanın olması, onlarcasının ne sapık ne de sadist olması; ne yazık ki hepsinin eskiden de, şimdi de dehşet verici bir biçimde normal olmasından kaynaklanıyordu. Bu normallik, yapılan bütün kötülüklerin toplamından daha dehşet vericidir.[52] Bu olanlardan sonra Arendt durumu, kötülüğün sıradanlığı kavramıyla açık-

*) Bkz. "Eichmann In Jerusalem", *The New Yorker*, Hannah Arendt, 16 Şubat 1963, p. 40, http://www.newyorker.com/magazine/1963/02/16/eichmann-in-jerusalem-i, erişim tarihi: 11 Mayıs 2015.

51) Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te*, çev. Özge Çelik, 2. baskı, Metis Yayınları, İstanbul, Şubat 2012, s. 35, 36.

52) Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, s. 281.

lar. Görevliler emirleri yerine getirmiş, sorgulamamış, ne yaptıklarını fark etmemişlerdir. Bu noktada olanlara karşı çıkmaları beklenemez. Gerçeklikten bu kadar uzak ve bu kadar fikirsiz olmanın, belki de insanın bünyesinde bulunan bütün şeytani içgüdülerin vereceği zarardan daha büyük bir yıkıma yol açabileceği görülmüş olur.[53] Totaliter yönetimin özünün ve belki de her bürokrasinin doğasının, insanları yetkililere ve yönetim mekanizmasındaki çarklara dönüştürüp amacına ulaşmak olduğu söylenebilir.[54]

Eagleton'a göre ise korkulması gereken kötülük değil, sıradan bencillik ve hırstır. Korkunç eylemlerin sahipleri her zaman korkunç kişiler değildir. CIA işkencecileri kesinlikle iyi birer koca ve baba olabilir. Sezar'ın etraftaki bütün kabileleri dize getirdiği söylense de askeri katliamlardan aslında hiç kimse tek başına sorumlu değildir. Yaşlıların emeklilik fonlarını hortumlayan ve gezegenin tamamını kirleten kişiler de genellikle iş iştir diyen yumuşak başlı bireylerdir. Çoğu kötülük kurumsaldır. Bireylerin kötü niyetli eylemlerinin değil de menfaatlerin ve insanlardan bağımsız işlemlerin ürünüdür. Kötülük türlerinin çoğu toplumsal sistemlerimizin içine işlemiştir ve bu sistemlere hizmet eden bireyler yaptıklarının ciddiyetinin farkında olmayabilirler. Öte yandan bu insanların tarihin elinde basit birer kukla olduğu da söylenemez diye ekler Eagleton.[55]

Kant, radikal (kökensel) kötülük kavramından ilk olarak, *Salt Aklın Sınırları Dahilinde Din* isimli kitabında bahseder. Kant, insanın içindeki kötülük yetisini üç ayrı düzlemde ele alır: Bi-

---

53) Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, s. 292.
54) Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı*, s. 294.
55) Terry Eagleton, *Kötülük Üzerine Bir Deneme*, çev. Şenol Bezci, 2. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012, s. 127, 128.

rincisi, insanın benimsenen ahlâk ilkelerine uyma konusunda zayıflığıdır. İnsan doğası bu konuda zaaflara sahiptir. İkinci olarak insanın ahlâkdışı ve ahlâki güdüleyici sebepleri (iyi niyetle ve iyilik temelinde yapılsa bile) birbirine karıştırma eğilimidir. Üçüncü ise kötülük ilkelerini benimseme yönelimi, yani insan doğasının ya da insan kalbinin kötülüğü, yozlaşmasıdır. Bu türden bir kötülük, radikal (kökensel) kötülüğü ifade eder. Ahlâki olmayan güdülerin çıkarı için ahlâk yasasından doğan güdüleri yok sayan ahlâk ilkelerine yönelimdir. Ayrıca insan, ahlâki anlamda iyi ya da kötü, ya da ne olacaksa, bunu kendi yapmalı ya da buna kendi başına dönüşmelidir. İki durum da özgür seçiminin bir sonucu olmalıdır; çünkü aksi takdirde bundan sorumlu tutulamaz ve ahlâki bakımdan ne iyi ne de kötü olabilir.[56]

Kant'a göre insan doğası doğuştan iyi olmadığı gibi, kötü de değildir. İnsan ne doğuştan iyi doğup sonradan ahlâken yozlaşmıştır, ne de doğuştan kötücül ya da günahkâr doğmuştur. Konunun çok yönlü değerlendirilebilmesi için insanın irade gücüne dikkat çeker Kant. Özgür iradelerinin farkına varıp onun ile hareket ettiklerinde fiilen iyi olabileceklerini belirtir.[57]

Bernstein bu durumda radikal kötülük kavramının Arendt'in ileri sürdüğü gibi özel türde bir kötülüğe verilen ad olmadığını belirtir. Ona göre bu 'idrak edilemeyecek' bir kötülük biçimi de kesinlikle değildir. Aksine, açıkça idrak edilebilir, işaret ettiği şey de görevin gerektirdiğini yapmama, ahlâk yasasına uymama eğilimidir. Bernstein'a göre Kant'ın kötüyü nitelendirmek için radikal sıfatını kullanmaktaki amacı, bu eğilimin insan doğasından, özellikle istencin (*Willkür*) yozlaşmasından

56) Immanuel Kant, *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din*, s. 43, 44.
57) Immanuel Kant, *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din*, s. 49-61.

kaynaklandığına işaret etmektir. Ona göre Kant'ın bundan daha öte bir şeyi kastettiği yönünde hiçbir kanıt yoktur.[58]

Çabuklu'ya göre Arendt, sıradan kötülüğün derinliğe sahip olmadığını söylemiştir. Öte yandan kendini yüzeyle, sığlıkla, basmakalıp ifadelerle ortaya koyan bu kötülük bir yanıyla piyasanın standartlaştırıcı, formelleştirici, basitleştirici etkilerinden bağımsız değildir. Kötülük, modern devletlerin pazar paylaşım mücadelesinin yanı sıra modernliğin ötekini düşman ilan etmesiyle, onunla ölümcül bir restleşmeye girmesiyle de ilişkilidir. Sömürge halkları, işçiler, kadınlar, eşcinseller, deliler, sapkınlar, vb. gruplar kendini iki kutuplu karşıtlıklar temelinde kuran modernliğin savaş ilan ettiği ve kötülükle özdeşleştirdiği ve böylece modernliğin kendi kötülüğünü oluşturduğu gruplardır. 1960'lardan sonra gelişmeye başlayan postmodernliğin modernlikten önemli bir farkı, kötülükle özdeşleştirilen ötekiyle barış yapmasıdır. Sömürgelere siyasi bağımsızlıkları verilmiş, işçi sınıfı 1960'ların sosyal refah toplumu içinde saygın bir konum kazanmış, kadınlara tanınan haklar genişletilmiş, siyahilerin, eşcinsellerin konumlarında iyileşmeler sağlanmıştır. Hatta delilik ürkütücü boyutundan arındırılarak terapi sektörünün konusu haline gelmiştir. Postmodernlik modernliğin kötülükle özdeşleştirip savaş açtığı muhalif alanları ticarileştirmiş, piyasanın içine katmıştır. Modernlikteki ötekinin kötülüğü, postmodernlikte yerini ötekinin egzotikliğine, büyüsüne bırakmıştır. Ötekinin hakları, farklı olanın hakları, çokkültürlülük, çeşitlilik, ötekine saygı, melezleşme vb. tüm bunlar postmodernliğin, eskiden düşman edilmiş alanları bu kez sistem içine çekme çabasını, ticari-kültürel bir asimilasyon eğilimini

58) Richard J. Bernstein, *Radikal Kötülük*, s. 42.

yansıtmaktadır. Böylelikle sistem hem karşıtının hem de kendisinin kötülüğünü yumuşatmaktadır.[59]

Bu süreç, kendi çelişkilerini ve sınırlarını da içinde barındırmaktadır. Postmodernlik, kültürel ve ticari olarak asimile edebildiği geniş bir orta sınıf kitlesi yaratmıştır ama neo-liberal politikalar sonucu işsizlik büyümüş; varoşlardaki yoksul nüfus artmaya başlamıştır. Bu kez de postmodernliğin kötülükle, suçlulukla özdeşleştirmeye çalışacağı kesim bu yoksullar olmuştur. Kötülükle özdeşleştirilen ikinci kesim ise metropollerdeki göçmenler olmuş, 1990'lardan itibaren Batı'da devletin kurumsal ırkçılık politikaları devreye girmiştir.[60] 2010'lu yılların sonlarına doğru Ortadoğu'da yaşanan savaşlar ve sonucunda tüm dünyaya, özellikle de Türkiye'ye doğru gerçekleşen göçmen hareketliliği, hem devletler hem de göçmenler açısından yukarıdaki örnekte olduğu gibi sorun teşkil etmeye başlamıştır. İleriki yıllarda da, uygulanan birçok yanlış politika sonucu sorunun büyüyeceği görülmektedir. Henüz birinci dünya ülkelerinin büyük kısmı 1950'lerde başlayan göçmen sorununu çözmemişken, göçmen kriziyle ilgili yeni bir durumun sonuçlarının öngörüsü endişe verici bulunmaktadır.

Coşkun, "Levinas Etiğinde Kötülük ve Sonsuz Sorumluluk Düşüncesi" başlıklı makalesinin sonunda kötülüğün felsefi boyutunu tartıştıktan sonra yapılması gerekenlere dair bir çıkarsamada bulunur: "Dolayısıyla evlerimizden, odalarımızdan, rutinin korunaklı kıldığı dünyalarımızdan dışarı çıkıp baktığımızda, makinede küçük bir dişli olduğumuzu düşünmek yerine, sorumluluğu üstlenme ve etik açıdan gerekeni yapma bilinci duruşumuzu belirlemelidir. Çünkü insan olarak, insan ol-

59) Yaşar Çabuklu, *Uzam ve Kötülük*, Everest Yayınları, İstanbul, Ocak 2006, s. 158, 159.
60) Yaşar Çabuklu, *Uzam ve Kötülük*, s. 159.

duğumuz için, insan olmaktan ötürü sorumluyuz öteki insanın acısından. İşlenen suç, yapılan kötülük kolektif değilse de acıyı paylaşmanın, acıyı bölüşmenin sorumluluğu hepimize aittir. Sorumluluğu kabul etmediğimiz, ötekinin acısına etik tepki vermekten kaçındığımız sürece, daha iyi bir dünya üzerine anlamlı bir şekilde düşünmenin yolu da yoktur. Kötülüğe direnmek yönünde kararlı davrananlarımız, ötekine acı veren kötülüğe - insanın değerinin bilgisinden hareketle- tepki verme sorumluluğunun tek tek her birimize ait olduğunu unutmamalıdır."[61]

Çabuklu'ya göre modernlik kötülüğü hayvanlıkla, canavarlıkla, vahşilikle, ilkel içgüdülerle ilişkilendirmiştir. Ancak hayvanlar sistematik işkence ve katliam yapmazlar. Yirminci yüzyıl kötülüğün insanlık tarihinde görüşmemiş boyutta bir tahripkârlığa yöneldiği bir dönem olmuştur. Bunun önemli bir sebebi de araçsal aklın insan ilişkilerinin tüm alanlarını istila etmesidir. İnsan ilişkileri kişisel olmaktan çıkar, uzmanlaşmayı, verimliliği öne çıkaran soğuk teknolojist bir mantık, insanlardaki kötülük potansiyelini artırmıştır. Çabuklu aynı zamanda insanlarda aklın ve muhakeme yeteneğinin yetersizliği sorunu haricinde 'duygu yetersizliği' sorununa vurgu yapar. On yedinci yüzyılda Descartes'la birlikte aklı duygulardan koparıp birincisini öne çıkaran modernlik, toplumu akılcı, rasyonel bir temelde şekillendirmeye girişmiştir. Yirminci yüzyıla gelindiğinde toplumu ruhsuzlaştırma, duygusuzlaştırma, kayıtsızlaştırma süreci büyük ölçüde tamamlanmış, piyasanın mekanik akılcı, hesapçı, bireyci ilişkileri gündelik insan ilişkilerinde de egemen hale gelmiştir. Nazizm örneğinde olduğu gibi insanlar akıl ve muhakemeleriyle yapılan şeyin kötülük olduğunu görmüş-

61) Berrak Coşkun, "Levinas Etiğinde Kötülük ve Sonsuz Sorumluluk Düşüncesi", *Doğu Batı Düşünce Dergisi* içinde, Kötülük Şarkıları, Yıl: 17, Sayı: 70, Ağustos Eylül Ekim 2014, s. 48-50.

ler ancak kayıtsız kalıp ses çıkarmamayı tercih edebilmişlerdir.[62] Elbette, bunun tam aksi bir biçimde kendi canları pahasına durumla mücadele etmiş, bireysel kahramanlıklar ile birçok kişinin hayatını kurtarmış çok sayıda kişi de bulunmaktadır. İktidardan yana ve karşıt tavır alan bu kişilerin davranışları, çalışmanın ileriki bölümlerinde daha detaylı irdelenecektir.

Bu tarz durumların dünya tarihinde giderek artan oluşumuyla ilgili olarak Kundera'nın tespitleri önemlidir. Kundera *The Book of Laughter and Forgetting* (Kahkaha ve Unutmanın Kitabı) isimli kitabında, tarihin akışının yavaş olduğu, önemli tarihsel olayların nadiren gerçekleştiği yıllarda bu olayları hafızada tutmanın daha kolay olduğunu, ancak özellikle de kitle iletişim araçlarının gelişimiyle birlikte hızlı bilgi akışı ile olayların ancak bir gece hafızalarda tutulabileceğini söyler: "Şilili devlet adamı Allende'nin öldürülmesi, Rusya'nın Bohemya istilasına dair anıları hızla örter. Bangladeş'teki kanlı katliam, Allende'nin unutulmasına neden olur. Sina Çölü'ndeki savaşın sesi, Bangladeş'in iniltilerinin sesini bastırır. Kamboçya'daki katliamlar Sina'nın unutulmasına neden olur. Ve diğerleri, diğerleri... Ve herkes her şeyi tamamen unutana kadar bu böyle devam edecektir."[63] Unutmak, tepkisizliği getirirken, birey bir yandan da hem sürekli gerçekleşen korkutucu olaylar karşısında şok yaşarken, bir yandan da sersemler. Tehdit unsuru/unsurları kendine doğru yaklaştıkça, bu duygulara kaygı, tedirginlik ve korku da eklenir. Dolayısıyla birey paralize olur ve hayatta kalma pratiği geliştirmek adına var olan iktidara hiç olmadığı kadar itaat eder.

---

62) Yaşar Çabuklu, *Uzam ve Kötülük*, s. 155, 156.
63) Milan Kundera, *The Book of Laughter and Forgetting*, çev. Aaron Asher, HarperCollins, New York, 1996, s. 8, 9.

1.2
KÖTÜLÜĞÜN BİLİNEN TARİHSEL SERÜVENİ EKSENİNDE KÖTÜLÜK ÜZERİNE PSİKOLOJİK VE NÖROBİYOLOJİK ARAŞTIRMALAR



Erich Fromm *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı* isimli kitabına insanların iyi mi yoksa kötü mü olduğu tartışmasıyla başlar. Fromm, insanın iyilik ve kötülüğüne dair temel soruyu şu biçimde sorar: "İnsan kötü müdür, iyi midir? Özgür müdür, çevre koşullarıyla mı belirlenir? Yoksa bu seçeneklerin ikisi de yanlış mıdır? İnsan bunların hiçbirisi değil midir -yoksa insan hem iyi hem de kötü müdür?"[64] Fromm bu tartışmayı, "bazıları insanların kuzu, bazıları da kurt olduğuna inanır" mecazıyla örneklendirir. Bu grupların ikisinin de kendi görüşlerini destekleyecek uygun kanıtları kolaylıkla bulabileceklerini belirtir. Ör-

64) Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, s. 121.

neğin insanların kuzu olduğunu öne sürenler kendileri için zararlı olsa bile, insanların onlara söylenenlerden kolaylıkla etkilendiklerini; yıkımdan başka bir şey getirmeyen savaşlarda önderlerini körü körüne izlediklerini; belli bir inançla söylenen, kaba kuvvetle de desteklenen her şeye inandıklarını belirtir. Bu durumdaki insanların çoğu, kendilerini kandırmak için korkutucu ya da tatlı bir sesle konuşanların karşısında, kendi isteklerinden vazgeçmeye hazır, kolaylıkla etkilenebilen, yarı uyanık çocuklara benzerler. Büyük Engizitörler ve diktatörler kendi düzenlerini oluştururken insanların kuzu olduğu fikrine dayanmışlardır. Dahası, insanların kuzu ya da koyun olduğu, bu nedenle kendileri adına karar verecek önderlere gereksinme duydukları inancı yüzünden önderler de şuna içten inanmışlardır: Kendileri, insanlara istediklerini verdiklerinde -acı olsa da- ahlâksal bir görevi yerine getirmekte, insanların omuzlarından sorumluluk ve özgürlük yükünü almaktadırlar.[65]

Fromm tartışmasına aşağıdaki gibi devam eder: "İnsanların çoğu koyunsa, nasıl oluyor da bir koyunun hayatından farklı oluyor hayatları? İnsanlık tarihi kanla yazılmıştır; insanın istencini kırmak için şiddetin şaşmaz bir biçimde uygulandığı bir tarihtir bu. Hitler milyonlarca Yahudi'yi tek başına mı yok etti? Bu kişiler yalnız değildiler; kendileri için yalnız isteyerek değil, koşa koşa adam öldüren, işkence yapan binlerce yardımcıları vardı. İnsanın insana karşı acımasızlığına her yerde -acımasız savaşlarda, cinayet ve ırza geçmelerde, güçlünün güçsüzü sömürmesinde, işkence gören, acı çeken canlıların inlemelerine kimsenin kulak vermemesinde, bunlara herkesin yüreğini kapamasında- tanık olmuyor muyuz? Bütün bunlar Hob-

65) Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, s. 13.

bes gibi düşünenleri homo hamini lupus (insan insanın kurdudur) inancına götürdü. Bu gerçekler bugün de çoğumuza, insanın doğuştan kötü ve yıkıcı olduğunu, en çok sevdiği eğlenceden, daha azılı katillerden korktuğu için vazgeçen bir katil olduğunu düşündürüyor."[66]

Fromm tam zıttı bir bakış açısından düşünüldüğünde ise tespitlerin farklılaşacağını belirtir: "Günlük hayatta insanların misilleme korkusu duymadan girişebileceği sayısız zulüm ve sadizm olanakları vardır; ama çoğu insan bu olanakları kullanmaz. Aslında insanların çoğu zulüm ve sadizmle karşılaştıklarında belli bir hoşnutsuzlukla tepki gösterirler. Bu sorunun en yalın yanıtı olarak, az sayıda kurtla bir sürü koyunun bir arada yaşadığını mı kabul edelim? Kurtlar öldürmek, koyunlar birisinin peşinden gitmek istiyorlar. Bu yüzden kurtlar koyunlara adam öldürtüyor, cinayet işletiyor, insan boğazlatıyorlar; koyunlar da hoşlandıklarından değil, yalnızca birisinin peşinden gitmek istedikleri için boyun eğiyorlar buna. Gene de katiller, yaptıklarının soylu bir şey olduğunu kanıtlamak için masallar uydurmak zorunda kalıyorlar. Koyunların çoğunun kendileri gibi davranmalarını sağlamak için kurtlar, özgürlüklerinin tehdit edildiğini, süngülenen çocukların, ırzlarına geçilen kadınların, çiğnenen onurların öcünü aldıklarını söylüyorlar. Yanıt akla uygun görünüyor, gene de bazı kuşkular var. Bu yanıtla iki ayrı insan ırkının -kurtların ve koyunların bulunduğu mu söylenmek isteniyor? Dahası, yaradılıştan öyle olmadıklarına göre, nasıl oluyor da koyunlar, şiddet kendilerine kutsal bir görev olarak da sunulsa, kurtlar gibi davranmaya razı edilebiliyorlar? Kurtlar ve koyunla da ilgili varsayımımız akla

66) Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, s. 14.

yatkın değildir; bu durumda kurtların, insan yaradılışının temel niteliğini gösterdiği, çoğunluğa göre daha açık bir biçimde gösterdiği, doğru olmasın sakın? Bütün bunlardan sonra, bu iki yanlı olasılığın bütünüyle yanlış olduğunu da düşünebiliriz. Belki insan hem kurttur hem de koyun - ya da ne kurttur ne de koyun."[67]

Fromm bu tartışmanın asıl olarak şu âna odaklı bir biçimde nasıl işimize yarayacağı ya da sonumuzu getirebileceği üzerine tartışmaya başlar: Ulusların düşmanlarını yok etmek için en yıkıcı güçleri kullanmayı tasarladıkları, kendilerinin de bu yıkımda yok olacaklarını bilmelerine karşın amaçlarından vazgeçmedikleri günümüzde, bu soruların yanıtları büyük bir önem taşır. İnsanın doğuştan yok etme eğilimi taşıdığına, şiddet ve güç kullanma gereksinmesinin insanın içinden doğduğuna inanırsak gittikçe artan vahşete karşı direncimiz zayıflayacaktır. Bazılarımız daha ileri ölçüde olmak üzere, hepimiz kurtsak, kurtlara karşı neden direnelim o zaman?[68] diyerek Fromm, durumu kabullenmenin sakıncası üzerine dikkat çeker.

Fromm sonuç olarak hangi kültürde yaşanılırsa yaşanılsın, birey olarak tutum ve davranışların önemine dikkat çeker. Her kültürde olumlu ya da olumsuz yönleri gelişmiş farklı bireylerin var olabildiğini belirtir. Bu da kişisel çabayla mümkün olabilmektedir.[69] Aynı zamanda farkındalık geliştirmenin önemine vurgu yapar: Kötüye karşı iyi olanı seçmede belirleyici etken farkında olmadır: 1) iyinin ve kötünün ne olduğunun farkında olmak; 2) somut durumda hangi eylemin istenen amaca uygun bir yol olduğunun farkında olmak; 3) ortada olan iste-

67) Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, s. 14, 15.
68) Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, s. 15.
69) Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, s. 128, 129.

ğin ardında yatan dürtülerin farkında olmak; bu da bilinçaltı arzuların keşfedilmesi demektir; 4) aralarında seçme yapılabilecek olanakların farkında olmak; 5) bu seçeneklerin birine karşı öbürünü seçmenin getireceği sonuçların farkında olmak; 6) eyleme geçme istenciyle birlikte gelmedikçe, insanın tutkularına karşı girişilen bir eylemin zorunlu olarak getireceği gerginliğin acısına katlanma isteği olmadıkça, farkında olma durumunun hiçbir etkisi olmayacağının farkında olmak.[70]

Yazarın farkında olmaktan kastı, geleneksel olarak öğretilenin dışında bireyin kendi gözlemlerine dayanan bir deneyimleme aşamasıdır. İyilik ve kötülüğün ne olduğunun farkında olmak, pek çok ahlâksal dizgede iyilik ve kötülük diye adlandırılan şeyleri kuramsal olarak bilmekten, geleneğe dayanarak sevginin, bağımsızlığın ve gözü pekliğin iyi, nefretin, boyun eğmenin ve korkaklığın kötü olduğunu bilmenin hiçbir anlamı yoktur; çünkü bu bilgi yetkililerden, töresel öğretilerden, vb. edinilen yabancılaşmış bir bilgidir; bu bilginin doğru olarak kabul edilmesi bu kaynaklardan gelmesindendir. Farkında olmak demek o kişinin öğrendiklerini yaşayarak, kendisiyle deneylere girişerek, başkalarını gözleyerek sonunda da sorumsuz bir fikir edinmek yerine bir inanç kazanarak kendi kendine edindiği bilgilere dönüştürmesi demektir. Ne var ki genel ilkeler üzerinde bir karara varmak da yetmez. Bunun ötesinde, insanın kendi içindeki güçler dengesinin ve bilinçaltı dürtüleri gizleyen akla uydurmalarının farkında olması gerekir.[71]

Freud ise gerçekte insanın kötü eğilimlerinin kökünün kazınması gibi bir durumun mümkün olmadığını belirtir. Ona göre psikolojik ya da tam olarak söylenecek olursa psikanalitik ge-

70) Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, s. 141.
71) Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, s. 141.

lişmeler bunun yerine, insan doğasının en derin özünün, tüm insanlar arasında benzer olan ve birincil ihtiyaçlarını karşılamayı amaçlayan içgüdüsel dürtülerden oluştuğunu göstermektedir. Bu dürtüler kendi başlarına iyi de değillerdir, kötü de. Onlar ve onların ifadeleri bu şekilde, insan topluluklarının ihtiyaçları ve talepleriyle olan ilişkilerine göre sınıflandırılır. Toplumda kötü diyerek kınanan tüm dürtülerin -bencil ve zalim olanlar başta olmak üzere- bu ilkel türden oldukları kabul edilmelidir.[72]

Bernstein, *Radikal Kötülük* isimli kitabında Freud'un kötülüğün kökünün kazınamaz olduğu varsayımı üzerine tartışırken; "Kötülük ahlâki yasakların ihlali, ahlâki vicdanın emirlerinin bir ihlali olarak betimlendiği takdirde, kötülüğün cazibesinin kökü kazınamaz demektir. Dürüstlük etiği bunu psişik hayatlarımızın kurucu bir özelliği olarak tanımamızı gerektirir," diyerek kötülüğün cazibesini ortaya koyar.[73] Aynı şekilde dini literatürde de yaratıcının koyduğu kurallara uymamak duygusu, babasından gizli yaramazlık yapan ve bir şekilde babasının onu affedeceğine inanan evlat psikolojisiyle örtüşür. Bu durumda inananların kulluktan önce birey olmayı başarmaları gerekliliği bulunmaktadır. Aksi takdirde tüm inanç sistemleri bağlamlarından kopuk bir biçimde yaşanmayı sürdüreceklerdir.

Konrad Lorenz de, Morton gibi başka bir gezegende misal Mars'ta yaşayan ve bir teleskopla dünyayı ve insanların sosyal davranışlarını gözlemleyen bir grup davranışbilimcinin insan

72) Sigmund Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud: Translated from the German under the General Editorship of James Ctrachey,* Cilt XIV (1914-1916); *On the History of the Psycho-Analytic Movement Papers on Metapsychology and Other Works,* Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, Londra, 1957, s. 281.
73) Richard Bernstein, *Radikal Kötülük: Bir Felsefi Sorgulama,* s. 176.

davranışının, sorumluluk şöyle dursun, akıl tarafından yönlendirildiğini aklının ucuna bile getiremeyeceğini öne sürer. Ona göre bu gözlemci, insanlık tarihini anlama konusunda tamamen çaresiz kalacaktır. Tarihin tekrarlanıp duran olayları, ne insanın anlama yetisinden ne de aklından hareketle açıklanabilirler. Bunlara genelde kabaca insan tabiatı denilen şeyin yol açtığı kabul edilir. Hem mantıklı hem de mantıksız olan insan doğası, herhangi ekonomik sebepler zorlamasa da, iki ulusu birbiriyle rekabete sürükleyip savaştırabilir; çözüm programları önerileri, şaşılacak kadar birbirine benzeyen iki partiyi ve dini birbirleriyle amansız mücadelelere zorlayabilir. Ayrıca okullarda bu ve benzeri durumların mimarı olan insanları saygıyla anıp göklere çıkartmanın önemi öğretilir. Birey, devlet yönetiminden sorumlu olanların siyasal zekâlarına boyun eğecek biçimde yetiştirilir. Bu bağlamda tartışılabilir bütün olaylar o kadar kanıksanır ki, halkların tarihsel eylem ve davranışlarının ne derece anlamsız ve insana zararlı olduğu fark bile edilemez hale gelir.[74]

Lorenz yukarıda betimlediği durumun aslında genel çerçeveden bakıldığında çok da anlamsız olmadığını ortaya koyar. *İşte İnsan* isimli kitabında, farklı hayvanlar üzerinden yaptığı bilimsel gözlemler sonucu, insan türünde var olan birçok anlamsız ve kötü görünen davranışın aslında evrimsel kökenlere bağlı olduğunu ortaya koyar: "İnsanın sosyal eylem ve davranışlarının sadece bir yanda akıl ve anlama yetisince, bir yanda da kültürel geleneklerce belirlenip ona dikte edilmediği, bu eylem ve davranışların, filogenetik yoldan, yani türün gelişme süreci içinde ortaya çıkmış içgüdüsel davranışlara hakim olan

74) Konrad Lorenz, *İşte İnsan: Saldırganlığın Doğası Üzerine*, s. 372, 373.

ve onları yönlendiren, hayvan davranışlarını gözlemleyerek ve inceleyerek epey iyi tanıdığımız ve öğrendiğimiz bütün o yasalara boyun eğmek zorunda kaldığı bilgisine ulaştığımızda, bütün bu şaşırtıcı çelişkiler de zorlanmaksızın açıklanabildikleri gibi, puzzle'ın parçaları da yerli yerine oturur."[75] Ancak Lorenz, sosyal yaşayan hayvanlarda saldırganlığı dizginleyen ve kendi türündeki arkadaş üyelere zarar vermeye ve onu öldürmeye yol açacak davranış engelleyen mekanizmalar da olduğunu belirtir. Bu engelleyici mekanizmaları güvenli bariyerler olarak tanımlayan Lorenz, saldırganlık ile bu mekanizmaların birbirini dengeleyerek canlıların dünya üzerinde birbirlerini yok etmeden halen var olmasını sağladığını belirtir.[76]

M. Scott Peck, insanlığın kötücül yanını anlamaya çalıştığı kitabında, kötü insana dair kendi tespitlerini ortaya koyar: Ona göre kötü insanlar kötülük yaptıklarını asla kabul etmezler, kendilerini sorgulamazlar ve dolayısıyla da yıkıcı davranışları süreklidir. Çoğu kibirli ve egoisttir. Kendilerine sürekli bir günah keçisi ararlar. Kendilerini kusursuz gördüklerinden dolayı kusurlarını gösteren herkese öfkeyle saldırırlar. Kendilerini hatasız gördükleri için, başkalarıyla anlaşmazlığa düştüklerinde hatayı onlara yüklerler. Ahlâk olarak kötü insanlar, kusursuz görünümlerini korumak için dürüst ve iyi görünmek adına ellerinden geleni yaparlar. Bu onlar için çok önemlidir. Ahlâki değerlere ve başka insanların kendileri hakkındaki düşüncelerine çok önem veriyor gibi davranırlar. Kendilerini incelemekten kaçınmak adına her şeyi yapacakları için, kötü insanlar, normal şartlarda psikoterapiye gitmekten ne pahasına olur-

75) Konrad Lorenz, *İşte İnsan: Saldırganlığın Doğası Üzerine*, s. 374.
76) Konrad Lorenz, *İşte İnsan: Saldırganlığın Doğası Üzerine*, s. 376.

sa olsun kaçınırlar. Psikoterapi onlar için intihar gibidir. Kötü insanlar çok hırslıdırlar, her şeyi kendi istedikleri gibi yapmak isterler ve insanlara hükmetmek isterler.[77]

Peck'e göre kötülük, aileler içinde süregelmektedir. Ancak bu durumun kalıtsal mı, yoksa çocuğun aileyi taklit etmesi sonucu mu oluştuğu, ya da ailesine karşı bir savunma mekanizması mı olduğunun halen araştırıldığını belirtir.[78]

Morton ise kötü kişiliğin dört belli türü olduğunu öne sürer: İlk olarak büyük kötülüklere karşı duygusal engelleri olmayan insanlar vardır. Bunun uç örneği psikopat olarak adlandırılan şiddet kullanan bir birey olabilir. Bundan başka gerekli olduğunda harekete geçirebildikleri, duygusal engelleri aşma yöntemlerini öğrenmiş olan insanlar vardır. Üçüncü tür ise engelleri etkisiz hale getiren, kültürleri yoluyla inançlar elde etmiş olan insanlardır. Bunların başlıca örnekleri çok kolaylıkla kötülüklere neden olan etnik yargılar ve ahlâki tutumlardır. Dördüncü tür kendileri için, engelleri aşmayı kolaylaştıran düşünme biçimleri ve inançlar üreten insanlardır. Burada, birinin kendi üstünlüğüne dair tehlikeli fanteziler ve kendi kendine yaratılmış ideolojiler söz konusudur. İkinci ve üçüncü tür olarak sayılanlar toplum nedeniyle kötü olmuş bireylerdir; diğerleriyse bireysel.[79]

İnsanın sınırlarına dair gerçekçi bir yaklaşım, kendini dünyanın lideri ilan eden ve gün geçtikçe yükselen egosuyla yukarı tırmanmaya çalışan insan varlığı için ironik bir durum oluşturur: "Evrim kuramı üzerine çalışan binlerce bilim insanı, insan türünün eksik ve doğal işleyen bir sürecin ürünü olduğu-

77) M. Scott Peck, *Kötülüğün Psikolojisi*, s. 65-70.
78) M. Scott Peck, *Kötülüğün Psikolojisi*, s. 71.
79) Adam Morton, *Kötülük Üzerine*, s. 76.

nu, bu nedenle onu mükemmel işleyen bir varlık olarak düşünmenin yanlış olduğunu saptamışlardır."[80]

Tartışmanın Hobbes, Rousseau ve Locke'un görüşleri üzerinden sorgulanmasını Silier, *Özgürlük Yanılsaması* isimli kitabında yapar: İnsan doğası tarih içinde dönüşür mü, yoksa insan her zaman daha fazla güç peşinde koşan, saldırganlığa meyilli bir varlık mıdır? Hobbes'a göre, insan, doğası gereği bencildir, sonsuz arzulara ve güç isteğine sahiptir. Yani, insan doğası toplumsallıktan önce de, sonra da aynıdır. Toplumsal düzen ve uygarlık sadece yasalar aracılığıyla insanların saldırgan dürtülerini denetler, insan doğasını değiştiremez. Oysa Locke'a göre insan daha karmaşıktır; hem zevklerini artırıp, acılarını azaltmaya çabalar, hem de akıl sahibi, yani ahlâksak bir varlıktır. Paranın icadından sonra insan doğasının ahlâksal yanı zayıflar ve davranışlarını sonsuz arzuları belirlemeye başlar.[81]

Yine Silier'in yorumuna göre Rousseau'nun eserlerinde, doğal ve uygar insanın özellikleri tümüyle farklıdır. Doğal insan özgürlüğüne düşkündür; kendisiyle ilişkisinin temeli kendini sevmesi, başkalarıyla olan sınırlı ilişkilerinin temeli ise merhamet duygusudur. Uygar insan ise güvenlik uğruna özgürlüğünü feda eder; kendisiyle ilişkisini bencillik ve kibir duyguları, başkalarıyla ilişkisini ise kıskançlık belirler.[82]

Silier'e göre, insan doğasının değişimi bir yanıyla iyi, öteki yanıyla kötüdür. İyi yanı insanın hayvandan farklılaşması, yani aklını, özgür iradesini ve kendini mükemmelleştirme yeteneğini geliştirmesidir. Kötü yanı ise, gelişen aklının merhamet

80) M. Mukadder Yakupoğlu, "Kötülüğün Metafiziği ve İntihar", *Doğu Batı* içinde, Sayı: 70, Ankara, 2015, s. 152.
81) Akt. Yıldız Silier, *Özgürlük Yanılsaması: Rousseau ve Marx*, Yordam Kitap, İstanbul, 2006, s. 61.
82) Yıldız Silier, *Özgürlük Yanılsaması: Rousseau ve Marx*, s. 61.

duygularını gölgede bırakması, başkalarıyla karşılıklı bağımlılık ilişkilerine girmesi nedeniyle gerçek ihtiyaçlarını algılamaktan gitgide uzaklaşması ve kendisini başkalarının üzerinden tanımlamaya başlamasıdır. Böylece hem doğal özgürlüğünü yitirir, hem de başarı ve peşinde koşarken tatminsizlik duyguları gitgide artar, mutluluktan uzaklaşır. Rekabet duygusu arttıkça, toplumsal çelişkiler de kaçınılmaz olur. İnsan doğasının değişiminin ve toplumsal yozlaşmanın kaynağındaki temel dinamik, arzuların fazlasıyla artıp gerçek ihtiyaçların ötesine geçmesidir.[83]

Bauman, postmodern perspektiften bakıldığında görüldükleri haliyle, "insan özünde iyidir ve doğasına uygun olarak hareket etmesine yardımcı olmak yeterlidir" ve "insan özünde kötüdür ve kendi itkileriyle hareket etmesi önlenmelidir" şeklindeki, birbiriyle çelişen, buna karşılık sık sık dile getirilen iddiaların ikisinin de yanlış olduğunu belirtir. Aslında insanlar ahlâki olarak müphemdirler: Müphemlik yüz yüze insan ilişkilerinin ilk sahnesinin merkezinde yer alır. Bunu izleyen tüm toplumsal düzenlemeler -rasyonel bir şekilde ifade edilen ve düşünülen kuralların ve ödevlerin yanı sıra iktidara dayanan kurumlar da- bir yandan bu müphemliği yapı malzemesi olarak kullanırken, diğer yandan onu müphem olma ilk günahından arındırmak için ellerinden geleni yaparlar. Bu son çaba ya etkisiz kalır ya da zararsız hale getirmek istediği kötülüğü daha da artırır. Çünkü insan birlikteliğinin esas yapısı düşünüldüğünde, müphem olmayan bir ahlâk, varoluşsal olarak imkânsızdır.[84]

---

83) Yıldız Silier, *Özgürlük Yanılsaması: Rousseau ve Marx*, s. 61, 62.
84) Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik*, çev. Alev Türker, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001, s. 20, 21.

Tarihsel süreç içinde insan varlığının geçmişte mi, yoksa günümüzde mi daha kötü bir varlık olduğu özellikle antropoloji, felsefe, psikoloji, sosyoloji gibi alanlarda halen tartışılmaktadır. Dünya üzerinde ilk canlı oluşumuna dair teoriler, canlıların hayatta kalma adına ilk şiddeti uyguladıklarını öne sürer: "Evrim tarihinde, kadim zamanlarda, bir milyar yılı aşkın bir süre hiç avcı hayvan yoktu, çünkü ilk bakterilerin hayati ihtiyaçlarını karşılayacak yeterli kaynak vardı. Sonunda gıda maddeleri dibe vurdu, bu, hızla büyüyen mikroskobik topluluğa bile yetmez oldu. İlk çözüm, belirli işlevlerde uzmanlaşmış farklı organizmalar arasında simbiyoz yoluyla kaynakları verimli kullanmaktı; kaygı seviyesi düşük canlılar ilk av oldular. Sinir uçları ve peşinden kafataslı türlerde çenelerin ortaya çıkmasıyla avcılık ruhu tesis edildi. Sonrası gayet iyi biliniyor, ama bir şey hariç; doğal seçilim modelindeki sağkalım için gerekmediği halde, neden insanımsılarda şiddetin devam ettiği bilinmiyor."[85]

Bu konuda kimi araştırmacılar, geçmişte de günümüzde de insanların eşit derecede kötü olduğunu, kimileri geçmişte daha kötü olunduğunu, kimileri ise günümüz insanının kötülük konusunda en iddialı bireyler olduklarını iddia ederler.

Örnek olarak Michael Shermer, şiddet, saldırganlık ve savaşın, çoğu primat türünün davranış repertuarının bir parçası olduğunu gösteren pek çok kanıt bulunduğunu öne sürer. Maymunlarda çatışmaların çoğu, görece barışçı şekilde sonuçlansa da, bunun başlıca nedeni kaba güçten ve öldürücü silahlardan yoksun olmalarıdır. Bunların yerine başvurdukları çığlık atma,

85) *Hayat Kitabı: Zamanımızın Büyük Bilimcileriyle Söyleşiler,* Ed: Eduardo Punset, Lynn Margulis, çev. Burak Bengi, NTV Yayınları, 2. baskı, İstanbul, Haziran 2010, s. 79, 80.

el kol hareketleri, itme, vurma ve ısırma gibi yöntemler, sosyal statü ve eş seçimi mücadeleleriyle sonuçlanır ama ölümcül şiddet potansiyelinin bulunduğu açıktır. Uzun zaman boyunca büyük insansımaymunlar arasında "bir tek insan öldürür" inancı var olmuş, ama durum artık değişmiştir. Şempanzeler arasındaki öldürme amaçlı akınlar artık belgelenmiştir ve sıklıkları hiç de düşük değildir. Şempanze çetelerinin akınlarını modern uygarlığın savaşlarıyla karşılaştırmak uygunsuz olsa da, genç ve saldırgan erkeklerden oluşan bir çetenin kaynak ve eş bulmak amacıyla 'ara-bul ve yok et' harekâtıyla komşu ortamlara yayılmasındaki temel süreç türde, cinste ve ailede açıkça görülür.[86]

Lorenz'e göre saldırganlık dürtüsü türü korumaya yönelik hakiki ve birincil dereceden bir içgüdüdür. Saldırganlığı bu ölçüde tehlikeli kılan neden, onun spontane olma özelliğinde, yani dış uyarımlara gerek duymadan, kendiliğinden ortaya çıkabilmesinde yatar. Ona göre saldırganlık, bir zamanlar birçok psikoloğun sandığı gibi sadece belirli dış koşullara karşı bir tepki, reaksiyon, yani eyleme cevap veren eylem olsaydı, insanoğlunun içinde bulunduğu durum, gerçekte olduğu ölçüde tehlikeli olmazdı. Çünkü bu durumda tepkileri tetikleyen faktörler ilkece araştırılabilir ve ortadan kaldırılabilirdi. Saldırganlığı, varlık nedeni kendinde, bağımsız bir güdü olarak keşfeden ilk kişi Freud'dur. Freud, aynı zamanda sosyal ilişki eksikliğinin, özellikle de onun kaybının saldırganlığı etkili biçimde destekleyen faktörler arasında olduğunu da göstermiştir.[87]

Antropolog Lawrence Keeley, uygarlıktan önce savaş konusunu ele alan incelemesinde, özellikle İkinci Dünya Savaşı son-

86) Michael Shermer, *İyiliğin ve Kötülüğün Bilimi*, s. 116.
87) Konrad Lorenz, *İşte İnsan: Saldırganlığın Doğası Üzerine*, çev. Veysel Atayman, Evrim Tevfik Güney, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, Ocak 2008, s. 98.

rası insanların yüzleştiği kötülüklerden sonra antropolojik olarak romantik bir dönem başladığı ve bu dönemde önceki ilkel insanların daha barışçıl ve iyi oldukları görüşünün yaygınlaştığını söyler. Ancak nüfus yoğunluğu ve savaş teknolojileri dikkate alındığında, tarih öncesinde savaşın, en azından günümüz savaşları kadar sık, ölümcül, yağmacı, dehşet ve acımasız (savaşçı olmayan kadın ve çocukların öldürülmesi ve toplu mezarların bulunması vb.) olduğunu öne sürer.[88]

Shermer, insanların güzel yanı olmadığını, bitkileri, hayvanları ve gerekli teknolojileri bulduklarında özellikle nüfus baskısı nedeniyle sömürme gereksinimi doğduğunda çevrelerini sömürdüklerini ve tarihsel süreçte de hep böyle davrandıklarını dile getirir. Diğer bir deyişle, modern ekonomi ve teknolojilerden yüzyıllar önce ve kıtalarca uzaklıktaki yerlerde, Avrupalı beyaz erkeklerden çok önce, insanların bilinçli ve sistemli olarak birbirlerini ve çevrelerini yok ettiklerini belirtir. Aynı şekilde günümüzde avcı-toplayıcı-balıkçı hayat süren toplumların da çevreye göreceli olarak zarar verdiklerini vurgular.[89] Bu doğrultuda Harari de, milattan önce 45.000 civarında Avustralya kıtasına gelen Homo sapiens'in gelişinden bir süre sonra Avustralya faunasının yüzde 90'ından fazlasının yok olduğunu belirtir. Milattan önce 12.000'de, Amerika kıtasına gelen Homo sapiens'in gelişinden sonraki iki bin yıl içinde de Amerika kıtasının memeli cinslerinin 47'sinden 34'ünü kaybettiğini ortaya koyar.[90]

---

88) Lawrence H. Keeley, *War Before Civilization: The Myth of the Peaceful Savage*, Oxford University Press, Oxford, 1996.
89) Michael Shermer, *İyiliğin ve Kötülüğün Bilimi*, s. 114, 121, 122.
90) Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*, Kolektif Kitap, İstanbul, 2015, s. 77-82.

Yine Shermer'a göre evrim, ahlâki duyarlılıkları ve bunlara eşlik eden davranışları yüz binlerce yıl içinde yaratmıştır. Günümüzde ahlâkı ve etiği ampirist bir yaklaşımla insanların yarattığı kabul edilse bile, ahlâki duyarlılık ve davranışları yaratan insanlar değil, binlerce yıl önce Paleolitik çağda yaşamış atalarıdır. İnsanlar bunları yalnızca miras alır, kültürel tercihlerine göre ince ayar yaparak düzeltir ve kendi benzersiz tarihsel şartları içerisinde uygularlar. Bu anlamda ahlâki duyarlılık ve davranışlar, evrim denilen gayri şahsi bir gücün ürünleri olarak insanlığın dışında var olurlar.[91]

Steven Pinker ise, insanın evrim süreciyle birlikte daha iyi mi yoksa daha kötü varlıklar mı haline geldiği sorusu konusunda araştırmalar yapar. Kitaplaştırdığı araştırmalarla soruya cevap verir: Ona göre dünya tarihiyle paralel olarak insan, gittikçe daha iyi bir varlık haline gelmiştir. Geçmiş dönemlerdeki kötülük ve suç unsurlarıyla şimdiki zamanı karşılaştırdığında, elde ettiği bulgular bu yöndedir. Ona göre hayatımızdaki ve dünyadaki tüm sıkıntılara rağmen şiddetin düşüşü, tadını çıkarabileceğimiz bir başarıdır. Ayrıca bunu olanaklı kılan medeniyet ve aydınlanma güçlerine müteşekkir olarak, durumu daha iyi bir duruma getirebilmek için onlardan beslenerek, iyilik yönünde daha hızlı bir ivme kazanılması gereklidir.[92]

Günümüz insanlığının durumu evrimsel açıdan ortaya konulmaya çalışıldığında farklı sonuçlar ortaya çıkar. İyilik ve kötülüğe dair kalıpların evrimsel süreç içinde ilk başlarda oluştuğu kabul edildiğinde, şu an içinde bulunulan yirmi birinci yüzyıl dünyasında da bu kalıplarla ilerlenmeye çalışıldığından

91) Michael Shermer, *İyiliğin ve Kötülüğün Bilimi*, s. 27.
92) Steven Pinker, *The Better Angels of our Nature: Why Violence Has Declined*, Penguin Group, Londra, 2011.

ve belki de biyolojik evrim teknolojik gelişimden daha yavaş ilerlediğinden, aradaki uçurumun yavaş yavaş artması kaynaklı bir sorun oluştuğu söylenebilir.

Harari bu doğrultuda insan kötülüğünü antropolojik açıdan anlamlandırmaya çalışır: "Homo cinsinin besin zincirindeki yeri çok yakın bir zamana kadar ortalardaydı. Milyonlarca yıl boyunca insanlar küçük hayvanlar avladılar, ne bulduklarsa onu yediler ve aynı şekilde büyük avcılar tarafından avlandılar. Ancak 400 bin yıl önce çeşitli insan türleri büyük av hayvanlarını avlamaya başladı ve ancak yüz bin yıl önce Homo sapiens'in ortaya çıkışıyla, insan besin zincirinde yukarı zıpladı. İnsan tepeye o kadar hızlı çıktı ki, ekosistemin gerekli ayarlamayı yapacak vakti olamadı, ve buna ek olarak insanlar da bu değişime ayak uyduramadı. Gezegendeki büyük avcıların çoğu muhteşem yaratıklar; milyonlarca yıl süren hakimiyetleri sayesinde kendilerine olağanüstü derecede güveniyorlar. Sapiens ise adeta bir muz cumhuriyetinin diktatörü gibi. Daha yakın zamana kadar savandaki orta halli yaratıklar olduğumuz için hâlâ korku ve endişelerle doluyuz ve bu da bizi fazlasıyla zalim ve tehlikeli kılıyor. Ölümcül savaşlardan çevre felaketlerine pek çok tarihsel kötülük, bu çok hızlı gerçekleşen sıçramadan kaynaklanıyor."[93]

Günümüz insanının neden mutsuz ve depresif olduğunu Harari, Lorenz ve diğerlerinin saptamaları doğrultusunda yine evrimsel bakış açısıyla açıklamaya çalışır: "Giderek gelişen evrimsel psikoloji alanı, bugünkü pek çok sosyal ve psikolojik özelliğimizin tarım öncesi çok uzun dönemde oluştuğunu öne sürer. Bugün bile bu alanda çalışan akademisyenler beynimi-

93) Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*, s. 24, 25.

zin ve zihnimizin avcılık ve toplayıcılık hayatına adapte olduğunu öne sürerler. Yeme alışkanlıklarımız, çatışmalarımız, cinselliğimiz, avcı-toplayıcı zihnimizin etrafımızdaki post-endüstriyel ortamın mega şehirleri, uçakları, telefonları ve bilgisayarlarıyla etkileşiminin bir sonucudur. Bu ortam bize önceki tüm nesillerin sahip olduğundan çok daha fazla fiziksel kaynak ve uzun ömür sağlarken, bir yandan da sıklıkla yabancılaşmış, depresif ve baskı altında hissettirmektedir."[94]

İnsan varlığını ve davranışını kavrama/anlama adına yapılan psikolojik ve nörobiyolojik araştırmalar, davranışların, huyların neden ve nasıllarını ortaya koyma açısından yeni pencereler açmaktadırlar. Bugüne kadar anlaşılamayan ya da tartışmalı olan birçok konu, bu araştırmalar sayesinde neticeye ulaşabilmektedir. Örnek olarak iyi ve kötü arasındaki fark gibi bazı ahlâki değerlerin doğuştan bilinerek mi geldiği, yoksa toplumsal süreç içinde mi öğrenildiği sorusu, günümüzde araştırmacıların en çok ilgilendikleri konulardan biridir. Bu konudaki araştırmalar kimi zaman nörobiyoloji, kimi zaman bebekler üzerinden yapılan analizlerle psikoloji alanında birçok bilineni de-ğiştirecek örneklerdir. Milgram ve Zimbardo'nun deneyleri ise konuya dair öncül örnekler arasında en etkileyici bulguları olanlardır.

Sorgulamaları sırasında sadece görevlerini yerine getirdiklerini dile getiren Nazi subaylarının davranışları üzerinden yola çıkan ve Arendt'in izinden giden Milgram, 1960'lı yılların ortasında gerçekleştirdiği ünlü şok deneyinin sonuçlarını 1974 yılındaki kitabında açıklamıştır. İnsanın itaat etme konusundaki sınırlarını ölçmeye çalışan Milgram'ın bulguları tahmin-

94) Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*, s. 52.

lerin ötesine geçmiş ve insanların talimatlara uyma konusunda son derece ileri gittikleri ortaya çıkmıştır. Deney, deneklere temel olarak hafıza ve öğrenme ile ilgili bir deneymiş gibi sunulur. Aynı zamanda cezalandırmanın öğrenmedeki rolünün araştırılacağı söylenir. Deneklerin öğretmen rolünde, arka tarafta bulunan ve (ama gerçekte var olmayan ancak deneklere kalp rahatsızlığı olduğu söylenen) kelime çiftlerini ezberlemeye çalışan öğrencilere yanlış yaptıklarında elektrik şok uygulamalarına dayanır. Denek öğrenciyi görmez, sadece sesini duyar. Denek tereddüt ettiğinde ise yetkili tarafından devam etmesi gerektiği, bunun çok önemli olduğu, hatta mecbur olduğu söylenir. Yapılan her yanlışta 15 volttan başlayıp 450 volta kadar olan 30 düğmeye sırayla basılır. Bu şekilde denekler düğmelere basarak öğrencilere şok uygularlar. 75 voltluk elektrikten sonra öğrencilerden gelen sızlanma, homurdanma, 120 voltta şikayetlerini sözlü biçimde dile getirme ve 150 voltta deneyin sonlandırılmasını istemelerine ve 285 voltta sadece ıstıraplı bir çığlığa dönüşmesine rağmen, 40 denekten yüzde 60 kadarı sonuna kadar gider ve güce itaat eder. Bu deney araştırmacılara, insanların emir komuta zincirindeki davranışları hakkında önemli ipuçları verir. Milgram, insanların hırsızlık, öldürme, şiddet gibi eylemleri bir otorite tarafından komut olarak verildiğinde daha kolay yaptıklarını ortaya koymuştur.[95]

Zimbardo, Milgram Deneyi'ni başarılı bulur ve etkilenir. Ona göre bu deney, kendisinin böyle bir şey yapma ihtimalinin olmadığını düşünen ve öne süren iyi insanların her zaman potansiyel taşıdıklarını kanıtlaması açısından önemlidir. Sıradan Amerikan vatandaşlarının çoğu, deney süresince aslında

95) Stanley Milgram, *Obedience to Authority: An Experimental View,* Tavistock, İngiltere, 1974.

bir yabancıyı öldürebilecek seviyede elektrik şoku uygulamıştır. Bu kişiler yasalara saygılı, özgür düşünen insanlardır. Milgram'ın araştırması, yeni bir davranışsal ortama uyum sağlarken insanların büyük çoğunluğunda özgür iradeyi ve mantıksal kararları saptıran bir mekanizma olduğunu ortaya koyar.[96]

Zimbardo da 1971 yılında alanında öncül çalışmalardan biri olan Stanford Hapishane Deneyi'ni gerçekleştirir. Deney, Philip Zimbardo'nun, Stanford Üniversitesi'nin Psikoloji Bölümü'nün bodrumunda oluşturduğu bir hapishane simülasyonunda mahkûm ve gardiyan rollerine bürünen kişilerin davranışlarını incelemek üzerine tasarlanmıştır. Gazete ilanında psikoloji alanında hapishane ile ilgili bir deney için günde 15 dolar karşılığında kişiler arandığı belirtilmiş ve sonuçta çeşitli anket ve görüşmeler sonucunda 24 kişi seçilmiştir. Seçilenler sağlıklı, normal, erkek üniversite öğrencileridir. Seçilen kişiler arasından denekler yarısı gardiyan, yarısı ise mahkûm olarak tesadüfen belirlenmiştir. İki gruba da mahkûm ve gardiyan rollerine bürünmeleri ve rolleri neyi gerektiriyorsa (fiziksel şiddet/istismar haricinde) öyle davranmaları gerektiği söylenmiştir. Nasıl davranmaları gerektiğiyle ilgili ekstra bilgi, deneyi gerçekleştirenlerin onlardan beklentileri vb. konularda bilgi verilmemiştir. Palo Alto Şehir Polisi'nin yardımıyla, denekler beklemedikleri bir anda tutuklanmış, hakları okunmuş, üstleri aranmış ve polis arabasıyla polis merkezine götürülerek parmak izlerini almak, vb. standart prosedürler uygulanmıştır. Hapishaneye götürüldükten sonra denekler kişiliksizleştirilmek için sadece üniformaları üzerindeki numaralarla tanımlanmıştır. Çalışmanın sonuçları arasında, deney başladıktan sonra bunun

96) Philip Zimbardo, *Şeytan Etkisi: "Kötülüğün Psikolojisi"*, s. 18.

bir deney olduğunu ve istediği zaman hapishaneden ayrılabileceğini bilen deneklerin kısa sürede içinde bulundukları rollere kendilerini kaptırmaları ve mahkûmların pasif, gardiyanların ise aktif bir rol üstlenmiş olmaları vardır. Hatta fiziksel şiddet de bir süre sonra kullanılmaya başlanmıştır. Mahkûmlardan beşi, deney sırasında depresyona girmiş ve sürekli ağlama, anksiyete gibi belirtiler göstermişlerdir. İki hafta sürmesi planlanan deneyi, Zimbardo altıncı gününde aşırı şiddet uygulamaları nedeniyle sona erdirmek zorunda kalmıştır. Deneyin sonlandırılmasından gardiyanlar hoşnut olmamışlardır çünkü rollerine o kadar kendilerini kaptırmışlardır ki, ellerine geçirdikleri güç ve kontrol onlara zevk vermeye başlamıştır. Deney, itaat ve insanın büründüğü sosyal rollerin gücü üzerine önemli ve etkileyici bir veridir.[97]

Zimbardo, bu deneyden yıllar sonra Irak'ta Ebu Gureyb hapishanesinde Amerikalı askerlerin uyguladıkları işkence görüntülerinin Mayıs 2004'te basına sızdırılmasıyla yeni bir çalışma yapmaya karar verir. Stanford Hapishanesi'nde yıllar önce gerçekleştirilen deney ile Ebu Gureyb hapishanesinde gerçekleşen olayların ve davranışların ciddi oranda paralellik gösterdiğini tespit eder.[98] Zimbardo, bireylerin içlerinde taşıdıkları iyilik-kötülük kadar içinde bulundukları şartların da davranışlarını etkilediğini belirtir. Çoğu zaman ortam, bireylerin davranışlarını şekillendirir ve benzer ortamlarda bireyler benzer davranışlar sergilerler. Ne kadar korkunç olursa olsun her türlü insanın her türlü edime yönlenme ihtimali vardır ve bu ihtimal herkes için geçerlidir. Bu farkındalık, kötülüğü mazur görmek-

97) Craig Haney, W. Curtis Banks, Philip G. Zimbardo, "Study of Prisoners and Guards in a Simulated Prison", *Naval Research Reviews*, 9, Eylül 1973.
98) Philip Zimbardo, *Şeytan Etkisi: "Kötülüğün Psikolojisi"*, s. 58-60.

ten ziyade onu demokratikleştirir; kötülüğün sadece sapkın ve diktatör kişilere atfedilmesinden ziyade vebalini sıradan karakterlere de yükler.[99] Dolayısıyla şartlar ve sistem iyi yönde değişmedikçe, yaşanılanlar kimi zaman aynı coğrafyada, kimi zaman farklı coğrafyalarda tekrarlanır.

Shermer, insanların ahlâklı bir hayvan türü olacak şekilde evrildiklerini ancak kesinlikle her zaman ahlâklı olacak biçimde evrilmediklerini belirtir. Shermer'a göre, Milgram'ın deneyi, bu noktada Yahudi soykırımı için de geçerli olduğu üzere bu açıdan bakıldığında kimse, bir başka çağda yaşayan ve kendilerini otoritenin amaçlarına adayıp yıkım süreçlerinde birer araç olan insanlardan daha iyi ya da daha kötü değildir. Shermer, durumu tasvir ettikten sonra görüşünün bilimsel altyapısını ortaya koyar: Evrimsel bakış açısından mantıklı görünen bir durumdur bu, çünkü insanoğlunun atalarının yaşadığı ortamlarda bireylerin bağlama ve ulaşılması arzulanan sonuçlara göre hem işbirlikçi hem de rekabetçi olmaları gerekmekteydi. İşbirliği, avların daha başarılı geçmesini, yiyeceğin paylaşılmasını, grubun avcı ve düşmanlardan korunmasını sağlayabilirdi. Rekabet ise kişinin kendisi ve ailesi için daha fazla kaynağa ulaşmasını ve başka grupların üyeleri başta olmak üzere işbirliğine daha az eğilimli olan diğer rekabetçi bireylerden korunmasını sağlayabilir. Sosyal psikologlar, ahlâkın kolayca esnetilebileceğini, hem ahlâklı hem de ahlâksız davranışların sergilenmesi için bir potansiyel aralığı bulunduğunu kanıtlamışlardır.[100]

Peck, soykırım özelinde, birçok kurumsal kötülük genelinde durumu ele alır. Vietnam Savaşı sırasında yaşanan My Lai katliamı (Amerika Birleşik Devletleri askerlerinin Vietnam si-

99) Philip Zimbardo, *Şeytan Etkisi: "Kötülüğün Psikolojisi"*, s. 337.
100) Michael Shermer, *İyiliğin ve Kötülüğün Bilimi*, s. 85-91.

vil halkını öldürmesi) üzerinden bireysel kötülük ile grup kötülüğü arasındaki farkı anlatırken grupların daha ilkel ve olgunlaşmamış bir biçimde davrandıklarını vurgular. Sebeplerinin tam olarak bilinemeyeceğini dile getirdikten sonra anlamlandırmaya çalışma aşamasında ilk olarak özelleşme kavramına dikkat çeker. Özelleşme kavramsal olarak, branşlaşmayla herkesin farklı vazifeleri olması ve sadece kendi yaptığı işin sorumluluğunu taşımasını karşılar. Bu yolla bilinç bölümlere ayrılır. My Lai katliamı üzerinden örnek vermeye devam ederken, o dönemde Pentagon'da silahların temin edildiği ordu donatım bölümüne Vietnam'da yapılanların ahlâklı olup olmadığını sorması durumunda bununla bir ilgilerinin olmadığını, sorunun sorulması gereken yerin Beyaz Saray olduğunu söyleyeceklerini iddia eder. Herhangi bir gruptaki bireyler özelleştiklerinde, ahlâki sorumluluğu grubun başka bir bölümüne atmak kolaylaşır. Bu şekilde birey bilincini kaybeder.[101]

Yazar, aynı zamanda olayın gerçekleşmesinin vahşeti kadar katliam sonrası olaya karışan insanlardan hiçbirinin durumu itiraf etmemesine dikkat çeker. Örtbas etmenin bu tarz grupların temel yalanlarından biri olduğunu söyler. Ancak şunu da belirtir ki, bazı askerler yaptıklarının kötü olduğunun farkına bile varmamışlar, bu nedenle de vicdan azabı duymamışlardır. Davranışların sebebini anlamaya çalıştığında, sebebini bu kişilerin stres altında olmaları ve ruhsal şok yaşamalarına bağlar. Stres altında iken, yani baskı altında kalıp kenara sıkışmış hissettiklerinde, bireyin ruh durumunun gerilediği ve psikolojik gelişiminin tersine döndüğü bilinmektedir. İnsan organizması kronik strese karşı böyle bir tepki gösterir. Ruhsal şok ise bir

101) M. Scott Peck, *Kötülüğün Psikolojisi*, s. 174, 175.

çeşit savunma mekanizmasıdır. Her gün kanlı, parçalanmış bir ceset görmek bir süre sonra ilk günkü kadar korkutmaz. Çünkü birey bir süre sonra duruma alışır ve korkusu da körelir. Bilinçsiz bir biçimde duygular uyuşur.[102]

Bu yeteneğin evrim yoluyla bize geçtiğini ve hayatta kalma becerimizi artırdığını vurgulayan Peck, normal şartlarda dayanamayacağımız korkunç bir duruma tahammül edebilmemizi sağladığını belirtir. Eğer çirkin bir ortamda yaşıyorsak, çirkinliğe duyarlılığımız azalır. Kendi acılarımıza duyarsızsak, başkalarının acılarına da duyarsız davranırız. Eğer bize saygı gösterilmezse, başkalarına da saygı duymayız. Eğer çevremizde parçalanmış cesetler görmeye alışırsak, öldürmeye de alışırız. Bir kez duyarsız davrandığımızda gerisi gelir. Ancak burada asıl sorulması gereken sorunun "Zalim insanlar haline gelmeden gözlerimizi zalimliğe nasıl kapatabiliriz?" sorusu olduğunu belirtir.[103]

Durum iyilik için de çok farklı değildir. İyi olduğu düşünülen bir insan stres altında kaldığında kötüleşebilir. Stres iyiliğin testidir. Gerçekten iyi olan insanlar, streste olduklarında da dürüstlük, olgunluk ve duyarlılığını korumayı başarabilenlerdir.[104]

Peck, aynı zamanda bireylerin grup içinde ilkelleştiğini belirtir. Grup liderine bağımlılık yüzünden gerçekleşen bu durumda grup liderinin peşine takılmak kolaydır ve sorumluluk gerektirmez. Karmaşık kararları düşünmek, ileriyi planlamak, inisiyatif almak, eleştirilmeyi göze almak veya cesaret gösterme zorunluluğu yoktur. Takip eden kişinin rolü, bir çocuğun rolüyle aynıdır. Hem kendi otoritesini hem de bir karar veren olarak olgunluğunu teslim eder. Nasıl ki bir çocuk ailesine ba-

102) M. Scott Peck, *Kötülüğün Psikolojisi*, s. 176-178.
103) M. Scott Peck, *Kötülüğün Psikolojisi*, s. 178, 179.
104) M. Scott Peck, *Kötülüğün Psikolojisi*, s. 179, 180.

ğımlıysa, o da lidere bağımlı hale gelir. Dolayısıyla bir birey bir grubun üyesi olduğunda hemen gerilemeye eğilim gösterir. Ayrıca grup bir organizma olması nedeniyle tek bir varlık gibi hareket eder çünkü bütünlük bozulursa grup dağılmaya başlar ve yıkılır. Bu yüzden de gruba karşı gelmek ve kararlara itiraz etmek neredeyse imkânsızdır.[105]

Grup bütünlüğünü sağlayan en önemli güçlerden başlıcası egoizmdir. Egoizm grupta kendini gurur olarak gösterir. Üyeler gruptan gurur duydukça, grup da kendisiyle gurur duyar. Özellikle bir grup olarak ordu başka alanlarda olduğu gibi bu konuda da gururu öne çıkarır. Bayraklar, omuz rütbeleri ve hatta yeşil bereliler gibi özel kıyafetlerle... Grup ben-severliği, diğerlerini dışlar ve başkalarını düşman kabul eder. Çocuklar ilk kez grup oluşturmaya başladıklarında bu sık olur. İçlerine başkalarını almazlar ve kendilerinden olmayanları küçümserler. Eğer bir düşmanları yoksa kısa zamanda yaratırlar. Ortak bir düşman, grubun birbirine bağlılığını artırır. Grubun dışındakilerin kusurlarına bakarak grubun kendi kusurları görmezden gelinir. Hitler'in komutasındaki Almanların Yahudileri günah keçisi görerek kendi günahlarını görmezden gelmeleri gibi. Ya da İkinci Dünya Savaşı'nda Amerikan birlikleri Yeni Gine'de başarısız olunca onlara Japonların cinayet, tecavüz ve benzeri suçlar işledikleri filmler gösterilir. Bilinçli ya da bilinçsiz egoizmin bu şekilde kullanımı kötü ve tehlikelidir. Özellikle kaybeden grup davranışları daha tehlikelidir.[106]

Bandura, geleneksel psikolojik açıklamaların saldırgan ve zararlı davranışları içgüdüsel olarak açıkladıklarını ancak gözlem, taklit ve benzer çevresel etmenlerin de insan davranışını

105) M. Scott Peck, *Kötülüğün Psikolojisi*, s. 180-182.
106) M. Scott Peck, *Kötülüğün Psikolojisi*, s. 182.

etkilediğini kanıtlamak amacıyla bir dizi deney yapar. Bandura gerçekleştirdiği deneylerden birinde ayrıca normalde iyi olan insanların kötü şeyler yapmasının ve ahlâki çözülmenin kurbanın insandışılaştırılmasıyla kolaylıkla sağlandığını kanıtlar. İnsandışılaştırma ve bireyin üzerindeki sorumluluğun azaltılması, saldırganlığı artırır. Deney, bir okulun öğrencilerinin bir yarışma sırasında başka bir okulun öğrencilerini sorulan soruları bilemedikleri takdirde elektrik şoku vererek cezalandırmaları üzerine dayalıdır. İki taraf da birbirini göremez. Deney yetkilileri, cezalandırıcı gruba -sözde yanlışlıkla- karşı tarafta soruları yanıtlayan grubun "hayvana benzedikleri" yönünde bir bilgi iletirler. Bu bilgiden sonra verilen şok derecesinin ciddi oranda arttığı gözlemlenir.[107]

Zimbardo, toplumlarda düşman yaratma ve ötekileştirme konularının sistematik bir biçimde devletler yoluyla yapıldığını belirtir. Bireyler, neden toplum içindeki farklı gruplardan nefret etmek derecesine varan bir ayrışmayla parçalandıklarını anlayamazlar, ancak nedenleri Zimbardo'ya göre oldukça açıktır:[108] "Elit güçlerden biri düşman bir ulusu ortadan kaldırmak istediğinde bir nefret ajandası oluşturmak propaganda uzmanlarına düşer. Bir toplumun vatandaşlarının diğer bir toplumun vatandaşlarından, onları dışlayacak, onlara eziyet edecek ve hatta onları öldürecek kadar nefret etmelerini sağlamak için ne yapmak gerekir? Bunun için gerekli olan, propagandayla kafalarına derinden kazınacak ve 'öteki'leri 'düşman'a dönüştürecek olan psikolojik bir yapı, 'düşmancıl imgelem'dir. Söz ko-

107) Albert Bandura, Bill Underwood, Michael E. Fromson, "Disinhibition of Aggression through Diffusion of Responsibility and Dehumanization of Victims", *Journal of Research in Personality* 9, 1975, s. 253-269.
108) Philip Zimbardo, *Şeytan Etkisi: "Kötülüğün Psikolojisi"*, s. 46, 47.

nusu süreç ötekinin kalıpyargılaşmış anlamlandırılmalarını, insandışılaştırılmış algılanmalarını yaratmakla başlar. Böylece öteki değersiz, özünde güçlü, şeytani, soyut bir canavar, gelişmiş değer ve inançlarımıza kökten bir tehdit gibi anlamlandırılır ve algılanır. Çentik çentik kazınan toplu korku ve yükselen düşman tehdidi algısıyla aklı başında insanlar akıldışı davranmaya başlar, bağımsız insanlar düşünmeksizin riayet eder ve barışçıl insanlar savaşçılara dönüşür. Posterlerde, televizyonda, dergi kapaklarında, filmlerde ve internette yayılan düşmanın abartılı ve korkunçlaştırılmış görsel öğeleri en güçlü korku ve nefret duygularıyla beraber limbik sistemin derinliklerine, ilkel beyne işler."

Sosyal ilişkilerde ya da sorunlarda mücadeleyi, çekişmeyi gerektiren, özellikle de kültürel geleneğin kutsallaştırmış olduğu gerginlik durumlarında adeta bir refleks olarak ortaya çıkan tepki davranışlarına Lorenz, enthusiasmus olarak niteler. Bunlar aile, ulus, kilise ya da spor kulübü gibi somut kurumlarca temsil edilebilecekleri gibi, soyut temsillerde de bu ruh hali ve temelindeki dürtü kendini ele verir. Kendini kontrolsüz heyecana kaptırma, meftun olma hali, zaman içinde birçok tarihsel olayda oluşmuştur. Lorenz özellikle politikacıların hedefli bir kişi ya da kişileri böyle meftun, mest olmuş, aşırı heyecana teslim olmuş hale getirmek istediklerinde, bu sözü edilen somut kurumların ya da soyut bağlara dayalı cemaat ilişkilerinin tehdit altında olduğunu göstermeye çalışırlar. Bu tehdidin öznesi olan düşman ya da düşman yerine kullanılan imge (yapay etken) hemen hemen gelişigüzel seçilip kullanılabilmektedir; tehlike altında olduğu söylenen değerlerin somut ya da soyut olması da kişinin bu duygu haline sürüklenmesini etkilemez. Bu Yahudiler (ötekiler), ulusumuzun düşmanları, is-

tilacılar, sömürgeciler, tiranlar, vb., dünya kapitalizmi, faşizm, emperyalizm ve öteki -izmler bu bağlamda aynı etkiyi yaparlar. Etkileyici bir lider figürüyle birlikte işleyiş kusursuz hale gelir ve bu gerçekler insanoğlunun, içgüdüsel, doğal karakterli bu duygusunun ve ona bağlı tepkisinin nasıl kullanılabileceğini göstermektedir. Kutsal bir kurumun, soyut bir kutsal ilişkinin zedelendiğine inandırılan, kutsal bir göreve çağrılan kişide bu duygu oluşmaya başladığında, kişi gündelik hayatın bütün sorun ve bağlarından kurtulmuşluk, dertler dünyası üzerinde yükselme duygusu yaşamaya başlar, kutsal göreve çağrıyı yerine getirebilmek için her şeyi olduğu gibi bırakmaya hazırdır. Bu görevin gerçekleştirilmesine engel teşkil edebilecek her şey, önem ve anlamlarını oracıkta yitiriverirler, hemcinsini öldürmeyi, ona zarar vermeyi engelleyen bariyerler de ne yazık ki güçlerini kaybedip çökerler. Akla dayalı yorumlar, düşünüp taşınmalar, her türlü eleştiri, hatta kutsal görevi yerine getirme davranışına ters düşen her türlü tutarlı karşı argüman anlamını yitirir. Bu, bir şempanze erkeğinin, sürüsünü ya da ailesini korumak için gösterdiği cesaretle aynı davranış biçimidir. Bu davranış biçimi, geçmişimizden kalan bir mirastır.[109]

İnsanın işbirliği sağlaması yani değer verdiği şeyleri korumak için mücadele etmesi durumunun, antropoid atalarının savunma tepkilerini mümkün kılan sinir hatlarının ve bunların oluşturduğu mekanizmanın aynısı üzerinden gerçekleşiyor olmasının bilinmesi, Lorenz'e göre davranışın temelini öğrenmiş olmanın verdiği ipuçlarını değerlendirmek açısından önemlidir. İnsan, bu dürtüsel duygunun etkisi altında kaldıkça, dövüşe hazır ve istekli olma dürtüsü de insanlığın politik ve sos-

109) Konrad Lorenz, *İşte İnsan: Saldırganlığın Doğası Üzerine*, s. 404-408.

yal inşasına büyük ölçüde etki yapmıştır. İnsanlığın, birbirine düşman partilere, taraflara bölündüğü için her türlü kavgaya her an hazır olduğunu söylenemez; tersine, zaten böyle karşıtlıklar halinde yapılaşmış bir sosyal dünya kurmuştur, çünkü bu yapı, sosyal saldırganlıkların deşarj olmasını sağlayıcı gerekli uyarım şartlarını oluşturmaktadır. Lorenz, Erich von Holst'a yaptığı göndermeyle birlikte, günün birinde tüm dünyaya hakim olacak bir kutsal öğreti çıkması durumunda ardından hemen en azından birbirine düşman iki yorumun ortaya çıkmasının kaçınılmaz olacağını dile getirir.[110]

Aynı zamanda Lorenz, yine de tüm bu sağaltım metotlarının yanında günümüzün uygarlaşmış insanının, geçmişte tür içi seleksiyonu sağlamak amacıyla aşırılaşmış olan saldırganlık dürtülerinin baskısını yeterince boşaltamamanın acısıyla kıvranıp durduğunu iddia eder.[111] Lorenz, bu sağaltımın başkalarının canını yakmadan sağlanmasının bazı yolları olabileceği konusunda önerilerde bulunur: Saldırganlığın canlılar yerine nesnelere aktarılması, kendisi bu fikre çok katılmasa da saldırganlık dürtüsünün evrimsel kalıtım faktörü olmaktan çıkarılması, katharsis yoluyla arınma, rahatlama sağlanması, spor müsabakalarının teşvik edilmesi, önerilerinden bazılarıdır.[112]

Shermer'a göreyse iyi insanlardan oluşan topluluklar diğerlerine göre daha avantajlıdır ve hayatta kalma şansları daha yüksektir. İyi ve kötü davranışlar grup tarafından ödüllendirilip cezalandırılır, bireyler ahlâklı veya ahlâksız davranışlarına göre grup üyesi olarak başarılı ya da başarısız olurlar ve ahlâklı birey sayısı ahlâksız birey sayısından yüksek olan gruplar,

110) Konrad Lorenz, *İşte İnsan: Saldırganlığın Doğası Üzerine*, s. 408-410.
111) Konrad Lorenz, *İşte İnsan: Saldırganlığın Doğası Üzerine*, s. 382.
112) Konrad Lorenz, *İşte İnsan: Saldırganlığın Doğası Üzerine*, s. 413-417.

işbirliğiyle rekabet, özgecilikle bencillik arasında sağlıklı bir denge kurmakta daha başarısız olan gruplar karşısında kolektif bir avantaj kazanırlar.[113]

Locke, insanın doğuştan Tabula Rasa (boş levha) olarak doğduğunu, beyaz kâğıt gibi üzerine her şey yazılabileceğini öne sürer. Bilgiler sonradan çeşitli yollardan öğrenilir. Kavrama gücüne erişir erişmez bilgiler öğretildiğinden, çocuklara, büyüdükçe çevrelerindeki herkesin sözlü ya da sözsüz onayıyla bunlar benimsetilir.[114] John Stuart Mill de onu destekler biçimde, ahlâki duyguların doğuştan gelmediğini, sonradan kazanıldığını söyler. Ancak bu nedenden dolayı da daha az doğal olduklarının söylenemeyeceğini ekler. Çünkü konuşmak, bina inşa etmek, toprağı ekip biçmek de sonradan kazanılmış şeylerdir ancak insan doğasına özgüdür.[115] Günümüzdeki deneylerle birlikte bu fikirler geçerliliğini kaybetmiş gibi görünür. Özellikle nörobiyologların ve psikologların son dönem araştırmaları, ahlâkın temellerinin doğuştan geldiğini öne sürmektedir. Ahlâkın doğuştan gelmesinin başlıca nedenleri arasında bağlanma, elde etme, öğrenme ve savunma/korunma dürtülerinin güçlülüğü sayılmaktadır.[116]

Yale Üniversitesi Psikoloji Bölümü'nden Karen Wynn'in liderliğinde bir grup araştırmacı, bebekler üzerinde yaptıkları deneylerle tartışmalı olan birçok insan davranışını açıklığa kavuşturmaktadır. Ekip, Yale Üniversitesi'ndeki Bebek Laboratuarında, bebeklerin doğuştan iyi mi yoksa kötü mü doğduğunu,

113) Michael Shermer, *İyiliğin ve Kötülüğün Bilimi*, s. 67.
114) John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme* (I. - II. Kitap), s. 95.
115) John Stuart Mill, *Utilitarianism*, The University of Chicago Press, 13. baskı, Chicago, 1906, s. 45, 46.
116) Paul R. Lawrence, "The Biological Base of Morality?", The Ruffin Series of the Society for Business Ethics, 2004, Cilt: 4, s. 59-79.

doğuştan getirdikleri ahlâksal değerleri olup olmadığını araştırırlar. Bebeklerin iletişimlerini göz teması üzerinden kurduklarını belirten araştırmacılar, çok farklı deneylerle insan davranışının temellerini anlamlandırırlar. Bebekler, iyi olduğunu düşündükleri ya da tercih ettikleri insan/nesnelerle diğerlerine kıyasla daha uzun göz teması kurmaktadırlar. Örnek olarak bebeklerin, etrafındaki kişilerin iyi ya da kötü olup olmadığını anlayabildiği ve kimden yarar/zarar geleceğine dair ipuçlarını değerlendirebildikleri üzerinden giden Karen Wynn ve ekibi, bu davranışın ontogenetik temellere dayanıp dayanmadığının henüz bilinmediğini ve bunu anlamanın yollarını aramak üzere deneylerini gerçekleştirdiklerini belirtir. Üç aylıktan on iki yaşa kadar olan bebek ve çocuklarla yaptıkları deneyler sonucunda, bebeklerin iyi ve kötüyü ayırt ederek dünyaya geldikleri sonucuna ulaşırlar. Yaptıkları birçok araştırma sonuçlarına göre insanın toplumsallaşma sürecinden çok önce (altı aylık bir bebekken bile), iyi olanı tercih ettiği, kötü olanı cezalandırdığı, bunun evrensel bir değer olmanın yanında sonradan öğrenilmediğini ortaya koyar. Örnek olarak bir araştırmada bebekler, izledikleri kartondan oluşturulmuş karakterlerden oluşan canlandırmada, diğerlerinin yolda yürümesini engelleyen karakterleri ödüllendirenlerden ziyade cezalandıranları tercih ettikleri ortaya çıkar. Bebeklerin dörtte üçü, kötü davranışın cezalandırılmasını tercih etmişlerdir.[117]

Karen Wynn ve ekibinin beş aylık bebekler üzerine yaptığı bir diğer araştırmada, üç köpek şeklinde kuklanın oyunları bebeklere izletilir. Kuklalar, topu birbirlerine sırayla yuvarlarlar. Sonra bir tanesi topu alıp kaçar. O sırada sahneye siyah

117) J. Kiley Hamlin, Karen Wynn, Paul Bloom, "Social Evaluation by Preverbal Infants", *Nature* 450, 22 Kasım 2007, s. 557-559.

perde iner. Perde kalktığında topla kaçan kuklanın, halen topla oynadığı görülür. Oyun sonunda bebeklere iki kukla gösterilir. Bebeklerin büyük çoğunluğunun topu kaçıran kuklayı cezalandırıp, diğer kuklayı tercih ettikleri görülür.[118] Bebek, kuklayı cezalandırmak için kuklanın önüne yerleştirilen ödülü almış ancak bununla yetinmeyip kuklanın kafasına da vurmuştur.[119] Başka bir deney, bu deneyi biraz daha geliştirir. Deneyde, yeşil ve kırmızı giysili iki tavşan, bir de ortada siyah beyaz kukla birbirlerine sırayla top yuvarlayarak oyun oynarlar. İçlerinden yeşil giysili olan topu alır ve kaçar. Deneyin ikinci basamağında, topu alıp kaçan yeşil giysili kukla, ortadaki oyuncak kutusunu açmaya çalışmaktadır. Yanındaki iki kukla onu izlerler. İçlerinden biri ona yardım ederken, diğeri ise kutuyu açmasını engeller. Bebeklerin dörtte üçü, bir önceki oyunda topu alıp kaçan kuklayı engelleyen kuklayı tercih eder. Kötüye yardım eden kuklayı böylelikle cezalandırmış olur.[120]

Karen Wynn ve ekibi, insanın ahlâki temellerinin büyük oranda biyolojik temelli olduğunu, iyi ve kötüyü ayırt ederek dünyaya gelindiğini ortaya koymuşlardır. Bu noktada insandaki iyiliğin ve doğrunun doğuştan geldiği tezi üzerine dünyada var olan kötülüklerin nedenini merak eden araştırmacılar bu konuda da deneyler gerçekleştirirler. Çünkü eğer insan iyi ve doğruyu bilerek doğuyorsa nasıl oluyor da kötülük yapabilir? Kötülük sonradan mı öğrenilir? Bu soruların yanıtlarını yine

118) Paul Bloom, "The Moral Life of Babies", *New York Times Magazine* 3, 5 Mayıs 2010, http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html?_r=0, erişim tarihi: 04 Temmuz 2016.
119) Paul Bloom, *Bebeklerin Ahlâki Yaşamı: İyiliğin ve Kötülüğün Kökenleri*, çev. Ezgi Kardelen, Verita Yayınları, İstanbul, Haziran 2015, s. 17.
120) J. Kiley Hamlin, Karen Wynn, Paul Bloom, Neha Mahajan, "How infants and toddlers react to antisocial others", *Proceedings of the national academy of sciences*, Cilt: 108, Sayı: 50, Aralık 2011, s. 19931-19936.

Karen Wynn ve ekibinin, bebeklerin kendilerine benzer insanları tercih ettiği, diğerlerini kötü olarak anlamlandırdığını ortaya koyan araştırmaları verir. Sosyal dünyanın biz ve diğerleri olarak ikiye bölünmesiyle başlayan bu ayrım, kişinin kendi gibi bireyleri seçmesi ve onlara diğerlerine oranla daha fazla sempati beslemesi üzerinden ilerler. Yetişkin bireylerde olduğu gibi bebeklerin de diğer kişileri 'benim gibi', 'benim gibi değil', 'öteki' kodu üzerinden bilişsel karşılaştırma işlemine tabi tuttuğu araştırma sonuçları arasındadır. Bebeklerin iki farklı yemek tercihi (iki farklı kâsede bulunan kraker ve kesilmiş yeşil fasulye ya da gevrek) arasından seçim yapmaları istenir. Daha sonra kuklalar kendilerine gösterildiğinde krakeri seçmiş olan bebekler krakeri tercih eden kuklaları; gevreği tercih eden bebekler de aynı şekilde gevreği seçen kuklaları kendilerine daha yakın hissederek tercih ettikleri görülür. Bebekler, kendileriyle aynı seçimi yapan kuklaya karşı sempati gösterirler. Ayrıca kendileriyle aynı seçimi yapmayan kuklanın ise cezalandırılmasını isterler.[121] Bu noktada nefretin, dışlama ve ötekileştirmenin sonradan öğrenilmediği, hatta toplumsallaşma yoluyla yaşanılan kültüre göre arttığı ya da azaldığı söylenebilir. Özetle, araştırma sonuçlarına göre insan hem iyi, hem de kötü tarafıyla birlikte dünyaya gelir ve kültürel, toplumsal, ekonomik ortamına göre şekillenerek davranışlarına yön verir.

Wynn ve ekibinin bebeklerdeki öteki kavramını bulmalarına kanıt olarak gösterilecek şekilde Messadie, ben ve öteki ilişkisi üzerinden tehlikeli bir biçimde hayatımızı kurguladığı-

121) Neha Mahajana, Karen Wynn, "Origins of "Us" versus "Them": Prelinguistic infants prefer similar others", *Cognition*, Cilt: 124, Sayı: 2, Ağustos 2012, s. 227-233.; J. Kiley Hamlin, Neha Mahajan, Zoe Liberman, Karen Wynn, "Not Like Me= Bad Infants Prefer Those Who Harın Dissimilar Others", *Psychological Science*, Nisan 2013, Cilt: 24, No: 4, s. 589-594.

mızı belirtir. Messadie, kötülüğü farklılıklarımızda aradığımız zaman her zaman karşı tarafta birilerinin bulunabileceğinden bahseder. Kötülüğe karşı daha bütüncül bir bakış açısıyla hoşgörülü olmamız ve bu bakış açılarını bertaraf etmeye çalışmamız konusunda bizi uyarır: "Gün geçmiyor ki birileri, kendi ya da bir grup adına, falanca ya da filanca Kötülüğün şu ya da bu olduğu, orada ya da burada olduğu, otomobil, televizyon, rock, işsizlik, AIDS, şehir yorgunluğu, uyuşturucu, kirlilik, cinsellik, göç, Araplar, Yahudiler, KGB, CIA, Le Pen, Bush, Chirac, Pinochet; Margaret Thatcher, Giscard, Pol Pot, Marchais, Rocard, Birmanya rejimi, faşizm, kapitalizm, gürültü, sigara, kanser, nükleer santraller olduğunu ilan etmesin – kim ya da ne eksik kaldı? Hepimiz her zaman bir başkasının Şeytan'ıyız. Demek ki Kötülüğe karşı, fanatik, bitmek tükenmez gizli bir savaşa ister istemez ortak oluyoruz"[122]

Wynn ve ekibinin çalışmalarına eleştirel yaklaşan ve karşıt deneylerle aksini ispatlamaya çalışan Scarf ve ekibi, yapılan çalışmaların sosyal değerlendirme hipotezinden çok, basit çağrışım/ilişki hipotezi ile açıklanabileceğini ileri sürerler. Deney sırasında bebeklerin yardımcı olan kuklayı pozitif algılayıp seçmelerinin nedeni, yardımcı olma davranışına değil, daha belirgin ve pozitif olarak zıplamaları olayına bağlanır. Bu sonuca göre bebekler ahlâki bir karar vermek yerine sadece daha çok ilgilerini çeken olayla ilişkili nesneleri beğenirler.[123]

Ahlâk öncesi duyarlılık örnekleri çok sayıda canlıda görülür. Bağlılık ve yakınlık, işbirliği ve karşılıklı yardım, sempati

122) Gerald Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, çev. Işık Ergüden, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1998, s. 14.
123) Damian Scarf, Kana Imuta, vd., "Social Evaluation or Simple Association? Simple Associations May Explain Moral Reasoning in Infants", *PLoS ONE* 7(8), 2012, s. 1-2.

ve empati, doğrudan ve dolaylı karşılıklılık, özgecilik ve karşılıklı özgecilik, çatışma çözümü ve barış yapma, aldatma ve aldatmayı saptama, topluluğa karşı ilgi ve diğerlerinin kendisi hakkında ne düşündüğünü umursama, grubun sosyal kurallarının farkında olup bunlara karşılık verme gibi özelliklerin, insanların yanında insansımaymunlar, maymunlar, yunuslar ve balinalar da dahil olmak üzere öteki memelilerde ortak olduğu görülmektedir.[124]

Frans de Waal ise, deneyleri sonucunda ahlâki davranışa dair temellerin şempanzeler ve diğer birçok canlıda da bulunduğuna dair veriler elde eder. Bu doğrultuda insan ahlâkının evrimsel olduğunu ortaya koyar. Frans de Waal, insanların sahip olduğu ahlâk duygusunun temellerinin adalet ve eşitlik anlayışıyla ilişkilendirilebilecek olan karşılık vermeyle empati ve merhamet duyguları olduğunu söyler. Uzun yıllar primatlar üzerine yaptığı çok çeşitli araştırmalarda farklı maymun türlerinde benzer davranışlar gözlemler ve tüm memelilerde bu davranışların var olduğunu öne sürer. Örnek olarak şempanzelere diğerleriyle paylaşmaları için yiyecek verildiğinde, kendilerini daha önceden tımar eden bireylerle bu yemekleri paylaştıkları görülmüştür. Tımar, şempanzeler için zevk verici, rahatlatıcı bir aktivite olduğundan, kendilerini tımar eden arkadaşlarını daha sonra ödüllendirmişlerdir.[125] Sarah F. Brosnan'la birlikte gerçekleştirdikleri bir diğer çalışmada, iki ayrı maymun yan yana farklı kafeslere konulmuş; onlara verilen küçük taş parçalarını görevliye verdiklerinde kendilerine yiyecek ödülü verilmiştir. Ödül olarak bir maymuna sürekli salatalık, yanındaki-

124) Michael Shermer, *İyiliğin ve Kötülüğün Bilimi*, s. 40.
125) Frans de Waal, "The Animal Roots of Human Morality", *New Scientist*, 14 Ekim 2006, Cilt: 192, Sayı: 2573, s. 60-61.

ne ise üzüm verilmiştir. Salatalık verilen maymun, taşları verip salatalık alarak yemeye devam ederken diğerine üzüm verildiğini gördüğünde sinirlenmiş; salatalığı geri fırlatmış ve hem görevliye hem de yanındaki maymuna kafesi sarsarak, çeşitli sesler çıkararak haksızlığa olan tepkisini dile getirmiş ve salatalık yemeği reddetmiştir.[126]

Bazı araştırmalarda ise kendisine üzüm verilen maymun, arkadaşına da üzüm verilene kadar üzüm yemeği reddetmiştir.[127] Birçok maymun türünde yapılan bu tarz araştırmalarda maymunların eşitsizliğe karşı geldikleri ve adaletten yana bir davranış sergiledikleri görülmüştür. Bu aynı zamanda bir topluluk olarak yaşamanın gereklerinden biridir. Çünkü yaşanılan toplulukta bireylerin (maymun da olsa) başkaları tarafından kabul görme ve onanma ihtiyaçları vardır. Ayrıca topluluk halinde yaşarken bireyin hayatta kalması, topluluğun diğer üyelerinin de hayatta kalmasına bağlıdır. Dolayısıyla birey teoride diğerlerinin de çıkarını gözetmek durumundadır.

Frans de Waal'ın maymunların eşitlikten yana olmasıyla ilgili bir diğer çalışması Victoria Homer'le birlikte yaptıkları, yan yana iki ayrı kafeste duran maymunlardan birinin yiyecek alıp alamamasını diğerinin davranışına bağlayan deneyleridir. Bu deneyde bir maymuna iki farklı türde ve renkte jetonlar verilir. Bir jeton araştırmacıların 'bencil' olarak tanımladığı, maymunun bu jetonu görevliye verdiği taktirde yanındaki maymuna hiçbir şey verilmeyeceği; diğeri ise 'olumlu sosyal' olarak tanımlanan ve maymunun bunu verdiği taktirde yanındaki maymunun da aynı şekilde besleneceği jetonlardır. Araştır-

126) Sarah F. Brosnan, Frans B. M. de Waal, "Monkeys Reject Unequal Pay", *Nature* 425, 18 Eylül 2003, s. 297-299.
127) Frans de Wall, *Moral Behavior in Animals*, https://www.ted.com/talks/frans_de_waal_do_animals_have_morals#t-353081, erişim tarihi: 10 Temmuz 2016.

ma sonucunda, yanında bir partner bulunan maymunların yüzde 60'a yakın bir oranda sosyal jetonu seçtikleri, yanında partner bulunmadığında ise bu oranın yüzde 45'lerde kaldığı gözlemlenmiştir. Kendisi her halükarda yiyecek alacağını bilen maymunun, yanındaki maymunun çıkarını da gözetmiş olması araştırma açısından ilginç bulunmaktadır.[128]

Çocuklarla yapılan bir diğer araştırma, altı ila on bir yaş çocuklarının, yabancıların hayırsever davranışlarını gözlemledikten sonra bu davranışları kendilerine kopyaladıklarını ortaya koymuştur. Çocuklara bowling oynatılır ve sonrasında ödül olarak jeton dağıtılır. Çocuklar bu jetonlarla çeşitli nesneler edinebileceklerdir. Oyun başlamadan önce, çocuklara başka birinin - yetişkin ya da çocuk- oyunu izletilir ve çocuklar bu kişinin, kazandığı jetonların bir kısmını yoksullara yardım kutusuna attığına şahit olur. Bu kişinin bağışladığı miktar arttıkça, çocuğun bağışladığı miktarın da arttığı tespit edilir. Karşıdaki kişiyi gözlemlemeleri, bağış yapmaları için verilen nasihatlerden çok daha etkili olmuştur. Bunun zıttı olarak, izledikleri bireyler yardımda bulunmazsa, çocuklar da bulunmamıştır. Aynı zamanda bu deney, kültürel öğrenmenin önemini ortaya koyar.[129] Eğer bazı araştırmalar bebeklerin ahlâki temel duygular, ötekilik, vb. değerler ile doğduklarını ortaya koyuyorsa, bazı araştırmalar da kültürel öğrenme yoluyla tüm bu değerlerin değişebileceğini ortaya koymaktadır. Önemli olan nokta, insan varlığının doğuştan itibaren nasıl kodlandığının öğrenilip, sonraki yıllarda eğitim yoluyla olumlu yönlerin pekiştirilip, olum-

128) Victoria Horner, J. Devyn Carter, Malini Suchak, Frans B. M. de Waal, "Spontaneous Prosocial Choice by Chimpanzees", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America,* Cilt: 108, No: 33, 16 Ağustos 2011, s. 13847-13851.

129) Natalie Henrich, Joseph Henrich, *Why Humans Cooperate: A Cultural And Evolutionary Explanation*, Oxford University Press, New York, 2007, s. 28, 29.

suz yönlerin yerine ise olumlularının ikame edilmesinin sağlanmasıdır.

1990'lı yılların başından itibaren yapılan nörobiyolojik ve psikolojik deneyler, teknolojik gelişimin de paralelinde konuya dair somut veriler kazandırmaktadır. Örnek olarak insanların rutin olarak kendileri için maddi/manevi bir maliyete neden olmasına rağmen yabancılara yardım etmeleri konusu önemli tartışma konularından biridir. Bu davranışın nedenleri arasında çoğu araştırma empati duygusunun önemli bir yer teşkil ettiği görüşündedirler. Ancak Paul J. Zak ve ekibi, yaptıkları nörobiyolojik araştırmalar sonucunda duruma farklı bir bakış açısı getirirler. Davranışlarımızın olumlu ya da olumsuz sonuçlarında hislerimizi oluşturan, beynimizdeki nörokimyasal karışımlardır. Bunlar içinden oksitosinin, cinsel ilişki ve âşık olma halinde ortaya çıktığı bilinirken, Kaliforniya'daki Claremont Graduate Üniversitesi'nden Paul J. Zak, ahlâki kararlarda da önemli bir rol oynadığını ortaya koyar. Araştırma sonuçlarına göre ahlâk ile oksitosin arasında yakın bir ilişki vardır ve oksitosin düzeyi yüksek olan kişilerin daha cömert ve daha şefkatli oldukları araştırma bulguları arasındadır.[130] Ayrıca oksitosin düzeyindeki artışın kişiler arasındaki güven duygusunda da etkili olduğunu söyleyen araştırmacıya göre ahlâki davranışların anahtarı oksitosindir.[131] Simon Baron-Cohen ise, *Kö-*

130) Paul J. Zak, Stanton A.A., Ahmadi S., "Oxytocin Increases Generosity in Humans", *PLoS ONE* 2 (11), 2007, s. 1-5, erişim tarihi: 09 Mayıs 2015, http://www.plosone.org/article/fetchObject.action?uri=info:doi/10.1371/journal.pone.0001128&representation=PDF.

131) Paul J. Zak, Robert Kurzban, William T. Matzner, "Oxytocin is associated with human trustworthiness", *Hormones and Behavior* 48, 2005, s. 522-527; Paul J. Zak, "The Neurobiology of Trust", *Scientific American*, Haziran 2008, s. 88- 95, erişim tarihi: 09 Mayıs 2015, http://libserver.wlsh.tyc.edu.tw/sa/pdf.file/en/e077/e077p118.pdf.

tülüğün Anatomisi isimli kitabında, kötü ya da zalim olan insanların empati duygusu yoksunu olduklarını ya da bir süreliğine empatilerini geçici olarak kapattıklarını belirtir.[132] Ona göre kötülük yapan insanlar yapısal olarak beyinlerinin empati bölgesi hasarlı olan kişilerdir.

Son dönem nörobiyolojik araştırmaların psikopatlarla ilgili bulguları da kötülüğün genetik kodlara ve beyin fonksiyonlarına bağlı olup olmadığına dair dikkat çekici sonuçlar içermektedir. Özellikle fMRI (fonksiyonel manyetik rezonans görüntüleme) yöntemiyle beynin hareketleri incelenirken, insan davranışlarının nöronların hareketi sonucu ortaya çıktığı görülür. Nöronlar, hareketleri kontrol ettikleri gibi ruhsal durumu da belirlerler. fMRI cihazında ölçüm, belirli bir uyarı durumunda beynin aktif olan bölgesinin oraya yönelen oksijen bakımından zengin kan sayesinde belirlenir. Uygulama sırasında kişi cihaza bağlıyken, ya çeşitli görüntüler (şiddet ya da mutluluk içerikli) ya da birbiriyle alakalı olmayan kelimeler (ağaç, tecavüz, taciz, taş, vb.) gösterilir. Bu uyaranlara karşı bireylerin beyinlerinin tepkilerine göre sonuçlar kişinin psikopat olup olmadığını ortaya koyar.

Konuya dair araştırma yapan ilk nörobilimcilerden olan Robert Hare, psikopatların beyin işleyişlerinin farklı olduğu konusunda yaptığı tespitlerde, bir psikopata 'tecavüz' kelimesi gösterildiğinde, onu 'masa', 'sandalye' veya ağaç gibi nötr bir kelime olarak anladığını belirtir. Kişinin tepkilerinde veya beynin faaliyete geçen bölümlerinde pek az bir değişim olur. Psikopatlar, olayları/durumları duygusal olarak değil, dilbilimsel olarak tahlil ederler. Hare aynı zamanda, uzun yıllar yaptığı araş-

132) Simon Baron-Cohen, *Kötülüğün Anatomisi: Empati ve Zalimliğin Kökenleri Üzerine*, çev. Tuna Tezgel, Say Yayınları, İstanbul, 2016.

tırmalar sonucunda psikopatlığın kolay teşhis edilmesi amacıyla, *Psychopathy CheckList Revised* (Güncellenmiş Psikopatlık Kontrol Listesi) isimli bir el kitabı çıkarmıştır.[133]

James Fallon, psikopat katillerin fMRI, PET (Pozitron Emisyon Tomografisi), SPECT (tek foton emisyonlu bilgisayarlı tomografi) ve EEC (elektroansefalogram) gibi tekniklerle gerçekleştirilen beyin taramalarına dair sonuçlarla yaptığı incelemede, genlerin etkileşimi, kalıtımsal etkiler, beyin hasarı ve çevresel koşullar ile bunların birbirleri arasındaki ilişkileri incelemiştir. Bu beyinlerin tümünün frontal loblarında farklı türden olmakla birlikte hasar vardır. Orbital kortekste yapısal ve işlevsel hasarlar başta olmak üzere, ventral prefrontal sistemi oluşturan ventromedial prefrontal korteks, ventral anterior singulat ve amigdala gibi beynin parçalarında kalıcı hasarlar gözlemlenmiştir. Fallon'un tespitlerine göre psikopat katil haline gelmek hasarın tam olarak ne zaman oluştuğuyla ilişkilidir. Bir yandan da anneden geçen majör şiddet genleri (MAOA geni olarak bilinen) önemli faktörler arasındadır. Genlerin aktive olması ise birey anne karnında gelişirken aşırı serotonin hormonu salgılanmasıyla ilgilidir. Bu da ilginçtir çünkü serotonin insanı sakinleştiren ve ona keyif veren bir hormondur. Ancak bu gene sahip olunduğunda anne karnında aşırı serotoninle birlikte birey bu hormona karşı duyarsız hale gelir. Bu yüzden de daha sonrasında işlevini yerine getirmez. Genin aktif olmasında başka bir etken ise ergenlik öncesi bireyin çok ağır bir şiddete (direkt ya da medya üzerinden) maruz kalmasıdır. Ayrıca Fallon sürekli şiddet bölgesinde yaşayan çocukların ileriye

133) Hayat Kitabı, "Psikopatlar", Robert Hare ile Söyleşi, s. 83, 84.

dönük olarak ciddi potansiyel taşıdıklarını bu yüzden dikkatli davranılması gerektiğini öğütler.[134]

Christian C. Ruff ve ekibi, deneylerinde, transkranial doğru akım stimülasyonu tekniğini (tDCS) sosyal norm uyumluluğunun daha önce tanımlanmış olan beynin rLPFC (sağ yanal prefrontal korteks) bölgesinde sinirsel işleme üzerine nedensel olarak bağlı olup olmadığını incelemek için kullanıldıklarını belirtirler. Katılımcılar, kiminle etkileşime girdiklerini net olarak bilemedikleri ancak gerçek finansal sonuçlara sahip bilgisayar terminalleri vasıtasıyla (interaktif bilgisayar oyunu) birbirlerine bağlıdırlar. Her turda, katılımcılar (A oyuncusu) bir miktar para birimini bilmedikleri bir kullanıcıdan alıp, yine bilmedikleri bir oyuncuya (B oyuncusu) ne kadarını göndereceklerine karar verirler. Karşı taraftan çok miktarda para birimi alıp, daha sonra diğer tarafa az verip elinde çok bulunduran oyuncular, diğer oyuncular tarafından bencil oldukları gerekçesiyle cezalandırılıp ellerindeki tüm paraya el konulurlar. Temel turlarda, A oyuncusu sıklıkla elinde paranın yüzde 10 ila yüzde 25'i arasındaki bir miktarını karşı tarafa gönderir. Bunun zıttı bir biçimde, karşı taraftan yaptırımda olan bir tehdit mevcut olduğunda A oyuncusu sıklıkla elindeki paraların yüzde 40 ila yüzde 50 civarını karşı tarafa transfer eder. Deney sırasında fMRI tekniğiyle görüntülenen katılımcıların beyinlerinin rLPFC bölgelerinde aktivasyon olduğu tespit edilir. Bu bölge beynin insan davranışlarının kontrolünü sağlayan önemli

134) James H. Fallon, "Neuroanatomical Background to Understanding the Brain of the Young Psychopath", *Ohio State Journal Of Criminal Law*, Sayı: 3, 2005, s. 341-367; Jim Fallon, "Exploring the mind of a killer", http://www.ted.com/talks/jim_fallon_exploring_the_mind_of_a_killer#t-216680, erişim tarihi: 28 Haziran 2016; James Fallon, *The Psychopath Inside: A Neuroscientist's Personal Journey Into the Dark Side of the Brain*, Penguin Group, New York, 2013.

bir yeridir. Ayrıca cezalandırma yöntemleri davranış kontrolü sırasında bireyin bencil ya da adil davranıp davranmaması konusunda işe yaramıştır.[135]

Bu bulgular doğrultusunda Ruff ve ekibi, deneyin bir adım ilerisinde tDCS (Transkraniyal Doğru Akım Uyarımı) isimli tekniği bu konuda kullanmayı denemişlerdir. tDCS, nöropsikiyatride tedavi amaçlı kullanılan, nöromodülasyon tekniklerinden birisidir. Mikrouyarım tedavisi olarak da bilinir. tDCS, akımın polaritesine bağlı olarak uyarılan bölgedeki sinirsel uyarılabilirliği artırabilir veya azaltabilir. Teknik, beyinlerine takılan başlıkla, beynin konuyla ilgili daha önceki deneyde tespit edilen gerekli bölgesine (rLPFC) ufak miktarda elektrik akımı gönderme yoluyla gerçekleştirilir. Bu etkinin, fedakâr davranışta değişiklik yaratıp yaratmadığı konusunda halen çalışmaktadırlar.[136]

Bu konuda çalışmalar yapan David Eagleman, prefrontal egzersiz dediği bir yöntemle rehabilitasyon yoluna gidilmesini önerir. Suç işleyen insanlar, genelde doğru ve yanlış davranışları ayırt etmeyi bildikleri gibi, cezanın ciddiyetinin de farkındadırlar. Sorun, güdülerini denetlemede gösterdikleri beceriksizliktir. Yöntem, alın loblarına talim yaptırma odaklıdır. Eagleman, yöntemin işleyişini, bir kişinin çikolatalı pasta yeme isteği üzerinden izah eder. Kişi, çikolatalı pastaya karşı direnme gücünü geliştirmek istemektedir. Deneyde birey, beyin taraması cihazına bağlıyken, bir yandan da çikolatalı pasta resimleri gösterilir. Böylece, yeme arzusuyla birlikte harekete geçen

135) Christian C. Ruff, G. Ugazio, E. Fehr, "Changing Social Norm Compliance with Noninvasive Brain Stimulation", *Science*, Cilt: 342, Sayı: 6157, Ekim 2013, s. 482-484.
136) Christian C. Ruff, G. Ugazio, E. Fehr, "Changing Social Norm Compliance with Noninvasive Brain Stimulation", 482-484.

beyin bölgelerinin hangileri olduğu belirlenebilir. Bu ağlardaki etkinlik, bilgisayar ekranında dikey bir çubukla temsil edilir. Deneğin işi, bu çubuğun aşağı inmesini sağlamaktır. Çubuk, duyulan yeme arzusunun düzeyini gösteren bir derece işlevini görür: Arzuyla ilgili ağlar yüksek etkinlik gösterdiğinde çubuk da yükseklere tırmanır, arzu bastırıldığında aşağı iner. Kişi yalnızca çubuğa bakıp onu aşağı indirmeye çalışır. Aşağı inmesi, alın lobu devrelerinin, dürtüsel yeme arzusunda çalışan devrelerin etkinliğini başarıyla bastırabildiğini gösterir. Bu yöntem, beynin ayarlanmaya gerek duyan bölümlerindeki etkinliği görselleştirebilmesini sağlar ve kişi de kullandığı farklı zihinsel yaklaşımların etkilerini doğrudan gözlemleyebilir.[137] Çikolatalı pasta üzerinden açıklanan deney, aslında daha çok suçluların suç işleme güdülerini bastırmaya yönelik çalışmaları içerir.

Son bilimsel bulgular neticesinde, hukuka dayalı yeni tartışmalar gündeme gelmektedir. Suç işleyen, kötülük yapan bireylerin beyinsel fonksiyonlarında hasar olduğunda, bu hukuken hafifletici bir sebep midir, yoksa değil midir? Akıl hastalarının cezaya çarptırılmaması durumu, empati yoksunları için de geçerli olacak mıdır? Nörohukuk, bu konuları tartışmak ve konuya dair yeni kurallar belirlemek için ortaya çıkan yeni bir daldır.* Gelecek yıllarda konuya dair yeni hukuki uygulamalar ve cezai düzenlemeler getirileceği görülmektedir.

Bu alanda çalışan nöropsikiyatrların ve birçok diğer bilim insanının temel odağı, kötü davranışların daha yapılma aşama-

137) David Eagleman, *Incognito: Beynin Gizli Hayatı*, çev. Zeynep Arık Tozar, Domingo Yayınları, İstanbul, 2013, s. 185, 186.

*) Konuyla ilgili olarak 2006 yılında gerçekleştirdiği cinayetin sonucunda avukatı tarafından nörobilim kullanılarak savunulan Bradley Waldroup vakası ilk örnektir. Avukat, nörobilimcilerin Waldroup'un psikopatlığı hakkındaki bilimsel verilerini mahkemeye sunarak konuya dair yeni bir dönem ve tartışma başlatmıştır.

sına gelmeden önceden engellenip engellenemeyeceğidir. Çocuk yaşta kötülük yapma potansiyeli olan bireylerin önceden tespiti ya da cezaevi, akıl hastanesi gibi kurumlarda kalmak zorunda olan kişilerin kötülük yapma ihtimallerinin biyolojik olarak yok edilmesi, yakın zamanda gerçekleşecek gibi görünmektedir. Bilim insanları, empatinin sonradan öğrenilmesi ya da bu bireylerde bulunmayan (oksitosin, vb.) bazı hormonların dışarıdan takviye edilmesi veya beyinlerinde bu konuyu yöneten bölümlere elektrik verilmesi gibi yollarla hem bu bireylerin topluma kazandırılması, hem de bireylerin pasifize olmadan mutlu bir hayat sürebilmesi için çalışmalar yapmaktadırlar. Bu bir yandan koruyucu tıp bilimi gibi bir misyona sahipken, bir yandan da toplumun tamamen pasifize edilip edilmeyeceği konusunda hükümetler tarafından kullanılıp kullanılmayacağı hususunda soru işaretleri doğurmaktadır.

1.3
ÜTOPYALARDAN GEÇ KAPİTALİZME: POSTMODERN DÜNYA DÜZENİ YA DA GEÇ KAPİTALİZMİN MANTIĞINDA KÖTÜLÜK



Birçok soyut kavram gibi tarihsel süreç içinde kötülük de dönemin ihtiyaçlarına, sosyolojik, ekonomik, kültürel, coğrafi şartlarına göre şekillenmiş, değişmiş ve dönüşmüştür. Günümüz kötülük anlayışına sahip bireyler için geçmişe dönük kötülük imajları, insanı tanıma ve insan aklının sınırları konusunda ipucu barındırır. Örnek olarak Neiman, günümüzde çok az kimsenin genel etik ilkeler üzerinde kesinlik iddiasında bulunurken, çoğunun belli etik paradigmalardan oldukça emin olduklarını belirtir. Değerin genel dayanaklarının kesinliğinin yitimi, onun belli örneklerinin kesinliğini etkilememiştir; belki de tam tersidir. Üç yüzyıl önce, temellerin daha sağlam olduğunun söylendiği zamanlarda, halk önünde ölümüne işkence ge-

niş kesimlerce kabul görmekteyken, günümüzdeyse bu, ilkeler üzerine farklılıklara bakılmaksızın neredeyse evrensel olarak reddedilmektedir.[138] Köle ticareti, gladyatör dövüşleri, sömürgecilik, vb. durumlar da geçmişte sıradan ve normal görülürken, günümüzde kötülük olarak anlamlandırılmaya başlayan kavramlar arasındadır.

Toplumun geneli için uyumlu, kötülüklerden uzak bir ortam yaratmak adına yapılmış, tarihteki değişik ve vahşi sayılabilecek uygulamalardan birine Foucault dikkat çeker. Foucault 1656 yılında Paris'te, bütün düzensizliklerin kaynağı olan dilencilik ve aylaklığı önlemek üzere Genel Hastane (*hopital general*) adıyla açılan ve birkaç ay içinde Paris nüfusunun yüzde birlik bir bölümünün gözetim altına alınmasını sağlayan bir sistem kurulduğunu belirtir. Aynı dönemde Avrupa'da da benzer gelişmeler meydana gelmiş, çeşitli ülkelerdeki nüfusun önemli bir kısmı sıkı resmi denetim altındaki kurumlarda kapatılmıştır. Kapatılanlar deliler, hastalar, fakirler, dilenciler, işsizler gibi farklı özellikler taşıyan kişilerin oluşturduğu karışık bir gruptur. Hepsinin ortak özelliği, çalışamayan veya çalışmak istemeyen, sabit işi ve evi olmayan yersiz yurtsuz insanlardır. Bu durum yeni bir çözüm olarak görülmüştür. Tamamen olumsuz kovma tedbirlerinin yerine ilk kez bir kapatma önlemi ikame edilmektedir. İşsiz artık kovulmamakta veya cezalandırılmamaktadır; ona masrafları ulusa ait olmak üzere ama kişisel özgürlüğünü kaybettiren bir şekilde bakılmaktadır. Onunla toplum arasında adı konulmamış bir zorunluluklar sistemi yerleşmektedir. Genel Hastane tıbbi bir kurum değildir. Daha çok yan adli bir yapı olup, daha önceden oluşmuş yetkilerin yanı sıra ve

138) Susan Neiman, *Modern Düşüncede Kötülük: Alternatif Bir Felsefe Tarihi*, çev. Ayhan Sargüney, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006, s. 20.

mahkemelerin dışında karar veren, yargılayan ve infaz eden bir cins yönetsel bütündür. Potansiyel kötülükler ve kötüler ıslah edilmekte, kontrol altına tutulmaktadır ve böylelikle Paris sokaklarının güven, asayiş ve huzuru sağlanmaktadır. Uygulamanın görünen yüzünde ise, barınma ve gıda konusunda sıkıntı çeken bireylerin ihtiyaçlarının devlet tarafından karşılandığı imajı vardır.[139]

Morton kötülüğe yaklaşımın tarihsel değişimi ilgili olarak geleceğe endişeyle yaklaşır. Çünkü yukarıda da bahsedildiği üzere döneminde normal karşılanan kimi olay, sonradan kötülük olarak addedilmiş ve yapılmaktan vazgeçilmiştir. Ona göre gelecekteki toplumlar geriye bakacak ve şu anki uygulamalarımızın bazı yönlerini onaylarken diğerleri için iç çekip ürperecek ve neden insanların bu uygulamalarının affedilemez olduğunu anlamalarının bu kadar uzun zaman aldığına şaşıracaktır. Ama insanlar bütün bunların içindeyken neyin savunulabilir neyin savunulamaz olduğunu kolayca anlayamaz. Bazen toplumun ideal olmaktan çok uzak olduğu ipuçları yakalanır ve genelde bu ipuçları göz ardı edilir. Çoğu geleneksel köle sahibi toplum üyelerinin kötülük temeline dayanan bir dünyaları olduğunu anlamalarının bulanık bilinçliliği anımsandığında durum ortaya çıkar. Bu tür kuşkular çabucak yok edilir ama eğer çok sık meydana gelirlerse onları yok etme teknikleri gelişir. İnsanlar, büyük kötülüklere yol açan hareketlerini fark etmemek için stratejiler kurmayı öğrenir. Bu şekilde terbiyeli, iyi niyetli, sorumluluk sahibi insanların çoğu olsa olsa bulanık

139) Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi*, çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 4. baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, Ekim 2006, s. 85-133., Michel Foucault, *Büyük Kapatılma*, çev. Işık Ergüden, Ferda Keskin, 3. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011.

bir bilinçliliğe sahip oldukları kötülüklerde suç ortağı olurlar.[140] İnsanlık tarihinin bu durumun örnekleri ile dolu olduğu göz önüne alındığında gelecekteki insanların günümüze dair yorumlarının nasıl olacağı aşağı yukarı tahmin edilebilir. Ancak elbette Morton'un bahsettiği göz ardı etme ve kuşkuları yok etme teknikleri ile ilgili olarak da iğne-çuvaldız ilişkisini gündeme getirme durumunun gerekli olduğu bir gerçektir.

Aynı zamanda geçmişiyle hesaplaşır gibi görünen uygarlıkların geçmişte hesaplaştıkları konulara benzer tutumları günümüzde de gerçekleştirmeye devam etmeleri, konuyla ilgili farklı çelişkilerden biridir. Örnek olarak kölelik ve sömürgecilik kurumlarından İkinci Dünya Savaşı sonrası vazgeçen birinci dünya ülkeleri, günümüzde bu konuda zaman zaman günah çıkartmaktadır. Bir yandan yaptıklarını olumlar biçimde hem o bölgelere medeniyet götürmüş olduklarını öne sürseler de, bir yandan da o toplulukların nesillerinin tükenmesine neden olduklarını itiraf etmektedirler. Ancak bir yandan da günümüzde Ortadoğu coğrafyasında özgürlük getirmek savıyla neden askerleriyle yer aldıkları da sorulması gereken başka bir sorudur. Geçmişte yapılanlardan pişmanlık duyulması, o hataların yinelenmemesiyle tutarlı bir duruş içerisinde gerçekleştirilirse değerlidir.

Bu durum elbette sadece birinci dünya ülkeleri için geçerli bir durum değildir. Birçok ülke, ya kendi vatandaşını, ya da başka ülke vatandaşlarını sömürerek ekonomik ve siyasi gücü elinde tutabilmektedir. Geçmişteki yönetimlerin uygulamalarını eleştirip onlardan çok daha kötücül olabilen ülke yönetimleri ve yöneticileri de mevcuttur.

---

140) Adam Morton, *Kötülük Üzerine*, s. 68.

Zaman içindeki dönüşüm dışında kötülük kavramıyla ilgili kültürel farklılıklar da çarpıcıdır. Harari, Ache toplumunda yetişkinler arasındaki şiddetin nadir olduğunu, kadınların da erkekler gibi istediklerinde eş değiştirebildiklerini, daima gülümsediklerini, liderlik hiyerarşisi olmadığını ve hükmetmeye çalışan insanlardan kaçındıklarını belirtir. Aynı zamanda az sayıdaki eşyaları konusunda son derece cömerttirler ve başarı, zenginlik gibi takıntıları yoktur. Ancak Ache toplumunda çocukların, hastaların ve yaşlıların öldürülmesi normal görülür. Bu noktada Harari, Ache toplumunun da tüm diğer insan toplulukları gibi oldukça karmaşık olduğunu, grubun düşmanlarından sürekli kaçma gerekliliği nedeniyle kendilerine ayak bağı olacak kişilere karşı sert bir tavır geliştirdiğini ve yüzeysel bilgi ve tahminlere dayanarak belli bir grubu şeytanlaştırmanın veya idealize etmenin tehlikeli olduğunu vurgular. Ache toplumunun da eski avcı toplayıcılar gibi sadece insan olduklarını belirtir.[141]

Kültürel ve dini farklılıkların zaman içindeki değişimine Eagleton, 1991 yılında Protestan bir İngiliz piskoposun, uygunsuz kahkahayı, kaynağı açıklanamaz bilgiyi, sahte gülüşü, İskoçya kökenli olmayı, kömür madeninde çalışan akrabaları ve giysi ile araba rengi olarak siyaha düşkünlüğü bir insanın bedenine şeytanın girdiğini gösteren işaretler arasında saymasına örnek verir. Bu özelliklerin anlamlı olmadığını ancak kötülüğün de tam olarak böyle bir şey olduğunu işaret eder. Bir eylem, anlamdan ne kadar uzaksa o kadar kötüdür. Kötülüğün, bir sebep ya da amaç gibi, kendinin ötesinde var olan hiçbir şeyle bağlantısı yoktur.[142]

---

141) Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*, s. 65.
142) Terry Eagleton, *Kötülük Üzerine Bir Deneme*, s. 8.

İnsanlık tüm bu kötülüklerden, olumsuzluklardan uzak bir düzen hayalini zaman zaman kurmuştur. Elbette kötülüğün nesnel bir karşılığı olamadığından herkesin hayali kendine özgüdür. Bu nedenle kiminin ütopyası, kiminin distopyasıdır da denebilir. Örnek olarak alkolün olmadığı bir dünyayı ütopik gören biriyle zaman zaman alkol kullanmayı seven birinin uyuşması mümkün görünmemektedir. İnsanlık, ütopya hayali kurarken, pek ümitli görünmemektedir çünkü ütopyanın kelime karşılığı 'olmayan yer'dir. Yine de birkaç başarılı olmuş ütopya hayali vardır. Onun dışında hepsi ya zihinlerde, ya da kitaplarda basılı birer hayal olarak kalmıştır.

Tasarlanmış farklı ütopyalar aynı zamanda düşünürlerin, yazarların kötülükle ve var olan dünya düzeniyle zihinsel olarak baş etme yollarından biridir. Ütopya yazarları başka bir dünyanın mümkün olduğunu insanlığa göstermeye çalışırlar. Kendi zihinlerinde kurguladıkları farklı dünyalar ile yol gösterici, ilham verici olma amacındadırlar. Platon'un Devlet'i yaratılmış ilk ütopya olarak bilinir ve ondan sonra oluşturulan neredeyse bütün ütopyalar ondan esinlenirler.

Platon, *Devlet* adlı eserinde, devlet gelişip en iyi yönetimi bulduğunda, devlet içinde yaşayan tüm vatandaşların, her sınıfın, doğanın bağışladığı mutluluktan payını alıp almadığının esas gözetilecek konu olduğunu söyler. Ona göre devlet ütopyası oluşturulurken dikkat edilmesi gereken nokta budur.[143] Platon, doğruluğun iyilik ve akıllılık, eğriliğinse, kötülük, bilisizlik olduğunu belirtir.[144] Böylelikle tüm vatandaşlar eşit derecede iyi eğitim hakkına sahip olmalıdır.

143) Platon, *Devlet*, s. 117.
144) Platon, *Devlet*, s. 40.

Platon, bir insanın içinde hem iyi, hem de kötü birer yanın var olduğunu söyler. İyi yanın, kötü yanı egemenliğine aldığı durumlarda, kişinin kendine egemen olduğu varsayılıp, eylem sahibi övülür. Tersine kötü yetişme, kötülerle zaman geçirme sonucu iyi yan güç yitirir de, kötü yanın denetimine girerse de kendinin uşağı denilir. Bu sözler de kötüleme anlamına gelir.[145] Bu durumun devlet için geçerli olan versiyonunda devlet için, kendine egemen denilir. Onda iyi yan kötü yanı denetimine almıştır. Platon'un kendine egemen, ölçülü devlet tanımı budur.[146]

Platon, iyi ve kötü devlet türlerini kendi kurduğu ütopya doğrultusunda sınıflandırır: Birincisi, onun kurduğu devlet türü ki, iki ad verir ona: yöneticilerden biri, diğerlerinden üstünse monarşi; birbirlerine eşitlerse aristokrasi, yani en iyilerin yönettiği devlet.[147] Onun iyi, doğru bulduğu devlet biçimi bunlardır. Devletlerin ya da bireylerin kötülükleri yalnızca toplumsal düzeni değil, bireylerin işlerini de bozar.[148] Platon'a göre kötü devlet biçimleri ise, oligarşi, demokrasi, tiranlık, babadan oğula devreden krallıklar, satın alınan beyliklerle, bunlara benzeyen biçimleridir.[149]

Platon'un, toplumda kötülerin azalması, iyilerin çoğalması üzerine bulduğu formüllerden biri de, iyilerin en fazla, en kötülerin de en az sayıda üremeleri zorunluluğudur. Bununla birlikte, en kötülerin değil, en iyilerin çocukları büyütülmelidir ki, soy yozlaşmasın. Dünyaya gelen çocukları, devlet yönetiminde her iki tür de ortak olacağı için, kadınlarla erkeklerden oluşan bir kurul büyütmelidir.[150]

145) Platon, *Devlet*, s. 128.
146) Platon, *Devlet*, s. 129.
147) Platon, *Devlet*, s. 147.
148) Platon, *Devlet*, s. 149.
149) Platon, *Devlet*, s. 258.
150) Platon, *Devlet*, s. 162.

Thomas More, kendi ütopyasını kurarken Platon'un *Devlet*'indeki bazı öğelerden esinlenir ve sık sık *Devlet*'ten, onun düzeninden örnekler verir. More'a göre mülkiyet tüm kötülüklerin nedenidir ve *Utopia*'sında mülkiyetsiz bir toplum kurgular. Bütün mal ve mülkler ortaktır çünkü "senin benim" ilkesi kötülüğe elverişli bir toplum düzeni oluşturur.[151] Ütopyalılar aynı zamanda, sosyal sınıf ayrımını ortadan kaldırmış, barışçıl bir dünyada yaşayan insanlar olarak tasvir edilirler. More aynı zamanda kötülüğü ortadan kaldırmak için de bazı önerilerde bulunur: Zorbalığa ve bozgunculuğa karşı sert yasalar koymak. Yükselme tutkusu ve entrikaları kötüleyip cezalandırmak. Devlet görevlerini parayla satmak. Ona göre mutlu ve huzurlu bir toplumun kökeni bu davranışları engellemekten geçer. Erdemli şehir tam olarak bir vücuda benzer. İnsan, vücudunun organları gibi şehrin iyiye doğru gitmesi ve hayatta kalması için çabalar ve yardımlaşır.[152]

Aynı zamanda Thomas More'un ütopyasındaki bir oyun, kötülükle mücadele etme anlamında önemli bir örnektir: Utopia'da yaşayanların, satranca benzer iki çeşit oyunları vardır: Birincisi bir hesap oyunudur. Bu oyunda sayılarla oynar, yarışırlar. İkincisi, iyilik ve kötülük savaşı denilebilecek bir oyundur. Bu oyunda kötülüklerin anarşiye götürdüğü, insanları birbirinden kinle ayırdığı, buna karşılık iyiliklerin herkesi birleştirdiği görülür. Her iyilik, onun karşıtı olan kötülükle savaştırılır; kötülüğün nasıl zorbalığa, kurnazlığa kaçtığı, ama iyiliğin kötülüğe nasıl karşı koyduğu, onu nasıl alt ettiği, her iki tarafın zafere ne yoldan ulaşmak istedikleri görülür.[153]

151) Thomas More, *Utopia*, çev. Sabahattin Eyuboğlu, Vedat Günyol, Cem Yayınevi, 5. basım, Nisan 1997, s. 56.
152) Thomas More, *Utopia*, s. 57.
153) Thomas More, *Utopia*, s. 75.

Thomas Campenella'nın *Güneş Ülkesi*'nde de, her şey ortaktır. Paylaşma işini yöneticiler yaparlar ve bencilliğin amacını ortadan kaldırmakla onu yok etmiş ve yerine ortak hayata sevgisini koymuşlardır.[154] Kişiye özel çıkarları eleştiren Campanella, onlar kaldırıldığında ortada toplum yararından başka bir şey kalmayacağını söyler. Kişinin kendi yararını gütmesiyle oluşan bencil davranışların, önünde sonunda toplumsal anlaşmazlıkla sonuçlanacağına inanır.

En önemli İslam filozoflarından olan Farabi, *İdeal Devlet* isimli eserinde İslamiyet inancıyla kendinden önce yazılmış ütopyalar arasında bir uzlaşım yaratmaya çalışır. Farabi'nin *İdeal Devlet*'inde (*El Medinetü'l Fazıla*) her insan yaşamak ve hayatta kalmak için diğer insanlara ihtiyaç duyar. Bu nedenle topluluklar oluşur ve bu topluluklarda her birey düzeni sağlamak ve ihtiyaçları karşılamak için üzerine düşen görevleri yerine getirir.[155] Farabi'ye göre hayır nasıl arzu ve iradeyle elde edilirse, kötülük de aynı arzu ve iradeyle elde edilir. Dolayısıyla bir şehrin sınırları içindeki yardımlaşmanın kötü amaçlara doğru yönelmesi mümkün olduğundan, dikkatli olunmalıdır. Şehrin sakinlerinin sadece mutluluğa erişmek için birbirleriyle yardımlaşmaları ve çalışmaları o şehri güzel, yaşanılır, erdemli bir şehir haline getirir.[156] Farabi'ye göre erdemli şehrin karşıtı cahil şehirdir. Cahil şehirde yöneticiler halkın mutluluğunu tanımaz ve düşünmezler. Halkın mutluluğunu ve iyiliğini düşünmeleri gerektiği kendilerine öğretilse bile kabul etmez ve de inanmazlar. Onlar ancak sağlık, servet, şehvet sahibi olmak ve

154) Tommaso Campanella, *Güneş Ülkesi*, çev. Şemsettin Yeltekin, Araf Yayınları, İstanbul, 2012, s. 23.
155) Farabi, *El Medinetü'l Fazıla*, çev. Nazif Danışman, M.E.B. Yayınları, Ankara 2001, s. 79.
156) Farabi, *El Medinetü'l Fazıla*, s. 80.

saygı, itibar kazanmak için iyi yöneticilik yapıyormuş gibi görünürler.[157]

Tüm bu ütopya hayalleri ve tasarımları, distopik sayılabilecek ama ne yazık ki gerçek olan İkinci Dünya Savaşı sırasında yaşananları engelleyememiştir. Savaş sırasında yaşanan soykırım, Hiroşima ve Nagazaki'ye atılan atom bombaları, vb. yaşanan vahşet sonrası tüm dünyada kötülük kavramı üzerine yeniden düşünülmeye başlanmıştır. Felsefeciler kötülük kavramının felsefi boyutunu sorgulamaya, psikologlar kötülüğün psikolojik boyutunu, hastalıklarla ilişkisini araştırmaya, antropologlar tarihsel olarak evrim süreciyle ilişkilendirerek kavramı yeniden gözden geçirmeye başlamışladır. Bu doğrultuda tüm insanlık, iyilik-kötülüğü sorgularken geçmişi ve o ânı da gözden geçirmiş, olaylarla hesaplaşmıştır.

Neiman, pesimist bir bakış açısından, yaşanan bu sorgulamaları, sonuca ulaşacağına inanmadığı için çok da anlamlı bulmaz. Ona göre eğer aydınlanma bir kimsenin kendi başına düşünme cesaretiyse, bu, aynı zamanda içine atıldığı dünyanın sorumluluğunu üstlenme cesaretidir. Bu nedenle, daha önceki çağların doğal dediği kötülülükleri ahlâki olanlardan köklü bir şekilde ayırmak, modernitenin anlamının bir parçasıdır. Auschwitz'in, modernitenin sonuna işaret ettiği söylenebilirse, bu, insanlığın kendi terörünü gösterme biçimindendir. Modern kötülük tasavvurları, dünyanın halinden dolayı Tanrı'yı suçlamaktan vazgeçme ve sorumluluğu insanlığın üzerine alması girişimiyle geliştirilmiştir. İnsana, kötülük hakkında yüklenen sorumluluk arttıkça, o bu sorumluluğa daha az değer görülmüştür. İnsanlık yönsüz bırakılmıştır. Yeniden entelektüel vesayet

157) Farabi, *El Medinetü'l Fazıla*, s. 91.

altına girmek çoğu kimse için bir seçenek değildir, ama insanlık adına olgunlaşma umutları da boş görünmektedir.[158] Tüm bu sorgulamalar sonunda oluşmaya başlayan postmodern olarak adlandırılan çağ, aslında bireyden çok sistemin kendini ve sürekliliğini koruması için şekillenmiş bir süreçtir. Dönüştürülmüş kötülük kavramı da bu yeni gibi görünen sistemin dinamiklerinden biridir.

Şaylan, postmodern söylemin genel olarak bilgi edinmeye ve bilgiye dayalı olarak neyin iyi ve doğru, neyin de kötü ve yanlış olduğunu irdelemeye kritik bir çerçevede yaklaştığını belirtir. Yani postmodern söylem için bir 'iyi ve adil' kavramı yoktur, bunun tanımı da yapılamaz. Bu durumda birey için algıladığı adaletsizliklere, kötülüklere göz yummaktan başka seçenek kalmamaktadır ve bu felsefi ya da epistemolojik olmaktan çok etiksel bir sorundur[159] Adorno'ya göre bu çok daha önce gerçekleşmiştir: "Böylece, kötülük öğretisi, sanayileşmiş toplumun başlarından beri, sadece barbarizmin habercisi değil, iyinin de maskesidir. İyide değerli olan ne varsa kötüye aktarılmıştır – o kötü ki, kötülüğünü tam bir gönül rahatlığıyla yapabilmek için iyiyi de kendi saflarına katmış bir düzenin bütün nefretini kendi üstüne çekiyordur şimdi."[160]

Postmodern dünya düzeninde kötülüğün geldiği noktayı tartışan Eagleton, postmodern kültürün artık cinsellikte şaşırtıcı bir yan bulamadığını ve bu yüzden de yüzünü kötülüğe çevir-

158) Susan Neiman, *Modern Düşüncede Kötülük: Alternatif Bir Felsefe Tarihi*, s. 14, 15.
159) Gencay Şaylan, *Postmodernizm*, İmge Kitabevi, 4. baskı, Ankara, Ekim 2009, s. 45.
160) Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: Sakatlanmış Yaşamdan Yansımalar*, çev. Orhan Koçak, Ahmet Doğukan, 4. basım, Metis Yayınları, İstanbul, Mayıs 2005, s. 97.

diğini vurgular. Postmodern dünyanın kötü olarak algıladığı şeyleri, kötü olmadıkları halde o şekilde vurgulandıklarını belirtir: vampirler, mumyalar, çürüyen cesetler, histerik kahkahalar, şeytani çocuklar, kanlı duvarlar... Aynı şekilde 'meleksi' diye tabir edilen toplumların politikayı, ülke insanlarını mutlu etmek için düzenlenmiş birtakım yönetimsel tekniklerin biraz ötesinde gördüklerini belirtir. Kötülüğü de kendi hoşgörülerinin yan etkisi olarak yaşatma eğilimindedirler. Dahası sadece kötülüğü değil, star tarikatlarından dini köktenciliğe, Satanizmden New Age'e kadar her tür sahte alternatifi beslerler. İnsanların anlamla yaşamalarına olanak sağlamayan toplumlar, anlamlandırma işini astroloji ve Kabala gibi merdiven altı spritüellerine havale eder. Anlam furyası, anlam kıtlığına yol açar. Ve sosyal var oluş anlamsızlaştıkça ve anarşistleştikçe, meselenin ihtilafa ve karmaşaya varmaması için, Tanrı'nın ve ülkenin ululuğuyla ilgili yapılan bağnaz ve hamasi konuşmalarla özdeşleşen meleksi ideolojilere daha çok ihtiyaç duyulur. Oysaki geleneksel düşüncede kötülük çekici değil, aksine zihinleri uyuşturacak kadar monotondur.[161]

Baudrillard, "Mübadelesi olanaksız bir kötülüğün yerini almaya çalışan ve her biçimi gerçek ticari bir alana dönüşmüş olan kurban/atık ekonomisiyle mutsuzluk duygusu üstüne oturan bir ekonomi politik,"[162] olarak tanımlar günümüz dünya düzenini. Aynı zamanda günümüz toplumunda kötülüğün yerini mutsuzluk kavramının aldığını belirtir. Mutsuzluk, değerler borsasında mübadele edilebilmektedir ancak kötülüğün bir başka şeyle mübadele edilebilmesi olanaksızdır. Böylelikle tü-

161) Terry Eagleton, *Kötülük Üzerine Bir Deneme*, s. 110, 111.
162) Jean Baudrillard, *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*, çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara, Ekim 2005, 151.

ketim toplumu açısından da yeni, devasa bir pazar açılmış olur. Hak, hukuk adı altında mutsuzluk bir geçim kaynağı haline getirilmiştir. Kaza sigortası ve tazminatı, depresyon ilaçları, genetik hastalıklar, her türlü olumsuzluğa biçilen maddi değer gibi birçok olumsuz öğeden dahi ticari sistem para kazanmaya başlamıştır.[163]

Bir yandan da, eskiden metafizik ya da ahlâki bir ilke olan kötülüğün izi, günümüzde maddi anlamda, genlere kadar sürülmektedir. Bu durumda kötülük nesnel, öyleyse somut bir biçimde ortadan kaldırılabilecek bir gerçekliğe dönüşmektedir. Bu bakış açısından ortadan kaldırılabilecek bir öğe olan kötülük, günümüzde aynı zamanda da bir yandan düş, ütopya, illüzyon, fantazm gibi şeylerle de ilişkilendirilmeye başlandığından bu mümkün olamamaktadır. Çünkü bu unsurların da beraberce yok edilecek olması küresel süreç için dezavantajlı bir durum oluşturmaktadır.[164] Bu çelişki üzerinden ilerleyen ve bunu bir avantaja dönüştüren sistem, gerek kötülüğün metalaştırılarak tüketim toplumu unsuru haline getirilmesi, gerekse iyilik ile olan sınırlarının bulanıklaştırılması ile kötülük üzerinden beslenir hale gelmiştir.

Baudrillard'a göre, güzel ya da çirkin, doğru ya da yanlış, iyi ya da kötü terimleriyle değerlendirme yapmak, bir parçacığın hızını ve bulunduğu yeri aynı anda ölçmek kadar olanaksızdır. İyi, artık kötünün karşıtı değildir; hiçbir şey apsisler ve ordinatlar halinde düzenlenemez artık. Her tanecik kendi yörüngesini izler, her değer ya da değer parçası simülasyon göğünde bir an parlar, sonra diğer parçacıkların yoluyla ender olarak ke-

163) Jean Baudrillard, *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*, s. 152.
164) Jean Baudrillard, *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*, s. 27.

sişen eğri bir çizgi boyunca boşlukta kaybolur.[165] Baudrillard, günümüz küresel dünya düzeninde kötülüğün kendini fark ettirmeden iyilik gibi göstererek kamuflaja girdiğini ve insanları bu biçimde kandırdığını da ifade eder.[166] Ve tüm bunlardan geriye iyilik ve kötülük arasındaki farkın ortadan kalktığı ve bütün eylemlerimizi sonuçsuz kılan, kötünün kötüsüyle yoğun bir suç ortaklığını sürdürdüğümüz düşüncesi üzerine oturan bir kötülük varsayımı kalmaktadır.[167] Çünkü gerçeklik ortadan kalkmıştır ve böylelikle insanlar medya, kanaat önderleri vb. güçlerin etkisiyle iyi seçimler yaptıklarını düşünerek, kötülüğe yönlenmektedirler.

Bir yandan da kötülüğün eylemsel olarak ortaya konulmasıyla ilgili olarak Baudrillard ve birçok düşünür, soyutlaştırıldığı zaman insanın kötülüğü daha sıradan bir biçimde yaptığı tespitinde bulunurlar. Şeyler, göstergeler ve eylemler düşüncelerden, kavramlarından, özlerinden, değerlerinden, kökenlerinden ve amaçlarından kurtuldukları zaman sonsuza dek kendilerini yeniden üretirler. Düşünce çoktan yok olmuşken, şeyler işlemeyi sürdürür. Paradoks da zaten bunların bu koşullarda bu kadar iyi işliyor olması durumudur.[168] Bu noktada Russell, bireyle olan bağlarından koparılan soyutlamaların rahatlıkla öldürebilir olduğunu söyler. Kaç katliam kilise, demokrasi ve halk tarafından talep edilmemiştir ki? Soyutlamalar, on-

165) Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*, çev. Işık Ergüden, 4. basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010, s. 12.
166) Jean Baudrillard, *Karnaval ve Yamyam*, çev. Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, Mayıs 2012.
167) Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*, s. 155.
168) Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*, s. 12.

ları insan yapımı olmanın ötesinde şeylermiş gibi görmeye, kendimizi kandırarak onların gerçek olaylar olmadıklarını sanmaya başladığımızda öldürücü olurlar.[169]

Konuyla ilgili tartışılması gereken önemli bir nokta, kötülüğün teknoloji yardımıyla (insansız hava araçları, gizli kameralar, atom bombası, kimyasal silahlar, vb.) daha kolay ve geniş alanda uygulanabilir hale gelmesinin yanında, bir de yaratılan kötülüğün seyirciye doğrudan -hatta canlı yayında- ulaşabilmesi durumudur. Teknolojinin gelişmesiyle birlikte gelişen görüntü kayıt ve yayınlama sistemleri, anında ve her tür ortamdan televizyon ya da internet gibi mecralar üzerinden canlı yayın yapma kapasitesine ulaşmıştır. İzleyici olarak savaşa dair televizyonlardan izlediğimiz ilk canlı yayın 'Körfez Savaşı'na dair görüntülerdir. 1991 yılında bir yandan gözlerimize inanamayarak, bir yandan da olayın/görüntülerin gerçekliğini sorgulayarak, bir yandan da olayların sınırımızda yaşanmasıyla hissedilen tehdit duygusu altında durumu kavramamız güç olmuştu. Ancak tüm bu şaşırtıcılıktan geriye kalan gerçeklik duygusundan uzak, film kurmacalığına yakın bir histir. Hiçbirimizin zihninde savaşta ölen insanlar kalmamıştır. Geriye kalan sadece petrole bulanmış karabataklar ve gece bombalanan şehre saçılan ışıkların görüntüsüdür.

Olaya dair bir diğer şaşırtıcı gelişme, Türkiye'de yayınlanan *Atlas* dergisinin Mayıs 2004 yılında "Dünyada İlk!" ibaresiyle dergiye ek olarak verdiği "Silahın Gözü (Gun-Camera)" VCD (Video kompakt disk)'sidir. VCD içeriği, savaş sırasında bir askerin silahının kamerasından görülen görüntülerden oluşmaktadır. Görüntülerde gece görüş modunda nişan alınan askerler

169) Jeffrey Burton Russell, *Şeytan: Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük Tasarımları*, s. 16, 17.

ve ölümlerine şahit oluruz. Aynı zamanda görüntüler karargâhtaki yetkililere ulaşır ve "vur" emrini merkezden onlar verirler. Eylemi gerçekleştiren kişi ve emri veren kişinin sorumluluğunun sorgulaması haricinde, evinde bilgisayardan olayı izleyerek şahit olan bireyin kötülüğe ortak edilmesi durumun tartışılması gereken başka bir boyutudur.

Bilgisayar oyunundan farksız olan -ama gerçek olan- bu görüntülerin seyri sırasında, empatiden ve dolayısıyla özdeşleşmeden uzak, şaşırtıcı olmasıyla hipnotize edici, vuran ile vurulan arasındaki mesafe dolayısıyla etkisiz/tepkisiz bir deneyim yaşanır. İzleyici, seyirci koltuğunda şahit olduğu kötü-acı-ölümcül-gerçek olaya röntgenci pozisyonunda şahitlik yapmanın yanında, gerçek olduğu oranda bir o kadar da sanal-gerçekdışı-rüya olarak seyirciyi hayali konuma sokan durum arasında gidip gelerek ne hissedeceğini bilemez. İzleyici, birinci gözden kameranın merceği aracılığıyla ölüm anını deneyimlemiştir. Böylelikle video, seyirciyi suça ortak eder.

Durum elbette bir yandan da McLuhan'ın "mesaj medyanın kendisidir"[170] görüşüyle tam örtüşür. İzlenilen mecra daha çok film, dizi, bilgisayar oyunu gibi kurmaca yapıların ortamı olduğundan, görüntüler de seyircide bu altyapı üzerine deneyimlenir, yorumlanır. Bauman da duruma dair saptamalarında, Yahudi soykırımı sırasında geliştirilmeye çalışılan öldürme işlemi üzerinden yola çıkar. Eylemle sonuçları arasındaki fiziksel ve/veya psikolojik uzaklığın artışı, ahlâksal sınırlamaların askıya alınmasından da fazlasına yol açar. Eylemin ahlâk yönünden önemini ortadan kaldırır ve böylece, ahlâklılığın kişisel standartlarıyla eylemin toplumsal sonuçlarının ahlâk dışılığı

170) Marshall McLuhan, Quentin Fiore, *The Medium is the Massage*, Gingko Press, 2001.

arasındaki her türlü çelişkiyi daha doğmadan çekip alır. Buna benzer bir sonuç da kurbanların, kendilerini psikolojik yönden görünmez kılmalarıyla sağlanır. Modern savaşlarda insan kayıplarındaki artıştan sorumlu etkenler arasında en belirleyicilerinden biri kesinlikle budur. Bauman, ölüm eylemi uzaktan teknoloji dolayımıyla olduğunda askerlerin bu edimi daha kolay gerçekleştirebildiklerini söyler. Kurbanlar psikolojik olarak görünmezdir. Doğrudan çatışma ve şiddet şokundan uzak bir biçimde, ateşleme düğmesi ya da herhangi bir teknolojik cihaz aracılığıyla, katilleri kurbanlarından optik açıdan ayıracak öldürme eyleminin gerçekleştirilmesinin daha kolay olduğunu keşfeden Nazilerinse gaz odalarını keşfettiklerini söyler.[171]

Ancak soyutlaştırılmadığı, teknolojiyle uzaklaştırılmadığı zaman ya da sayılarla ifade edilip kötülüğün etken ve edilgen nesneleri arasındaki bağ koparılmadığı zaman da bireylerin kötülük yapabildikleri bilinen gerçekler arasındadır. Arenada gladyatörlerin birbirlerini öldürmeleri için binlerce insanın tek bir ağızdan "öldür" diye bağırmaları, sonucu görecek olmalarına rağmen onlar için gayet caziptir. Bu noktada soyutlaştırmanın kötülüğü kolaylaştıracağı ancak başlı başına bir neden olamayacağı söylenebilir. Aynı zamanda son dönem psikolojik araştırmalar göz önünde bulundurulduğunda da insanın genetik kodlarında iyilik ve kötülüğün yer aldığı ve kötülüğün daha çok kendinden olmayan/öteki üzerine uygulanmasının daha kolay ve doğal olduğu bilgisi ışığında kötülüğü kolaylaştırıcı faktörler biraz daha anlaşılır olabilir.

Russell'a göre bu konularda motivasyona ilişkin sorular zor ve belki de gereksizdir. Bir eylem, o eylemi yapan şahıs yargı-

171) Zygmunt Bauman, *Modernite ve Holocaust*, çev. Süha Sertabiboğlu, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997, s. 46, 47.

lanmadan da yargılanabilir. Bir işkenceci bu eylemini korkudan ya da yanlış yönlendirilmiş bir usavurma sonucu işliyor olabilir; ancak işkence, mutlak, nesnel bir kötülük olarak kalır.[172] Dolayısıyla böyle düşünüldüğünde yapılan kötülük, yapan faktörü ve onu tolere edenler tarafından yok edilemez.

Kötülük üzerine algılar, genellikle kötülükte bir kalıp ya da bir birliğin olduğuna ilişkin bir duyum yaratır ve bu da, kötülüğün kişileştirilmesine yol açar. Özellikle modern ampirik toplumlarda kötülüğün kişiselleştirilmesine rastlanmaz. Buna karşın çoğu toplumda böyle bir kişileştirme görülür, çünkü kötülük, dışarıdan bilinçli zihnin dışından gelen bir güç olarak hissedilir. İnsan zihninde kendiliğinden ortaya çıkan kötülükle ilgili kişiselleştirmeler genelde oldukça belirsizdir; algıların ve formülasyonların diğer kişilerle mübadelesi yoluyla, kişileştirme daha bir açıklık kazanır.[173]

Çabuklu bu durumu modernliğin kitleleri "duygusal olarak işin içine katarak" onların kendi şiddetlerini kendilerinden gizlemelerine olanak veren büyük söylemlerinin 1960'lar sonrasının postmodern toplumunda gücünü yitirmeye başlamış olmasına bağlar. Artık insanlar kendi şiddetlerini "devletlerine devrettiklerinin" daha çok farkındadırlar ve böylelikle de kayıtsız bir şiddet biçimine daha açıktırlar. Bu kayıtsızlık gündelik hayatta yaygınlaşan rasgele ateş açma vb. şiddet edimlerinin açıklanmasına ışık tuttuğu gibi, devletlerin artık uluslarından çok fazla çekinmeden pervasız bir şekilde küresel çapta şiddete başvurmalarındaki rahatlıklarını anlaşılır kılar. "Elleri-

172) Jeffrey Burton Russell, *Şeytan: Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük Tasarımları*, s. 20.
173) Jeffrey Burton Russell, *Şeytan: Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük Tasarımları*, s. 49, 50.

ni kana bulaştırmayan" postmodern seyirciler, televizyon ekranının karşısında bazen yemiş yiyerek kayıtsızca kurbanların katlini izlerler. Günümüz postmodern toplumun bireyleri şiddeti onaylamaları konusunda artık kendilerine ve başkalarına daha az yalan söylerler. Baudrillard'ın ortaya koyduğu, kötülüğün şeffaflığı da denilebilecek olan bu durumda kartlar açık oynanır.[174]

Bir yandan da günümüz dünyasının giderek bireyci ve yabancılaşmış bireyler yaratmasından kaynaklı kolektif bilincin zayıflamasıyla da birlikte, tek başına hayatta kalmaya yönelik bir çaba söz konusudur. Bu çaba içerisinde birey bencil, agresif, rekabetçi bir tutum içerisinde hayatta kalacağına inandırılır. Kitle iletişim araçları, eğitim sistemi, din kurumu, vb. aygıtlar bireysel bilinci bu yönde oluşturur. Bu noktada kötülük kavramı bireyci bakış açısında kişinin 'kendi iyiliği'ne dönüşerek bilinen anlamını yitirir.

Postmodern dünyanın da belki ötesine geçildiği bugünlerde, birçok alanda sınırların hem belirsizleştiği hem de keskinleştiği; özellikle zengin ile fakir arasındaki hem fiziksel hem de kültürel uçurumun arttığı gerçeğinden yola çıkarak sınıfsal düzeyde yeni bir oluşumun belirmeye başladığı söylenebilir. Modernizm öncesi dönemde var olan sınıfsal düzen, aristokrasi, seçkinler gibi olmasa da; özellikle 1980 sonrası yüzeye çıkmaya başlayan fiziksel ayrışmayla (plazalar, yirmi dört saat güvenlikli siteler, şehir içi ulaşımın helikopter yoluyla karşılanması, sadece zenginler için tasarlanmış AVM'ler, vb.) birlikte, zengin ile yoksulun birbiriyle temasının koparılması sonucu iki taraf da birbiri için sadece kitle iletişim araçları yoluyla şe-

174) Yaşar Çabuklu, *Uzam ve Kötülük*, s. 136, 137.

killenen imajlardan oluşmaya başlamıştır. Bu imajlar gerçeği yansıtmadığı gibi, masalsıdır. Bu masalsı anlatım sonucunda yoksul için zengin, zengin için de yoksul 'kendi gibi', 'insan' olmaktan uzaklaşmış ve karşılıklı empati becerisi zayıflamıştır. Bunun sonucunda oluşan 'ötekileştirme', birinin diğerini tehdit, korku unsuru olarak görmesine kadar varabilir.

Bu kopuşun neticesinde yapılan iyilik/kötülüğün karşı tarafta yaratacağı etki de önemsizleşir. Hatta 2000'li yılların sonunda *Slumdog Millionaire* (Milyoner, 2008) filminin çektiği ilgi sonucu başlatıldığı öne sürülen '*poorism*', '*slum tourism*', '*poverty tourism*' gibi uygulamalarla hayvanat bahçesi ziyaretinden çok da farkı olmayan turistik turlarla, orta sınıf ve üstü kesimler, Hindistan, Afrika, Brezilya gibi ülkelerde gecekondularda yaşayan insanların hayatlarını seyretmek isterler. Yoksulluk seyirlik nesneye dönüşmüş ve arzulanır olmuştur. Ne kadar hayır turizmi adı altında lanse edilmeye çalışılsa da, '*reality tour*' olarak da nitelenen bu oluşumlar insanın özellikle merak ve röntgencilik güdülerine hizmet etmesiyle öne çıkan, ayrıca röntgenlenen yoksulun para kazanma karşılığı bu konuda rıza göstermesiyle de enteresan oluşumlardır. İnsan varlığının çok yönlü ve karmaşık yapısıyla paralel olarak gösterdiği davranışın bu çok yönlü etmenler üzerinden okunması zordur. Bu organizasyon da anlamlandırılması, herhangi bir kuramsal zemine oturtulması güç davranış biçimlerindendir.

Tur düzenleyen şirketlerin sayfalarında turlar, "Kibera: Dünyadaki en dost canlısı gecekondu mahallesi"[175] olarak lanse edilirken; tura hazırlık olarak organizatörlerin tura katılacaklara tavsiyeleri arasında, çamurlu ve sulu ortamda yürüneceği için

175) "Kibera Tours", http://kiberatours.com/kibera-slum-tours/, 08 Mayıs 2015.

buna uygun olarak rahat ve kapalı ayakkabı giyilmesi; mücevher, saat gibi kıymetli eşyaların kişinin üzerinde taşınmaması; tur sırasında çevredekilere para, şeker, kalem, balon gibi şeylerin verilmemesi; kişilerin özel hayatlarına saygı gösterilmesi ve kapı, pencereden içeriye bakılmaması; hem kişilere saygı gösterilmesi hem de fotoğraf makinesinin ve katılımcının güvenliği açısından fotoğraf çekilmesi konusunda sabırlı olunması ve sadece tur yetkilisinin gösterdiği noktalarda fotoğraf çekilmesi; herhangi birine ya da bir organizasyona bağışta bulunulmak istenildiğinde bunun ancak turdan sonra konulan kutular yoluyla yapılabileceği ve yoğun güvenlik önemleri olduğu için katılımcının kendini güvende ve rahat hissedebileceğidir.[176]

Kapitalist düzen, toplumun büyük bir kesimini maddi açıdan yoksullaştırmış ve aslında sistemde oluşmuş olan bu deliği, yarattığı bu yoksulluğu yeniden pazar haline getirmiştir. Bu anlamda özellikle bu bölgelerde yoksulluğun sürdürülebilir olması gereklidir. Aynı zamanda tura katılan orta sınıf ve üstü birey, turun sonunda yoksul olmadığı için büyük bir memnuniyet duyar ve haline sevinir/şükreder.

Zizek'in *Ahir Zamanlarda Yaşarken* kitabında televizyon programları üzerinden yaptığı okuması, bu duruma da uyarlanabilir. Zizek, günümüzde ideolojinin nasıl işlediğinin görülmesi için yapılması gerekenin Michael Palin'in BBC'deki seyahat programlarının en azından birkaçını seyretmek olduğunu söyler. Bu programlarda temel olarak, farklı adetlere karşı hayırseverce ironik bir mesafe alınır, yerel özgüllükleri seyre dalmaktan zevk alınır, ama bir yandan da bütün bunların arasından gerçekten travmatik olan veriler seçip çıkarılır ki bu da

176) "Kibera Tours: To prepare the tour", http://kiberatours.com/to-prepare-the-tour/, 08 Mayıs 2015,

aslında postmodern ırkçılıktır. Bizlere Afrika'da açlıktan kıvranan çocukların görüntüleri gösterildiğinde ve bir şeyler yapma çağrısında bulunulduğunda, alttaki ideolojik mesaj şöyle bir şeydir: "Düşünme, siyasileştirme, yoksulluklarının gerçek sebeplerini unut, sadece hareket et, bağış yap, böylece düşünmek zorunda kalmamış olursun!"[177] Zizek, kitabın ilerleyen bölümlerinde şair Neruda'nın anılarında Hintli bir kadınla yaşadıklarını anlattığı bölüme değindikten sonra durumu; "Egzotik Ötekiyi kayıtsız bir kutsallıkla bir tutmak ona tam anlamıyla bok muamelesi yapmak demektir," diyerek eleştirisini bir üst noktaya taşır.[178]

Oysaki geçmişte yaşanan bazı olaylar, o döneme ışık tutmuş ve geleceği de aydınlatmayı, değiştirmeyi başarmıştır. Örnek olarak Fransız İhtilali'nden sonra 1789 yılında dünyayı kötülüklerden arındırmak üzere ortaya çıkmış İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, Amerikan Haklar Bildirisi'nden sonra, çağımıza ve çağımızın insanına ışık tutan temel belgelerden biridir. Kendiliğinden halk tabanlı gelişen bir hareketin sonucunda gerçek ihtiyaçlar neticesinde ortaya çıkmış olması önemlidir. Giriş ve 17 maddeden oluşan bildiri; sosyal ve siyasal hayatın tüm kötülüklerinin tek nedenini, insanın doğuştan sahip olduğu ve her zaman için var olan haklarının unutulmasına, bu haklara gereken saygının gösterilmemesine bağlar. Bildiriye göre; insanlar, hukuk bakımından, hür ve eşit doğarlar, hür ve eşit yaşarlar. Her insan, başkalarının özgürlüğüne saygı göstermek şartı ile istediğini yapabilme serbestliğine sahiptir. Düşüncelerini ve kanaatlerini başkalarına serbestçe açıklama, in-

177) Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, Eylül 2011, s. 24.
178) Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken*, s. 49.

sanın en değerli haklarından biridir. Bu nedenle, her insan, serbestçe konuşabilir, yazabilir ve yayınlayabilir. Kamu hizmet ve görevlerinin herkese açık olması, kimseye ayrıcalıklı işlem yapılmaması esastır. Bildiride, bireysel özgürlükler ve bu özgürlüklerin kullanılması açıklandıktan sonra, devlet ve yurttaş ilişkisi de açıklığa kavuşturulmuştur. İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi, kuvvetler ayrılığı ilkesini benimseyerek, devletin bireyler üzerindeki etkisini azaltmış, yasama, yürütme ve yargı organları arasında denge kurmaya çalışmıştır. Buna göre, hükümet ya da devletin temel amacı, insanın doğal ve zaman aşımına uğramayan haklarını korumaktır. Bu haklar; özgürlük, mülkiyet, güvenlik ve baskıya karşı direnmedir. İnsan ve Yurttaş Hakları Bildirisi; insanoğlunun eşitlik ve özgürlük mücadelesine yeni boyutlar kazandırmıştır. Bu nedenle, daha sonra yayınlanmış olan özgürlük bildirgelerini ve insan hakları belgelerini derinden etkilemiştir.[179] Böylelikle romantik ve iyi niyetli olarak ortaya çıkmış olan ve evrensel kabul görmüşlüğü tartışılmaz olan bir uzlaşımın günümüzdeki geçerliliğini ne derece koruduğu sorgulanmalıdır.

Badiou'ya göre "'insan hakları', kötülük görmeme hakları demektir: İnsanın hayatının (cinayet ve idam dehşeti), bedeninin (işkence, zulüm ve açlık dehşeti) ya da kültürel kimliğinin (kadınların, azınlıklara vs. aşağılanması dehşeti) taciz edilmemesi ya da kötü muamele görmemesi haklarına işaret eder" [180]

Dünyayı kötülüklerden arındırabilmek, dünyaya barışı getirmek, dünya üzerindeki adaleti sağlamak için ortaya çıkmış

179) Tolga Uslubaş, Sezgin Dağ, *İlkçağlardan Günümüze Dünya Tarihi*, Karma Kitaplar, İstanbul, Ekim 2007, s. 248.
180) Alain Badiou, *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 3. baskı, İstanbul, Aralık 2013, s. 25.

gibi görünen batı menşeli bazı oluşumlar, kurumlar, tam da bu noktayı ilgilendiren niteliktedir. Örnek olarak NATO ve Birleşmiş Milletler görünürde ne işe yarar; fiiliyatta ne işe yarar? Uluslararası Af Örgütü, İnsan Hakları Avrupa Sözleşmesi kime, nasıl hizmet eder? Dünya Bankası, IMF kime, neden borç verir? Üçüncü dünya ülkelerinin siyasal, ekonomik, hatta kültürel boyutlarda birinci dünya ülkelerine bağımlı olmalarını sağladıkları gerçeğini göre göre dünyayı kötülüklerden arındırmak gibi bir amaca hizmet ettiklerini düşünmek romantik bir hayalden öteye gidemez gibi görünmektedir.

Özbek, 1999 yılında yazdığı makalesinde, Körfez ve Kosova Savaşlarından yola çıkarak yaptığı değerlendirmede, bu savaşların temel dinamiğini dünyanın yeni bir konjonktüre girmiş olmasının belirlediğini söyler. Bu yeni dinamik, sıklıkla dile getirilen dünyanın nasıl şekilleneceğine iki ayrı kutbun değil, tek bir süper gücün karar veriyor olması durumudur. Buna bağlı olarak NATO bir savunma paktı olmaktan çıkarılmış ve bir saldırı paktına dönüşmüştür. Bu kararlarda, dünyanın değişik coğrafyalarının nasıl şekilleneceğinin yanı sıra, yenik süper gücün hangi sınırlara itilmesi gerektiği de önemli bir rol oynar. NATO sadece Rusya'yı değil, Çin ve Hindistan'ı da belirli bir alanla sınırlamanın mücadelesini verir.[181] Ancak 2010'lu yıllarla birlikte yeniden güçlenen Rusya, Çin, Hindistan, İran ve Brezilya başta olmak üzere bazı Güney Amerika ülkeleri ile birlikte süper gücün karşısına tekrar çıkmış ve dünya yeniden iki ayrı kutbun dengeleri üzerinde şekillenmeye başlamıştır.

Özbek, çalışmasında bir yandan da Körfez ve Kosova'nın bombalanmasında yapılan gerekçelendirmelerin de altını çi-

181) Sinan Özbek, "Nato Savaşları", *felsefelogos*, Yıl: 2, Sayı: 8, Ekim 1999, s. 31, 32.

zer. Ülkede yaşayan halkları ve bu hakların sahip olması gereken hakları yok eden 'kanlı bir diktatör'ün ortadan kaldırılması gerekliliği. Böylece toplu kıyımlar engellenecek, insan haklarına saygı sağlanacak ve özgürlük genişleyecektir. Özbek, Goethe Enstitüsü'nün başkanı Prof. Hilmar Hoffmann'ın Kosova NATO tarafından bombalanırken, "Olan öncelikle bir savaş aksiyonu değil, bir halkın katledilmesini engellemek için yapılmış bir barış misyonudur," şeklinde söylediklerini de ekleyerek söylemlerini tartışır.[182] Bu müdahaleler müdahale edilen ülkenin toplumu için faydalı mı, zararlı mı olmuştur. Bir saldırgan, baskıcı yönetim kendi halkına zulmeder ve diğer ülkeler için tehdit olursa, dünyanın geri kalan kesimi, bunu izlemekle mi yetinecektir? Bu tartışmaların yanıtı için Özbek, Kant'a başvurarak tartışmasını neticelendirir. Kant'ın *Sonsuz Barış* isimli çalışmasında belirttiği gibi bir kaos, anarşi durumunda başka ülkelere müdahale hakkı tanınması, müdahale edecek gücün niteliğiyle, neliğiyle ilişki içinde ele alınmalıdır.[183] 1999 yılından 2017 yılına geçen sürede özellikle 'Arap Baharı' olarak lanse edilen ancak Ortadoğu'ya kan ve yıkım getirmekten öteye gidemeyen savaşlar zinciri aynı mantıkta ilerlemiştir. Yaratılan diktatör halka zulmeder hale geldiği gerekçesiyle (gerçekten bazılarında zulüm vardır ancak bazılarında da yoktur) o ülkeye özgürlük götürülmesi gerekliliği batılı güçlerin medya organları tarafından çok çeşitli mecralarda dile getirilmiş ve o ülkelere müdahaleler gerçekleşmiştir. Ancak yakın coğrafyamızda yaşanan olaylardan birkaç yıl sonra yine o coğrafyalara baktığımızda (Irak, Afganistan, Mısır, Suriye, vb. ülkeler, vb. savaşlar...) huzur ve düzenin halen gelmediği gö-

182) Sinan Özbek, "Nato Savaşları", s. 32.
183) Sinan Özbek, "Nato Savaşları", s. 38.

rülmektedir. Bazı ülkelerdeki insanlar müdahaleden sonra, öncesinden çok daha vahşi bir ortama maruz kalmışlardır.

İkinci Dünya Savaşı sonrası sömürgecilikten vazgeçermiş gibi görünen birinci dünya ülkelerinin konu hakkındaki hakiki tutumu, yukarıdaki örneklerden anlaşılmaktadır. İkinci Dünya Savaşı sonrası sömürgecilik, başka devletler üzerinde hegemonya kurma gibi bazı uygulamalar, yaşanan onca kötülükten sonra göze batar hale gelmiştir. Örnek olarak sömürgecilik o dönemin en kötücül görünen politikalarından biridir. Bu doğrultuda sömürgeci devletler işgal prensibine dayalı sömürgecilik faaliyetlerinden vazgeçmişler; onun yerine postkolonyalizm olarak adlandırılan sömürülen ülkelerin kendilerini 'özgür' olarak nitelendirdikleri ancak aslında dolaylı yönden sömürüldükleri yeni bir yöntem geliştirmişlerdir. Bağımsız görünen kukla yöneticiler vasıtasıyla o ülkelerdeki yeraltı ve yerüstü kaynakları çok uluslu şirketler aracılığıyla yine batının cebine girmeye devam etmiştir. Görünürde çok şey değişmişken, fiiliyatta değişen pek bir şey olmamıştır. Bu noktada yapılan bütün sorgulamaların samimiyetinin yeniden gözden geçirilmesi gereklidir. Sorgulamacılar samimi olsalar bile, farkında olarak ya da olmayarak hizmet ettikleri sistem yanlıştır. Yanlış bir sistemde doğru sorgulama yapılsa da sonuçsuz kalacaktır. Çünkü fiili olarak insanlığa fayda sağlamayan, dünyayı daha iyi bir yer haline getirmeye hizmet etmeyen ve sıradan insanların, insanlığın çıkarını gütmeyen her şey boşunadır.

Server Tanilli, birinci dünya ülkelerinin farklı platformlardaki bu pragmatist tutumlarını detaylı özetler: "İkinci Dünya Savaşı'nda faşizmin ezilmesi, savaş sonrasının umutları ve sömürge imparatorluklarının yıkılması, ne totaliter olgunun sonunu getirmiştir, ne de kapitalizmin yükseliş döneminden kal-

ma sömürü ve egemenlik biçimlerini ortadan kaldırmış, ne de dünyanın hemen her yanında insan haklarına ve insan kişiliğinin saygınlığına yöneltilen saldırılara bir nokta koymuştur. Tersine, bireyin özgürlük ve saygınlık alanı, binbir türden gerilimin ve çok boyutlu bir bunalımın pençesindeki dünyada sınırlandırılma eğilimiyle yüz yüze; öte yandan, işkence ve etnik temizleme gibi saldırganlıklar genelleşiyor ve uluslararası kamuoyunda, sistemli değil sadece dağınık ve geçici tepkilere yol açıyor. Tarihin iki yüzyıllık hümanist ideallerine inandıklarını söyleyen ülkeler bile, söz konusu eğilimden uzak değiller: Vaktiyle sömürge ve yarı-sömürge savaşlarında ilkelerini çiğnedikleri yetmezmiş gibi, bugün de, kendi güvenlikleri ya da çıkarları gerektirdiğinde diktatoryal ve terörist rejimleri ve hareketleri desteleyebiliyorlar; kimi zaman da bizzat kendi ülkelerinde, insan haklarının ayaklar altına alınmasına göz yumabiliyorlar."[184]

Sonuç olarak Harari'ye göre evrim, diğer sosyal memeliler gibi Homo sapiens'i de yabancı düşmanı (ksenofobik) yaratıklar haline getirmiştir. Sapiens içgüdüsel olarak insanlığı 'biz' ve 'onlar' olarak ikiye bölmüştür. Aynı dili, dini ve gelenekleri paylaşan insanlar birbirlerinden sorumluyken, diğerleri değildir. Diğerlerinden hep ayrıydılar ve bu yüzden onlara karşı da herhangi bir borç, empati duygusu ve sorumluluk da yoktur.[185] Örnek olarak 1958'de Mississippi Üniversitesi'ne başvuran Clennon King adındaki siyahi bir öğrenci, zorla akıl hastanesine kapatılmıştır. Duruşmayı yöneten yargıç, bir siyahinin Mis-

184) Server Tanilli, "Yüzyılın Bitiminde Savaş ve Barış", *felsefelogos*, Yıl: 2, Sayı: 8, Ekim 1999, s. 22.
185) Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*, s. 199.

sissippi Üniversitesi'ne kabul edileceğini düşünmesinin çılgınlık olduğuna hükmetmiştir.[186] Aynı şekilde takım elbiseli ve kravatlı genç hukukçu Mohandas Karamçand Gandhi, bir İngiliz Kolonisi olan Güney Afrika'da kendisine benzeyen 'renkli tenli' insanlarla üçüncü mevkide değil de birinci mevkide seyahat etmekte ısrar ettiği için trenden atılır.[187]

Konuyla ilgili tartışılması gereken bir diğer nokta, evrim süreciyle paralellik gösteren bu örneklerin günümüzde çok çeşitlendirilmiş olmasıdır. Günümüz dünyasında yabancı düşmanlığı biçim değiştirmiştir. Geçmişte sadece renkler, ırksal özellikler üzerinden kodlanan bu ayrımcılık günümüzde kapitalin kodlarıyla yeniden şekillendirilmiştir. Buradan hareketle bu kodların yeniden insan eliyle düzenlenebilir olduğu ipucu da göz önünde bulundurulması gereken noktalardan biri olarak hafızamıza yerleşir.

Geçmişte ilksel toplumlarda da şiddet ve güç kullanımı hep var olmuştur ancak bu toplumlarda bugünkü anlamda bir ahlâki kodlar sistemi yoktur. Şiddet doğal tepkiler biçiminde ortaya çıkmaktadır. Kötülük, organize ve kurumsal bir biçim almamıştır. Tarımın, sınıfların, mülkiyetin, devletin gelişmesiyle birlikte toplumun gündelik hayatı şiddetten arındırılmaya, kötülük tekeli egemenlerin, onların devletinin elinde toplanmaya başlamıştır. İnsanlığın, kültürün gelişimi bir bakıma organize kötülüğün gündelik ilişkilerdeki kötülüğün yerini aldığı bir süreçtir.[188]

---

186) Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*, s. 149.
187) Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*, s. 203.
188) Yaşar Çabuklu, *Uzam ve Kötülük*, s. 151, 152.

Günümüzdeyse durum boyut değiştirmiştir. Harari, çoğu toplumun kendi toplumsal hiyerarşilerinin adil ve doğal olduğunu, buna karşılık diğer toplumların yanlış ve gülünç birtakım kıstaslar üzerine kurulduğunu öne sürmesine vurgu yapar. Modern Batılılar ırk hiyerarşisi fikriyle dalga geçmek üzerine eğitilirler. Siyahilerin, beyazların mahallesinde yaşamasını, beyazların okullarında okumasını veya beyazların hastanelerinde tedavi görmesini engelleyen yasalar onları şoke eder. Ancak, zenginlerin diğerlerinden ayrı ve daha lüks mahallelerde yaşamalarını, yine ayrı ve daha prestijli okullarda okumalarını ve diğerlerinden farklı olarak daha iyi donatılmış hastanelerde tedavi görmelerini öngören zengin-fakir arasındaki hiyerarşiyse pek çok Amerikalı ve Avrupalıya gayet normal gelmektedir. Oysa pek çok zengin insanın zengin bir ailede doğduğu için zengin olduğu ve pek çok fakirin de fakir bir ailede doğduğu için hayatları boyunca fakir kalacağı kanıtlanmış bir olgudur.[189]

Alain Badiou, dünya üzerinde kötülüğün siyasi kaynaklı boyutunun nedenlerine umarsız kalınmaması ve artık bazı gerçeklerin görülmesi gerekliliğine vurgu yapar: "Batılı bombacıların Sırbistan'a müdahalesine, Irak üzerindeki katlanılmaz ablukaya, Küba'ya karşı tehditlerin devam etmesine tahammül etmek zorunda kaldık. Bütün bunlar hâlâ inanılmaz bir ahlâkçı vaaz tufanıyla meşrulaştırılıyor. Uluslararası Adalet Divanı, silahlı muhafızlığını NATO'nun (yani Amerika Birleşik Devletleri'nin) yaptığı Yeni Dünya Düzeni'ne karşı çıkmaya kalkışan herkesi, her yerde, 'insan hakları' adına tutuklayıp yargılamaya hazır. Bugün, 'demokratik' totalitarizmimiz daha da sağ-

189) Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*, s. 142, 143.

lam bir biçimde yerleşiklik kazanmış durumda. Bu kölece düşünme tarzına karşı, uğruna dünyanın egemen halini ve mutlak adaletsizliğini kabul etmeye mecbur edildiğimiz bu sefil ahlâkçılığa karşı, özgür düşünebilen herkesin ayaklanması bugün her zamankinden daha çok gereklidir. Belki mutabakatın yavaş yavaş zayıflamakta olduğunu söyleyebiliriz. Sırbistan'a yapılan müdahale en azından bir tartışmaya yol açtı ki, Bosna ya da Irak'la ilgili olarak böyle bir tartışma yapılmamıştı. Amerikan emperyalizmi ve Avrupa'nın ona kul köle oluşu birkaç yıl öncesine kıyasla artık daha sık kınanıyor. Otoriter sosyalizmin çöküşüyle rahatlamış olan düşman, her yere hâkim durumda elbette. Ama hem özgürleştirici siyasi düşünce için hem de ona tekabül eden fiili pratik güçler için uzun bir yeniden oluşum dönemine girmekte olduğumuz da doğrudur. Bu yeniden oluşumu tamamlayan parolalar olarak, bugün için iki temel buyruğu ilan etme konumundayız: NATO'nun dağıtılması ve Uluslararası İnsan Hakları Mahkemesi'nin lağvedilmesi."[190]

Chomsky, birinci dünya ülkelerinin, özellikle de Amerika Birleşik Devletleri'nin kendi yaptıklarını örtbas etmek için taktik olarak diğer ülkelerde meydana gelmiş ya da gelmekte olan olayları kamuoyuna sundukları ve dikkatleri onların üzerine çektiklerini belirtir. ABD'nin Güney Vietnam'da, Küba'da, Irak'ta ve birçok ülkede, kimyasal/biyolojik silahlar kullandıklarına dair veriler bulunmaktadır.[191] Jameson ise durumu özetler: "Bu, tümüyle global, ancak aynı ölçüde de Amerikan postmodern kültürünün, dünya çapında yeni bir Amerikan askeri ve ekonomik başatlığı dalgasının içsel ve üstyapısal bir ifadesidir: Bu

190) Alain Badiou, *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, s. 12, 13.
191) Noam Chomsy, *Amerikan Müdahaleciliği*, çev. Taylan Doğan, Barış Zeren, Aram Yayıncılık, 3. baskı, İstanbul, Şubat 2002, s. 29, 30.

anlamda, tüm sınıf tarihi boyunca olduğu gibi, kültürün alt yüzü yine kan, işkence, ölüm ve terörden oluşmaktadır."[192]

Dünya kamuoyu uzun yıllar boyunca İran'ın nükleer programına karşı kampanya programları, vb. tutumlarla ilgili olarak oyalanmıştır. Ancak birinci dünya ülkelerinin sahip oldukları nükleer santral/silah rakamlarına bakıldığında (ki resmi olarak açıklamaktan kaçınmazlar) onlarca, yüzlercesine sahip oldukları görülür. Peki, kendileri yüzlercesine sahipken, dünyanın hiçbir yerinde yokmuş ya da evrensel bir yasakmış gibi İran'a karşı çıkılması ve tüm dünyada dünyanın sonunu bu yolla İran'ın getireceği tehdidi ne anlama gelmektedir. Bir süre, dünyanın en büyük sorunu olarak lanse edilen bu durum, tam da Chomsky'nin işaret ettiği noktaya denk düşer.

Dikkatlerin başkalarının suçları üzerinde odaklanması genellikle bize 'iyi insanlar' olmanın, o 'kötü insanlar'dan bu kadar farklı olmanın hoş ve sıcak duygusunu tattırır. Bu özellikle belli bir mesafeden, başkalarının suçlarının daha kötü hale gelmesine yardımcı olmak dışında yapılabilecek pek fazla şey olmadığında doğrudur. Bu durumda, herhangi bir bedel ödemeden yalnızca feryat figan edebiliriz. Kendi suçlarımıza bakmak çok daha güçtür ve bunu yapmak isteyenler bazen çok ciddi bedeller ödemek zorunda kalırlar. Bu, El Salvador'da katledilen Cizvit entelektüeller örneğinde görüldüğü gibi, ABD himayesindeki devletlerin muhalifleri için tipik bir durumdur.[193]

Konuyla ilgili benzer bir tutum da Amerikan emperyalizminin en önemli kalelerinden ve yürütücülerinden biri olan Hollywood'un olaylara, konulara ve tarihi gerçeklere yaklaşımıdır. Dünyanın en büyük sinema endüstrisi olan ve dünya

192) Fredric Jameson, *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı*, çev. Nuri Plümer, Abdülkadir Gölcü, Nirengi Kitap, Ankara, Mart 2011, s. 34.
193) Noam Chomsy, *Amerikan Müdahaleciliği*, s. 70, 71.

sinemasının popüler ayağını neredeyse tekelinde bulunduran Hollywood, tam olarak dünya tarihini ve yaşanan olayları Amerika lehine yeniden şekillendirmektedir. Örnek olarak İkinci Dünya Savaşı sırasında yaşanan olaylarla ilgili yapılan filmler konuyla ilgili önemli bir göstergedir. Hiroşima ve Nagazaki'ye atılan bombalarla ilgili kaç Hollywood filmi vardır? Almanya'nın Yahudi Soykırımı'yla ilgili kaç Hollywood filmi vardır? Ya da Vietnam Savaşı sırasında yaşananlarla ilgili yapılan Hollywood filmleri birer günah çıkartma gibi görünürken aslında ne mesaj verir ve hangi gerçeklerin örtbas edilmesine yarar? Daha güncel örnekler arasında Irak, Afganistan savaşlarıyla ilgili olan özellikle 11 Eylül sonrası yapılmış Ortadoğu konulu Hollywood filmlerinde ABD ve Amerikan askerleri nasıl gösterilir? Kendinden kilometrelerce uzakta olan birkaç ülkenin petrol zenginliğine ortak olmak amacıyla ilk olarak o bölgeleri siyasal açıdan karıştıran ve sonra da askeri müdahale ve kukla yöneticilerle yönetimi ele geçiren bir güç mü, yoksa diktatörlükten perişan olmuş bir halka özgürlük getiren bir süper güç mü?

Kötülüğün günümüz toplumsal temellerinde kanıksanmasının nedenlerini Marcuse aşağıdaki gibi açıklar: "Üst-ben, bilinçaltının açığa çıkmasını yasaklayarak ve duyunç aşılayarak, o denli de yasaklayıcıyı yasaklamaktadır çünkü gelişmiş duyunç yasaklanmış kötü edimi yalnızca bireyde değil ama onun toplumunda da kaydetmektedir. Evrik olarak, özgür olmayan bir toplum tarafından verilen doyum sağlayıcı özgürlüklere bağlı duyunç yitimi bu toplumun kötü edimlerinin kabullenilişini kolaylaştıran bir mutlu bilinç yaratma yönünde etkilidir. Bu gerileyen özerklik ve kavrayışın belirtisidir."[194]

194) Herbert Marcuse, *Tek-Boyutlu İnsan: İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1986, s. 68.

Gerbner'in ekme kuramının bulguları arasında yer alan acımasız dünya sendromu* (*mean world syndrome*), neredeyse felaket tellallığı yapan medyada yer alan olumsuz içerikli olaylara maruz kalan bireylerin, bir süre sonra dünyayı olduğundan daha kötü bir yer olarak algılamaya başlamaları durumudur. Acımasız dünya sendromuna giren bireyler kendilerini terk edilmişlik, çaresizlik duyguları içinde hatta bazen travma içinde bulurlar. Bireyler, dünyayı acımasız, tehlikeli ve kötü bir yer olarak görmeye başlarlar.[195] Böylelikle de tedirgin, itaatkâr, devlete boyun eğen kişiler haline gelirler. 2010'lu yılların ikinci yarasından itibaren Türkiye'nin birçok yerinde artarak yaşanan terör patlamaları, çocuk tacizi vakaları, tecavüzler, kadına yönelik şiddet sonucu yaşanan ölümler, Ortadoğu'da yaşanan savaşın vahşeti ve bu olayların medyada yer alma biçimleri toplum üzerinde etkilidir. Medyada yer alma düzeyi ve medyada yorumlanmalarının son derece provokatif ve ajitatif olduğu gerçeği, bireylerin olumsuz düzeyde etki altında kalmaları sonucunu doğurur. Ancak şu da bir gerçektir ki, olayların nesnel bir biçimde doğru habercilik ilkelerine göre verilmesi bile çok farklı bir sonuç doğurmayacaktır. Çünkü olayların yoğunluğu ve sertliği duyarlı insanlarda medyanın olumsuz kodlamaları-

*) Tanım çalışmalarda Türkçeye 'kötü dünya sendromu' olarak da çevrilmektedir. Bkz. Nevzat Tarhan, *Toplum Psikolojisi: Sosyal Şizofreniden Toplumsal Empatiye,* Timaş Yayınları, İstanbul, Ocak 2009; Zahir Kızmaz, "Okullardaki Şiddet Davranışının Kaynakları Üzerine Kuramsal Bir Yaklaşım", *Cumhuriyet Üniversitesi Sosyal Bilimler Dergisi,* 2006, 30 (1), s. 47-70; Vahit İlhan, Semra Civelek, "Televizyon Ana Haber Bültenlerinin İkonografik Analizi: Kadının Yeri ve Temsili", *E-Journal of New World Sciences Academy, Humanities,* 2014, Cilt: 9, Sayı: 2, s. 59-81.

195) George Gerbner, Larry Gross vd., "The "Mainstreaming" of America: Violence Profile No.11", *Journal of Communication,* Yaz 1980, s. 10 - 29; George Gerbner, Larry Gross vd., "Living With Television: The Dynamics of the Cultivation Process", *Perspectives on Media Effects* kitabı içinde, ed. Jennings Bryant ve Dolf Zillmann, Hillsdale, 1986, s. 17-40.

na maruz kalmasa bile acımasız dünya sendromuna yol açacak nicelikte ve niteliktedir. Yine de sağduyulu, tarafsız, nesnel bir medya, yaşananların en azından travmatik etkisini azaltabilir.

Bu noktada bu sendromun sonradan oluşumunun gelişmişlik ve refah seviyesi yüksek devletlerde yaşayan toplumlar için geçerli olduğu söylenebilir. Öyle ya da böyle savaşan, işgal altında olan, soykırıma tabi tutulan, sömürge altında yaşamaya çalışan, kıtlık/açlık çeken, vb. ülkelerde, düzenin, bireyin hayatta kalma savaşı üzerine kurulu olduğu düşünüldüğünde şartlar bambaşka düzeyde oluşur ve bu şartlara göre yeni bir kuramsal literatür oluşturulması gereklidir. O bölgelerde kötülüğün etkisi gündelik hayatın birçok alanında doğrudan ve sürekli hissedilir.

Bu noktada var olan bilimsel kuramsal altyapının batı idealleri ve şartlarına göre oluşturulduğu gerçeği de başka bir noktaya işaret eder. Ki bu kitapta da bahsedildiği üzere özellikle felsefeciler ve düşünürler son dönemlerde bu konudaki rahatsızlıklarını dile getirmektedirler.

Badiou'ya göre, etik konusundaki tartışmalar her zaman çelişkilidir. Daha on sekizinci yüzyıl felsefe teorisyenleri merhameti -canlı bir varlığın çektiği ıstırapla özdeşleşmeyi- çoktan, ötekiyle ilişkinin baş nedeni haline getirmişlerdir. Siyasi liderlerin, esasen yozlaşmışlıkları, kayıtsızlıkları ya da zalimlikleri yüzünden itibar kaybettikleri, antik Yunan'daki despotizm teorisyenleri tarafından çok önceden dikkat çekilmiş bir olgudur. Kötüye ilişkin mutabakat sağlamanın iyiye ilişkin mutabakat sağlamaktan daha kolay olduğu, kilise deneyiminin çoktan ortaya koyduğu bir olgudur: Kilise liderleri için, ne yapılması gerektiğini göstermeye çalışmaktansa neyin yasak olduğuna işaret etmek her zaman daha kolay olmuştur. Dahası, adına layık

her siyasetin, insanların hayatlarını ve haklarını tarif etme tarzlarını çıkış noktası olarak aldığı da kesinlikle doğrudur. O halde, dünya üzerinde küresel bir mutabakatı bir arada tutabilecek ve kendilerini güçlü bir biçimde dayatabilecek apaçık ilkelerden oluşan bir bütünlük varmış gibi görünebilir. Ama yine de durumun böyle olmadığına, etiğin tutarsız olduğuna ve durumun gerçekliğine, aslında hiçbir kısıtlama görmeden özçıkar peşinde koşmanın, özgürleştirici siyasetin ortadan kayboluşunun ya da son derece kırılganlaşmasının, 'etnik' çatışmaların çoğalmasının ve gem vurulmamış rekabetin evrenselliğinin damgasını vurduğuna vurgu yapılması gerekmektedir.[196] Ve Badiou, eleştirisine aşağıdaki gibi devam eder: "Dünyanın sefaletine dayalı bu etiğin, kurban-İnsanın, iyi-İnsanın, beyaz-İnsanın ardına saklandığını göremeyen var mıdır? Durumun barbarlığı sadece 'insan hakları' açısından ele alındığından -halbuki her zaman siyasi bir durum vardır; siyasi bir düşünce ve eylem gerektiren, kendi otantik aktörleri olan bir durumla karşı karşıyayızdır- görünüşteki iç barışımızın doruklarından bakıldığında, medenilerden medenileştirici bir müdahale talep eden medeniyetsizler şeklinde algılanır. Medeniyet adına yapılan her türlü müdahale, en başta durumu, kurbanları da dahil olmak üzere bir bütün olarak aşağılamayı gerektirir. İşte bu yüzden de 'etik' hükümranlığı, sömürgeciliğe ve emperyalizme on yıllarca yöneltilen cesur eleştirilerden sonra, bugüne gelindiğinde 'Batı'nın kendisinden duyduğu alçakça memnuniyetle ve şu ısrarlı savla örtüşmektedir: Üçüncü Dünya'nın sefaleti, kendi yetersizliğinin, kendi anlamsızlığının, kısacası kendi altinsanlığının sonucudur. Etiğin meşrulaştırdığı şey, aslında

196) Alain Badiou, *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, s. 25, 26.

mahut Batı'nın mülklerini muhafaza etmesidir. Etik işte tam da bu mülklerden (maddi, ama aynı zamanda manevi varlıklarından) kalkarak, Kötü'nün, bir anlamda, sadece kendisinin sahip olmadığı ve yararlanmadığı şey olduğunu belirler."[197]

Felsefe ve kötülüğün hangi yöne doğru gittiğine dair, Alain Badiou'nun *Etik* kitabının girişinde, kitabın çevirmeni Tuncay Birkan var olan çağı değerlendiren önemli saptamaların yer aldığı bir önsöz yazar. Ona göre, otuz-kırk yıldır Batı düşüncesine ve kültür pratiğine hakim olan postmodernizm, yerini başka bir şeye bırakmaya başlamıştır. Şimdilik ve daha birkaç zaman adının konmasının mümkün olmadığı ve olamayacağı gerçeği doğrultusunda ironik olarak bu şeye kabaca 'post-postmodernizm'[198] demeyi tercih eder. Ve aşağıdaki gibi saptamalarına devam eder: "Ekolojik bir felaketle yok olmanın eşiğine gelmiş, Zizek'in deyimiyle 'dünyanın sonunun geldiğini rahatça düşünebildiği halde kapitalizmin sona erebileceğini düşünemez olmuş',[199] kendi yarattığı Kültür Oyunu'nun ve Dil Hapishanesinin içinde kısılıp kaldığı için kafayı Gerçek-Sanal ayrımıyla bozmuş (*Matrix* histerisini düşünelim), İslam gibi semavi dinlerde ya da Taoculuk ve Budizm gibi kadim Doğu dinlerinin 'light', Batı'ya uyarlanmış versiyonlarında ümitsizce 'huzur' arayan bir insanlık tablosu karşısında düşüncenin bu sorularla yeni baştan hesaplaşmaya yönelmesi kaçınılmazdı. Öyle de oldu: Bir yandan Dawkins, Dennett, Scruton, Crick gibi bilim adamları son dönemlerde Evren'in, Hayat'ın ve bütün

197) Alain Badiou, *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, s. 28-30.
198) Tuncay Birkan, "Çevirenin Önsözü", Alain Badiou, *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 3. baskı, İstanbul, Aralık 2013 kitabı içinde; s. 7.
199) Zizek'ten akt. Tuncay Birkan, "Çevirenin Önsözü", Alain Badiou, *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, s. 9.

bunların içinde Bilinç sahibi bir varlık olarak İnsan'ın yerinin ne olduğu gibi büyük metafizik sorulara, bilimden beslenen (kabaca şöyle diyebiliriz belki: Darwin'i ve kuantum fiziğini unutmayan) sağduyulu cevaplar geliştirmeye çalışıyorlar (Türkiye'de bu soruları gündeme ilk kez Saffet Murat Tura getirdi, hakkını verelim). Bir yandan da Zizek, Eagleton, Eric Santner gibi birçok 'solcu' ve 'materyalist' düşünür, inanç meselesiyle, Trajediyle, İnsan olmakla, Ölüm'le, özetle Din'le pozitivizme sapmadan hesaplaşmaya çalışıyorlar."[200]

200) Tuncay Birkan, "Çevirenin Önsözü", Alain Badiou, *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*, s. 9.

1.4
MİTOLOJİK VE DİNİ BAKIŞ AÇISINDAN KÖTÜLÜK VE TEODİSE



Kötülük, insanlık tarihi boyunca anlamlandırılmaya çalışılan bir kavram olarak, en çok da insanın başına geldiğinde 'neden' diye sorduğu ve üzerine düşündüğü bir olgudur. Başına gelen kötülüğü kavrama çabası ve neden başına geldiğini sorgulaması, kimi zaman doğaya, kimi zaman dine, kimi zaman gerçeküstü öğelere, vb. bağlanmıştır. İlk olarak insanlar doğal felaketlerle karşılaştıklarında tanrıları -ki bu tanrılar güneş tanrısı gibi doğa kökenlidir- kızdırdıklarını düşünüp, onların gönlünü alacak çeşitli ritüeller gerçekleştirmişlerdir. Halen tektanrılı dinler de dahil olmak üzere kötülüğü ve nedenini anlamak üzere en çok çabalayan dallardan biri dindir. Dinle paralel başlamış olmakla birlikte felsefe de konuyla ilgili en geniş litera-

türe sahip alanlardan biridir. Konuyla ilgili kafa yoran ilk filozoflar, kötülüğe dini perspektif üzerinden yaklaşmışlardır. Ancak konuyla ilgili günümüzde elimizde olan metinler daha çok mitolojik eserlerdir. Mitolojik eserlerde kötülüğün yer alışından dönemin kötülük anlayışına dair birçok ipucu elde etmekteyiz.

İnsanlık tarihinin ilk çağlarından beri süregelen iyilik kötülük karşıtlığı ve kötülüğü anlama çabalarına, ilk olarak din ve mitolojik öykü metinlerinde rastlanır. Kötülük somut olarak ilk kez mitolojik metinlerde yer almıştır. Örnek olarak Pandora, Hesiodos'un eserlerinde yer verdiği, mitoslarından birinde yer alan ilk kadındır.[201] Efsane, kötülük ve özellikle de kadın ve kötülük üzerine kurgulanmış mitolojik öykülerden biridir. Azra Erhat, Pandora efsanesinin Ortadoğu ve özellikle Sami kökenli olması gerektiğini çünkü ilk kadının yaratılışının, yani Adem ile Havva efsanesinin Yunan mythos'una aktarılmış bir kopyasına benzediğini belirtir. Kadını her kötülüğün, her dert ve belanın başlangıcında görmek Yunan görüşlerine pek uymayacağından, Hesiodos'tan sonra bu efsaneyi işleyen kimsenin olmadığını belirtir. Yunan yazınında Homeros şiiri ve onun dile getirdiği iyimser dünya görüşü ağır basmış, karamsarlığı olduğu kadar kadın düşmanlığını da silip süpürmüştür. Efsaneye göre, Zeus, Prometheus'a kızınca, onu ve insanlığı cezalandırmak için bir parça toprak ve suyu karıştırarak bir varlık yaratıp onu Prometheus'un kardeşi Epimetheus'a eş olarak hediye gönderir. Tanrılardan hediye almaması gerektiğini bilen Epimetheus, dayanamaz ve yine de hediyeyi alır. Daha sonra Zeus, Pandora'ya asla açmaması şartıyla hediye olarak toprak-

201) Pierre Grimal, *Mitoloji Sözlüğü: Yunan ve Roma*, çev. Sevgi Tamgüç, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1997, s. 602.

tan yapılma bir kutu verir. Ancak Pandora merakına yenik düşerek kutuyu açar. Bunun üzerine tüm dünyaya kötülükler yayılmaya başlar. Eskiden insanlar dünyada dertlerden kaygılardan uzak yaşarken, kutudan çıkan ölüm getiren hastalıklar, acı, dert insanlığa yayılmış olur. Kutunun içinde yalnız umut kalmışken Pandora kapağı kapatır ve umut içeri hapsolur.[202]

Başka bazı tradisyonlarda ise anlatımlarda farklılıklar bulunmaktadır. Örnek olarak bazılarında Pandora'nın kutusu yerine küp geçer; kimisinde küpün içinde kötülüklerin değil, iyiliklerin bulunduğu ve Pandora'nın onu Zeus'un düğün hediyesi olarak Epimetheus'a getirdiği anlatılır. Düşüncesizlik edip küpü açan Pandora, iyiliklerin uçup gitmesine ve insanlar arasında kalacak yerde, tanrıların yurduna geri dönmesine sebep olmuştur. Böylece, insanlar türlü çeşit kötülüklere uğramışlar ve onlara kala kala, zavallı bir teselli olan, umut kalmıştır.[203] Anlatımlar yer yer farklılık gösterse de dünyadaki kötülüklerin sebebi olarak Pandora'nın gösterilmesi sabit kalır.

Türk mitolojisinde kötülük tanrısı Erlik'tir. Erlik, Şeytan'ın, kötülüğün tanrısıdır. Erlik her zaman kendi istek ve yaratılışı gereğince, kötü şeyleri seçer ve kötü işleri yapmayı tercih eder. İyi şeylerin temeline ve köküne muhaliftir ve kendiliğinden onlara karşı çıkar. Bilgisiz, yıkıcı, iradesiz olarak sembolize edilir.[204] Türk mitolojisi de düalist olması açısından İran mitolojisiyle benzerlik taşır fakat Türk mitolojisinde, İran'da olduğu gibi her iki tanrı arasında bir kuvvet eşitliği yoktur. Tanrı Ülgen (iyilik tanrısı) daha güçlüdür. Erlik'in yaptığı hileleri iste-

202) Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü*, 9. basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, Mayıs 2000, s. 236, 237.
203) Pierre Grimal, *Mitoloji Sözlüğü: Yunan ve Roma*, s. 602, 603.
204) Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, Cilt I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 5. baskı, Ankara, 2010, s. 428, 429.

diği anda keşfedebilmekte ve onu cezalandırabilmektedir. Ülgen, kendi dünyasını yaratmak için ağzında toprak saklayan Erlik'i, cezalandırmak için ölümün eşiğine kadar götürüp sonra tekrar affedebilmektedir.[205]

Kötülüğü kendilerinden uzaklaştırma düşüncesi, ilk çağlardan itibaren insanların çabaladığı belli başlı pratiklerden biridir. Örnek olarak İnka medeniyetinin bu konuda geliştirdiği pratikler, masalsı bir nitelik taşımaktadır. Çoktanrılı dine inanan İnkaların eylül ayında gerçekleştirdikleri Sitowa isimli tören, tüm kötülüklerin başkentten kovulduğu bir arındırma törenidir. Yeni ayın gökyüzünde belirmesiyle birlikte büyük meydanda toplanan kalabalık "hastalıklar, felaketler, mutsuzluklar bu ülkeyi terk edin!" diye, hep bir ağızdan bağırır. İmparatorluğun idari olarak bölündüğü eyalete açılan dört ana yola doğru hücuma geçen yüzer kişilik dört savaşçı kümesi kötülükleri önlerine katıp sürer. Kent sakinleri evlerinin girişinde elbiselerini silkeler. Türküler, danslar ve tören alayları gece boyunca sürer. Tanrıların ve imparatorların da, heykelleri ve mumyaları meydanda sergilenerek Sitowa'ya katılmaları sağlanır. Kendilerine beyaz lamalar kurban edilir.[206]

Yunan mitolojisindeki tanrılardan biri olan Apollon da, ok ve yayıyla uzaktan çarpan bir tanrı olarak insanlara ve hayvanlara ölüm ve hastalık taşır. Yunanlılara kızdığında, yayından fırlayan okların çıkarttığı ses korkunçtur. Ama etrafına korku salan bu yay, kötülüğü uzaklaştırma gücüne de sahiptir.[207] Ku-

205) Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi*, Cilt I, s. 425.
206) *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, Yöneten: Yves Bonnefoy, I. Cilt, Yayına Hazırlayan: Levent Yılmaz, Dost Kitabevi, Ankara, Ağustos 2000, s. 39.
207) *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, Yöneten: Yves Bonnefoy, I. Cilt, s. 50.

zeyli Germen mitolojisinin tanrıları içinde yer alan Loki, kötülük tanrısıdır.[208] Yunan mitolojisinde ise kötülük tanrısı Seth'tir.

Japonya'da eski dönemlerde var olan çift figür örneklerinden en fazla bilineni Norito'lardır. Norito, başlangıçta bir tanrıya ait olduğu sanılan bir çeşit dua ya da insanların söylediklerdir. İyi şeylerden söz edilince güzel şeylerin, kötü şeylerden söz edilince de kötü olayların meydana geldiği inancı yaygındır. Norito'nun dışında diğer bir klasik örnek, insanların başına kötü olayların gelmesine yol açan beddua türü sözlerdir.[209] Sümerlerde de bütün kötülüklerin (hastalıkları bir tür kötülük sınıfına sokarlar) sorumluluğu beddualara yüklenir. İnsan bedenini ateşler içinde kıvrandıran şey bedduadır. Kalplere üzüntüyü, sıkıntıyı ve dertleri düşüren, hayatın sefaletini ve bütün bahtsızlıkları yaratan bedduadır.[210]

Kabil mitolojisinde yer alan 'Dünyanın İlk Anası' figürü, en ilginç karakterlerden biridir. Gençliğinde çift görünümlü, olgunluk dönemindeyse, erkekler tarafından genellikle 'yaşlı cadılar' olarak nitelendirilen, kötülüğe eğilimli bir kadındır. Temel özellikleri arasında, uğursuz olması ve kötülük yapmaktan mutluluk duyması, bu yüzden özellikle erkeklere mutsuzluk vermesi vardır. Suya yansıtıp aşağı düşürdüğü güneşi elde ederek yarattığı, yinelenen güneş tutulmalarının nedeni ona bağlıdır. Bir kötülükle diğer bir kötülüğe yol açarak, her tutul-

208) *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, Yöneten: Yves Bonnefoy, II. Cilt, Yayına Hazırlayan: Levent Yılmaz, Dost Kitabevi, Ankara, Ağustos 2000, s. 705.
209) *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, Yöneten: Yves Bonnefoy, I. Cilt, s. 129.
210) *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, Yöneten: Yves Bonnefoy, II. Cilt, s. 632.

manın sona ermesi için bir çocuğun kurban edilmesi gerektiğini söyler. Önemli yeteneklerinden birisi de kötü öğütler vermesidir. Genç bir anneye, yakın zamanda oğlunu tekrar göreceğini söyleyip onun için mutlak ölümü istemesini öğütleyerek, bütün insanlar için mutlak ölümü getirmiştir. İnsanlık ailesinin içinde, uyuşmazlığı yaratan ilk tartışmanın sorumlusu da odur. Bu tartışma büyüdükçe, insanların dili, başkaları tarafından anlaşılmayacak derecede yavaş yavaş bozulur. Böylelikle Dünyanın İlk Anası tarafından başlatılan anlaşmazlık onaylanmış ve dünyanın ilk yedi dili doğmuştur.[211]

Mitolojik öyküler ve ilksel dinler, dünyayı anlamlandırmaya, doğayla baş etmeye çalışırken, binlerce hikaye ve ritüel oluşmuştur. İnsanoğlu, zekâsı nedeniyle dünyayı olduğu gibi kabullenmeyi her zaman reddeder. Doğayı, diğer canlı ve insanları kendi isteği doğrultusunda yönlendirip, şekillendirmek ister. Böylelikle de kimi zaman iyi yönde, kimi zaman da kanlı birtakım icraatlar ortaya çıkar.

Kötülükle karşılaşan ilk insanlar, başlarına gelenleri anlamlandırmaya çabalarken -ki ilk olarak çeşitli doğa olaylarıyla karşılaşırlar- zamanla dine evrilecek olan bazı pratikler geliştirirler. Güneş tutulduğunda, gök gürlediğinde, deprem olduğunda nedenlerini kavramaya çalışırken, bazı güçlere tapınmaya başlarlar. Tapındıkları güçleri memnun etmek için gerçekleştirdikleri ritüeller, zaman içinde dünyanın farklı bölgelerinde farklı dinsel sistemlere dönüşür. Dolayısıyla kötülükten korunma çabasının, dini sistemlerin temelini oluşturan önemli öğelerden biri olduğu söylenebilir. Bu dini sistemlerin bazıla-

211) *Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü*, Yöneten: Yves Bonnefoy, II. Cilt, s.

rının sistemleri düalist bir tutum içerisinde iyilik-kötülük karşıtlığıyla farklı tanrılar üzerinden şekillenmişlerdir.

Düalist dinler birbirine karşıt iki gücün varlığına inanırlar: iyi ve kötü. Tektanrıcılığın aksine düalizmde kötünün tanrı tarafından yaratılmadığına veya onun kontrolüne girmemiş bağımsız bir güç olduğuna inanılır. Düalizm tüm evrenin bu iki güç arasındaki mücadeleye sahne olduğunu ve dünyada olup biten her şeyin bunun eseri olduğunu söyler.[212] Düalizm doğrultusunda İranlılarda ikili tanrı kavramı vardır. Bu ikili görüşler, iyilik-kötülük, düşünce- madde, doğru-yanlış, aydınlık-karanlık gibi kavramlar üzerine kurulmuştur. Bu kavramlar iki ilkenin varlığını ortaya koyar: Evrende sürekli mücadele halinde olan iyilik ve kötülük ilkesi. İran'ın bu metafiziği, hayatı iyilikle kötülük arasında bir yarış alanı olarak alır ve eylemsel bir ahlâk kavramı geliştirir. Işık, hakikat ve saflık, er ya da geç karanlıkları, yalanları, kötülükleri günün geceyi kaldırdığı gibi ortadan kaldıracaktır. Zerdüştçülük, Maniheizm gibi inançlar bu kavramsal temel üzerine kuruludur.[213]

İyilik ve kötülük karşıtlığı üzerinden ilerleyen Maniheizm'de, evren, iyilik ve kötülüğün mücadele alanı olarak görülür. Ruh, iyiliğin bedeni ve daha geniş olarak maddelerse kötülüğün kaynağı olarak algılanmaktadır. Mana ve madde, iki güç, insan varlığında çatışma halindedir. Bu iki güçten hangisi ötekine egemen olursa insan egemen olan gücün özellikleriyle donanır. Çünkü üstün gelen güç, ötekini de kendisinde birleş-

212) Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*, s. 221.
213) Saffet Bilhan, "Asya Eğitim Felsefesine Tarihsel Bir Yaklaşım", Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi*, 1988, Sayı: 2, Cilt: 16, s. 273, 274.

tirerek birliğe dönüştürür. Eğer, insandaki mana boyutu egemen olursa, meydana gelen birlik insanın idealinde olan ve özlemini taşıdığı erdemi ve mutluluğu gerçekleştirir; bunun için bilgi gerekir.[214] Zerdüştçülükte ise Zerdüşt, ulu, cisimsiz ve evrensel bir Tanrı'nın, Hürmüz'ün (Ahura Mazda) görkemini öğütler. Ahura Mazda, kötülük ilkesi Ehrimen ile evrensel bir kavgaya tutuşur ve bu kavganın dünyanın sonuna kadar süreceğine inanılır. Her iyi insanın görevi, bu kavgada Işık'ın yanında yer almak ve Hürmüz'ün Zerdüşt tarafından getirilen buyruklarına uymaktır.[215] Modern Zerdüştçülükte şeytan ya da temsili yerine, iyi ile kötü zihinde gerçekleşir. Dünyadaki bütün sorunların insan kaynaklı olduğuna ve bu sebeple de bütün sorunları insanın çözeceğine inanılır. Öğretide geçmiş ya da gelecek değil, şu an yapılabilecekler sorgulanır.[216]

Gnostikler ise yalnızca tek bir evren, tek bir evrenbilim, tek bir yaradılış ve tek bir tanrıdan yola çıkan dinlere karşı gelerek, varoluş nedeninin birbirinden farklı iki güç olması gerektiğini düşünmüşlerdir. Onlara göre kötülük, iyiliğin öteki yüzü değil, iyilikten bağımsız bir gerçekliktir. Kötülüğün tanrısı ile iyiliğin tanrısının aynı yaradan olamayacağı görüşüne inanırlar. Böylece aydınlığın gücüyle karanlığın gücünün birbirinden bağımsız iki farklı güç olması gerektiğini düşünürler.[217] Asur-Babil dini gibi birçok eski dönem yaratılış efsanesine bakıldığında; kötünün dünyanın yaratılışı sürecinde yok edilemeyeceği,

214) Saffet Bilhan, "Asya Eğitim Felsefesine Tarihsel Bir Yaklaşım", s. 277, 278.
215) William H. McNeill, *Dünya Tarihi*, çev. Alaeddin Şenel, İmge Yayınevi, 6. baskı, Ankara, Kasım 2002, s. 117.
216) *National Geographic*, The Story of God with Morgan Freeman Series: Where Does Evil Come Froms of the Universe, 1. sezon 5. bölüm, (Televizyon Belgeseli), Amerika Birleşik Devletleri, 2016.
217) Zeynep Sayın, Kötülük, *Tekilcilik*, Postmodernizm, s. 17.

çünkü kötülüğün zaten o sürecin başlamasını sağlayan koşullardan biri olduğu kabul edilir.[218]

Tektanrıcı bakış açısında her şey Tanrı tarafından yaratılmıştır. Bununla birlikte, tektanrıcılar düalizme özgü ikiliklerden kaçamamıştır, çünkü bu ikilikler en başta kötülük problemini aşmaya yöneliktir. Cennete ve cehenneme inanma mantığı da bu doğrultuda köken olarak düalisttir. Hıristiyan veya Müslüman bir kişi tek Tanrı'ya inanırken, aynı zamanda düalist bir kavram olan Şeytan'a da inanırlar. Şeytan olarak adlandırılan bu kötü güç, bağımsız hareket eder; iyi Tanrı'ya karşı mücadele halindedir ve Tanrı'nın izni olmadan her şeyi altüst eder.[219]

Tarihin başlangıcından bu yana, Satan, İblis, Lucifer, Mephisto, Hades ve birçok isimle adlandırılmış olan ve Türkçede en çok Şeytan olarak bilinen varlık, kötülüğün simgesi olarak addedilmiştir. Tektanrılı dini sistemler, tek bir yaratıcının yanında kötülüklerden sorumlu 'şeytan' olarak adlandırılan bir varlık üzerinden kötülüğü anlamlandırmış ve konumlandırmıştır.

Şeytan'ın soykütüğü araştırıldığında, Orta Paleolitik ve Neolitik kültürlerin, yani milattan önce 6000 ve 8000 arasında uzanan dönemin bazı kalıntıları ve özellikle neolitik dönemin ve bronz çağının çok sayıdaki kalıntıları dikkat çekici bilgiler sağlar. Ancak ondan öncesi bir bilinmezdir.[220]

Peter-Andre Alt'a göre batıdaki Şeytan kavramı, Rönesans'la birlikte dönüşüm geçirmiştir. Aydınlanma'nın boş inançları eleştirmesiyle sanattaki yerinden olan Şeytan, günah, erdemsizlik ve kural tanımazlığın kişileşmesi sıfatıyla sahip olduğu ayrıca-

218) Peter-Andre Alt, *Her Şeyin Başlangıcı: Şeytanın Düşüşü ve Kötünün Doğuşu*, s. 56.
219) Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*, s. 223.
220) Gerald Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, s. 29.

lıklı konumunu yitirmiştir. Şeytan figürünün büyüsünü kaybetmesiyle, 18. yüzyıl sonlarından itibaren kötünün estetik temsillerinde artık yeni stratejilere ihtiyaç duyulmaya başlanmıştır. Kötünün fiziksel özelliklerinden ayrılıp giderek insanın iç dünyasına yerleşmesi bu aşamada belirleyici olmuştur. Şeytan mitolojisinin sona ermesiyle birlikte edebiyat kötüyü estetik bir nesneye dönüştürmek ve algılanabilir kılmakta diğer araçlardan daha elverişli hale gelmiştir. Modern çağda edebiyatın kötünün estetiğini tesis eden başlıca sanat biçimi sayılabilmesi bu yüzdendir. Yani kötünün aldığı yazınsal biçimler 18. yüzyıl sonundan beri Ortaçağ, Rönesans ve erken Yeniçağ'ın metafizik dünya anlayışına bağlı yaygın ilişkilendirmelerden uzaklaşmaktadır. Böylelikle edebiyat, kötüyü geleneksel maskeler ve sıfatlar grubundan arındırmak zorunda kalmıştır. Ancak Şeytan'a karşı yürütülen akılcı kampanya onun edebiyattan tamamen sürülmesiyle sonuçlanmamıştır, ama artık Şeytan temsilleriyle kötüyü canlandırmak pek mümkün değildir.[221]

Günah kavramı dini gereklere uymayan, dini açıdan kötü davranışta bulunan kişilerin yaptıkları yasak eylemlerdir. Sevap ise bu duruma karşıt olarak yapılan iyi davranışlardır. Cennet ve cehennem olarak adlandırılan yerler, kıyamet günü sonrasında dünyada yaşanılan süre boyunca günah-sevap işleme ölçütlerine göre kişinin gönderileceği mekanlardır. Kişinin dünya üzerinde yaşadığı sürede yaptığı iyilik ve kötülüklerin değerlendirilmesinin, bir çeşit ödül-ceza mekanizmasıyla neticelendirilmesi durumudur. Dolayısıyla dinlerin teoride, ortaya çıktıkları çağdaki iyilik-kötülük değerlerine göre insanları iyilik yapmaya yönelttikleri ve kötülük yapılması durumunda ce-

221) Peter-Andre Alt, *Her Şeyin Başlangıcı: Şeytanın Düşüşü ve Kötünün Doğuşu*, s. 11, 12.

hennemde yanma, vb. cezai yöntemlerle kötülükten uzaklaştırmaya çalıştıkları söylenebilir.

Türkçede dini terminolojiyle birlikte oluşmuş kötülük, din ilişkisine dair bazı deyimler vardır. Örnek olarak 'şeytana uymak' deyimi, 'kötü bir şey yapma isteğine kapılmak' anlamına gelir.[222] Ancak kullanımında, yaptığı kötülüğün şeytanın aklını çelmesiyle yapıldığı imasıyla, sorumluluğu kendinden şeytana yüklemek kolaycılığı vardır. "Acele işe şeytan karışır", düşünüp taşınmadan hızlı bir biçimde yapılan işten iyi sonuç alınamayacağını belirtir. "Şeytan tüyü olmak", kendini herkese kolaylıkla sevdirme özelliği bulunan kişiler için kullanılan bir deyimdir. "Şeytan kulağına kurşun" ise aksama ihtimali bulunan durum veya işler düzenli gittiğinde nazar değmesin anlamında söylenen bir sözdür.[223]

İslamiyete göre, dünya üzerinde insanın başına gelen kötülüklerin nedenleri ceza ve imtihandır. Kişi ya daha önceki kötü davranışları yüzünden cezalandırılıyor ya da Tanrı'ya karşı inancı ve sabrına dair bir sınavdan geçiyordur. Hançerlioğlu'nun belirttiği üzere İslamiyet inancında kötülüğün karşılığı 'şer' kelimesidir. Şer, İslam dinine göre yapılmaması gereken işler demektir.[224] "Her şerde bir hayır vardır" sözü Türkiye'de halk arasında başına kötü bir şey geldiğinde, bu kötülüğün içinden bir iyilik çıkabilme ihtimaline karşı kişiyi teselli etmek

222) Türk Dil Kurumu, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&arama=kelime&guid=TDK.GTS.5767eae302cd54.51875336, erişim tarihi: 20 Haziran 2016.

223) Türk Dil Kurumu, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&view=atasozleri&kategoril=atalst&kelimel=%C5%9Feytan&sayfal=0&hngl=tam, erişim tarihi: 20 Haziran 2016.

224) Orhan Hançerlioğlu, *İslam İnançları Sözlüğü*, Remzi Kitabevi, 3. basım, İstanbul, Şubat 2000, s. 578.

amaçlı kullanılır. Dolayısıyla, kişinin isyan etmesini engeller, kabullenim sürecini hızlandırır.

Hıristiyanlıkta insan günahkâr doğar ve kurtulmak için Tanrı'ya ihtiyaç duyar. İnsanın günahkar doğmasının nedeni, Adem ile Havva'nın yasak meyveyi yemeleridir. Bu ilk günah yüzünden bütün insanların kötü, günahkâr olarak doğduklarına inanılır. İncil'de, aşağıdaki ayetlerde durum açıklanır: "Günah bir insan aracılığıyla, ölüm de günah aracılığıyla dünyaya girdi. Böylece ölüm bütün insanlara yayıldı. Çünkü hepsi günah işledi."[225] "Çünkü bir adamın sözdinlemezliği yüzünden nasıl birçoğu günahkâr kılındıysa, bir adamın söz dinlemesiyle birçoğu da doğru kılınacaktır."[226] İslamiyette ve Yahudilikte Hıristiyanlığın aksine insan günahkâr doğmaz. Kuranı Kerim'de Adem'in tövbe ettiği ve Allah'ın bu tövbeyi kabul ettiği açıkça belirtilir.[227]

Tektanrılı dinlerden Musevilik ve Hıristiyanlıkta insanlığın yaratılış ve dünyaya kovuluş öyküsünde Adem ile Havva'nın yasak meyve elmayı yemelerinden önce cennette kötülük bulunmamaktadır. İlk günahı işlemeleriyle birlikte ceza olarak iyilik ve kötülüğün yer aldığı dünyaya gelmişlerdir.[228] Günahkâr olan insan, tarihi boyunca türlü kötülükler yaşayacak, kıyamete değin sürecek sonsuz bir döngünün içine girecektir. Burada varsayılan kötülük, ayartma, baştan çıkma ve yasağa uymama eylemleridir.

Hıristiyanlık inancında kötülüğe kötülükle karşı gelmenin karşısında bir söylem vardır. Bireyin, kötülük yapan kişiye kar-

225) *İncil: Romalılar*, 5: 12.
226) *İncil: Romalılar*, 5: 19.
227) *Kuran'ı Kerim*, Bakara: 37.
228) David le Breton, *Acının Antropolojisi*, çev. İsmail Yerguz, Sel Yayıncılık, 2. baskı, İstanbul, Nisan 2010, s. 74.

şı iyilikle cevap vermesi gerekliliği inancı hakimdir: "'Göze göz, dişe diş' dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, kötüye karşı direnmeyin. Sağ yanağınıza bir tokat atana öbür yanağınızı da çevirin. Size karşı davacı olup mintanınızı almak isteyene abanızı da verin."[229] Ayrıca kişinin düşmanlarını sevmesine yönelik de bir öğüt söz konusudur: "'Komşunu seveceksin, düşmanından nefret edeceksin' dendiğini duydunuz. Ama ben size diyorum ki, düşmanlarınızı sevin, size zulmedenler için dua edin. Öyle ki, göklerdeki Babanız'ın oğulları olasınız. Çünkü O, güneşini hem kötülerin hem iyilerin üzerine doğdurur; yağmurunu hem doğruların hem eğrilerin üzerine yağdırır."[230]

Felsefede kötülük sorununu dini bakış açısından çözümleme çabasına teodise denir. Teodise, Yunanca theos (tanrı) ve dike (adalet) sözcüklerinden türetilen bir terimdir. Metafizikte, dünyanın Tanrı'nın yarattığı şekliyle temsil edilmesi, dünyanın bazı karakteristik özelliklerinin, genellikle ortak bilgi deneyimiyle çelişen özellikleri olması gerektiğini kanıtlamanın bir yöntemini sunar. Bunun için, Tanrı'nın iyiliği ve her şeye kadir olması durumundan yola çıkılarak, görünen kötülüklere ve çekilen acılara rağmen dünyanın kendisinin de iyi olması gerektiği sonucu doğar.[231]

Felsefede tanrıyı savunan yapıtların genel adına teodise denir. Kötülük problemine çözüm yolu olarak ortaya konmuştur. Felsefe tarihçileri tarafından Platon'da konuyla ilgili olarak teodisenin ilk öncül fikirlerinin yer aldığı belirtilir. Platon'a göre Tanrı, iyilik ve adaletin ta kendisidir; onda kötülük ve adalet-

229) *İncil: Matta,* 5: 38, 39, 40, 41.
230) *İncil: Matta,* 5: 43, 44, 45.
231) Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü,* çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999, s. 726.

sizliğin gölgesi dahi bulunmaz. Bu düşüncelerle Platon, en yüce gücün, iyilik gibi kötülüklerin de kaynağı olduğu görüşünü reddeder. Batı Hıristiyan düşüncesine teodise tarihi açısından bakıldığında karşılaşılacak ilk ve en önemli kişi Augustine'dir. Ona göre Tanrı insanı kendisinde hiçbir günah olmaksızın yaratmıştır ve onu kötülüklerden yalıtılmış bir dünyaya yerleştirmiştir. Ama insan Tanrı vergisi özgürlüğünü bilerek kötüye kullanmış ve günaha düşmüştür.[232] Alman düşünür Leibniz, kötülük problemiyle ilgili olarak Tanrı'yı savunmak için Thedoicee'yi yazmıştır.[233]

Dinsel sistemlerde gelişen teodiseler genellikle dinin genel felsefesi içinde konumlandırdığı Tanrı anlayışlarına göre farklılaşmıştır. Kötülüğü Tanımlama Çabaları Ekseninde Felsefe ve Kötülük başlığı altında, Batı felsefe literatürü içinde Hıristiyanlığa dair teodiseye geniş bir biçimde yer verildiğinden aşağıda İslamiyet üzerinden devam edilmiştir.

Kötülük olgusu ve problemi karşısında İslam düşüncesinde gösterilen tepkilerin batıdaki kadar sistematik veya paradigmatik bir yapıda olduğunu söylemek zordur. İslam dininde şer ve izahına dair düşüncelerin temelini ve merkezini, Kuran'ın bu konuda açıkça veya dolaylı olarak belirttiği görüşler oluşturmaktadır. Kötülüğün nedenine ilişkin Kuran'ın nispeten açıkça belirttiği iki hususta biri ceza, diğeri imtihandır.[234]

İslam felsefesinde Farabi, kötülüğü farklı bir biçimde ele alır. Farabi'ye göre, kötülük evrendeki herhangi bir şeyde yoktur;

---

232) Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise: Batı ve İslam Felsefesinde "Kötülük Problemi" ve Teistik Çözümler,* Vadi Yayınları, Ankara, Nisan 1997, s.14.
233) Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar,* Cilt 6, Remzi Kitabevi, 1977, İstanbul, s. 292.
234) Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise: Batı ve İslam Felsefesinde "Kötülük Problemi" ve Teistik Çözümler,* s. 17.

asla mevcut değildir. Ona göre kötülük, varlığı insan iradesiyle olmayan herhangi bir şeyde asla mevcut değildir; bilakis onların hepsi iyiliktir. Kötülük iki çeşittir: Birincisi mutluluğun zıddı olan bedbahtlık, ikincisi ise kendisiyle bedbahtlığa ulaşılan her şeydir. Bedbahtlık, ulaşılan amaç anlamında, bir kötülüktür ki, onun ötesinde, onunla ulaşılacak daha büyük bir kötülük mevcut değildir. İkinci kötülük, bedbahtlığa sevk eden iradeli fiillerdir. Bunun gibi, bu iki kötülüğün zıddı, iki iyiliktir. Bunlardan birisi, mutluluktur, ikinci iyilik ise mutluluğun elde edilmesinde herhangi bir şekilde yararlı olan her şeydir. Farabi, nefsin bütün tutkularının kötü olduğunun düşünüldüğünü, kıskançlık, zulüm, cimrilik, makam hırsı, vb. gibi kendisinde psikolojik arzu ve heyecan bulunan diğer melekelerin de böyle düşünüldüğünü ancak hem iyilikte, hem de kötülükte kullanılmak üzere uygun hale getirilen şeyin, ne iyi, ne de kötü olabileceğini belirtir. Bunların hepsi, kendisiyle bedbahtlığın elde edildiği şeyde kullanıldıklarında kötüdürler. Fakat onlar, kendisiyle mutluluğun elde edildiği şeyle kullanıldıklarında kötü olmayıp, aksine hepsi iyidirler.[235]

Gazali ve İbn Sina da kötülük sorunu üzerine eserler veren İslam bilginleri arasındadır. Gazali tarafından savunulan teodisenin merkezini, bu alemin "mümkün alemler arasında en iyisi olduğu" görüşü oluşturur. Gazali'nin teodisesindeki en önemli noktalardan biri de, iyi ve kötünün, kusursuz ve kusurlunun karşıtlığı sayesinde ancak bilgi edinilebileceğinin öne sürülmesidir. Böylelikle karşıtlıkların birbirini yarattığını savunur. Dolayısıyla iyiliğin bilinmesi ve takdir edilmesi, kötülüğün varlığına ve bilinmesine bağlıdır. O halde evrende kusur-

235) Farabi, *Fusulü'l - Medeni (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler)*, çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987, s. 59-61.

suzluk için gerekli olan bir miktar kusurlunun bulunması, onun mümkün dünyaların en iyisi olmasıyla çelişmediği gibi, onu bu şekilde yaratan Tanrı'nın cömertlik ve hikmetiyle de çelişmez; aksine kötülük, Gazali'ye göre bunların bir gereğidir.[236] Gazali'ye göre bir insan iyiyse iyiliği, kötüyse de kötülüğü artar.[237] Dünya üzerinde iyilikler ödüllendirilecek, kötülüklerse cezalandırılacaktır.

İbn Sina'ya göre de, kötülük azdır, hakim olansa iyiliktir. Bu kadar kötülük ise gerekli ve yararlıdır. Ancak Allah'ın hikmetinin tamamını insanlar kavrayamaz. İbn Rüşd de kötülüğün azlığı ve de gerekliliğini savunarak aynı görüşleri dile getirir. Kötülüğün kaynağı veya ondan kimin sorumlu olduğu konusu, belki de bu tartışmanın en temeline konulması gereken konudur. Bu açıdan bakıldığında İslami teodiselerin, tam bir birlik oluşturdukları görülür. Onların hepsine göre hayır da şer de Allah'tan gelmektedir. Yaratılmış evrendeki iyiliğin de kötülüğün de ilk ve nihai sebebi Allah'tır.[238]

---

236) Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise: Batı ve İslam Felsefesinde "Kötülük Problemi" ve Teistik Çözümler.*
237) el-Gazali, *Ehli İçin: el-Maznunu Bihi 'Ala Gayri Ehlihi*, çev. Muammer Esen, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005, s. 74.
238) Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise: Batı ve İslam Felsefesinde "Kötülük Problemi" ve Teistik Çözümler.*

2. BÖLÜM

SİNEMAYA DAİR

Ceren Ana: "Kötüler bu işte galip geldi, ezilenler ezildi."
(*Eşkıya*, Yavuz Turgul, 1996)

2.1
TÜRKİYE'DE 1980 SONRASI YILLAR: EKONOMİK, SİYASAL, SOSYAL, KÜLTÜREL YAŞAM



Türk sinemasını, Türkiye'nin günümüzdeki durumunu, 1980'li yıllarda yaşadığı değişimden bahsetmeden kavramak ve tanımlamak mümkün değildir. Bu nedenle ilk olarak, 1980'li yıllardaki kırılma noktalarından bahsetmek gerekmektedir. 1980'li yıllar, Türkiye'yi birçok açıdan etkileyen dönüm noktalarından biridir. Askeri darbe öncesinde başlayan ve sonra hızlanarak süren ekonomi-politikalar, kültürel, sosyal, siyasal, vb. tüm alanlarda etkili olmuş ve Türkiye dönüşmeye başlamıştır.

Bu dönüşümün ilk ve en önemli yapıtaşlarından biri, ekonomik değişimdir. 12 Eylül 1980 darbesi öncesi Demirel başkanlığında kurulan yeni hükümetin başbakanlık müsteşarı

Turgut Özal tarafından 24 Ocak 1980 kararlarıyla serbest piyasa ekonomisine giriş yolunda atılan ilk adım, Türk lirasının yabancı paralar karşısında tamamen konvertibl olmasına kadar gidecek bir sürecin ve dizi kararın ilk basamakları olarak kabul edilmektedir. Cumhuriyet'in kuruluşundan itibaren iktisadi politika alanında en radikal kararların alındığı seksenli yıllar, aynı zamanda Türkiye'nin toplumsal ve siyasi alanda yaşadığı en çalkantılı dönem olarak tarihe geçmiştir.[239]

24 Ocak 1980'de yürürlüğe konan 24 Ocak Programı, ana çizgisiyle 1988 yılının sonuna kadar iktisat politikalarına damgasını vurmuştur. Baştan sona kadar yoğun bir ideolojik kampanyayla kamuoyuna sunulan bu neo-liberal model, ne Türkiye ne de dünya bakımından orijinal bir önlemler paketidir. Bu kararlar, 1970'li yıllarda IMF'nin dış tıkanma koşulları altında bunalan pek çok azgelişmiş ülkeye dayattığı standart istikrar politikası paketi ile daha ziyade Dünya Bankası tarafından geliştirilen tipik bir yapısal uyum programının tüm bilinen unsurlarını içermektedir. Reel devalüasyonlar doğrultusunda işletilen bir kambiyo politikası; adım adım liberasyona yönelen bir ithalat rejimi; pahalı döviz, ucuz kredi ve vergi iadesi gibi teşvik ve sübvansiyonlarla desteklenen ihracatın bir ulusal öncelik haline getirilmesi; fiyat kontrollerinin ve temel malların çoğundaki sübvansiyonların kaldırılması ve iç talebin daraltılmasına dönük makro politikalar, 24 Ocak kararlarıyla ekonomiye damgasını vuracak olan iktisat politikaları, yönelişin temel unsurları olarak kabul edilmektedir.[240]

---

239) Rıfat N. Bali, *Tarz-ı Hayattan Life Style'a: Yeni Seçkinler, Yeni Mekanlar, Yeni Yaşamlar*, 7. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007, s. 26.
240) Korkut Boratav, *Türkiye İktisat Tarihi: 1908-2007*, 12. baskı, İmge Kitabevi, Ankara, Ekim 2008, s. 148, 149.

Ekonomik değişimin uygulanmaya başlanmasını, siyasetteki değişimler izler ve 12 Eylül 1980 günü Türkiye için başka bir dönüm noktası olur. Ülkede devam eden siyasal çatışma ortamı nedeniyle 12 Eylül 1980 sabahı başlayan ve Bayrak Harekâtı adı verilen müdahaleyle Türk Silahlı Kuvvetleri, Türkiye Cumhuriyeti yönetimine el koyar.[241] 12 Eylül yönetimi, 1982 yılında yeni anayasayı kabul ettirip, aynı oylamayla darbenin lideri Kenan Evren'i cumhurbaşkanı seçtirdikten sonra, artık ülkenin yeniden seçimlere götürülmesine karar verilir. 6 Kasım 1983 ve 1987 yılında yapılan genel seçimler sonucunda Turgut Özal yönetimindeki Anavatan Partisi (ANAP) iktidara gelir ve 1989 yılına kadar iktidarda kalır.[242]

12 Eylül yönetiminde sadece ekonomiden sorumlu olan Turgut Özal, 1983 seçimleri sonunda başbakan olunca, ülkede ciddi dönüşümler yaratmıştır. Kongar, Özal döneminin günümüze etkilerini miras olarak tanımlamakta ve bu etkileri dört başlık altında toplamaktadır: İlk olarak ekonomik olarak bıraktığı etkiler; dışarıya göreli olarak kapalı ithal ikameci bir ekonomiden, dışarıya açık, olanaklı olduğu ölçüde uluslararası rekabete dönük bir ekonomiye geçişi sağlamış, ikinci olarak gelir dağılımının çok adaletsiz olduğu ve sürekli olarak düşük gelirliler aleyhine bozulmaya devam ettiği, yüksek enflasyonun egemen olduğu bir piyasa yapısını getirmiştir. İkinci olarak siyasal alanda; laik ve demokratik sosyal hukuk devletinin hem laiklik, hem demokratiklik, hem sosyallik, hem de hukuksallık özelliklerinin zayıflatılması, buna karşılık siyasal İslam'ın güç-

241) Bülent Tanör, "Siyasal Tarih (1980-1995)", s. 27-161, *Türkiye Tarihi 5: Bugünkü Türkiye 1980-2003*, Cilt: 5, Yayın Yönetmeni: Sina Akşin, 6. baskı, Cem Yayınevi, İstanbul, Kasım 2005, s. 30.
242) Emre Kongar, *21. Yüzyılda Türkiye: 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, 26. baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, Mayıs 2000, s. 218, 219.

lendirilmesiyle otoriter ve kapalı devlet anlayışının yaygınlaştırılması ve bu çerçevede kapalı devletin gizlilik ilkesinden de yararlanarak, hukuk kurallarına uyulmayan bir biçimde tüm devlet aygıtını kendi kişisel istekleri ve çıkarları doğrultusunda kullanılmasına izin verilmesidir.[243]

Üçüncü olarak toplumsal miras alanında, sivil toplum örgütlenmelerinin etkisine kapalı bir kamu alanı, emekçi örgütlenmelerinin zayıfladığı bir iş dünyası, buna karşılık tarikatların geniş cemaatler biçiminde örgütlenerek mali ve siyasal nüfuz kazandığı bir ilişkiler ağı ve ayrıca yöneticilerin bireysel ve keyfi karar ve uygulamalarının olanaklı olduğu ölçüde hukukun ve kamuoyunun denetimi dışına çıkarıldığı bir bürokrasi ve siyasettir. Son olarak kültürel miras olarak, feodal değerler sisteminin, vefa, dürüstlük gibi olumlu yönlerinin terk edildiği ama otoriterlik ve sömürü gibi olumsuz yönlerinin korunduğu, endüstriyel değerler sisteminde, yine dürüstlük, özgürlük, ortak hayatın gerektirdiği güvenilirlik, verimlilik gibi olumlu yönlerin ihmal edilerek, sadece fırsatçılığın ve bireyci çıkarcılığın desteklendiği vahşi kapitalist sömürü anlayışına yönelik, melez bir değerler sistemidir. Ayrıca 12 Eylül yönetiminin depolitize etmek istediği ve bunun için büyük çaba harcadığı gençlik, Özal döneminde de sürdürülen bilinçli eğitim ve toplumsallaştırma politikalarıyla apolitik bir biçimde yetiştirilmeye çalışılmıştır.[244]

Türk toplumu piyasaların serbestleşmesiyle birlikte Batılı olmak, Batılı gibi yaşamak fırsatını elde etmiştir. Henüz Batı ül-

243) Emre Kongar, *21. Yüzyılda Türkiye: 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, s. 330-332.
244) Emre Kongar, *21. Yüzyılda Türkiye: 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, s. 330-332.

kelerinin tüketim düzeyine erişememiş Türk toplumunu yeni baştan tasarlamak, tüketim alışkanlıklarını değiştirmek ve yerine Batı'nın alışkanlıklarını ikame etmek için medyanın desteğiyle büyük bir toplumu yeniden inşa harekâtı başlamıştır. Bu süreçteki en önemli unsur ve değişim, tüketimin haz alınacak bir olgu haline getirilmesidir. Köşe yazarları yıllarca tasarruf etme ve yerli malı kullanma telkinleriyle büyüyen ve mahrumiyeti hayat tarzlarının bir parçası haline getiren insanlara sürekli para harcamayı, seyahat etmeyi, lüks ürünler satın almayı tavsiye etmişlerdir. Para harcamanın ayıp olmadığı, aksine modern ve kentli insanların doğal bir hali olduğu söylenerek tüketici olmak bir meziyet şeklinde sunulmuştur. Sadece iş, finans ve medya dünyasının yönetici ve çalışanları için değil, sıradan insanlar için de bu mümkün olmuştur. Kredi kartları ve taksitli satış kampanyalarının yaygınlaşmasıyla birlikte ilk bakışta erişilmez, ulaşılmaz ve lüks görünen ürünler zaman içinde orta sınıf için de erişilebilir hale gelmiştir.[245]

Türk toplumu, 1980'lere kadar tüketim karşısında geleneksel tavrını koruyarak, mütevazı bir hayat tarzı sürdürmüştür. 1980 öncesi katı ideolojik bölünme ve çatışmalardan doğan kaos ortamına karşın, 1980 sonrasında bireylerin birbirleriyle yarıştığı, rekabet ettiği tüketim ortamına girdikleri görülmektedir. Türk toplumunda 1980 öncesi sosyal ilişkilere bakıldığında, ideolojik ve siyasal kimliklerin ön planda bulunduğu, grup dayanışmasının ideolojik dayanışmayla örtüşmüş olduğu görülür. 1980 sonrası dönemdeyse, ideolojik kimlikler erimeye başlamış ve onun yerini parasal ilişkiler almıştır. Yeni top-

245) Rıfat N. Bali, *Tarz-ı Hayattan Life Style'a: Yeni Seçkinler, Yeni Mekanlar, Yeni Yaşamlar*, s. 339, 351.

lumsal düzende, ideolojik dayanışma yerini, gelir ve tüketim gücüne bağlı olarak sınıfsal dayanışmaya terk etmiştir. Bu nedenle 1980 sonrası dönemde, tüketimin dini, ırkı ve siyasal anlamda ideolojisi yok gibidir.[246] Geçerli değerler, güç ve paradır. Bu değerlere her yoldan ulaşmak mubah sayılmaya başlanmıştır. Özellikle dönemin başbakanı Turgut Özal'ın "Benim Memurum İşini Bilir", "Anayasayı bir kere delmekle bir şey olmaz" açıklamaları ve benzer diğer tutumları, rüşvet, yolsuzluk, dolandırıcılık, üçkağıtçılık, karaborsacılık, vb. davranışların; dürüstlük, iyi ahlaklılık, vb. değerlerin yerini almasında etkili olmuştur. Pragmatizm, bencillik, bireysellik gibi değerler öne çıkan ve özenilen kişilik özellikleri arasına girmiştir.

Tüketim güçleriyle ve bu gücün getirdiği havayla toplumsal statü arayanlar ki çoğunlukla finans sektörünün üstlendiği kent merkezlerinde yaşayan kişiler, bu yeni değerleri benimsemişlerdir. Yeni değerlerin sözcüleri de, kentli tüketicilerden aldıkları destekle, işi önce ne kadar tüketirseniz o kadar kentlisiniz mantığına, daha sonra da kent değerleri söylemine aktarmışlardır. Bu bakış açısına göre en pahalı, en gösterişli biçimde yaşayan, evine son teknoloji ürünlerini maksimum sayıda alabilenler en kentliler olarak sayılmışlardır.[247] Lüks tüketimin ve zenginliğin bu biçimde övülmesi de toplum içinde zengin olma hayallerinin artmasına neden olmuştur. Zenginliğin elde edilmesi için diğer insanlara doğrudan ya da dolaylı yollardan kötülük yapılması normalleştirilmiş, sıradanlaştırılmıştır. Köşeyi kısa yoldan dönmeye yönelik çabalar, açıkgöz-

246) Mustafa Orçan, *Osmanlı'dan Günümüze Modern Türk Tüketim Kültürü*, Kadim Yayınları, Ankara, Ekim 2004, s. 239-244.
247) Can Kozanoğlu, *Cilalı İmaj Devri: 1980'lerden 90'lara Türkiye ve Starları*, 8. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995, s. 117.

lülük yaparak namuslu insanların payını kapanlar, namusuyla ve alın teriyle çalışıp üretim yapanları küçük gören, kısacası namussuzluk yoluyla kısa yoldan zengin olmuş yeni zenginlerin dünyası olmuştur Özalcı yıllar.

Aktan, *Politik Yozlaşma ve Kleptokrasi* isimli kitabında, Türkiye'nin 1980'li yıllarında, halk dilinde 'yolsuzluk", 'yağmacılık', 'yiyicilik', 'fırsatçılık', 'köşe dönücülük', 'soygunculuk', 'torpil' ve daha buna benzer pek çok kavramla ifade edilen bu konuları, 'politik hastalıklar' (politik patoloji) olarak niteleyerek, bilimsel düzeyde incelenmesi gerektiğini belirtir. Politik yozlaşmanın hakim olduğu devlet düzeniniyse Yunanca 'çalmak', 'hırsızlık etmek' anlamına gelen '*klept*' ve '*kleptein*' kelimelerinden türetilen Kleptokrasi olarak tanımlar.[248]

Süalp Brezilya, Uruguay, Şili, Arjantin, Pakistan, Güney Kore örneklerinde olduğu gibi 1960'lı yılların ortalarından itibaren dünyanın birçok ülkesinde ve Türkiye'de askeri darbelerle muhalefet ve direnme biçimlerinin yok edildiğini belirtir. Bütün dünyada hakim olan genel kitleleri politiksizleştirme, bastırma ve duyarsızlaştırma politikaları insanları aynı zamanda meselesiz bırakır. Bu sindirilmiş ortam, neo-liberal ekonomi politikalarının günlük hayatı her zerresinde sarsan ve değiştiren yoğun bombardımanın sorgusuz sualsiz hakimiyetine olanak verir. Elektronik, tekno kültürden, popülerin patlamasına, sosyal devletin iflasından hayatın özelleştirilmesine, yüzyıllar boyunca uzun mücadelelerle kazanılmış hakların geri alımından toplumsal ve kamusal dokuların çözülmesine kadar uzanan çok geniş bir alanda, insanların hayatlarında onları

248) Coşkun Can Aktan, *Politik Yozlaşma ve Kleptokrasi: 1980-1990 Türkiye Deneyimi*, Afa Yayıncılık, İstanbul, Temmuz 1992, s. 21-23.

sersemleten, parçalayan, yalnız ve dayanışmasız bırakan, kaygılı ama kayıtsız ağır bir dönüşüm yaratır.[249]

Kongar, *12 Eylül Kültürü* isimli kitabında dönemi şöyle özetler: "Sarsılan feodal ve kırsal değerlerin kalıntıları tasfiye edilmeden ve yerlerine endüstriyel değerler bir sistem olarak, bir bütünlük içinde getirilmeden, kapitalist değer sisteminin tek bir ilkesi 'para en yüce değerdir' anlayışı ile içerden de toplumа pompalanmış ve böylece, zengin ol da nasıl olursan ol, paranın kokusu yoktur, en büyük başarı köşeyi dönmektir, yeter ki köşeyi dön, nasıl döndüğün önemli değil, gibi ilkeler toplumа egemen olmuştur."[250] Tüm bu geçmişte onaylanmayan ancak o dönemde geçerli olmaya başlayan olumsuz davranışlar, daha fazla tüketim (özellikle de gösterişçi tüketim) yapabilmek adınadır.

Türkiye'de 1980'lerden sonra marka tutkunluğu dönemi başlamış ve çoğu zaman değer fiyatı değil, fiyat değeri belirler hale gelmiştir. Yanında BIC tükenmez kalem bulunduran kişinin, cebinden Mont Blanc çıkarana göre işe alınma olasılığının düşmesi, çalıştığı şirket tarafından kendisine Doğan otomobil tahsis edilen müdürün, üst yönetim gözündeki itibarının BMW tahsis edilene göre düşük olduğu yorumu markaların önemini vurgulamaktadır. Tüketim malları arasında en pahalı olanın en zevkli ve kaliteli olduğu kabul görmekte ve diğer malların hiyerarşik yeri de bu ölçek temelinde belirlenmektedir. Alt toplum kesimlerinin gençlerinde marka tutkusu dönüşü olmayan bir hal aldığında ise küçük bir çırağın, bir maaşını gözden çı-

249) Tül Akbal Süalp, "Yabanıl, Dışarlıklı ve Lümpen "Hiçlik" Kutsamaları", *Türk Film Araştırmalarında Yeni Yönelimler IX*, Deniz Derman (der.), Bağlam Yayınları, İstanbul, 2009, s. 135.

250) Emre Kongar, *12 Eylül Kültürü*, 3. baskı, Remzi Kitabevi, Nisan 1995, s. 294.

karıp kendine iyi marka bir spor ayakkabı alması, onun için hayatın anlamı haline gelebilmektedir.[251]

Zenginlerin harcama biçimleri de öteki ileri kapitalist ülkelerde rastlandığı üzere lükse ve aşırı israfa dayanmaktadır. Milli ekonominin öngördüğü norm ve değerler geri plana itilmiş, kazanç için kazanç, tüketim için tüketim ilkeleri ön plana geçmiştir. Türkiye'de çarpık kapitalistleşme süreci, milli kültür kodundan sapan, havadan para kazanan, vergi kaçakçısı, kazandığını milli sınırlar içinde ülkenin kalkınması için sarf edeceği yerde lüks tüketime yönelmiş bir zenginlik kültür kuşağını oluşturmuştur. Eski zenginler daha çok sosyal kökenli bir zenginliği felsefe olarak benimsemişken yeni zenginler para için para kazanmayı yani para odaklı hayatı benimsemişlerdir. Böylece dengeli İslam-Türk kültür kodunun zamanla izleri silinip yerine Batı norm ve değerlerinin oluşturduğu para temelli toplum kimliği hakim olmaya başlamıştır. Bu yeni zenginler, villaları, havuzlu bahçeleri, lüks hayat tarzları, Mercedes, Cadillac, BMW tipi arabalarıyla, astragan kürkleri, yatları ve sefahat türü eğlenceleriyle kendilerine özgü bir davranış biçimini, dünya görüşünü ve zihniyetini yansıtmaktadırlar. Türkiye'nin 1950'ler sonrası Küçük Amerika olması modeli gündeme geldiği dönemlerde her mahallede bir milyonerin yetiştirilmesi hedef alınmıştır.[252]

1980'li yıllarda uygulanan tüm bu ekonomi politikaları zengin ile fakir arasındaki farkı çok fazla artırmıştır. Bir tarafta çoğunluğu zengin olan girişimcilerin oluşturduğu yeni bir sınıf

---

251) Hayri Kozanoğlu, *Yuppieler, Prensler ve Bizim Kuşak*, 3. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, Kasım 1993, s.
252) Orhan Türkdoğan, *Kültür-Değişme ve Toplumsal Çözülme*, IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, Aralık 2004, s. 205-207.

ortaya çıkmış, bu kişiler servetlerini ithalat, ihracat ve inşaattan elde etmişlerdir. Bu yeni zenginler, eskiden Türkiye'de akla getirilmesi bile hoş karşılanmamış olan bir şekilde ve tarzda servetleriyle ve edindikleri tüketim mallarıyla gösteriş yapmaya başlamışlardır. Diğer tarafta halk çoğunluğunun satın alma gücü 1980'lerin sonunda son derece azalmıştır.[253]

Özal Türkiye'de özelleştirmenin, çokuluslu şirketlerin yoğun istilasının, serbest pazarın ve yabancı malların girişinin önünü açmıştır. Aynı zamanda Özal döneminde genç kentli profesyonellerin ortaya çıkmasıyla birlikte kamusal hayat bir dönüşüme uğramıştır. Üniversitelerde öğrencilerin ağırlıklı olarak işletme, ekonomi veya pazarlama okumayı tercih ettikleri yeni bir eğitim kültürü gelişmeye başlamıştır. Başarı yeniden en büyük değer olarak ortaya sürülmüş, çok para kazanmak takdir edilir olmuştur. Televizyon reklamlarında köşeyi dönen aileler gösterilirken; mutluluk, satın alma ve kolaylıkla tüketme ölçeğinde değerlendirilmeye başlanmıştır.[254]

1980'li yıllar dünya ekonomisi için yeni bir liberal sürecin başlangıcına tanıklık etmiştir. Yeni liberalizm, küreselleşme mitiyle beslenerek, tüm toplumları ve tüm hayat biçimlerini içine çeken dünya ölçeğinde tek ve mutlak bir siyaset ve iktisat yapma biçimi olarak yaygınlık kazanmıştır. Bu süreçte siyaset ve iktisat yapma pratiğinde gözlemlenen dönüşümlerin, düşünce pratiklerinde de doğrudan izdüşümlerinin olduğu söylenebilmektedir. Yeni liberalizm toplumsal yapıları parçaladık-

253) Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi*, çev. Yasemin Saner Gönen, 20. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006, s. 431.
254) Yael Navaro Yaşın, "Kimlik Piyasası: Metalar, İslamcılık, Laiklik", *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat*, s. 231.

ça, düşünsel pratikte de toplumsal öznenin parçalanışına tanıklık edilmiştir.[255]

Nitekim bugün Türk toplumu her alanda etik boşluğun yol açtığı sorunları, kargaşayı yaşamaktadır. Güç parayla özdeşleştikçe paranın egemenliği her alana nüfuz etmekte, siyaseti de içine almakta ve yolsuzluk, rüşvet, güç kazanmanın, siyasetin bir parçası olmaktadır. Para kazanma bilgi, meslek, yatırım aracılığıyla gerçekleştirilmekten ziyade, para yapmaya dönüşmekte, girişimcilik köşe dönmeciliğe uzanmaktadır. İş ahlâkı, ticaret ahlâkı, profesyonel değerler erozyona uğramakta, ekonomik ilişkilerde kargaşaya yol açmaktadır. Medya dünyasının artan egemenliği de, bireyciliği özgürleştirdiği ölçüde tehdit etmektedir. Toplum artık seçkinlerin sahip olduğu her şeye talip bulunmaktadır. Tüm bunlar ortak toplumsal hayalin bir parçası olmaktadır.[256]

Göle'ye göre liberalizm, kolektif hayal gücünü katı, resmi ve bürokratik sınırlamalardan özgürleştirdiği ve bireysel girişimciye alan açtığı için Türkiye'de kabul görmüştür. Ancak ahlâki öncüllerin, sağlam kurumların, kanunların ve düzenlemelerin olmaması nedeniyle liberalizm, toplumsal uçurumları, eşitsizlikleri ve adaletsizlikleri derinleştirmiştir. Kendi mantığı ve yörüngesiyle donatılmış piyasa güçleri, küresel ağlar ve mal mantığı, herhangi bir hükümet kontrolünü engellemiştir. Bu yüzden Özal'ın liberalizmi daha çok anarşik bir liberalizm doğrultusunda gelişmiştir. Gelenekleri yıkmış, bireyleri özgürleştirmiş, hedonist düşleri meşru kılmış, yasal engelleri zayıflat-

255) Ahmet Haşim Köse, Yiğit Karahanoğulları, "Türkiye'de Faktör ve Varlık Gelirlerinin Sınıfsal Temellerine İlişkin Gözlemler", *Toplum ve Bilim Dergisi*, Sayı: 104, 2005, s. 24.

256) Nilüfer Göle, *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*, 3. baskı, Metis Yayınları, İstanbul, Kasım 2008, s. 57, 58.

mış, istekleri artırmış, yeni pazarlar yaratmış ve önündeki bütün engelleri yıkmıştır. Liberalizm bu şekilde anlaşılınca hedonist tüketicilik ve keyfi modernizm anlamına gelmeye başlamıştır.[257]

1990'lı yıllara doğru gidildiğinde de Türkiye için durum farklı değildir. Türkiye Cumhuriyeti'nin ilk kadın başbakanı olan Tansu Çiller, 1993 yılında Doğru Yol Partisi (DYP) genel başkanlığına seçilip başbakan olmuştur.[258] Çiller, başbakan olduğu 1993 yılı ortalarından koalisyon ortaklığını bıraktığı 1997 ortalarına dek yaklaşık dört yıl ekonominin yönetiminde söz sahibi olmuştur. Daha önceleri Özal'ın ekonomik uygulamalarını eleştiren Çiller, devlet bakanlığı sırasında bu muhalif tutumunu sürdürmekle birlikte, başbakan olarak ekonomi yönetiminin başına geçince tümüyle bu uygulamalara uygun bir politika izlemiştir. 5 Nisan 1994'te uygulamaya konan istikrar tedbirleri Özal'ın mimarı olduğu 24 Ocak 1980 kararlarının birçok yönden aynısı sayılabilmektedir. Çiller ayrıca Özal'ın politikalarına ilk olarak sabit sermaye yatırımlarında devletin payının anlamlı bir biçimde küçültülmesi ve ikinci olarak da Gümrük Birliği'ne girilmesiyle önemli bir ivme kazandırmıştır.[259]

1994 yılı Nisan ayında ağır bir iktisadi kriz oluşmuştur. Bu krizden hemen sonra 5 Nisan Kararları açıklanmış ve ekonomi kontrol altına alınmaya çalışılmıştır.[260] 5 Nisan Kararları, 24 Ocak Kararları'ndan farklı olarak mal ve emek piyasası yanın-

257) Nilüfer Göle, *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*, s. 77.
258) Sina Akşin, "Siyasal Tarih (1995-2003)", *Türkiye Tarihi 5: Bugünkü Türkiye 1980-2003*, Cilt: 5, Yayın Yönetmeni: Sina Akşin, 6. baskı, Cem Yayınevi, İstanbul, Kasım 2005, s. 165.
259) Emre Kongar, *21. Yüzyılda Türkiye: 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, s. 420, 421.
260) Yakup Kepenek, Nurhan Yentürk, *Türkiye Ekonomisi*, 21. baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, Eylül 2008, s. 580-585.

da para ve sermaye piyasasını da düzenlemeyi amaçlamıştır. Bu amaçla özelleştirme, sosyal güvenlik, tarımsal destekler ve bankacılık alanında önemli yapısal düzenlemelerin gerçekleştirilmesi hedeflenmiştir.[261]

Türkiye ekonomisi 1990'lı yılları giderek sıklaşan aralıklarda yaşadığı bir kriz süreci içinde geçirmiştir. Bu on yıl boyunca, 5 Nisan 1994, 1998 IMF Yakından İzleme Programı gibi kısmi istikrar programları uygulanmaya konmuş olsa da, bunların kalıcı bir başarısı olamamış ve ulusal ekonomi, 1998 Asya ve Rusya krizlerinden de olumsuz yönde etkilenerek, ağır bir daralma içine itilmiştir. 1990 sonrası yıllarda devlet özellikle ulusal ekonominin yönlendirilmesi işlevini tamamen yitirmiş ve ulusal ekonomiyi tamamen konjonktürel ve dışsal olgularla bağımlı hale getirmiştir.[262] Küreselleşme, kültürel emperyalizm, vb. uzantılar ise, bu bağımlılığı yaratan olguların kültürel ayaklarından birkaçıdır.

1990'lı yıllarla birlikte tüm dünyada küreselleşme süreci ve yarattığı kültürel etkiler doruk noktasına varmıştır. Küresel kültürel etkileşimin küresel düzeyde kültürel bir benzeşme, homojenlik yarattığı bilinmektedir. Bu süreçte dünyanın her yerinde giyim, beslenme, eğlence, müzik, vb. tüketim alanlarında ortak kültürel beğenileri olan geniş bir kitle bulunmaktadır. Aynı zamanda küresel bir kültürün yaratılması, tüketimin küresel bir piyasaya yayılması anlamına gelmektedir. Bu süreç, uluslarüstü sermayenin ekonomik küreselleşmenin yayılmasını tetikleyen, dünyayı küresel bir pazar olarak gören an-

261) İsmail Şiriner, Yılmaz Doğru, *Türkiye'de Büyümenin Ekonomi Politiği: 1980 Sonrası Türkiye Ekonomisi Üzerine Bir İnceleme*, 2. baskı, Dipnot Yayınları, Ankara, 2008, s. 169.

262) Erinç Yeldan, *Küreselleşme Sürecinde Türkiye Ekonomisi: Bölüşüm, Birikim ve Büyüme*, 9. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003, s. 159, 160.

layışınca desteklenmektedir.[263] 1990'lar, Türkiye'de gelir dağılımı adaletsizliğinin, farklı kesimlerin hayat standartları arasındaki uçurumun derinleştiği bir dönemdir. Bu dönemde, bir yandan küresel kapitalizme eklemlenmenin avantajlarını sonuna kadar yaşayan, hayat tarzı ve tüketim standartları gelişmiş dünyanın üst-orta sınıfları düzeyini yakalamış, bir yeni üst/orta sınıf ortaya çıkarken, diğer yandan küreselleşmenin nimetlerinden hiçbir biçimde yararlanamayan, giderek daha yoksullaşan bir öteki Türkiye'nin varlığından söz edilir olmuştur. 1990'lar Türkiye'si 1980'li yılların izinden giderek, neo-liberal ideolojinin yükseldiği, bireycilik, rekabet ve tüketim toplumu değerlerinin öne çıktığı, buna karşılık bireysel özgürlük alanını daraltan otoriter uygulamaların her düzlemde devam ettiği bir dönem olarak kabul edilmektedir.[264] Özel televizyon kanalı yayınlarının çıkışı da bu devre denk düşer.

Türkiye'de ilk özel televizyon kanalı olan Magic Box yasalara aykırı bir biçimde Mayıs 1989'da yurtdışından yayın yapmaya başlamıştır. Daha sonra Teleon ve Show Tv açılmış ve 1990-1993 yılları arasında Türkiye'de özel televizyonculuk yasasız bir kaos dönemi yaşamıştır. Yayınların resmileşmesi 8 Temmuz 1993 yılında TRT tekelinin kaldırılmasıyla gerçekleştirilmiştir.[265] *Paparazzi, Televole, Şamdan* dergisi, vb. gibi fantezi kültür olarak tanımlanabilecek kültürün 1990'lar Türki-

263) Memet Zencirkıran, "Küresel Sosyal Sorunlar ve Çözüm Arayışları", *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, ed. Memet Zencirkıran, Nova Yayıncılık, Ankara, Ekim 2006, s. 668, 669.

264) F. Asuman Suner, "1990'lar Türk Sinemasından Taşra Görüntüleri: Masumiyet'te Döngü, Kapatılmışlık, Klostrofobi ve İroni", *Toplum ve Bilim Dergisi*, Küreselleşme, Sosyal Politika ve Adalet Sayısı, Sayı: 92, Birikim Yayıncılık, Bahar 2002, s. 180.

265) Şermin Tekinalp, *Camera Obscura'dan Synopticon'a Radyo ve Televizyon*, Der Yayınları, İstanbul, 2003, s. 276-283.

ye'sine hakim olduğu görülmektedir. Kitle kültürü, tüketim kültürü olarak da nitelenebilecek olan bu kültür[266] magazin basınının özellikle özel televizyon kanallarında çok fazla yer almasıyla oluşmuştur. Özellikle Televole Magazin programı ve onun türevlerinin sürekli olarak sanatçı olarak tanımladıkları manken, şarkıcı, oyuncu gibi ünlü kişilerin özel hayatlarını göstererek, topluma rol modeli oluşturmaları ve onların yaşam tarzlarını örnek olarak sunması toplumda büyük ilgi uyandırmış ve hemen hemen tüm özel televizyon kanalları uzun bir dönem bu programlarla kaplanmıştır.[267]

1991 seçiminden sonra hükümeti oluşturan DYP-SHP koalisyonu da, ne ekonomik iyileşme ne de demokratikleşme doğrultusunda olumlu bir adım atabilmiştir. Enflasyon oranları çok yükselmiş, işçi emekli ve küçük üreticilerin kazançları düşmüş, işsizlik oranı artmış, sosyal devletin temel kurumları olan sosyal güvenlik sistemi, sağlık ve eğitim hizmetleri çökmüştür. Bu koşullar altında düzenin değişmesinden yana yaklaşımda bulunan Refah Partisi yığınların bir bölümünü etkilemeyi başarmıştır.[268]

1995 yılında yapılan genel seçimlerde Refah Partisi birinci parti olup, ilk olarak ANAP, bir süre sonra DYP ile koalisyon kurup, hükümetin başına geçmiştir.[269] 1995 genel seçimleri neticesinde, 8 Temmuz 1996 yılında dönüşümlü başbakanlık for-

---

266) Tayfun Atay, "10. Yıl'dan 75. Yıl'a Cumhuriyet, Kültür ve Değerler", s. 2441-2451, *Yeni Türkiye Dergisi*, Cumhuriyet Özel Sayısı, Cilt IV, Kültürel Değerlendirme, Eylül-Aralık 1998, Sayı: 23-24, Ankara, 1998, 2448.
267) Özgür Velioğlu, *Türkiye'de Değişen Tüketim Kültürünün Türk Sineması Güldürü Filmlerine Yansıması*, İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Radyo TV ve Sinema Anabilim Dalı, 2010, yayınlanmamış doktora tezi, s. 235.
268) Tevfik Çavdar, *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi: 1950'den Günümüze*, 4. Baskı, İmge Kitabevi, Ankara Eylül 2008, s. 317, 318.
269) Sina Akşin, "Siyasal Tarih (1995-2003)", s. 169.

mülü ile Erbakan başbakanlığında kurulan Refah-DYP koalisyonu göreve başlamıştır. Yeni kabinede Necmettin Erbakan başbakan, Çiller başbakan yardımcısı ve dışişleri bakanı olmuştur.[270] Ancak bu hükümet çok uzun ömürlü olamamıştır.

1990'lar ayrıca Türkiye'de 1980'lerde yükselen siyasal İslam'ın artış gösterdiği yıllar olarak Türk siyasal tarihinde yer almıştır. Bunda önemli etkenler arasında 28 Şubat 1997'de siyasal İslam'ın önünün kesilmesi de gösterilebilmektedir. 28 Şubat 1997 günü Ordu köktendinciliğin yayılmasını önlemek amacıyla Milli Güvenlik Kurulu'nda birtakım önlemler önererek ve bunların kabul edilmesini sağlayarak yönetime müdahale etmiştir ve hükümet istifa etmiştir.[271] Bu olaydan sonra çeşitli koalisyon hükümetleri yönetimde bulunmuştur.

Coşar'a göre 1990'lı yıllarda Türk modernleşme süreci bizzat modernleştirmenin taşıyıcıları tarafından tıkanmıştır. Türk modernleşmesinin belirli bir döneme ait bir projenin değişik önceliklerin tespitini gerektiren farklı evrensel ve tikel koşullar altında ortaya çıkan sorunlara çözüm üretmek amacıyla mutlaklaştırılması, böylece modernin doğasına aykırı bir şekilde gelenekselleştirilmesi ve atıl kılınmasıdır.[272]

Çakır'ın gözlemleriyle Türkiye'de modernizmin yalnızca tekniğini alma yaklaşımı ister istemez birçok yeniliğe İslami öz katma çabalarına yol açmıştır. Dindarların yoğun olarak yaşadıkları semtlerde Müslüman doktorlar İslami klinikler aç-

---

270) Emre Kongar, *21. Yüzyılda Türkiye: 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı*, s. 274.

271) *Kapitalizm ve Türkiye II: Emek, Siyasal Yaşam ve Bölgesel Kalkınma*, haz: Fuat Ercan, Yüksel Akkaya, Dipnot Yayınları, Ankara, 2005, s. 260-266.

272) Simten Coşar, "Türk Modernleşmesi: 'Aklileşme', 'Patoloji', 'Tıkanma'", *Doğu Batı Dergisi*, Türk Toplumu ve Gelişme Teorisi Sayısı, Yıl: 2, Sayı: 8, Ağustos, Eylül, Ekim 1999, Doğu Batı Yayınları, 4. Baskı, s. 77, 78.

mışlar, cemaatlerce kolejler, yabancı dil ve üniversiteye hazırlık dershaneleri kurulmuştur. Turizm şirketleri hac ve umre turları dışında dindarlara İslami tatil olanakları da sunmaya başlamış, erkekler için şık mayolar üretilmiştir. Ayrıca İslamileştirilmeleri zor alanlarda da dindarlar için ayrı bir piyasa oluşturulmuştur. Hicret Düğün Salonu, Cihad Köftecisi, İhlas Kırtasiye, vb. gibi tabelalar boy göstermeye başlamıştır. Bu İslami pazar ağı giderek daha da yaygınlaşmaktadır. Dindarların tüketiminin İslamileştirilmesi çabaları, günlük hayatın tümünü İslam'a uygun olarak yaşamak isteyenler için yeterli bulunmamaktadır.[273]

Göle'ye göre kültürel İslam, Müslümanlara özgü bir yolla modernizm karşısında bir konum arayışıdır. Bir anlamda eğitim, tüketim, medya ve siyaset yoluyla modern dünyanın nasiplerinden yararlanarak modernleşen ve giderek seküler spiralin içine giren Müslümanlık üzerine eleştirel bir düşünme biçimidir. Tesettür defileleri, televizyondaki İslami yarışma programları, İslami kapitalistler, kısacası modern Müslümanlar, İslam ve modernlik arasında gelişen ilişkiler hakkında yeni sorular sorulmasına neden olmaktadır. Eğer İslami kimlik modernliğin toptan bir reddini gerektirmiyorsa, nasıl bir konumlama mümkün bulunmaktadır. Müslümanlar giderek modernleşme sürecinin tüketicileri mi olacaklar, yoksa modernliğe İslami damgalarını vurabilecekler mi sorusu giderek düşünsel gündemlerini tayin etmektedir. Müslümanların modernist ve tüketici arzularından zihni karışmış olan İslamcı entelektüeller, eleştirilerini İslam'ın modernleşmesi ve tüketim kültürüne

273) Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar,* Metis Yayınları, İstanbul, Kasım 1990, 301, 302.

saplanmasına da yöneltmektedirler.[274] O dönemde ortaya konulan bu tartışmalar, günümüz 2010'lu yıllarda, İslami anlayış ile tüketim kültürünün uzlaşımıyla sonlanmıştır. Ala, İkra tarzı İslami moda dergileri yayınlanmaya başlanmış; hatta bu dergilerde Fransız, İtalyan moda markalarının binlerce dolarlık giysileri, çantaları, parfümleri sergilenir olmuştur. Helal turizm, haremlik selamlık oteller, helal gıda gibi adlar altında İslami kurallara uygun yeni sektörler türemiştir. Popüler kültür, İslami tarzda güzellik yarışmaları, İslami televizyon dizileri gibi unsurlar üzerinden İslami hayat tarzına uygun pratikler geliştirilmiş ve toplumun büyük kesiminde geleneksel dini hayat tarzından bir kopuş gerçekleşmiştir. Tüketim kültürü, dini hayat tarzına uygun, Osmanlı dönemi estetiğini çağrıştıran ama kötü bir kopyası olan ve son derece pahalı ürünlerle bu kesimin gözünü boyamayı başarmıştır. Dini yaşam tarzı ile metakapitalizm uzlaşım sağlamış ve İslami tarzda yaşayan kesimin elinde bulunan para da, diğer tüm kesimlerde olduğu gibi tüketim kültürü üzerinden dolaşıma girmiştir.

Türkiye Cumhuriyeti'nde dinin siyasete alet edilmesi 1950 sonrasına rastlamaktadır. Demokrat Parti (DP), halkın dini duygularını sömürerek iktidarını sürdürmeye çabalamıştır. 1960'lı yılların ikinci yarısında kurulan Milli Nizam Partisi ve onu izleyen Milli Selamet Partisi ile Refah Partisi, siyasette İslamcı akımların kökleşmesini sağlamıştır.[275]

1990'lı yıllara damgasını vuran ve halen süren önemli olgulardan biri de 1950'li yıllardan itibaren süren köyden kente göçe, Türkiye'nin doğu bölgelerindeki terör olayları sonucu

274) Nilüfer Göle, *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine*, s. 54-71.
275) Tevfik Çavdar, *Türkiye'de Liberalizm: (1860-1990)*, İmge Kitabevi, Ankara, Ocak 1992, s. 313, 314.

oluşan göçün eklenmiş olmasıdır. Ülkenin doğu bölgelerindeki özellikle Kürt nüfusun, istemli ya da istemsiz bir biçimde batı bölgelerine göç süreci terör olaylarıyla birlikte artmaya başlamıştır. 1990 sonrası bu durum halen çözüme kavuşmamış olmakla birlikte hem Türkiye'nin genelini ama en çok da o bölgeyi olumsuz etkilemeye devam etmektedir.

Nurdan Gürbilek, *Kötü Çocuk Türk* isimli kitabının bir bölümünde Türkiye'de yüzeye çıkmaya başlayan ve popülerleşen kötülük kavramı üzerine tespitlerini dile getirir. Gürbilek'in, Türkiye ile ilgili saptamaları, konuyu özetler niteliktedir: Karikatürden televizyon dizilerine, radyo programlarına medyanın birçok ayağında kötülük yüceltilmeye, onanmaya başlanmıştır. "Bazıları toplumun vurduğu 'kötü' damgasını sahiplenirken, 'iyi' olanın aynı zamanda bir ideolojik kurgu olduğunu görmemizi, iyiliğe ve kötülüğe yüklenen yerleşik simgesel anlamları tersyüz etmemizi sağladı. Bazıları kötülüğün dilini bir zafer edasıyla kullanıp toplumun korunaklı, kayıtsız yüzeyinde bir gedik açmayı denedi. Bazıları dışlanmışlığın kötücül enerjisinden güç alıp bu dışlanmışlıktan yalnızca bir azap değil, bir kahkaha da çıkabileceğini gösterdi. Şunu da unutmamak lazım: Kara Melek'ten Yılan Hikayesi'ne Deli Yürek'ten Aynalı Tahir'e kadar hemen hemen bütün televizyon dizilerinde artık zengin bir kötüler repertuarı var. Şeytani, hain, yılansı tipler; ahlâki bir düşüş sonucu kötülüğe yuvarlanmış karanlık ruhlar; 'kötülerin de yaşamaya hakkı vardır' diye bağıran, delici kahkahalar atan, bir ruhsal derinliği olsun istenmiş hainler; çok eskiden yaşanmış bir acı yüzünden kötülükte karar kılmış hınç dolu adamlar; bir çıkar uğruna ya da zevk aldıkları için ya da sırf pisliğine kötülük yapanlar; dişi örümcekler, Doğulu mağrur kötüler, marazi caniler. Türkiye uzun süre kahra-

manlarını çileli ama iyi yürekli, acılı ama haysiyetli, mağdur ama masum tiplerden seçtikten, uzun yıllar kendini boynubüküklük ve bağrıyanıklıkla tanımladıktan sonra, çoğu zaman baştan aşağıya tercüme kokan Amerikan dizilerinin kalıplarıyla da olsa, yerli kabadayı ve külhanbeyi deposundan aktardığı malzemelerle, 'acıların çocuğu'nun içinde uyuklayan öfke ve güç talebini de ayaklandırıp sonunda kendi kötü çocuğunu yaratmaya soyunmuş görünüyor."[276]

"Bugün romanın, şiirin, karikatürün kötü çocuklarının önünde; dışlanmışlığın lanetlenmişliğin ya da can sıkıntısının timsali olmaya zorlayan bir edebi-felsefi gelenek değil, yalnızca lanetlenmişliğin kutsandığı bir kötülük altkültürü de değil, insanlardaki karanlık yanı bastırmaktansa kışkırtan, kötülüğü olduğu kadar tekinsiz olanı, dehşeti ve iğrençliği yağmalayan, bütün bu habis içeriği kamusal bir gösteriye, şık bir cümleye ya da sıradan bir kötülük efektine dönüştüren koskoca bir endüstri de var. Belki bundan da önemlisi, bugünün dünyasında iktidardakiler, ne kadar yalan içerirse içersin her şeye rağmen bir iyilik düzemlinde tanımlanmış inandırıcı bir ideolojiye gerek duymadan, düpedüz kötülükle, korsanlıkla, haydutlukla iş görebiliyor. Bugünün kötü çocuğu yüce bir İyi'nin içine değil, kötülüğün daha önce hiç olmadığı kadar kurumsallaştığı, sıradanlaştığı, bayağılaştığı bir dünyaya doğdu."[277]

Gürbilek'in televizyon dizileri üzerinden verdiği örneklerin yanında, popüler şarkı sözlerinden de o dönemde Türkiye'de kötülüğün yaygınlaştığı ve popülerleştiğini gözlemlemek mümkündür. Bir kavram, kültür içinde yön ve anlam değişti-

276) Nurdan Gürbilek, *Kötü Çocuk Türk*, 4. basım, Metis Yayınları, İstanbul, Kasım 2012, s. 89-91.
277) Nurdan Gürbilek, *Kötü Çocuk Türk*, s. 91, 92.

rerek popülerleşmeye başladığında, reklamlardan şarkılara, filmlerden romanlara hızla yayılır. Eskinin yerini yeni, çoğu zaman sorgusuz sualsiz, şaşırtıcı derecede hızlı bir biçimde alır. Örnek olarak Yonca Evcimik'in 1997 yılında çıkan "Yaşasın Kötülük" isimli şarkısında "Sıkıldık iyilikten yaşasın kötülük"[278] bölümü, Hande Yener'in 2007 yılında çıkan *Nasıl Delirdim* isimli albümünde yer alan "Kötülük" isimli şarkısında; "Yine içimde kıpırdayan, bir kötülük var, hissediyorum, uyarıyorum"[279] bölümleri kötülük yapmanın mümkün ve cazip olduğu bir dünya sinyalini verir ve Türkiye'de gerçekleşen dönüşümü özetler nitelik taşır. Ayrıca Evcimik'in "Yaşasın Kötülük" şarkısı postmodern bir tavır içerisinde modernizmin bireye ideal davranmayı öğütlemesi ve iyiliğin temel alındığı, süper ego'nun onandığı ve beslendiği duruşuna karşı bir duruş ile özgürlüğünü aratır niteliktedir.

278) Yonca Evcimik, "Yaşasın Kötülük", şarkı klibi, https://www.youtube.com/watch?v=2cifdt5cXSs, erişim tarihi: 21 Kasım 2016.
279) Hande Yener, "Kötülük", Şarkı klibi, https://www.youtube.com/watch?v=ArYQSJtiPF4, erişim tarihi: 21 Kasım 2016.

2.2
1980'Lİ YILLAR SONRASINDA TÜRKİYE'DE SİNEMA



Türk sineması her döneminde şahsına münhasır olma özelliğiyle, hem kendi içinde onar yıllık dönemlerde, hem de tüm dünya sinemasından birçok yönüyle farklılığını korumayı başarmıştır. Elbette sinema, kültürel bir değer olma özelliği dolayısıyla yapıldığı topluma özgüdür. Ne kadar anaakım sinema, örneklerini tüm dünyada tektipleştirmeye çalışsa ya da tüm dünya sineması Hollywood sinemasına öykünse de, o tarz ürünlerde bile kültürel farklılıklar belirgindir. Popüler olmak ya da yüksek gişe yapmak gibi bir kaygı taşımadığından, seyircinin beklentisini umursamadığından, sanat sineması bu alanda daha özgün olandır. Hem yapıldığı topluma, hem de yönetmenine/yaratıcısına özgüdür, özgündür. Yönetmenin hayata

bakışını, dertlerini, dünyayı sorgular, dolayısıyla da seyirciye sorgulatır. Ancak az seyirciye ulaşır çünkü üç yaşından beri anaakım sinemanın belirlediği kurallara/türlere/estetiğe, vb. öğelere alışmış olan seyirciye farklı gelir. Herhangi bir ürünü tüketmekte güvenli ortam arayan günümüz seyircisi, sanat sinemasını tekinsiz bulur. Bu nedenle uzak durmayı tercih eder. Ayrıca başlıca medya olmak üzere birçok ortamda da genelde sanat, özelde ise sanat sinemasına karşı olumsuz, güçlü bir propaganda yürütülmektedir. Çünkü devlet yöneticileri başta olmak üzere birçok kurum ve aygıt, bireyin sanat yoluyla aydınlanmasını/düşünmesini/farkındalığa ulaşmasını tehlikeli bulur. Türk sineması film örneklerinde her dönem, popüler olan da sanat sineması da var olmuştur.

Sinema çok katmanlı yapısıyla, yapıldığı ortamın her yönünden etkilenir. Türk sinemasının da dönemsel olarak ciddi farklılıklar göstermesinin nedeni, Türkiye'nin sürekli değişen/dönüşen bir ülke olmasıdır. Türkiye'deki onar yıllık siyasi/sosyo-ekonomik, vb. değişimler sinemayı direkt etkilemiş ve böylelikle onar yıllık dönemlere ayırabileceğimiz ve birbirinden hayli farklılık gösteren bir Türk sinema tarihi oluşmuştur.

1950'li yıllarda, kültüre, ülkeye, sektöre yeni yeni yerleşmeye ve öğrenilmeye -hem izleme pratiği olarak hem de yapım boyutuyla- çalışılan bir sinema mevcuttur. 1960'lı yıllar Türk sineması için yükseliş yıllarıdır. Yerli filmlere seyircinin gösterdiği ilgi, gişe önlerinde oluşan kuyruklar ve artan hasılatlarla kanıtlanmaktadır. Yatırımcılar ve yapımcılar kar getirdiğini de gördüklerinden sinemaya ciddi yatırımlar yapmışlardır.[280] 1970'li yılların başlarında izlenmesi ve anlaşılması kolay olan

280) Nilgin Abisel, *Türk Sineması Üzerine Yazılar,* İmge Kitabevi, Ankara, Ocak 1994, s. 183.

popüler yerli filmlerde yinelenen temalar, öyküye, karakterlere, çevre düzenlemesine, vb. ilişkin formüllerle[281] seyirci çekilmeye devam edilmiştir.

Sinema 1960'lı yıllarda Türkiye'de tamamen yerleşir ve yaygınlaşır. Uluslararası düzeyde ilk ödüller kazanılır; yerli seyirci sayısı ise hayli yüksektir. Hem sinema endüstrisi oluşmaya başlar, hem de çok sayıda teknik eleman yetişir. Yönetmenler arasında ise birtakım akım/hareket (Ulusal Sinema, Milli Sinema, Toplumsal Gerçekçilik, vb.) yaratma çabaları oluşur.

1970'lerin ortalarından sonra Yeşilçam'da film üretimi neredeyse durma noktasına gelir. Başlıca olarak televizyonun yaygınlaşması ve eğlendirici işleviyle sinemanın yerini alması, ekonomik sorunlar ve ülkedeki siyasal terör ortamı etkileyen öğelerden bazılarıdır. 1970'li yıllara arabesk müzik furyasından etkilenen arabesk tarzda filmler ve sinemadaki durgunluğu fırsat bilerek yükselişe geçen seks filmleri damgasını vurmuştur. Birçok yönetmen, oyuncu, sektörde üretim azalınca seks filmi yapmak durumunda kalmışlardır.

Yalvaç, başlangıcından itibaren arabeskin Türk sinemasında, bir ulusal kimlik sembolü olarak ve alternatif modelleri aracılığıyla sürekli yeniden tanımlandığı bir savaş alanı olduğunu belirtir. Arabesk sadece sınıf çatışmasından değil, köy/şehir, erkek/kadın, batı/doğu ikilemlerinden kaynaklanan gerilimin ifadesi için de uygun bir zemin yaratmıştır. Böylece, Türk sineması tarihi boyunca kırsal ve şehirli ötekilerin, zengin/yoksul, kadın/erkek ve geleneksel/modernin tutkusunu meşrulaştırmıştır. Hangi türü kullanılırsa kullanılsın, çaresizlik ve hayal kırıklığını yansıtan arabesk, Türk sinemasının anlatımında ege-

281) Nilgin Abisel, *Türk Sineması Üzerine Yazılar*, s. 185.

men bir üslup olmuştur. Bunu yaparken de egemen sinemalar karşısında kendi kendisini egzotikleştirmiştir. Arabesk, duygusal düzlemde ötekiliği hem yaratmış, hem ifade etmiştir. Aynı zamanda arabeskin, emperyalizmin kültürel alanda yarattığı klişelere alternatif yerel bir cevap olarak ortaya çıktığı da söylenebilir. Sinemaya ilişkin olarak, alternatif bir yerel kültür olarak arabesk, kötü ve güçlü karakterlerin sürekli kendilerinden güçsüz olan karakterleri cinsel veya ekonomik bakımdan sömürdüğü yapılar sunmuştur.[282] Dolayısıyla arabesk tarzda birçok film, kötülüğün işlenişi ve temsiline dair kendi içinde belirli evreni olan önemli örnekler arasında yer almaktadır.

Türk sinemasında 1980'li yıllar, 1970'li yılların ortalarından başlayan sürecin hızlanmasıyla ilerler. Televizyonun yanında, videokaset kiralama yöntemiyle film izlemek seyirciye cazip gelir. Türk sinemasında üretim neredeyse durur. Askeri darbenin de etkisiyle siyasal alanda etkin olan bireyler başta olmak üzere, tüm toplum baskı altına girmiştir. Sansür, sıkıyönetim, siyasal açıdan etkin yönetmenlerin ülke dışına kaçmaları ya da cezalandırılmaları gibi nedenler, sinemaya ket vuran etkenlerdendir. Bu şartlarda yapılmaya çalışılan sinemanın örnekleri de elbette ülke genelinde yaşanan bunalım ve ümitsizlikten etkilenmiştir. 1980'li yıllarda -askeri darbenin etkisiyle- ülkenin karanlık durumunu görmezden gelen ve her şeyin yolunda olduğuna dair mesaj veren komedi filmleri ve içe kapanık ve depresif sanat filmleri dönemin film örneklerindendir.

Şükran Esen, 12 Eylül sonrası sinemacıların sansür karşısında çıkmaza girmiş olduklarını belirtir: "Sinemayı bir anlatım ve düşünce paylaşım aracı olarak gören, toplumsal ve siya-

282) Ahsen Yalvaç, *Türk Sinemasında Arabesk*, Agora Kitaplığı, İstanbul, Temmuz 2013, s. 59-63.

sal sorunları işleyen sinemacılar da 12 Eylül sansürünü aşamazlar. Onlar da farklı çözümlere yönelirler. Kadın sorunlarını, bireysel psikolojik sorunları ya da sanatçının çıkmazını ele aldıkları filmler çekerler. Göç gibi toplumsal sorunları, sansüre takılmayacak dozlarda anlatmaya çalışırlar."[283] Necla Algan ise 1980 sonrasında oluşmaya başlayan sinemanın toplumsalı reddettiğini ve bireyi reklam filmlerindeki gibi ya da çok satan popüler dergilerdeki gibi tasarladığını belirtir. Oysaki Yeşilçam sinemasının temelindeki öncüller olan yoksulluğa, halk kültürüne, gündelik ve basit de olsa zaaflarına sempati ile bakan bir sinema olması onun kitlesel olabilmesine yol açmıştır.[284] 1980 sonrası Türk sinemasında bu koşullar ikinci plana atılmış ve birçok anlamda sinema farklılaşmıştır ancak ülkenin genel dinamiklerindeki değişimin sertliği, sinema yapım şartlarını da maddi ve hukuksal olarak zorlaştırmış ve sinema da varoluş çabası içerisinde kendine yeni bir yön çizmiştir.

Ülkenin durumundan etkilenen sanat sinemasına dair filmler genelde, içe dönük, depresif, karanlık özellikler taşımaktadır. Bir yandan da yönetmenler kendi kişisel yolculuklarına çıkma şansı bulmuşlardır. Herhangi bir biçimde beğenilme ya da izlenme kaygısı taşımadıklarından ve zaten şartlar olabileceğin en kötü biçiminde seyrettiğinden kendilerini en azından istedikleri tarzda ifade etmek (sinema dili, oyuncu yönetimi, ışık, kamera. vb. öğeleri kullanma) konusunda hür hissetmişlerdir. Bu da ileriye dönük sanat sineması için bir altyapı oluşturmuştur.

---

283) Şükran Kuyucak Esen, "Seksenler'de Sinema", *Yeni İnsan Yeni Sinema*, Sayı: 18, Sonbahar Kış 2006-2007, s. 145, 146.
284) Necla Algan, "80 Sonrası Türk Sinemasında Estetik ve İdeoloji", *25. Kare*, Sayı: 16, Temmuz - Eylül 1996, s. 4-9.

Döneme dair bir diğer tür o yıllardaki toplumsal değişimi komedi unsurları ile harmanlayarak işleyen filmlerdir. 1980'li yılların *Banker Bilo* (Ertem Eğilmez, 1980), *Devlet Kuşu* (Memduh Ün, 1980), *Dolap Beygiri* (Atıf Yılmaz, 1982), *Namuslu* (Ertem Eğilmez, 1984) gibi filmleriyle materyalist ve pragmatik yeni dünya düzenine Türkiye paralelinde sinemada da adaptasyonun gerçekleşmiş olduğu görülür. Ne aşk, ne arkadaşlık, ne aile paranın önüne geçebilir. Karakter para sahibi değilse adam yerine konmaz. Karakter rüşvet, şans oyunları, zengin biriyle evlenme, vb. durumlarla para sahibi olabilecekken, olmuyorsa da saf, enayi, vb. tanımlamalarla addedilir. 1980'li yıllarla birlikte arkadaşlık, dostluk, yardımlaşma, aile bütünlüğü gibi kavramların yerini alan para, güç, mevki sahibi olma, bireycilik, materyalizm ve pragmatist yaklaşım 1990'lı yıllarla birlikte bu filmlerde de görüldüğü üzere tamamen yüzeye çıkar. Mutluluk artık bu kavramlar üzerinden şekillenir. Bu filmlerde ortak olarak karaborsacılık, kaçakçılık, tefecilik, bankerlik, rüşvet gibi, belki geçmişte de olan ancak bu dönemde toplumsal kabullenim ve doğallaştırılma sürecinin yoğunlaştığı ve normalleştirildiği davranışlar görülmektedir. Özellikle dönemin başbakanı Turgut Özal'ın "Benim Memurum İşini Bilir" tarzında yaptığı açıklamalar sonucu toplumsal değerler değişime uğramaya başlamıştır. Bu noktada mutluluk maneviyat temelli (dostluk, iyilik, aile, vb.) olmaktan çok maddi temelli (para, lüks harcamalar, vb.) olmaya başlamıştır.[285] Maddiyat ve güce ulaşmak için kötülük de içerse gerekli olan neyse yapılmalıdır mesajı filmlerin ana temasıdır.

285) Özgür Velioğlu, *Mutluluğun Resmini Yapmaya Çalışan Türk Sineması*, Agora Kitaplığı, İstanbul, Şubat 2016, s. 94, 95, 160.

Bir başka bakış açısıyla Erdoğan'a göre, 1980'li yıllardaki neo-liberal politikaların sinema sektörüne fayda niteliği taşıyan etkileri olmuştur. Bunlar; reklamcılık sektöründeki gelişmeler sonucu uluslararası ilişkilerin kurulmasıyla yabancı uzmanlardan yararlanılması; Yeşilçam'ın ihmal ettiği teknik altyapı için gerekli yatırımların yapılması; dahası sinema yönetmenlerinin de reklam filmleri çekmeye başlamaları ve birçoğunun kazandıkları parayı sinema filmi yapmak için kullanmalarıdır. Yabancılarla çalışan teknik ekipler de tecrübe ve birikimlerini sinema filmi üretimine taşımışlardır. Ayrıca yönetmenlerin parayı daha kişisel yollardan temin etmeye başlamaları da bir ölçüde bağımsızlık yakalamalarını sağlamıştır.[286]

Erdoğan, bu durumu sinemada eğlenceden sanata geçiş olarak tanımlar. Film, ona göre arz ve talep konusu bir meta olmaktan çıkmış ve seyirciye nasıl ulaşacağı, seyircinin de onu nasıl tüketeceği problemlerinden muaf bir sanat eseri haline gelmiştir. Dolayısıyla üreten yönetmen de batıdaki örneklerini andırır biçimde bir *auteur* konumuna aday olmuştur. Biraz da 12 Eylül'ün baskıcı atmosferi yüzünden sinemacılar daha kapalı ve sofistike bir anlatım geliştirme yoluna gitmişlerdir. Yeni olanaklar sayesinde filmler, renk, kurgu, tempo ve kamera işçiliğiyle Yeşilçam'ın neredeyse tümüyle dışında Avrupai bir görünüm kazanmıştır. Bu filmler, yerli seyirciden çok, Avrupa sanat sineması seyircisine hitap etmeyi hedeflemiştir ancak anılan bu ürünler yurtdışında da umulan ilgiyi görmemiştir.[287]

---

286) Nezih Erdoğan, "Üç Seyirci: Popüler Eğlence Biçimlerinin Alımlanması Üzerine Notlar", *Doğu Batı Dergisi*, Yıl: 4, Sayı: 15, Mayıs, Haziran, Temmuz 2001, Doğu Batı Yayınları, 2. baskı, Şubat 2004, Ankara, s. 113, 114.

287) Nezih Erdoğan, "Üç Seyirci: Popüler Eğlence Biçimlerinin Alımlanması Üzerine Notlar", s. 114.

1980'li yıllarda tüm dünyada, birçok Avrupa ülkesinde bile televizyonun yaygınlaşması, videokaset kiralanmaya başlanması, ekonomik kriz gibi etkenlerden dolayı sinema üretimi azalır. Ancak İngiltere, Fransa gibi bazı ülkeler, yerli sinemayı korumak için kimi uygulamalar getirir. Sinema salonlarına yerli filmleri gösterme zorunluluğuyla ilgili kota konulması, sinema yapımcılarının vergiden muaf tutulması, televizyon sinema işbirliğinin özendirilmesi, devletin çeşitli kurumlarının maddi desteğinin sinemaya aktarılması ya da devletin karşılıksız maddi desteği gibi uygulamalar, bu ülkelerde üretimin durmasını engellemiştir. Böylelikle film endüstrisi, film üretim sayısı düşmüş de olsa ayakta kalabilmeyi başarabilmiştir.

Ancak Türkiye'de maddi açıdan sinemaya devlet desteği ilk kez 1991 yılında Kültür Bakanlığı aracılığıyla devreye girmiştir. Avrupa kültürünü Amerikan sinemasına karşı korumak amaçlı kurulan Eurimages Türk sinemasını 1990 yılında desteklemeye başlamıştır. Geç de olsa bu destekler kısa vadede sonuç vermeye başlamış ve uzun bir aradan sonra Türkiye'de bağımsız/sanat sineması yeniden canlanmıştır. 2000'li yılların uluslararası düzeyde ödül alan ve büyük başarılar elde eden *auteur* yönetmenleri ilk filmlerini bu dönemde yapmaya başlamışlardır.

Türk sineması, altın çağını yaşadığı 1970'li yılların ortalarından sonra bunalımlarla var olan bir sektör haline gelmiştir. 1990'lara başlanırken öldüğü söylenen, umut kesilen bir görünüm sergilemiştir. Serbest piyasa ekonomisi ve 12 Eylül sonrası siyasal ortamın da etkisiyle bireysel söylemler ağırlık kazanmıştır. Sinemada da bireysel anlatıların daha önemli olduğu görülmektedir. Türk sineması var olabilmek için yeni yollar, yeni isimler aramaya başlamıştır. Farklı arayışlar içindeki

yeni kuşak ve eski kuşak yönetmenler 1980'lerde bireyi anlatan, psikolojik ve 'entel film' olarak adlandırılan denemelere girişmişlerdir. Pösteki'ye göre sinemacıların bu tutumları, televizyona alışmış seyirciyi sinemadan uzaklaştırmıştır.[288]

1980'li yıllar için bir diğer olumsuz durum da Yabancı Sermaye Yasası'nda yapılan değişikliktir. Yabancılara sinai şirketler gibi ticari şirketler kurma izni de verilmiştir. Böylece, Amerikan film şirketleri, kendi filmlerini hiçbir engelle karşılaşmadan ve bedel ödemeden getirip dağıtımını da yapmaya başlamıştır. İlk dönemde video pazarına girerek piyasayı tanımışlar, 1990'larda ise tüm film piyasasını ellerine geçirmişlerdir.[289]

1980'li yıllardan sonra yapılan filmlerin hemen hepsi gişede başarısız olmuştur. Yerli piyasada Türk filmlerine olan talep hızla düşmüştür. 1970'li yılların başında Türkiye'de en az 3000 sinema salonu varken, 1986 yılında 674'e iner. 1995 yılında ülke nüfusunun 60 milyonu bulduğu bir zamanda, bu sayı 363'e düşer.[290]

1990'lı yılların başları Türk sineması için 1980'lerden daha verimsiz geçer. Örnek olarak 1995 ve 1996 yıllarında sinema salonlarında gösterilen Türk filmi sayısı 10'a kadar düşmüştür.[291] Bu da sinemanın durma noktasına geldiğinin göstergesidir. Var olan şartlarda ancak birkaç yönetmenin çabası göze batmaktadır. Şerif Gören'in *Amerikalı* (1992) filmi, Sinan Çetin'in *Berlin in Berlin* (1993), Mustafa Altıoklar'ın *İstanbul Ka-*

288) Nigar Pösteki, *1990 Sonrası Türk Sineması (1990-2011)*, Umuttepe Yayınları, 3. baskı, Kocaeli, Şubat 2012, s. 39, 40.
289) Şükran Kuyucak Esen, *Türk Sinemasının Kilometre Taşları*, Naos Yayınları, İstanbul, Ekim 2002, s. 104.
290) Nezih Erdoğan, "Üç Seyirci: Popüler Eğlence Biçimlerinin Alımlanması Üzerine Notlar", s. 114.
291) Nigar Pösteki, *1990 Sonrası Türk Sineması (1990-2011)*, s. 100, 101.

natlarımın Altında (1995) filmleri ile başlayan kıpırdanma, Yavuz Turgul'un *Eşkıya* (1996) filmiyle yeni bir eşik atlamıştır. Film, 1996 Kasım ayında vizyona girdikten sonra 57 hafta vizyonda kalarak 2 milyon 571 bin 133 kişi tarafından izlenerek yüksek gişe başarısı elde etmiştir. Toplam 7 milyon 785 bin liralık hasılat[292] ile de o tarihe kadar Türk sinemasının en yüksek gişe hasılatı elde eden filmidir. Türk sinema seyircisi *Eşkıya* filmiyle, yeniden onca yıl sonra sinema salonlarında Türk filmi izleme pratiğini edinmenin ilk adımını atmıştır. Yapımcılar sinemanın maddi getirisinin olabileceğini görmüş ve yeni filmlere para yatırmaya başlamış, yönetmenler desteklenmiş, dolayısıyla da sinema sektörü canlanmaya başlamıştır. *Eşkıya*'nın yarattığı ivmenin ardından 1997 yılında Mustafa Altıoklar'ın *Ağır Roman* filmi 873.833[293] gişe hasılatıyla 46 hafta vizyonda kalarak hareketliliği sürdürmüştür.

Bu noktadan sonra, hem sanatsal tarafta, hem de popüler tarafta çok farklı tarz ve türde filmler çekilmeye başlanmış, yönetmenler farklı arayışlara girmişlerdir. Örnek olarak günümüz sanat sinemasının öncülü olarak da kabul edilen Derviş Zaim'in *Tabutta Rövaşata* (1996) filmiyle başlayan süreçte, Nuri Bilge Ceylan, Zeki Demirkubuz, Reha Erdem gibi *auteur* yönetmenler ilk eserlerini 1990'lı yıllarda ortaya koymuşlardır.

Dönemin popüler olmuş ve yüksek seyirci sayısına ulaşmış diğer filmleri arasında Ferzan Özpetek'in *Hamam* (1996), Mustafa Altıoklar'ın *Ağır Roman* (1997), Umur Turagay'ın *Karışık Pizza* (1997), Ömer Vargı'nın *Herşey Çok Güzel Olacak* (1998),

292) BoxOfficeTürkiye, *Eşkıya*, erişim tarihi: 25 Kasım 2016, http://boxofficeturkiye.com/film/eskiya-2012096.
293) Sinematürk: Türk Sineması Veritabanı, Gelmiş Geçmiş, erişim tarihi: 25 Kasım 2016, http://www.sinematurk.com/gise/gelmis-gecmis/yerli?yil=1997.

Sinan Çetin'in *Propaganda* (1999), Tomris Giritlioğlu'nun *Salkım Hanımın Taneleri* (1999) filmleri sayılabilir.

Yeşilçam'ın sona ermesinin ileriki yıllardaki yansımaları arasında Scognamillo, türlerin yok olması durumunun da altını çizer. Yeşilçam dönemindeki Türk sineması kendi ticari yapısı içinde furyalar yaratan belirli türlere bağlıdır: Melodramlar, güldürüler, tarihi veya dönem filmleri, macera ya da hareketli yapımlar, arabesk ya da seks filmleri gibi. Yaşanan kriz en üst seviyeye varıp yeni, ama yöntemsiz bir yapılanma zorunlu olduğunda ve eski ticari/endüstriyel düzen bozulduğunda tür ayrımı da 1990'lar boyunca ortadan kalkmıştır.[294] Bundan sonra, kimi zaman yeni türsel özellikler taşıyan, kimi zaman da Yeşilçam türlerine öykünerek melezleşen yeni ürünler ortaya çıkmaya başlamıştır.

Pösteki, 1990'lar sinemasında, popüler olanı, olmayanı, sevileni, sevilmeyeni ile çevrilen filmlerin hepsindeki ortak özelliğin değişimi simgelemeleri olduğunu belirtir. 1990'ların Türkiye'sinin çehresi değişirken, sineması da değişmektedir. Sıradan, yoksul, alkolik, suçlu insanlar birer anti-kahraman olarak filmlere konu olmuşlardır. Yaşanan ekonomik sıkıntılar bu insanların sayısını artırmıştır. Sinema, bu insanları perdeye getirmiştir. Türkiye'de yaşanan hızlı kültürel değişimin neden olduğu deformasyon, marjinal düşüncelere sahip olan, hayatı farklı algılayan, köşe dönücü bir kuşağı yetiştirmiştir. Bu gelişmenin neden olduğu kültürsüzleşme, suç işleme ya da farklı yaşam tarzları da sinemada işlenmeye başlanmıştır.[295] Süalp de bu dönemde filmlerde topluma ya da seyirciye kahraman ola-

294) Giovanni Scognamillo, *Türk Sinema Tarihi*, Kabalcı Yayınları, 3. baskı, İstanbul, 2010, s. 444.
295) Nigar Pösteki, *1990 Sonrası Türk Sineması*, s. 188.

rak layık görülenlerin, "saldırgan katiller, tecavüzcüler, yaygınlaşmış mafya fedaileri, bu hayatta kimse için bir şey yapmamayı seçmiş kendinden gayrisine kafayı takmayan, hiçbir üretimde bulunmayan hayatı tüketen bireyler" olduğunun altını çizer.[296]

2000'li yıllara gelindiğinde, 1990'ların sonundaki ivme hızlanmış, Türk sineması hem ticari hem de sanatsal kanatta yükselişe geçmiştir. Sanat sineması alanında birçok film yurtdışından prestijli festivallerden ödüllerle dönmüştür. Gişe konusunda birçok yıl, Türk filmlerinin gişesi, yabancı filmleri geçmiştir ki bu üçüncü dünya ülkelerinde nadiren görülen bir durumdur, çünkü Hollywood'un yapım, üretim ve dağıtım tekelini kırmak zordur. Aslında Hollywood'un tüm janjanlı, gösterişli, allı pullu endüstrisine rağmen, seyirci için perdede yerel, kendine has olanı görmesi çoğu zaman daha caziptir.

2000'li yıllarda Türk sineması hem endüstriyel/popüler anlamda hem de sanat sineması anlamında yükselen ivmeyi sürdürürken, yine de Scognamillo'nun belirttiği gibi iç sorunlar çözülmüş değildir. Hâlâ destek sağlayabilecek bir yasallaşma, devletin koruyucu önlemleri, çözüm getirebilen bir kurumsallaştırma beklenmektedir.[297]

Tüm bu zorluklara ve kurumsallaşamamaya rağmen Türk sineması, örneklerini, yeni nesil yönetmenlerle birlikte hızlı bir ivmeyle sürdürmektedir. Başka bir zorluk da 2010'lu yıllarda sansürün gayrı resmi bir biçiminin yürürlükte olmasıdır. Türk sinemasının yeni yönetmenleri arasında sayılan Tolga Karaçelik (*Sarmaşık,* 2015), Emin Alper (*Tepenin Ardı,* 2012; *Abluka,* 2015) ve birçok yönetmen, yakaladıkları alegorik anlatım tar-

296) Tül Akbal Süalp, "Yabanıl, Dışarlıklı ve Lümpen 'Hiçlik' Kutsamaları", 141.
297) Giovanni Scognamillo, *Türk Sinema Tarihi,* 455.

zıyla sansürü aşmayı başarmışlardır. Bu yöntem üzerinden kurguladıkları filmsel evrenlerinde, eleştirilerini dolaylı yollardan gerçekleştirmektedirler. Elbette bu yönetmenler ve filmleri, Türk sinemasının sanatsal tarafında eserler ortaya koyarlar ki zaten popüler filmlerin para kazanma gayretinin bir parçası olması durumu dışında eleştirel bir tutum kaygıları yoktur.

Çalışmada detaylı biçimde irdelenen filmlerden *Eşkıya,* Türk sineması göç konulu filmlerin devamı niteliği taşır. Göç, Türkiye'nin önemli sosyolojik, ekonomik, siyasal olaylarından biridir ve sinemada da çok boyutlu bir biçimde işlenmiştir. Mehmet Öztürk, Türk sinemasında geçmişten günümüze en çok işlenen konulardan biri olan göç ve sonucunda oluşan gecekondulaşma üzerine yaptığı çalışmada önemli tespitlerde bulunur. Türkiye'de 1950'li yıllardan itibaren köyden kente göç sonucu, özellikle İstanbul'da gecekondu mahalleleri oluşmuş ve eski İstanbullular kendilerini üstün konumda sayıp, göçmenleri küçümsemeye başlamışlardır. Mehmet Öztürk, bu ayrımcı tutumu, sosyal antropolog Erving Goffman'ın stigmalı (damgalı) kavramıyla açıklar. Bu olguyu *Eşkıya, Yusuf ile Kenan, At, Ağır Roman* gibi filmlerden görmek ve tanımlamak mümkündür. Böylece Sosyal Darwinizmin, başka deyişle sosyal ve ekonomik farklılıkların tehlikesi, damgalanan kesim için gündelik olduğu gibi, psikolojik ve fiziki bir tehdittir.[298]

Yavuz Turgul'un yazıp yönettiği *Eşkıya* filmi, İstanbul'un göç sonucu oluşmuş yeni kozmopolit yapısını fon olarak kullanır. Eşkıya tam da İstanbul'un yoksul mahallelerinde yaşayan ve göçmen olan gençliğin yeni değerleri üzerine kentsel sosyolojik bir düşünme alanı açmıştır. Kısa sürede meşru ya

298) Mehmet Öztürk, *Sine-masal Kentler: Modernitenin İki "Kahramanı" Kent ve Sinema Üzerine Bir İnceleme,* Doğu Kitabevi, İstanbul, 2014, s. 270, 271.

da gayrı meşru yollarla para kazanma ve güç sahibi olma hedefi alabildiğine olağanlaşmış, başarı ve yeteneğin ölçütünün güç sahibi olma durumuna göre belirlendiği sürekli telkin edilmiş; bu değerler de özellikle Özalcılık'ın dayatmasıyla hız kazanmıştır. Böylece haksız olana olağanüstü bir alan açılmıştır.[299]

Suner'e göre, *Eşkıya*'da öykünün şimdisini 1990'lar İstanbul'u oluşturur ve bu 'şimdi'ye Baran'ın temsil ettiği yitik, masalsı dünyanın merceğinden bakılır. "Anlatının tüm öğeleri bu karşıtlık ilişkisi içinde anlam kazanır: Bir yanda yozlaşmış, hoyrat, acımasız değerleriyle 'şimdi'nin İstanbul'u, diğer yanda dürüstlüğü, samimiyeti, cesareti temsil eden 'bir zamanlar'ın masalsı dünyası. Bir yanda bugün ve kötülük, diğer yanda geçmiş ve iyilik. Bugünün İstanbul'u kötülüğün kentidir. Baran bu kente, bu zamana yabancıdır. Çocuksu bir saflıkla karşılar etrafında olup biteni, olaylara ayak uyduramaz, diğerleri tarafından kandırılır sürekli. Bu kötülüklerle dolu kentin içinde, başka bir dünyadan gelmiş çocuksu bir masal kahramanıdır 'eşkıya', etrafında kendini kötülüklerden koruyan bir hareyle dolaşır adeta."[300]

Eşkıya başta olmak üzere, bu tarz filmler bir yandan da gecekondulaşma ya da merkezlerin varoşlaşmasını konu alırlar. *Sır Çocukları* (Aydın Sayman-Ümit C. Güven, 2002), *Eşkıya* (Yavuz Turgul, 1996), *Ağır Roman* (Mustafa Altıoklar, 1997), *Karışık Pizza* (Umur Turagay, 1997), *Gemide* (Serdar Akar, 1998), *Lalelide Bir Azize* (Kudret Sabancı 1998), *O Şimdi Mahkum* gibi filmler 1980 sonrasında değişen ve mafyalaşan İstan-

299) Mehmet Öztürk, *Sine-masal Kentler: Modernitenin İki "Kahramanı" Kent ve Sinema Üzerine Bir İnceleme*, s. 272, 273.
300) Asuman Suner, *Hayalet Ev: Yeni Türk Sinemasında Aidiyet, Kimlik ve Bellek*, Metis Kitap, İstanbul, Nisan 2006, s. 74-76.

bul'un bir bölümünü sergilerken aynı zamanda yoksullaşan ve yoksullaşırken öfkelenen kitlelerin formsuz mimari alanlar içinde hem birbirleriyle hem de hayatla olan kavgalarını resmeder. Bu filmler gecekonduları kısmen yansıtsa da, her türlü toplumsal kırılma şekliyle asıl gecekondu bölgelerinde yaşanan kırılmalardan farksızdır. Bu alanlarda da konut, altyapısızlık, ekolojik, eğitim ve sağlık sorunları örtülü ya da açık bir biçimde mevcuttur. Türk sineması yine bu alanları, gecekonduların ortaya çıkışında göstermiş olduğu refleksi göstererek resmetmiştir.[301]

Çalışmanın odak noktalarından olan *Ağır Roman* filmi de İstanbul'da varoşlardaki yaşamı bize sunar. Ancak Feride Çiçekoğlu, *Vesikalı Şehir* isimli kitabında *Ağır Roman*'ın sinemasal iklimini inandırıcı ve samimi bulmaz. film, Müjde Ar'a yapışıp kalan fahişe tiplemesinin herhalde en başarısız örneğidir. Güçlü ve mert bir kadın olarak sunulan Tina, hem senaryodaki hem de perdedeki haliyle inandırıcılıktan uzaktır. Rum şivesinden başlayarak, giysilerine, odasına ve hikâyesine sinmiş bir sahtelik vardır. Atıf Yılmaz'ın siyah-beyaz *Ah Güzel İstanbul*'unda şehrin tarihi mirasının ve saflığının düşmanı olarak sunulan 'anası babası belli olmayan kozmopolit maskaralar' denerek aşağılanan kozmopolitliğin ve ayıplanan bir kurum olarak sunulan fahişeliğin, Mustafa Altıoklar'ın *Ağır Roman* filminde yapay ve sahte bir biçimde yüceltilip şehrin yeni ve zengin kimliğine bir kanıt gibi sunulduğunu görürüz. Kadınların halini içler acısı bir hikâye gibi anlatan Mustafa Altıoklar, Serdar Akar ve Kudret Sabancı'nın sinemasal sunum-

301) Engin Yıldız, *Gecekondu Sineması*, Hayalet Kitap, İstanbul, Ekim 2008, s. 78.

ları bir eleştiriden çok, bu durumu ataerkil bakış açısı için bir haz unsuruna çevirmeye odaklıdır."[302]

Elbette *Ağır Roman,* işlediği konu itibariyle dezavantajlıdır. İstanbul'da bir Roman mahallesindeki hayatı konu almak risklidir çünkü -filmin bir edebiyat uyarlaması olduğu gerçeğinden de yola çıkarak- hem yönetmen hem de yazar için içinde bulunulmayan ortamı yeterince deneyimlemeden yansıtmaya çalışmak zordur ve çoğu zaman başarısızlıkla sonuçlanır. Bu noktada örnek olarak Tony Gatlif filmleri verilebilir. Yönetmen, Romanların hayatını seyirciye aktarması konusunda son derece başarılıdır. Çünkü Gatlif, Roman kökenlidir ve Romanları dışarıdan bir gözlemci olarak değil, Roman bir yönetmen gözünden tarafımıza aktarır.

Çalışmada irdelenecek olan bir diğer film olan *Gönül Yarası,* Yavuz Turgul'un son filmlerindendir. 898.000 seyirci sayısıyla 41 hafta[303] vizyonda kalarak gösterime girdiği yıl en çok izlenen Türk filmleri arasında yer almıştır. *Eşkıya*'nın da yönetmeni olan Turgul, Şener Şen'e birçok filminde başrol olarak yer vermiştir. Film, Türkiye Cumhuriyeti'nin oluşturmaya çalıştığı vatanına hizmeti her şeyin üstünde tutan idealist aydın/öğretmen karakteri ve misyonunun çöküşünü haber verir. İdealist bir öğretmen olarak Anadolu'nun köylerinde emekli olana dek çalışmış ve hatta bu uğurda eşi ve ailesinden uzak kalmış, hatta ailesi parçalanmıştır. Kimi akademik çalışmalar filmin hayal kırıklığı yaşayan öğretmen Nazım'ın serüvenini

302) Feride Çiçekoğlu, *Vesikalı Şehir,* Metis Yayınları, İstanbul, Nisan 2007, s. 148, 149.
303) BoxOfficeTürkiye, *Gönül Yarası,* erişim tarihi: 25 Kasım 2016, http://boxofficeturkiye.com/film/gonul-yarasi-2005005.

anlattığını belirtse ve filmin değişen düzene bir eleştiri getirdiğini öne sürse de, film bunun yanında, idealist tutumların geçmişte kaldığı, artık var olan toplumsal düzende yeni değerlerin var olmaya başladığını belirtir. Bu noktada filmi izleyen seyirciye, idealist tutumla hareket ettiği takdirde hem kendi, hem de çevresi için yıkıcı olacağı tehlikesi gösterilerek apolitik ve pragmatist olması öğütlenmiş olur.

2.3
TÜRK SİNEMASINDA KÖTÜLÜĞÜN DÖNÜŞÜMÜ



Sinemada iyilik kötülük karşıtlığı, sinema tarihinin başından beri kullanılan temel çatışmalardan biridir. Çünkü klasik anlatı yapısı, iyilik-kötülük, vb. temel karşıtlıklar üzerine kuruludur. Yukarıda tartışıldığı üzere nedeni, nasılı ve niçini halen tartışılmakla birlikte konuya yönelik farklı yorumları genelde sinemaya ve özelde de Türk sinemasına taşımak ve üzerinden tartışmayı sürdürmek konuya yönelik bakış açısını çeşitlendirmek yönünden bir farklılık yaratabilir.

Yeşilçam'da kötü/kötülük belirli tipler üzerinden aktarılmış ve oluşturulan şablonlar Yeşilçam dönemi boyunca korunmuştur. Kadın karakterlerde, Türkçede yer alan kötülükle ilgili bazı deyimlerden de anlaşılacağı üzere "adı kötüye çıkmak: ünü

kötü olarak yayılmak", "kötü gözle bakmak: 1) bir kimse için iyi olmayan düşünceler beslemek, bunu belli edercesine bakmak; 2) cinsel duygu ile bakmak", "kötü yola düşmek: kötü kadın olmak"[304] gibi deyimlerin paralelinde kadın ahlâkı üzerinden konumlandırılmıştır. Elbette Türk toplumunda ahlâkın kadın cinselliği temelli olduğu ve kadının cinselliği yaşayış biçimine göre ya da toplumun bazı genelgeçer değerlerine uyan/uymayan tutumlara göre (evlilik ya da evlilik dışı ilişki yaşayıp yaşamama; içki içmek, dans etmek, vb. davranışlar sergilemek bazında) şekillendiği düşünüldüğünde Aliye Rona haricinde oluşturulmuş olan 'kötü kadın' imgesinin 'hayat kadını', 'evli erkeği baştan çıkartan kadın', vb. tiplemelerle sergilenmesi şaşırtıcı bulunmaz. Lale Belkıs, Neriman Köksal, Sevda Ferdağ, Suzan Avcı genelde çizdikleri sarışın, vamp, seksi kadın imgesiyle Yeşilçam'ın cinsellik tabanlı 'kötü kadın'larıdır.

Coşkun Göğen (Tecavüzcü Coşkun), Erol Taş, Nuri Alço, Hüseyin Peyda, akla gelen ilk erkek kötü karakterlerdir. Erkek tiplemelerinden özellikle Coşkun Göğen ve Nuri Alço'nun oynadığı rollerde cinsellik (kadına yönelik taciz ve tecavüz) üzerinden ilerleyen bir kötülük unsuru vardır. Erol Taş ve diğerlerinde farklı kötülük imgeleri sergilenir. Erol Taş, iyi, kötü birçok karakteri canlandırmış olsa da, Türk sinemasında kötü karakterin sözlük karşılığı gibidir. Coşkun Göğen, filmlerde kadınların içeceğine ilaç atan, onlara tecavüz eden, 'kötü yola düşüren', bakımsız ve kirli görünümüyle oynadığı onlarca filmde kadın karakterlere kötülük eden ve filmin akışını bu yönde değiştiren bir unsur olarak sinema tarihine geçmiştir. Nuri Alço

304) Türk Dil Kurumu, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, erişim tarihi: 26 Nisan 2015, http://www.tdk.gov.tr/index.php?option=com_atasozleri&arama=kelime&guid=TDK.GTS.553cabe61a3426.77207337.

da Tecavüzcü Coşkun'un paralelinde tecavüzcü bir karakter çizmenin yanında, daha zengin, umursamaz, ânı yaşayan tavrıyla farklılaşır.

Türk sinemasının kötülüğe bakışıyla ilgili olarak mutlak bir saptama yapılamayacağı bilgisinden yola çıkarak, dönemsel ve türsel olarak kötülüğe yaklaşımla ilgili olarak bazı saptamalar yapmak mümkündür. 1950'den 2010'lara kadar yaşanan süreçte belirli şablonlar üzerinden ilerleyen kötülük temsilleri özellikle türsel özelliklere göre ayrılır. Popüler sinema türlerinden olan melodram, komedi, korku, dram, bilimkurgu, dini, politik, göç, köy filmlerinin kendi dinamiklerine göre kötü/kötülüğü tasarlayışları ve sunuşları farklılık gösterir.

Özellikle toplumsal gerçekçilik oluşumu dinamiklerine göre şekillenmiş birçok film, kötülüğe karşı yaşanan haksızlığı dile getirir, kötülüğe karşı isyan niteliği taşır. Örnek olarak köy filmlerinde temel kötülük unsurunu, doğa şartları (susuzluk ve getirdiği kuraklık, yoğun kar nedeniyle kapanan yollar, sürüye karşı tehdit oluşturan kurt, vb. hayvan saldırıları), töre (berdel, kuma, kan davası), feodal düzen (ağalık sisteminin köylü üzerindeki baskıları, fakirlik), kadına yönelik şiddet/taciz, vb. unsurlar oluşturmuştur. Köyde yaşayan bireylerin bu dinamiklerle savaşı konu alınır ve sonunda galip gelseler bile film süresince karakterlerin bu kötülükler yüzünden çektikleri acıların temsili anlatılır. Bu anlamda köy filmlerinin Türk sinemasının evreni içinde çok farklı bir yerde olduğu söylenebilir. Çünkü köy filmleri haricinde Türk sineması Anadolu'dan kopuk bir tavır sergiler. Yeşilçam İstanbul'dur, İstanbul Yeşilçam'dır. İstanbul'un dışına ancak köy filmleri, göç konulu filmler ve dini filmlerin çekimleri için çıkılır. Dolayısıyla Tür-

kiye'de kırsal bölgelerin kentsel bölgelerden nicelik olarak fazla olması Yeşilçam'ın odağını değiştirmez.

Ancak şöyle de bir gerçek vardır ki sinema, dili itibariyle sunduğu anlatıya dair ya gerçekçi bir tavır geliştirir ya da gerçekleri fon olarak kullanır. Gerçeklerin fon olarak, seyirciyi filme çekmek için birer unsur olarak kullanıldığı filmlerde gerçeğin birer sahici olmayan kopyası yaratılır. Elbette tüm filmler gerçekliğin sahte birer kopyasıdır ancak burada kastedilen, filmin gişe başarısını garantilemek için oryantalist ve/veya seyirciyi karakterlerin üstüne konumlandıran ve bir hayvanat bahçesi seyirliği içinde durumu/olayları/ortamı anlatan filmlerdir. Dolayısıyla ortaya her daim eleştirildiği üzere saçları yapılı, makyajlı, tırnakları manikürlü, tarlada çalışan kadın figürüne benzer tiplemeler çıkar. Bu noktada yukarıda sayılan töre, doğanın çetin şartları vb. konular gerçekçi bir izlenim bırakmanın yanında, filmin pragmatik yapısı içinde ve hatta seyircinin gözünde "neyse ki benim başıma gelmiyor" avuntusuyla birlikte kaybolur gider.

Bu olumsuz popülist örneklerin yanında Metin Erksan, Atıf Yılmaz, Yılmaz Güney, Şerif Gören, Lütfi Ömer Akad gibi nice gerçekçi filmler yapan Türk yönetmenlerin filmlerinde köy yaşamına dair gerçek kötü ve kötülük temsilleri bulunur. Türk sinemasında filmin iklimine köy yaşamını en gerçekçi ve başarılı bir biçimde veren filmlerden ilk akla gelenler; *Yılanların Öcü* (Metin Erksan, 1962), *Susuz Yaz* (Metin Erksan, 1963), *Kızılırmak Karakoyun* (1967, Lütfi Ö. Akad), *Kuyu* (Metin Erksan, 1968), *Sürü* (1978, Yılmaz Güney), *Adak* (Atıf Yılmaz, 1979), *Yol* (Şerif Gören, Yılmaz Güney, 1981), *Kurbağalar* (Şerif Gören, 1985), *Berdel* (Atıf Yılmaz, 1990) filmleridir. Bu filmlerde yukarıda sayılan kötülük unsurları gerçekçi bir biçimde

aktarılır, seyirciyi filmin evrenine çekerek bir katharsis vaat etmekten öte, yaşanan acılara ortaklık vaat eder.

Sanat sinemasının örneklerinde yönetmen, senaryo aşamasından çekim aşamasına kadar kişisel üslubunu ortaya koyduğundan, kötülüğe ve tüm diğer kavramlara da öznel biçimde yaklaşır. Kendi yaşam öyküsünde yaşadığı travmalar, başına gelen kötülükler, filmde yönetmenin yorumuyla vücut bulur. Dolayısıyla, kötülüğe yaklaşım ve yer alan kötülüğe dair unsurlar kişiseldir ve yönetmenden yönetmene farklılık gösterir.

Melodram türü özellikle 1960'lı ve 1970'li yıllarda Yeşilçam'ın en sevilen popüler örneklerini oluşturmuştur. Filmlerin temel çatışması kötülük üzerine kuruludur. İyi, namuslu olarak hayatını sürdürmeye çalışan bireylere kötülük yapan karakterlere karşı verilen mücadele konu alınır. Filmlerin sonunda iyilik ödüllendirilir, kötülük cezalandırılır. Genelde mutlu sonla biterler ancak sonunda ölüm bile olsa kahramanların öte dünyada (cennette) kavuşacakları fikriyle seyirci avutulur ve gerçek ödül (cennet) hedef gösterilerek özendirilir. Melodram türünde kötülük genellikle âşıkların ayrılmasını hedefleyen aileler ya da kadın karaktere aşık üçüncü bir kişi tarafından yapılır. Yalan, sahtekârlık, tecavüz, kumpas, vb. öğelerle kurulan kötülükler filmlerin temel karşıtlıklarını oluşturur.

Yeşilçam'da tarihsel sinema örneklerini genelde Malkoçoğlu, Kara Murat, Battal Gazi serileri oluşturur. Bu filmlerde kötü/kötülük simgesi olan Bizans ve Haçlılara karşı bir saldırı/savunma söz konusudur. Dini farklılıklar yüzünden geçmişte yaşanan tarihi olayların yansıması olarak Türk kültürünün kendini iyi hissetme çabası olan bu filmlerde iyi/kötü ayrımı din ve millet üzerinden şekillenir.

Popüler anlatı özelliklerinin çok da dışına çıkılamayan korku, bilimkurgu türü örneklerinde kötü/kötülük, film boyunca savaşılan yaratık/vampir/zombi/doğaüstü güç, vb. üzerinden şekillenir. Özellikle 2000 sonrası Türk sinemasında metafizik güçler, filmin içeriğine göre Türk kültürü ve İslamiyetin öğelerinden cin, şeytan, iblis, büyü, Alkarısı (Albastı) olarak da görülmektedir. Cin çarpması, kötülük için yapılan büyülerden kurtulma hikâyeleri, vb. konular, Türk halk kültürü ve İslamiyetin korku filmlerine yansımalarıdır. Filmdeki tüm karakterler bu nesnelerin/olayların kötü etkilerinden kurtulmaya çalışmak için hep birlikte mücadele ederler.

Dini filmlerde iyi/kötü karşıtlığı İslamiyet temelli konumlandırılır. İslami değerlere göre kötü addedilen durum/olay/davranışlar filmlerde de kötüdür. İslami değerlere göre yaşayan bireylerin hayatları/davranışları üstün iyi olarak rol model olarak seyirciye sunulur. Temelde günah, kötü; sevap ise iyidir. Karakterin günah işlemesine sebep olan ya da sevap işlemesine engel olan ya da dini inançlarını özgürce yaşamasını engelleyen kişiler kötüdür. İslami yaşam tarzı mutlak iyiliğin tek yoludur.

Politik filmlerde filmin şekillendiği bakış açısına göre bir kötü/kötülük profili varken, çoğunlukla kötü/kötülük karşıt ideolojidir. Sistem/devlet eleştirisi getiren politik filmlerde, özellikle kötü/kötülük devlet/sistem üzerinden gerçekleşir. İşkence, faili meçhul cinayetler, gözaltında kayıplar, yolsuzluklar gibi konular kötü/kötülük sembolü olarak eleştirilir, gözler önüne serilmeye çalışılır.

1960 ve 1970'li yılların komedi filmlerinde işlenen konuya göre kötü/kötülük unsurları da değişir. Temelde seyirciyi güldürmeyi ve keyifli vakit geçirtmeyi hedefleyen filmlerde kötü/

kötülük ironik bir tarzda güldürü öğesi olarak gösterilir ve kötülüğü yapan kişi de komik duruma düştüğünden seyirci tarafından ciddiye alınmaz. Ancak hiciv yoluyla hem düşündürüp hem güldüren filmlerde farklı bir tutum söz konusudur. Ertem Eğilmez, Atıf Yılmaz, Yavuz Turgul gibi yönetmenlerin yönettiği toplumsal güldürüler, bu anlamda alttan alta toplumdaki birçok kötülükle mücadeleyi konu alır. Örnek olarak toplumsal düzendeki aksaklıklar, rüşvet, dolandırıcılık, yalan, vb. kötülüklerle başa çıkmaya çalışan karakterlerin komik hikayelerinin yanında bu kötülüklere eleştiri getirilir. İyilik-kötülük karşıtlığı üzerinden ilerleyen bu filmlerde filmin sonunda iyiler ödüllendirilir, kötüler ise cezalandırılır. Seyirci, daha iyi bir dünyaya yönelik umudunu tazeler, kötülüğe karşı kinlenir.

Ancak 1980'li yıllara gelindiğinde farklılaşan dünya düzeniyle birlikte değişmeye başlayan Türkiye'deki dönüşüm filmlere de yansımaya başlar. *Namuslu* (Ertem Eğilmez, 1984), *Banker Bilo* (1980), *Devlet Kuşu* (Memduh Ün, 1980), *Dolap Beygiri* (Atıf Yılmaz, 1982) filmleri türün önemli örnekleri arasındadır. Bir yandan rüşvet, dolandırıcılık, karaborsacılık, sahtekârlık, vb. nedenler yüzünde mağdur olan karakterler, bir yandan da bu unsurlara uymadıkları gerekçesiyle çağın gerisinde gösterilerek kötülük karşısında yenilmeye mahkûm olarak sunulur. Ne zaman ki karakter bu kötülükleri normalleştirip kendi de yapmaya başlar, o zaman hayatta başarılı/zengin/güçlü/kazanan olma yolunda ilerler. Aksi takdirde ailesi, iş çevresi, akrabaları yani herkes tarafından dışlanır, 'enayi', 'saf', 'iyi' gibi kavramlarla aşağılanır.

Genel olarak bakıldığında bu filmlerde iyi ve kötü karakterler keskin çizgilerle ikiye ayrılmıştır. Bir karakter filmin başında iyi iken sonra kötüye dönüşemez, ya da tam tersi. Ancak

1980'li yıllarda yaşanan kafa karışıklığı bu konuda bir çelişki oluşturur –ki burada da karakter yeni dünya düzenine uyum sağlayamadığı (halen namusuyla çalıştığı, rüşvet yemediği vb.) için başına türlü kötülükler gelmiştir. Ancak kendi de bu yeni düzene uyduğunda rahat etmiştir ve bu nedenle bir yandan da bu davranışlara karşı bir normalleştirme çabası söz konusudur. Seyirci halen rüşvet, yalan, karaborsacılık, vb. durumlara karşı çevresi tarafından 'saf', 'enayi' olarak addedileceğinin ön bilgisini bu filmlerden alır. Yani karakter filmin sonunda filmin başında kötü olarak addettiği şeyleri yapmaya başlayarak kötü olmaz, yaptığı şeylerin eskisi kadar kötü şeyler olmadığını hatta pragmatist bir yaklaşımla kendisi için iyi sonuçlar doğuracağını bildiği için yaptığını düşünür. Özetle, Türk sinemasında önemli yer teşkil eden bu filmlerin, Türk seyircisine, yukarıda sayılan kötülüğe dair unsurları normalleştirmelerini, gündelik hayatlarında yer vermelerini öğütledikleri söylenebilir.

1960 ve 1970'li yıllarda iyi insan figürü başroldeyken ve yapılan kötülükler onanmazken, 1980'li yıllarla birlikte geçmişte kötü sayılan öğelerin yeni dünya düzeninde artık kötü sayılmayacaklarının ipuçları verilir. 1990'lı yıllarda dünyanın kötülere ait olduğunu ve genel geçer değerin kötülük olduğunu Türk sineması kabul etmeye başlar. Özetle Türk sineması kötülüğe yenik düşer. Bu anlamda *Eşkıya* (Yavuz Turgul, 1996), *Ağır Roman* (Mustafa Altıoklar, 1997) ve *Gönül Yarası* (Yavuz Turgul, 2004) filmleri irdelenerek kötülük üzerinden okunmaya çalışılacaktır.

Lale Kabadayı, sinemada 1980 sonrası dönüşümle ilgili olarak *Arkadaşım Şeytan* (Atıf Yılmaz, 1988) filmiyle kötülüğü ilişkilendirir. Ona göre; "...toplumsal bozulmanın yansımaları 1980'li yılların filmlerinde görülür. Eski saflık ve iyilik özellik-

lerini kaybetmeye başlayan erkek karakterler, kolay yoldan istediklerine ulaşabilmek için ruhlarını sattıkları, kendilerini yoldan çıkaran fantastik bir şeytana karşı mücadele etmeye bu yıllarda başlamıştır."[305] Kabadayı'nın belirttiği gibi bu dönüşüm yalnızca erkek karakterlerde olmamıştır. Türk sinemasının kadın karakterleri de eşleri/sevgilileri üzerinde yarattıkları baskılarla -ki genelde maddi talepler konusundaki isteklerin gerçekleştirilmesi için- amaca ulaşmak için kötülüğün mubah olduğunu, duruma uyum sağlayamayan erkekler için tekrarlamışlardır. En önemli örnekleri *Namuslu, Dolap Beygiri, Banker Bilo, Devlet Kuşu* filmleridir.

305) Lale Kabadayı, "'İyi Adam-Kötü Adam': Son Dönem Türk Sinemasında Erkek Karakter ve Stereotipleşme", *Erkek Kimliğinin Değişe(meye)n Halleri* içinde, editör: Huriye Kuruoğlu, Nobel Yaşam Yayınları, 2. baskı, Ocak 2016, Ankara, s. 177.

2.3.1
EŞKIYA FİLMİNDE KÖTÜLÜĞÜN İDEOLOJİK KONUMLANDIRILMASI



Yapım tarihi: 1996

Yönetmeni: Yavuz Turgul

Senaristi: Yavuz Turgul

Oyuncuları: Şener Şen, Uğur Yücel, Sermin Şen, Yeşim Salkım, Kamuran Usluer, Ülkü Duru, Özkan Uğur

Yapımcısı: Mine Vargı

Süresi: 112 dakika

Konusu: Baran isimli eşkıyanın, otuz beş yıl sonra cezaevinden çıkıp sevdiği kadını bulma çabası konu alınır.

Filmin Özeti: Baran, otuz beş yıl sonra eşkıyalık suçundan girdiği cezaevinden çıkar. Köyüne döndüğünde köyünün su-

lar altında kaldığını görür. Tanıdıklarının izini sürerken kendisini ihbar ettirenin en yakın arkadaşı Berfo olduğunu öğrenir. Berfo, Baran'ın sevdiği kadın olan Keje'yi sevmektedir ve onu Baran'dan ayırmak için Baran'ı ihbar ettirmiş ve Baran'ın altınlarını da çalarak Keje'yi babasından satın almıştır. Baran, Berfo ile Keje'nin İstanbul'da yaşadığını öğrenince İstanbul'a doğru yola çıkar. Yolda Cumali isimli gençle tanışır. Cumali, tren yolculuğu sırasında, uyuşturucu kuryeliği yaparken yakalanacakken çantayı Baran'a verir ve polisin elinden kurtulur. Baran, çantayı Cumali'nin söylediği adrese götürür ve Cumali'yi mafyanın elinden kurtarır. Cumali, Baran'ın gidecek bir yeri olmadığını anlayınca onu Tarlabaşı'nda kendi kaldığı otele yerleştirir. Böylelikle aralarında bir dostluk başlar. Baran, her gün İstanbul sokaklarında dolanarak Keje ve Berfo'yu arar. Cumali ise sevdiği kadın olan Emel'in abisini cezaevinden kurtarmak için gerekli olan iki yüz milyon lirayı bulmaya çalışır. Mafyaya girerek uyuşturucu satıcılığı işine başlar. Parayı bulmak için mafya liderini dolandırır ancak cezaevindeki kişi Emel'in abisi değil, sevgilisidir ve parayı götürdüklerinde Emel ile sevgilisi Sedat birlikte kaçarlar. Bu arada Baran televizyonda Berfo'yu görür. Berfo, yasadışı yollardan İstanbul'un en zengin kişilerinden biri olmuştur. Baran, Berfo'nun evini bulur, gider. Berfo her şeyi aşkı için yaptığını, Keje'yi çok sevdiğini belirtir. Ancak Keje Baran'dan ayrıldıktan sonra bir daha hiç konuşmamıştır. Baran'ı görünce konuşmaya başlar. Daha sonra buluşmak ve birlikte kaçmak için anlaşırlar. Fakat bu arada Cumali'nin para kaçırdığını anlayan mafya lideri onu yakalar ve işkence yapmaya başlar. Baran, Cumali'nin öldürülmesini engellemek için Berfo'dan para ister. Berfo, Keje'ye karşılık parayı verir. Çeki mafya liderine götürür ve Cumali'yi alır. Ancak

çek karşılıksız çıkınca lider Cumali'yi bulur ve vurur. Bunun üzerine Baran önce Berfo'yu vurur ve sonra da kendisi çatıdan atlayarak intihar eder.

İdeolojik Konumlandırılması Açısından Eşkıya *Filminde Kötülüğün Çözümlenmesi*

Filmin girişinde cezaevinden çıkan Baran, memleketine, Fırat nehri kıyısındaki köyüne gelir. Köyün bir kısmı sular altında kalmıştır. Köyde yalnız başına oturan Ceren Ana'ya sorar: "Köye ne oldu?" Ceren Ana cevap verir: "Su geldi, her bir şeyi örttü. Dediler ki bize, su gelecek buraya, gidin buradan. Herkes yerini terk etti, bir ben burada kalmışım. Onlara gitmeyin dedim, beni dinlemediler. Sen mahpusa gittikten sonra düzen bozuldu eşkıya. Kötüler bu işte galip geldi, ezilenler ezildi."

Filmin başındaki bu diyalogdan, filmin iyilik vaat etmediği, kötülüğün galip gelmesiyle sonuçlanan yeni dünya düzeninin ipuçlarının verildiği görülür. Baran, "Sen de gel benimle, gel," der Ceren Ana'ya: "Kurda kuşa yem olacaksın Ceren Ana." Ceren Ana karşılık verir: "Kurt ve kuş bizdendir oğul, asıl kötülük başka yerde. Ben buranın delisiyim, bir yere gidemem. Sen kötülüğe gidiyorsun. Baban giderken de gitme demiştim. Seni tuzağa düşürecekler demiştim. Dinlemedi beni; gitti ve dönmedi." Daha sonra boynundaki muskayı çıkarır; "Bunu al Eşkıya, bu seni mermiye karşı koruyacaktır," diyerek Baran'ın boynuna muska asar. Muska, İslami dini pratiklere göre Baran'ı kötülerden ve kötülükten koruyacaktır. Filmin karakterleri tarafından kötülük kabullenilmiş ve ondan korunma yolları, pratikleri aranmaya, geliştirilmeye başlanmıştır.

Köyün baraj yüzünden sular altında kalması sonucunda orada yaşayanların göç etmek zorunda olması durumu, eğer köy

sel yoluyla sular altında kalmış olsaydı, batı felsefe literatüründe yer alan doğal (fiziksel) kötülük kavramına girecekken, burada farklı bir durum oluşmuştur. Devlet tarafından yapılan baraj yoluyla, dolayısıyla devlet eliyle köyün sular altında kalması durumu ve orada yaşayanlara başka bir yerde yeni konutlar inşa etmek yerine, göç etmelerinin önerilmesi, Nietzsche'nin, dünyada egemenliğini sürdürmekte olan birçok uygarlıkta tespit ettiği efendi ve köle ahlâkı[306] olarak tanımlanabilir. Zizek'in kötülük sınıflandırmalarında bu durum, süperego-kötülüğüne girer.

Aynı zamanda Ceren Ana, yapılan baraj yüzünden köyünün sular altında kalmasına ve bu yüzden köyde tek başına yaşamak zorunda olmasına rağmen, Eşkıya'yla İstanbul'a gitmeyi reddeder. Çünkü Harari'nin belirttiği gibi tarım toplumu yaşam tarzını bırakıp, post-endüstriyel ortamın mega şehirlerinde mutsuz ve depresif[307] olacağını bilir.

Baran, Ceren Ana'nın yanından ayrıldıktan sonra kendisini ihbar eden Mustafa'nın yanına gelir. Filmde çizilen yapıya göre Baran, yıllar önce kendisini ihbar ettiği için Mustafa yüzünden cezaevine girmiştir ve onu öldürerek intikamını almak ister. Aralarında aşağıdaki diyalog geçer:

Mustafa: "Beni öldürecek misin Eşkıya?"

Baran: "He Mustafa, öldüreceğim. Silahın var mı?"

Mustafa: "Var."

Baran: "Ver. Beni niye ihbar ettin jandarmaya Mustafa kardeş?"

---

306) Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde: Bir Gelecek Felsefesini Açış*, s. 169, 170.

307) Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi*, s. 52.

Mustafa: "Cahillik, yoksulluk ne dersen de. Bu iş hep içimi yakıyor. Geceleri sıçrayarak uyanıyorum. Her gece bir kere evime geliyorsun. Kapalıçarşı'da ayak seslerini duyuyorum. Arkama bakarak yürümekten yoruldum artık. Adım ihbarcıya çıktı, itibarım yok oldu. Çocuklarım bile benimle konuşmuyor."

Baran: "Niye yaptın bunu?"

Mustafa: "Üç beş altına kandım. Bizi buna zorlayanlar utansın."

Baran: "Kim zorladı seni?"

Mustafa: "Berfo istedi. Seni ihbar etmemi isteyen Berfo'dur."

Baran: "Niye yaptı?"

Mustafa: "Keje'yi senin elinden almak için."

Baran: "Keje onunla mı gitti?"

Mustafa: "Onunla gitti. Sen mahpusa düşünce, Berfo altınlarına el koydu. Sonra Keje'nin babasına gitti. Ben etme dedim. Keje Eşkıya'nın sevdiğidir. Hiç olmazsa ona ilişme. Bana aptal dedi. Ben her şeyi Keje için yaptım dedi. Sonra altınları, Keje'yi alıp gitti. Çok sonra duyduk ki İstanbul'a gitmiş."

Baran: "Keje gitti demek."

Mustafa: "Babasının zoruyla Berfo'nun malı oldu. Seni mahpuslara düşürdüm. Şeytana uydum. Açtım, yapacak hiçbir şeyim yoktu."

Mustafa, kaderine razı olan bir tutumla onu vursun diye kafasını eğer ancak Baran onu vurmadan gider. Bu noktada seyircinin gözünde Baran, Mustafa'yı vurmadığı için yücelir. İntikamını, Mustafa'yı kullanarak asıl suçu işleten kişiye yöneltir. Yönetmen, filminde seyirciyi istediği karakterle istediği düzeyde özdeşleştirebilir. Bu özdeşleşme sırasında da kimi haklı göstermek istiyorsa onu haklılaştırabilir. Seyirci normal haya-

tında onaylamayacağı birçok olayı/davranışı/durumu özdeşleşme sırasında onaylar, destekler, hatta tersi olduğunda hayal kırıklığına uğrar. Filmin bu sahnesinde de, öldürmenin normal şartlarda hiçbir şekilde onaylanmayacağı düşüncesinde olan seyirci, Baran'ı Mustafa'yı öldürmesi konusunda haklı görür. Bu haklılığa rağmen öldürmediği gerekçesiyle de takdir eder. Ayrıca Eşkıya, ne kadar kendi yaşadığı coğrafya için öyle olmasa da teknik olarak bir kanun kaçağıdır ve onu ihbar etmek yine normal şartlarda bir vatandaşlık görevi iken kültürel farklılıklar nedeniyle Mustafa'nın onu ihbar etmesi kötülük olarak addedilir. Kendisi de vicdan azabı çeker, çocukları dahi kimse onunla konuşmaz ve toplumdan dışlanır. Kötülüğün soyut bir kavram olmasına Morton, Hobbes, Fromm ve birçok düşünür vurgu yapar. Felsefenin, kavramların soyutluğu üzerinden kendini var eden yapısının yanında, psikoloji, sosyoloji hatta nörobiyoloji bile kötülüğün soyut bir kavram olduğu, kişiden kişiye, kültürden kültüre, coğrafyaya göre değişim gösterdiği temeli üzerinde çalışmalarını gerçekleştirir. Filmde yer alan bu olayla, kötülüğün soyutluğu ve farklılaşmasına vurgu yapılmış olunur.

Mustafa'nın, yukarıdaki diyalogda "şeytana uydum" söylemi, kötülüğü yaparken/yaptıktan sonra, kişinin kendi kontrolü dışında oluştuğuna dair bir vicdan rahatlatma yöntemi olarak kullanılmasına örnek teşkil eder. Açlığını ve fakirliğini bahane ederek dini bir bakış açısıyla suçu şeytana yönlendirir ve sorumluluğu kendi üzerinden uzaklaştırmaya çalışır. Bu durum Galloway'e göre, iyi ve kötünün dini bilinçle birlikte kurumsallaştırılmasıyla da ilgilidir. İlk insanlar iyi ve kötü arasındaki zıtlığı dine atfederek sorumluluğu kendi dışında bir yer-

lere konumlandırmışlar ve kötülüklerle baş etme yolu olarak dinden yardım beklemişlerdir.[308] Mustafa'nın, bu davranışı, filmsel evrenin zamanına taşıdığı ve devam ettirdiği söylenebilir.

Filmin bu sahnesinden anlaşılacağı üzere asıl kötülüğü yapan/yaptıran Berfo'dur. Sevdiği kadına kavuşmak için hem Baran'ın yakalanmasına sebep olur; hem de onun altınlarına el koyar. Bir yönden de asıl kötülüğe maruz kalan/mağdur kişi Baran'ın yanında Keje'dir. Babası tarafından satılmış ve sevmediği bir adamla evlenmek zorunda kalmıştır. Film boyunca Keje, edilgen olarak kötülüğe maruz kalan taraf ve savunmasız bir profilde suskun olarak gösterilir.

Keje, başına gelenlere karşı bir tavır geliştiremeyeceği ya da isyan etmesi durumunda büyük ihtimalle öldürüleceği için elinden gelen tek isyanı susarak gerçekleştirir. Suskun kadın imgesinin kullanımı sinemada yaygındır. Ancak her zaman kadının suskunluğunun nedeni gösterilmez. Kadın, geleneksel değerlerin baskın olduğu ataerkil toplum yapısı içerisindeki yeri gereğiyle zaten suskun ve silik olmalıdır. Çoğu film, bu doğrultuda suskunluğun nedenlerini açıklamak zorunluluğu hissetmez. Seyirci, toplumsal kodlar doğrultusunda kadının başına gelebilecek olasılıklardan ihtimalleri zihninde kurgular ve kendi nedenini film senaryosu doğrultusunda oluşturur. Çünkü bu durum normaldir ve ancak erkek suskunluğu bir filmde açıklama nedeni gerekliliği taşır.

Baran, tren yolculuğu sırasında tesadüfen karşılaşıp arkadaş olduğu Cumali ile ilk karşılaştığında onun silah taşıdığını görür: "Niye silah taşıyorsun, düşmanın mı vardır?" der. Cumali ise, "Burası İstanbul. Düşmanın olması gerekmez, herkes

308) George Galloway, *The Philosophy of Religion*, s. 512, 513.

düşmandır. Ne zaman ne olacağı belli olmaz usta," diyerek İstanbul'un özellikle kötüler/kötülükle dolu olduğuna dikkat çeker. Böylesine tekinsiz olduğu özellikle vurgulanan bir ortamda biz ve ötekiler kavramı yoğun bir içerik taşır. Biz grubunun dışında kalan herkes ötekidir, düşmandır. Filmsel evrende yer alan büyük bir öteki grubundan birey ancak silah yardımıyla korunabilir. Karen Wynn ve ekibinin bebekler üzerinde yaptıkları psikolojik araştırmalarda ben ve öteki kavramının doğuştan geldiğini kanıtlayan bulgulara eriştikleri bilinmektedir. İnsan, evrim sürecinde yaşadığı topluluğun çıkarlarını korumak için geliştirmiştir bu duyguyu ancak günümüzde özellikle postmodernizmle birlikte kimin ben ve öteki olduğu son derece karmaşıklaşmış, çeşitlenmiştir. Durumun sonucunda da filmsel evrende Cumali'nin ötekiliği, ben ve tüm diğerleri biçimine ulaşmıştır.

Cumali'yle arkadaşları mahallede otururlarken Cumali, "Abi ben hayatımı böyle oto radyosu çalarak harcayamam," der. Arkadaşı, "Şu Demircan'ın yanına bir kapağı atsak abi. Herifin mafya ile yakınlığı var. Sıkı adam aslında," diyerek fikir verir. Cumali ise, "Siz götünüzü yayıp otururken ben Demircan Abi'nin işi için hayatımı ortaya koydum. Polisler az daha anamı belliyordu. Size de gelin dedim. Kaçtınız ibneler," diyerek onlara sinirlenir. Burada hırsızlık ve mafya düzeni normal/sıradan para kazanma yolları olarak gösterilir. Oysaki evrensel kötülüklerdir ve bir başkasının canını yakmak/hakkını yemek üzerinden ilerler. Ancak filmin genel söylemi içinde orada yaşayan bireylerin başka çareleri olmadığına, bir şekilde geçimlerini sağlamaları gerektiğine dair alt metinlerle kötülük sıradanlaştırılır. Seyircinin zihninde mafya, hırsızlık, eşkıyalık kurumu konusunda belirsizlik oluşur. Hatta Baran oteldeki kü-

çük çocuğa dürbünüyle etrafı gösterirken çocuk; "Kim kullanır bunu?" diye sorar. Baran da, "Jandarma, subay ve bir de eskiden eşkıyalar," diyerek cevaplar. Çocuk eşkıya ne diye sorduğunda, "Yol kesen, haraç alan, dağlarda yaşayan, yani senin benim gibi insanoğlu," şeklinde cevaplar ve kendi hikayesini anlatmaya başlar: "Babasını aşiretin reisi mayına yolladı öldürdü. Baran da ağasına isyan edip dağa çıktı. Baran çok genç o zaman. Bir kıza da sevdalı. Müthiş nişancı. İşte şöyle bir dağdı gittiği. Yaman bir dağ. Ağanın adamı olan eşkıyalarla savaştı o zaman. İşte bu dürbünle onları bulup bastı kurşunu." Burada da hem yol kesen, haraç alan, cinayet işleyen yönleriyle olumsuz, hem de bir yandan ağalık sistemine ve haksızlığa karşı gelerek isyan eden ve bu yollardan hakkını arayan olumlu bir eşkıya profili çizilir.

Cumali ve arkadaşları sokaktaki bir arabayı soymak için kapıyı zorladıklarında arabanın alarmı çalar ve kaçarlar. Araba soyarak hırsızlık yapmak onlar için sıradan bir durumdur. Kendilerini kötülük yapmış hissetmez, bundan dolayı bir rahatsızlık duymaz, hatta eğlenirler.

Televizyonda Mahmut Şahoğlu (Berfo) ile yapılan bir röportaj görülür. Bu kişi Baran'ın aradığı kişidir. Televizyonda, tefecilik yaptığı, mafyanın yardımıyla bazı işadamlarının fabrikalarını zorla ellerinden aldığı, kurduğu bankanın izninin şaibeli olduğuna dair iddialar yer alır. Berfo kanun dışı uygulamalarla İstanbul'un en zengin işadamlarından biri haline gelmiştir. Köyünde yaşayan sıradan biriyken 'en zengin' konumuna yükselebilmesi için en yakın arkadaşını dolandırması ve türlü yasadışı yollara başvurması gerekmiştir. Zenginliğe kısa sürede ulaşabilmenin yolları, günümüz genelgeçer değerlerine göre do-

landırıcılık, kanun dışı uygulamalar, kısacası türlü kötülük yollarıdır.

Filmde mafya, uyuşturucu ticareti, vb. yollar üzerinden para kazanma yolları sıradanlaştırılırken, 'namuslu' bir biçimde para kazanma yolları yerilir ve eleştirilir. Örnek olarak kahvehanede Cumali ve arkadaşları dertleşir, sohbet ederler. En büyük idealleri mafya olmaktır:

"Vallahi en kral adam oluruz şüphesiz."

"İtibarımız olur, saygı duyar herkes, manavı, bakkalı çakkalı, kızlar."

İçlerinden birine babası fabrikadaki işine geri dönmesini söylediğinde kendisinin, "Dönmem, sen işçi oldun da ne oldu," diyerek karşılık verdiğini anlatır. Bu şekilde verdiği karşılığın evdekiler tarafından yadırgandığını, evdekilerin kendisine kızdığını ve kavga çıktığını söyler. Kendisi, ailesinin gösterdiği tepkinin nedenini algılayamaz. Buradaki kuşak çatışması değil, illegal yollara uyum sağlayan bireyle uyum sağlayamayan ailesi arasındaki zıtlıktır.

Cumali de babasının Yılmaz Güney hayranı olduğunu, ona öykündüğünü ancak üvey annesinin babasını aldatması sonrası babasının ikisini de vurduğunu anlatır. Ve sorar: "Şimdi, babam iyi oldu da ne oldu yani?" Bu olay, Cumali'nin iyilikle ilgili olan olumsuz düşüncesini kodlamış ve iyi olunduğu zaman başına kötü şeyler geleceği fikrini pekiştirmesine yol açmıştır.

Cumali'yle arkadaşları mafyayı kendileriyle birlikte çalışmak için ikna etmeye çalışırlar: "Mal dağıtırken bizden iyisini bulamazsın." Mafya görevlisi onlarla çalışmayı denemeye karar verir: "Ağzınızı sıkı tutun, polise bulaşmayın. Yakalanırsanız sizi tanımam." Mafya onları kabul ettiği için ekip olarak

çok sevinirler. Çünkü mafyaya girebilmek hayatlarındaki en büyük idealdir. Bu noktada filmin genel söyleminde fabrikada işçi olmak gibi mesleklerle para kazanma yolları eleştirilir, mafya, dolandırıcılık, hırsızlık gibi yollar genelgeçer yeni para kazanma yolları olarak sunulur.

Filmde yer alan kötülük öğeleri ve kanıksanmış, normalleştirilmiş hatta sıradanlaştırılmış olmalarını Adorno, kötülük öğretisinin, sanayileşmiş toplumun başlarından beri, sadece barbarizmin habercisi değil, iyinin de maskesi haline gelmesine bağlar. İyide değerli olan ne varsa kötüye aktarılmıştır.[309] Bu nedenle iyi-kötü arasındaki ayrımın yapısı gittikçe kaygan bir zemin haline gelmiş ve aradaki fark bulanıklaşmıştır.

Filmde bir denge unsuru olarak aynı zamanda ara ara karakterlerin iyi yanları da ortaya çıkarılır. Film, "mutlak iyi ve mutlak kötünün olamayacağı düşüncesi" ya da "her kötünün içinde bir miktar da olsa muhakkak iyilik vardır" klişesi üzerinden örneklenen durumlar da sunar. Örnek olarak Cumali, Baran onu mafyanın elinden kurtardığı için ona minnettardır. Hem mafyanın yanından çıktıktan sonra gidecek yeri olmadığı için onu bırakmaz ve kendi kaldığı otele getirir; hem de Keje'yi ilk aramaya başladığı gün kaybolacağı gerekçesiyle onu yalnız bırakmaz ve onunla birlikte İstanbul'u dolaşarak Keje'yi arar. Burada, Cumali'nin iyi/vefalı yönleri ortaya çıkartılır ve seyircinin özdeşim kurması kolaylaşır. Cumali'nin iyiliğe dair başka bir çabası da sevdiği kadın olan Emel'in abisini cezaevinden kurtarmak için 200 milyon lira rüşvet parası bulma çabasıdır. Emel'in abisinin mağduriyeti üzerine olan konuşmalarına dayanamaz ve bir şekilde parayı bulmaya çabalar.

309) Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: Sakatlanmış Yaşamdan Yansımalar*, çev. Orhan Koçak, s. 97.

Emel, gerçekte Cumali'nin sevgilisi rolü yapan, ancak cezaevinde olan gerçek sevgilisi Sedat'ı Cumali'ye abisi olarak tanıtan biridir. Sedat'ın cezaevinden kaçabilmesi için 200 milyon lira rüşvet vermesi gerekir. Cumali, Emel'e âşıktır ve Sedat'ı kurtarmak için elinden geleni yapar. Ancak filmin sonunda Emel'in Cumali'yi kandırdığı ortaya çıkar; Cumali yaptığı iyilikten pişman olur ve ikisini de öldürür.

Baran cezaevindeyken üç kişiyi daha öldürmüştür. Öldürdüğü kişiler ağanın onu öldürmesi için gönderdiği kiralık katillerdir. Bu durum da, kötülüğün göreceliğine dair önemli bir örnektir. "Kişi öldürmesin de ölsün" müdür, yoksa "sonucu ne olursa olsun öldürmek kötü bir davranış" mıdır? Filmin söylemsel evreninde elbette kendini öldürmek üzere gönderilen kiralık katilleri öldürmesi kadar doğal bir durum yoktur. Bu tartışmalar, somut bir sonuç alınamayacağı bilgisi ışığında yıllardır, sürüp gitmektedir.

Mafya babası, Baran'ı görünce Cumali ve arkadaşlarıyla çalışıp çalışmayacağını sorar. Eşkıya olduğunu söylediklerinde, "Kaldı mı artık dağlarda eşkıya Emmi, eşkıya artık şehirde," diyerek şehrin bozulmuşluğundan bahseder.

Cumali ve arkadaşları, mafya adına çalışmaya başladıklarında Beyoğlu'nun arka sokaklarında bar, pavyon gibi mekanlarda uyuşturucu satmak için dolaşırlar. Dönüşte Cumali, Baran'ın yanına otelin çatısına gelir. Baran onu eleştirir: "Senin yolun yol değildir. Uyuşturucu işi kötü iştir, yapma. İnsanları zehirliyorsun. Çok adam tanıdım hapiste bu işi yapan sonları kötü oldu." Cumali ise, "Yapmayayım mı? Peki, ne yapayım? Söyle. Hırsızlık mı? Dolandırıcılık mı? Hangisi daha iyi?" diyerek kendini savunur. Baran, "Hiçbiri. İnsana göre değil hiçbiri," der. Cumali ise, "Hepsi insana göre. Yoksa yapılmazdı.

Sen niye yaptın?" diyerek karşılık verir. Burada göreceli iyilik-kötülük karşılaşması ve çatışması vardır. Ve yine yapılmaması gerektiği halde gerekçeleri ortaya konulduğunda kötülüğün öznel duruş içinde kendine yer bulabileceği vurgulanır.

Baran, kendisini hapse attırıp altınlarını ve sevdiği kadını elinden alan Berfo'nun izini bulunca evine gelir ve ona hesap sorar. Berfo ise yaptıklarını aşk uğruna yaptığını ve aşkına kavuşmak için cehennemde yanmayı göze aldığını belirterek Baran'a meydan okur. Yaptığı kötülük düzeyiyle aşkının büyüklüğünü kıstas olarak gösterir. Aşkı ne kadar büyükse, ona kavuşmak adına yaptığı/yapacağı kötülük de o düzeyde büyük olacaktır. Yaptığı kötülüğü, aşkının büyüklüğünü ispat etmesi açısından bir delil olarak sunar ve Baran'a aşkı için ne yaptığını (kötülük olarak) sorar.

Baran: "Bana niye ihanet ettin, Berfo?"

Berfo: "İhanet ha. Demek sen benim yaptıklarıma ihanet diyorsun ha. Peki, iyi, öyle olsun. Şimdi ben sana şöyle desem. Ben bunları yaptım çünkü âşıktım ben; yani vurulmuştum, ölüyordum aşkımdan. Bunun üzerine kim bana ne diyebilir ha? İhanet mi? Aşkım için yaptım ulan, ahlâksızlık mı? Evet, yaptım. Ben en yakın arkadaşımı, seni jandarmaya ihbar etmiş adamım. Sen yapabilir miydin benim yaptıklarımı? En sevdiğin arkadaşına ihanet edebilir miydin? Onu jandarmaya ihbar edebilir miydin? Arkadaşının altınlarını çalabilir miydin? O altınlarla arkadaşının sevdiği kadını anasından, babasından satın alabilir miydin? Arkadaşının ölüme gönderebilir miydin? Ama ben yaptım. Aşkım için. Şimdi söyle bana hangimizin aşkı Keje'ye daha büyük ha? Hangimizin? Hangimiz Keje için bu kadar günaha girmeyi göze alabildi? Bu aşk için ben cehennemde yanmaya hazırım. Ya sen?" Bu diyalog, insanın mantığa bü-

rüme savunma mekanizmasının her ortam ve koşulda çalıştırabileceğine dair uç bir örnektir. İnsan varlığı, inanmak ve yapmak istedikten sonra iyilikte de, kötülükte de sınır tanımaz.

Berfo'nun ihaneti aynı zamanda, Scott Peck'in insanın stres altındayken gerçekten iyi biri olup olmadığının anlaşılabileceğine, stresin iyiliğin testi olduğuna[310] dair verdiği ipucuyla bağlantılandırılabilir. Aşk da stres altında olmak gibi bireyi psikolojik açıdan zorlayan bir duygudur ve yoğun aşk hissettiği durumda Berfo, kendi arkadaşına kötülük yapmıştır. Burada Berfo'nun, stres yerine aşk duygusu konulduğunda kötü ka-rakterinin ortaya çıktığı söylenebilir.

Otelde seks işçiliği yaparak para kazanan kadına eksik para verdiği gerekçesiyle pezevengi bağırır. O sırada Baran müdahale ederek adamı engellemeye çalışınca adam ona yumruk atar. Kadının altı yedi yaşlarındaki oğlu ise Baran'a, "O adamı niye öldürmedin, o annemi hep dövüyor. Hani sen eşkıyaydın?" der. Küçük bir çocuğun gözünden annesinin kurtulmasının tek yolu ölümdür. Çocuk, iyilik/kötülük sorgulaması ve muhakemesinin yapılmasının mümkün olmadığı derecede çaresizdir. Ayrıca çocuğun çaresizliği eşkıyalık kurumu tarafından yardım istemesine neden olur. Eşkıya onun gözünde düzeni ve adaleti sağlayan bir kişidir. Kadın, burada ezilen, kullanılan ve dolayısıyla yine edilgen ve sessiz konumdadır.

Filmin bir diğer kadın karakteri olan Emel, Cumali'nin Sedat'ın cezaevinden kaçması için gerekli parayı bulması üzerine gece ziyaretine gelir ve onunla birlikte olur. Sonra da, "Çok pis bir dünya bu be," diyerek dünyanın kötülüğüne vurgu yapar. Cumali'ye yapacakları yüzünden vicdan azabı duyarmış

310) M. Scott Peck, *Kötülüğün Psikolojisi*, s. 179, 180.

gibi aslında kendini eleştiriyordur. Filmde iyilik kötülük çatışmasında Keje'nin tam zıttı konumda duran Emel, kötülüğü barındıran ve uygulayan olarak gösterilir. Oyunları ve yalanları, Cumali'nin, sevgilisi Sedat'ın ve kendisinin ölümüne neden olur.

Emel sevgilisiyle birlikte kaçtığında annesi, "Gitti, gitti fahişe, gitti orospu. Kaçtı, beni böyle ortada bırakıp kaçtı kaltak," diyerek feryat eder. Cumali annesinin ne dediğini anlamaz. Kadın, "Salak, senden bahsetmiyorum, sevgilisinden. Adam hapisteydi; kaçmış hapisten. Birlikte yok oldular. Babası da böyle kaçtı evden, Allah hepsinin belasını versin. Sevgilisiydi, seni aldattı orospu," der. Bir arkadaşı da yanına gelip, "Vay be, iyi kullandı seni, orospu. İnek gibi sağdı," der. Cumali gerçekleri öğrenince sinirlenir. Emel onu hem maddi olarak dolandırmış, hem de aldatmıştır. O da karşılığında Emel ve sevgilisini bulup öldürür: "Birini öldürmek çok zor zannederdim. Kolaymış be, Eşkıya," der ancak sonradan öldürdüğüne pişman olur: "Hayatımı mahvettim ya." Pişmanlığı birinin hayatına son vermiş olmakla ilgili değil, sonuç olarak cezaevine gireceği içindir. Şartlar oluştuğunda cinayet işlemek bile normalleşebilir. Hele ki geleneksel toplumlarda namusla ilgili olduğu iddia edilerek işlenen cinayetler çoktan sıradanlaştırılmıştır.

Polis peşinde olduğundan Cumali saklanmak için halasının yanına gelir. Çocukluğuna dair yaşadıklarını halasına söyler: "Babam hapse düştükten sonra bu evde başıma gelenleri biliyorsun değil mi? O kocan olacak adam küçücük çocuğa sulandıkça sen mutfağa kaçıyordun ulan. O puşt neredeyse ırzıma geçiyordu eğer bıçaklamasaydım. Sen her seferinde kafanı kaçırıyordun o herif seni terk etmesin diye. Hangi namus ulan orospu?" Bu sahneden, Cumali'nin yaptığı/yapacaklarına dair çocukluğa dair bir neden daha sunulur. Yaşadığı travmalar so-

nucu normal bir hayat yaşayamayacağı, kanun dışı işler yapmaya mahkûm olduğu, kaderci bir yaklaşımla vurgulanarak normalleştirilir. Cinsel taciz biçimlerinden olan çocuk tacizi, hem evrensel kötülükler arasında ilk sıralarda yer alan davranışlardan biri, hem de batı felsefe literatüründe temel kötülük biçimlerinden olan ahlâki (moral) kötülüğün tartışılmaz konularından biridir.

Mafya lideri Demircan, Cumali'nin mal kaçırdığını öğrenir ve ona işkence yapmaya başlar. Baran gelir, borcunu ben ödeyeceğim çocuğu bırak der ve Berfo'dan para alır, mafyaya verir ve Keje'ye kavuşamamak uğruna Cumali'yi kurtarır. Ancak Berfo'dan aldığı çek karşılıksız çıkar ve Demircan, Cumali'yi vurur. Cemali, "Ben şimdi cehenneme gideceğim değil mi?" diyerek yaptığı kötülüklerin dinsel bağlamda bir bedeli olduğunu sorgular. Aynı zamanda pişman olduğunu da dile getirmiş olur.

Baran ise ilk önce Berfo'yu, sonra da Demircan'ı vurur, kendisi de bir binanın tepesindeyken hapse girmemek için aşağı atlar. İntikam için yapıldığından onun yaptığı cinayetler filmin evreninde olması gerektiği gibidir, yani mecburidir. Filmin en kötü iki karakteri doğrudan Baran tarafından, diğer kötü karakterler Emel ve Sedat Cumali tarafından, Cumali mafya lideri tarafından, Baran -filmde en çok kötülüğe maruz kalan kişi olarak- ise en masum kötü olarak kendi tarafından öldürülür. Cumali ve Baran aynı zamanda filmin iyi karakterleridir. Cumali ve Baran'ın kötülüklerinin nedenleri seyirciye açıklanarak mantığa büründürülür. Cumali de Baran da özünde iyi insanlardır ancak şartlar ve diğer kötü insanlar yüzünden kötülük yapmak zorunda kalmışlardır.

Kahramanlar, filmin sonunda kötülükle savaşamayacaklarını anlayıp, büyük bir kabulleniş içine girerler. Kötülüğün

yenilmesinin tek yolu hem kendilerinin hem de düşmanları olan kötülerin ölümüdür.

Filmdeki kötülük-iyilik çatışması filmin sonunda kıyamet biçiminde bir yok oluşa neden olur. Kötüler, dünya üzerindeki yaşamlarını iyilere göre daha zengin, konforlu, güçlü bir biçimde sürdürmüşlerdir ancak filmin sonunda onlar da ölürler. Zaten kötülerin egemenliğinde olan dünya düzeni, iyilerin engellemeleriyle kıyameti getirmiştir. İyilerin kötülüğe direnmeleri, tüm karakterlerin ölümüne neden olmuştur. Çünkü var olan düzenin dengesi iyiler tarafından bozulmuş ve bunun sonucunda filmin sonunda seyirci için sürprizli bir biçimde iyiler de kötüler de kazanamamıştır.

Filmin tüm genel söylemi içinde neredeyse tüm kötüler ölmüştür. Kötülüğün nihai sonucu ölümdür. Ancak filmin sonunda yer alan bu söylem, filmin genelindeki kötülüğün sıradanlaştırılmasına verilen yer ve önemden daha etkili olmadığından seyirci açısından katharsisi yerine getirmekten öteye geçemez. Çünkü diğer türlü bir ideoloji barındırması için, klasik anlatı yapısında iyilerin kazanıp, ödüllendirilmesi gereği vardır.

Filmin genel söyleminde hem zenginliğin/başarının yolu mafya, uyuşturucu, dolandırıcılık, hırsızlık, adam öldürme, ihanet, yalancılık, rüşvet gibi davranışlar üzerinden ilerlerken bir yandan da bu davranışları yapan kişiler ikiye ayrılmaktadır. Berfo, Emel gibi karakterler kötülük üzerinden bir yerlere gelmeyi kısa/uzun vadeli de olsa başarmış, başkalarını mağdur ederek yükselmişlerdir. Ancak mutlulukları ya kısa süreli olur, ya da tüm zenginliğe ve güce rağmen mutlu olamazlar. Kötülüğün sonucunda elde edilen sadece maddi getiridir. Cumali gibi karakterler ise kötülük yaparlar ancak aynı zamanda da

'saf, iyi niyetli' olarak nitelenebilecek karakteristik özelliklere sahiptirler. Onlar kötülük üzerinden bir yere gelmek için çabalarlar ancak 'saf' oldukları için kötülerin maşası olmaktan öteye gidemez, kullanılırlar ve bir yere gelemezler.

Filmin genelinde yüzeye çıkan kötülükler; çocuk tacizi, kadınlara zorla seks işçiliği yaptırılması, dolandırıcılık, namus cinayeti, hırsızlık, mafya düzeni, uyuşturucu satıcılığı, rüşvet, cinayet, işkencedir. Bunlardan dolandırıcılık, hırsızlık, namus cinayeti, mafya düzeni, rüşvet kadınlara zorla seks işçiliği yaptırılması, uyuşturucu satıcılığı sıradanlaştırılırken, nedensiz cinayet, çocuk tacizi halen saf kötülük olarak nitelenen öğeler arasında yer alır.

Eşkıya filmi beklenenin üzerinde bir seyirci sayısına ulaşarak Türk sinemasının yeniden canlanmasına yol açmıştır. Türk film yapımcıları, yönetmenleri popüler anlatılarla yeniden Türk sineması üzerinden para kazanabileceklerinin sinyallerini almışlardır ve çok da hızlı olmasa da bir ivmeyle Türk sineması yeniden hayat bulmaya başlamıştır. Ancak filmin sonunda efsanevi, epik bir biçimde, biraz da ulvi bir kudretle, Türk sineması Baran üzerinden iyiliği/iyi karakterleri ötedünyaya ağıt yakarak göndermiştir. Bu noktadan sonra iyilik büyük ölçüde geçerliliğini yitirmiş, Türk sinemasında kötülük neredeyse tamamen sıradanlaştırılmıştır. Dolayısıyla *Eşkıya*, Türk sinemasında yeni bir dönemi açarken, bir dönemi de kapatmıştır.

2.3.2
AĞIR ROMAN FİLMİNDE KÖTÜLÜĞÜN İDEOLOJİK KONUMLANDIRILMASI



Yapım tarihi: 1997

Yönetmeni: Mustafa Altıoklar

Senaristi: Mustafa Altıoklar, Metin Kaçan

Oyuncuları: Okan Bayülgen, Müjde Ar, Mustafa Uğurlu, Savaş Dinçel, Burak Sergen, Küçük İskender, Aysel Gürel, Serra Yılmaz, Levent Erim

Yapımcısı: Sabahattin Çetin, Müjde Ar, Mehmet Soyarslan

Süresi: 121 dakika

Konusu: İstanbul'un Kolera Mahallesinde yaşayan insanların konu edildiği filmde, Salih ve Tina'nın aşk öyküleri anlatılır.

Filmin Özeti: Film, Metin Kaçan'ın 1995 yılında yayınlanan aynı adlı romanından uyarlanmıştır. Kolera, uyuşturucunun,

hırsızlığın yaygın olduğu bir mahalle imajı çizer. Suçlular, seks işçileri, hırsızlar bu mahallede otururlar. Kolera (Tayyare) Sokağı'na lider olmaya çalışan Reis, mahalleye gelip mahallenin huzurunu kaçırmaya, mahalle esnafından haraç toplamaya çalışır. Bu sırada mahallenin kabadayısı Arap Sado, ona engel olup mahalleliyi korur. Ancak Sado öldürüldükten sonra Reis yeniden mahalleye gelir. Bu arada Salih, Arap Sado'nun yerine geçer ve Reis'i mahalleden kovar. Salih, kendi halinde bir gençken, olanları görüp kabadayı olmuştur. Salih, aynı zamanda mahalleye taşınan Tina isimli konsomatrise âşık olur. Baştan aşkı karşılıksızdır ancak bir gün tamirhane yangınında Salih'in kan kardeşini ateşlerin içine atlayarak kurtarması ve ayrıca Reis'e kafa tutması Tina'yı etkiler ve onunla birlikte olmaya başlar. Tina'yla birbirlerini severler ancak bir süre sonra Tina'nın çalışmasına karşı gelmeye başlar. Sonunda Tina dayanamaz ve işi bırakır. Evdeki eşyaların birçoğunu satar, geçinmeye çalışırlar. Bu arada Tina'nın pezevengi de ona âşıktır ve karşılık bulamadığı için sinirlidir. İntikam almak için Tina'nın yanağını çakıyla keser. Salih de gider, onun kulağını keser. Adam kan kaybından ölür. Polis, Salih'in peşine düşer, babasını gözaltına alıp işkence yaparlar. Reis, Salih'in adamı öldürdüğüne dair delil olan düğmeyi ele geçirir ve onu tehdit olarak kullanır. Tina, Salih'i kurtarmak için bu düğme karşılığı arabasını Reis'e verir. Salih ise babasını kurtarmak için polise teslim olur. Ancak polis ile Reis işbirliği içindedir. Salih'in elinde olduğunu, onu bir mekâna kapattığını söyleyen Reis, Salih'i öldürmemesi karşılığında Tina'yla birlikte olur. Bu sırada Salih polis tarafından salınır. Sabah eve gelir, ikisini birlikte görür. Bunun üzerine bileklerini keserek intihar eder. Tina da intikam almak için Reis'le birlikte bindikleri arabayı havaya uçurarak hem Reis'i öldürür, hem de intihar eder.

İdeolojik Konumlandırılması Açısından Ağır Roman *Filminde Kötülüğün Çözümlenmesi*

Film, İstanbul'da bir yerleşim yeri olan Tayyare (Kolera) Sokağı'ndan genel görüntülerle açılır. Esrar içenler, seks işçileri, kaldırımda oturanlar, sokak satıcıları, yolun ortasında müzik yapıp dans eden mahalleli gösterilir. Agah Özgüç filmdeki bu atmosferi ve filmin ideolojik farklılığını şu şekilde betimler: "Mustafa Altıoklar'ın 1997'de Metin Kaçan'ın romanından uyarladığı *Ağır Roman,* eskiye 'rahmet' okutan bir deneme olarak ortaya çıkar. 1960'lı yılların geleneksel ahlâki değerlerini dışlayıp, şiddet gösterilerine kucak açan ve bitirim sokak tiplemeleriyle 'racon' kesici bir varoş filmidir *Ağır Roman.* Filmin ana mekânı Kolera Sokağı'nda her şey 'mubah'tır."[311]

Kolera Mahallesi'nde düzen, diğer yerlerden farklı ilerler; mekân kendine özgü bir habitusa sahiptir. Mahallede Reis olarak tanınan kişinin adamları Berber Ali'ye gelip Reis'i tıraş etmek üzere onu götürmek isterler. Berber Ali, Reis'in ayağına gitmeyi kabul etmez; "Tıraş olmak isteyen buraya gelir," der. Olayın arkasından Berber Ali, "Şimdi de bu yeniyetme Reis'in yengeçleri iş alıyor, iyi mi?" diyerek hayıflanır. O sırada tıraş olan müşterisi Arap Sado ise, "Alem göt oldu Ali," diyerek dönemin kötülüğüne vurgu yapar. Arap Sado gittikten sonra bir arkadaşıyla sohbet eden Berber Ali, "Hey Sado, adamım benim be. Dinozor Allah'ıma. Tam dinozor," diyerek hakkında konuşur. Arkadaşı, "Kimse kalmadı," diye hayıflanır. Berber Ali ise, "Bir Jilet Niyazi vardı bilir misin?" der. "Bilmem mi. Delikanlının Allah'ıydı diye yanıtlar arkadaşını." O da: "Aynen. Bizim

311) Agah Özgüç, *Türk Sinemasında İstanbul,* Horizon International Yayınları, İstanbul, 2010, s. 103.

Arap da onun yetiştirmesidir. Yolda yürüyüşünden, yapacağı icraatın seçimine kadar harbici olmayı, yani ne bileyim, zenginden alıp fakire vermeyi hep Jilet Baba'dan öğrendik biz," diyerek geçmişteki eski mafya sistemine özlemini dile getirir. Sonrasında ise, "Her gün her şey daha beter oluyor be," der. Arkadaşı ise, "Hırsızlık, uğursuzluk gırla gidiyor," diyerek onu onaylar. Ali, "Sado haklı, alem göt oldu," diyerek konuşmayı nihayetlendirir. Kötülüğün yaygınlığından şikayetçidirler ve daha önceleri yaşadıkları mafya düzenini, 'zenginden alıp fakire verme'yle adaleti sağladığını öne sürerek onaylarlar.

Baudrillard, günümüz küresel dünya düzeninde kötülüğün kendini fark ettirmeden iyilik gibi göstererek kamuflaja girdiğini ve insanları bu biçimde kandırdığını[312] ifade eder. Kolera Mahallesi'nde de mahallelinin bir kısmı var olan kötülükten şikayetçidir ancak kötülük olarak adlandırmadıkları birçok şey de aslında kötülüktür. Örnek olarak hırsızlık onlar için bir hayat biçimidir ama kanunen yasaktır. Ya da yıkıcı mafya düzeninden muzdarip olunca, kendilerini koruyan ve kollayan mafya düzenine olan özlemlerini dile getirirler. Bu paradoksla ilerleyen kötülük sorgulaması, filmin içinde döner durur ve kötülüğün sıradanlaştırılması ile sonlanır.

Mahalleye yeni taşınan konsomatrislikle geçinen Tina'yı Reis akşam ziyarete gelir. Bir demet gül getirir. Tina'ya, "Anlamazlıktan gelince sinirleniyorum," der. Tina da, "Sinirinin geçmesi için aldığın hasılatın şu kadarını bana vereceksin öyle mi?" diyerek bıçak çeker. Ancak Reis bıçağı onun elinden alır ve "Aynen dediğin gibi, hasılatın yarısını Reis'ine getireceksin," diyerek tehdit eder. Filmde Tina karakteri boynundaki haçla gay-

312) Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*, s. 155.

rimüslim bir konsomatrisi canlandırır. Tina, yaşamaya geldiği mahallede mafyanın haraç istemesiyle kötülükle karşılaşmış olur. Ancak bıçak çekmesi ve ilk etapta Reis'e karşı koymasıyla bu konulara alışık olduğu da gözlemlenir. Yaptığı meslek doğrultusunda hayatı boyunca aynı şeyleri yaşamıştır. Filmde konsomatris olarak gayrimüslim bir karakterin seçilmesi de, Yeşilçam dönemine bir gönderme gibidir. Yeşilçam filmlerinin büyük kısmında seks işçisi, meyhaneci gibi tiplemeler, Türkiye'de yaşayan ve azınlık olarak adlandırılan gayrimüslim karakterler olarak çizilmiştir. Bu tiplemeler, Yeşilçam'ın ayrımcı yönlerinden biridir.

Cinsiyetçi yaklaşım Salih'in kan kardeşiyle arasında geçen diyalogda da mevcuttur. Kan kardeşinin eşcinsel olduğunu öğrenen Salih, "Ulan insanın kan kardeşi tekerlek olur mu be. Şansa bak," der ve kalçasına sigara basarak onu cezalandırır.

Reis, Tıbı ismindeki karakterin ahırını almak ister. Tıbı, Şermin ismindeki atına âşıktır ve ahırı Reis'e vermeyi reddeder. Tıbı vermeyince de Reis'in adamları ahırı zorla 2 bin liraya Reis'e sattığına dair bir belge imzalatırlar. Belgeyi, ata tecavüz etme tehdidiyle imzalatırlar ancak imzaladıktan sonra, "Ulan bu Şermin de ne kadar kıymetliymiş. Tadına bir de ben bakayım," diyerek yine de tecavüz ederler. Bunun üzerine aşırı doz eroinle Tıbı intihar eder. Atını da öldürür. Olaya çok sinirlenen Arap Sado, Reis'in yanına gelir, "Çıksana ulan dışarı kansız köpek. Şerefiyle para kazanan insanlardan ne istiyorsun pezevenk? Elalemi soyup soğana çevirdiğin yetmedi mi? Delikanlıysan dışarı çıksana ulan göt," diyerek meydan okur. Reis dışarı çıkar ve kavga ederler. Sonunda Reis yaralanır. Bu sahnede, Tıbı'nın atıyla cinsel birliktelik yaşaması aslında zoofilidir ve bir çeşit sapkınlık olarak tanımlanır. Ancak filmin evre-

ninde Tıbı'nın atına gerçekten âşık olması ve onu eşi olarak görmesi, seyircinin gözünde durumu sapkınlıktan çıkarır. Asıl kötü davranış, kötü karakterlerin ata tecavüz etmesidir. Bu ve Kolera Canavarı'nın işlediği cinayetler, Zizek'in id-kötülüğü kavramsallaştırmasına denk düşer.

Kötülüğün kol gezdiği mahallede, sürekli cinayet işleyen bir seri katil de mevcuttur. Mahallede bir kadın sokakta şişlenerek öldürülür. Bulunamayan katil, "Kolera Canavarı" ismiyle gazetelere haber olur.

Salih'in abisi, mahalleye uyum sağlayamamış mahallelilerdendir. Orada yaşamasına rağmen, mahalle dışında bir işyerinde çalışır ve amacı buradan taşınmaktır. "Kurtulacağım ulan buradan. Kurtulacağım bu Kolera cehenneminden," diyerek oranın biricik ortamına vurgu yapar. Kolera'nın dışında başka bir dünya olduğunu, oranın düzeni ve ortamının farklı olduğuna dair filmin evrenine ipuçları yerleştirir.

Ancak filmin başka bir sahnesinde Arap Sado, Sahil'e gittiği mekânla ilgili olarak, "Salih oğlum, takılma buralara; pistir burası," diyerek öğüt verir. Salih ise, "Başka yerler çok mu temiz? Aynı dalga," diyerek her yerin aynı olduğundan bahseder. Ve Salih ile abisi arasında bir karşıtlık oluşur. Kötülükten kurtuluşa inanan ve inanmayan iki kardeş vardır. Kötülükten tam olarak korunmak mümkün değildir belki ama görece daha az etkili yerler belki daha güvenlidir.

Kolera'da hırsızlık normal bir geçim biçimidir. Hatta tersini düşünmek yadırganır ve tepkiyle karşılanır. Mahallenin gençleri kedi fırlatıp balkonlarda asılı olan halıları çalarlar. Salih ise bir araba tamirhanesinde çalışır. Bir gün patronuna arabayı tamir etmek için bir parça lazım olduğunu söyler. Patronu da

sinirlenir: "Lazımsa git kes. Bu mahallede yaşıyorsun. Hiç mi hırsızlığı öğrenmedin, puşt."

Peck, normal şartlarda dayanılamayacak olan korkunç bir durum sürekli olduğunda, bireyin duruma tahammül edebilmesinin beyin tarafından sağladığını belirtir. Eğer çirkin bir ortamda yaşanıyorsa, çirkinliğe duyarlılık azalır. Kişi kendi acılarına duyarsızlaşmışsa, başkalarının acılarına da duyarsız davranır çünkü birey bir süre sonra duruma alışır ve korkusu da körelir. Bilinçsiz bir biçimde duygular uyuşur.[313] *Ağır Roman* filminin kendine özgü habitusunda gerçekleşen onca kötü davranış, mahalleli için normal hale gelmiş, sıradanlaşmıştır.

Mahalledeki çoğu kişi uyuşturucu kullanır. Uyuşturucu, oje koklamaktan eroine kadar çok çeşitlidir. Salih daha çok oje koklar. Aynı zamanda kan kardeşiyle birlikte arabada poşetten tiner koklar, esrar içer, keyiflenip gülerler. Bir yandan da Orhan Gencebay'ın "Hatasız kul olmaz" şarkısını dinleyip söylerler. Hatta Arap Sado öldüğünde helva yaparken içine uyuşturucu hapları toz haline getirip katarlar.

Tamirhane, bir gün çırakların hatası sonucu patlayıp yanar. Salih, kan kardeşini kurtarmak için yangına dalar ve onu çıkarır. Bu davranışı mahalleliyi, özellikle de Tina'yı çok etkiler. Tina onu evine getirir ve uyurken yanağını sever: "Ah canım, ne kadar iyi, ne temiz." Salih ise uyanınca ilk fırsatta kaçar. Kötülüklerin dünyasında olan Tina'yı, iyilik etkilemiştir.

Salih'i Arap Sado, "Herkesle samimi olma, alem göt oldu," diyerek uyarır. Arap Sado kahvehaneden çıkınca öldürülür. İyi bir kabadayı olduğu, mafyaya kafa tuttuğu ve mahallelinin çıkarını koruduğu için öldürülmüştür. Muhtemelen Arap Sa-

313) M. Scott Peck, *Kötülüğün Psikolojisi*, s. 176-178.

do'nun ölümüne neden olan Reis, mahalleye geri döner ve kötülüklerine devam eder.

Reis geri dönünce mahalleli toplanır ve ona karşı birlik olmaya çalışırlar:

Berber Ali: "Bu Reis denen ite güvenmeyin. Bu herif namusuyla para kazanamaz. Tıfı'yı da o hakladı, Sado'yu da. Şimdi de Sado yok diye meydanı boş bulup hepimizi haraca bağlayacak."

Mahalleli: "Ne yapalım Ali Abi, isterse vereceğiz. Benim tam dört tane çocuğum var."

Mahalleli: "Ne yapalım o zaman, polise mi haber verelim?"

Ali'nin oğlu: "Polis mi? Polis biz birbirimizi kıralım da tükenelim diye bakıyor."

Mahalleli: "Polise güvenmezsek kime güveneceğiz?"

Ali'nin oğlu: "Kendinize, kendinize. Hayatınızda bir kere de birlik olun. Örgütlenin haksızlığa karşı."

Mahalleli: "Örgüt mörgüt ne demek ulan. Bırak bu komünist ağızlarını."

Reis'in yapacağı muhtelif kötülüklere karşı birlik olmaya, önlem almaya çalışırlar ancak olmaz. Reis dönünce Tina'yı kendisine çalışması için yeniden tehdit eder. Tina tekrar direnir.

Mahallede iki çocuk şişlenerek öldürülür. Bekçilere sinirlenen Salih, "Sizin kanununuz işte bu kadar. Dıt dıt. Bundan böyle kanun benim," diyerek gider. Arap Sado'nun yerini almaya çabalar. Onun gibi giyinir, davranır. Mahallenin düzenini koruyan Sado'nun ölümünden sonra Reis'den mahalleyi koruyacak kimse kalmamıştır. Bu duruma abisi sinirlenir: "Bu mahallede yaşanmaz oğlum, bunların hepsi koyun. Esrarkeşlerin psikopatların arasında geberip gideceksin. Kaldır kıçını gel benimle. Dergide iş buldum, bir ev tuttum. Sana da bir iş buluruz. Sonra da bizimkileri alırız yanımıza." Ama gitmez Salih:

"Sana boş, sana hayat yok. Benim hayatım burası be." "Alemin kralıyım artık."

Mahallede yaşayan bir esnafa haraç vermediği gerekçesiyle Reis ve adamları işkence eder. Adamın kafeste beslediği kuşu ise Reis, ezerek öldürür.

Mahallede sevenleri Arap Sado'nun büstünü dikerler. Açılışta yangında yaralanan gençlerin hastaneden taburcu edilmeleri için para toplanır. Mahalleden bir kadın: "Hadi ulan, bir kere de hayır için bir şeyler yapın. Çıkarın paraları," der ve para toplarlar.

Reis, Salih'e gelir, "Bu mahallede benden başka hiç kimse haraç toplayamaz. Mahalleyi koruma işi bana aittir," der. Salih ise cevap verir: "Bundan böyle ne sen ne de bir başkası bu mahalleden haraç toplayacak. Bu, Sado'nun vasiyetidir. Bu işin garantisi de benim," der. Reis ise onunla dalga geçer: "Kaç kişiyle, tek başına mı?" Salih saldırmak için çakısını çeker; o sırada Tina gelir: "Hayır, tek başına değil" der ve sonra mahalleli arkasına toplanır. Reis: "Vay, isyan ha. Bir gemide iki kaptan olmaz ufaklık," diyerek o da çakısını çeker ve kavgaya başlarlar. Reis'in olanları isyan olarak algılaması, mahalleyi koruyacak bir lider olması gerekliliği gibi durumlar, devletin güvenliği sağlayacak aygıtlarının mahallede neden geçerli olmadığının sorgulanmasını gerektirir.

Erich Fromm'un insanın kurt mu yoksa kuzu mu olduğuna dair tartışmalarında olduğu gibi, insan varlığının hem kuzu olarak bir liderin peşinden körü körüne gitme, hem de zulüm ve sadizmle karşılaştıklarında belli bir hoşnutsuzlukla tepki gösterme potansiyelleri[314] vardır. Filmde görüldüğü gibi, daha

314) Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, s. 13-15.

önce ses çıkarmayan topluluk, gördükleri haksızlık karşısında bu kez ayaklanmıştır. *Ağır Roman* filminde, itaat etmeyi tercih eden mahalleli, daha sonra direnmeyi tercih etmiştir. Filmdeki bu direnişle ilişkilendirilebilecek başka bir kavram da, Zimbardo'nun, kötülüğün sıradanlığı karşısında konumlandırdığı, kahramanın sıradanlığı[315] kavramıdır. Salih, eylem vakti geldiğinde, mahallesini korumak için kahramanlaşır ve kötülüğe karşı direnç gösterir.

Ancak direnişin başarılı olma ihtimali filmin kötülük söylemiyle örtüşmeyeceğinden, başlarda başarılı gibi görünen direniş, filmin ilerleyen bölümlerinde başarısız sonuçlanmıştır. Film, iyiliğin geçerliliğini koruduğu teması üzerine şekillenmiş olsaydı, bu durumda kahramanların verdiği mücadele başarılı olabilirdi.

Reis'e kafa tutması Tina'nın hayranlığını artırır ve akşam Salih'i eve davet eder. Birlikte rakı ve esrar içer, birlikte olurlar. Bir süre sonra Salih, Tina'nın çalışmasından duyduğu rahatsızlığı dile getirir:

Salih: "Çalışmanı istemiyorum."

Tina: "Sen çok iyi kalpli bir insansın. Ama bazı gerçekler var ki onları mutlaka bilmelisin."

Salih: "Çalışmanı istemiyorum, Tina."

Tina: "Sen şimdi âşık olduğunu falan zannediyorsun ama gerçek böyle değil. Bu üç günlük bir şey. Sana vermesine veririm, hatta köpekler gibi sevişiriz ama bu nereye kadar gider."

Salih: "Çalışmanı istemiyorum."

Tina: "Çalışma, çalışma demek kolay. Çalışmayınca ne olacak. Kim verecek evin kirasını. Taksitleri kim ödeyecek. Çalışma. Sanki ben çok istiyorum."

---

315) Philip Zimbardo, *Şeytan Etkisi: "Kötülüğün Psikolojisi"*, s. 33.

Salih ağlamaya başlar. Kadın çalışmaktan vazgeçer. Evdeki eşyaları satmaya başlarlar.

Tina Salih'i iyi olduğu için sever ancak iyi olmak yetmez. Çünkü maddi gereklilikler vardır ve yerine getirilmesi gerekir. Eşyalar bitene kadar Tina çalışmaz ancak satacak bir şey kalmayınca yeniden çalışmaya başlar. Salih yeniden sinirlenir ve "Orospu," diyerek Tina'yı döver. Tina ise geçinmek için para gerektiğini, bu işi Salih için sürdürdüğünü dile getirir.

Kolera Canavarı, Zehra isminde yaşlı bir kadını daha öldürür. Bunun üzerine Reis mahalleye geri döner. "Mahalle böyle korunmaz, çaylak. Arkadaşlar, evlerinize gidin, rahat uyku çekin. Artık bundan böyle mahallenin refahı ve güveni bendeniize aittir. Böyle yeni yetmelere bırakmayız sizi." Mahalleli de Salih'i 'sokak kedisi' diyerek yuhalar ve dalga geçer.

Canavar başka birine saldırırken yakalanır. Mahallede poğaça satan seyyar satıcıdır katil. Yakalandığında katil, "Hepsi günahkârdı, günahkâr," diyerek düzeni korumaya çalıştığını, kötüleri cezalandırdığını dile getirir. Katil kendi adaletini kendi sağlamaya çalışmıştır.

Tina'nın pezevengi Reis'e gelip dert yanar: "Hastayım be abi. Yıllardır hastayım bu orospuya. Bu bana yapılır mı abi. Hadi karıdan geçtim, iş hayatımı da bitirdi orospu. Şimdi ben bunu ne yapayım? Keseyim mi abi?" diye sorar. Reis de kes der. Pezevenk, mahallede evlenen bir çiftin düğününe gelir ve Tina'nın yanağını çakıyla keser. Salih de bunun üzerine önce kendi göğsünü çizer; sonra da adamın kulağını kopartır. Tina'ya, "Bir süre toz oluyorum. Ararım. Seni ölümüne seviyorum. Salih," notuyla birlikte adamın kulağını götürür. Burada pezevengin Tina'ya duyduğu aşk, karşılıksız kaldığı için saplantılı, yakıcı, yıkıcıdır. Sevdiğine kavuşamayınca zarar verme duygusu te-

tiklenir. Sevdiğinin onu sevmemesi kendine yapılan bir kötülük olarak algılanır ve intikam alma duygusu devreye girer.

Bu olaydan sonra polis, Salih'i bulamayınca babası Berber Ali'yi gözaltına alır ve on beş gün işkence (elektrik, askı, vb.) yapılır. Ali, "Ölürüm de vermem evladımı," diyerek işkenceye direnmeye çalışır.

Bu arada Tina da Reis'ten cinayet için delil teşkil eden Salih'in düğmesini arabası karşılığında alır ve düğmeyi cekete diker. Babasının cezaevinde olduğunu duyan Salih geri döner. Polisler onu gözaltına alırlar, babasını bırakırlar. Sonunda Reis'in polisle işbirliği halinde olduğu anlaşılır. Hem babasını hem de Salih'i Reis, anlaşmalı olarak gözaltında tutturmaktadır. Buradan filmin evreninde devletin baskı aygıtlarının toplumun refahını ve huzurunu sağlamaktan ziyade, güçlü olan tarafın çıkarını sağlamakta olduğu anlaşılır.

Tina kiliseye gider. Dua eder, ağlar: "Tanrım, ben sana ne kötülük yaptım? Ne olur, beni iyileştir. Salih'i kurtar. Beni affet. Ne olur. Lanet olsun. Lanet olsun." Tina, başına gelenlerin daha önce yaptığı kötülükler yüzünden olduğunu söyleyip af diler. Ancak o sırada yanında Reis vardır ve Salih'in elinde olduğunu belirterek Tina'yı tehdit eder. Salih'i öldürmemesi için Tina, Reis'le birlikte olur. O sırada Salih'i bırakırlar ve eve gelince ikisinin birlikte olduğunu görünce bileklerini keserek intihar eder.

Sonunda Tina da intikam almak için Reis'i ve kendini arabayla havaya uçurur.

Tina, ölmeden önce Reis'in arabasında sorar:

Tina: "Hep mi kötüler kazanır?"

Reis: "Eee, hayat bu."

Tina, "Bu sefer kaybettin. Hep yek," diyerek arabayı havaya uçurur. İkisi de ölürler.

Filmin genelinde uyuşturucu, hırsızlık, mafya düzeni, cinayet, işkence, polis mafya işbirliği gibi davranışlar filmin evrenine özgü durumlar olarak sıradanlaştırılırken, film, ikliminin kendine özgü ve kapalı bir ortam gibi sunulması üzerinden ilerler. Kolera Mahallesi içerisi ve dışarısı olarak tabir edilecek düzeyde farklı bir habitus olarak inşa edilir. Gündelik hayat pratikleri içinde uyuşturucu kullanımı, hırsızlık, mafya mücadelesi gibi durumlar sıradan günlük olaylardır. Uyuşturucu ve hırsızlık kötü/kötülük içeren pratikler olarak gösterilmez, sıradanlaştırılır. Ancak mafya mücadelesinde yer alan haraç kesme, tecavüz, seri katil cinayetleri, işkence, sonucunda başkasına verdiği zararlar da gösterilerek kötü/kötülük olarak gösterilir.

Ağır Roman'ın Kolera ve *Eşkıya*'nın Tarlabaşı mahalleleri, Schopenhauer'un bozuk ve kusurlu dünya kavramına denk düşer. Schopenhauer'a göre, dünya esaslı bir biçimde bozuk ve kusurludur. Ona göre bu, asla huzurun olmadığı bir bencilce mücadele dünyası; şeylerin birbirinin yolunu kestiği ve birinin diğerini tuzağa düşürdüğü bir dünya, ıstırap, yaşlılık ve ölümün dünyasıdır.[316] Bu bölgelerin mekânsal olarak sinemada yer bulması ve çalışmanın kuramsal bölümünde uzunca değinilen '*poorism*', '*slum tourism*' kavramlarıyla örtüşüp örtüşmediği de başka bir sorunsal olarak tartışılması gereken konulardandır. Türk seyircisi, İstanbul'un Kolera Mahallesi, Tarlabaşı gibi mekânlarına korku nedeniyle bireysel olarak gidemediği için ve o yerleşim yerlerine dair başta medya olmak üzere

316) Arthur Schopenhauer, *Din Üzerine* içinde, "Schopenhauer, Felsefe ve Din", William M. Salter, çev. Ahmet Aydoğan, s. 28, 29.

birçok unsurun yarattığı gerçeklik derecesi kestirilemeyen efsanevi hikâyeler nedeniyle ilgi duyar. Bu ilginin, Türk film yapımcı ve yönetmenleri tarafından gişe kaygısı ile kullanılıp kullanılmadığı sorgulanması gereken konular arasında yerini korur.

Filmin sonu, üç ana karakterin ölümüyle sonuçlanır. Salih, yaşadıkları/gördükleri sonucu -sevdiği kadının onu aldattığını düşünmesi üzerine- intihar eder. Tina ise Reis'ten intikam almak için hem onu hem de kendini öldürür. İyilik-kötülük karşıtlığı açısından filmde kötü olarak şekillendirilen tek karakter Reis'tir. Kahramanlar, filmin sonunda kötülükle savaşamayacaklarını anlayıp, büyük bir kabulleniş içine girerler. Kötülüğün yenilmesinin tek yolu, hem kendilerinin hem de düşmanları olan kötülerin ölümüdür.

Filmin konusu Reis ve Kolera Mahallesi sakinleri karşıtlığı üzerinden ilerler. Ancak filmin sonunda kötülüğün cezalandırılması, kötünün kötülük yaptığı kişilerin yani iyilerin de ölümüyle sonuçlanır. *Eşkıya* filmi de aynı biçimde sonlanmıştır. Film boyunca kötüler istediklerini elde etmiş, iyilere zarar vermişler ancak hepsinin, iyilerin de kötülerin de sonu ölüm olmuştur. Burada da filmdeki kötülük-iyilik çatışması filmin sonunda kıyamet biçiminde bir yok oluşa yol açar. Filmin başkahramanı olan üç kişi filmin sonunda ölür. Kötülerin sürdürmeye çalıştığı düzen, iyiler tarafından engellenmeye çalışılmış ancak başarılı olunamamıştır. Kötülüğe karşı gelmenin tek yolu, kötülerle birlikte ölümdür.

2.3.3
GÖNÜL YARASI FİLMİNDE KÖTÜLÜĞÜN İDEOLOJİK KONUMLANDIRILMASI



Yapım tarihi: 2004

Yönetmeni: Yavuz Turgul

Senaristi: Yavuz Turgul

Oyuncuları: Şener Şen, Meltem Cumbul, Güven Kıraç, Sümer Tilmaç, Erdal Tosun, Timuçin Esen, Devin Özgür Çınar, Ece Naz Kızıltan

Yapımcısı: Mine Vargı, Mustafa Oğuz, Ömer Vargı

Süresi: 138 dakika

Konusu: Emekli öğretmen Nazım'ın emeklilik sonrası hayatına devam etme çabasıyla eşinden ayrılmış Dünya'nın, tek başına çocuğuyla hayatta kalma mücadelesi konu alınır.

Filmin Özeti: Yıllarca Anadolu'da öğretmenlik yapmış olan Nazım emekliye ayrılır. Emekli olunca doğduğu büyüdüğü semt olan İstanbul, Samatya'ya döner. Emekli ikramiyesini alana kadar arkadaşının taksisinde çalışıp para kazanmaya başlar. Bir gece taksisine binen ve Beyoğlu'nda bir pavyonda konsomatrislik yapan Dünya'yla tanışır. Dünya, kızı Melek'le birlikte, eski eşinden sürekli kaçan, gizlenen bir kadındır. Çünkü Halil, kıskançlıktan dolayı Dünya'ya sürekli eziyet eder. Boşanmalarına rağmen peşini bırakmamıştır. Halil, Dünya'nın son çalıştığı pavyonu da bulur, gelir, pavyonda kavga çıkartır. Bu sırada Dünya yaralanır. Nazım onu hastaneye götürür. Pavyona maddi zarar verilmesine sebep olduğu gerekçesiyle patronu Dünya'yı işten çıkartır. Hastane çıkışında gidecek yerleri olmadığı için Nazım onları kendi evine getirir. Birlikte yaşamaya başlarlar ancak Halil onları orada da bulur. Nazım'ın oğlu ve kızı bu duruma karşı çıkarlar çünkü aralarında bir ilişki başlayacağından korkarlar. Çünkü Dünya, Nazım'a göre hem gençtir, hem de mesleki olarak denk değildir. Aynı zamanda idealist tutumu yüzünden çocukken babalarının onlarla yeterince ilgilenmediği, kendini öğretmenlik mesleğine adadığı gerekçesiyle Nazım'a karşı sinirlidirler. Oğlu Mehmet, Nazım'ın babasından kalan köşkü müteahhide verip karşılığında çok sayıda daire almak ister. Ancak Nazım orada yaşayan fakir insanları evden dışarı çıkartmak istemez. Kızı Piraye de küçükken hastalanmıştır ve Nazım büyük bir hastaneye götüremediği için hastalık iz bırakmıştır. Bu hastalık yüzünden Piraye'nin çocuğu olmamaktadır. Bir süre sonra Halil, Nazım'ı iyi ve uyumlu biri olacağına dair ikna eder ve Melek'i de alarak yeniden aile olmak üzere giderler. Bir gün Dünya, Nazım'ı arar ve Halil'in ona yine eziyet ettiğinden, onu kurtarması gerektiğinden bahseder. Nazım

yanlarına gider, otobüs terminalinde beklerlerken Halil gelir, Melek'i Nazım'a emanet ederek önce Dünya'yı, sonra da kendisini vurur. Nazım, Melek'le ilgilenir, daha sonra Melek'i Piraye'ye emanet ederek Piraye'yi çocuk sahibi yapar.

İdeolojik Konumlandırılması Açısından Gönül Yarası *Filminde Kötülüğün Çözümlenmesi*

Film, yolları kesişene kadar, emekli öğretmen Nazım ile eski eşinden kızıyla birlikte kaçan konsomatris Dünya'nın, gündelik hayatlarının paralel kurguyla anlatılmasıyla başlar. Film, tavanı akan bir ilköğretim okulu sınıfındaki öğrencilerin görüntüleriyle açılır. Öğretmenin (Nazım) meslek hayatındaki son günüdür. Öğrencilere nasihatte bulunur: "Koşullar ne olursa olsun mutlaka okula devam edin. Unutmayın, kaderinizi alt edecek olan kişiler sizlersiniz. Okumak cehaletten kurtulmak, dünyayı anlamaktır. Size biçilen yaşamı değiştirebilmektir."

Nazım, şehirden ayrılırken kendi kendine konuşur: "Uzun, çok uzun geçen öğretmenlik hayatımın bana her şeyi sunduğuna dair derin bir inancım vardı. Çok şey görmüştüm. Acıları, ölümleri, işkenceleri, kötülükleri, arkadan vurmaları, vefasızlığı, terk edilmişliği görmüştüm. Sevgiyi, karşılıksız sevgiyi, aşkı ve hüsranı yaşamıştım. Bir gecede köyler yakılmış, anneler, babalar, çocuklar yok edilmişti. Ve ben her şeye seyirci kalmıştım. Gözlerimin önünde töre cinayetleri işlenmiş, salgın hastalıklar öğrencilerimi elimden almış; ben çaresiz ancak gözyaşı dökebilmiştim. Tanrı bile bizden elini ayağını çekmiş, yalnızlığa terk etmişti hepimizi. Sonunda ya deli olacaktım ya da veli. Ben ne olduğumu bilmiyorum ama Alaca köyünü terk ederken artık hayata dair öğrenecek bir şeyin kalmadığına ina-

nıyordum." Sonrasında hayatın sürprizlerle dolu olduğunu söyler. Nazım, yukarıda sayılan türlü kötülüklerden sonra hayatta daha fazlasına şahit olamayacağını düşünerek emekli olduğu şehirden ayrılır.

Nazım, İstanbul'a dönünce arkadaşlarını bulur. Arkadaşı ona bir ev kiralamış, kirasının bir kısmını da peşin olarak ödemiştir. Yaptığı iyiliklerle ilgili olarak, "Ben, yani senin iyilik meleğin, koruyucun, Kirkor'un üzerine atladım. Kirkor, bak bu evi..." diyerek yaptığı iyiliği dile getirir. Nazım ise anladığını, durumu abartmasına gerek olmadığını belirtir. Tüm semavi dinlerde şeytanın karşılığı olarak konumlandırılan melek kavramı, gündelik dilde insanları koruyucu anlamını taşıyarak mutlandırır.

Nazım, oğlu Memet'i ziyarete gelir. Memet'in beyaz eşya mağazası vardır. Akşam yemeğe onlara gittiğinde Memet dedesinin evini müteahhide vermek konusunda ısrar eder. Nazım'ın ihtiyacı olan insanları evden çıkarmama fikri, aşırı iyi niyetli bulunduğu gerekçesiyle Memet tarafından eleştirilir:

Memet: "Baba, şu ev işini ne yapacağız? Müteahhit Allah'ın her günü sormaktan sıkıldı artık."

Nazım: "Vallahi oğlum, bilemiyorum. İçindeki yoksullara nasıl çıkın buradan site yapacağız bu evi diyeceğiz."

Memet: "Bal gibi diyeceğiz, baba. Bu adamlar kira ödemiyorlar. Bak bu dairelere hepimizin ihtiyacı var. Sen çekiniyorsan bana bırak. Bir ay içinde hepsini atarım yeminlen."

Nazım: "Canım, böyle olur mu istila güçlerini denize döker gibi."

Memet: "Ee öyle, bir bakıma güzelim konağı istila ettiler, baba. Kusura bakma ama biraz da senin sayende oldu. Yüzün tut-

muyor, bu herifler de istismar ediyor açıkçası. Bak artık karar ver. Kaç mektup yazdım sana, cevap bile vermedin."

Nazım: "Aslında ev yüzünden bile olsa insanın evladından mektup alması güzel şey."

Memet'in hayattan beklentileri ve yaşam biçimi babasıyla örtüşmez. Memet köşkte yaşayan insanları evden çıkartmak ister ancak bu davranış Nazım'a göre o insanlara kötülük yapmaktır. Memet'e göre ise çıkartmamak Nazım ve ailesine kötülük, haksızlık niteliği taşır.

Nazım, emekli ikramiyesini alana kadar arkadaşının taksisinde şoförlük yapmaya başlar. O gece Dünya taksiye biner. Taksiye bindiği sırada diğer taksiler sinirlenir, kafa tutarlar: "Hoop, hoop, ne oluyor ulan. Görmüyor musun, burada sıra var." Dünya: "Ne oluyor be. Ben istediğim arabaya binemez miyim?" diye karşılık verir. Taksiciler binemeyeceğini söylerler. Bunun üzerine Dünya, "Eşkıya mısınız be? Yol mu kesiyorsunuz? Vallaha amirimi çağırırım, sizi attırırım nezarete," diyerek onları tehdit eder. Taksici, "Çağır ulan şıllık," der. Bir diğeri Nazım'a, "Bak baba, indir şu karıyı, sonra buralardan toz ol. Yoksa kırarız kolunu bacağını," der. Bunun üzerine Nazım aşağı iner. "Hop, durun bakalım. Bu ne biçim delikanlılık ulan. Yakışıyor mu bir hanımla böyle konuşmak, terbiyesiz herifler. Sen kimin bacağını kırıyorsun ha?" Bu arada içlerinden biri taksiyi tanır. Taksi, bildikleri biri olan Atakan Abi'ye ait olduğu için gitmesine izin verirler.

Yolda Dünya, "Ağzına sıçtığımın itleri. Şehir haydutları bunlar be. Ciğeri beş para etmeyen puştlar bunlar. Affedersin abi," diyerek yol boyu söylenir.

Nazım, arkadaşı Atakan'a yaşadığı olayları anlatınca Atakan ona bir cep telefonu verir: "Al bunu, eski ama işini görür.

Başın belaya girerse beni ararsın. Burası İstanbul," diyerek şehirdeki kötülükler konusunda onu uyarır.

Dünya ve Nazım sonraki günler için de anlaşırlar. Ertesi gün yeniden onu alıp götürürken sohbet ederler. Öğretmen olduğu halde neden taksicilik yaptığını sorunca Nazım, "Hayat," diyerek cevap verir. Dünya da, "Hayat, doğru, hepimize neler yaptırıyor şu hayat," der. Hayat, burada kaderin temsilidir. Yaptıkları şeyleri iyi/kötü hayata/kadere bağlayarak sorumluluğu üstlerinden atmış olurlar. Sohbetin sonunda Dünya, Nazım'a çocukları olup olmadığını sorar. Çocukları olduğunu öğrenince, "Ee madem torun torbaya karıştın. Niye bu çocuklar sana bakmıyorlar da böyle sabahlara kadar elin itiyle uğursuzuyla uğraşıyorsun. Yazık değil mi sana?" diyerek Nazım'ın maruz kaldığı kötülükleri çocuklarının ona bakmamasına bağlar.

Bir gece Nazım, Dünya'yı almaya erken gelir ve pavyona girer. Bu sırada Dünya'nın eski eşi Halil de gelir ve Dünya'yı zorla eve götürmeye çalışır. O sırada kavga çıkar, Halil tüm pavyonu dağıtır. Bu sırada Dünya yaralanır. Nazım, Dünya'yı hastaneye götürür. Dünya, Nazım'a teşekkür eder: "Sen olmasan yanmıştım yani. Hızır gibi yetiştin Allah'ıma." Yaptığı iyilik için ona minnettardır ancak bir yardım daha ister. Eski kocasının onu bulduğunu, psikopat olduğunu, kızını kaçırmasından korktuğunu söyler. Nazım bunun bir aile meselesi olduğunu, sorun için polise gitmesi gerektiğini belirtir. Dünya yine de pavyon sahibine durumu anlatmasını, onun gereğini yapacağını, kızına sahip çıkacağını söyler. Ancak Nazım gelip söylediğinde, "Su testisi suyolunda kırılır. Bu testi de kırıldı ama bizim dükkânı da harabeye çevirdi. Şuradaki zararı görüyor musun? Bir de yardım mı istiyormuş utanmadan o orospu. Yok

ulan yardım mardım. Verin içerideki çantasını amcaya. Öteberilerini de verin. Söyle ona, eğer etrafımda görürsem anam avradım olsun kırarım bacaklarını," diyerek sinirlenir. Nazım da bunun üzerine Dünya'nın kızını otelden alır, annesine götürür. Sonunda gidecek yerleri olmadığı için de evine alır.

Burada Dünya, kendini ve kızını eski eşinden kurtarmak için çabalamaktadır. Nazım'a yaptığı iyilikten dolayı minnettar olur ve onu Hızır'a benzetir. Hızır, bütün ümit ve çarelerin tükendiği durumlarda yardıma çağrılan ve çağırıldığında mutlaka gelip yardım edeceğine inanılan semavi bir kurtarıcıdır.[317] İslamiyet inancında iyiliğin temsili olarak zor duruma düşen kişilere yardıma gelen bir kurtarıcı niteliği taşır.

Dünya pavyonda çıkan kavga sırasında yaralanmıştır. Yarası kanayınca mahallenin eczacısını eve çağırırlar. Taksici olarak insanlık görevini yaptığını söyleyen Nazım'a, "Bizimki de sizinki kadar olmasa da bir insanlık görevi. Ayrıca bu insanlık görevini fazla abartmamak lazım. İstanbul'da hem yabancı, hem yaralanan o kadar çok insan var ki. Bir taksici olarak imkan yok başa çıkamazsınız," der ver gider. Eczacıya göre, yapılan iyilik abartılıdır ve karşılığında kötülük gelebileceği ihtimali doğrultusunda Nazım'a tekinsiz bir ortam sunar.

Dünya'nın kızı Melek ise, babasının annesini dövüp evi dağıttığı bir gün babasından korkar ve bir daha konuşmaz. *Eşkıya* filmindeki Keje karakteri gibi burada da kadının suskunluğu, baba/ataerkil düzen şiddeti nedeniyle oluşmuştur. Duygusal ya da fiziksel şiddet uygulama ya da kadın üzerinde baskı kurma hakkı, geleneksel ataerkil toplumlarda kadına yönelik en eski kötülük biçimlerinden biridir.

---

317) Ahmet Yaşar Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü*, Kabalcı Yayınları, İstanbul, Ocak 2007.

Dünya, Melek'e nasihatte bulunur. Onu kötülüklerden -ki burada Dünya'nın başına gelen kötülükler erkek kaynaklı olduğu için- erkeklerin yapacağı kötülüklerden korumak için merhametli, şefkatli bir eş seçmesi gerektiği konusunda masalsı bir üslûpla uyarır: "Benim kızım büyüyünce prenses olacak. Bütün erkekleri kendine hayran bırakacak. Ama hiçbirine de yüz vermeyecek. Şatosundaki bir davette şahane elbiseler üstünde böyle kollarına gerdanına çok pahalı mücevherler takmış, muazzam bir orkestra valsler çalıyor. Benim kızım mermer merdivenlerden yavaş yavaş bütün çalımıyla iniyor. Erkekler önünde diz çökmüş bekliyor. Hepsi içinden Allah'ına dua ediyor. Melek beni seçer diye. Şimdi benden sana bir anne tavsiyesi, Melek Hanım. Sakın yakışıklılığa falan kanma. Yakışıklılık geçicidir. Güzellik geçicidir. Seni şöyle seviyorum, böyle tapıyorum lafları laftır. Önemli olan şefkattir. Merhamettir. Bence erkekte yiğitlik budur. Ama çok geç anladım. Sen sakın geç kalma kızım, sakın."

Dünya'nın bu tavrı, Gerbner'in emek kuramının bulguları arasında yer alan acımasız dünya sendromunun hem kabulüne, ama bir yandan da ona karşı olan ümidine denk düşer. Kendisi, bu sendromun içinde, ölümüne kadar giden yolculuğunda dünyanın kötülüğünü kabullenmiş, ama kızı için bu sendromun olmadığı, ütopik, masalsı bir dünya hayali kurmuştur.

Atakan, Nazım'ı uyarır: "Kadın malın gözü, adam tam bir psikopat. Dikkat et arada sen ezilmeyesin. Benden arkadaş tavsiyesi." Sonrasında da oğlu Memet gelir ve yaşananlardan dolayı, "Yakıştırıyor musun, bütün bunları kendine?" diyerek babasına kızar. Nazım da, "Orada dur Memet Bey, bana neyin yakışıp yakışmadığının kararını vermek sana mı düştü? Ben sadece zor durumda kalan bir insana yardım etmeye çalışıyorum.

Senin bunları anlamanın kolay olmadığını da biliyorum. Çünkü senin asıl uzmanlık alanın, almak, satmak ve müteahhitlik işleri," diyerek birbirlerinden zihniyet -iyiliğe bakış ve maddiyatçılık anlamında- farklı olduklarını vurgular.

Halil, mahalle kahvesine gelip Nazım'ın arkadaşlarından önce özür diler, sonra da kendi hikâyesini anlatır. Halil, Atakan'dan, "Ya, dün kötü şeyler oldu. Biliyorum, kabahatlisi benim. Siz bana bir abilik yapın. İşte ne bileyim, oldu bir kere. Tutamadım kendimi. Büyüklerime saygısızlık ettim," özür dileyince Atakan ona çay söyler ve "Evladım, niye yapıyorsun böyle şeyler? Ayıp değil mi? Erkek adama yakışır mı böyle zorbalıklar? Hele bir kadına," diye sorar. Halil de bunun üzerine aslında iyi bir ailenin çocuğu olduğunu, Gaziantep'te usta bir kaportacı olduğunu, Dünya'yı pavyonda bulup evlendiğini, ancak zaman geçtikçe Dünya'nın pavyon hayatına geri dönmek istediğini, bunun üzerine kemiklerini kırdığını ama yine de Dünya'nın isteğinden vazgeçmediğini söyler: "Şimdi elini vicdanına koy ve söyle bana. Hangi erkek karısının onun bunun karşısında türkü söylemesini, masasına oturmasını kaldırır eğer godoş değilse. Hangi kitap yazar bunu ya. Ben böyle psikopat oldum, yani o hallere geldik ki, öldüreceğim bu karıyı." Halil, kendi yaptığı kötülüğü kabul eder, ancak kötülüğün kaynağını Dünya'nın davranışlarına bağlar. Diğer insanları ikna etmek için de kadının namusu üzerinden ilerleyen toplumsal ahlâk kurallarını ortaya koyar.

Halil'in söylediklerine Atakan, "İşte bir insanlık dramı. Böyle dinleyince de arkadaşa hak veriyor insan.," diyerek hak verir. Sonrasında Nazım kahveye gelince, "İyi bir çocuğa benziyor aslında," diyerek çocuğu savunur.

Halil, Nazım'la da konuşup dertleşir: "Abi, kurbanın olayım yardım et bana. Senden başka kimse bizim derdimize çare bulamaz. Benim Dünya'ya olan aşkım uyuşturucudan beterdir abi. Bu sevda beni mahvetti. Ölümüne aşk bu olsa gerek. Kendimde değilim abi. Ne yaptığımı bilmiyorum. Sana şurada yemin ederim ki bir daha içkiyi ağzıma sürmeyeceğim. Dünya'nın kılına dokunan taş olsun, cehennemde yansın. Tekrar nikah kıyacağım. Kızım olmadan yaşayamam abi. Dünya'sız yaşamam abi. Sana yalvarıyorum bana yardım et."

Memet gelir, Dünya'yla konuşur: "Babam yaşını başını aldı artık. Ona bakacak birine ihtiyacı var. Yanında bir can yoldaşının bulunması iyi aslında. İyi de, işte insan bilemiyor. Ortalık çakaldan geçilmiyor. Babam için mi, evi için mi etrafında dolaşıyorlar. Miras avcısı bir sütü bozuğa düşerse çok kötü tabii. Dikkat etmek lazım. Sen işin icabı böylelerini tanırsın, değil mi Dünya." Bunun üzerine itham altında kalan Dünya eşyalarını toplayıp gider ancak Nazım onu ikna eder ve tekrar eve getirir.

Memet, babası evi müteahhide vermediği ve onlardan habersiz taksicilik yaptığı için sinirlenir ve babasına olan öfkesiyle onun kötü bir baba olduğunu dile getirir: "Zaten senin inatların sıçtı hayatımızın içine. Ulan üvey babamın bile senden daha çok hakkı geçti bana. O adamın sayesinde açtım ben mağazayı, haberin var mı senin. O adamın yardımları sayesinde. Allahın bir kadınını bile bizden daha çok korudun be. Yeter baba ya, yeter, yeter."

Kızı Piraye de duygularını dile getirir: "Onları bizden daha çok korudun sevdin. Bu kadını, kızını, okuldaki öğrencilerini, dağdaki çobanı, mezradaki kadını, bizden daha çok korudun sevdin. Sana olan nefretimi dizginlemeye çalışırken hep şöyle

derdim: Ama onu hayat böyle yaptı. Dedesi İstiklal madalyalı bir gazi. Babası eğitim gönüllüsü. Halk partili, solcu. Öyle ki oğlunun adını bile bir şairden almış ve onu tam bir vatansever olarak yetiştirmiş. Kendini ülkene, milletine adayacaksın. Şartlar ne olursa olsun. Nazım Bey vurmuş Anadolu yollarına, kendini insanına adamış. Bütün bunları anlayabiliyordum da, anlayamadığım şuydu. Nasıl oluyor da böylesine sevgi dolu bir insan evlatlarına, özellikle kızının ağır ağır yaklaşan hastalığına karşı ilgisiz kalabiliyordu." Piraye çocukken hastalandığında bulundukları yerde doktor olmadığından dolayı başka bir şehre hastaneye götürmesi gerekirken işleri dolayısıyla götüremediği ve hastalığın kendisinde bu yüzden kalıcı olduğu için babasını suçlar. Hastalık sonucu çocuğu olmamaktadır. Ve Piraye ekler: "Annem seni terk etti diye sakın suçlama, çocukların seni bırakıp gitti diye sakın suçlama, bunu hak ettin sen. İdeallerin ailemizin mahvına neden oldu. Memet haklı baba, sen bizi hiç sevmedin. Sevgini öğrencilerine öyle veriyordun ki eve geldiğinde verecek bir şey kalmıyordu."

Nazım'ın çocukları öğretmenlik mesleğini ve öğrencilerini ön plana koyarak kendilerini ihmal ettiği gerekçesiyle babalarına karşı öfkelidirler. Ülkesine yıllarca hizmet eden idealist bir öğretmen olarak Nazım'ı eleştirir ve ötelerler.

Nazım, Dünya'ya Melek'le birlikte pavyonda çalışacağı için sinirlenir. "Her şey bizim elimizdedir," diye bağırınca Dünya da cevap verir: "Elimizde mi, öyleyse iyi dinle. Ben on üç yaşımdayken iki kişi tecavüz etti bana. Ailem o herifleri yakalayacağı yerde beni kurşunladı. Namuslarını temizlemek için. Sokaklara atıldım ben, süründüm. Pavyonlara düştüm ama her şey benim elimdeydi, öyle mi? Kocam sabah akşam hiç acımadan dövdü beni. Üstelik de beni kurtarmak için evlenmişti.

Bütün bunları ben mi yaşamak istedim? Kim bana bunların hesabını verecek? İstediklerimiz olmuyor, ne yapalım. Kısmetimize bu kadar düşüyorsa yapacak bir şey yoktur."

Nazım, tapuyla ilgili olan belgeleri Memet'e vermesi için kızının yanına gittiğinde kızına, "Ben bütün bunları niye yaptım, hâlâ bilmiyorum. Niye kendimi bu yalnızlığa mahkûm ettim. Niye ailemin beni terk etmesini engelleyemedim. Niye hayatımı boş hayaller için yok ettim. Bilmiyorum. Üstelik sonunda elime geçen ne, biliyor musun. Koskoca bir hiç. Sadece üç beş öğrenci mektubu ve içinden çıkan fotoğraflar. İşin en acıklı yanı da şu, kızım. Bir daha dünyaya gelsem yine aynı yollardan yürüyeceğimi biliyorum. Demek yaşanan onca hayal kırıklığı, sürgünler, fişlenme, sorgular bana bir şey öğretememiş. Tuhaf bir durum bu. Acı çekmeye gönüllü olmak. Ruhunu o işten alamamak. Bu bana hem keder verdi hem mutluluk. Acını katmerleştirmemek için artık sana da görünmeyeceğim, kızım. Beni affet diyemiyorum, evlat sahibi olamamak korkunç bir şey. Kendi ideallerimin bedelini sana ödetmem affedilmez, yavrum. Hepimiz hayallerimizin kurbanıyız. Benim adım niye Nazım? Senin adın Piraye. Abinin Memet. Niye?" der ve gider.

Nazım, idealizminin, topluma faydalı birey olma idealinin sonucunun kendine ve ailesine kötülük olarak döndüğünü görünce pişman olur. Bir ömür boyu süren çabanın karşılığı filmde bir hiç olarak yansıtılır. İyi insan olmak, başkalarına faydalı olmak gibi idealist tutumlar hem geçerliğini yitirdiği için toplum/aile/bireyler tarafından takdir edilmez hem de takdir edilmediği gibi kişi bu davranışları yüzünden suçlanır, dışlanarak cezalandırılır. Yeni dünya düzeninde bu davranışların maddi ve manevi bir çıktısı olmadığı vurgulanır. Nazım da filmin

ideolojik bakışı içinde kendini yeniden konumlandırır ve elinde kalanın sadece birkaç mektup ve fotoğraf olduğuna inanmaya başlar. Ancak yine de iyilik yapmaya, iyi bir insan olmaya devam eder.

Halil, Dünya'yı yeniden dövmeye başladığı için Dünya Nazım'ı arar ve yardım ister. Kaçmaya çalışırken Halil onu bulur ve hem kendini hem de Dünya'yı öldürür. Kadınına fiziksel ve duygusal şiddet yoluyla zarar veren Halil, kızını ve Dünya'yı kendinden korumak için ölümü tercih etmiştir.

Filmde yer alan kötülükler, polis işkencesi, köylerin yakılması, töre cinayetleri, cinayet, kadına yönelik fiziksel şiddet gibi kötülük türleridir. Birey ya da devlet kaynaklı bu kötülük unsurlarının tümü filmin evreninde sıradanlaştırılmış, normalleştirilmiştir. Filmsel evrende eleştirel bir tutumdan ziyade bir kabullenim vardır.

Film, sonuç olarak kötülükten ziyade, iyiliğin geçerliliğini yitirdiği üzerinedir. Genel geçer iyilik değerleri zamana ayak uyduramamış ve dönüşmek zorunda kalmıştır. Vatanını severek, idealist bir bakış açısıyla yıllarca öğretmenlik hizmeti gerçekleştirip toplumu eğitmek, filmin sonunda karşılığı olmayan bir çaba olarak nitelenir. Herhangi bir şeyin sonucu, sonunda edinilecek maddi getiri oranında değerli/kıymetlidir. Onun haricinde herhangi bir konuyla ilgili gösterilecek tüm çaba nafiledir. Filmin iyi karakteri Nazım, ömür boyu yaptığı iyiliklerin karşılığını bulamadığı gibi, farklı birçok yönden cezasını çekmiştir.

Gönül Yarası filminin başka bir özelliği, var olan dünya düzenine eleştirel bir yaklaşım getirmeye çalışır görünmesidir. Filmde idealist öğretmen Nazım'ın hayatı boyunca köy okul-

larında öğretmenlik yaparak verdiği mücadelenin maddi ve manevi karşılığını alamaması görünürde eleştirilir. Çocukların bile kendisini fazla iyi/verici olduğu konusunda eleştirdikleri bir noktada, filmin geçtiği 2000'li yılların yaşandığı Türkiye'de Nazım, zamana ayak uyduramamıştır. Film, eleştiri getirir gibi yapar ancak seyirciye uzaktan bir tehdit savurur: İdealist hayallerin peşine düşme; bedeli ağır olur.

SONUÇ

İnsanoğlu, anlama yetisinin sınırları dahilinde henüz kendi varlığını dahi tam olarak kavrayamamıştır. Aynı zamanda insanoğlu, dünya üzerinde yaşayan en karmaşık canlıdır. Karmaşık ve gelişmiş beyni sayesinde dünyanın lideri konumuna ulaşmış ve dünyaya hükmeder hale gelmiştir. Bu karmaşıklık hem dünyaya ve diğer canlılara hükmetmesine, teknoloji geliştirip hayatını kolaylaştırmasına yaramış, hem de kendisini keşfetmesini engellemiştir. Beynin sınırları, insan vücudunun işleyişi, duyguların, dürtülerin, davranışların oluşumu henüz sadece temel düzeyde cevap bulmuş komplike konulardır. İyilik, kötülük, vb. konular da bu doğrultuda neden, nasıl, hangi şartlarda, hangi duygular altında yapıldığı bilinmezlik seviyesinin

biraz üstüne geçebilmiş kavramlardır. Örnek olarak cinayet, yapılabilecek en kötü davranışlardan biri olmasına rağmen, bazı kültürlerde namus cinayeti biçiminde işlendiğinde 'iyi' bir şey yapıldığı illüzyonuyla tolere edilir. Ya da dünyanın birçok yerinde inek temel hayvansal gıdalardan biriyken, Hinduizm'e inananlar için ineği öldürmek en kötücül davranışlardandır. Evrensel olarak diğer kavramlara görece daha fazla uzlaşım sağlanmış ve somut sonuçları olduğu için davranışın oluşturduğu neticelerin, verdiği zararın gözlemlenmesi mümkün olmasına rağmen, insanoğlu kötülük konusunda da tam bir fikir birliği sağlayamamıştır. İnsanoğlu, tüm bu davranışları anlayabilmek için, önce kendi varlığının yapıtaşlarını çözmelidir.

Kötülük, evrensel kavramlardan biri olmasına rağmen, günümüze kadar yapılan çalışmalar, yapılış nedeninin tam olarak anlaşılamadığını gösterir. Yalnızca kavrama dair temel bir bakış açısı getirilebilmiş ve evrensel kötülük olarak adlandırılabilecek bazı davranışlar (tecavüz, cinayet, çocuk istismarı, vb. –ki bunlar bile kültürden kültüre farklılık gösterebilmektedir) konusunda uzlaşım sağlanmıştır. Felsefe, sosyoloji, psikoloji, psikiyatri, biyoloji ve birçok bilim dalının, binyıllardır konu üzerine çalışmasına rağmen, insan varlığının karmaşık beyin ve düşünce yapısının bu doğrultuda işleyişi tam olarak çözülememiştir. Ancak teknolojinin ve dolayısıyla görüntüleme tekniklerinin gelişimiyle birlikte daha detaylı yapılabilir hale gelen nörobiyolojik, psikolojik ve nöropsikiyatrik araştırmalar, yakın bir zamanda konuya dair soruları cevaplayacak gibi görünmektedir. Ahlâka dair bazı davranışlar ile ötekilik kavramının doğuştan geldiği, psikopatlığın beyinde yer alan bir bölgedeki hasar sonucu oluştuğu ve benzeri birçok yeni bilimsel bulgu elde edilmiştir. Aynı zamanda bu çalışmalar, davranışla-

rın olumsuz olanlarının çocukluktan itibaren uygulanacak eğitimle birlikte olumluya çevrilebileceğini de göstererek daha iyi bir dünyaya dair ümidin korunmasına şimdiden katkıda bulunurlar.

Castells, *Enformasyon Çağı* adlı kitabının son cildinde, dünya tarihiyle ilgili bir hesaplaşma yapar ve insanları iki seçeneğin beklediğini belirtir. Ona göre enformasyon teknolojisi devrimi, gelecek yıllarda, dönüştürücü potansiyelini vurgulayacaktır. 21. yüzyıla, küresel bir enformasyonun otobanının tamamlanması ve mobil telekomünikasyon ve bilgisayar gücü damgasını vuracaktır, böylece enformasyonun iktidarı merkezsizleşecek ve yayılacak, multimedyanın vaadi gerçekleştirilecek ve etkileşimli iletişimin keyfi güçlenecektir. Ayrıca bu, genetik devrimin görünür sonuçlarının olduğu bir devir de olacaktır. İnsan türü ilk kez hayatın sırlarına nüfuz edecek ve canlı maddede ciddi manipülasyonlar gerçekleştirebilecektir. Bu durum, bu yetinin toplumsal ve çevresel sonuçları üzerine ciddi bir tartışmayı tetikleyecektir, ama önümüzde açılan olasılıklar da gerçekten olağanüstüdür. Doğru düzgün kullanıldığında genetik teknoloji, kirlenmeyle mücadele edebilir, hayatı iyileştirebilir ve hayatta kalma mücadelesinde zamandan ve çabadan tasarruf edilmesini sağlayabilir. Fakat insanlık, 20. yüzyılda yaptığı hataları yapar da, teknolojiyi ve sanayileşmeyi kanlı savaşlarda birbirini katletmek için kullanırsa, yeni teknolojik güçle gezegende hayatın son bulmasına sebep olur.[318] Castells'in ütopik ve distopik iki ayrı yöndeki senaryosu elbette

318) Manuel Castells, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür*; 3. Cilt, Binyılın Sonu, çev. Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, Aralık 2007, s. 508.

eşit derecede mümkündür. İnsanoğlu teoride, ikisini de gerçekleştirebilecek eşit potansiyele sahiptir.

Kevin Robins ise pesimist bir bakış açısıyla, kendilerini gelecekbilimci ilan edenlerin, teknolojik gelecek vizyonlarını kabul ettirmeye çalışırlarken, devrimci bir değişim vaat ettiklerini söyler. Bu görüştekilerin, geçmişe ait ne yanlışlık varsa, bilim ve teknoloji tarafından insanlık için tasarlanan yeni ve mutlu bir gelecekte düzeltileceğini söylediklerini belirtir. Ancak Robins bu vaatlerin insanlık tarihi boyunca çeşitli örnekleri olduğundan inandırıcı bulunmadığını ve bu yüzden yeni bir dünya ve devrim beklemediğini belirtir. Hatta bu tür vaatlere kuşkulu yaklaşılması gerektiği konusunda da uyarıda bulunur.[319] Glover ise bu umutsuz bakış açısının ileriki dönemler için bir umut olabileceğini belirtir. Geçmişin bugünde yaşamasının nedeni, daha önceki örneklerin yapılanları haklı çıkarmak için kullanılmasıdır. Ayrıca geçmişte yapılanları mantığa bürümek de bu yola çıkar. Ancak insanlık, tarihi boyunca yaşadığı kötülükleri temel boyutlarıyla kavrayıp, konuya karşı nesnel olur, durumu tüm vahşiliğiyle kabullenir ve asla unutmazsa, onların tekrarını yapmayacağını vurgular.[320]

Tezer Özlü ise optimist bir açıdan, aslında başka bir dünyanın mümkün olduğunu belirtir. Örneğin eski toplumlarda, insanların doğayla uyum içinde yaşadığı ve dolayısıyla akıl almaz sonuçlar elde ettiği bilinmektedir. Örneğin Sanskrit yazılarında uygarlıkları saptanan Doğu kültürleri, ussal ve nesnel yaşam arasında bir uyum sağlamayı başarmıştır. Bu kültür-

319) Kevin Robins, *İmaj: Görmenin Kültür ve Politikası*, çev. Nurçay Türkoğlu, Ayrıntı Yayınları, 2. basım, İstanbul, 2013, s. 13.
320) Jonathan Glover, *İnsanlık: Yirminci Yüzyılın Ahlâki Tarihi*, çev. S. Ayla Okyayuz Yazal, Phoenix Yayınları, Ankara, Ekim 2003, s. 622, 623.

lerden kalan belgeler, uygarlığın eski çağlarda doğru yönde gelişebildiğini de göstermektedir. Bu noktada bu uygarlıkların neden ortadan kalktığı sorusu yöneltilebilir. Özlü, başka kültürlerin oluşması, onlara düşmanlık beslemesi ve gelişmelerini engellemesinin onları yok etmiş olabileceğini belirtir. Ne olursa olsun, insanın yeryüzüne, düşünsel açıdan kendi kendini inşa etmek için geldiğini söyler. İnsan, içindeki kötülüğü, bencillikten kaynaklanan kötülük denilen duyguyu yenmesi gerektiğini kavramak zorundadır.[321] Bu kavrandığında, belki de insanlığın hiçbir şey için geç kalınmadığını düşünme ve harekete geçme şansı vardır.

Örnek olarak Zimbardo, 'kötülüğün sıradanlığı' kavramının karşısında, eylem vakti gelip de insanlığın yardım çağrısını duyduğunda harekete geçerek içindeki kahramanı uyandıracak her erkek ve kadına inanan 'kahramanın sıradanlığı'na inandığını belirtir. Durum ve sistemin ötesine geçerek kötülüğü yenecek olanın, insan doğasındaki iyi şeyler ve insanlık gururu olduğunu söyleyerek çözüm önerisi sunmuş olur.[322] Bu konuda her zaman verilen örnek, İkinci Dünya Savaşı'nda yaşanan soykırım sırasında sivil, asker, devlet yetkilisi ve nice insanın, Hitler'e karşı gelerek soykırım tarafında yer almaması, hatta soykırıma karşı çıkarak nice soykırım kurbanı olacak kişinin hayatlarını kurtarmalarıdır.

Sonuç olarak Türkiye özelinde, dünya genelinde uygulanan politikalar sonucunda kötülüğün sistematik olarak sıradanlaştırıldığı ve yaygınlaştırıldığı, dolayısıyla bu durumun hayatın aynası olan sinemaya da yansıdığı görülmektedir. Ancak Tür-

321) Tezer Özlü, *Yeryüzüne Dayanabilmek İçin*, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Ocak 2014, s. 129.
322) Philip Zimbardo, *Şeytan Etkisi: "Kötülüğün Psikolojisi"*, s. 33.

kiye'de ve dolayısıyla Türk sinemasında meydana gelen kırılma noktasında gerçekleştiği gibi, durumun tersine dönmesi de mümkündür.

Kötülük kavramının Türk sinemasında işlenişine bakıldığında, kavramın dramatik yapıdaki çatışmayı sağlayan temel unsurlardan biri olarak neredeyse tüm filmlerde görüldüğü söylenebilir. Türsel ve dönemsel olarak farklılıklar görülmesiyle birlikte hemen her filmde çeşitli kötülük unsurları vardır.

Türk sinemasında kötü karakterler denildiğinde akla gelen ilk oyuncular, Coşkun Göğen (Tecavüzcü Coşkun), Nuri Alço, Erol Taş ve Hüseyin Peyda'dır. Coşkun Göğen, filmlerde kadınlara tecavüz eden, onları 'kötü yola düşüren' kötücül bir karakter olarak tasvir edilir. Erol Taş, iyi, kötü birçok karakteri canlandırmış olsa da, Türk sinemasında kötü karakterin karşılığı gibidir. Nuri Alço da, Tecavüzcü Coşkun karakteri paralelinde tecavüzcü bir karakter çizmenin yanında, daha zengin, umursamaz, ânı yaşayan tavrıyla farklılaşır.

Türk sinemasında kadın kötü karakterler, erkek kötülere göre tamamen farklıdır. Aliye Rona haricinde oluşturulmuş olan 'kötü kadın' imgesinin 'hayat kadını', 'evli erkeği baştan çıkaran kadın', vb. tiplemelerle sunulduğu görülür. Lale Belkıs, Neriman Köksal, Sevda Ferdağ, Suzan Avcı genelde çizdikleri vamp, çoğu zaman sarışın, seksi kadın imgesiyle Yeşilçam'ın cinsellik tabanlı 'kötü kadın'larıdır. Bunun nedeni elbette Türk toplumunda ahlâkın kadın cinselliği temelli olduğu ve kadının cinselliği yaşayış biçimine göre ya da toplumun bazı genelgeçer değerlerine uyan/uymayan tutumlara göre şekillenmesidir.

Türsel olarak bakıldığında köy filmlerinde temel kötülüğü, doğa şartları, feodal düzen, töre, kadına yönelik şiddet/taciz,

vb. unsurlar oluşturur. Köyde yaşayan topluluk ya da kişilerin bu unsurlarla savaşı konu alınır ve sonunda galip gelseler bile film süresince karakterlerin bu kötülükler yüzünden çektikleri acıların temsili anlatılır. Yeşilçam'da tarihsel sinema örneklerinde genelde Malkoçoğlu, Kara Murat, Battal Gazi serileri oluşturur. Bu filmlerde kötü/kötülük simgesi olan Bizans ve Haçlılara karşı bir saldırı/savunma söz konusudur.

Popüler anlatı türünün özelliklerinin çok da dışına çıkılamayan korku, bilimkurgu gibi örneklerde kötü/kötülük, film boyunca savaşılan vampir/yaratık/zombi/cin/alkarası/doğaüstü güçler, vb. üzerinden şekillenir. Dini filmlerde iyi/kötü karşıtlığı İslamiyet temelli konumlandırılır. İslamiyet inancına göre kötü ve günah addedilen durum/olay/davranışlar filmlerde de kötüdür ve engellenmeye çalışılır. Politik filmlerdeyse filmin şekillendiği bakış açısına göre bir kötü/kötülük profili varken, çoğunlukla kötü/kötülük karşıt ideolojidir. Sistem/devlet eleştirisi getiren politik filmlerde, özellikle kötü/kötülük, devlet/sistem üzerinden gerçekleşir. İşkence, faili meçhul cinayetler, gözaltında kayıplar gibi durumlar kötü/kötülük sembolü olarak eleştirilir.

Sanat sinemasının örneklerinde yönetmen, senaryo aşamasından çekim aşamasına kadar kişisel üslûbunu ortaya koyduğundan, kötülüğe ve tüm diğer kavramlara da öznel biçimde yaklaşır. Kendi hayat öyküsünde yaşadığı travmalar, başına gelen ve çevresinde gözlemlediği kötülükler, filmde yönetmenin yorumuyla vücut bulur. Dolayısıyla, kötülüğe yaklaşım ve yer alan kötülüğe dair unsurlar kişiseldir ve yönetmenden yönetmene farklılık gösterir. Örnek olarak son dönem Türk sinemasının *auteur* yönetmenlerinden Reha Erdem, Zeki Demirkubuz, Nuri Bilge Ceylan, *auteur* olma yolunda ilerleyen Emin

Alper, Tolga Karaçelik gibi yönetmenlerin filmografilerine bakıldığında, her konuyu olduğu gibi kötüyü ve kötülüğü de kendilerine has bir biçimde ele aldıkları ve tasvir ettikleri görülür.

Türk sinemasında 1980'li yıllara kadar yapılan filmlerin çoğunun sonunda iyiler ödüllendirilir, kötülerse filmin sonunda yaptığı kötülüklerin farkına varıp iyilerin tarafına geçmezse cezalandırılır; dolayısıyla adalet yerini bulur. Seyirci, iyi olan karakterle özdeşleştirilir. İyilik ulvi, ulaşılması gereken mutlak davranış biçimidir. İyi ahlâk sahibi olmak, dürüstlük, yardımseverlik gibi iyi davranışlar onanır; seyirci bu yönde teşvik edilir. Kötülerse, iyilere karşı olan olumsuz, engelleyici ve zarar verici tutumlarıyla seyirci tarafından eleştirilir. Tarihte, sinema salonunda seyir sırasında kötü karakterleri 'yuhalama'ya kadar varan seyirci tepkileri gözlemlenmiştir. Kimi zaman bu tepki sinema salonuyla da sınırlı kalmaz. Kötü karakteri canlandıran oyuncular, zaman zaman gerçek hayatta da Türk sineması seyircisi tarafından ciddi tepkilerle karşılaşmışlardır. Kötülerin oluşturduğu kötülük ortamı ve pratikleri, filmlerin konu ve türlerine göre farklılık göstermekle birlikte birçok yönden de ortaklık taşımaktadır. 1980'li yıllara kadar olan dönemde, sonunda iyilerin kaybedip, kötülerin kazandığı film örnekleri de vardır ancak bu filmlerde de 'kötülük', kötücül tasvir edilir ve onaylanmaz. Seyirci, iyilerin kaybetmesi nedeniyle üzülür, hatta kimi zaman ağlayarak duygusal tepki verir.

1970'li yılların sonunda Türkiye'de etkisi hissedilmeye başlanan ancak ekonomiden kültüre birçok alana birden nüfuz etmesi, yerleşmesi 1980'leri bulan neo-liberal politikalar ve doğurduğu sonuçlar, ekonomi başta olmak üzere sosyal, kültürel, siyasal alanların tümünde değişim ve dönüşüm yaratır. 1970'li yılların sonundan itibaren bu değişimin doğurduğu

sonuçlardan biri olan iyilik-kötülük üzerinde oluşan kaygan zemin, Türk sineması film örneklerinde hissedilmeye başlanmıştır. İyilik-kötülük karşıtlığı üzerinden ilerleyen sinema anlatısı, özellikle klasik anlatı yapısında iyilerin galip gelmesi, kötülerin cezalandırılmasıyla sonuçlanırken, iyilik övülüp, kötülük yerilirken, bu dönemden sonra Türk sinemasında tam tersi bir imaj çizilmeye başlanmıştır. Dönüşen bu yeni yaşamsal pratikler kimi zaman yansıyarak filmler içinde görünür olmuş, kimi zaman da ideolojik bir değişim yaratma amacıyla filmlerde bilinçli olarak bu yeni yaşamsal pratikler seyirciye öğütlenir hale gelmiştir.

Banker Bilo (1980), *Devlet Kuşu* (Memduh Ün, 1980), *Dolap Beygiri* (Atıf Yılmaz, 1982), *Namuslu* (Ertem Eğilmez, 1984) gibi filmler, bu değişimi yansıtan önemli örnekler arasındadır. Filmlerde yer alan rüşvet, dolandırıcılık, karaborsacılık, sahtekârlık, vb. davranışlar yüzünden mağdur olan karakterler, bir yandan da bu unsurlara uymadıkları gerekçesiyle çağın gerisinde gösterilerek, kötülük karşısında yenilmeye mahkûm olarak sunulur. Karakter, bu davranışları normalleştirip kendi de yapmaya başladığında, başarılı/zengin/güçlü/kazanan olma yolunda ilerler. Aksi takdirde ailesi, iş çevresi, akrabaları yani herkes tarafından dışlanır; 'enayi', 'saf', 'iyi' gibi kavramlarla aşağılanır. Bu filmler, hem 1980 sonrası Türkiye'de yozlaşmaya kadar varan kültürel değişimin yansımasıdır, hem de seyirciye artık devrin değiştiği ve eğer değişime uymazsa, yaşayacaklarının, karakterin başına gelenlerden farklı olmayacağı hususunda bir uyarıda bulunur.

Özetle, Türk sinemasında 1980 öncesi dönemde genellikle iyiler ödüllendirilip kötüler cezalandırılır, filmin sonunda adalet yerini bulurken; 1980 sonrası dönüşümle birlikte ve özel-

likle 1990'lı yılların sonlarına doğru *Ağır Roman, Eşkıya* gibi filmlerde karakterler kötülüğü kabullenir ve "zaten kötüler kazanacaktı, bizim hiç şansımız yoktu" gibi bir son cümleyle filmler noktalanmaya başlar. Bu durum, bir yandan kötülüğün yüzeye çıkmaya ve sıradanlaşmaya başladığı Türkiye'nin reel bir yansıması, bir yandan da yeni dünya düzeninin öğretilerinden biri olan kötülük öğelerinin popüler filmler vasıtasıyla toplumа dayatılmasıdır. Kötülüğün legalleşmeye başlaması ve birçok öğesinin hükümet eliyle desteklenmesini halen kavramakta zorlanan ve durumu anlamlandıramayan seyirci için bu durum "direnmeyin" mesajı taşır. Bir yandan da çoktan uygulamaya geçmiş ve mafya düzeni, çetecilik, rüşvet, dolandırıcılık, vb. kötülük öğelerini gündelik hayat pratiklerinde uygulamaya koymuş halk için de durum pekiştirilir, kafadaki soru işaretleri giderilir.

1980'li yılların ikinci yarısından itibaren durma noktasına varan Türk sineması açısından *Eşkıya* filmi bir milattır. *Eşkıya* filmi beklenenin üzerinde bir seyirci sayısına ulaşarak Türk sinemasının yeniden canlanmasına neden olmuştur. Türk film yapımcıları, yönetmenleri popüler anlatılarla yeniden Türk sineması üzerinden para kazanabileceklerinin sinyallerini almış ve çok da hızlı olmasa da yeni bir ivmeyle Türk sineması yeniden hayat bulmaya başlamıştır.

Eşkıya filminin Türk sinemasında yarattığı dönüm noktası sadece bu konuda gerçekleşmez. Film, kötülüğü işleyiş biçimi ve sonu ile de yeni bir dönemin başlangıcını işaret eder. Filmin sonunda efsanevi, epik bir biçimde, biraz da ulvi bir kudretle, Türk sineması Baran üzerinden iyiliği/iyi karakterleri öte dünyaya ağıt yakarak göndermiştir. Bu noktadan sonra iyilik, büyük ölçüde geçerliliğini yitirmiş, Türk sinemasında kötülük

neredeyse tamamen sıradanlaştırılmıştır. Dolayısıyla *Eşkıya*, Türk sinemasında yeni bir dönemi açarken, bir dönemi de kapatmıştır.

Artık kötülüğe dair unsur ve davranışların bir kısmı, sıradan, gündelik hayata dair normal davranışlardır. Kötüler, kötülük yaptıkları için vicdan azabı duymadıkları gibi, toplumda da kötü karşılanmaz, aksi biçimde takdir edilirler. Cezalandırılması gereken kesim ise iyilerdir. İyi ahlâk, dürüstlük, fedakârlık, çalışkanlık, vb. değerler artık çoktan geçerliliğini yitirmiş; yerine rüşvet, yalancılık, dolandırıcılık, hırsızlık, her türlü kumpas ikame olmuştur.

Eşkıya ve *Ağır Roman* filmlerinde aynı zamanda iyilik-kötülük çatışması filmin sonunda kıyamet biçiminde bir yok oluşa neden olur. Kötüler, dünya üzerindeki hayatlarını iyilere göre daha zengin, konforlu, güçlü bir biçimde sürdürmüşlerdir ancak filmin sonunda onlar da ölürler. Zaten kötülerin egemenliğinde olan dünya düzeni, iyilerin engellemeleriyle kıyameti getirmiştir. İyilerin kötülüğe direnmeleri, tüm karakterlerin ölümüne neden olmuştur. Çünkü var olan düzenin dengesi iyiler tarafından bozulmuş ve bunun sonucunda filmin sonunda sürprizli bir biçimde iyiler de kötüler de kazanamamıştır.

Gönül Yarası filmindeyse Halil, kaçmaya çalışan Dünya'yı bulur ve hem kendini hem de Dünya'yı öldürür. Kadınına fiziksel ve duygusal şiddet yoluyla zarar veren Halil, kızını ve Dünya'yı kendinden korumak için ölümü tercih etmiştir. Erich Fromm'un hayatseverlik olarak tanımladığı kavrama göre kötülük hayata bağlı olmanın zıttı olarak tanımlanır. Hayata hizmet eden her şey iyidir; ölüme hizmet eden her şey de kötüdür. Hayatı boğan, kısıtlayan, paramparça eden her şey kötü-

lüktür.[323] Bu bağlamda, filmlerdeki ölümler sonucu yaşanan yok oluş, Fromm'a göre başlıca kötülük unsurlarındandır ve aslında kötülükten kurtuluştan ziyade eylemsel olarak onu tekrar etmektir.

Türk sinemasında elbette iyilik-kötülük karşıtlığında 1980'li yıllar öncesinde de her zaman iyiler kazanamaz. *Acı Hayat* (1973), *Dila Hanım* (1978), *Bir Yudum Mutluluk* (1982) -özellikle de 1980 sonrası arabesk film furyasında- ve diğer birçok filmde iyiler kazanamadığı gibi, bu tarz filmler çoğu zaman başkarakterlerin intiharları ya da ölümleriyle sonuçlanır. Bu filmlerde iyilik-kötülük karşıtlığı, birbirine âşık ve kavuşmaya çalışan bir çift ile onlara karşı duran düşmanları arasındaki çatışmadan ilerler. Düşman kimi zaman zengin-fakir, ağa-köylü gibi sınıfsal farklılıklar, kimi zaman saplantılı bir âşık, bazen de töredir. Ancak 1990 sonrasından farklı olarak bu tarz filmlerde çoğu zaman çift birlikte ölüme giderken ötedünyada kavuşma idealine sahiptir. Bu noktada iyilerin ödüllendirilmesi ve kötülerin cezalandırılması üzerinden ilerleyen dramatik yapı, iyi olarak ödüllerini öte dünyaya erteleyen çift için de yerine getirilmiş olur. Ancak 1990 sonrası sonu ölümle biten filmlerde, öte dünyada kavuşma fikri yoktur. *Eşkıya, Ağır Roman* gibi filmler bu anlamda Yeşilçam anlatı yapısının aşınmış halidir. Sinema da değişen/dönüşen ve kimi değerlerini yitiren toplumun davranışları gibi yapısı itibariyle bir aşınmaya uğramaya başlamıştır.

Genel olarak bakıldığında *Eşkıya* filminde yüzeye çıkan kötülükler; çocuk tacizi, kadınlara zorla seks işçiliği yaptırılması, dolandırıcılık, hırsızlık, mafya düzeni, rüşvet, cinayet, işken-

323) Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı*, çev. Yurdanur Salman, s. 45.

cedir. Bunlardan dolandırıcılık, hırsızlık, namus cinayeti, mafya düzeni, rüşvet, kadınlara zorla seks işçiliği yaptırılması, uyuşturucu satıcılığı sıradanlaştırılırken, nedensiz cinayet, çocuk tacizi halen saf kötülük olarak nitelenen öğeler arasında yer alır. *Ağır Roman*'daysa uyuşturucu, hırsızlık, mafya düzeni, cinayet, işkence, seri katil, haraç kesme, tecavüz gibi kötülük unsurları bulunmaktadır. Uyuşturucu, hırsızlık, mafya düzeni, işkence, haraç kesme gibi davranışlar filmin iklimine özgü durumlar olarak sıradanlaştırılırken, film, ikliminin kendine özgü ve kapalı bir ortam olarak sunulması üzerinden ilerler. Kolera Mahallesi içerisi ve dışarısı olarak tabir edilecek düzeyde farklı bir habitus olarak inşa edilir. Gündelik hayat pratikleri içinde uyuşturucu kullanımı, hırsızlık, mafya mücadelesi gibi durumlar sıradan günlük olaylardır. Uyuşturucu ve hırsızlık kötü/kötülük içeren pratikler değildir. Ancak mafya mücadelesinde yer alan haraç, cinayet, sonucunda başkasına verdiği zararlar da gösterilerek kötü/kötülük olarak gösterilir. *Gönül Yarası* filminde işkence, köylerin yakılması, töre cinayetleri, kadına yönelik şiddet ve cinayet kötülük unsurlarıdır. Bu öğeler, batı felsefe literatüründe ahlâki (moral), doğal (fiziksel) ve metafiziksel kötülük olarak yapılan ayrımlamadan ahlâki (moral) kötülüğe girer. Zizek'in ayrımlamasında ise ego-kötülüğü, süperego-kötülüğü, id-kötülüğü olarak tüm sınıflandırmalara dair örnekler mevcuttur.

Bu sayılan kötülük unsurlarından *Gönül Yarası* filminde köylerin yakılması, *Ağır Roman*'da polis-mafya birlikteliğiyle Salih'e işkence yapılması, *Eşkıya* filminde köyün barajın suları altında kalması ve yaşayanların göçe zorlanması, diğer kötülük unsurlarından farklılık gösterir. Bernstein, kötülüğün cisimleştirilmesinin cazibesinden kaçınılması gerektiğini belir-

tir. Bu düşünce, kötülükle karşı karşıya kaldığımızda ezici, karamsar bir güçsüzlük duygusuna,[324] öğretilmiş çaresizliğe yol açabilir. *Gönül Yarası* filminin karakteri Nazım, köylerin yakılması karşısında yaşadığı üzüntüyü ifade eder. *Eşkıya* filminde devlet tarafından yapılan baraj nedeniyle, köy sular altında kalmıştır. Devletin, orada yaşayanlara başka bir yerde yeni konutlar inşa etmek yerine, göç etmelerini önermesi, Nietzsche'nin, dünyada egemenliğini sürdürmekte olan birçok uygarlıkta tespit ettiği efendi ve köle ahlâkı[325] olarak tanımlanabilir. Zizek'in kötülük sınıflandırmalarında bu durum, süperego-kötülüğüne girer. Vatandaşın karşısında devlet, güçlüdür ve sorgulanamaz. Aynı zamanda hem bu iki durum için, hem de *Ağır Roman* filminde polis-mafya birlikteliğiyle Salih'e işkence yapılması, kötülüğün soyutlaştırılması ve bağlamından koparılması ile de ilişkilidir. Baudrillard, Russell ve birçok düşünür, soyutlaştırıldığı zaman insanın kötülüğü daha sıradan bir biçimde yaptığı tespitinde bulunurlar.[326] Emri veren ile emri yerine getiren arasındaki bağlantı koptuğunda, emri yerine getiren kişinin kötülüğü uyguladığı bireylerle hem duygusal hem de kişisel bağlantısı olmadığında şiddet daha kolay gerçekleştirilir. Aynı zamanda emri veren kişi, emrin sonuçlarını görmediği için de kötücül sonuçlar doğuran emirlerini rahatlıkla verir.

Gönül Yarası filminin başka bir özelliği, var olan dünya düzenine eleştirel yaklaşım getiren bir film gibi görünmesinin yanında, aslında sistemi onaylayarak seyirciyi yanıltmasıdır. Film-

---

324) Richard Bernstein, *Radikal Kötülük: Bir Felsefi Sorgulama*, s. 285, 286.
325) Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde: Bir Gelecek Felsefesini Açış*, s. 169, 170.
326) Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*, s. 12; Jeffrey Burton Russell, Şeytan: *Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük Tasarımları*, s. 16, 17.

de idealist öğretmen Nazım'ın hayatı boyunca köy okullarında öğretmenlik yaparak verdiği mücadelenin maddi ve manevi karşılığını alamaması görünürde eleştirilir. Nazım, idealist bir öğretmendir ancak emeğinin ne devlet, ne ailesi, ne arkadaşları tarafından maddi ve manevi olarak bir değeri yoktur. Çocuklarının bile kendisini fazla iyi/verici olduğu konusunda eleştirdikleri bir noktada, Nazım zamana ayak uyduramamıştır. Film bu durumu eleştirir gibi görünürken, aslında Nazım'ın bu tavrını modası geçmiş bir idealizm olarak tanımlar ve seyirciye bu yolu seçmemesi konusunda öğütlerde bulunur. Ayrıca Nazım idealizminin bedelini ailesinin parçalanması, parasız kalması, vb. durumlar üzerinden ağır biçimde ödemiştir. Film, eleştiri getirir gibi yapar ancak seyirciye uzaktan bir tehdit savurur.

Hem *Eşkıya*, hem de *Gönül Yarası* filmlerinde çoktan değişime uğramış Türkiye'de iyilik-kötülük çatışması oluşturmak için başkarakterler filmin evrenine sonradan dahil olmuş bireyler olarak sunulur. Yıllarca bulundukları kapalı ortamda dışarıdakilere kıyasla 'saf', 'iyi' kalabilmişlerdir. Filmin evrenine dahil olduklarındaysa, iyilik çatışmasını oluşturan dinamikler olarak filmin anlatısına katkıda bulunurlar. Örnek olarak *Gönül Yarası*'nın Nazım'ı uzun yıllar İstanbul dışında, Anadolu'nun ücra bir köyünde öğretmenlik yapmış ve orada kültürel olarak kapalı bir ortamda yaşamıştır. *Eşkıya*'nın Baran'ıysa yıllarca cezaevinde kapalı kalarak dışarıda olup bitenlerden izole olarak hayatını sürdürmüştür. Baran, geçmişten günümüze gelen bir eşkıya olarak, cezaevinde geçirdiği uzun yılların da etkisiyle, hem şehre, hem insanlara, hem de değişmiş düzene karşı yabancılık içindedir. Film boyunca yabancı olduğu İstanbul'u, insanları, çevresini, neler olduğunu kavramaya çalışır. *Gönül Yarası*'nın Nazım'ı da aynı adaptasyon sürecinden geçer.

Üç filmde de İstanbul tekinsiz, tehlikeli ortamıyla kötülüğü çağrıştıran başkarakterlerden biridir. *Gönül Yarası*'nda Be-yoğlu'nun arka sokakları, *Ağır Roman*'da Kolera mahallesi, *Eşkıya*'daysa Tarlabaşı'nda var olan gündelik hayat gösterilir. Anlatılan bu mahalleler, İstanbul'un görece marjinal sayılabilen alanlarıdır. Bu mekânlarda uyuşturucu, mafya düzeni, hırsızlık ve birçok kötülük üzerine kurulu davranış ve unsur gündelik hayata dairdir.

Yaşar Çabuklu modernlikteki ötekinin kötülüğünün, postmodernlikte yerini ötekinin egzotikliğine, büyüsüne bıraktığını belirtir.[327] 2000'li yılların sonunda başlayan '*poorism*', '*slum tourism*', '*poverty tourism*' gibi kavramlar bu saptamaya denk düşer. *Ağır Roman*'ın Kolera ve *Eşkıya*'nın Tarlabaşı mahallelerinin, '*poorism*', '*slum tourism*' kavramlarıyla örtüşüp örtüşmediği de başka bir sorunsal olarak tartışılması gereken konulardandır. Türk seyircisi, İstanbul'un Kolera mahallesi, Tarlabaşı, Romanların yaşadığı birçok mahalle gibi mekânlarına dair başta medya olmak üzere birçok unsurun yarattığı gerçeklik derecesi kestirilemeyen efsanevi hikâyeler nedeniyle ilgi duyar. Korku nedeniyle bireysel olarak bu mekânlara giremez. Dolayısıyla bilinmezlikle birlikte efsanevi ilgi büyür, daha da cazip hale gelir. Yalnızca televizyon ekranı, sinema perdesi, dergi sayfası, internet blog sitesi gibi mecralar üzerinden giderilebilecek bu ilginin, Türk film yapımcı ve yönetmenleri tarafından gişe kaygısıyla kullanılıp kullanılmadığı sorgulanması gereken konular arasında yerini korur.

Çabuklu aynı zamanda neo-liberal politikalar sonucu işsizliğin büyüdüğünü, varoşlardaki yoksul nüfusun artmaya baş-

327) Yaşar Çabuklu, *Uzam ve Kötülük*, s. 158, 159.

ladığını belirtir. Bu kez de postmodernliğin kötülükle, suçlulukla özdeşleştirmeye çalışacağı kesim yoksullar olmuştur. Kötülükle özdeşleştirilen ikinci kesim metropollerdeki göçmenlerdir.[328] Çabuklu'nun kuramsallaştırması ışığında *Ağır Roman* filminin Kolera ve *Eşkıya*'nın Tarlabaşı mahalleleri, kötülükle özdeşleştirilen varoşlardır. *Eşkıya*'da ve *Gönül Yarası*'nda aynı zamanda Çabuklu'nun işaret ettiği göçmenlik durumu da söz konusudur. Bu filmlerde İstanbul'a göç yoluyla yerleşenlerin filmlerde gerçek İstanbullu olarak değil, göçmenler olarak çizildiği ve suça bulaşmalarının normalleştirildiği söylenebilir.

Filmlerin bir diğer ortak yanı, kadın karakterlerin sunuluş biçimleridir. Ataerkil erkek hegemonyası altında ezilen kadınlar, kimi zaman suskun, kimi zaman da susmayan ama ses çıkardığı için cezalandırılan konumundadır. *Eşkıya*'nın Keje'si erkek/baba/eş/aşık figürü tarafından baskıya maruz kalmış ve suskunluğu tercih etmiştir. Zorla eşi olan Berfo, ona kavuşmak adına birçok kötülük gerçekleştirmiştir ve bu kötülüklerle aşkının büyüklüğünü ispatlamak adına gurur duyar. *Ağır Roman* filmindeyse mahalleye yeni taşınan Tina, güzelliğiyle dikkat çeker ve filmin genelinde erkekler kötülüklerin bir kısmını onu elde etmek adına gerçekleştirir. Ayrıca Tina kendisinden haraç isteyen mafya liderine kafa tuttuğu ve eski pezevengine âşık olmadığı için cezalandırılır, hatta bu durum onun ölümüne sebep olur. Bu durumda *Eşkıya*'nın Keje'si hayatını suskunluğuna borçludur. Çünkü *Gönül Yarası*'nın Dünya'sı da, eşinin kendisine şiddet göstermesine karşı çıkmış ve sonunda o da eşi tarafından öldürülmüştür.

Dünya'nın kızı Melek, babasının annesini dövüp evi dağıttığı bir gün babasından korkar ve bir daha konuşmaz. *Eşkıya*

328) Yaşar Çabuklu, *Uzam ve Kötülük*, s. 159.

filmindeki Keje karakteri gibi burada da kadının suskunluğu, baba/ataerkil düzen şiddeti nedeniyle oluşmuştur. Duygusal ya da fiziksel şiddet uygulama ya da kadın üzerinde baskı kurma hakkı, geleneksel ataerkil toplumlarda kadına yönelik en eski kötülük biçimlerinden biridir.

Üç filmde de film boyunca çeşitli diyaloglarda kötülüğün kabullenilişi, kanıksanması görülür. Dünyanın kötülerin egemenliğinde bulunduğu ve iyilerin kaderinin kötülerin elinde olduğu, karakterler tarafından kabullenilmiştir. Kahramanlar, filmin sonunda kötülükle savaşamayacaklarını anlayıp, büyük bir kabulleniş içine girerler. Kötülüğün yenilmesinin tek yolu hem kendilerinin hem de düşmanları olan kötülerin ölümüdür.

Kant, insanın içindeki kötülük yetisini üç ayrı düzlemde ele alır: Birincisi, insanın benimsenen ahlâk ilkelerine uyma konusunda zayıflığıdır. İkinci olarak insanın ahlâkdışı ve ahlâki güdüleyici sebepleri (iyi niyetle ve iyilik temelinde yapılsa bile) birbirine karıştırma eğilimidir. Üçüncü kötülük ilkelerini benimseme yönelimi, yani insan doğasının ya da insan kalbinin kötülüğü, yozlaşmasıdır. Bu türden bir kötülük, radikal (kökensel) kötülüğü ifade eder.[329] İncelenen filmlere bakıldığında, Kant'ın sınıflandırmalarının tümüne dair örnekler bulunduğu tespit edilmiştir. Ancak üçüncü tür olan radikal kötülüğe dair örneklerin fazlalığı, neo-liberal politikalarla birlikte Türkiye'de, dolayısıyla Türk sinemasında iyilikten kötülüğe doğru yaşanan dönüşümün ispatı niteliği taşır.

Eşkıya'nın ve dolayısıyla Türk sinemasında iyiliğin öte dünyaya gönderilmesinden sonra Türk sineması, anti-kahramanlar yaratmaya başlamıştır. Seyirci bu anti-kahramanlarla öz-

329) Immanuel Kant, *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din*, s. 43, 44.

deşleşmiş, onları rol model olarak almıştır. Başrolde yer alan ve kötü davranışlar sergilemekten ya da kötü olmaktan çekinmeyen bu karakterler seyirciyi etkileme konusunda başarılı olmuştur. Rol model olarak sunulan bu anti-kahramanlar, özellikle genç yaştaki bireyleri etkisi altına almış ve toplumda mafya fedaisi olmak, kabadayı davranışları sergilemek, uyuşturucu kullanmak gibi davranışlar gittikçe normalleştirilmiştir.

Sonuç olarak Türk sineması artık kötülüğün galibiyetini kabul etmiştir. 1990'lı yılların ikinci yarısından itibaren Türk sineması (eski Yeşilçam filmlerine öykünen ve türsel niteliği tersini gerektiren filmler dışında) neredeyse tamamen kötülüğe yenik düşer. Bu tarz filmlerde yer alan sorgulamalar ve dünyanın kötülerin egemenliğinde olduğu ön kabulü, bir yandan da Türkiye, dolayısıyla Türk sinemasında kötülüğün sıradanlaştırılma serüveninin başarısı da sayılabilir. Türk sinemasında önce iyilik hakimken, daha sonraki geçiş döneminde kötülük unsurları sıradanlaştırılmaya, popülerleştirilmeye çalışılmış, son dönemde ise kabul edilmiş ve dolayısıyla bu ön kabulle birlikte insanlığın kötülüğe karşı bir mücadele şansı olmadığı biçimindeki öğretilmiş çaresizliğe dönüşmüştür. Böylelikle, Türk sineması 1980'li yıllar sonrasında masal anlatısından vazgeçmiş olur. Türkiye tarihiyle paralel düşünüldüğünde inanılacak pek bir masal kalmadığı da ortadadır. Tarihsel ilerleme, sadece zamansal düzeyde kalmıştır. Ülke, birçok anlamda ilerlemenin zıttı bir momentum ile evrende uçuşan yerini almıştır.

Önemli olan bir diğer nokta, 1970'li yılların sonlarına kadar Türk sinemasında iyilik-kötülük çatışmasını oluşturan bireylerin genellikle zıt gruplar olarak gösterilmesidir. İyiler filmin sonuna kadar iyi, kötülerse kötü olarak resmedilir. Filmin sonunda oluşabilecek pişmanlık haricinde iyilik-kötülük ara-

sında bir geçişkenlik/akışkanlık mümkün değildir. Karakter genellikle filmin başında nasıl bir profil çizdiyse, filmin sonuna kadar onu korur. Dünya sinemasının önemli yönetmenlerinden Pedro Almodovar, Kim ki-duk, Lars von Trier gibi insan varlığı ve onun kötücül yanını dert edinmiş *auteur*'lerse, filmlerindeki karakterlerin tutum ve davranışlarını akışkan hale getirerek sınırlarda gezinirler. Filmlerinde durağan, homojen karakterler bulunmaz; genelde çok katmanlı, hareketlidirler. Film nihayetlendiğinde seyirci iyilik-kötülük, filmde kimin iyi, kimin kötü ya da ne zaman iyi, ne zaman kötü karakter olduğu gibi konularda kimi zaman daha çok kafa karışıklığı yaşar. Zaten filmin sonunda her şeyin açıklığa kavuşması çoğu *auteur* yönetmenin tercih edeceği bir durum değildir, çünkü öylesi bir durumda perdede sonlanan film, seyircinin zihninde de biter. Birçok soru işareti ve kafa karışıklığıyla biten filmler, seyirciyle beraber, filmdeki tüm sorgulamalarla birlikte yaşamaya devam eder.

Bu akışkanlık üzerinden kendilerini ifade eden yönetmenler, bazen de insan varlığının kötülüğünün sınırlarını gözler önüne sermek isterken yararlanırlar bu geçişkenlikten. Yönetmen, karakterlerini zor duruma sokup köşeye sıkıştırarak, insanın dürtülerine, ilkel yanına dair tepkiler arar ve bu yolla insan varlığını ve sınırlarını anlamaya, anlatmaya çalışır. İntikam, kötülük, insan üçgeninde ilerleyen senaryolar, kuraldışı karakterler yaratırken, olası evrenler içinden en olasılıksız olanını gösterir izlenimi yaratır seyircide. Türk sinemasında Serdar Akar, Nuri Bilge Ceylan, Zeki Demirkubuz, Reha Erdem, Emin Alper ve Tolga Karaçelik, vb. yönetmenler benzeri sorgulamalara zaman zaman girmiş ve girmesi en olası günümüz yönetmenleri arasındadır. Örnek olarak Reha Erdem, *Koca*

Dünya (2016) isimli filminde "İnsan ne ki temiz olsun?" dedirtir yarattığı karaktere. İnsan doğadan kopmuştur ve doğanın parçası olmaktan vazgeçtiği oranda insanlığını (iyiliğini, uyumunu, dinginliğini) yitirmiştir. Kötü insanlardan kaçan kardeşler, doğa anaya sığınırlar, ancak artık çok geçtir, kötü insanların etkisi çoktan onlara nüfuz etmiştir. *Kosmos* (2010) filminde, iyilik-kötülük karşıtlığı yine doğa-insan uyumu, uyumsuzluğunda karşımıza çıkar. Hayvani özelliklerini kaybetmemiş, doğanın bir parçası olmayı sürdürmüş ve bu yolla insan-üstü bir konuma ulaşmış Battal/Kosmos karakteri üzerinden sorgulanır kötülük. Kosmos'a göre "insanoğlunun yüreği kötülükle doludur" Bu tarz filmlerde temel ereklerden biri, insanın yaşam biçimiyle kendini birçok yönden kısıtlayıp kandırarak, büyük bir kısırdöngüye sürüklemesi ve dolayısıyla oluşan kötücül sonuçların peliküle aktarılıp tartışılmasıdır.

Bir yandan da bazen, aynı zamanda iyi ve kötü yönleri, zaafları ile insan olan seyirci için bir ayna niteliği taşır bu tarz sanat filmleri. Yönetmen-insan, seyirci-insanı filmleriyle sarsmak, düşündürmek, gerçeklerle ve kendisiyle yüzleştirmek ister. Gerçek seyirci, filmin refleksif yapısı içerisinde tüm film serüveni boyunca -ki bu hiç bitmeyen bir süreçtir- film, insan, yaşam üçgeninde kendini sorgular ve çoğu zaman yeniden yapılandırır.

Anaakım ticari filmler tam tersi istikamette klişeler ve türsel özellikler üzerinden ilerler ve var olan toplumsal yapıya dair tüm öğeleri tekrar tekrar üretir. Yapılış amacı çoğunlukla ticari bir biçimde para kazanmaktır ve gişe garantili senaryolar filmleştirilir. Küçük yaştan itibaren sadece popüler film türlerini seyretme şansı bulan -çünkü tüm medya onunla çevrilidir- çoğu seyirci de onlarla birlikte şekillenir, büyür. Hayata dair birçok alanı, konuyu, kavramı bu filmlerle birlikte deneyim-

ler. Egemen ideoloji ve sisteme dair kurallar, ahlâki öğeler, hayat tarzlarının kendisine bu aygıtlar üzerinden öğretilip dayatıldığını anlamaz ve sadece keyifli vakit geçirdiği yanılsamasına kapılarak sürekli onu arzular. Dolayısıyla ticari sinema, seyircisinin hayatının önemli bir parçasını oluşturur ve sanat sinemasında örnekleri çoklukla olduğu gibi seyirciye herhangi bir sorgulama, eleştiri, kendini yeniden yapılandırma şansı sunmaz. Bu yüzdendir ki, sistemin kendini yeniden üretimi anlamında ticari sinemanın ideolojik yönünü kullanarak seyirciyi dönüştürmesindeki değişimin verilerine ulaşmak, popüler sinema üzerinden daha olasıdır.

Türk sinemasının, aynı zamanda kötülüğe arkaik anlamdaki kötülük biçimlerinden farklı bir biçimde yer vermediği gözlemlenmiştir. Bu kötülük biçimleri, ilkel çağlardan beri süregelen ve -niceliği değişmekle birlikte- hemen her toplulukta görülen tarzda kötülük biçimleridir. Türk sineması, kötülüğe dair sorgulama ve yüzleşmede bu noktadan ileriye gitmemiş, böylesine bir hesaplamaya henüz girişmemiştir. Oysa Türkiye'de teknoloji, internet (siber suçlar) vb. mecraları kullanarak onlar üzerinden ilerleyen kötülük biçimlerinin görülme sıklığı diğerlerine oranla az da olsa mevcuttur. Ancak bu konulara yönelik tartışmalar topluma nüfuz etmemiştir; çoğu konu sadece akademik düzeyde incelenmeye devam edilmektedir. Ayrıca doğumdan önce bebeklerin cinsiyetinin, fiziksel özelliklerinin belirlenmesi ve anomalilere müdahale edilmesi gibi genetik bilimine dair gelişmeler de Türkiye'de henüz tartışma dışıdır. Konuya dair en güncel tartışma alanlarından olan nörohukuk, nöropsikiyatri alanları gündeme alınmamıştır. Sanatın, toplumsal reflekslerden beslendiği düşünüldüğünde, top-

lumda gündem oluşmasıyla konulara sinemanın da yoğun ilgisinin oluşacağı öngörülebilir.

Ancak Türk sinemasının işlediği konulara dair konservatif ve kendini tekrar eden bir yapısı olduğu da bilinmektedir. Örnek olarak Türk sineması anaakım ticari sinema örneklerinde birkaç başarısız deneme haricinde ütopik ya da distopik film yoktur. Bu yapı itibariyle bahsedilen konulara dair özgün filmlerin ortaya konulacağı fikri yerine, Türk sinemasının onlarca yıldır her konuyu işleyiş biçimi olan özellikle kendine has melodram, komedi, vb. türsel özelliklerle bu konuları yoğurup, kendine has bir dil yaratacağı beklentisi daha gerçekçi olabilir. Sanat sineması ekseninde ele alındığında, sanat sinemasının dinamiklerinin sinemanın endüstriyel boyutundan bağımsız olduğu, her yönetmenin kendine has dinamiklerini kendi oluşturduğu düşünüldüğünde, her zaman, her türden film üretiminin olması mümkündür.

Türk sinemasında yukarıda bahsedilen sorgulamaların olmaması aynı zamanda Türkiye tarihiyle de ilişkili bulunmaktadır. Türkiye, tarihinin başlangıcından bu yana birçok konuda Batı'ya öykünen bir yeniden yapılandırılmaya gitmiştir. Sonuç olarak Batı'ya öykünen ama Batılı olamayan, Doğulu yanınınsa büyük kısmını kaybetmiş, arada kalmış, birçok yönüyle postmodern bir yapıya bürünmüştür. Bu sıkışmışlık, elbette gündelik hayattan sanata kadar yaşamın her alanını etkiler. Bu doğrultuda Cumhuriyet tarihi felsefeyi de Batı menşeli ele almış, şekillendirmiş, günümüz Türk filozofları Batı felsefe geleneği üzerine düşüncelerini oluşturmuşlardır. Çalışmada da, dolayısıyla kötülük kavramının kuramsal felsefi altyapısı, Batı felsefe literatürü ve onları izleyen Türk düşünürler üzerinden şekillendirilmiştir. Felsefenin ortaya koyduğu evrensel ilkeler el-

bette tüm dünyadaki, tüm uygarlıklar için geçerlidir ve her kültür için okunmaya elverişlidir. Ancak şu da bir gerçektir ki, Türkiye'de gündelik hayatta kötülük kavramına bakış, daha çok dini bakış açısından oturtulmuştur. Kötülük karşısında kabullenici, daha beterinden sakınan, kötülüğü sınav olarak gören bir kabullenim söz konusudur. Bu noktada eleştirel ve sorgulayıcı olmayan bir kültürün popüler kültür ürünlerinden, ütopik, distopik, kötülüğün sınırlarında gezinen ve hayatı sorgulayan/sorgulatan film örnekleri beklentisine girmek ne kadar doğrudur?

Kötülüğün konu olarak sinemada işlenişinin haricinde, kötülüğün önlenmesine yönelik örnekler de Hollywood sineması başta olmak üzere birçok ülke sinemasında dikkat çeker. Türk sinemasında örneklerine rastlanmayan bu tarz filmler, kötülüğün gelecekte nasıl engelleneceğine dair tartışmalar içeren ya da konuya dair gelecek tahayyülleri ortaya koyan nörohukuk konulu, fütüristik, ütopik ya da distopik film örnekleridir. Dünyanın en büyük sinema endüstrisi olan Hollywood, sinema yoluyla yüksek maddi getiri elde etmesi, dünya nüfusu üzerinde belirli bir ideolojik etki yaratması, gelecekte olacak olaylarla ilgili insanları hazırlaması, vb. açılardan Amerika Birleşik Devletleri'nin çıkarını koruyan bir misyona sahiptir. Anaakım ticari sinemanın en iyi örneklerini ortaya koyan Hollywood, dolayısıyla yaratıcı senaryolar üretir.

Örnek olarak, Hollywood'da yapılmış olan *Gattaca* (Andrew Niccol, 1997), *Yaşamın Renkleri - Pleasantville* (Gary Ross, 1998), *İsyan - Equilibrium* (Kurt Wimmer, 2002), *Azınlık Raporu - Minority Report* (Steven Spielberg, 2002), *Seçilmiş - The Giver* (Phillip Noyce, 2014), *Açlık Oyunları - The Hunger Games* (Gary Ross, 2012), *Aşk Uğruna - Equals* (Drake Doremus,

2015) filmlerinde bu tarz sorgulamalara yer verilmiştir. Günümüze kadar yapılmış olan film örneklerinde çoğunlukla kötülüğün (fiziksel ve ahlâki başta olmak üzere tüm türler) dünya üzerinden kaldırılması ya da engellenebilmesi için, doğacak bebekler üzerinde genetik müdahaleler ya da insanların tüm duygularından arındırılması gerekliliği üzerine formül geliştirmiştir. Sinema, filmler üzerinden bu pratikleri fütüristik bir tarzda test etmeye başlamıştır. Filmler, kimi zaman kötülük yapacak kişinin önceden belirlenmesinin teknolojik olarak mümkün olduğu bir dünyada geçerek, kimi zaman insanlardaki duyguların, dolayısıyla kötülüğün bir ilaç yoluyla yok edilmesinin, ütopik görünen distopik bir evrende çizilmesiyle, konuya dair sorgulamalara gider.

Genetik bilimine dair gelişmeleri konu alan film örneklerinde, bebeklerin doğumu sistem tarafından kontrollü bir biçimde sağlanır ve insanların hastalıkları genetik bilimi tarafından robotlaşmaya gidecek bir biçimde önlenir. Nöropsikiyatri, nörobiyoloji bilim dallarının güncel bulgularında yer alan psikopatlığın beyin fonksiyonlarının ölçümleriyle belirlenebilir olmasıyla, psikopatlık potansiyeli taşıyan bireylerin önceden tespit edilmesi mümkündür. Bu kişilerin beyin fonksiyonlarının düzenlenmesi için David Eagleman'ın, prefrontal egzersiz yöntemiyle rehabilitasyon yoluna gidilmesi, ya da bu bireylerde bulunmayan (oksitosin, vb.) bazı hormonların dışarıdan takviye edilmesi veya beyinlerinde bu konuyu yöneten bölümlere elektrik verilmesi gibi tedavi yollarını tartışan filmlerin öncülleri Türk sinemasında olmasa da dünya sinema örneklerinde mevcuttur.

Özetle, bu tarz filmlerin yapılması, ülkedeki tartışmalar ve konuya dair bilimsel araştırmalarla ilgilidir. Türkiye'de gene-

tik bilimine, nörohukuğa, nöropskiyatriye yönelik tartışmaların henüz yaygın olmamasının, bu konuların sinemada ele alınmamasında etkisi bulunmaktadır. Önümüzdeki zaman dilimlerinde filmlerde kötülüğe nasıl yer verileceği, bilimsel, teknolojik gelişmeler doğrultusunda gündelik hayata yansıyacak pratikler çerçevesinde yeniden şekillenecektir. Türk sineması da bu doğrultuda bir refleks geliştirip, duruma adapte olacaktır. Ancak insanın öngörülemez oluşunun sanatın en temel itici güçlerinden birini oluşturduğu gerçeği doğrultusunda, bilimsel anlamda insanların değiştirildiği, kimi zaman duygularından yoksun bırakıldığı ya da tektipleştirildiği filmler, günümüz filmlerinin yerini alacak olsa da, insanın yüz yüze kaldığı tercihler sanatsal anlamda da sinemada karşımıza çıkacak, ister ütopik, ister nostaljik, ister distopik, iyi ile kötünün mücadelesi şekil değiştirmiş biçimiyle her zaman sinemada görülecektir.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Adam Morton, *Kötülük Üzerine,* çev. Zeynep Okan, Güncel Yayıncılık, İstanbul, Ocak 2006.

Agah Özgüç, *Türk Sinemasında İstanbul,* Horizon International Yayınları, İstanbul, 2010.

Ahmet Yaşar Ocak, *İslam-Türk İnançlarında Hızır yahut Hızır-İlyas Kültü,* Kabalcı Yayınları, İstanbul, Ocak 2007.

Ahsen Yalvaç, *Türk Sinemasında Arabesk,* Agora Kitaplığı, İstanbul, Temmuz 2013.

Alain Badiou, *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme,* çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 3. baskı, İstanbul, Aralık 2013.

Arthur Schopenhauer, *The World As Will And Representation,* çev. E. F. J. Payne, Cilt II, Dover Publications, New York, 1969.

Arthur Schopenhauer, *Din Üzerine* içinde "Schopenhauer, Felsefe ve Din", William M. Salter, çev. Ahmet Aydoğan, 2. baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2011.

Asuman Suner, *Hayalet Ev: Yeni Türk Sinemasında Aidiyet, Kimlik ve Bellek,* Metis Kitap, İstanbul, Nisan 2006.

Bahaeddin Ögel, *Türk Mitolojisi,* Cilt I, Türk Tarih Kurumu Yayınları, 5. baskı, Ankara, 2010.

Cafer Sadık Yaran, *Kötülük ve Teodise: Batı ve İslam Felsefesinde "Kötülük Problemi" ve Teistik Çözümler,* Vadi Yayınları, Ankara, Nisan 1997.

Can Kozanoğlu, *Cilalı İmaj Devri: 1980'lerden 90'lara Türkiye ve Starları,* 8. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 1995.

Cemal Süreya, *Sevda Sözleri: Bütün Şiirleri,* 5. basım, Can Yayınları, İstanbul, 1994.

Coşkun Can Aktan, *Politik Yozlaşma ve Kleptokrasi: 1980-1990 Türkiye Deneyimi,* Afa Yayıncılık, İstanbul, Temmuz 1992.

David Eagleman, *Incognito: Beynin Gizli Hayatı,* çev. Zeynep Arık Tozar, Domingo Yayınları, İstanbul, 2013.

David Hume, *Din Üstüne,* çev. Mete Tunçay, 3. baskı, İmge Kitabevi, Ankara, Ağustos 1995.

David Hume, *İnsan Zihni Üzerine Bir Araştırma,* Milli Eğitim Basımevi, İstanbul, 1974.

David le Breton, *Acının Antropolojisi,* çev. İsmail Yerguz, Sel Yayıncılık, 2. baskı, İstanbul, Nisan 2010.

Eduardo Punset, Lynn Margulis (ed.), *Hayat Kitabı: Zamanımızın Büyük Bilimcileriyle Söyleşiler,* çev. Burak Bengi, 2. baskı, NTV Yayınları, İstanbul, Haziran 2010.

el-Gazali, *Ehli İçin: el-Maznunu Bihi 'Ala Gayri Ehlihi,* çev. Muammer Esen, Araştırma Yayınları, Ankara, 2005.

Emre Kongar, *12 Eylül Kültürü,* 3. baskı, Remzi Kitabevi, Nisan 1995.

Emre Kongar, *21. Yüzyılda Türkiye: 2000'li Yıllarda Türkiye'nin Toplumsal Yapısı,* 26. baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, Mayıs 2000.

Engin Yıldız, *Gecekondu Sineması,* Hayalet Kitap, İstanbul, Ekim 2008.

Erich Fromm, *Sevginin ve Şiddetin Kaynağı,* çev. Yurdanur Salman, Nalan İçten, 5. basım, Payel Yayınevi, İstanbul, Mayıs 1990.

Erinç Yeldan, *Küreselleşme Sürecinde Türkiye Ekonomisi: Bölüşüm, Birikim ve Büyüme,* 9. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2003.

Erik Jan Zürcher, *Modernleşen Türkiye'nin Tarihi,* çev. Yasemin Saner Gönen, 20. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2006.

Farabi, *El Medinetü'l Fazıla,* çev. Nazif Danışman, M.E.B. Yayınları, Ankara, 2001.

Farabi, *Fusulü'l - Medeni (Siyaset Felsefesine Dair Görüşler),* çev. Hanifi Özcan, Dokuz Eylül Üniversitesi Yayınları, İzmir, 1987.

Feride Çiçekoğlu, *Vesikalı Şehir,* Metis Yayınları, İstanbul, Nisan 2007.

Fredric Jameson, *Postmodernizm ya da Geç Kapitalizmin Kültürel Mantığı,* çev. Nuri Plümer, Abdülkadir Gölcü, Nirengi Kitap, Ankara, Mart 2011.

Friedrich Nietzsche, *İyinin ve Kötünün Ötesinde: Bir Gelecek Felsefesini Açış,* çev. Ahmet İnam, 3. baskı, Gündoğan Yayınları, Ankara, Kasım 1997.

Friedrich Nietzsche, *Ahlâkın Soykütüğü: Bir Polemik,* çev. Zeynep Alangoya, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, Ekim 2011.

Fuat Ercan (haz.), *Kapitalizm ve Türkiye II: Emek, Siyasal Yaşam ve Bölgesel Kalkınma,* Yüksel Akkaya, Dipnot Yayınları, Ankara, 2005.

Gencay Şaylan, *Postmodernizm,* İmge Kitabevi, 4. baskı, Ankara, Ekim 2009.

George Galloway, *The Philosophy of Religion,* C. Scribner's Sons, New York, 1914.

Gerald Messadie, *Şeytanın Genel Tarihi*, çev. Işık Ergüden, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1998.

Giovanni Scognamillo, *Türk Sinema Tarihi*, Kabalcı Yayınları, 3. baskı, İstanbul, 2010.

Hannah Arendt, *Kötülüğün Sıradanlığı: Adolf Eichmann Kudüs'te*, çev. Özge Çelik, 2. baskı, Metis Yayınları, İstanbul, Şubat 2012.

Hayri Kozanoğlu, *Yuppieler, Prensler ve Bizim Kuşak*, 3. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, Kasım 1993.

Herbert Marcuse, *Tek-Boyutlu İnsan: İleri İşleyim Toplumunun İdeolojisi Üzerine İncelemeler*, çev. Aziz Yardımlı, İdea Yayınları, İstanbul, 1986.

Immanuel Kant, *Pratik Usun Eleştirisi*, çev. İsmet Zeki Eyuboğlu, 7. baskı, Say Yayınları, İstanbul, 2008.

Immanuel Kant, *Saf Aklın Sınırları Dahilinde Din*, çev. Suat Başar Çağlan, Literatürk Yayınları, Konya, Ocak 2012.

Immanuel Kant, *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi*, çev. İonna Kuçuradi, 3. baskı, Türkiye Felsefe Kurumu Yayınları, Ankara, 2002.

İsmail Şiriner, Yılmaz Doğru, *Türkiye'de Büyümenin Ekonomi Politiği: 1980 Sonrası Türkiye Ekonomisi Üzerine Bir İnceleme*, 2. baskı, Dipnot Yayınları, Ankara, 2008.

James Fallon, *The Psychopath Inside: A Neuroscientist's Personal Journey Into the Dark Side of the Brain*, Penguin Group, New York, 2013.

Jean-Jacques Rousseau, *The Critical Review: or, Annals of Literature*, 14. baskı, A Society of Gentlemen, Londra, 1763.

Jeffrey Burton Russell, *Şeytan: Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük Tasarımları*, çev. Nuri Plümer, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999.

Jean Baudrillard, *Şeytana Satılan Ruh ya da Kötülüğün Egemenliği*, çev. Oğuz Adanır, Doğu Batı Yayınları, Ankara, Ekim 2005.

Jean Baudrillard, *Kötülüğün Şeffaflığı: Aşırı Fenomenler Üzerine Bir Deneme*, çev. Işık Ergüden, 4. basım, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2010.

Jean Baudrillard, *Karnaval ve Yamyam,* çev. Oğuz Adanır, Boğaziçi Üniversitesi Yayınevi, İstanbul, Mayıs 2012.

Jeffrey Burton Russell, *Şeytan: Antikiteden İlkel Hıristiyanlığa Kötülük Tasarımları,* çev. Nuri Plümer, Kabalcı Yayınevi, İstanbul, 1999.

Jean-François Lyotard, *Postmodern Durum,* çev. Ahmet Çiğdem, 2. basım, Vadi Yayınları, Ankara, Şubat 1997.

John Locke, *İnsanın Anlama Yetisi Üzerine Bir Deneme (I. II. Kitap),* çev. Meral Delikara Topçu, Öteki Yayınevi, 2. basım, Ankara, Nisan 2000.

John Stuart Mill, *Utilitarianism,* 13. baskı, The University of Chicago Press, Chicago, 1906.

Jonathan Glover, *İnsanlık: Yirminci Yüzyılın Ahlâki Tarihi,* çev. S. Ayla Okyayuz Yazal, Phoenix Yayınları, Ankara, Ekim 2003.

Kevin Robins, *İmaj: Görmenin Kültür ve Politikası,* çev. Nurçay Türkoğlu, Ayrıntı Yayınları, 2. basım, İstanbul, 2013.

Konrad Lorenz, *İşte İnsan: Saldırganlığın Doğası Üzerine,* çev. Veysel Atayman, Evrim Tevfik Güney, Cumhuriyet Kitapları, İstanbul, Ocak 2008.

Korkut Boratav, *Türkiye İktisat Tarihi: 1908 - 2007,* 12. basım, İmge Kitabevi, Ankara, Ekim 2008.

Lawrence H. Keeley, *War Before Civilization: The Myth of the Peaceful Savage,* Oxford University Press, Oxford, 1996.

Memet Zencirkıran, "Küresel Sosyal Sorunlar ve Çözüm Arayışları", *Dünden Bugüne Türkiye'nin Toplumsal Yapısı,* Memet Zencirkıran (ed.), Nova Yayıncılık, Ankara, Ekim 2006.

Mustafa Orçan, *Osmanlı'dan Günümüze Modern Türk Tüketim Kültürü,* Kadim Yayınları, Ankara, Ekim 2004.

M. Scott Peck, *Kötülüğün Psikolojisi,* çev. Göker Talay, Kural-dışı Yayıncılık, İstanbul, Kasım 2003.

Macit Gökberk, *Felsefe Tarihi,* Remzi Kitabevi, 11. basım, İstanbul, 1999.

Manuel Castells, *Enformasyon Çağı: Ekonomi, Toplum ve Kültür,* 3. Cilt, Binyılın Sonu, çev. Ebru Kılıç, İstanbul Bilgi Üniversitesi Yayınları, İstanbul, Aralık 2007.

Marshall McLuhan, Quentin Fiore, *The Medium is the Message,* Gingko Press, 2001.

Mehmet Öztürk, *Sine-masal Kentler: Modernitenin İki "Kahramanı" Kent ve Sinema Üzerine Bir İnceleme,* Doğu Kitabevi, İstanbul, 2014.

Michel Foucault, *Büyük Kapatılma,* çev. Işık Ergüden, Ferda Keskin, 3. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2011.

Michel Foucault, *Deliliğin Tarihi,* çev. Mehmet Ali Kılıçbay, 4. baskı, İmge Kitabevi Yayınları, Ankara, Ekim 2006, s. 85-133.

Michael Shermer, *İyiliğin ve Kötülüğün Bilimi,* çev. Sinem Gül, Varlık Yayınları, İstanbul, 2007.

Milan Kundera, *The Book of Laughter and Forgetting,* çev. Aaron Asher, HarperCollins, New York, 1996.

Natalie Henrich, Joseph Henrich, *Why Humans Cooperate: A Cultural And Evolutionary Explanation,* Oxford University Press, New York, 2007.

Nigar Pösteki, *1990 Sonrası Türk Sineması (1990-2011),* Umuttepe Yayınları, 3. baskı, Kocaeli, Şubat 2012.

Nilgin Abisel, *Türk Sineması Üzerine Yazılar,* İmge Kitabevi, Ankara, Ocak 1994.

Nilüfer Göle, *Melez Desenler: İslam ve Modernlik Üzerine,* 3. baskı, Metis Yayınları, İstanbul, Kasım 2008.

Noam Chomsy, *Amerikan Müdahaleciliği,* çev. Taylan Doğan, Barış Zeren, Aram Yayıncılık, 3. baskı, İstanbul, Şubat 2002.

Nurdan Gürbilek, *Kötü Çocuk Türk,* 4. basım, Metis Yayınları, İstanbul, Kasım 2012.

Orhan Hançerlioğlu, *Düşünce Tarihi,* Remzi Kitabevi, 3. basım, İstanbul, 1977.

Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar,* Cilt 3 (İ-K), Remzi Kitabevi, 1977, İstanbul.

Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Ansiklopedisi: Kavramlar ve Akımlar,* Cilt 6 (S-T), Remzi Kitabevi, 1979, İstanbul.

Orhan Türkdoğan, *Kültür-Değişme ve Toplumsal Çözülme,* IQ Kültür Sanat Yayıncılık, İstanbul, Aralık 2004.

Özgür Velioğlu, *Mutluluğun Resmini Yapmaya Çalışan Türk Sineması,* Agora Kitaplığı, İstanbul, Şubat 2016.

Paul Bloom, *Bebeklerin Ahlâki Yaşamı: İyiliğin ve Kötülüğün Kökenleri,* çev. Ezgi Kardelen, Verita Yayınları, İstanbul, Haziran 2015.

Peter-Andre Alt, *Her Şeyin Başlangıcı: Şeytanın Düşüşü ve Kötünün Doğuşu,* çev. Sabir Yücesoy, Sel Yayıncılık, İstanbul, Mart 2016.

Philip Zimbardo, *Şeytan Etkisi: "Kötülüğün Psikolojisi",* çev. Canan Coşkan, Say Yayınları, İstanbul, 2015.

Platon, *Devlet,* çev. Nurten Tunç, Oda Yayınları, İstanbul, 2007.

Richard Bernstein, *Radikal Kötülük: Bir Felsefi Sorgulama,* çev. Nil Erdoğan, Filiz Deniztekin, Varlık Yayınları, İstanbul, 2010.

Richard Dawkins, *Cennetten Akan Irmak,* çev. Sinem Gül, Varlık Yayınları, İstanbul, tarihsiz.

Sigmund Freud, *The Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud: Translated from the German under the General Editorship of James Ctrachey,* Cilt XIV (1914-1916), On the History of the Psycho-Analytic Movement Papers on Metapsychology and Other Works, Hogarth Press and the Institute of Psycho-Analysis, Londra, 1957.

Rıfat N. Bali, *Tarz-ı Hayattan Life Style'a: Yeni Seçkinler, Yeni Mekânlar, Yeni Yaşamlar,* 7. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2007.

Ruşen Çakır, *Ayet ve Slogan: Türkiye'de İslami Oluşumlar,* Metis Yayınları, İstanbul, Kasım 1990.

Sina Akşin, *"Siyasal Tarih (1995-2003)", Türkiye Tarihi 5: Bugünkü Türkiye 1980-2003,* Cilt: 5, Yayın Yönetmeni: Sina Akşin, 3. baskı, Cem Yayınevi, İstanbul, Kasım 2005.

Simon Baron-Cohen, *Kötülüğün Anatomisi: Empati ve Zalimliğin Kökenleri Üzerine,* çev. Tuna Tezgel, Say Yayınları, İstanbul, 2016.

Slavoj Zizek, *Ahir Zamanlarda Yaşarken,* çev. Erkal Ünal, Metis Yayınları, İstanbul, Eylül 2011.

Slavoj Zizek, *The Metastases of Enjoyment: Six Essays on Woman and Causality,* Verso Books, Londra, 1994.

Susan Neiman, *Modern Düşüncede Kötülük: Alternatif Bir Felsefe Tarihi,* çev. Ayhan Sargüney, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006.

Şermin Tekinalp, *Camera Obscura'dan Synopticon'a Radyo ve Televizyon,* Der Yayınları, İstanbul, 2003.

Şükran Kuyucak Esen, Türk Sinemasının Kilometre Taşları, Agora Kitaplığı, İstanbul, 2015.

Stanley Milgram, *Obedience to Authority: An Experimental View,* Tavistock, İngiltere, 1974.

Steven Pinker, *The Better Angels of Our Nature: Why Violence Has Declined,* Penguin Group, Londra, 2011.

Ted Honderich (ed.), *The Oxford Companion To Philosophy,* Oxford University Press, New York, 1995.

Terry Eagleton, *Kötülük Üzerine Bir Deneme,* çev. Şenol Bezci, 2. baskı, İletişim Yayınları, İstanbul, 2012.

Tevfik Çavdar, *Türkiye'nin Demokrasi Tarihi: 1950'den Günümüze,* 4. baskı, İmge Kitabevi, Ankara Eylül 2008.

Tevfik Çavdar, *Türkiye'de Liberalizm: (1860-1990),* İmge Kitabevi, Ankara, Ocak 1992.

Tezer Özlü, *Yeryüzüne Dayanabilmek İçin,* Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Ocak 2014.

Theodor W. Adorno, *Minima Moralia: Sakatlanmış Yaşamdan Yansımalar,* çev. Orhan Koçak, Ahmet Doğukan, 4. basım, Metis Yayınları, İstanbul, Mayıs 2005.

Thomas More, *Utopia,* çev. Sabahattin Eyuboğlu, Vedat Günyol, 5. basım, Cem Yayınevi, Nisan 1997.

Thomas Hobbes, *Leviathan veya Bir Din ve Dünya Devletinin İçeriği, Biçimi ve Kudreti,* çev. Semih Lim, 6. baskı, Yapı Kredi Yayınları, İstanbul, Ocak 2007.

Tolga Uslubaş, Sezgin Dağ, *İlkçağlardan Günümüze Dünya Tarihi,* Karma Kitaplar, İstanbul, Ekim 2007, s. 248.

Tommaso Campanella, *Güneş Ülkesi,* çev. Şemsettin Yeltekin, Araf Yayınları, İstanbul, 2012.

Wilhelm Leibniz, Freiherr von Gottfried, *Theodicy: Essays on the Goodness of God, the Freedom of Man and the Origin of Evil,* çev. E.M. Huggard, BiblioBazaar, 2007.

William H. McNeill, *Dünya Tarihi,* çev. Alaeddin Şenel, İmge Yayınevi, 6. baskı, Ankara, Kasım 2002.

Yakup Kepenek, Nurhan Yentürk, *Türkiye Ekonomisi,* 21. baskı, Remzi Kitabevi, İstanbul, Eylül 2008.

Yaşar Çabuklu, *Uzam ve Kötülük,* Everest Yayınları, İstanbul, Ocak 2006.

Yıldız Silier, *Özgürlük Yanılsaması: Rousseau ve Marx,* Yordam Kitap, İstanbul, 2006.

Yuval Noah Harari, *Hayvanlardan Tanrılara Sapiens: İnsan Türünün Kısa Bir Tarihi,* Kolektif Kitap, İstanbul, 2015.

Zeynep Sayın, *Kötülük, Tekilcilik, Postmodernizm,* Mitos Yayınları, İstanbul, Ekim 1994.

Zygmunt Bauman, *Modernite ve Holocaust,* çev. Süha Sertabiboğlu, Sarmal Yayınevi, İstanbul, 1997.

Zygmunt Bauman, *Postmodern Etik,* çev. Alev Türker, 2. baskı, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2001.

Makaleler

Ahmet Haşim Köse, Yiğit Karahanoğulları, "Türkiye'de Faktör ve Varlık Gelirlerinin Sınıfsal Temellerine İlişkin Gözlemler", *Toplum ve Bilim,* Sayı: 104, 2005, s. 22-47.

Albert Bandura, Bill Underwood, Michael E. Fromson, "Disinhibition of Aggression through Diffusion of Responsibility and Dehumanization of Victims", *Journal of Research in Personality* 9, 1975, s. 253-269.

Berrak Coşkun, "Levinas Etiğinde Kötülük ve Sonsuz Sorumluluk Düşüncesi", *Doğu Batı* içinde, "Kötülük Şarkıları", Yıl: 17, Sayı: 70, Ağustos-Ekim 2014, s. 29-50,

Bülent Tanör, "Siyasal Tarih (1980-1995)", *Türkiye Tarihi 5: Bugünkü Türkiye 1980-2003,* Cilt: 5, Yayın Yönetmeni: Sina Akşin, 6. baskı, Cem Yayınevi, İstanbul, Kasım 2005, s. 27-161.

Christian C. Ruff, G. Ugazio, E. Fehr, "Changing Social Norm Compliance with Noninvasive Brain Stimulation", *Science,* Cilt: 342, Sayı: 6157, Ekim 2013, s. 482-484.

Craig Haney, W. Curtis Banks, Philip G. Zimbardo, "Study of Prisoners and Guards in a Simulated Prison", *Naval Research Reviews,* 9, Eylül 1973, s. 1–17.

Damian Scarf, Kana Imuta, vd., "Social Evaluation or Simple Association? Simple Associations May Explain Moral Reasoning in Infants", *PLoS ONE* 7(8), 2012, s. 1-8.

Emmanuel Levinas, "Transcendence and Evil", çev. Alphonso Lingis, *The Phenomenology of Man and of the Human Condition,* Anna Teresa Tymieniecka (der.), Sayı 14, 1968-1978, D. Reidel, Dordrecht, 1983, s. 153-165.

F. Asuman Suner, "1990'lar Türk Sinemasından Taşra Görüntüleri: Masumiyet'te Döngü, Kapatılmışlık, Klostrofobi ve İroni", *Toplum ve Bilim,* Küreselleşme, Sosyal Politika ve Adalet Sayısı, Sayı: 92, Birikim Yayıncılık, Bahar 2002, s. 176-203.

Frans de Waal, "The Animal Roots of Human Morality", *New Scientist,* 14 Ekim 2006, Cilt: 192, Sayı: 2573, s. 60-61.

George Gerbner, Larry Gross vd., "Living With Television: The Dynamics of the Cultivation Process", *Perspectives on Media Ef-*

fects içinde, (ed.) Jennings Bryant ve Dolf Zillmann, Hillsdale, 1986, s. 17-40.

George Gerbner, Larry Gross vd., "The "Mainstreaming" of America: Violence Profile No.11", *Journal of Communication,* Yaz 1980, s. 10 - 29.

James H. Fallon, "Neuroanatomical Background to Understanding the Brain of the Young Psychopath", *Ohio State Journal of Criminal Law,* Sayı: 3, 2005, s. 341-367.

J. Kiley Hamlin, Karen Wynn, Paul Bloom, Neha Mahajan, "How Infants and Toddlers React to Antisocial Others", *Proceedings of the National Academy of Sciences,* Cilt: 108, Sayı: 50, Aralık 2011, s. 19931-19936.

J. Kiley Hamlin, Karen Wynn, Paul Bloom, "Social Evaluation by Preverbal Infants", *Nature* 450, 22 Kasım 2007, s. 557-559.

J. Kiley Hamlin, Neha Mahajan, Zoe Liberman, Karen Wynn, "Not Like Me= Bad Infants Prefer Those Who Harın Dissimilar Others", *Psychological Science,* Nisan 2013, Cilt: 24, No: 4, s. 589-594.

Lale Kabadayı, "'İyi Adam-Kötü Adam': Son Dönem Türk Sinemasında Erkek Karakter ve Stereotipleşme", *Erkek Kimliğinin Değişe(meye)n Halleri* içinde, (ed.) Huriye Kuruoğlu, Nobel Yaşam Yayınları, 2. baskı, Ocak 2016, Ankara, s. 167-185.

M. Mukadder Yakupoğlu, "Kötülüğün Metafiziği ve İntihar", *Doğu Batı* içinde, Sayı: 70, Ankara, 2015, s. 149- 155.

Necla Algan, "80 Sonrası Türk Sinemasında Estetik ve İdeoloji", *25. Kare,* Sayı: 16, Temmuz-Eylül 1996, s. 4-9.

Neha Mahajana, Karen Wynn, "Origins of "Us" versus "Them": Prelinguistic Infants Prefer Similar Others", *Cognition,* Cilt: 124, Sayı: 2, Ağustos 2012, s. 227-233.

Nezih Erdoğan, "Üç Seyirci: Popüler Eğlence Biçimlerinin Alımlanması Üzerine Notlar", *Doğu Batı,* Yıl: 4, Sayı: 15, Mayıs-Temmuz

2001, Doğu Batı Yayınları, 2. baskı, Ankara, Şubat 2004, s. 219-230.

Paul Bloom, "The Moral Life of Babies", *New York Times Magazine* 3, 5 Mayıs 2010, erişim tarihi: 04 Temmuz 2016, http://www.nytimes.com/2010/05/09/magazine/09babies-t.html?_r=0.

Paul J. Zak, "The Neurobiology of Trust", *Scientific American,* Haziran 2008, s. 88- 95, erişim tarihi: 09 Mayıs 2015, http://libserver.wlsh.tyc.edu.tw/sa/pdf.file/en/e077/e077p118.pdf.

Paul J. Zak, Robert Kurzban, William T. Matzner, "Oxytocin is Associated with Human Trustworthiness", *Hormones and Behavior* 48, 2005, s. 522-527.

Paul J. Zak, Stanton A.A., Ahmadi S., "Oxytocin Increases Generosity in Humans", *PLoS ONE* 2 (11), 2007, s. 1-5, erişim tarihi: 09 Mayıs 2015, http://www.plosone.org/article/ fetchObject.action?uri=info:doi/10.1371/journal.pone.0001128&representation=PDF.

Paul R. Lawrence, "The Biological Base of Morality?", *The Ruffin Series of the Society for Business Ethics,* 2004, Cilt: 4, s. 59-79.

Saffet Bilhan, "Asya Eğitim Felsefesine Tarihsel Bir Yaklaşım", Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Yayınları, *Ankara Üniversitesi Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi,* 1988, Sayı: 2, Cilt: 16, s. 273, 274.

Sarah F. Brosnan, Frans B. M. de Waal, "Monkeys Reject Unequal Pay", *Nature* 425, 18 Eylül 2003, s. 297-299.

Server Tanilli, "Yüzyılın Bitiminde Savaş ve Barış", *felsefelogos,* Yıl: 2, Sayı: 8, Ekim 1999, s. 15-24.

Sinan Özbek, "Nato Savaşları", *felsefelogos,* Yıl: 2, Sayı: 8, Ekim 1999, s. 30-38.

Simten Coşar, "Türk Modernleşmesi: 'Aklileşme', 'Patoloji', 'Tıkanma'", *Doğu Batı,* Türk Toplumu ve Gelişme Teorisi Sayısı, Yıl: 2,

Sayı: 8, Ağustos, Eylül, Ekim 1999, Doğu Batı Yayınları, 4. baskı, s. 69-82.

Şükran Kuyucak Esen, "Seksenler'de Sinema", *Yeni İnsan Yeni Sinema,* Sayı: 18, Sonbahar Kış 2006-2007, s. 145, 146.

Tayfun Atay, "10. Yıl'dan 75. Yıl'a Cumhuriyet, Kültür ve Değerler", *Yeni Türkiye,* Cumhuriyet Özel Sayısı, Cilt IV, Kültürel Değerlendirme, Ankara, Eylül-Aralık 1998, Sayı: 23-24, s. 2441-2451.

Tuncay Birkan, "Çevirenin Önsözü", Alain Badiou, *Etik: Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme,* çev. Tuncay Birkan, Metis Yayınları, 3. baskı, İstanbul, Aralık 2013 kitabı içinde.

Tül Akbal Süalp, "Yabanıl, Dışarlıklı ve Lümpen "Hiçlik" Kutsamaları", *Türk Film Araştırmalarında Yeni Yönelimler* IX, Deniz Derman (der.), Bağlam Yayınları, İstanbul, 2009, s. 133-145.

Victoria Horner, J. Devyn Carter, Malini Suchak, Frans B. M. de Waal, "Spontaneous Prosocial Choice by Chimpan-zees", *Proceedings of the National Academy of Sciences of the United States of America,* Cilt: 108, No: 33, 16 Ağustos 2011, s. 13847-13851.

Yael Navaro Yaşın, "Kimlik Piyasası: Metalar, İslamcılık, Laiklik", *Kültür Fragmanları: Türkiye'de Gündelik Hayat,* Deniz Kandiyoti, Ayşe Saktanber, çev. Zeynep Yelçe, İstanbul, Metis Yayınları, Kasım 2003, s. 229-258.

Kutsal Kitaplar

İncil: Romalılar 5: 12.

İncil: Romalılar 5: 19

Kuran'ı Kerim, Bakara: 37.

Sözlükler

Ahmet Cevizci, *Paradigma Felsefe Sözlüğü,* Paradigma Yayınları, Kasım 2005, İstanbul.

Antik Dünya ve Geleneksel Toplumlarda Dinler ve Mitolojiler Sözlüğü, yöneten: Yves Bonnefoy, I. ve II. Cilt, yayına hazırlayan: Levent Yılmaz, Dost Kitabevi, Ankara, Ağustos 2000.

Azra Erhat, *Mitoloji Sözlüğü,* 9. basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, Mayıs 2000.

Gordon Marshall, *Sosyoloji Sözlüğü,* çev. Osman Akınhay ve Derya Kömürcü, Bilim ve Sanat Yayınları, Ankara, 1999.

Orhan Hançerlioğlu, *Felsefe Sözlüğü,* 16. basım, Remzi Kitabevi, İstanbul, Nisan 2008.

Orhan Hançerlioğlu, *İslam İnançları Sözlüğü,* Remzi Kitabevi, 3. basım, İstanbul, Şubat 2000.

Pierre Grimal, *Mitoloji Sözlüğü: Yunan ve Roma,* çev. Sevgi Tamgüç, Sosyal Yayınlar, İstanbul, 1997.

Voltaire, *Felsefe Sözlüğü,* çev. Lütfi Ay, İnkılap Yayınları, İstanbul, 2001.

Tezler

Özgür Velioğlu, "Türkiye'de Değişen Tüketim Kültürünün Türk Sineması Güldürü Filmlerine Yansıması", İstanbul Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü, Radyo TV ve Sinema Anabilim Dalı, 2010, yayınlanmamış doktora tezi.

İnternet

Sinematürk: Türk Sineması Veritabanı, Gelmiş Geçmiş, erişim Tarihi: 25 Kasım 2016, http://www.sinematurk.com/gise/gelmis-gecmis/yerli?yil=1997.

BoxOfficeTürkiye, Eşkıya, erişim tarihi: 25 Kasım 2016, http://boxofficeturkiye.com/film/eskiya-2012096.

Hande Yener, "Kötülük", Şarkı klibi, erişim tarihi: 21 Kasım 2016, https://www.youtube.com/watch?v=ArYQSJtiPF4.

Frans de Wall, *Moral Behavior in Animals*, erişim tarihi: 10 Temmuz 2016, https://www.ted.com/talks/frans_de_waal_do_animals_have_morals#t-353081.

Jim Fallon, "Exploring the Mind of a Killer", erişim tarihi: 28 Haziran 2016, http://www.ted.com/talks/jim_fallon_exploring_the_mind_of_a_killer#t-216680.

"Kibera Tours", http://kiberatours.com/kibera-slum-tours/, erişim tarihi: 08 Mayıs 2015.

"Kibera Tours: To prepare the tour", http://kiberatours.com/toprepare-the-tour/, erişim tarihi: 08 Mayıs 2015.

Türk Dil Kurumu, *Büyük Türkçe Sözlük*, erişim tarihi: 16 Şubat 2015, http://tdk.gov.tr/index.php?option=com_bts& view=bts.

Türk Dil Kurumu, *Atasözleri ve Deyimler Sözlüğü*, erişim tarihi: 20 Haziran 2016, http://www.tdk.gov.tr/index.php?op-tion=com_atasozleri&view=atasozleri.

Yonca Evcimik, "Yaşasın Kötülük", Şarkı klibi, erişim tarihi: 21 Kasım 2016, https://www.youtube.com/watch?v=2cifdt-5cXSs.

Filmler

National Geographic, *The Story of God with Morgan Freeman Series: Where Does Evil Come Froms of the Universe*, 1. sezon 5. Bölüm, Televizyon Belgeseli, Amerika Birleşik Dev-letleri, 2016.

Altıoklar, Mustafa, *Ağır Roman* (film), 1997, İstanbul, Belge Film, Özen Film, Ses Film, Focus Film (yapım).

Turgul, Yavuz, *Eşkıya* (film), 1996, İstanbul, Filma Cass (yapım).

Turgul, Yavuz, *Gönül Yarası* (film), 2004, İstanbul, Filma Cass, Most Prodüksiyon (yapım).



ÖZGÜR VELİOĞLU

KÖTÜLÜĞE YENİK DÜŞEN TÜRK SİNEMASI

"Özgür Velioğlu, dünya üzerinde kötülük neden var? sorusundan hareketle hem bu kavramı hem de Türk sinemasına yansımasını anlatma çabasına girişiyor. Daha önce yayınlamış olduğu kitabıyla mutluluk kavramını sorgulayan yazar, bu defa kötülüğün çevresinde dolaşarak "Dünya üzerinde zaten hep kötüler kazanır" önermesinin yanlış bir avuntu olduğunu belirtiyor ve içi boşaltılan, özellikle medya yoluyla farklı yönleriyle ortaya konulan evrensel kötülüğün daha çok nelere hizmet ettiğinin sorgulamasını yapıyor.

"Çalışmada önce kötülük kavramının felsefi, sosyolojik, psikolojik, nöropsikiyatrik ve nörobiyolojik tanımları ve gelişimi irdelenmiştir. Daha sonra kötülüğün yaşanılan çağ itibariyle geç kapitalizm/postmodernizm mantığıyla birlikte uğradığı değişim, güncel örnekler ışığında tartışılmıştır. Sonraki bölümlerdeyse yazar, Türkiye'de yaşanılan sosyo-ekonomik ve politik değişimi, kötülük kavramı ekseninde değerlendirmiş ve Türk sinemasında bu yönde oluşan değişimleri saptamıştır.

"Velioğlu, mutluluktan sonraki kötülük çalışmasında da sıra dışı uğraşını sürdürerek; tüm bu kuramsal altyapının ışığında toplumunu yansıtan en önemli sanatlardan olan sinema aracılığıyla kötülük kavramına ve toplumda değişen algısına meraklı bir bakış sergiliyor. Kötülüğün galip geldiği, sıradanlaştırıldığı film örneklerinden *Eşkıya* (Yavuz Turgul, 1996), *Ağır Roman* (Mustafa Altıoklar, 1997) ve *Gönül Yarası* (Yavuz Turgul, 2004) filmleriyle Türk sinemasında 1990 sonrasında çizilen kötülük profilini ortaya koyuyor."

(Prof. Dr. Nigar Pösteki)

agora kitaplığı • 522
ISBN 978-605-103-352-5
9 786051 033525
sinema • 110
www.agorakitapligi.com

THG
0182806
RLL