SUSAN NEIMAN

Ahlâki Açıklık

Yetişkin İdealistler İçin Bir Kılavuz

ÇEVİREN
NAGEHAN TOKDOĞAN

iletişim

SUSAN NEIMAN 1955'te Atlanta, ABD'de doğdu. Harvard, Yale, Tel Aviv üniversitelerinde eğitimini tamamladı; Berlin Özgür Üniversite'de çalışmalar yaptı. 2014'te Uluslararası Spinoza Ödülü'ne layık görüldü. Halen çalışmalarını Berlin'de sürdürmekte, Einstein Forumu'nun yöneticiliğini yapmaktadır. Diğer kitaplarından bazıları: *Slow Fire: Jewish Notes from Berlin* (1992), *The Unity of Reason: Rereading Kant* (1994), *Modern Düşüncede Kötülük: Alternatif Bir Felsefe Tarihi* (2002; çev. Ayhan Sargüney, Ayrıntı Yayınları, 2006), *Why Grow Up?* (2014).

Moral Clarity. A Guide for Grown-Up Idealists
© 2008 Susan Neiman
Kitabın yayın hakları The Wylie Agency (UK) Ltd. aracılığıyla alınmıştır.

İletişim Yayınları 2260 • Politika Dizisi 138
ISBN-13: 978-975-05-1880-5
© 2016 İletişim Yayıncılık A. Ş.
1. BASKI 2016, İstanbul

EDİTÖR Tanıl Bora
DİZİ KAPAK TASARIMI Utku Lomlu
KAPAK Suat Aysu
UYGULAMA Hüsnü Abbas
DÜZELTİ Remzi Abbas
DİZİN Ayla Karadağ - Aybars Yanık
BASKI ve CİLT Sena Ofset · SERTİFİKA NO. 12064
Litros Yolu 2. Matbaacılar Sitesi B Blok 6. Kat No. 4NB 7-9-11
Topkapı 34010 İstanbul Tel: 212.613 38 46

İletişim Yayınları · SERTİFİKA NO. 10721
Binbirdirek Meydanı Sokak, İletişim Han 3, Fatih 34122 İstanbul
Tel: 212.516 22 60-61-62 • Faks: 212.516 12 58
e-mail: iletisim@iletisim.com.tr • web: www.iletisim.com.tr

SUSAN NEIMAN

Ahlâki Açıklık

Yetişkin İdealistler İçin Bir Kılavuz

Moral Clarity
A Guide for Grown-Up Idealists

ÇEVİREN *Nagehan Tokdoğan*

iletişim

Annem Judith Chayes Neiman'a

İçindekiler

Teşekkür 9

Giriş 11

Birinci kısım

İdeal ve Gerçek

Birinci bölüm

Amerikan Rüyaları 37

İkinci bölüm

İdealler ve İdeoloji 61

Üçüncü bölüm

Darağacıyla Yüzleşmek 93

İkinci kısım

Aydınlanma Değerleri

Dördüncü bölüm

Mitler ya da Canavarlar 123

Beşinci bölüm

Gökyüzü ve Yeryüzü 141

ALTINCI BÖLÜM
Mutluluk 169

YEDİNCİ BÖLÜM
Akıl 199

SEKİZİNCİ BÖLÜM
Hürmet 241

DOKUZUNCU BÖLÜM
Umut 271

ÜÇÜNCÜ KISIM

İYİLİK VE KÖTÜLÜK

ONUNCU BÖLÜM
***Odysseia:* Bir Yolculuk** 323

ON BİRİNCİ BÖLÜM
Peki Ya Kötülük? 367

ON İKİNCİ BÖLÜM
Aydınlanma Kahramanları 421

ON ÜÇÜNCÜ BÖLÜM
Ahlâki Açıklık 469

Kaynakça Notları 487
Kaynakça 497
Dizin 507

TEŞEKKÜR

Bu kitabı yazmaya, 2004 yılının 3 Kasım sabahı Boston'da erkek kardeşim Adam Neiman ile şaşkına dönmüş bir halde oturup dünyaya ne olduğunu anlamaya çalışırken, onun önerisiyle başladım. Bu konuda bir şeyler yazmam için beni teşvik etti. Kafamdakinin bir kitap önerisine dönüşmesiyse, sıcak, bilge ve güçlü kılavuzluğuyla bana yol gösteren Sarah Chalfant sayesinde oldu. O olmasaydı bu kitap ortaya çıkmazdı – kendisinin yayın temsilcim olmasından duyduğum memnuniyetin pek çok nedeninden biri de budur. Dominic Bonfiglio, hem ihtiyaç duyduğum kaynaklar ve kitapta tartıştığım meseleleri hangi örneklerle destekleyeceğim konusundaki, hem de çeşitli noktalarda iddialarımı güçlendirmem gerektiğine dair yönlendirmeleriyle, olabilecek en muhteşem araştırma asistanıydı. Becky Saletan kendi yayıncılık işlerinin arasında, kitabın bitmiş kısımlarına dokunmayıp bitmemiş kısımlarına geliştirici müdahalelerde bulunmasıyla mükemmel bir editördü.

Bazı bölümlerin ilk versiyonları Amsterdam'daki Thomas More Konferansı'nda, Sydney ve Melbourne'deki Simone Weil Konferanslarında, Dartmouth'daki Uluslararası Felsefe Yüksekokulu'nda (College International de Philosophy), Yeni Toplumsal Araştırmalar Okulu'nda (The New School for Social Re-

search), Yale'deki Salk Enstitüsü ve Einstein Forumu'nda verdiğim derslerde sunuldu. Buralarda beni dinleyen herkese, katkılarıyla konu üzerine daha fazla düşünmemi sağladıkları için teşekkür ediyorum. Princeton'daki İleri Araştırmalar Enstitüsü (The Institute for Advanced Study), bir yandan *Odysseia*'ya ilişkin eski kaynakların içinde kaybolmuşken, Cumhuriyetçilerin son patlak veren skandallarından uzaklaşmam için iyi bir sığınak oldu; bu kitap Enstitü'nün bir yıllık desteği olmasaydı tamamlanamazdı. Ayrıca pek çok insan kitabın çeşitli bölümlerine ilişkin değerli yorumlarını benden esirgemedi: Doron Ben-Atar, Dan Brudney, Antonia Handler Chayes, Lorraine Daston, Eva Illouz, Tony Judt, Jeremy Bendik Keymer, Robert Pippin, James Ponet, Martin Schaad, Michael Walzer ve Shira Wolosky. Bu kadar düşünceli ve cömert dostlara sahip olduğum için kendimi çok şanslı hissediyorum. En büyük minnettarlığım ise her bölümün birden fazla taslağını ilk okuyan Felix de Mendelssohn'a. Yaptığı eleştirilerin ancak bir kısmına yanıt verebilmiş olsam da, hepsinden yararlandığımı söylemeliyim – tıpkı onun sarsılmaz heyecanından ve teşvikinden yararlandığım gibi.

Ahlâki açıklık üzerine ilk derslerimi, daha çocukken Georgia, Atlanta'daki eğitim sisteminde uygulanan ırkçılığı ortadan kaldırmak için giriştiğim mücadelede bana destek olan annem Chayes Neiman'dan aldım. Bana dürüst ve samimi olan sıradan insanların dünyayı değiştirebileceğini öğreten odur. Bu kitabı ona adıyorum.

Giriş

Sodom ve Gomore iyilik ve kötülük üzerine düşünmek açısından ele alınabilecek en elverişli yerlerdir, fakat bunun nedenleri sizi şaşırtabilir. Genellikle suç ve cezayla ilintili basit vakalarda devreye girerler: Sodomlular günah işler ve tanrı onları helâk eder, dört başı mamur bir şehri bir moloz yığınına, bir kadınıysa arkasını dönüp şehre hüzünle baktığı için tuz kütlesine dönüştürür. Fundamentalistler için buradaki günah, genel anlamda cinsel azgınlık, özellikle de homoseksüelliktir ve her ikisi de toplumun bekasını tehdit eden iğrençlikler olarak addedilir. Geyler içinse şehrin yok edilişi, geleneksel dinin adaletsizliğinin bir göstergesidir. Marquis de Sade'a göre bu hikâye, adaleti altüst eden bir şiddet biçimini tasavvur etmeye yönelik bir davetti. Sade İncil'i, kitabın pek çok çağdaş okurundan daha iyi biliyordu.

Hikâye yeterince açık görünebilir, ama bir o kadar da karmaşıktır. Evvela Sodomluların işlediği günahı iğrenç addetmek için illa fundamentalist olmanız gerekmez: Mesele zina ya da homoseksüellik değil, halkın iyi kalpli Lut'un evine sığınan iki yabancıyı alıp onlara topluca tecavüz etmek istemesidir. Antik Akdeniz inanışının, ev sahipleri ve misafirlerin birbirlerine yönelik tutumlarının nasıl olması gerektiğine ilişkin hükümleri

geleneksel ahlâkın zeminini oluştururdu ve bu konudaki ihlaller toplumsal bağlara yönelik can alıcı bir tehdit teşkil ederdi. Yunanlılar bu tarz ihlallerin Truva Savaşı'nı başlatmak için geçerli bir sebep olduğunu düşündüler. Lut ev sahibi olarak üzerine düşeni öyle ciddiyetle yaptı ki, öfkeli kalabalığa misafirleri rahat bırakmaları karşılığında iki bakire kızını sundu. Misafirlerse kapıya üşüşen Sodomluları kör ederek onları helâk eden birer meleğe dönüşüverdi. Meleklere ya da antik misafirperverlik kurallarına inanın ya da inanmayın, her yok oluşun ardında Sodomluların işlediği günahı bulmanız muhtemeldir.

Misafirlere topluca tecavüz etmek yok olmayı hak etmeye yetmezmiş gibi, hikâyenin bazı versiyonları, Genesis'e referansla daha da ayrıntılandırılır: Sodomluların sadece ahlâksız olmakla kalmayıp, bilhassa ahlâk karşıtı bir edaya büründükleri iddia edilir. Bir Yahudi rivayetine göre yabancılara toplu tecavüz etmek, kazara gerçekleşen bir vaka değil, Sodom yasalarında salık verilen bir fiildi. Başka bir rivayete göreyse, Lut'un kızlarından birinin yoksul bir adama ekmek vermesinin ardından bir odun yığını üzerinde yakılması ya da bir başka isimsiz bakirenin aynı şeyi yaptığı için tepeden tırnağa bala bulanarak arıyla dolu bir dama bırakılması gibi yabancılara yardım etme girişimleri ölümle cezalandırılmak demekti. Yardımın külfeti bile, kötücül bir biçimde, yoksullaştırıcı addediliyordu: İki öküze sahip olanlara bir günlük amme hizmeti yaptırılırken, tek öküzü olanlara iki günlük hizmet reva görülüyordu. Sodomluların günahlarını daha da kötü kılan şey şükretmemeleriydi zira şehir bolluk içinde yüzüyordu. Bahçıvanlar yeşillikleri sularken topraktan köklere yapışan altın tanelerini toplardı, şehrin sokakları taş yerine safirlerle döşeliydi ve yolların hepsine yedi çeşit ağacın gölgesi düşerdi – üzüm, incir, nar, ceviz, badem, elma ve şeftali. Yine de böylesi bir bolluk bahşedilen şehrin sakinleri, bu zenginliği paylaşmak zorunda kalmaktan ölesiye korkarlardı. Bir kaynağa göre Sodom'daki tüm kuşlar tek bir üzümü bile gagalamasınlar diye öldürülmüşlerdi. Medeniyetin yabancılara yönelik nezaket çerçevesinde tanımlandığı bir coğrafyada, Sodomluların yaptığı katmerli bir zulümdü.

Pek çok yerde ahlâki kurallar ihmal edilir; Sodom ise bu kuralları alaşağı etmiştir.

Yine de hikâyenin en can alıcı noktası, şehrin yok olmasından önce olup bitenlerdir. İbrahim'i huzuruna çağırarak ona kudret bahşedeceğini vaat eden tanrı, daha sonra ona şehri yok etme planını anlatır. İbrahim'in tepkisi inanılmazdır. O zamana dek Tanrı'nın her sözüne koşulsuz şartsız riayet eden İbrahim, bir an için duraksar ve konuşmaya başlar. *Ya günahkârlar arasında elli masum insan varsa? Dünyanın hâkimi, masum ve suçlu olanları aynı şekilde cezalandıracak kadar insafsız olamaz!*

Dünyanın hâkimi İbrahim'le hemfikirdir; Sodom'da elli erdemli insan varsa, şehre dokunmayacaktır. *Ama elbette tanrı gereksiz ayrıntılar üzerinde durmaz. Ya rakam daha az çıkarsa? Sadece beş kişi eksik diye tanrı tüm şehri yok eder mi?* Cevabı hemen gelir: Tanrı eğer şehirde kırk beş erdemli insan çıkarsa Sodom'a dokunmayacaktır. *Fakat Tanrı keyfe keder biri de olamaz! Ya şehirde sadece kırk iyi insan varsa?* İbrahim Tanrı'yla rakamı ona düşürene dek pazarlık eder ve bu hiç de tesadüfi bir rakam değildir. Bir avuç insanın alevler içindeki şehri terk etmesi gayet kolaydır ki zaten böyle de olmuştur. İbrahim Lut kavmini uyarmışsa da, kendi aile üyeleri dâhil birçok kişi onu dinlemez, o da diğerlerini yanına alarak oradan kaçar.

İbrahim'in bu tavrında üç şey benim gibilere dokunaklı gelir. Bunlardan biri onun kararlı evrenselciliğidir. Sodom'daki masum insanlar onun arkadaşları ya da komşuları falan değildir, İbrahim'in duyarlılığı dünyanın her yerindeki masum insanlara yöneliktir. Sodom'daki insanlar soyut ve isimsiz olmasına rağmen onun için hayatını riske atmaya değerdir. Bu hikâyedeki dokunaklı şeylerden bir diğeri İbrahim'in azmidir. Masum hayatlara karşı duyarlılığı, onun kendi hayatını riske atmasına kapı aralar. Buna demokrasi diyemeyiz elbette ama hükümdarların, tebaanın kendilerini paylamasına pek de sıcak bakmadığı bir dünyadan bahsediyoruz. İbrahim hükümdarların hükümdarını, ahlâki yasaları çiğnemek üzere olduğu konusunda uyarma cesaretini göstermiştir. Hikâyede İbrahim'in korktuğu açıktır. Söylediklerinde bir mağrurluk ya da yaltaklanma değil, kö-

lenin, onu tek bir bakışıyla yok edebilecek efendisine yakarışı vardır. Müzakereyi devam ettirmek için "Ben ki O'nun karşısında toz ve külden başka bir şey değilken, Efendime söz söyleme cüretini gösteriyorum," der. Tanrı'yla pazarlığı otuz rakamını bulduktan hemen sonra "Devam edersem Efendim bana kızmasınlar," der. Bu hikâyenin üçüncü çarpıcı noktası ise, ayrıntılardaki özendir. Ahlâki karar öyle tek seferde verilen ve her durumda geçerli olan bir şey değildir, farklılıkları gözetmeniz gerekir. Rakamlar önemlidir. Tonlamalar önemlidir. İbrahim'in üslubu bir tüccarı andırabilir ama zihni bir ahlâkçının zihnidir. O Tanrı'nın bile durup nüanslar hakkında düşünmesini sağlıyorsa, hiçbirimiz bunu yapmaktan muaf olamayız. Ahlâki kararlar ağırdır, belirlidir ve nadiren mutlaktır. Yine de bu hikâyede apaçık olan iki nokta var: Tecavüz suç teşkil eden bir eylemdir – masumlara zarar vermek de öyle.

Bazı ahlâki gereksinimlerimiz vardır, bunlar öyle güçlüdürler ki tıpkı İbrahim'in hikâyesinde olduğu gibi kendimizi koruma güdümüzden bile daha ağır basabilirler. Bu hikâye söz konusu gereksinimlerimizin dine ya da herhangi bir ilahi emre dayanmadığını gösteriyor. Bunlar hürmet ve nefreti ifade etme, örtmece ve ikiyüzlülüğü reddetme gereksinimleridir ve şeylere adını koymayı içerir. Kendi hayatlarımızı anlamlı birer hikâye olarak kavrama gereksinimi de bunlara dâhildir –ki dünyaya yüklediğimiz bu anlamlar, insan onurunun can alıcı kaynaklarıdır– ve onlardan yoksun olduğumuzda hayatlarımızı değersiz addederiz. Aslında şaşırtıcı biçimde dünyayı ahlâki terimlerle kavramaya gereksinim duyarız. Bu gereksinimler nedensel bir zemine dayandırılır. Dini inançla ya da duyguyla desteklenseler de, gereksinimlerimizi canlı tutan asıl zeminler bunlar değildir. Tartışacağım üzere, bu gereksinimler, bir pusula olarak kullandığımız yeter sebep ilkesine dayanır. Ahlâki sorgulama ve politik aktivizm, tam da herhangi bir sebebin olmadığı yerde başlar. Neden sorusunu, erdemli insanların acı çektiği ve kötü insanların güçlendiği bir anda sormaya başlarız. Ahlâki açıklık talepleri güçlü bir şekilde dillendirilir zira onu aramaya hakkımız vardır. Bulamayanlarsa ahlâki açıklık yerine on-

dan çok daha tehlikeli bir masumiyete yahut saflığa razı olmaya yatkındırlar.

Bu kitabı, son kitabım olan *Modern Düşüncede Kötülük*'ün okurlarının dile getirdikleri ihtiyaçlara bir yanıt olarak yazmaya başladım. Bir tür felsefe tarihi olarak kavranan kitap, etik ve değer konularında ciddi bir tartışmaya susamış olan ve akademiyi aşan bir okur kitlesini harekete geçirmişti. Beklediğimden çok daha fazla insan, o kitabın tam da daima felsefeden bekledikleri bir şeye karşılık geldiğini ve bir adım daha öteye gitmemi söylediler. Kitapta, modern Batı felsefesi tarihinin başlıca düşünürlerinin çıkış noktalarının epistemolojik sorgulamaları değil, kendi zamanlarında olup biten kötülükler ve acıların anlamını arama dürtüsü olduğunu iddia ederek bu tarihi yeniden yorumlamıştım. Okurlar kendi yaşadığım döneme dair düşüncelerimi paylaşacağım bir kitap yazmaya hazır olup olmadığımı sordular.

Değildim. Bu görev korkutucuydu ve denemesi bile cüret isterdi. Belki de Amerika'daki 2004 seçimleri dışında hiçbir şey beni böyle bir kitap yazmaya ikna edemezdi. 3 Kasım tarihinden korkan herkes gibi ben de seçmenlerin ahlâki değerleri önemsedikleri için George W. Bush'a oy verecekleri yönündeki iddiadan dolayı afallamıştım. Ya kandırılmışlardı ya da sol gerçekten çok zayıf düşmüştü. Seçim sonuçları muhtemelen her ikisinin de bir göstergesiydi, ama bunu tayin etmek tarihçilerin işi. Amerikalı bir felsefeci olarak benim yapabileceğim en iyi şey, çağdaş politik söylemin felsefi sonuçlarını incelemek ve olası alternatiflere yönelik bir çerçeve sunmaktı.

Çünkü Cumhuriyetçiler bireysel değerler alanını ele geçirmiş olsalar dahi Demokratların hâlâ toplumsal değerler alanındaki yerlerini koruduğunu öne sürmek; ya da insanların çoğunun kiliseye manevi bir avuntu için değil, başka bir yerde ulaşamayacakları hizmetleri almak için gittiklerini iddia etmek yeterli değildi. Nixon'ın eski danışmanlarından olan John Dean bile, *Vicdansız Muhafazakârlar* (*Conservatives Without Conscience*) kitabında kültür savaşlarının Soğuk Savaş'la birlikte kadim hedeflerini de kaybeden sağ kanada bir mecra yaratmak

için oluşturulduğunu öne sürüyordu. Tüm bu iddialarda doğruluk payı olabilir, ama insanın içini ezen bir boşluğu es geçiyorlar. Batılı laik kültürün, ahlâki bir dile dair açık bir duruşu yok ve böyle bir dilin kullanılması pek çok insanı derinden rahatsız ediyor.

2004 seçimleri bazı şeyleri iyice netleştirdi. Tüm dünyada insanlar neden böyle bir sonuç çıktığını tartıştılar ama aslında bu çok açıktı: Herkes, her yerde ahlâki tutkunun peşindeydi. Seçmenler ister terörizme yönelik tutumlarından, ister Irak'taki savaştan ya da kürtaj meselesinden hareket ediyor olsunlar, esasen son yılların en önemli seçiminin sonucunu belirleyen şey kesinlikle bunların hiçbiri *değildi*. Bush'un destekçilerinin çoğu onun ekonomi politikalarından mustarip olanlar, en azılı muhalifleriyse yaptığı vergi kesintilerinden faydalananlardı. Burun kıvıranlar ve eski kafalı Marksistler dönüp tekrar tahtaya bakmalılar. "Erst komt das Fressen, dann kommt die Moral," Bertolt Brecht'in ünlü nüktesidir: Önce aş, sonra ahlâk gelir. Bu bir zamanlama meselesidir. Karnımızın guruldaması geçer geçmez, ahlâk dersi vermeye başlarız.

Amerikan kültüründe sağa meyletmeye katkı sağlayan nedenlerin hiçbiri, çağdaş muhafazakârlığın felsefi uğraşları kadar şaşırtıcı değildir. Altmışlarda muhafazakârlar *entelektüel* kelimesini bir küfür gibi kullanırlardı – Spiro Agnew'i hatırlıyor musunuz? Ne zaman ki sol Eleştirel Teori okumayı bırakıp yüzünü daha pragmatik meselelere çevirdi, o zaman sağ da *think tank*ler (düşünce kuruluşları) oluşturmaya girişti. Muhafazakâr gençler siyaset kuramcısı Leo Strauss ve romancı Ayn Rand gibi düşünürlerin etkisiyle Platon ve Aristoteles okumaya başladılar. Servetlerini kimyasallar ve telefonlar üreterek sağlamış olan Orta Batılı iş adamları, *Liberty Fund* ya da *Olin Foundation* gibi kuruluşlar aracılığıyla Macaristan dağlarında düzenlenen, kötülüğün doğasına ilişkin seminerlere ya da Chicago'ya hukuk ve değer tartışmaya giden akademisyenlere sponsor oldular. Bu esnada sol, etkili olabilmek için ütopik vizyonlardan vazgeçerek daha somut bir zeminde işleyen çıkar odaklı politika yapmaya yöneldi. Bu ölümcül bir hataydı, zira 60'lardaki

insan hakları hareketi, Vietnam savaşı karşıtlığı, kadın-erkek eşitliğine ilişkin talepler gibi çabalara önayak olan ahlâki pusulanın içinin boşaltılması anlamına geliyordu. Pek çok solcu aktivist kimlik politikalarıyla meşgul olurken, solcu akademisyenlerse sömürge sonrası tartışmaların içine gömüldüler. Yalnızca hak ve adaletin değil, benlik ve dünyanın da çıkar ve güç aracılığıyla inşa edildiği yönündeki tartışmaların akademi dışından kesimler tarafından anlaşılması güçtü, ama onlar bu tartışmalara sonsuz bir enerji harcamaya devam ettiler.

Sağ, klasiklerle ilgili çalışmalarını tamamladığında, sol kavramsal bir çöküş yaşıyordu. Soğuk Savaş'ın bitmesi Doğu'dakı vatandaşların sahip olmak istedikleri ürünlere erişimini sağlarken, Batı'dakilere ise sahip olmadıkları bir bilgiyi; Sosyalizm hayallerinin birer kâbusa dönüşmüş olduğu bilgisini verdi. Yetmişler boyunca yeni solun, eski solun ne kadar korkunç olduğunu ifşa etmek dışında daha iyi bir devrim tahayyülü üretememesiyle birlikte kriz de giderek büyüdü. Sovyetler Birliği'nin sonu, sadece en inatçıların reddedebileceği bir biçimde Ronald Reagan'ı haklı çıkardı. Milyonlarca kadın ve erkeğin böylesi keyfi ve soğukkanlı bir şekilde öldürülmesinin ardında kötülükten başka ne olabilirdi ki? Yumurtalar kırılmadan omlet yapılmaz deyişine inanma eğiliminde olanlar bile, sonucun korkunç olduğunu kabul etmek zorunda kaldılar. Berlin'den Pekin'e kadar, onları özgürleştirmeyi vaat eden bir sistemin içinde yaşamış olan milyonlarca insan, kölelikle geçen yılları artık reddediyordu.

Keyfi tutuklamalar, kıtlık ve cinayet gibi olaylar yeni değildi, ama bunların 20. yüzyılda vardığı boyut öyleydi. Sovyet suçlarını yıkıcı kılan şey, bu suçların pek çoğumuzun değerli saydığı ilkeler adına işleniyor oluşuydu. Bu görüşü reddetmek oldukça kolay: Teorik olarak konuşursak Stalin'in kampları, sosyalist ideallerin meşruiyetini, Engizisyon'un Hıristiyan ideallerini sarstığı kadar sarsmamıştır. Ama bunca tartışmadan sonra yüzyılın sonunda elimize kalan, belli ilkelerden vazgeçme eğilimi değil, var olan ilkeler çerçevesinde davranma fikri oldu. Stalinist terör en cesur vatandaşlarını öldürdü; Doğu'da geriye ka-

lan şey sinizm ve hasetle bir enkaza dönüşmüş olan nahoş, acı bir kültürdü. Özgürlük ve adalet idealleri uğruna verilen mücadelenin sonucu *buysa*, kıçımızı kırıp oturmamız dünyayı daha iyi bir yer yapmaz mıydı?

İşleri ahlâk üzerine kafa yormak olanlar bir şekilde bunu savsakladılar. Elbette felsefeciler de ahlâki kavramları irdeliyorlar ama genelde dilleri gündelik ilgilerden çok uzakta ve anlaşılmaz oluyor. Son yıllarda felsefeciler etik üzerine müthiş işler çıkardı, ama hiçbiri hem dâhi bir teorisyen hem de güçlü bir karaktere sahip olan John Rawls kadar iyi değildi. Örneğin o, Amerika'nın nükleer silahları kullanmasını şiddetle kınadı, üstelik bunu yaparken Amerikan ordusunun bir üyesi Hiroşima'dan önce Japonya'yı işgal etmeye karar verdiğini ve atılan bombanın kurtardığı Amerikalılardan birinin de Rawls olduğunu belirtmeye bile gerek yok. Yine de Rawls'un çalışmaları, her yaştan okur için fazlasıyla soyut ve tarihsel özgüllükten yoksundu. O, 20. yüzyılın somut ahlâki felaketlerinden fazlasıyla haberdardı ve hepsini önemsiyordu ama bunları eserlerinin ve derslerinin dışında tuttu. Yıllar sonra onun öğrencisi olma şansına sahip oldum ve ona Nazi soykırımı gibi olaylar hakkında neden daha doğrudan konuşmadığını sormaya kalktım. Seçkin üniversitelerde geçen onca yılda hâlâ kaybetmediği sıcak, güneyli aksanıyla ağır ağır konuşarak bana "Ah, o olayları üzerine yazacak kadar iyi anladığımı düşünmüyorum," dedi.

Bu bana, İrlandalı şair W. B. Yeats'in yıllar önce betimlediği bir duruşu hatırlatır: "En kötüler tutkunun gücüne sahip/en iyilerse kanaatlerinden emin değil." Rawls tıpkı diğerleri gibi pek çok şey hakkında derin kanaatlere sahipti, ama tevazusunun tuzağına düşmüştü. Sıradan dünyanın sunduğu korkunç önemdeki ahlâki sorunlarla karşılaşan pek çok dürüst düşünürün hissettiği şey, ilgi yoksunluğu değil, yetersizlik duygusudur. Fakat bilgiçlik taslamaktan imtina eden bu takdirlik tavrın ardında, belirli olaylar hakkında ahlâki hükümler vermekten duyulan korku saklıdır. Düşünürleri tarih hakkında, tarihçileriyse ahlâk hakkında konuşmaktan kaçınmaya yönelten bu birbirinin işine karışmama sözleşmesi, profesyonel yeterliliği

olan insanların pek azının bu tartışmalara katılmasını sağlar – işin uzmanlarından başka kimsenin ilgisini çekmeyecek kadar sınırlı olan tartışmalar hariç tabii.

İnce ayrımlar tereddütleri yansıtır ve ahlâki kararların ne kadar karmaşık olduklarını gösterirler. Ama karmaşıklık da felç edebilir. "Tereddütleriniz yanlış anlamalarınızdır," diye yazmıştı Ludwig Wittgenstein. Tevazu ve ahlâki nezaket, ahlâki hükümlerin yanlış yola sapmaları sonucunu doğurur – bu, keyfi iktidarınızı sizin gibi düşünmeyenlere karşı ileri sürmenizi sağlayan riyakâr bir çabadır. Tüm ahlâki değerleri birbiriyle eşitleyen görececilikle, değerlere ilişkin her türlü tartışmayı lüzumsuz addeden nihilizm arasında sadece tek bir adım vardır. Gerçekten de eşit değerler birbirlerini sıfırlarlar. Böylelikle ortaya çıkan perspektifler öyle nahoştur ki, ahlâki düşünümselliğe kapıyı büsbütün kapatırlar ve yüzlerini etraflarındaki en basit ahlâki mesajlara çevirirler. William Bennet hatta Bill O'Reilly bile, başka hiç kimse bu konuda yazıp çizmediği için, değerlere ilişkin tartışmalara aç olan milyonlarca çaresiz okura ulaşıyorlar. Pek çok okuru bu kitaplara –ve daha sonra da seçim sandığına– yönlendiren şey, kitaplarda savunulan konum değil, iyilik, adalet ve şahsiyete ilişkin soruların gayet net bir ciddiyetle, jargonsuz bir biçimde tartışılıyor oluşudur. Kansas'taki herkes Platon okumuyor olabilir, ama pek çok kişi bu tarz fikirleri benimseyen ve utanmadan savunan yazarları okuyor.

Gerçekçi ve *idealist* gibi sözcükler son dönemdeki politik tartışmalarda öyle üstünkörü kullanılır oldu ki, düşünürler onları ciddiye almaktansa bir adım geri çekilip sızlanmayı tercih etmeye meyleliyorlar. Ama elbette bir şeyin pervasızca kullanımı, onu önemsiz kılmaz. Düşünürlerin bin yıldır boğuştukları fikirlerin üstünkörü kullanılışı politik manzaramızı da etkiliyor. Onları irdelemek siyaset felsefesinin meselesi değil, belirli bir ahlâki konumu destekleyecek denli kuvvetli olan bir tür metafiziğin meselesi haline geliyor. Bilhassa ahlâki bir zeminde eyleme ve kendimizi böyle eylerken görme arzumuzdan bahsediyorum.

Peki, ahlâk inançtan mı gelir? Dindar ya da laik pek çok insan, bunun böyle olduğunu düşünüyor. Bu görüş öyle yaygın ki, İbrahim'in Sodom meselesinde aldığı tavır pek ilgi görmüyor. Hiç tanımadığı Sodom halkını savunuşu, Tanrı ona kendi oğlunu kurban etmesini emrettiğindeki suskunluğundan daha az biliniyor. İshak'ın sunağa bağlanışı her türden ortodoksiye kuvvet veriyor. Bir ses sizden oğlunuzu, müthiş bir sevgiyle bağlı olduğunuz tek oğlunuzu daha sonra size bildirilecek olan uzak bir diyara götürmenizi istediğinde, bu yolda ortaya çıkabilecek tüm aksaklıkları Tanrı'nın çözeceğine olan sonsuz inancınızla çenenizi kapar ve dediğini yaparsınız. Hıristiyanlara göre İbrahim'in oğlunu kurban etmeyi sorgusuz sualsiz kabulü, Tanrı'nın da kendi oğlunu can-ı gönülden kurban edeceğinin habercisidir. Müslümanlar için bu gönüllülük öyle esastır ki, İshak'ın değil, İslâmiyet'in babası olan İsmail'in müstakbel kurban olduğuna inanılır. Ölüm saçan haçlılarla karşılaşan Ortaçağ Yahudileri bu hikâyeden güç alarak kendilerini ve çocuklarını katletmiş ve din değiştirmekten kurtulmuşlardır. Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman teologlar her ne kadar yıllar yılı bu hikâyede çoklu anlamlar bulmaya çabalamış olsalar da, bunlar arasında en yaygın olanı şudur: İbrahim'in sorgusuz sualsiz Tanrı'nın emrine boyun eğerek en çok sevdiği varlığı kurban etmeye kalkması, onu iyi bir baba kılan bir eylemdir ve bu tavrı dini literatüre İbrahim itikadı olarak geçmiştir.

Mezopotamya'dan Meksika'ya kadar tüm paganlar insan kurban etmişlerdir ve Yunan trajedilerinde de görüldüğü gibi birinin kendi çocuğunu öldürmesi, pek de kabul edilemez bir eylem değildir. Antik dünya için bu hikâyenin en can alıcı noktası, Tanrı'nın son anda İbrahim'e durmasını emretmesidir. Bizim konumuz açısından bu emrin önemi, yukarıdan gelmiş olmasındadır. Tanrı'ya masum yabancıların hayatını bağışlaması için meydan okuyan adam da, kendi oğlunun hayatını kurtarmak için sessizce bir emir bekleyen adam da aynıdır. Hikâyeyi tüm inançların merkezine oturtan tam da bu boyutudur. Ortodoks din âlimleri açısından inanç otoriterdir. Bazı Hıristiyanların öne sürdüğü gibi gerçek inanç, aklı feda etmeye gönüllü

olmaktır, bir şeye sırf saçma olduğu için inanmaktır. Böyleleri için Moriah Dağı'ndaki İbrahim bir ikondur. O, böyle bir anda dahi kutsal babasına güvendiyse, bizlerin inancımızı sağlam tutmamız şarttır.

Şimdi tereddüt etmeksizin partizanlık yapacağım. Tanrı'nın gazabıyla yüzleşmek pahasına tanımadığı masum insanların hayatını savunan İbrahim'in, herhangi bir yerde haksızlığa karşı duran bir adamdan farkı yoktur. Korkusu ve kusurlarıyla, kelimenin gerçek anlamıyla insandır. Fakat ne korkusu ne de zaafları aklının önüne geçer. Hürmetkârdır ama itaatkâr değildir zira ahlâkı inancından gelmez, inancının kaynağı ahlâki onurgasıdır. Kısacası bu insan daha sonra Aydınlanma kahramanı olarak anacağım kişidir. Kierkegaard'ın da bizlere öğrettiği gibi, oğlunu Moriah Dağı'na götüren İbrahim etiği ve aydınlanmayı arkasında bırakmıştır. Kant'ın bu pasajla ilgili yorumu da bir o kadar nettir: İbrahim düşünmeliydi ve ondan *bunu* yapmasını isteyen birinin Tanrı olamayacağına kanaat getirmeliydi. Kant'ın ne tarafta olduğu açık.

Yine de ben Sodom ve Gomore hikâyesindeki İbrahim'in en hakiki insan olduğunu iddia edersem hilekârlık etmiş olurum. Bizatihi Eski Ahit inanılmaz derecede muğlaktır. Üstelik dini düşünürler kendi konumlarının dini açıdan onaylanan tek yer olduğunu ne kadar ateşli bir biçimde savunurlarsa savunsunlar, her dinin kılavuzları çift yönlüdür. Yönlerden biri inancı bir tür teslimiyet olarak kodlar ve neden koyulduklarını bilmediğimiz kaidelere riayet etmemiz gerektiğini vurgular. Fundamentalistler inançlarından doğan ahlâki kaidelerin herhangi bir akli kılavuzu gerektirmediğini savunurlar. Tanrı'nın sizden beklentilerini İncil'den kolayca okuyabileceğinizi iddia ederler. Ama fundamentalistler size Tanrı'nın dünyasının apaçık olduğunu vaaz ederlerken kendileri tefsire herkes kadar ihtiyaç duyarlar. Yaptıkları tefsirler sadakati ve Tanrı'nın yahut onun vekilleri olan din adamlarının dışsal otoritesini öne çıkaran pasaj ve pratiklere odaklanır. İncil ya da Kur'an üzerine yapılan çalışmaların büyük kısmı fundamentalist kültürün bir parçasıdır fakat bu çalışmaların yapılma nedeni bireysel analiz değil, bi-

reysel tanıklıktır. En nihayetinde fundamentalist otoriteler çıplak aklın haklı, adil ya da doğru olana karar veremeyeceğini iddia ederler.

Neyse ki emirler pek de açık değildir ve kutsal kitaplar tıpkı başka kitaplar gibi çözülmesi gereken kodlarla doludur. Bir zamanlar açık ve net olan antik ilkeleri, artık öyle olmayan modern durumlara uygulama meselesi değildir bu. Hiçbir ilke kendini sürekli kılamaz. Antik bilimin kendisi bile hangi ahlâki hükümlerin hangi ahlâki talepler sonucu ortaya çıktığını araştırma ihtiyacından doğmuştur. Dolayısıyla Batılı dinsel geleneklerin her üçü de fundamentalizme aykırı şekilde akılcı bir süzgeçten geçmişlerdir ve modern bilim nosyonunun ilk kez biçimlenmeye başladığı antik din okulları kadar geriye uzanırlar. Tapınağın yıkılmasının ardından Kudüs ve Babil'deki Yahudi din okullarında uygulanan diyalektik düşünme yöntemi, Talmud'un belkemiğini oluşturmuş ve tüm gelenekler boyunca hukuki mantığa tesir etmiştir. Sorbonne'un gotik mahzenlerindeki çalışmalar kilisenin ebedi kurtuluş doktrinlerini çözümleme girişimleriydi; bu çalışmalar yalnızca hakikat ve tesadüf kavramlarını değil, günümüze dek gelen felsefi düşünme biçimimizi de etkiledi. Kahire'deki El-Ezher Üniversitesi'nde halen yürütülen Kur'an çalışmaları, Ortaçağ'ın ilk dönemlerinde Endülüs Emevilerinin Güney Avrupa'ya bilim götürmelerini anımsatır. Tüm bu ilim mekânları, kutsal addettikleri metinleri gündelik düzlemde anlamlandırmaya çabalayan insanların dindarlıklarından doğdu.

Akıl yürütme kapasitemizi, Tanrı'ya itaatimizi tehdit eden bir unsur olarak görmeyen bu gelenek, düşünmeyi bir tür kendini gerçekleştirme yolu olarak kavrar. (Bazı Yahudi hikâyelerinde Tanrı, çocukları O'nu gayet sağlam argümanlarla alt ederken keyiften kahkahalara boğulmuş halde tasvir edilir.) Akıl Tanrı'nın bir lütfuysa bu, O'nun aklımızı kullanmamızı istediği anlamına gelir ve bu geleneğe göre dünyayı anlamlandırma yeteneğimiz Tanrı'nın cömertliğinin ve haşmetinin bir kanıtıdır. Tüm bu gerçekleri hatırlamak bizi, dünyayı dinci ve laik olarak ikiye ayırmaktan alıkoymalı. Akılcı din düşünürlerinin

çoğu kendileri gibi inançlı olanlardan ziyade, laik sosyal demokratlarla ortak noktalara sahiptirler; *fideist*lerin* çoğu, postmodern nihilizme tahmin ettiklerinden çok daha yakındırlar. Tanrı'nın varlığına ya da yokluğuna ilişkin inancınız, bu inancın gerektirdiğini düşündüğünüz şeylerden çok daha önemlidir. İnancınız davranışlarınızı sizden çok önce konulmuş kurallar ve emirler aracılığıyla mı yönlendiriyor, yoksa tüm bunları kendi kendinize sorgulamanızı mı gerektiriyor? Dünyayı anlamlandırmanızı mı sağlıyor, yoksa bizatihi kendi anlamını mı yitiriyor?

Bu iki ahlâki paradigma arasındaki fark, kendinizi dindar ya da laik olarak tanımlamanızdan çok daha önemlidir. Bu paradigmalar daha basit terimlerle, İbrahim'in ya da Tanrı'nın adını hiç anmadan da açıklanabilir. Fakat İncil'in önemi –onu kutsal addetmenin ne anlama geldiğinden emin olmasanız da– seçenekleri başka hiçbir şeyin olmadığı kadar açık ve kati bir biçimde ortaya koymasından gelir. Öyleyse ilk paradigmaya, Sodom meselesinde boyun eğmeyi reddederek dünyasını anlamlandırmasını sağlayan talepler ortaya koyan İbrahim'in hikâyesini örnek verelim. Bu paradigmayı savunanlar, olan biten her şeyin bir sebebi olduğunu ve bizlerin bu sebepleri bulmamız gerektiğini öne sürerler. Bu, Tanrı dahil herkesin uyması gereken en temel kuraldır ve bizi yalnızca adaleti değil, şeffaf adaleti aramaya yöneltir. İkinci paradigmaya ise Moriah Dağı'nda hiç soru sormayan İbrahim'i örnek verelim. O, soru sormasının bir tür inanç eksikliği hatta güvensizlik belirtisi olacağını düşünür. Peki, güvenmek hiç soru sormamak mıdır? Sevgi asla esef etmek zorunda kalmamak mıdır? Bu inançlı adam şundan emindir: Bir şeyin nedenini sorgulamak, minnettarlık içinde yaratıcıya boyun eğmenin tam zıddıdır, dolayısıyla da bir tür küstahlıktır.

İbrahim'in bu iki ayrı hikâyesi İncil'in farklı sayfalarındadır ve mesajları bakımından da birbirlerinden dünyalar kadar fark-

---

(*) Fideizm Latincede inanç (*faith*) anlamına gelen *fides* sözcüğünden gelir; inanç ve aklın birbirlerinden bağımsız olduğunu savunan ve inancı akıldan üstün gören bir epistemolojik teoridir – ç.n.

lıdır. Biri, ne kadar korkunç olursa olsun sonunda doğru olana yönelmemizi sağlayacağı için Tanrı'nın tüm buyruklarına boyun eğmeye zorlar bizi. Diğeriyse, Tanrı'dan dahi gelse her türlü mesajı sorgulamaya ve yeniden gözden geçirmeye teşvik eder. (Tanrı'nın asla hata yapmayacağını savunanlar, bu hikâyede Tanrı'nın aslında İbrahim'in Sodom'a olan tutkusunu sınadığını iddia ederler. Bu yoruma göre sınanan elbette Tanrı değil İbrahim'dir ve kazanan da o olur. Fakat sınayan her kim olursa olsun, etiğin düşünümsel olarak öğrenildiği fikri merkezdedir.) Her iki hikâye de İncil'in ilk versiyonunda kesin bir biçimde ortaya konan ve diğer versiyonlarda da bağlı kaldığı repertuvarın parçalarıdır. Bazı çağdaş Yahudi teologlar, bu iki İbrahim'in yekpare olan ruhumuzun iç içe geçmiş iki parçasına tekabül ettiğini iddia ediyorlar, fakat argümanları kitabın tartışılmaz otoritesine inananların dahi buradaki mesajı muğlak bulduğunu gözler önüne seriyor. Kitabın nasıl yorumlanması gerektiğine karar vermek zorundalar.

Hikâyenin dikkatli bir okuması şu soruyu doğuracaktır: Şeyler Tanrı onları sevdiği için mi iyidirler yoksa Tanrı iyi oldukları için mi onları sever? Platon okurlarının hatırlayacağı üzere bu soru monoteizme bağlanamaz. Sokrates sözümona Tanrı'ya saygısızlık ettiği için infaz edilmişti. Suçu ateizm değil –hakikaten de yerel tanrılara inanırdı– aklın tanrılardan önce gelmesi gerektiği hususundaki ısrarıydı. İyilik keyfi değildir. Şeyler kendinde iyi olmak zorundadır, bu tanrıların onları sevmesini sağlar; kötü olan bir şey sırf tanrılar tarafından seçildi diye iyi olmaz.

Fundamentalistler için böylesi bir bakış açısı sadece kibrin göstergesi değildir. Bizzat Tanrı'nın, aklın sınırları dahil önüne herhangi bir sınıra çekildiğinde, Tanrı olmaktan çıkmasıyla sonuçlanacak bir sürecin ilk adımıdır. Bu enteresan bir argüman ama burada teolojik tartışmalar içinde sıkışıp kalmak istemiyorum zira etik değerler geliştirmek için dine ihtiyacımız olduğu yönündeki varsayıma böylesi sıkı sıkıya bağlı olmamızı sağlayanın onlar olduğunu düşünmüyorum. Eğer Tanrı olmasaydı, O'nu icat etmemiz gerekeceğini söyleyen eski özdeyişi, inanan

ya da inanmayan pek çok kişi doğru bulur. Geleneksel din, ilahi otoritenin yokluğunda ortaya çıkan anarşi ve şiddetle dolu bir kâbus tablosu çizer ve öldürmekle ilgili dini yasaklar olmasa komşularını öldürebileceklerini iddia eden insanlar vardır.

Ama öyle olmayacağını biliyoruz. Erdemli ateistler yüzyıllardır hep vardı ve pekâlâ muteber kişilerdi, ama bugün pek çoğu erdemle ilgili her konuşmaya kuşkuyla yaklaşıyor. Ahlâki değerlerin dini değerler olmaksızın boş oldukları fikrini benimsemeseler de, kabul ettikleri herhangi bir alternatif çerçeve bulunmuyor. Daha beteri: Bir yığın çerçevenin nasıl kötüye kullanıldığına şahit oldular. Evrensel değerler olarak algılanan kuralları genellikle birinin iradesini başkasına dayatmasının allanıp pullanmış bir yolu olarak iş gördü. Sonuç olarak *Yargılayıcı olma* uyarısı bugün Amerikan jargonunun bir parçası haline geldi. Bir tür iyi niyet ve vicdanla –yargılarımızın çoğunun aslında dünyada herkesin paylaşmadığı varsayımlara dayandığı bilgisiyle– başlamış olsa da, vicdanı topyekûn bastıran bir hal aldı. Kendi dünya görüşünü başkalarına dayatmama temkini, genelde hiçbir şekilde yargıda bulunmamaya kapı aralıyor. İlahi kurallara göre yaşamayanlara, iyilik ve özellikle kötülükle ilgili yargıda bulunma hakkı yasaklanmış durumda.

İbrahim de Sokrates de başka bir perspektif önerirler. Gelenek ister monoteist ister pagan olsun, bir ahlâk çerçevesi geliştirmek için dinsel otoriteye ihtiyacımız olmadığını biliyoruz. Sodom ve Gomore hikâyesindeki İbrahim de buna ihtiyaç duymadı; Tanrı'ya etik dersi vermek için kendi hayatını tehlikeye attı – ve bu hikâye monoteist geleneğin filizlendiği dönemde ortaya çıktı. Dine ihtiyaç duyan her türden etik, kötü etiktir; etiği istismar etmeye çalışan her türden din, kötü dindir. Elbette etrafımızda her ikisinden de bolca var, dolayısıyla bu, cevapları pratikte aranması gereken pratik bir soru. Ancak öncelikle gerek sahici dini dürtülerin gerekse sahici ahlâki dürtülerin, bu ikisini birleştiren bir bakış açısıyla hiçbir zaman ifade edilmediklerini fark etmemiz gerekiyor.

Ahlâk açısından dini elzem görenler bizleri dört yaşındaki bir çocuğun ahlâki düzeyine indirgiyorlar. *Eğer bu emirleri ye-*

rine getirirsen cennete gidersin, getirmezsen cehennemde yanarsın mesajı, çocuklarımızı büyütürken kullandığımız ödül ve ceza yönteminin gösterişli bir versiyonudur: *Odanı toplarsan bisküviyi alırsın, toplamazsan orada kalırsın.* Fakat onları büyütenler olarak bizler biliyoruz ki, rüşvet ve tehditler kısa vadede işe yarıyor gibi görünse de, onlara aşılamak istediğimiz ahlâki davranışlar bunların ötesine geçmeyi gerektirir. Çocuklarımızı, denetim alanımız içinde kaldıkları süre boyunca, sonunda kazanacakları bir ödül olmasa dahi sorumluluk sahibi, cömert ve dürüst bireyler olarak yetiştirmek isteriz. Diğer yandan inancı kuvvetli olan insanlar, tilki ininde filizlenen böylesi bir inanç biçimini hor görürler. Onların sahiplendiği dini inanç, rüşvet alınacak bir varlık varsaymaz: *Beni kurtarırsan ne istersen yaparım.* Bu tutum, bir paganın tanrılara bir hayvan sunduğu takdirde tanrıların onu koruyacağını düşünmesiyle hemen hemen aynı kapıya çıkar. Onlar doğru inancın bir pazarlık meselesi değil, hem yaratılış ve muhtemelen hem de kurtuluş için bir minnettarlık meselesi olduğunu düşünürler.

Eğer esaslı dinin ve esaslı etiğin birbirinden ayrı hususlar olduğunu kabul ediyorsanız, şeylerin iyi ya da kötü oluşlarının dini otoriteyle alakası olmadığına inanmalısınız. Tartışmanın bu noktasında pek çok kişi kişisel çıkar meselesine girer. Yunanlı filozof Epikür, açgözlülük ve sarhoşluk sağlığa zararlı şeyler olduğu için, ölçülülüğün bir erdem olduğunu savunuyordu. Dolayısıyla ölçülü olmanız için gereken yegâne şey, aydınlanmış kişisel çıkardı. Prusyalı filozof Kant, sözünü tutmanın bir dürüstlük göstergesi olduğunu söylemişti, ama bunun aynı zamanda güçlü toplulukların inşa edilmesine vesile olacağını biliyordu. Yoksa insanların söz vermeye yanaşmadığı bir dünyada mı yaşamak isterdiniz? Bugün evrimsel biyoloji alanında çalışanlar diğerkâmlığın (*altruizm*) uyarlanmayı kolaylaştırıcı bir yanı olduğunu iddia ediyorlar; cömert davranış, türün hayatta kalma şansını arttırdığı için tercih ediliyor. Richard Dawkins en güçlü olanın yaşamını sürdürebileceği ilkesine odaklanmaya gerek kalmadığını zira diğerkâm davranışın daha gen havuzu aşamasında ödüllendirildiğini ileri sürüyor.

Ancak hemen, ahlâki deneyime esas kıldığımız feda biçimlerini, biyolojik çıkarlarla açıklamanın mümkün olamayacağını da teslim ediyor. Bu hususlar söz konusu olduğunda pek çok laik düşünür, ahlâkın temelinin politika olduğu, onun öyle ya da böyle iç düzeni sağlamak için inşa edilmiş bir hukuk sistemine dayandığı fikrine yaslanıyorlar.

Bu tarz iddiaların hepsi, din bizlere ahlâklı olmamızı salık vermediği takdirde bu görevi bir başka kurumun üstlenmesi gerektiği fikrine dayanıyor; kişisel çıkar ve düzen, duygusuz ruhların hitap edecekleri menfaat zeminleri olarak görülüyor. Ahlâki davranışlarımızın büyük kısmının hem kendi yararınıza hem de içinde yaşadığımız toplulukların yararına işlediği kesinlikle doğru. Dürüstlük çoğu zaman en iyi davranış biçimidir, nezaket karşılık verilmesi gereken bir tutumdur; trafik kurallarına uymak bile hepimizin yararına olan bir düzen ve güvenlik düzlemi yaratır. Bu nedenle hem etik hem de yararlı olan kuralların çok büyük bir kısmı, farklı dönemler ve kültürler boyunca paylaşılıp içselleştirilerek, doğru şeyleri şaşırtıcı bir sıklıkta yapmamızı ve böylelikle toplumsallaşmamızı sağlamıştır.

Yine de bazen ahlâk ile kişisel çıkar birbiriyle çatışır ve çatıştıklarında bu tarz argümanlar işimize yaramaz. Zira ne kadar ciddi ve bilimsel olurlarsa olsunlar, argümanlarını alttan alta hem ezeli ve hem de şüpheli olan, önceden kurulmuş düzen nosyonuna dayandırırlar. İhtiyaçlarımızı ve dünyayı güzelce birbiriyle uyumlu hale getiren, kişisel çıkarla ahlâkın el ele gittiği harika bir düzen! İngiltere'de Doğal Teoloji'nin kurucularından, bir 18. yüzyıl piskoposu olan Joseph Butler gen havuzlarından bihaberdi ama yalanı, şiddeti ve haksızlığı mahkûm etmenin *tabiatımızda olduğundan* emindi. Onun zamanında buna takdir-i ilahi deniyordu: Erdem ve mutluluğa görünmez bir el tarafından kılavuzluk edilerek bu ikisinin kusursuz bir biçimde dengelendiğine inanılıyordu. Eyüp bile bunu sorgulayacak kadar çok şey biliyordu.

Peki, ahlâk ne dini gerekliliklerden ne de kişisel çıkarlardan kaynaklanıyorsa, sabit ve sonsuz bir başka dünyada iyiliğin uh-

revi bir standardı olduğuna mı inanmalıyız? Platon böyle düşünüyordu ve onun metafizik görüşü postmodernist yangını bile körükleyecek kadar güçlü çıktı. (Postmodern iddiaların hepsi yakın zamana ait değildir.) Hücum edilen görüşler Platon'un kendi fikirlerinden ziyade, onlar aracılığıyla yazılmış bir tür masaldı; onun ideaları (fikirleri) alttaki gölgelere gökyüzünden ışık tutan ruhani nesneler olarak betimlemiş olması mümkün değil. Yine de Platon şeylerin iyi, doğru ya da güzel olmasının, arkalarında yatan idealardan kaynaklandığına inanıyordu. Tüm bu görüşlerdeki ortak nokta, ahlâka Tanrı tarafından olmasa bile doğa tarafından, doğa tarafından olmasa bile her ikisinin de özelliklerini taşıyan doğaüstü bir metafizik tarafından komuta edilmesi gerektiğidir. Bu, herhangi bir egemen kaynağın varlığını reddeden herkes için problemli bir bakış açısıdır. Bu yüzden belki sorulması gereken soru şudur: Ahlâklı olmanın doğal ya da doğaüstü emirlere riayet etmekle değil, doğru olanı yapmayı seçme özgürlüğüne sahip olmakla ilgili bir şey olduğuna inanan insanları ne yapacağız?

Bugün evrensel ahlâki kurallar hakkında konuşmaya istekli olanların çoğu kendilerini muhafazakâr olarak tanımlıyorlar. İronik bir üslup tutturamayacağım kadar korkunç sonuçlar doğuran bu durum, solun değerlerle bir derdi olduğu yönündeki –karşı tarafı bir hayli kızdırabilecek– iddiayı doğrular nitelikte işliyor. Buradaki asıl mesele kişisel iyilik hali değil: Politikanın her düzeyinde yozlaşmış, terbiyeli ya da cömert insanlar görebilirsiniz. Ahlâki değerler hakkında en çok ahkâm kesenlerin, bu değerleri kendi hayatlarına uygulamak konusunda en başarısız kişiler oldukları ortaya çıktıkça, –Bush yönetiminin akıl almaz yozlaşmışlığının ayyuka çıktığı ya da ahlâki değerler hakkında yapılan tartışmaların kimin işkence gördüğü değil kimin evlenebileceği üzerine yoğunlaştığı dönemde– bazı insanlar değerlerden hiç bahsetmemeyi tercih etmeye başladı. Ancak sağın değerlere ilgisini bir tür sahtekârlık olarak görüp reddetmek, onun vaat ettiği şeyleri unutmak anlamına geliyor. Sağın partizanları özel hayatlarında ne kadar sefil davranırlarsa davransınlar, solun artık nasıl savunacağını dahi bilmediği ka-

musal bir İyi kavramsallaştırması öneriyorlar. Sağ, ahlâki açıklık, insan onuru ya da kahramanlıkla ilgili konuşurken bu terimleri bazen boş kullanabiliyor ama bu, söz konusu kavramların bir anlam ifade etmedikleri anlamına gelmiyor. Zira hepsi boş da olsa, en nihayetinde tatbik edilecekleri yeri arayan birer kavramdırlar. Buna karşın sol bizatihi kavramların içini boşaltmıştır. Solun sahip olmadığı şey değerler değil, tüm bu değerlerin anlamlı hale geleceği bir duruş noktasıdır. Bu yöndeki on yıllara yayılan muhafazakâr hamleler, Amerikalı siyaset kuramcısı Michael Walzer'in gayet güzel tariflediği şu durumu mümkün kıldı: "Sol içinden hiç kimse, üstlendiğimiz farklı değerlerin bir araya getirilerek, modern dünyanın nasıl bir yer olduğu ve içinde yaşadığımız ülkenin nasıl bir yer olması gerektiği gibi daha genel bir çerçeveyle ilişkilendirilmesini amaçlayan bir hikâye anlatmayı başaramadı. Sağın ise, tam tersi, genel bir çerçevesi vardı."

Üstelik sağın, sahip olduklarından öte, yoksun olduğu çok temel bir şey var: Utanma duygusu. *Kötülük* ve *kahramanlık* gibi kelimeleri çarpıtıyorlar ve bu kelimeleri ağızlarına almaya utanmıyorlar. Sol ise basitleştirmekten kaçınmak adına hatta ahmak olarak algılanmamak adına ne *doğru* ya da *yüce* gibi kelimeleri ne de onları ikame etmesi amaçlanan *meşru* ve *ilerleme* gibi kelimeleri kullanıyor. Bu kelimeler kullanıldıklarında dahi, tırnak içine alınıyorlar –korku tırnakları olarak da anılır–; parmaklar tipik bir postmodern jestle kulakların yanında dansa kalkıyorlar, bununla şu ima ediliyor: *Kavramı kullanabilirim ama onu kastedecek kadar ileri gitmem, zira bütün bunlar aslında önemsiz şeylerdir, yani ciddi ciddi kastedersem basbayağı gülünç duruma düşebilirim.* En mühimi, kendinizle inançlarınız arasına bir mesafe koyabilmektir.

Bu kitap solun bir süredir yüksek sesle ifade etmekten vazgeçtiği ahlâki kavramları geri çağırmayı hedefliyor. Onları sağın elinden geri almak bir ambalaj meselesi değildir, mesele, onlar olmadan ruhumuzu –ruhtan ne anlarsak anlayalım– kaybedecek olmamızdır. Ayrıca ayağımızla bastığımız zemini ve gençleri de kaybedeceğiz. Solun dili hep kuşkunun dili olarak

adlandırıldı. Halbuki bu dil aynı zamanda hayal kırıklığının, daha önce deneyimlenen riyakârlıklar yüzünden yeniden kandırılmama kararlılığının dilidir. Böylesi bir dil ne kalplere ne de parlak zihinlere hitap edebilir.

Parlak zihinler demişken: Burada çerçeveyi kurmak için bir araya getirmeyi amaçladığım kaynaklar şüphesiz son derece eklektik ve de eski. İlerleyen sayfalarda Genesis'ten Platon'a, *Saf Aklın Eleştirisi*'nden modern şarkı sözü yazarlarına atlarsam bunun nedeni alabileceğimiz her türlü yardıma ihtiyaç duymamızdır. (Elbette Batı'dakiler olarak Batılı olmayan kaynaklara da ihtiyacımız var ve onları burada sınırlı kullanışım benim bilgimin sınırlılığı yüzündendir.) Söylemeye lüzum yok ama ben yine de söylemek isterim: Burada andığım yazarlar, benim yaptığımdan çok daha derin ve başkaca kaynaklarda yapılmış tartışmaları hak ediyorlar. Benim amacım bu isimlerden herhangi biri hakkında betimsel bir okuma ya da eleştiri sunmak değil, kullanabileceğimiz bir perspektif inşa etmek için onların seslerine kulak vermek. Büyük klasik metinlere bakmak, beklenmedik bir ittifak yaratacak. Kitaplarda birbirleriyle mücadele eden sesler, benzer sorularla boğuşurlarken bir tür belirsizliğin evrenselliği izlenimi uyandırıyorlar. Belki de aynı yazar bize her iki İbrahim'i de anlatmıştır. Belki de Akhilleus'u da Odysseus'u da aynı yazar yaratmıştır. Birbiriyle uyumsuz sesler temel tercihlerle boğuşurken, okurlar genelde bu sorunu farklı yazarları farklı duruş noktalarında varsayarak çözerler. Belki bahsettiğim her iki romanı da yazan Homeros hiç var olmadı; İncil'in çelişkilerinin, heyet içindeki tartışmalardan doğan tutarsız metinlerden kaynaklandığı da iddia edilebilir. Bunların hepsi araştırmacıların incelemesini bekleyen meselelerdir. Büyük olasılıkla en büyük yazarların herhangi bir nihai sonuca varmama nedenleri de soruşturdukları konuların bir kere çözüldükten sonra genelleştirilemeyecek türden olmalarıdır.

Ahlâki kavramların geleneksel kullanımlarına bakmak, temelleri aramak anlamına gelmez. Bence felsefenin bu arayış konusunda söyleyebileceği ilginç şeylerin çoğu, kavramlarımızın geçerliliğinin dışsal deneyimler yoluyla kanıtlanamayaca-

ğını zira bizatihi kavramların bu deneyimleri mümkün kıldığını öne süren Immanuel Kant tarafından söylendi. Ahlâki kavramlar hakkında bu kadar çok şey söylenebilmesi bile şaşırtıcı zira Kant'ın da savunduğu gibi bu kavramlar bizleri hakikate ulaştırmaz. Hakikat bize dünyanın nasıl bir yer olduğunu; ahlâk ise nasıl bir yer olması gerektiğini söyler. Kant'ın cevabından memnun olmayanlar 20. yüzyıl felsefesinin birincil uğraşına, kavramlarımızın meşru olduğunu kanıtlamaya dönük küçük ama inatçı bir çabaya giriştiler. Temelciliğe* ya da görececiliğe dair sorunlar üzerine sonsuza dek konuşulabilir. Fakat Descartes okuyarak değil Dylan dinleyerek kımıldanan birinin bunlarla kaybedecek zamanı yoktur.

Bu kitap size, kaçınılmaz olanla ilgili hissiyatınızı sorgulatmayı hedefliyor. İyilik ve kötülük üzerine genel iddiaları ortaya koyarken sıklıkla günümüzde var olan durumlara referans verecek olsa da, değişen politikalarla ya da politik platformlarla ilgili öneriler sunmayacak. Ve bu kitap tüm siyasi gelenekleri eleştiren bir konumda olsa da, kendisi de bazı geleneklere bağlı. Neredeyse her gün geleneksel siyasal kategorilerin modasının geçtiğini duyarken, onları en iyi şekilde nasıl tarif edebiliriz? Ben *ilerici* kelimesini tercih ediyorum ama daha sonra da değineceğim gibi bu kelimeyi kullananların çoğu ilerleme fikrinin altını oyuyorlar. *Liberal* kelimesi kafa karıştırıcı olduğu kadar yavanlaştı da; Birleşik Devletler'de merkezin bir parça solu olarak kavranan şey, dünyanın geri kalanında serbest piyasaya sadakat gösterenlerin konumuna tekabül ediyor. Ama ben alternatifleri kıyasladıktan sonra yine de *sol* kelimesini kullanmayı seçtim – eski bir deyişte söylendiği gibi; en nihayetinde kalp solda atar. Sodom meselesindeki İbrahim, tanımadıkları masumlar için adalet arayan ve bu uğurda iktidara meydan okuyarak risk alan insanlar için bir model olarak iş görüyor. Hukuk bilimci Kingman Brewster'in de söylediği gibi, "Masumiyet karinesi yalnızca hukuki bir kavram değildir. Gündelik dille söyleyecek olursak, tüm yabancılarda en kötü olanı değil, en iyi olanı görecek denli cömert bir ruha sahip olmakla ilgili-

(*) Her şeyin bir temel nedene indirgenebileceği fikri – ç.n.

dir." Ve halen, *sol*un 21. yüzyılda ne anlama gelebileceği üzerine bir tanım tayin edilmiş değil.

Kitabı üç kısma ayırdım. "İdeal ve Gerçek" başlıklı kısım, günümüz politik tartışmalarına ışık tutacak en geniş felsefi soruları masaya yatırıyor. İdealizm ya da realizm (gerçekçilik) gibi kavramların kökenlerini tartışarak, ne solun ne de sağın bu kavramlara ilişkin tutarlı birer çerçeveleri olduğunu ortaya koyuyorum. Açık bir çerçevemiz olmadan terörizmi ya da şovenizmi veya karşılaştığımız en büyük sorunları anlayacak kaynaklarımız çok kısıtlı. "Aydınlanma Değerleri" başlıklı kısım, bu tarz kaynaklara ulaşmak için 18. yüzyılın son derece elverişli bir dönem olduğunu iddia ediyor. Bu denli çamur atılmış bir döneme neden bakıyorum? Aydınlanmayı reddedişin ya modern öncesi bir nostaljiye ya da postmodern bir kuşkuculuğa yol açmış olması hiç de tesadüf değildir; ne zaman Aydınlanmadan bahsedilse, laf modernliteye gelir. Aydınlanmayı savunmak tüm özeleştiri ve dönüşüm olanaklarıyla birlikte modern dünyayı savunmaktır. Eğer böylesi bir savununun çoktan yok olduğunu düşünüyorsanız sizi, yalnızca hoşgörü ve adalet gibi solmuş, yıpranmış değerlerin Aydınlanmasına değil, mutluluk, akıl, hürmet ve umuda ilişkin bitmez tükenmez taleplere ev sahipliği yapan Aydınlanmaya bakmaya davet ediyorum. "İyilik ve Kötülük" kısımı bu değerleri eylemlilik hali içerisinde inceliyor. Modern kahramanlar nasıllar? Küfür veya kötü sözlerden bahsetmeden kötülük hakkında konuşabilir miyiz? Açık ve kesin kılavuzlarımız olmadan ahlâki hükümler vermeyi öğrenebilir miyiz? İyimserlik nerede biter de umut başlar?

Sinizmin kaçınılmazlığı, 20. yüzyılın temel bir mirası gibi görünüyor fakat felsefenin amaçlarından biri de, olanaklı olan hakkındaki fikri repertuvarımızı genişletmektir. Bu, felsefenin en kullanışlı özelliğidir zira kesinlikle gerekli olduğunu düşündüğünüz bir şeye karşı çıkmazsınız, ya da sonuç alamayacağınızdan emin olduğunuz bir şeyi hiç denemezsiniz. Bu gerçekleri ilk istismar edenler totaliter yönetimlerdir ama demokratik olanlar da onların izinden gitmekte gecikmemişlerdir. Medyanın belirli bir tarafın zaferinin kesin olduğuna dair mesaj-

lar vermesi sayesinde kaç seçim kazandılar? Bu noktada Broadway müzikalinden bir kuple mırıldanabilirsiniz, fakat gerçekleşmesi imkânsız olan şeyleri hayal etmeyi, beş yüz yıl önce bir alay konusu olmak üzere yaratılan Don Kişot'a havale etmiş olursunuz.

Ahlâka dönüş bizi, *iyilik* ve *kötülük*, *kahramanlık*, *saygınlık* ve *asalet* gibi sağa terk ettiğimiz kavramlara götürecek. Bu kavramlar eğer kaybettiğimiz zemini geri kazanmak istiyorsak kullanmamız gereken etik kelime dağarcığının birer parçasıdırlar. Kullanışlılıklarını ortaya koymak, pragmatik bir hakikat teorisine teslim olmak değil, böyle bir tartışmaya girmeyi reddetmek anlamına geliyor. Hiçbir önerme ya da hikâye bütün okurları ikna edemez: Fikirler, kanıt değildirler. Sözümona fanatikleri ikna etmek pek de makul bir amaç gibi görünmüyor. Bu, tercihlerimizin bilinçsizce yapıldığı anlamına da gelmiyor: Her konumun sahip çıktığı değerleri ve birini değil de diğer yolu seçerek hayatlarını sürdürenleri tanımlayabiliriz. Savunabileceğimiz bir fikirler bütünü oluşturup onları kafası karışık çocuklarımıza gurur duyacakları biçimde aktarsak yeter.

BİRİNCİ KISIM

İDEAL VE GERÇEK

BİRİNCİ BÖLÜM

Amerikan Rüyaları

Metafizik, dünyada değişmesi gerektiğini düşündüğünüz şeyler listenizde üst sıralarda olmayabilir. Fakat metafiziğin hayatlarınızı nasıl çepeçevre sardığını anlamak için, birine *Gerçekçi ol* dediğinizde ne kastettiğinizi bir düşünün. *Beklentilerini düşür*, iyi bir tercümesi olacaktır bunun. Bu kendinizden yaşça küçük olan yahut öyle olduğunu hissettiğiniz birine karşı kullanabileceğiniz bir cümle. Sizin çoktan vazgeçtiğiniz ya da zaten hiç sahip olmadığınız, keza sizin çoktan teslim olduğunuz bu hayatın sınırlarına meydan okuyan hayalleri ve amaçları var. Dünyanın ona vermeye meyilli olduğu şeylerden çok daha fazlasına talip. Planlarını gerçekleştirmesi, sizin değişmez olarak gördüğünüz gerçekliğin bazı parçalarını değiştirmesini gerektiriyor. İnsanlığa ve diğer doğal varlıklara ilişkin, en zararsızı daha gerçekçi olmaya dair iyi niyetli tavsiyeniz olan basmakalıp laflarınızla dikiliyorsunuz onun karşısına.

Bunlar çoğunlukla psikolojiye atıfla değindiğimiz meselelerdir. Dünyaya sinik bir tavırla mı yaklaşıyorsunuz yoksa bir tür temkinli umutla mı? Dünyaya ilişkin tavrınıza yaradılışla yetiştirmenin (doğayla kültürün) nasıl bir karışımı yön vermiş olursa olsun, bu tavrın altında bir tür metafizik yatar. Maddi olmadıklarını kabul edin ya da etmeyin; metafizik bağımlılıkla-

rı görmezden gelmek aslında onları daha da derinleştirmekten başka bir şeye yaramaz. Zira başka etkilerinin yanı sıra, neyin doğal ve olanaklı, neyin esasa dair, neyin ihmal edilebilir olduğunu belirlerler bu bağımlılıklar. Sinizme direnen insanlar idealist olarak yaftalanırlar çünkü onlara sunulan haliyle dünyaya inanmamaları, gerçekliği topyekûn altüst eder; fikirlerin de belli bir gücü ve etkisi olduğuna inanırlar. Umut, metafizik bir duruşa dayanır ya da bu duruş tarafından altı oyulur.

Günümüz Amerikan muhafazakârlığı üzerine kafa yoranlar, bireylerin inançları hakkında atıp tutarken başka hiçbir konuda yapmadıkları kadar psikolojiye yaslanırlar: Cheney herhangi bir şeye, Halliburton'ın olağanüstü zaferine ya da Bush'un günahlarından arınma hezeyanlarına yorduğu kadar kafa yormuş mudur acaba? Bunlar bireysel samimiyetle ilgili sorulardır ve göründüklerinden daha önemsizdirler. Sinizm ve fanatizm eşit derecede zalim olabilirler. Muhafazakâr konumların zeminini oluşturan birbirinden tamamen farklı bu iki metafizik hattı kavramaksa daha kolay ve daha önemlidir.

Muhafazakâr dünya görüşünün hatlarından birinin kökeni, İngiliz filozof Hobbes'a hatta daha da eskilere dayanır. Bu bakış açısına göre gerçeklik son derece kötücül bir çerçevede sabitlenmiştir. İnsanları ve onların oluşturdukları ulusları hareket geçiren şey güç, para ve mutluluğa sahip olmaya yönelik bitmez tükenmez bir mücadeledir. Buna inanan insanlar kendilerini gerçekçi addederler ve bunu bir inançtan ziyade bir gerçeklik olarak kavrarlar. Gerçek çıkarlarımızı saklamak için ürettiğimiz diğer her şey retorikten ibarettir. Adalet ve insan onuruna dair her türlü söz, daha güçsüz olan insanları güçlülerin emellerine kör kılan bir sis perdesi işlevi görür. (Genelde güçlüler uyuklarken, güçsüzler durumu kendi lehlerine çevirirler ve adil dövüşte alt edemedikleri bu insanları onlarla aynı retoriği kullanarak manipüle ederler.) Bu kavramların elle tutulur karşılıkları olan bir dünyada yaşamak hiç de fena olmazdı. Fakat büyümek, onların gerçekliğini kabul etmemizi gerektirir. Aklıselim yahut eğer ona sahip olmak gibi bir derdiniz varsa onur, ahlâkla dinin, dünyanın nasıl döndüğünü görünmez kı-

lan süslü laflarından etkilenmeden daha berrak görmenizi talep ederler. Bunu ciddiye alan biri en iyi ihtimalle naif, en kötü ihtimalle... Neyse, dünyanın idealler etrafında dönebileceğini düşünen insanların başına neler geldiğini Stalinizmden öğrenmiştik zaten.

"İçinde yaşadığımız tek dünya, güçlü olanların haklı olduklarına inandıkları ve adalet algılarını diğerlerine dayattıkları dünyadır." Bu gibi iddialara pek çok gazetenin editör yazısında rastlayabilirsiniz. Robert Kagan'ın ettiği bu laf incelenmeye değerdir, zira Bush'un en etkili neo-muhafazakâr destekçilerinden olan bu adamın fikirleri, Beyaz Saray'ın değişen görüşlerine dair bir ipucu işlevi görüyor. Kagan ayrıca uluslararası ilişkiler alanında tartışılan felsefi sorunlar hakkında açık seçik konuşan tek çağdaş muhafazakâr yazardır. Bu sorulara yaklaşımı, sonraki kitaplarında önceden savunduğu şeylerin tam tersini savunmasını sağlayacak kadar şaşkınca olsa da, günümüz siyasetinde yankı bulan metafizik meseleleri gözler önüne serdiği için bir teşekkürü hak ediyor. 2003'te yayımlanan *Cennet ve Güç* (*Of Paradise and Power*) adlı kitabında, göründüğünden daha korkunç olan Amerika'nın Irak saldırısını savunan bir makale vardı. Bu kitap uluslararası düzeyde bir *bestseller* oldu –*Washington Post*, Kagan'ı "uluslararası ilişkilerin *rockstarı*" ilan etti– zira kitap o dönemki dış politika sorularına yanıt verme iddiasında olmanın da ötesinde, bütünüyle Batı'nın durumunu gözler önüne seren bir dünya görüşü ortaya koyuyordu. Avrupa ile ABD arasındaki gittikçe artan mesafeye ilişkin tasviri, Avrupalıların Venüs'ten, Amerikalılarınsa Mars'tan geldiklerine dair unutulmaz bir iddia içeriyordu. Bu iki kıta geçmişe dayanan herhangi bir farklılık yüzünden ayrılmamıştı; biri aşk tanrıçasının ve diğer baştan çıkarıcı şatafatların büyüsüne kapılmışken, diğeri savaş tanrısının cesur taleplerini karşılıyordu.

Neden olmasın? Bildiğimiz ve önemsediğimiz şeyleri düşünürsek, belki de gerçekten bambaşka bir galaksiden geliyoruzdur. Daha da vahimi, Kagan'ın "Günümüzde Avrupalılar ile Amerikalıları bariz biçimde birbirinden ayıran özelliklerin başında, orman kanunlarıyla aklın kanunları arasındaki sürem-

de insanoğlunun tam olarak nerede durduğuna ilişkin felsefi, hatta metafiziksel ihtilaf gelir," minvalindeki, akılda kalması bir öncekinden daha zor olan iddiasıdır. Ona göre Amerikalılar Hobbesçu, Avrupalılarsa Kantçıdırlar; Amerikalılar şeylerin ne kadar kötü olduklarına ve askeri güç kullanımının dünyanın tamamen yok olmasını önleyeceğine dair inançla tarihin anarşik ve tekinsiz merkezinde kalakalmışken, Avrupalılar kendilerini çatışmaların ağır koşullarından koruyan bir kozaya sığınmışlardır. Avrupalılar barışçıl uzlaşmaların, uluslararası mahkemelerin ve küresel zenginlikleri paylaşmanın işleri yoluna koyacağına dair Kantçı hayale erişiğimizi düşünürler. Fakat her ne kadar Amerikalılar olarak bizler de böylesi bir hayal dünyasında yaşamayı arzu etsek de, var olan dünyanın acı gerçeklerinin son derece farkında ve onlara çözüm bulmak konusunda bir o kadar kararlıyızdır – böylelikle Avrupalıların bu hayali kurmayı sürdürmelerini engelleyecek yükü de onların omuzlarından almış oluruz.

Peki, Hobbes'un gerçekleri nelerdi? 1588'de İngiltere'deki erken doğumuyla ilgili "Korkuyla ben ikiziz," diye yazmıştı, zira İspanyol Armadası'nın İngiltere'ye yaklaştığı haberini aldığında annesinin doğum sancıları başlamıştı. Hobbes'un uzun yaşamı, dramatik ve korkutucu biçimde devam etti. Oxford'daki çalışmalarının yanı sıra kıtaya yaptığı ziyaretler, onun pek çok kişiden daha önce İngiltere'nin bir iç savaşın eşiğinde olduğunun farkına varmasını sağlamış olabilir. Bunu önleyebilecek bir teori bulma çabası, paradoksal biçimde Hobbes'un kendisini tehlikeye atacak kitaplar yazmasına vesile oldu. 1640 yılında Paris'e kaçarak "kaçan ilk kişi" olma payesini vermiş oldu kendi kendine. I. Charles'ın idamının hemen ardından İngiltere'ye dönmesi, kendisini korkup kaçtığı iç savaşın tam ortasında bulmasına vesile oldu. Yazılarındaki tahrik edici tezlere rağmen Hobbes'un yalnızca bir kez daha hayatından endişe etmesi gerekecekti. 1665 yılındaki Büyük Veba'nın hemen ardından patlak veren Büyük Londra Yangını sonrasında parlamentoda oluşturulan bir komite, suçluları bulup cezalandırmak üzere harekete geçti. Halkı ateizme teşvik ederek böyle-

si bir hiddete yol açan motifin Hobbes'un *Leviathan*'ı olduğunda karar kılındı. Hobbes'a yayın yasağı getirildi ama hakkındaki suçlamalar da düşürüldü. Böylelikle Hobbes hayatının geri kalanında tenis oynamaya ve Homeros çevirileri yapmaya mahkûm edilmiş oldu.

İnsanın kendi hayatının genel çerçevesini gayet normal kabul etmesi oldukça yaygın bir kestirmecilik türüdür; kendi koşullarınızı doğal saymak da son derece doğaldır. Hobbes da bu açıdan bir istisna değildi. Doğumu bir istilayla müştulanan ve tüm yaşamı iç savaşın gölgesinde geçen birinin norm olarak başka bir şeyi tahayyül etmesi düşünülemezdi. Yasaların sağladığı işe yaramaz güvenlik tedbirlerinden dahi men edilmiş biri olarak Hobbes, sivil toplumun tamamıyla sefil bir durumda olduğunu düşünüyordu ve zihninde başka bir model de canlandıramıyordu. Fakat Hobbes basitçe insanlığın doğal durumunu "kasvetli, kötü, berbat, yabani ve güdük" olarak nitelemekten daha ileri giderek, tüm bu niteliklerin tümüyle doğa durumuna tekabül ettiğini iddia etti. Bu yalnızca bir kelime oyunuydu fakat metafizik, aşkın antropoloji ve negatif teolojiyi hep birden harmanlayan bir tasvire kapı aralamış oldu. Erken 17. yüzyıl Britanya'sında insanlığın doğal durumunun kanlı ve korkutucu olduğuna diyecek bir şey yok – olamazdı da. Fakat Hobbes, tanık olduğu koşulları yansıtan bir doğa durumu tasvirine girişmekle kalmadı, yaşadığı gerçekliğin betimsel analizinden öteye giderek, genel anlamdaki gerçeklik hakkında tarih üstü iddialarda bulundu, böylelikle de siyaset teorisi ve siyasetin bizatihi kendisi açısından muazzam sonuçlar doğuracak bir adım atmış oldu.

Hobbes'un teorisini salt kendi yaşam koşullarının etkisiyle ortaya çıktığını düşünerek reddetmek aptalca olur. Bu koşullardan etkilenmemiş herhangi bir teori var mıdır? Hobbes'un, insanlığın güç uğruna giriştiği mücadeleye dair kasvetli tasviri 17. yüzyıl koşullarını yansıtıyor olmakla beraber, geri kalanlarımız için de geçerli olabilir. Belki de Hobbes 9. yüzyıl Polinezya'sında veya 19. yüzyıl Paris'inde yaşamış olsaydı da, insan doğasına ilişkin benzer sonuçlara varacaktı. Sorun şu ki; bu ba-

kış açılarının *hiçbiri* insanlığın doğa durumuna ilişkin söz söylemek için bir zemin teşkil etmez. Bugünkü koşulları, erişim imkânımızın olmadığı tarih öncesi bir duruma referansla okumak için daha fazla argümana ihtiyacımız olacaktır ve Hobbes bunu sağlamaz. Günümüz muhafazakârları, dünyaya farklı bir yerden bakan herhangi birinin hayal dünyasında yaşadığı iddiasını sürekli tekrarlayarak –sanki tekrarlayınca gerçek oluyormuş gibi–, olmayan argümanların yerine "Hobbesçu gerçekler" gibi ifadelere başvuruyorlar. John Gray'in "Hobbes'a Geri Dönüş" isimli mini makalesi buna iyi bir örnek, zira "Hobbes'un da bildiği gibi, insanların devletten en çok istedikleri şey özgürlük değil, korumadır. Bu üzücü olabilir fakat insanın doğasını reddederek siyaset felsefesi yapmaya girişmek de aptallıktır. Gerçeklerle yüzleşmek gerekir," sonucuna varmadan önce, "liberal filozofların sahte dünyalarını" bir kenara fırlatıveriyor.

Şu bir gerçek ki bazı insanlar bir altgeçitte tanımadıkları birinin yaşamını kurtarmak için kendi hayatlarını tehlikeye atabiliyorken, diğerleri gelmekte olan trene yetişmek için delicesine koşarken tanımadıkları insanlara çarpıp onların canını acıtmakta sakınca görmüyorlar. Hobbesçular, yüzleşmemizi istedikleri gerçekleri itinayla ayıklıyorlar. Hayat sahiden de Hobbes'un iddia ettiği gibi berbatsa, neden bazı insanların onun çok kısa olduğundan yakındığını anlamak güçleşir. Fakat tutarlılığın kuş beyinlilere özgü olduğu söylenir ve Hobbes asla kuş beyinli değildi. En önemli çalışması olan *Leviathan*'da, insan yasalarıyla kısıtlanmamış bir dünyada herkesin birbirini yememesi için sahip olduğumuz tüm gücü mutlak bir egemene devretmemiz gerektiğini salık veriyordu. Çünkü Hobbes *iyi* ve *kötü* sözcüklerinin onları kullananların amaçlarından öte bir anlamı olmadığını düşünüyordu. Bizi harekete geçiren şey iyilik arayışımız değil, güç ve mutluluk arayışımızdı. Bedenen ve zihnen aşağı yukarı eşit olduğumuza göre, mutluluk arayışı içinde olan milyonlarca insanın harekete geçmesi ancak ve ancak kaosa, anarşiye ve ölüme yol açardı. Fakat ölüm korkusu bizleri harekete geçirmek için kullanılabilecek bir katalizördür zira en sıradanımız bile yaşamın, arzulayabileceğimiz her şey

için bir zemin teşkil ettiğinin farkındadır. Dolayısıyla Hobbes, vahşi kalabalığın, kendi sonunu getirecek olan şeyi tercih etmektense, birbirini yemeyi engelleyecek herhangi bir egemenle işbirliği yapacak kadar rasyonel davrandığı bir doğa durumu tahayyül etti. Hükümdar, sadakatsizliği ölümle cezalandıracak denli mutlak olmalıydı zira yalnızca ölüm korkusu bizleri güç uğruna mücadele etmekten alıkoyabilirdi. Bu bakış açısı, bazılarının Hobbes'u ateizmle suçlamalarına kapı araladı. Daha önceden de hükümdarların –en azından teorik düzeyde– mutlak bir güçleri vardı fakat egemenlik iddialarını kutsal yönetme hakkına ve dinsel geleneğe dayandırıyorlardı. Hobbes bu hakkı tanımayarak, salt aklın ve etraftaki kanlı kaosa ilişkin ampirik gözlemin tek bir sonuca çıkacağını iddia ediyordu: Özgürlüğün herhangi bir şekilde kısıtlanması, daimi bir korkuya mahkûm olmaktan iyidir. *Leviathan*'daki devlet, adalet değil huzur getiriyordu. Aslında Hobbes'un dünyası bundan bile katıydı. O, Platon ve Aristoteles'in aksine şu soruyu hiç sormadı: *Hangi tür devlet iyi ya da adildir?* Hobbes'a göre sorulacak tek bir soru vardı: *Hangi tür devlet bu korkunç deliliğe nizam verir?*

Hobbes için de, ondan iki yüzyıl sonra tarih sahnesine çıkacak olan Kant için de, hukukun üstünlüğü çok önemliydi. Medeniyet, bireylerin çatışan çıkarlarının belirli bir çerçevede düzenlenmesine rıza göstermeleriyle başlardı. Fakat bu iki filozof arasındaki farklılıklar, daha sonra göreceğimiz gibi aralarındaki benzerliklerden çok daha fazladır. Hobbes için doğrudan insan hayatını tehdit etmeyen bir çerçevenin varlığı, açılan derin yarıktan çok daha iyidir. Kant içinse aksine, söz konusu çerçeve doğru, adil bir zeminde inşa edilmiş ve onu takip eden herhangi bir kurala öncel olmalıdır. Hobbesçular açısından yasa önce gelir; mutlak hükümdarın yasası tüm diğer yasaların dayanağıdır ve hükümdara sadakat kat'idir. (Gerçi Hobbes canınıza kasteden herkese direnebileceğinizi söyler. Bu açıdan bakıldığında muhtemelen İbrahim'in Tanrı karşısında sessiz kalması gerekirdi, İshak'ın ise direnme hakkı olmalıydı.) Kantçılar açısındansa tersine, etik önce gelir. Tanrı, her şeyin önceli olan yasalara itaat etmek zorundadır ve eğer İbrahim Sodom'un kapı-

sındayken yasaları Tanrı'dan daha iyi kavradıysa, Tanrı'yı bunlara uyması yönünde uyarmak onun görevidir. Hobbes'a göre egemenin çizdiği çerçeve olmaksızın dünya büyük bir cehenneme dönüşür.

Hobbes'un modern siyaset teorisine yaptığı en büyük katkıyı, devlet iktidarının laik bir zeminde inşa edilmesi gerektiği ve bu alanda dinin yerinin olmadığı yönündeki görüşleri oluşturur. Leviathan ve Behemoth, Eyüp Kitabı'nda Tanrı'nın birer canavar olarak zikrettiği figürlerdir. Hobbes, krala yasaları belirleme hakkı ve yetkisini ilahi otoritenin verdiği yönündeki geleneksel fikri reddeder. Kitaplarına verdiği isimler, Tanrı'nın mutlaklık iddialarına bir tepki içerir. Okurları, Hobbes'un neden böyle yaptığına dair dikkate değer bir merak göstermemişlerdir. Ancak son birkaç on yılda, onun eserlerinin, eleştirmenleriyle savunucularının tahmin ettiğinden çok daha karmaşık oldukları yönünde zengin bir külliyat oluşmaya başladı. Hobbes'un İncil'e yaptığı göndermelere bir göz atmak gerekiyor. İncil'in en çok okunan versiyonu olan Eyüp, geleneksel biçimde, Tanrı'nın tüm etik nedenselliklerden öte bir konumda olduğu fikrinin savunucusu olarak görülür; Tanrı olmak böyle bir şeydir. Zira Eyüp Tanrı'ya O'nun adaleti hakkında bir soru yöneltiğinde, Tanrı kendi gücünü tasvir etmeye başlar: *Ben dünyayı yaratırken sen neredeydin?* Tanrı Behemoth gibi bir canavarı yaratabilir miydi? Ya da Leviathan'ı bir balık gibi avlayabilir miydi? 18. yüzyıla dek okurlar Eyüp'ün tarafında yer aldılar. Aydınlanma öncesinde Eyüp, kadir-i mutlak Tanrı'nın dünyaya sunduğu bir ibret olarak görülüyordu: Tanrı her ne isterse yapardı, öyle yaptığı için de kimseye hesap vermek zorunda değildi. *Leviathan*'da da anlatıldığı gibi:

> Eyüp ise dürüstlüğüne rağmen katlanmış olduğu çileler için Tanrı'ya ne kadar içten sitem ediyordu. Eyüp'ün durumunda bu soru, işlediği günahtan hareketle değil, Tanrı'nın kendi kudretinden gelen argümanlarla bizzat Tanrı tarafından hükme bağlanıyordu. Çünkü Eyüp'ün arkadaşları, onun çilesini günahlarına bağlarken ve o da, masumiyetinin bilinciyle ken-

dini savunurken, konuyu bizzat Tanrı ele aldı ve Eyüp'ün çilesini "Ben yeryüzünün temellerini atarken sen neredeydin?" gibi, kendi kudretinden türettiği argümanlarla meşrulaştırarak, hem Eyüp'ün masumiyetini onaylamış, hem de onun arkadaşlarını yanlış düşüncelerinden dolayı paylamış oldu.

Çağdaşları gibi Hobbes da Eyüp'ün çektiklerinin haksızlık olduğu ihtimali üzerine düşünmedi. O Eyüp'ten ziyade Tanrı'ya yoğunlaşmıştı; özellikle de onun mutlak iktidarının meşruiyetine. Bu noktada insanların günahları ya da diğer doktriner karmaşalara bakmak gereksizdi; Eyüp'ün trajedisi gibi olaylar Tanrı'nın yüceliğinin meşruiyetinden başka bir şeye göndermede bulunmuyordu.

Hobbes'a göre Eyüp kitabı, tüm kutsal kitaplar arasında bir "ahlâki eser" olarak benzersizdi. Hobbes siyasete ilişkin argümanlar üretirken bu eserden faydalanan ilk kişi değildi. Fakat o, Leviathan'a vurgu yapan ya da bir canavarı, kamu yararının metaforu olarak kullanan ilk kişiydi. Bazı araştırmacılar Hobbes'un, Eyüp'ün arkadaşlarını, dinsel meşruiyeti siyasal otoritede gören ve bu yönüyle kendisinin düşmanları olan skolastik teologlarla özdeşleştirdiğini düşünüyorlardı; Tanrı'nın onları paylaması bir anlamda *O, siyaset felsefesinin musallat olamayacağı kadar güçlü ve gizemlidir* demeye geliyordu. Dolayısıyla Hobbes'un Eyüp'ü ele alışı, kilise ve devletin birbirinden ayrılması gerektiği savına tekabül ediyordu. Peki, siyasal otoritenin dinsel zemininin altını oymak için bizatihi İncil'i kullanan Hobbes, neden onun en vahşi pasajlarından birini, Tanrı'nın Eyüp'ün güçsüzlüğüne dikkat çekerek onun çilesiyle dalga geçişini seçti? Hobbes'un bu soruya verdiği cevap şöyle:

> Buraya kadar yöneticisinin büyük gücüyle birlikte, gururu ve diğer duyguları kendisini yönetime itaat etmeye yöneltmiş olan insanın doğasını ortaya koydum. Bu yöneticiyi ise, Tanrı'nın Leviathan denilen o büyük gücü yaratıp ona Gururlu İnsanların Kralı adını taktığı Eyüp kitabının kırk birinci babının en son iki mısraından esinlenerek, Leviathan'a benzettim. "Yeryüzünde onun eşi benzeri yoktur. Korkmayacak şekilde

yaratılmıştır. Altındaki her şeyi görür, ve bütün gurur oğullarının kralıdır."

Bu düpedüz zora dayalı, ahlâk dışı bir otoritedir: Yalnızca Tanrı, canavarın alev saçan nefesini, sivri göbeğini, demiri saman yermişçesine kemirişini görmezden gelecek kadar güçlüdür. Peki, Hobbes Tanrı'nın, sırf adaletini sorguladığı için Eyüp'e musallat ettiği canavarların ismini kitaplarına neden koydu? Nedenlerden biri şu: Eğer bizatihi Tanrı –adaleti değil de– elindeki gücü kayda değer görüyorsa, elbette Hobbes'un da adalet iddialarını reddetme hakkı vardır.

Bu kitabın devamında yapacağım gibi, artık Eyüp'ü çok daha farklı bir şekilde okuyabiliriz. Ama şimdi Hobbes'un görüşlerinin bugünün dünyasını ne derece açıklayabildiği sorusuna geri dönelim. Hobbes'un gerçekliği yönettiğine inandığı bitmez tükenmez korku ve tabiyet döngüsü, bugünün Amerikan dış politikasındaki bir dürtüye karşılık geliyor. Teröre karşı açılan daimi ve öngörülemez savaş, öngörülebilir olan gelecek açısından hayatı daha berbat, daha vahşi ve kısa hale getiriyor. Yalnızca sınırsız güce sahip olan bir egemenin onu kontrol altına alma şansı var. Elbette bu uluslararası mutlak egemen rolünü hangi milletin üstlendiğinin cevabı hiç de şaşırtıcı değil.

Kagan'ın Atlantik ötesi analizleri, tarihsel zeminde geniş çaplı eleştirilere maruz kaldı. Örneğin Avrupalı tarihçi Tony Judt, okurlarına, Kagan'ın şiddetle eleştirdiği BM gibi uluslararası yapıların, Avrupa bitap bir durumdayken, belli güçlerin –özellikle Amerika'nın– eseri olduğunu hatırlatıyordu. Judt "Washington'un şimdi çiğnediği normlar, zamanında kendi yarattıklarıdır" tespitinde bulundu. "Hukukun egemenliğine ya da barışın savaşa tercih edilmesine ilişkin, postmodernler şöyle dursun, Avrupa'ya mahsus hiçbir fikir yoktur." Eski Alman Dışişleri Bakanı Joschka Fischer ise bugünün Avrupalılarının Venüslü olmaktan ziyade Mars'ın çocukları olduklarını; Avrupa'nın barışçıl çözümler konusundaki ısrarının altında, tembel yanılsamaların değil, her iki dünya savaşının izlerinin olduğunu söylüyordu. Kagan'ın Avrupa tarihine vurduğu fırça darbe-

leri, en az felsefe üzerine konuşurken savurdukları kadar kocamandı; her ikisi de dünyayı yönetme gücünü elinde bulundurarın, ahlâki açıdan en kolay yolu tutma hakkını da elinde bulundurduğu yönündeki politik iddiaya birer motif teşkil ediyordu. Yine de Kagan'ın görüşleri sadece küresel düzlemdeki tüm dış politika çevrelerinde tartışma yaratacak kadar değil, politika üretimine zemin oluşturacak kadar etki yarattı. Mart 2005 tarihli bir Ulusal Savunma Stratejisi belgesi şöyle bitiyordu, "*Uluslararası forumları, yargı süreçlerini ve terörizmi bir tür güçsüzlük stratejisiyle birlikte kullanan* kesimlerden, bir ulus-devlet olarak bizim gücümüze yönelik meydan okumalar devam edecektir" (italikler bana ait. S.N.).

Savunma Bakanlığı buradan sonuçlar çıkarmakta tereddüt etmedi. Aslolan (askeri ve ekonomik) güçtü. Bu güce sahip olanlar, onları motive eden şey hakkında dürüst davranabilirdi; sahip olmayanlarsa tıpkı cücelerin Güliver'in ellerini bağlamaları gibi, güçlü komşularının arkasından bin bir katakulli çevirmeye yönelecekti. Eğer kazanabiliyorsanız, savaşları uluslararası ilişkilerin bir parçası olarak görmeye meyledersiniz. Kazanamıyorsanız, müzakerenin gücüne övgüler düzersiniz. Günümüz muhafazakârlarına göre mesaj açıktır: Amerika yalnızca yeryüzünün değil, bütün bir insanlık tarihinin en güçlü ulusudur, tahakküm yarışını kazandığı için, artık eldivenlerini de çıkarabilir. Avrupalılarsa aksine, bu saatten sonra büyük askeri girişimlerde bulunamazlar. Dolayısıyla Avrupalıların Amerika'nın ben bilirimciliğine yönelik muhalefetleri, dünya düzeninin ilkelerine sadakatlerinden değil, bu ülkenin kendilerinin yapamadıkları şeyleri yapacak olmasından duydukları korkudandır. Kagan başlarda bu hususta tutarlıydı. Amerika'nın kuruluşunun ilk yıllarında hak-hukuk gibi kavramları vurgulamaya son derece hevesli olduğunu kabul ediyordu. Avrupa'nın sömürge mücadelesinin tam ortasında, bıyıkları yeni terleyen bir ülke olarak Amerika'dan başka ne beklenebilirdi ki? 1776'dan itibaren dünya görüşünü değiştirdiyse de bu, güç dengesinin topyekûn değişmesinden kaynaklanıyordu.

Aslında burada benim ilgilendiğim nokta, tarihsel açıklama-

lar değil, kullanılan metafiziğin biçimi: Aslolanın sadece Amerika'nın gücü aracılığıyla temin edilen askeri ve ekonomik ilişkiler olması ve bunların dışında kalan her şeyin kendisine hizmet eden bir toz topağı halini alması fikri. Hobbes bunlardan çok daha ustaca ve zengin görüşler ortaya koymuş olsa da gelin bu bakış açısını Hobbesçu olarak nitelendirmekte anlaşalım. Bu görüş 11 Eylül saldırılarından hemen sonra hazırlanan Amerikan politika belgeleriyle müthiş bir uyumluluk arz ediyor. Bir hiciv metni olan *Soğan* (The Onion), Bush'un Birleşmiş Milletler Genel Sekreterliği'nde "Bush –ABD Kafasına Göre Takılır– Doktrinini İftiharla Sunar" başlığıyla yaptığı konuşmayı özetlerken pek de abartmıyordu. Bush yönetiminin pek çok politikası bizi Hobbesçu gerçeklere kimsenin kabul etmek istemeyeceği derecede yakınlaştırdı. Katrina Kasırgası'nın ardından gelen felaketler, pek çok kişinin, sivil toplumun çöküşüne ve evlerinde oturan Amerikalıların hayatlarının mahvoluşuna tanıklık etmesine neden oldu. Amerikan dış politikası her daim –tıpkı diğer uluslar gibi– müttefiklerinin düşüşünü yukarıdan izleme meraklısıyken, son yıllarda garip bir şekilde Amerika'nın çıkarları, ittifak için tek ölçüt olma mertebesine erişti. Amerika'nın Uluslararası Ceza Mahkemesi hakkındaki tavrı, Hobbesçu bir öze sahip politikalar benimsediğine dair yeterince fikir verir. En nihayetinde bu mahkeme, üstünlüğe dayalı olmayan, evrensel bir hak standardının oluşturulması için girişilen bir projeydi. Yönetim savaş suçlarından yargılanan Amerikan askerleri için dokunulmazlık talep ettiğinde bu, üstün olanın hak mevzularına kafa yorması gerekmediği anlamına geliyordu. Daha fazla arsızlaşmak zordu ama yönetim buna da teşebbüs etti. Nijer gibi Amerika'nın dokunulmazlık teklifini desteklemeyen ve son derece yoksul olan ülkelere yapılan dış yardımı kestiğinde, güç uğruna ne denli zalimleşebileceğini de göstermiş oldu.

Fakat yapılıp edilenler başka, öncüller başkadır. Amerikalıları Hobbesçu olarak adlandırmanın siyaset teorisiyle bir alakası yoktur. Bu ancak Amerikalıların kendilerine dair algılarına ışık tutar. Amerikalılar dünyayı sonsuz bir vahşi orman ya

da siyaseti insan türünün güç istencini kısıtlayacak bir araç olarak görmezler. Aksine, 2005'te Henry Kissinger'in de yakındığı gibi Amerika belki de dünyada *gerçekçi* nitelemesinin bir küfür olarak kullanılabileceği tek ülkedir. Amerikalılar rastlantısal olanı değil, ideal olanı savunurlar; bizim vatanseverliğimiz kan ve toprağın yanı sıra ideal olana da sadakati gerektirir. Sahip olduğumuz ya da istediğimiz güç, aklın gücüdür: Onu, gerçekliğin altını oymak için ya da büyük anne-babalarımızın bize bıraktığı koşullarla yetinmek için değil, var olanlardan farklı koşullar yaratmak için kullanırız. Napolyon'un ordusunun aksine bizler, devrimimizi ileri taşımak için süngülere bile ihtiyaç duymayız. Yoksul, yorgun ve aç olanlar kendiliklerinden geleceklerdir, çünkü biz onlara tarihin hiç sunmadığı bir fırsat sunuyoruz: Kendi dünyalarını yeniden yaratma fırsatını. Amerika'nın doğa durumu Hobbes'unki değil, Locke'unkidir: İnsanların korkularıyla değil, mülk edinme güdüsüyle hareket ettikleri bir dünya. "Bana ya özgürlük ver ya da ölüm" bir Amerikan sloganıdır çünkü Amerikalılar tiranlıktan, ölümden korktuklarından daha fazla korkarlar. Dolayısıyla da onları koruyacak mutlak bir egemen aramak yerine, üçlü bir denge kurmuşlardır.

Eskiden muhafazakârlık Eski Dünya'dan gelmiş ve oraya uygun düşen bir dünya görüşüydü. Muhafazakârlar şeylerin kendiliğinden daha iyiye gitmeyeceğine inandıkları için, siyasal kültürün görevinin daha kötüye gitmesini engellemek olduğunu düşünürler. Bu noktadan bakıldığında fikirler, onları Jakoben ve Stalinist terörleri yaratmak üzere kullanan entelektüellerin ürünüdürler. Bu yüzden de, ortada bir kaos olsun ya da olmasın, düzeni sağlayacak olan şey, denenmiş, muhafaza edilmiş ve güvenli olan âdet ve alışkanlıklara sıkı sıkıya bağlanmaktır. Bu bakış açısı geleneksel Amerikan muhafazakârları tarafından benimsenerek belli başlı askeri girişimlerde son derece başarılı bir şekilde koz olarak kullanılıyor. Fakat bu görüşlerin, kendilerine ve tarihlerine ilişkin algısı tamamen zıt olan Amerikalı çoğunluğuna hitap etmesi mümkün değildi. Muhafazakârlar ne zaman ki bu imgelere dair bir çerçeve sunmaya

başladılar, o zaman gerçek anlamda bir zemine kavuştular. Bugün pek az Amerikalı eninde sonunda katı ve sabit bir gerçekliğe teslim olmayı teşvik eden bir dünya görüşünü kabul eder. Tıpkı artık Marksizmin Amerikan solunu ayakta tutmaya yetmeyeceği gibi, Hobbesçu fikirler de Amerikan sağını ayakta tutmaya yetmez – ve her ikisinin de nedeni aynıdır. Siyasi görüşleri her ne olursa olsun Amerikalılar, hak ve adalet gibi fikirlerin dönüşebileceğine dair inançlarının altında yatan metafiziğe meylederler.

Kuruluşundan beri Amerika'nın, Aydınlanmanın somutlaşmış hali olduğu düşünülür. Her ne kadar Aydınlanmayı icat eden Avrupa olsa da, onu hayata geçirebilecek konumda olan tek ülke Amerika'ydı. Avrupalı düşünürler insanların eşit yaratılıp yaratılmadığı üzerine kafa yorarlarken Amerikalılar bunu bir yasa olarak yazmışlardır. Hatta tarihçi Henry Steele Commager, Amerika'nın kuruluşunun Platon'u haklı çıkardığını iddia eder: Tarihte ilk defa tüm devlet adamlarının filozof, tüm filozoflarınınsa devlet adamı olduğu bir ülkedir burası. Bu iddia, düşünürleri tanımı gereği asla eylemeyen insanlar olarak kavrayanlara garip gelecektir. Bu önerme bizi, Franklin ve Jefferson gibi teoriyle amatörce uğraşan politikacıların, Rousseau'nun yeni ortaya çıkan devletler için oluşturduğu anayasa taslaklarıyla aynı derecede takdir edilmeyi hak ettiklerini düşünmeye sevk edebilir.

Fakat 18. yüzyılda, Atlantik'in her iki yakasında da teori ve pratik aynı kefeye konuluyordu. Tek fark; Amerika'da Aydınlanmanın işe yaramış görünmesiydi. 18. yüzyılın ortalarına gelindiğindeyse Avrupalı filozofların planları boşa çıktı. Büyük Friederich Voltaire'i sonsuzca pohpohladı ama onu Potsdam'dan defetti; Büyük Katerina, Diderot'dan Rus eğitim sistemini yenilemesini istedi ama onun tüm önerilerini görmezden geldi. Ne Polonyalılar ne de Korsikalılar Rousseau'nun onlar için hazırladığı anayasa taslaklarıyla sahiden ilgilendiler. Avrupa, hiçbir taze fikrin gelişemeyeceği hiyerarşi ve bürokrasi çamuruna batmış görünüyordu. Bu boğulma hissi, yeryüzüne dair kullanılan mecazlarda kendini gösteriyordu: Avrupa'nın yor-

gun toprağının, genç kıtanın bakir topraklarıyla âşık atacak hali yoktu. Sömürgeler hükümdardan bağımsızlıklarını, Fransız akranlarından otuz yıl önce ilan etmişlerdi; Philadelphia'da kaleme alınan İnsan Hakları Beyannamesi, Paris İnsan Hakları Beyannamesi'ne ilham kaynağı olmuştu. Bu nedenle tarihçi Simon Schama "Fransız Devrimi, Amerika'da başlamıştır," der.

Thomas Jefferson "Artık, güneşin ardında yeni bir şey yok diyemeyiz zira insanlık tarihinin bu yeni aşaması bütünüyle yenidir," diye yazmıştı. Jefferson'ın İncil'e yaptığı göndermeler en az Hobbes'unkiler kadar çarpıcıdır: *Amerika Kral Solomon'un bezgin aklını bozguna uğrattı.* Onun zamanından bugüne, aşağı yukarı aynı sıkıntı ve boşluk döngüsü sürüyor olabilir, ama artık Tom Paine'in sözleriyle "dünyayı yeniden başlatma gücü elimizde." Abartılı anlatım kesinlikle yalnızca Amerikalılara özgü değildi. Özellikle Fransız filozoflar pek ağızlarını doldura doldura konuşuyorlardı. Reynal "yeni bir Olympia'nın, yeni bir Arcadia'nın, yeni bir Yunanistan'ın kıtada yeni Homeroslaın, yeni Theokriteslerin ve yeni Anakrionların boy göstermesine vesile olabileceğini" umuyordu. Turgot "Bu insanlar insanlığın umududurlar. Bir model teşkil edebilirler," diye yazıyordu. Condorcet, bugüne dek ulaşılmış en yüksek medeniyet seviyesine sahip olan Amerika'nın, ilerleme gerçekliğini kanıtladığını düşünüyordu. Fragonard'ın İncil ve Roma göndermeleriyle bir bulutun içinden ışık ve adalet saçan Ben Franklin tablosu, gelecekte gücü elinde bulunduranın kim olacağını gözler önüne seriyordu.

Aydınlanma aracılığıyla güçlenen Amerika imgesi, Gertrude Himmelfarb'ın *Modernite'ye Doğru* (*The Roads to Modernity*) kitabında tasvir ettiği cinstendi (gerçi kitapta Britanya ve Amerika'ya atfettiği iyi Aydınlanmayı, Fransa'ya atfettiği kötü Aydınlanmadan ayırma gayretinde, Fransızların Amerikalılara ilham kaynağı olduğundan bahsetmiyordu). Himmelfarb, özellikle Viktorya dönemi ve değerleri üzerine tonlarca kitap ve makale yazmış olan muhafazakâr bir tarihçidir. Meşhur neo-muhafazakârlar Aydınlanmadan bahsettiğinde, bu bir şeylerin değişmekte olduğu anlamına gelir. Himmelfarb'ın bu revizyonist

makalesinde yüzünü Aydınlanmaya çevirmesi, en az Kagan'ın siyasal tarihe yaptığı ikinci katkı olan *Tehlikeli Ulus* (*Dangerous Nation*) kadar ilginçtir. Amerikan dış politikası üzerine yazdığı bu kitapta Hobbes'tan hiç bahsetmez. Kitap, Lincoln'ün Amerika'nın daimi çıkar ve ilgilerinin izinden gitmesini kutsadığı sözleriyle başlar. Bu, pek çok eylemin belirli motiflerin karışımına dayandığı yönündeki akılcı iddiadan çok daha güçlüdür. Kagan'ın yeni görüşüne göre Amerikan iç ya da dış politikası, her haliyle maddi ve ahlâki olanın kadim uyumunu yansıtır. Birdenbire ticari politikalardan işgallere kadar Amerika'nın çıkarlarına dayanan tüm eylemlerinin, aslında evrensel çıkarlara dayandığını öğreniriz: Güç ve cennetin kusursuz birlikteliğine tanık oluruz. Bir pasajda Amerika'nın 1890'lardaki Asya politikasıyla ilgili şunlar yazar: "Amerika'nın Uzak Doğu'daki varlığı, esasen ticari amaçlarından ya da yavan ulusal çıkarlardan değil, ahlâki ve insani kaygılardan, 'iyi niyet'ten kaynaklanmıştır."

Bu bakış açısına göre Amerikalıların örneğin 1898'de İspanya'yla giriştiği savaşa, onların niyetlerine şüpheyle yaklaşan Avrupalıların Amerikan karşıtı önyargıları neden olmuştur. Himmelfarb'ın Aydınlanmayı Fransızların elinden sökûp alma çabası, akıllara *pommes fritesı* (Fransızcada patates kızartması) *freedom friesa* (İngilizcede özgürlük kızartması) dönüştürme gayretini getiriyor. Kagan ise Irak savaşına yönelik tepkileri yansıtan alıntıları ustaca bir araya getirerek, McKinley'nin Küba'ya saldırma kararına dair şöyle yazıyordu:

> Amerikalıların çoğu savaşın gayet makul gerekçelerle açıldığını düşünürken, Avrupa'nın büyük çoğunluğunun algısı bu yönde değildi... Bütün ideolojik görüşlerden Avrupalı yorumcular bu savaşı, Amerikan materyalizminin kadim imgeleri olan açgözlülüğü, görgüsüzlüğü, bencilliği ve barbarlığı yeniden gündeme getirmek için kullandılar... Müdahaleyi "Amerikan geleneklerine ve evrensel değerlere" ihanet olarak algıladılar. Savaş, "geri döndürülemez biçimde lekelenmiş bir tür masumiyet kaybı hissiyatı yarattı ve Amerikan miti gözleri-

nin önünde darmadağın oldu..." Uluslararası liberal çevreler ve barış yanlılarıysa Amerika'nın, komşusunun iç işlerine karışarak uluslararası yasal düzene ciddi bir zarar verdiğini düşündüler.

Tanıdık geliyor mu? Bize, yörüngeyi değiştirsek de çelişkinin yerinde kalacağı öğretildi: Amerika'nın ulusal kimliği, evrensel doğrulara sadakat ilkesi çerçevesinde inşa edildi ve bu daha güçsüz uluslara adalet saçan bir dış politika anlayışını gerektiriyor.

Bu bakış açısındaki tuhaflık, yalnızca bir öncekinin tersine çevrilmiş olmasıyla sınırlı değildir; Hobbes ve Kant arasındaki sabit karşıtlığın yerine bu kez karşımızda şüphe götürmez biçimde mesut bir ittifak duruyor. Ben bilirimciliğin yerini birdenbire evrenselcilik almış görünüyor. Daha da vahimi, yazarın sahicilikle ilgili sorular sormayı reddediyor oluşudur. Her Amerikalının içten bir şekilde ahlâki ideallere bağlı olduğunu farz etmek, hiçbirinin öyle olmadığını farz etmek kadar dogmatik bir görüştür. Bir şeye ideal demek, onu methetmektir. Ancak kendini ideal olarak ortaya koyan her şey o kadar da övülmeye değer değildir. Kagan'ın ticaretin ahlâki bir zorunluluk olduğuna dair iddiası son derece sığdır – hele önceki yazdıklarında Hobbes'a olan düşkünlüğünü düşünürsek.

Yine de muhafazakârların Aydınlanmayı sahiplenmeye çalışmaları, *Amerikan* gerçekliğine, Hobbes'u sahiplenmeye çalışmalarından çok daha uygundur. Hatta daha da ileri gidilebilir. Evrensel doğrulara ilişkin ulusal ideallere Amerika'nın ortaya çıkışından itibaren kurucu bir rol atfedilmiştir. Amerika hep idealler ülkesi olmuştur – göçebeler gibi çadır kurmak için bir avuç çimen aramak yerine, aklın peşine düşmüşlerdir. Uzaktan bakıldığında özgürlük, eşitlik ve kardeşlik lafları Amerikalılarla özdeşleşmiştir ve tüm bunlara (çok) kan dökerek ulaşmak gerekmez. Eşit derecede önemli olan bir başka nokta da şudur: Amerikalılar ne seçilmiş ne de rastgele bir araya gelmiş bir halktı; Amerikalı olmanın kendisi bir seçimdi. Onu o yapan şey, yeni dünya düzeniydi.

Avrupalıların Amerika'ya hayranlığı, içinde her daim bir tür tenezzül barındırır. Bu tenezzül bazen açık bir husumete evrilir, Avrupalıların Amerikalılara yaklaşımı, yetişkinlerin çocuklarına müphem bir tavırla yaklaşmalarına benzer: Çocukların büyük bir enerjiyle uyanıp güne başlamalarına hayranlıkla kıskançlık arası bir tavırla bakan, pek çok şeyin aslında onların umdukları gibi gitmeyeceğinin bilgisine dayanan keder ve memnuniyet arasında bir müphemliktir bu. Amerikalılar iyi niyet ve çok çalışmanın dünyayı daha iyi bir yer kılacağına inanırlar, Avrupalılarsa bu görüşe kafası karışık bir yansızlık ve açık bir kibirle yaklaşırlar. Bizim dünyanın fikirlerin kanatları altında daha iyi bir yer olacağına dair inancımızı naif ve çocuksu bulsalar da, bir yandan bu düşünce onlara son derece cazip gelir. Avrupalılar, tarih boyunca ne kadar çok şeyin ters gittiğine tanıklık etmiş olmanın yüküyle, dünyaya temkinli bir biçimde yaklaşırlar. Amerikalılarsa, umudun zafer gerektirdiğini anlamak için daha az deneyime sahiptirler. İdealler, Amerika'nın kumaşıdır – ve korkusuzluğumuz bir alay malzemesi olduğu kadar bir arzu nesnesi de olmuştur.

Bu tablo, Avrupalıların daha iyi bir dünya arayışını onlar üzerinden kurduğu esir düşmüş ve katledilmiş milyonlarca Afrikalı ve Amerikan Yerlisini görmezden gelir. Bugün ulusal suçlar Amerika'daki okullarda zikrediliyor, Hacıların dinsel özgürlük ilkelerini değil, kendi katı mezheplerini savunmak için geldiklerinden; aralarında soykırım ve şiddetten kaçanlar olsa da, Polonyalı esnafların veya İrlandalı çiftçilerin asıl niyetlerinin karınlarını doyurmak olduğundan bahsediliyor. Amerika'nın kökenlerine dair mitleştirilmiş anlatılarda son dönem tarihçilerinin yaptıkları düzeltmelere rağmen, *reelpolitik*ten bir kaçış mevzisi olarak Amerika tahayyülü hem burada hem de dışarıda sürüyor. (Yabancı sözcükleri kullanmaktan kaçınıyorum ama *reelpolitik* kavramının İngilizcede karşılığının olmadığını belirteyim.) Onların gerçekleşmeyeceğine inananların gözlerinde bile Amerika, ideallerin beşiği konumundadır. Bu, geçmişten miras kalan geleneklerin değil, geleceğe dair hayallerin hüküm sürdüğü bir dünyanın cazibesidir. Bu, hiyerarşilerin en

fazla doğal olanlarla sınırlandığı, zekâ ve enerjinin içine doğduğunuz gerçekliği değiştirmek için gereken yegâne araçlar olduğuna inanılan bir dünyadır. Bu, verili değil, inşa edilmiş bir dünyadır. Şüpheyle yaklaşanlar olsa da halen milyonlarca insan Amerika'yı özgürlüğün, eşitliğin hatta kardeşliğin kurumlar değil derin güdüler aracılığıyla işlediği bir yer olarak tahayyül eder.

Bu tarz hisler Amerikalı siyasetçiler tarafından sıklıkla dile getirildi ve hiç kimse onları inanılmaz bulmadı. Aşağıdaki alıntı, Grover Cleveland'in, Amerikan şirketleri tarafından Hawaii'yi ilhak etmek için kullanılan gambot diplomasisi üzerine yaptığı 1893 tarihli Meclis konuşmasından:

> Hükümetimiz güce ya da güçsüzlüğe bakmaksızın insanlara adalet dağıtmayı şiar edinmiştir. Uluslararası bir ahlâk anlayışının olamayacağını, yalnızca güçlü uluslar için ve yalnızca güçsüz uluslar için geçerli olmak üzere iki yasa bulunduğunu ve güçlü bir ulusun güçsüz olanı yağmalama hakkı olduğunu düşünen insanlara katılmıyorum. Meclis'in otoritesine başvurulmaksızın diplomatik bir temsilcinin önerisiyle çıkarılan bir savaş yasasıyla güçsüz ama samimi ve saf insanların yönetimi alaşağı edilmiştir. Bir yanlış daha yapılmıştır ve bizler ulusal karakterimizin gerektirdiği saygınlığın ve mağdur insanların haklarının yeniden tesis edilmesi için çaba sarf etmeliyiz.

Elbette şeker firmaları Cleveland'in görev süresi dolana kadar beklediler ve evrensel çıkarları çok da umursamayan yeni bir başkan seçtiler. Bugün pek çok Amerikalı, demokratik alışkanlıklarının bir moda meselesi olduğundan endişe ediyor. Amerikalıların hiç tanımadıkları kişilere Bill ya da George diye hitap etme alışkanlıkları, dünyadaki zengin ve yoksullar arasındaki derin uçurumu örtmeye yarar. Amerikalıların bulaşıkçılıktan milyonerliğe sıçrayacaklarına dair inançlarının sürüyor olması, sağlık masraflarını karşılayamayacak ve kirasını zar zor ödeyebilecek kadar az para kazanan bulaşıkçının bu olasılığa inanmasıyla ilgilidir. Son yıllarda yapıldığı gibi bu önermenin vaaz ettiklerini reddetmek, Amerikan ideallerinin bir tür sah-

tekârlıktan başka bir şey olmadığını da gözler önüne serer. Özgür basının kutsanması, ağırlıklı gazetecilerin satın alınması ve eleştirel olanların suikastlere uğramasıyla sekteye uğramıştır; Kilise ve devletin birbirinden ayrılması, politik bir nitelik olarak kişisel takvaya atfedilen değerle birlikte ortadan kalkmıştır; insan haklarına sadakat ilkesi, işkencenin yasallaşmasıyla birlikte silinip gitmiştir. Bugün artık Amerikalıların çoğu bu ideallere olan bağlılığın bir kandırmacadan ibaret olduğuna kanaat getirmiştir.

Yine de Amerikalıların ideallere bağlılığını reddetmek, yalnızca maddi koşulların gerçekliğini kabul eden ve geri kalan her şeyi zırva addeden indirgemeci dünya görüşüne teslim olmak anlamına gelir. Ruhsuz öğretmenlerden ya da haysiyetsiz siyasetçilerden mustarip olabilir, Bağımsızlık Bildirgesi'ni kof bulabilirsiniz. Fakat Hobbesçu sözleşmeler ve Makyavelci müzakerelerden yola çıkarak baktığınızda, Amerikan devrimi mucizevidir. "Şu gerçek bizim için gayet açıktır, tüm insanlar eşit yaratılmışlardır" cümlesi, metafizik açıdan baktığımızda müthiş bir hamledir. 18. yüzyılda tüm beyaz adamların eşit yaratıldığı fikri dahi hiç de açık değildi; dünyanın büyük çoğunluğu bunun apaçık yanlış olduğunu düşünüyordu. 1776 yılında sömürgeci bir grup bu açıklamayı yapma cüretini gösterdi – ve gerçekleştirmeye çalıştı. Bush'un danışmanlarından birinin *New York Times* dergisine verdiği mülakatta söyledikleri Amerikan geleneğinin tipik bir göstergesidir:

> ... benim gibi adamlar [örneğin muhabir ya da yorumcular] "gerçekliğe dayalı topluluk" dediğimiz ve Bush'un "çözümlerin görülebilir gerçeklikler üzerine sağduyulu bir biçimde çalışmaktan geçtiğine inananlar" olarak tasvir ettiği insanlardır. Aydınlanma ilkeleri ve ampirizm hakkında kafa sallayarak bir şeyler mırıldandığımda o beni durdurarak "Dünya artık böyle bir yer değil," dedi ve devam etti. "Biz bir imparatorluğuz ve bir şey yaptığımızda, kendi gerçekliğimizi yaratmış oluyoruz. Sen bu gerçeklik üzerine sağduyulu bir biçimde çalışırken yine eyleyecek ve başka yeni gerçeklikler yaratacağız, bunun

üzerine de çalışmalısın, işler böyle yürüyor. Bizler tarihin aktörleriyiz... ve sen, hepiniz, yalnızca yapmamız gereken şeyler için çalışacaksınız."

Siyasal yelpazenin her kesiminden insanlar, yaygın bir biçimde alıntılanan bu sözleri muhteşem buluyorlar. Şüphesiz Bush yönetiminin gerçekten doğru bulduğu şeylerin ne olduğunu bilmek imkânsız; bilebileceğimiz yegâne şey Bush'un bunları ifade ederken ne kadar hilekâr olduğudur. Irak'ta yaratılan dehşet verici gerçekliği görmeyi reddetmesiyle birlikte düşünüldüğünde bu sözler pek çok insanın yönetimin gerçeklikten koparak bir tür deliliğe –ya da daha beterine– kapıldığına dair görüşlerini destekler niteliktedir. (Yönetim son derece acımasız bir şekilde kendi gerçekliklerini *yarattı* – tıpkı Amerika onlarla mücadele etmek bahanesiyle saldırmadan önce Irak'ta var olmayan terörist örgütler gibi.) George Orwell'in *1984*'ünde yönetimin en korkunç yönü, düşmanlarına işkence etmesi ya da onları yok etmesi değil, gerçekliği tayin etmek istemesidir. Parti lideri O'Brien'ın kahramanımızı itiraf etmeye zorladığı sahneyi hatırlıyor musunuz? Onu üzerine salacağı sıçanlarla tehdit etmeden önce, zihnini harap ediyordu. "Sen metafizikçi değilsin Winston," diyordu... "Gerçekliğin nesnel, dışsal, kendinde bir şey olduğuna inanıyorsun... Ama ben diyorum ki, gerçeklik dışsal değildir... Parti neyin gerçek olduğunu söylüyorsa, odur gerçek olan." Pek çok insanın kendilerini böyle ürkütücü görünen bir bakış açısından uzak tutma çabasına şaşırmamalı. Francis Fukuyama ve William Kristol gibi muhafazakârlar, neo-muhafazakârların haçlıvari ürkütücü duruşlarını eleştirdiler; bazılarıysa pek çoğunun kariyerlerine birer Troçkist olarak başladığını hatırladı. Hatta liberaller bile kendilerini pişmanlık içinde, Bush'un ilk dönemindeki eski usul güç siyasetinin somut zeminine özlem duyar halde buldular.

Fakat gerçekliğe dayalı topluluk fikrine getirilen eleştiriler herhangi bir hükümetle sınırlandırılamayacak kadar derinlere, Amerikan rüyalarına dayanır. *Eylediğimizde, kendi gerçekliğimizi yaratmış oluruz.* Bu aslında Amerikalıların mütemadiyen

yaptıkları bir şeydir. Yalın ve basit haliyle idealizmdir ve Amerikan sistemine, anlamı gereği başkasının gerçekliğini olduğu gibi kabul etmeyi öneren *reelpolitik* sözcüğünden çok daha uygundur. Bu açıdan neo-muhafazakârlar, Amerikalıların kendilerine dair algılarını, solcu ya da sağcı gerçekçilerden çok daha iyi yansıtırlar. Amerikalılar ne dünya görüşlerine ne de bu dünyadaki konumlarına uyan Hobbesçu mücadele fikrini benimsemezler. Kanadalı yazar ve siyasetçi Michael Ignatieff, *New York Times* dergisinde şöyle yazmıştı:

> Görececi bir Amerika'nın varlığı tasavvur edilemez. Görececilik, karmaşa ve gerçekçilik, başka ulusların işidir. Amerika, liderleri Tanrı'ya Amerika'yı koruması ve yüce görevi olan özgürlüğü gerçekleştirmesine yardım etmesi için yakardığında, bu lidere kahkahalarla gülmeyen vatandaşlara sahip olan yegâne ülkedir. Amerika, kurucuları kadar eskiye dayanan bir misyonu, bir ödevi ve bir hayali olan son ülkedir. Tüm bunlar tehlikeli ve hatta hayali olabilirler ama aynı zamanda kaçınılmazdırlar. Amerika'yı, öz-inancını kuvvetlendiren bu özelliklerden bağımsız düşünmek mümkün değildir.

Ignatieff 2004 seçimlerinin "gerçekçiyi değil hilekârı" seçmek yönündeki Amerikan dürtüsünü gözler önüne serdiğini düşünüyordu. Ona göre "2004'te Jeffersoncu hayal, Amerikan sağduyusuna galip gelmiştir."

Ignatieff'in çıkarımları aceleciydi. Bir kere halkın yönetimle ilgili algısıyla yönetimin kendisiyle ilgili algısı arasında bir ayrım yapmıyordu. Hükümetin retoriğinde gerçekte ne denli yoğun bir idealizm olduğu, tartışmaya son derece açık bir soruydu. Fukuyama ve diğerlerinin de altını çizdikleri gibi, Cumhuriyetçiler, ancak kitle imha silahlarının kullanılmayacağı netleştikten sonra, savaşı meşrulaştırmak için kullanılan Clintoncı demokrasi retoriğini harladılar. Bir tek sarin gazı kapsülü, bizi saatlerce süren ikna konuşmalarını dinlemekten kurtarabilirdi. Cumhuriyetçilerin 2004 seçimlerini Amerika'nın en güçlü dürtü ve hayallerine hitap ettikleri için kazandıklarını düşünmek, oldukça serinkanlı ve avutucudur. Aslında –terörizmden ya da

homoseksüellikten– duyulan korku da bir o kadar belirleyiciydi. Oy sayma makinelerinin gerçekten çalışıp çalışmadığını hiçbir zaman bilemeyeceğiz. Belki de sonuçların böyle olmasına yol açan tek bir nedenden bahsetmek mümkün değildir.

Yine de Ignatieff muhafazakârlığın, Amerikalıların fikirlerin pratiğe dönüşebileceğine dair inancı vasıtasıyla güçlendiğini söylerken son derece haklıdır. Bir muhafazakâr klasiği olan *Fikirlerin Sonuçları Vardır* (*Ideas Have Consequences*) kitabının adı, Rush Limbaugh'un *talk show*larından Chicago Üniversitesi'ne kadar her yerde bir sağcı şiarı halini almıştır. Hikâye şöyle: Bush yönetiminin –ne kadar yargılasanız da– vaat ettikleri, Amerika'nın kendilik algısına herhangi bir sol söylemden çok daha fazla uygundur. Aslında yabancı gözlemciler dahi Amerikan dış politikasının Hobbesçu bir okumasını rahatsız edici buluyorlar. Amerikalı olmayan milyonlarca insan, tıpkı atalarının Franklin ve Paine'e olan düşkünlükleri gibi, kendini Kennedy'ye, Clinton'a ve dış politikanın daha iyi bir dünyaya erişmek saikiyle yürütülmesi fikrine yakın hissediyor. Amerikalılar onları görmezden gelmeyi tercih etse de bu, belli sonuçlara gebe bir vizyondur. Uluslararası Ceza Mahkemesi'nin kurulmasını sağlayan 1998 Roma Yasası için, varlığını borçlu olduğu ideallerin kaynağı olan Bağımsızlık Bildirgesi'ne başvurulmuştur.

Muhafazakârlar canları istediğinde başvurabilecekleri iki metafizik uç arasında gidip gelirler: Gerçekçilik olarak kavradıkları şey fazla tatsız gelmeye başladığında hemen yüzlerini idealizme çevirirler. (Kendi gerçekliğimizi yarattığımız yönündeki iddia, Kant'ın önerdiğinden çok daha sert olan Hegelci Mutlak İdealizm fikriyle örtüşüyor, mamafih konumuz felsefe tarihi değil.) Amerikan muhafazakârları bugün iki ayrı çerçeve kullanıyorlar: Hobbes'un kâbusvari dünyası ile Amerikan rüyalarıyla şekillenen bir dünya. Hiçbir muhafazakâr düşünür bu ikisi arasındaki uçuruma odaklanmıyor, bunların nasıl bir araya getirilebileceğine dair bir önerileri de henüz yok; Robert Kagan bile iki kitabında bu çerçevelerin her ikisini de savunuyor. Belki de bu görüşlerin rengi, Beyaz Saray'ın retorik değiştirmesiyle birlikte değişti. 2004 yılı öncesinde Amerikan dış politi-

kası Hobbesçu bir retorikle savunuluyordu; dünyanın en güçlü ulusunun öz-savunma iddiasıyla bir hamle yapması, yapacağı her şeyi meşrulaştırıcı bir işlev görüyordu. 2004 sonrasında bu kabadayılık biçim değiştirerek yerini, dünyayı Amerikan idealleri ışığında yeniden inşa etme retoriğine bıraktı. *Washington Post*'ta E.J. Dionne, Bush'un ikinci konuşmasını değerlendirirken "Özgürlük Karmaşası – Bush Perşembe günü bir idealistken Cuma günü bir realist oluveriyor," ifadelerini kullandı. Muhafazakâr siyasetçilerin çoğu, tıpkı daha geniş kitlelere hitap etmek için birini, seçtikleri küçük bir gruba hitap etmek içinse diğerini kullanan entelektüel hücum kıtaları gibi bu iki dünya görüşü arasında salınıyorlar. Bazen bu konumlar birer şahmerdan olarak da kullanılıyor. Böylece de örneğin Darfur'a insani bir müdahale yapılmasını savunanlara karşı ütopyacı bir hayalcilikten vazgeçmelerini ve ittifaklarla dolu dünyanın acı gerçekleriyle yüzleşmelerini önerebiliyorlar. Herhangi bir konuda harekete geçmek için Hobbes'a, bir diğerinde ise Hegel'e başvurulabiliyor; savaş karşıtları neden Ortadoğu'yu kendimiz gibi kılmak için yeniden inşa etmek yönündeki tarihsel projeye bu denli ürkek yaklaştılar dersiniz?

Fakat burada asıl mesele ne samimiyet ne de tutarlılıktır. Muhafazakârların iki ayrı metafizikleri var – biri gerçekliğin sadece maddi gerçeklik olduğuna, diğeriyse fikirlerin dağları bile yerinden oynatacak denli güçlü olduklarına dair inanç. Bu, sağın hem makul bir entelektüel üstünlük hem de ahlâki üstünlük iddialarının önünü açan ikili bir strateji. Bu ikisinin nasıl bir araya gelebileceği sorusu kimin umurunda? Bazen bir çekice, bazense bir İngiliz anahtarına ihtiyacınız olur: Sağ bunların her ikisini de kendi gücünü harekete geçirmek ve ona muhalefet edenleri alt etmek için kullanıyor. Sol ise dımdızlak ortada kalıyor. Gerçekliğe yönelik geleneksel muhafazakâr yaklaşımla ampirik dünyayı görmezden gelen bir mutlak idealizme sarılan hükümetin arasında sıkışıp kalan solun ileri süreceği bir metafiziği bile yok.

İKİNCİ BÖLÜM

İdealler ve İdeoloji

Partizanca olmayan bir uzlaşı mı istiyorsunuz? Bunun en kolay yolu gerçekçilik talebine boş vermek. *New York Times*, *gerçekçiliği* 2006'nın en çok rağbet gören kelimesi seçti ve bu kelimeyi kullanma hevesi tüm hızıyla devam ediyor. *Gerçekçilik*, eski *pragmatizm* sözcüğünün yerine geçmiş durumda. Düşünümselliğe yer açmayan, her daim bahsi yükseltme retoriğiyle işleyen pragmatizm her daim bir erdem olmayabilir. Zaman zaman pragmatik olmamayı da tercih edebilirsiniz – mesela âşık olduğunuzda ya da kendiliğinden gelişen bir cömertlik anında... Gerçekçi olmamayı tercih ettiğinizdeyse bu, aksine, bir şeyi yapmaktan vazgeçtiğiniz anlamına gelir.

Gerçekçiliğe yönelik çağrı elbette metafiziğe değil, ortak bir siyasal paydaya dönük bir arayıştır: Amerikalıların çoğu, Amerika'nın Irak işgalinden önce hangi ahlâki konumda olurlarsa olsunlar, savaşın ulusal çıkarları ağır biçimde zedelediği gerçeğini reddedemediler. Siyasal yelpazenin her yanına hitap edecek bir argüman bulmanın imkânsızlığı eşliğinde binlerce yazar gerçekçiliğe çağrı yaptı. Ardı ardına gelen kıyamet senaryolarının içinde Amerikan rüyalarına sarılmayı kim isterdi ki? İlk Bush yönetimi dünyayı daha iyi bir yer haline getirememiş olsa da, daha kötü bir yer haline de getirmemişti. İkinci Bush yö-

netimi eylemleri ve retoriğiyle aksine, giderek daha az gerçekçi bir tavır benimsedi. Irak'ta vaziyet kötüleştikçe, Amerikan işgaline dair meşrulaştırma çabaları daha da iddialı bir hal aldı. Gerçekte olanlarla hükümetin söyledikleri arasındaki açı, insanları doğrulara aç bıraktı. Oğlan çocuğu idealizmi olarak adlandırdıkları şeyden gına gelmişti birçoğuna ve babanın gerçekçiliğine geri dönmeyi arzuluyorlardı. Liberal yazar George Packer yaygın biçimde paylaşılan *New Yorker*'daki köşe yazısında "Artık hepimiz birer gerçekçiyiz," diyordu.

Aslında Sokrates öncesi kültüre gerilediğimizi söylese daha iyi yapardı. Zira sağcılar Hobbes'la Hegel arasında pürneşe bir denge tutturuyorken, solcular iki bin beş yüz yıldır esamisi okunmayan bir tavra geri çekilmiştir. Felsefe tarihinin en iyi ve muhtemelen en önemli kitabı olan Platon'un *Devlet*'inin girişini düşünün. Burada karşımıza çıkan Sokrates bir kahraman olabilir, ama kesinlikle bir aziz değildir. Repertuvarında ziyadesiyle zorbalık, hakir görme ve Sofistlerde aşağıladığı bir tür laf ebeliği gibi özellikler olsa da, Sokrates'in erdemleri tüm bu kötü yönlerini görünmez kılacak cinstendir. O, her şeyden öte bize, felsefenin üniversitede değil, pazaryerinde başladığını hatırlatır. Felsefenin kafa yorduğu şeyler teknik terimler değil, hayatlarımızın içinden geçen kavramlardır.

Tıpkı *adalet* ve *hak* kavramları gibi. *Devlet*, zengin bir adamın, kültürü aktaran şeyin bir insana miras kalan zenginlik olduğu izlenimini veren evinde başlar. Sokrates ve arkadaşları, bir gece eğlencesinden önce sohbet etmek üzere orada toplanmışlardır. *Bu arada* der Sokrates kibarca, *adalet denilen şeyin gerçekten ne anlama geldiğini biliyor muyuz acaba?* Ortamda birdenbire diğerlerinin verdikleri zayıf yanıtlar uçuşmaya başlar. Doğruyu söylemek ve birinden aldığın şeyi iade etmek mi? *Birdenbire çıldıran bir adama ondan aldığın silahları iade eder misin ya da planlarınla ilgili doğruyu söyler misin ona?* Adaleti tanımlama girişimlerinden ilki, karşı bir örnekle anında çürütülebilecek kadar sarihtir. Fakat ikincisi, içi bomboş bir kavrama dönüşecek denli geneldir. Tüm insanlara hak ettiklerini vermek iyi bir adalet örneği olarak kulağa hoş gelebilir fakat kimin ne-

yi hak ettiğini nasıl bilebilirsiniz? *Düşmanlarınızın ve dostlarınızın hak ettikleri şeyler aynı mıdır?* Tabii ki hayır, diye gelir yanıt, zira dostlarınıza iyilik, düşmanlarınızaysa kötülük borçlusunuzdur. Böylesi bir tanım, birkaç dakikalık Sokratik soruşturmayla baş edemez. *Yalnızca görünüşteki dostlarımıza mı yoksa gerçek dostlarımıza mı yardım etmeliyiz? Bu ikisi arasındaki farkı her zaman bilebilir miyiz? Ya gerçek dostlarımız iyiliği hak etmiyorsa ne yapacağız? Hadi iyilikten bahsedelim o zaman: Zarar vermek iyi bir şey midir? Her at ya da köpek ona vurduğunuzda habisleşir. Düşmanlarınıza sırf düşmanınız oldukları için daha fazla zarar vermek doğru bir şey midir?*

Bir süre devam eden bu konuşmalardan sonra Sokrates'i dinleyenler sus pus olurlar. *Dostlarına yardım et, düşmanlarına zarar ver* ilkesi, öyle saçma yerlere varır ki, onu savunan genç ev sahibi utanır. Birazdan bunu Xerxes görüşü olarak adlandıracağız çünkü Sokrates böyle bir fikrin yalnızca ondan ve onun gibi "kendine son derece güvenen zengin ve güçlü insanlardan" gelebileceğini söyler. Bu görüş insanların gerçekte yaptıkları şeye tekabül eder ama onu savunmaya gelince herkes çuvallar.

Bu çuvallama Thyrasymachus'un Platon'un deyimiyle bir canavar gibi sahneye atlamasına neden olur. Thyrasymachus genç, kaba ve sabırsızdır ve öfkesinin kaynağı Sokrates'tir. Ona göre ya Sokrates diğerlerini aptal yerine koyuyordur ya da kendisi bir aptaldır. Erdem? Adalet? Bunların hepsi anlamsız birer dalaveredir. Adalet dediğimiz şey kazananlara mahsustur, güçlü insanların bu güçlerini pekiştirmek için kullandıkları bir fikirdir. Bu da, her zaman adaletsizliğe kapı aralar, niye aralamasın ki? Hepimiz kendi çıkarlarımız için yaşarız ve adaletsizlik genelde çıkarlarımıza uyan şeydir. İyi kalpli insanlar adaletin peşine düşerler ama iyi kararlar adaletsizliğe dayanırlar. Güçlü çıkar sahipleri, kendi çıkarlarının genelin çıkarları olduğuna diğerlerini ikna etmek için ahlâki retoriği icat etmişlerdir. Ama onları ciddiye alanlar da yalnızca aptallardır. Thrasymachus'a göre belki de Sokrates'in bir bakıcıya ihtiyacı vardır zira kendisi koyunla çoban arasındaki farka vakıf değildir. Sokrates çobanın çabalarının gerçekten koyunların iyiliği için ol-

duğunu düşünüyorsa, yüzünü yıkayacak birine ihtiyacı var demektir. Sokrates, genellikle yaptığının aksine, Thrasymachus'a ironiyle dolu birkaç ufak laf ederek tepki verir: Bu genç adamın onu korkuttuğunu söyler. *Devlet*'in içindeki on kitabın her biri, bu iki konuma bir alternatif önerme girişiminde bulunur: Adalet her daim taraflıdır ya da bir yutturmacadan ibarettir. Bu iki konum pek çok durumda birbirlerini destekleyebilir ya da birbirlerine karışabilirler. Belli ki, açık görüşlü Xerxes, nihilizme giden yolda tereddütlü bir duraksama yaşayarak kendi konumundan vazgeçebilir: Adalet dendiğinde akıllarına yalnızca kabile adaleti gelenler eninde sonunda adaletin varlığından umudu keserler. Adalet bu tür bir denkleme dayanıyorsa bu, hırsızların benimsediği sakat adalet anlayışından başka bir şey değildir. Diğer taraftan ahlâki kavramların gerçekliğini reddedenlerse kendilerini insanları bir arada tutmaya yarayan kabilevi sadakatin destekçisi olarak bulabilirler – sadakat sadece pratik olduğu için değil, pek çok kişinin arzuladığı bir şey olduğu için tercih edilir. Thrasymachus bile muhtemelen sadakati faydalı bulacaktır. Sokrates'in gösterdiği gibi sadakat olumsal bir erdemdir. Koşulsuz sadakatin adaletle bir alakası yoktur, hatta adalete karşı çıkmanıza bile yol açabilir.

Tüm bunlar adaletin doğasına ilişkin görüşlerdir fakat aynı zamanda genel anlamda ideaların (fikirlerin) doğasına da ilişkindir. İdealar gerçek midir yoksa bir şeyin ideası, birer yanılsama olabilen belirli ve kısmi algıların ötesinde bir şey midir? İdeaları maddelerle karşılaştırın. Zihninizdeki köpek ideası, *bulldog*lar, *les*iler ya da *teriyer*lerin ortak noktalarını içerir; Zihninizdeki ağaç ideası, çam ağacıyla hurma ağacının ortak noktalarını kapsamak zorundadır. Bunlar gibi ampirik kavramlar hem Sokrates'in zamanında hem de şimdi yeterince kafa karıştırıcıdırlar; fakat güzellik ya da adalet gibi ihtilaflı kavramlarla karşılaştırıldığında tanımlanmaları daha basit görünür. Sokrates bunların birbirleriyle sıkı sıkıya bağlı olduklarını gösterir. Adalet bir genellik iddiasında bulunamıyor, yalnızca geleneğe ve alışkanlıklara dayanıyorsa, başka hiçbir ideanın da bir şansı olmaz. Eğer Thrasymachus haklıysa ve adalet güç ilişkileri ve

mücadelelerinin sis perdesiyse, idealara inanmak ya aptalların ya da onları kandırmak isteyenlerin işidir. İdeal bir devletin nasıl yönetilmesi gerektiğine dair somut önerilerde bulunurken *Devlet*'in en önemli görevi, insanları ideaların gerçek olduğuna ikna etmektir.

Platon birçok konuda oku hedefinden öylesine uzağa fırlatarak yazdı ki öğretileri yaygın bir biçimde inkâra uğradı. Avrupa'nın Sovyet işgali altında bulunan kısmındaki en vahşi kültür komiseri dahi, onun Homeros kitaplarının çoğunu ya da askeri marşlar dışındaki müzikleri yasaklama yönündeki tavsiyelerini dikkate almaya kalkmadı. Platon'un radikal çok eşlilik savunusu hayranlık uyandırıcıdır –hangilerinin kendi çocuklarınız olduğunu bilmiyorsanız kendinizi topluluğunuzdaki tüm çocuklardan sorumlu hissetmek zorundasınızdır– ama hiçbir toplum onun bu görüşünü benimsememiştir. İdeal olana yönelik tutkusuyla Platon, ideaların yalnızca diğer her şey gibi gerçek olmadıklarını, onlardan daha da gerçek olduklarını iddia edecek kadar ileri gider. Tıpkı gölgelerini izleyerek bedenlerinin deneyimlerine tanıklık ettiğiniz gibi, maddi şeylere, yalnızca sizin idealarla kurduğunuz dolaylı ilişkiden daha somut oldukları için inanırsınız. Bir ideayı tüm dolaysızlığıyla algılayabilseniz, nesneleri gölgelerden daha fazla ciddiye almazdınız. Daha sonraları bile kendilerini idealist olarak nitelendiren filozoflar, Platon'un metafiziksel bir masal yarattığını düşündüler. Platon bizi, verdiği cevaplarla değil, bugün hâlâ kafamızı kurcalayan sorularını sormaktaki kararlılığıyla cezbeder. Zira onun kafa yorduğu sorunlar, üzücü bir şekilde gayet tanıdıktır.

Platon idealizminin eleştirisi, Machiavelli'nin yazdıklarında ve saray entrikalarında rüştünü ispatladı. Hobbes'un hepimizin uğruna mücadeleye giriştiğimiz şeyin güç olduğuna ilişkin ısrarı, benzer bir geleneğe yaslanır. Xerxes'in konumuna yerleşen siyaset teorisyeni, herhalde Alman hukuk felsefecisi Carl Schmitt'tir. Schmitt, yegâne siyasal ayrımın dost ve düşman arasında yapılabileceğini düşünüyordu. Ahlâk iyilikle, siyasetse güçle ilgili bir meseleydi; eğer savaş siyasetin başka araçlarla sürdürülmesiyse bunun nedeni, her ikisinde de meselenin özünün

"en yoğun ve uç noktada çatışma" olmasıydı. İlla ki düşmanınızı öldürmek zorunda değilsiniz, fakat onu yenmeniz gerektiğini asla unutmamanız gerekir. Liberaller karşıt iddiaları uzlaştırmak için, gücün değil adaletin işlediği tarafsız bir çerçeve bulmaya çalışırlar. Ancak Schmitt'e göre onlar ya ikiyüzlü ya da aptaldırlar. Zira herhangi bir sözümona tarafsız çerçeve, güçlü olanın güçsüz üzerindeki zaferinden başka bir anlama gelmez.

Doğru siyasetin tarafsızlıkla ya da ahlâkla alakası yoktur. Dolayısıyla siyasal ve toplumsal adalet, ittifakları gözetmekten başka bir şey değildir. Bu, İngiliz filozof Bernard Williams'ın değersizleştirici retoriğin antik hali olarak adlandırdığı argüman türüdür. Bu retorik, "Muhakeme ve ısrar ederek ikna, argüman ve baskı, doğruculuk ve manipülasyon gibi, 'yukarıda olan' ile 'aşağıda olan' arasındaki kabul görmüş ayrımlarda, her daim aşağıda olanı olumlarken yukarıda olanı reddeder: Argüman geliştirmek ve doğruculuk da dâhil her şey (sahiden) baskı, ikna ve manipülasyona dayanır. Bu retorik üçkâğıtçılığın kullanışlı yanları da vardır... Son derece sıkıcı olmasının yanı sıra, insanların bu idealleştirmeleri anlamalarını da sağlamadığını bir kenara bırakırsak tabii." Birini dinlemekle birinin size vurması arasındaki farkı açıklamamızı sağlamaya ise hiç mi hiç yaramaz, Williams'a bakılırsa.

Schmitt Nazilere hizmet etmesine rağmen onlar kendisinin görüşlerini çok da önemsemeyerek, geleneksel doğrulara yaslanmayı tercih ettiler. Savaş esnasında Almanları ayakta tutan Carl Schmitt'in katıksız ahlâk dışıcılığından çok, ahlâki dürüstlük ve açıklık, feda ve sadakat gibi ideallerdi. Aynı siyasal sistem, geleneksel ideallere yaslanan görüşlerle onları birer saçmalık olarak addeden birbirinden son derece farklı görüşlerin eşit derecede kullanılmasını içerir. Dolayısıyla Schmitt Üçüncü Reich'ın en gözde teorisyeni olsa da, en önde gelen propagandacısı değildir. Başka herhangi bir yerdeki gibi Nazi Almanyası'nda da bu tarz bir savunu bir sır gibi saklanmalıydı. Bizatihi Machiavelli, onun tavsiyelerine en candan şekilde kulak veren prensin, bu tavsiyeleri uygulamak hususunda en ihtiyatlı davranacak kişi olduğunu yazar. Voltaire'in de söylediği gibi,

Büyük Friedrich *Makyavel'e Karşı* (*Anti-Machiavel*) adlı eserini yazdığında, onu en çok alkışlayan bu İtalyan filozof olacaktı: Halkının üzerinde iktidar kurmak isteyen bir hükümdar, öncelikle Makyavelizmin bir reddiyesini yazarak girişmeliydi bu işe.

Açıktan Thrasymachus'a ya da Xerxes'e yaslanmak pek akıllıca olmasa da sağ, güce dair her şeyi gerekli görerek tekeline aldı ve doğal addederek onlara bir tür imtiyaz verdi. Schmitt'e göre liberallerin insan doğasına dair görüşü iyimserdir, oysa "tüm özgün siyasal teoriler insanlığın kötücül olduğunu ön varsayarlar." Ancak taraflardan biri mağlup olduğunda son bulan bir tür antagonizmaya sıkışıp kalmış olan düşmanların verdiği resim, ideallere yer açmayan bir insan doğası resmidir. Thrasymachus gibi Schmitt de ideallere yaslanan her türden siyasal konuma küçümseyerek yaklaşır ve onun söyledikleri, Xerxes'in konumunun nasıl kolayca Thrasymachus'unkine evrilebileceğini gözler önüne serer. İdealler mi? O da ne? Neredeler? Onları nasıl algılarız? Onlar hakkında mutabık mıyız? Onlarla mı iş görüyoruz? Elbette yaptığımız şeyleri açıklamanın daha kolay yolları vardır. Dostlarımıza yardım eder ve düşmanlarınıza zarar veririz çünkü böyle yapmaya zorlanırız – gelenek ya da biyoloji tarafından mı zorlandığımız sorusunun bir önemi yoktur. Doğru ya da adil olana ilişkin her iddia birer aldatma girişimidir. Thrasymachus'un çoktan söylediği gibi onlara inanan kişi, çobanın onu beslemesinin kendi iyiliği için olduğuna inanan bir koyun kadar aptaldır.

En üzücü ironiyse, Schmittçi görüşlerin bugün sol söyleme hâkim olmasıdır. Sömürge imparatorluklarının savaş sonrasında dağılmaları, ırkçılıkla koşut giden açgözlülüğün evrenselci retoriğe zemin oluşturduğunu açığa çıkarmıştır. Liberal ideallerin çoğuna eşlik eden riyakârlığı gözler önüne seren insanları neden sahiplenmiyoruz? Bugünlerde bu duruş noktasını savunan herkes Troçki'yi değil, İtalyan düşünür Giorgio Agamben'i referans alıyor. Fakat güçlü olanların uydurduğu, ahlâki kavramların (en iyi ihtimalle) insanların kendilerini kandırmalarına yarayan bir köpük ya da balon oldukları iddiası, bu ikisinden çok daha eskiye dayanır. Pek az çağdaş düşünür mese-

leyi tüm çıplaklığıyla ortaya koyar; açıklık, modası çoktan geçmiş Sokratik bir arzudur. Bu tarz varsayımlar nadiren söze dökülüyor olsa da, merkezden sola kadar tüm kültürel ve siyasal söylemlere sirayet etmiştir.

Buna bir kanıt arıyorsanız, tarihe başvurmanız gerekiyor: Evrensel değerlere ilişkin pek çok iddia, belirli türden bir şiddet ya da adaletsizliğin meşrulaştırılması için kullanıldı, bu yüzden bugün bizlere son derece kirli geliyorlar. Tanık olduğunuz küçük bir adaletsizliği düzeltmek, kendinizi boş umutlar ve laflarda kaybetmekten iyidir. Ya da daha pişkin bir yanıtla karşılaşabilirsiniz: Adalete dair tüm iddialar kokuşmuşsa, neden hâlâ adalet talep etmekte ısrar ediyoruz? İktidarın dili çirkin ama dürüsttür – belki de dünya sıralamasında yalancılıkla birlikte üst sıralarda yer alan son erdem budur.

Adaletin yalnızca kısmi olabileceğine dair inanç, 1970'lerden bu yana sol düşünce dünyasını karakterize eden, evrenselciliğe yönelik saldırılarda ifade buldu. Yurttaş hakları hareketini bir Amerikan simgesi haline getiren amaç birliği, her grubun kendi çıkarları için mücadeleye girişmesiyle birlikte ortadan kayboldu. Bu, herkesin herkese *savaş* açtığı bir duruma dönüşmedi, dönüşmesi de gerekmiyordu ama evrensel vizyonları gerçekleştirme yönündeki ortak amacın, optik sanat ya da kabarık saçlar gibi modası geçmiş bir şey olarak görülmesine neden oldu. Yurttaş hakları hareketi Kurucu Babalar'ın da benimsediği Sokratik ilkeleri gerçekleştirme iddiasıyla başladı: Herkes eşit yaratıldıysa bu, herkesin adalet karşısında eşit haklara sahip olduğu anlamına geliyordu. Kadın hareketi aynı savunuyu daha da genişleterek erkekler tarafından ilan edilen evrensel hakların kadınları dışarıda bıraktığı iddiasıyla ortaya çıktı. Bu hareketlerin ikisi de, yüzyıllar önce ilan edilmiş ancak gerçekleştirilememiş olan ideallere hizmet eden insan hakları mücadelesinin birer parçasıdırlar. Ancak sıklıkla adalet taleplerinin benim ait olduğum grubun kazanımlarının diğer grubunkinden az olmamasını garanti altına alma çabasına dönüştüğüne şahit oluyoruz. Bu tavrın adaletle uzaktan yakından bir alakası yoktur, daha ziyade adaletin dostlarınıza yardım etmek,

düşmanlarınızaysa zarar vermek anlamına geldiği Sokrat öncesi fikirle alakalıdır.

Sol aktivistler politik mücadelelerinde dikkatlerini tikel olana yöneltirken, sol eğilimli akademisyenler de aynı yönelimi başka bir cephede sürdürdüler. Dikkatlerini entelektüel kanonlara yönelttiklerinde, Batı'nın dünya görüşünden arda kalan boşluklarda tökezlemeye başladılar. Son birkaç on yıl öncesine kadar tarih, muzafferler tarafından yazılıyordu ve onlar da elbette pek çok şeyi dışarıda bıraktılar: Kendi hikâyelerini yazmakta aciz olan Avrupalıları, hikâyelerine kulak verilmeyen Avrupalı olmayanları, emekleri görünmez kılınan kadınları... Bunların tümünü görmezden gelerek yazılan herhangi bir tarih, önemli olan her şeyi içeriyor olamaz, dediler bize solcu akademisyenler. Kültürel çalışmalardaki dönüşümle, hikâyeleri anlatılmayanlara itibarlarını iade etmek amaçlandı. Aslında bu basitçe, dünyanın geri kalanını da anlamaya yönelik düşünceyi doğuran Aydınlanmanın, Avrupa-merkezcilik eleştirisine varan bir sonucu olarak görülebilirdi. Fakat günümüz solu, bakışını diğer kültürel geleneklere çevirmeyi Aydınlanmanın bir sonucu olarak görmektense, bu ikisi arasında yalnızca bir antagonizma gördü. Aydınlanmanın zaferi olarak kavranması gereken şey, onun yenilgisi olarak kavrandı.

Bu yenilgi Sokrates'in karşı çıktığı her iki konumun nüveleriyle tanımlanır: Erdem, dostlarınıza yardım etmek ve düşmanlarınıza zarar vermektir ve erdeme dair her söz yalnızca süslü bir retorikten ibarettir. Daha da genel bir eğilim, erdemi tamamen tartışmanın dışında bırakmaktır. Robert Bellah'nın klasik eseri *Orta Sınıf Alışkanlıkları* (*Habits of the Heart*), orta sınıf Amerikalıların ahlâki varsayımlarına dair, 1985 yılında onlarla yaptığı görüşmelere dayanan bir çalışmadır. Çalışmanın en can alıcı bulgusu, insanların davranışlarıyla kendilerini tanıtma biçimleri arasındaki uçurumdur. Ahlâki değerlere son derece bağlı bir biçimde hayatlarını sürdüren insanlar dahi, ahlâki terimler kullanarak konuşmak konusunda gönülsüzdürler. Kaliforniya'daki bir Katolik cemaat liderinden, kendini işine adamış Güneyli bir psikoterapiste kadar görüşme yapılan herkes,

aslında anlattıklarından çok daha iyi biçimde eylemektedirler. Ama kullandıkları dil hayatlarını gerçekte olduğundan daha tesadüfi ve yalıtılmış biçimde yaşadıklarını ima eder. Bellah'ya göre bu durum eğer tevazudan kaynaklanmıyorsa, "Amerikalıların kendilerini anlamakta kullandıkları dilin onların düşüncelerini [ve eylemlerini] de kısıtladığı" gerçeğini gözler önüne serer. Bizler, genel anlamıyla erdemden ziyade belirli erdemler üzerinde uzlaşmaya meyilliyizdir. Fakat ahlâki bir söz dağarcığımız olmaksızın, düşüncelerimiz çerçevesinde değil, yalnızca alışkanlıklarımız çerçevesinde eyleriz.

Ahlâki söz dağarcığımız Bellah'nın çalışmasından beri giderek daha da daraldı. Günümüz sosyologlarından Alan Wolfe, Bellah'nın bulgularına dayanarak, *Yargılayıcı olma* cümlesini, on birinci emir addeder. William Bennet ise Amerikalıların sanki tüm fikirler de eşit yaratılmış gibi davranarak demokratik erdemi yargılamaktaki gönülsüzlükleriyle hata işlediklerini söyler. Bu tavır elbette sadece Amerikalılara özgü değildir. Ahlâki dilimizin daralmasına neden olan tüm etkenleri anlamaya kalkarsak, bir kitap daha yazmamız gerekir. Ben burada söz konusu sorunun ortaya çıkmasına katkıda bulunan iki hayal kırıklığından bahsedeceğim. Bunlardan birinin kökeni, klasik Marksizmde yatıyor. Marksizmin hakikat ve adalet arayışı bakımından yarattığı etki her ne kadar Sokrates'inki gibi kuvvetli olsa da, öncülleri bakımından Sokrates'in tartıştığı görüşlerin bir çeşnisi olmaktan öte gidemedi: Adalet (sınıfsal) yoldaşlarınıza iyilik, (sınıfsal) düşmanlarınızaysa kötülük yapmaktır ve bunun dışındaki her şey burjuva ideolojisidir. Zengin adamların görüşleri –ya da bu durumda yoksul adamların görüşleri– Thrasymachus'un eninde sonunda vardığı yere denk düşer. Genç Marx'ın yazdıklarından ya da pek çok sosyalistin pratikteki adanmışlıklarından hareketle Marksist bir ahlâki teori inşa etme çabaları başarısızlıkla sonuçlanmıştır. Bunun temel nedeni, reel sosyalizmin çöküşü değil, tarihsel materyalizmdir. Pratik acımasız olmuş olabilir ama teori de tutarsızdır.

Marksizmin dünya hakkındaki öngörüleri boşa düşmüştür, ama sorunları çok daha önceye dayanır. Cazibesi ahlâki coş-

kusunda ve liberal ikiyüzlülüğü ortaya çıkararak o zamana dek savunmasız olanları sözcüklerden öte bir şeylerle savunmaya olan adanmışlığında yatıyordu. Marx takipçilerini, Aydınlanmanın formüle ettiği ancak tamamlanmamış bir şekilde ortada bıraktığı adalete ilişkin ahlâki ideallerin gerçekleştirilmesi iddiasıyla cezbetti. Belki Aydınlanma, ifade özgürlüğünü güvence altına almıştı ancak bir baskı makinesi almaya gücü yetenlerle bir sabun kutusu üzerinde oturanların –ya da yapacak bir işi dahi olmayanların– özgürlükleri birbirinden bariz biçimde farklıydı. Fakat hareketi tetikleyen ideallerin altı, Thrasymachus'un düşüncesine çok yakın bir gerçeklik algısına bağlılık sebebiyle oyuluyordu. Marksistlere göre tüm düşünceler ideolojidirler – gerçek olanın akılcılaştırılmasıdırlar. Hepsi felsefe, sanat ya da din aracılığıyla yaşamlarımızı belirleyen gerçek ilişkileri (yani ekonomik ilişkileri) örtbas etmek için üretilmişlerdir. Evrensel adalet ideallerine hizmet ettiğini iddia eden burjuva bir düşünür, sahip olduğu tüm malı mülkü borçlu olduğu kapitalizme yönelik olası karşı çıkışları önlemekten başka bir şey yapmaz. Koyunun başkaldırma ihtimaline karşı çoban onu güderken bir yandan da kaval çalmak zorundadır. Burjuva düşünürün yaptığı da bundan ibarettir.

İnsanların buradaki paradoksu fark etmesi pek de uzun sürmedi: Zekâ ve tutkuyla dolu yeni fikirler ortaya atan bir düşünür, bir yandan da genel anlamda fikirlerin inandırıcılıktan yoksun olduklarına ilişkin oldukça eski bir görüşü benimsemişti. Marx'ın kendisi ve pek çok takipçisi bu paradoksu fikirlerle dünya arasındaki ilişkiyi daha iyi anlama çabasıyla aşmaya çalıştılar. En nihayetinde genç Marx yaşamın bilinci belirlediğini yazdığında, olmayan bir şeyden bahsetmiyordu. Erken dönemlerinde Marx, fikirler ve nesneler arasındaki ilişkinin Thrasymachus'un iddia ettiği gibi iki yönlü bir ilişkiden çok daha karmaşık olduğuna inanıyordu: Fikirler ve maddi dünya birbirini karşılıklı olarak etkiler, bu son dönem nöroloji biliminin de onayladığı bir metafiziktir. Gelgelelim diyalektik materyalizm bu tabloyu şu yönde destekledi: Sınırsız üretim sürecinde, idealler birer sabun köpüğü gibidirler, gerçeklikten doğan bu

köpüğe yönelik arzunuzu bastırmanız gerekir. Bu iddia, Troçki'nin *Onların Ahlâkı, Bizim Ahlâkımız* isimli risalesinde çizdiği tabloya benziyor:

> Yönetici sınıf mensupları [komünizmin] kurucularını "ahlâksızlar" olarak adlandırıyorlar. Bilinçli işçilerin gözünde bu suçlama bir tür iltifattır. Şunu imler: Lenin köle sahipleri tarafından köleler için ortaya atılan ama kendilerinin asla gözetmedikleri ahlâki normları tanımayı reddetmiştir; proletaryaya, yürüttükleri sınıf mücadelesini ahlâki alana doğru da genişletmeleri için çağrıda bulunmuştur. Düşmanın yarattığı kurallara dalkavukluk eden birinin, düşmanı alt etmesi mümkün değildir!

Böylesi tablolar var olduğu sürece, burjuva zaaflarına dönük tavizsiz eleştirinin sağlam bir ahlâki çerçeveye daimi bağlılık sağlaması mümkün görünmüyordu. Bu sorunu gören bir Alman sosyalist lider, meseleye daha da dogmatik bakan yoldaşlarına karşı Aydınlanmayı öne sürdü. Eduard Bernstein "Daha fazla Kant!" diye bağırıp durdu. "Kautsky'yi soldurtmayalım." Bu olay, sosyalizmin en idealist dalgasının Birinci Dünya Savaşı'nda iflas etmesinin hemen öncesinde, İkinci Enternasyonel'de vuku buldu. Sonradan Adorno ve Marcuse gibi Marksistler, Kant yerine Freud'a başvurdular ancak teorik olarak hazmedilebilir bir içerik ortaya koyamadılar. Ne kadar çok aklın bu görüşün elle tutulur hale gelmesi için en verimli yıllarını harcadığını düşününce üzülüyor insan. Üçgeni dört köşe yapmaya girişmek çok daha verimli olabilirdi. Ayrıntıları istediğiniz gibi değiştirin: Thrasymachus'un haklı olabileceğine dair en ufak bir şüpheniz varsa, adalete bağlılığı tutarlı bir biçimde tesis edemezsiniz.

Michel Foucault okuduktan sonra geriye şüpheler kalır. Kelimeyi seçerek kullanıyorum. Foucault, en büyük modern iktidar teorisyenidir, fakat başka yerlerde olduğu gibi burada da net çıkarımlar yapmaktan kaçınmıştır. Pek çokları gibi ben de bir sistemin bütün doğrularına uymayı reddederim. Bunun nedeni yalnızca uyum gösterme girişimlerinin entelektüel açıdan

verimsiz olması değil, siyasal sonuçlarının da son derece tehlikeli olmasıdır. Piyasanın görünmez eline güvenmenin yarattığı zarar, devletin daha müdahaleci uzantılarının yarattığı zarardan farklıdır. Fakat her ikisi de nihai çözümlere güvenmemek için bizlere yığınla neden sunarlar. Eklektisizm, bütün alternatiflerinden çok daha zekice ve akla yatkındır. Bugün pek az insan Foucault'nun (ya da başka birinin) katı bir sisteme bağlı kaldığını ya da fikrini değiştirmekten imtina ettiğini iddia edebilir. Fakat onun hapishane ya da akıl hastaneleri hakkındaki olağanüstü iktidar analizlerine göz atan herkes, tekrar tekrar, belki de sistematik bir biçimde hüsrana uğramıştır.

Foucault, Thrasymachus'tan çok daha ilginç bir adamdır; bu nedenle bu kadar etki yaratmıştır. Basitçe adaletin iktidar anlamına geldiğini ilan etmek yerine o, iktidarın nasıl işlediğini anlatmaya girişmiştir. Sorduğu sorular birer parlak zekâ ürünüdür, verdiği örnekler çok etkileyicidir ve belli başlı gözlemleri öyle iyidir ki, sizi Foucault'nun tüm genel gözlemlerine güvenmeye sevk eder. Foucault'nun örnekler üzerinden yaptığı analizler, en yeni felsefi analizlerden bile daha ilginçtir. Tarihi kazıyarak bizlere felsefenin gidebileceği son noktayı göstermiştir: Olanaklı olana dair algımızı, belli başlı kavram ve pratiklerin nasıl değiştiklerini göstererek genişletmiştir – bu, şeylerin başka türlü de olabileceğine ilişkin bir kavrayıştır. Olanca çok anlamlılığına rağmen adaletin iktidar ve iktidarın da adalet demek olduğunu o kadar sık yazar ki, bu tez kalıcı hale gelir. Aşağıda, projesini anlattığı bir alıntı yapıyorum. Böylece projenin ne denli heyecan verici olduğuna tanık olabiliriz. "İktidarın uygulanma şekli –somut ve ayrıntılı olarak– tüm özgüllüğü, teknik ve taktikleriyle, kimsenin tespit edemeyeceği bir haldeydi; iktidarı, karşı tarafta yer alan 'diğerleri'nin yaptığı gibi, polemikçi ve küresel bir tarzda ifşa etmekle yetindiler. Sovyet sosyalist iktidar sorgulanmaya başladığında, karşıtları onu totalitaryanizm olarak adlandırdılar; Batılı kapitalizmin iktidarını Marksistler bir sınıf tahakkümü addederek suçladılar, fakat iktidarın işleyiş mekanizmaları asla analiz edilmedi." Foucault, iktidarın yalnızca baskıcı olmadığı hususunda ısrarcıy-

dı: İktidar, 'hayır' demekten başka bir şey yapmıyor olsaydı insanlar ona neden riayet etsinlerdi ki? İktidar, başka şeylerin yanı sıra haz ve bilgi de üretiyordu. Evet, somut doğrulardan soyut olanlara yöneldiğiniz ana kadar bu geçerli olabilir. İktidar ya hiçbir şey ifade etmeyecek denli soyut hale gelir ya da Schmitt, Hobbes ve Thrasymachus'tan bildiğimiz şiddet ve yasaklama çerçevesine geri çekilir.

Tam da bu noktada tek bir örnek yeterlidir. Foucault'nun en ünlü kitabı olan *Hapishane'nin Doğuşu*, ceza pratiklerinin hafifleştikçe daha da baskıcı hale geldiği yönündeki iddiasıyla, hapishane reformu hareketlerine zemin teşkil etmiştir. Foucault'nun kendisi de bazı kampanyalarda yer almış fakat amacının hapishane koşullarını iyileştirmekten ziyade, "masumlar ve suçlular arasındaki toplumsal ve ahlâki ayrımları sorgulamak" olduğunu dile getirmiştir. Michael Walzer'in de öne sürdüğü gibi bu, mahkûmların inkâr edeceği bir ayrım değildir. Mahkûmlar, masum insanların haksız yere mahkûm edildiklerini, cezai adalet sistemlerinin ırkçı ve keyfi olduğunu ifade edebilirler. Adil olmayan toplumsal yapıların, onları farklı koşullarda yaşıyor olsalar işlemeyecekleri suçlara teşvik ettiğini öne sürebilirler. Fakat bu tarz iddiaların hepsi, Foucault'nun –bazen– sarsmak istediği adalet kavramsallaştırmasına zemin teşkil eden suçluluk ve masumiyet arasındaki ayrıma dayanır. Noam Chomsky ile birlikte katıldığı bir televizyon programında Foucault "Bir mücadelede iktidarın aracı olarak iş gören adalete vurgu yapılıyorsa, bu eninde sonunda bir gün, şu ya da bu toplumda, insanların erdemlerine göre ödüllendirilip, hatalarına göre cezalandırılacakları umuduyla yapılmaz," der. Foucault, imalardan da kaçınmaz: 1971'de olmasını umduğu gibi proletarya iktidarı ele geçirdiğinde, bu iktidarını diğer sınıflar üzerinde şiddet içeren, diktatörce ve kanlı bir biçimde uygulayabilir. Chomsky'ye "İnsanlar buna nasıl itiraz edebilirler?" diye sorar. Foucault'nun azılı bir Maoist olmadığı kesin; her zaman ortaya böylesi iddialar atmadığı da. Şüphe, belli tarz sorular sorarak bulaştırılır en nihayetinde.

İktidar, basitçe savaşkan bir tahakküm biçimi değil midir? Dolayısıyla iktidarla ilgili sorunları savaş ilişkileri bakımından değerlendirmemiz gerekmez mi? İktidar belirli anlarda barış biçimlerini ve devleti varsayan bir tür genel savaş değil midir? Böylelikle barış, savaşın bir biçimi, devletse onu ilan etmenin bir aracı halini alır.

Tam da ona ihtiyacımız olduğu sırada Orwell nerede peki?

Reel sosyalizmin sona erişi ve Marksist tahminlerin çoğunun boşa çıkması beraberinde belki de kendiliğinden idealizme dönüşü getirdi. Tarihsel materyalizm çıkmaza girmişti. İnsanlığın –ya da onun başına gelenlerin– tarihin akışını değiştireceğinden şüphe duyanların, 20. yüzyıla bakıp Stalin ya da Hitler yerine başka liderler olsaydı, dünyanın nasıl bir yer olacağını hayal etmeleri yeterlidir. Fikirlerin bir nüfuzu olup olmadığını merak edenler, yüzyılın ortasında milliyetçiliğin ya da dinin nasıl yükseldiğine bakmalıdırlar. Ancak solun pek az üyesi bu yolu izledi. Onlar daha çok, Fransız düşünür Merleau-Ponty'nin "Marksizmden vazgeçmek, tarihin aklının mezarını kazmaktır. Geriye kalan sadece hayaller ve maceralar olur," derken haklı olduğunu düşünüyorlardı. Daha açık söyleyecek olursak: Hayalleriniz ve maceralarınız, onları daha sonra Youtube'a yükleyecek olsanız da, şimdilik sizin mahreminizdirler.

Marksist siyaset adaleti gerçekleştirmeye çalışırken onun altını oymuştur, post-Marksist siyaset ise daha da iç karartıcıdır. Beklendiği üzere sol, köklü bir biçimde karıştı. Altmışlı yılların umutları yetişkin bir ilerici harekete değil, Reagancılığa tepki göstermekle tüketim çılgınlığı arasında bir tercih yapma zorunluluğuna evrildi. Doğu Avrupa deneyimi, demokratik sosyalizme değil, aşırı milliyetçiliğin kalıntılarına dönüştü. Büyük değişimlerin yaşandığı yerlerde, Tiananmen Meydanı'ndaki öğrenciler bastırılırken, kapitalizm ve komünizmin en kötü özellikleri bir araya getirilerek son derece vahşi ve eşitsiz ekonomiler inşa edildi. Tüm bunlar solda derin bir hayal kırıklığı ve kendinden şüphe etme duygusu uyandırdı. Asgari dürüstlüğün (ve bir dahaki sefere işleri daha iyi yoluna koymak yönünde-

ki sönmeyen umudun) icabı, nerede yanlış yapıldığını sorgulamaktı. Fakat bu hayal kırıklığı, pek çok insanı yanlışın teoride değil onun uygulamasında olduğunu düşünmeye sevk etti. Belki de, Lukács ve Gramsci arasındaki farklara dair, duman altı odalarda uzun geceler boyu yapılan tartışmaların boşa gittiği hissiyatındandı bu; teoride yapılacak hiçbir değişiklik onu tekrar harekete geçiremeyecekti. Belki de postmodern epistemoloji üzerinden dönen nahoş kavgaların ardından herkesin biraz dinginliğe ihtiyacı vardı: Artık doğru olanın ne olduğundan emin olmamız mümkün değildi, ama yalanları nasıl tanıyacağımızı biliyorduk. Ancak asıl mesele, belli ilkelerin revizyonu ya da reddi değil, herhangi bir ilkeye bağlı kalıp kalmamaktı. Marksizmin yenilgisi birdenbire kolayca açıklanabilir göründü: Gerçekliğe değil, teoriye dayalı siyaset her daim yanlış gitmeye mahkûmdu. Bu, Kant'ın 1792'de çok basmakalıp ve bayat bulduğu bir iddiaydı, fakat iki yüz yıl sonra da insanların çoğu bunu tartışmak için fazlaca yorgundu. İnsanlar tarihsel materyalizmden vazgeçerek şüphecilik kültürünü beslediler ve radikal değişim umudunu askıya aldılar. Aslında bu, kirli banyo suyunu muhafaza etmek anlamına geliyordu.

Daha da önemlisi bu durum, idealler ile ideoloji arasında bir denklem kurmaya kapı araladı. Metafizik varsayımların çoğu gibi bu da, sağcılar tarafından yalnızca teorik makaleler aracılığıyla değil, Rush Limbaugh'nun *Olması Gerektiği Gibi* (*The Way Things Ought to Be*) kitabı gibi yüksek perdeden atıp tutan ve hiç de entelektüel olmayan kitaplar aracılığıyla açıktan saldırılara maruz kalsa bile, uluorta dillendirilen bir denklem değildi. "Belirli fikirlere ve bu fikirlerin sonuçları olduğuna inanıyorum," diye yazmıştı *talk-show*cu. Bugün hiçbir solcu bunun aksini iddia edemez. Sol, sürekli ama üstü kapalı bir biçimde fikirlerin, özellikle de ahlâkla ilgili fikirlerin üstyapı olarak adlandırılan şeye tekabül ettiğini öne sürmüştür. Onların lüzumsuz olduğuna inanmak ve bizi harekete geçiren şeyin güç istenci olduğunu düşünmek için illa bir Marksist olmanız gerekmez. Bunu hâlâ yanlış bilinç olarak adlandırmanız da gerekmez. Fikirlerin yalnızca lüzumsuz değil, aynı zamanda yanıltıcı

oldukları yönündeki daha kuvvetli bir iddiayı da sahiplenebilirsiniz. Fikirleri ideolojiler olarak kavrarsak bu, fikirlerin bizleri insanlığın iyi bir tür olduğuna, dünyanın daha iyi bir yer olduğuna ikna etmek için kurgulanan hikâyeler oldukları anlamına gelir.

Foucault böylesi bir denklemin ustasıdır. Marksizmdeki pozitivist eğilimleri eleştirirken bir yandan da onu kaçınılmaz addeder ve Marksizmin gücünü aldığı özgürleşme taahhüdünü destekler görünür. Olanakları yeniden düşünürken yarattığı his, inanılmaz özgürleştiricidir, fakat özgürleşen okur kendisini kaybolmuş hisseder – bunun nedeni kısmen Foucault'nun iktidar analizlerinin, bizleri işleyişini göremeyecek denli onun ağına düşmüşüz gibi hissettirmesidir. Richard Rorty'nin de kanaat getirdiği gibi "Günümüz Amerika'sındaki Foucaultcu akademik sol, tam da oligarşinin hayal ettiği türden, üyelerinin daha iyi bir gelecek inşa etmek yönünde herhangi bir girişimde bulunamayacak kadar bugünü analiz etmekle meşgul oldukları bir soldur." Ataleti en çok besleyen şey sinizmdir. Feminist teoride Foucaultcu eğilimlerin gözü pek bir eleştirisi, Martha Nussbaum tarafından yapıldı. Ona göre Foucault okurlarının içine düştüğü çaresizlik hissiyatı son derece tekinsizdir. Foucault'nun görüşleri, başka birçok şey gibi, sağcı milislerin demokratik kurumlara saldırmasına da cevaz verebilir kolaylıkla. Savunduğu konum "özgürleştirici görünür zira okur üstü kapalı biçimde bu konumu insan eşitliği ya da değerine dair normatif bir teoriyle doldurur. Fakat yanılgıya düşmemek gerekir: ... Foucault için altüst ediş, altüst ediştir ve her yöne meyledebilir."

"Hakikat ve iktidar" başlıklı mülakatında Foucault, *ideoloji* terimine ihtiyatla yaklaştığını çünkü onun "hoşunuza gitse de gitmese de hakikat olarak kavranan şeyin tam karşısında" konumlandığını söyler. Bu, ideoloji ve hakikat kavramları açısından kuşku uyandıran bir formülasyondur ve Foucault her türlü indirgemeciliği reddederek bu kuşkuya tuz biber eker. Yine de aynı mülakat şu iddiayla son bulur: "Mesele insanların bilinçlerini –ya da kafalarındaki şeyi– değiştirmek değil, siyasal,

ekonomik, kurumsal hakikat üretimi rejimleri yaratmaktır." Böyle bir iddia basit formülasyonların bayağı olduklarını hissettirerek okurun sabırsızlığını sağaltır. Ama kendi görüşünüzün Marksizmin kaba formlarından daha derin olduğunu söylemeniz onu hemencecik derinleştirmez; indirgemeciliğin yanlış olduğunu söylemekle onun tuzaklarından kaçınamazsınız. Foucault Thrasymachus gibi düşünmez – gerçi her ikisi de Platon'un Thrasymachus'u vahşi yaratık olarak adlandırmasına sebep olan isyankâr konumuna yakındırlar. Her ne kadar Foucault'nun görüşleri kültürel çalışmalara etki etmiş olsa da, onunla pre-Sokratik genç adam arasında savunulabilir bir siyasal konum farklılığı bulmak zordur.

Fikirler ve ideolojiler arasındaki bu saçma denklemin izlerini, siyasal açıdan kendimizi tahlil etmemiz yönünde herhangi bir tarih teorisinden çok daha derin çıkarımlarda bulunan günümüz tarih pratiğinde rahatlıkla görebilirsiniz. Fikirler tarihini elitist olmakla eleştirip reddeden bu tarihçiler, başka dönemlerin toplumsal koşullarına odaklanırken, o dönemlerin özgül kendini tahlil biçimlerini anlamaya çalışmaktan ziyade, ilerlemeci bir konumu benimseyerek hareket ederler. Bu, iyi Marksistlerin şunu sorgulamalarına kapı aralamıştır: Eğer her fikir bir ideolojiyse ve fikirler/ideolojiler tarihin gerçek işleyişini görmemizi engellemek için anlatılan hikâyelerse, en iyi ihtimalle yüzeysel, en kötü ihtimalle yalan olan bu meseleler üzerine neden bu denli kafa yorarak zaman harcıyoruz? Peki, siz hangi taraftasınız? Anthony Grafton "Sosyal tarihçiler işçi sınıfı hakkında yazmanın siyasal açıdan onlar adına eylemek anlamına geldiğini düşünürler. Bu hem babaannemi hem de sendikacıları gülmekten altlarına işetecek bir varsayımdır. Bu varsayımı duyan herkes son derece saçma olduğunu hemen fark edecektir. Ama yine de bu varsayım tarih pratiğine hayat verir," diyor. Bu, hem fikirle eylem arasındaki boşluğu görmezden gelen hem de fikirlere hak ettikleri değeri vermeyen bir pratiktir – eğer düşünürlerin çoğunun çoktan vazgeçtiği tarihsel materyalizmi benimsemiyorsanız tabii.

Söz konusu pratik günümüz tarihçilerinin ancak belirli bir

ilkeye atıfla açıklanabileceğini düşündükleri tarihsel olaylara uygulandığında iyice kendi kendini baltalayıcı bir hal alır. Hem Aydınlanmacılar hem de karşı-Aydınlanmacılar, otorite ve geleneğin altını oyan şeyin felsefe –*l'esprit philosophique*/felsefe duygusu– olduğuna inanırlar. *İhtilaflı Aydınlanma* (*Enlightenment Contested*) kitabında Jonathan Israel şöyle söyler:

> Son yıllarda tarihçiler arasında modernite eşiğinin en önemli olayını, Fransız Devrimi'ni fikirlerin bir sonucu olarak açıklamak, geride kalmış bir eğilim sayılıyor. Ekonomik gerçekliğe ve kültürel üstyapıya yaptığı vurguyla Marksist dogma bu neredeyse evrensel görüşün ortaya çıkmasını sağladı. Fakat modern tarihçinin inandığı bu son derece tuhaf görüşün iyice meşrulaştırılması, bizatihi tarihin demokratikleştirilmesiyle gerçekleşti: Profesörler ve özellikle de öğrenciler, eskiden de şimdi de pek çok insanın hiçbir zihinsel meseleyle meşgul olmadan salt "pratik" nedenlerle bir şeyler yaptıkları fikrini hemen benimseyiverdiler.

Israel'in de vurguladığı gibi fikirlerin, onları anlamayan insanlar için bile birer sonucu vardır. İncil'den etkilenen insanların sayısı onu dikkatlice okuyanlardan çok daha fazladır. 18. yüzyıl insanları da tıpkı bizler gibi ne hakkında konuştuklarını bilmeden düşüncelerini ifade etmeye pek meraklılardı.

Pek azımız ideallerin ideolojilerle gerçekten aynı şeyler olduklarını düşünsek de, bu ikisi arasındaki ilişki üzerine düşünmeyi bırakanlar daha da azdır. Geriye kalan küçük bir ton farkıdır: Biri inatçı görünür, diğeriyse duygusal. Bu da teori çoktan çürüğe çıkmışken Marksist bir söz dağarcığı kullanmakta direten insanların hâlâ var olması için yeterlidir. İdealler ve ideoloji arasındaki bu daimi kayma insanların, konumlarının ne kadar müşkül olduğunun farkına varmadan tarafsız kalmalarına yol açıyor (Bu kayma son derece sinsidir zira dil, ön varsayımları ifade edilmedikçe daha da güçlü hale gelir). İstediğiniz herhangi bir sistematik dünya görüşünü ortaya atabilir ve gereken açıklamayı yaparsınız. Samimiyet göstermek istiyorsanız onu bir ideal olarak adlandırırsınız; *kitsch* olarak addedil-

mesinden korkuyorsanız da ideoloji dersiniz. Geriye, kimsenin şeylerin ne düzeyde bir ciddiyetle ele alındığını bilmediği, siz ne kadar istiyorsanız o kadar ciddiye alınacak olan, metafizik bir karanlık kalır.

Birçoklarını, belirli görüşleri bağıra çağıra dile getirmekten imtina ettiren şey, sağduyudur – günümüz teorilerinin çoğunu mırıltının edebi eşdeğerlerine dönüştüren şey de tam budur. Bazı teorisyenler derin bir tereddüt duygusu içinde son derece müphemdirler. Sağlam bir temele dayanmayan otorite iddialarından kaçınarak, aslında herhangi bir otorite iddiasını da savuşturmuş olurlar. Yüksek sesle bir şey söylemiyorsanız kibirli olmakla ya da kendi görüşünüzü bana zorla kabul ettirmeye çalışmakla da suçlanmazsınız. Net yazmaktan kaçınmak, yersiz bir tevazudur: Ben kimim ki sonuçta, böyle bir dil kullanayım? Fakat her belirsizlik geri tepmiş bir tereddüttür; açıklıktan sakınmak otoriteyi yok ettiği kadar onu güçlendirir de. Orwell, beyin sulandıran yazılar hakkında konuşmuştur ama onları Nietzsche'den başka hiç kimse bu kadar güzel tanımlamamıştır: "Suları bulandırarak daha derin görünmelerini sağlıyorlar." Kasıtlı belirsizlik, kralın çıplak olduğunun fark edilmesinden daha uzun sürmez ama idare ettiği sürece pek ihtişamlı görünür. Utanma duygusu, ahlâki sorular söz konusu olduğunda artık eskisinden çok daha az açığa çıksa da, entelektüel sorulara gelindiğinde başat itici güçtür. Heidegger'in son dönem yapıtlarına hâkim olmadığı için sizin iddialarınızı değerlendiremeyeceğini söylemek, öne süreceğiniz herhangi bir argümandan çok daha çabuk susturur karşınızdakini.

Böylesi bir karanlık daimi bir güvensizliği pompalar. Tarihin ilerleyişi hakkındaki Marksist tezlere veda eden sol, başka hiçbir şeye inanmamaktaki kararlılıkta ortaklaştı. Bana bir teorisyen şöyle demişti: "İç Savaş esnasında yaşanan kayıplar ve işkencenin üzerini örtmek için geleneksel değerlere başvurulan Faşist İspanya'da büyüdüm. Benim için ahlâkın dili sahtekârdır; ona güvenmiyorum. Ekonomik çıkar ve sınıf gibi kavramlarla bezeli bir dil bana çok daha temiz geliyor." Cumhuriyetçi İspanya'nın yıkılışından Komünist Parti ancak kısmen so-

rumlu olmasına rağmen, yas tutanlar hâlâ onun söz dağarcığını kullanıyorlar.

Liberaller tıpkı George W. Bush'un erken dönemindeki ben bilirimciliğinden uzak durdukları kadar emin bir biçimde, her türlü ahlâki dilden de uzak durdular. Uluslararası kanaatleri hor görerek dosta da düşmana da husumetle yaklaşan Bush yönetiminin tavrını yumuşatmak umuduyla siyasi gözlemcilerin çoğu *yumuşak gücün* –asıl sahayı rakibe terk ederek kendi altını oyan bir terim– önemini vurgulamıştı. Öne sürdükleri argümanlar hiç de tartışma götürür cinsten değildi: Amerika'nın gücü yalnızca bir askeri tehdide değil, Marshall Planı'ndan sinemaya kadar gözlemlenebilecek olan bir kurumlar şebekesine dayanıyordu. Barış Gücü göndermeye bile gerek yoktu; Elvis sayesinde askeri birliklerin kazanabileceğinden çok daha fazla müttefik kazanmıştık. Siyaset bilimci Joseph Nye Amerikan hükümetlerine gözdağının yanı sıra ikna mekanizmalarını da kullanmalarını hatırlattı. Nye'a göre "sert ve yumuşak güç birbiriyle yakından ilişkilidir zira her ikisi de amaca ulaşmak için başkalarının davranışlarını etkilemenin araçlarıdırlar. Aralarındaki fark, yalnızca derece farkıdır." Kısacası mesaj netti; Bush yönetimi biraz daha yumuşak konuşamaz mıydı?

Yumuşak güçten, iyilik ve özel çıkarı birbirine karıştırmaya çalışan Hobbesçuların sesini biraz kısmak için bahsediliyordu. Mesaj, neo-muhafazakârların babaannelerinden duydukları bir şeydi: Tatlı dil yılanı deliğinden çıkarırdı, müttefiklerin aklını çelmek varken neden onları korkutuyorlardı ki? Mesaj liberallere de son derece sevimli geldi: Herkesin kalbini kazanarak dünyaya egemen olmak için Hollywood ve küresel sermaye gibi ağları kullanırsanız, hem pastanız durur hem de karnınız doymuş olur.

İyilikle özel çıkarı kaynaştırmak, böylesi pek çok girişim gibi, kimsenin ne iyiliğine ne de çıkarına olacak bir formüldü. Neo-muhafazakâr ya da neo-Marksist metafiziklerin temel alınması –entelektüel ya da ahlâki açıdan– bu formülün çok da iyi bir şey olduğu anlamına gelmezdi. Güç ve sadece güçtü dünyayı döndüren. Başka hiçbir şeyin bir önemi yoktu. Bizleri ha-

rekete geçirecek başka bir şey de yoktu; fakat dünyanın büyük kısmı ceza değil, ödül yöntemiyle iş görüyordu. Çıkarlarımızı gizlediğimizde onlara ulaşmamız daha kolayken neden köşeleri törpüleyip yumuşatmayı tercih etmiyorduk ki? Böyle bakıldığında yumuşak güçten bahsetmek, sahtelikten bahsetmek demektir ve bu Hobbesçuların ortaya koyduğundan daha iyi değil, yalnızca daha etkili bir dünya görüşüdür. Nye'a göre "Yönetme gücü başkalarının davranışlarını değiştirme gücüdür. Kooperatif güç, başkalarının isteklerini değiştirebilme yeteneğidir." Tam da Foucaultcu bir tatbikat fırsatı; onun modern kurumların işkence ve korku salmayı yalnızca daha şık baskı biçimleri geliştirmek için yasakladıkları yönündeki iddiasını kanıtlamak için bundan daha iyi bir cümle kurulamazdı. Yumuşak güç savunucuları Hobbes'un savaşla yoğrulan dünya tasavvurunu asla sorgulamazlar; sadece savaşın bir Truva atıyla kazanılabileceğini düşünürler.

Fakat yumuşak güce olan bu düşkünlük bizim meselemiz değil elbette, ondan bahsetmemin nedeni, liberallerin başarısızlığını gözler önüne sermek. Zira metaforlar önemlidir. Dil önemlidir. Terimin bizatihi kendisi Makyavelci bir sinizm hissiyatı uyandırır çünkü yumuşak güç, gerçek güç yerine ikame edilen bir sözcüktür, tıpkı kahraman yerine rol modeli demek gibi. *Yumuşaklık*, gücün bir niteliğidir ama esas olan nitelenendir. Yumuşak ve sert bilim, yumuşak ve sert satış, yumuşak ve sert veri gibi kavramları bir düşünün. Erotik imalarını reddedemeyiz evet. Yumuşaklığı battaniye ya da kedi yavruları söz konusu olduğunda tercih ederiz ama daha mühim meselelerde, gerçek erkek ve kadınlar sert şeyleri severler.

Bize Avrupalıların Venüs'ten Amerikalıların Mars'tan geldiğini söylediklerine şaşırmamalı. Muhafazakârlar bu ülkenin psişesini çözmüş olmasalardı asla insanları bu denli yaygın biçimde kendilerine inandıramazlardı. Bazı Amerikalılar vahşi içgüdülerin ehlileştirilebileceği hoş bir dünya tablosuyla avunabilirler. Herkesin herkesle savaşa giriştiği bu dünyada bize savaşın sert araçları değil, reklamın yumuşak araçları (ticarete dayalı kaba reklamcılık ya da kültüre dayalı düzeyli reklamcı-

lık) güvenli bir sığınak sağlayabilir. Fakat Amerikalıların çoğuna göre bu başlangıç için pek uygun değildir; idealler geleneğe öyle gömülüdürler ki, gelenekten vazgeçmek imkânsızlaşır. Bu gerçek, Marksizmin Amerika'da neden dünyanın başka yerlerindeki kadar yankı bulmadığını açıklıyor. Amerikalılar tarihin inşa edilebileceğini söyleyerek öncülleri yadsıyan bir dünya görüşünü benimseyemezler; Stalin'in işlediği suçlar henüz ortaya çıkmadan önce, Amerikan ilerlemecileri, ideal olanı tali addeden bir gerçeklik görüşünü reddetmişlerdi. Marx'ın dünyası da Hobbes'unki gibi fazla materyalisttir: Her ikisi için de gerçek güç, sandıkları dolduran altında ve onu koruyan demirdedir. Her iki dünyada da fikirlerin nasıl işe yarar hale gelebileceği belirsizdir. Geçenlerde bir tartışma esnasında bunu söylediğimde, bir tarihçi hemen muhalefet etmek üzere atıldı: Marksizmin ülkede itibar görmemesinin nedeni ideolojik tercihler değil, Amerikan sendikalarının son derece erken ve şiddetli bir biçimde bastırılmasıydı. Kadının beni azarlayarak söyledikleri yeterince açıklayıcı değildi. Amerikan yönetimi ve endüstrisinin emek hareketine vahşice saldırmak üzere nasıl birleştiklerini unutmamak elbette önemli. Fakat bastırılan hareketler –fikirleri yeterince karşılık buluyorsa– yeniden inşa edilebilirler, öyle değil mi? İlkelerin son kertede onları savunan insanlardan daha uzun ömürlü oldukları düşüncesi, en azından "Cumhuriyet Marşı" kadar Amerikancadır.

Amerikan bireyciliğiyle Amerikan evrenselciliği arasındaki derin bağlantı, paradoksun yalnızca görünürdeki kısmıdır. Amerikalılar kimliklerini ve bağlanacakları şeyleri rastlantısal biçimde sahiplenmez, seçmek isterler. Kimlik siyaseti bireycilikle ilgili ihtiyaçlarımıza ne kadar adalet getiriyorsa, evrenselcilikle ilgili ihtiyaçlarımıza da o kadar getirir. Kimlik siyasetinde evrenselciliğe yer yoktur zira Amerikalıların genel anlamda bir adalet tahayyülleri, herhangi bir ilkenin her durumda geçerli olup olmayacağına dair bir soruları yoktur; işte size gayet özel bir durum. Siyasal yelpazenin her noktasından Afro-Amerikan entelektüeller, siyasal yönelimlerinizin, neye inandığınızdan çok, hangi insanların sizi yanında görmek istedi-

ğiyle belirlendiği yönündeki varsayımı sıklıkla eleştirirler. Hukuk profesörü Stephen Carter, Amerikalıların bireysel tercihe olan düşkünlüklerinin, siyasal kimliklerimizin grup kimliklerimiz tarafından belirlenmesiyle birlikte azaldığından yakınır. Ondan çok daha önce, ilahiyatçı düşünür Cornel West, ırka dayalı akıl yürütmelerin ahlâki akıl yürütmeleri engellediğini iddia etmişti.

Yine de bu tür akıl yürütmeler, Todd Gitlin'in kimlik siyasetinin harikulade bir eleştirisine giriştiği *Genç Bir Aktiviste Mektuplar* (*Letters to a Young Activist*) kitabında açıkladığı nedenlerden ötürü varlığını sürdürüyor. Gitlin kimlik siyasetinin gücünü kabul ederek başlıyor: "Çıkış noktanız, kimliğinizin bir tür mağduriyet çerçevesinde tanımlanmasıdır. Kimliğinizi siz seçmemişsinizdir ama onu geride bırakmayı da reddedersiniz." Fakat kimlik siyasetini tetikleyen ilksel tutku, aynı zamanda onun zayıf noktasıdır: "Kimlik siyaseti ne kadar pompalanırsa, içinde barındırdığı derin güçsüzlüğü de o kadar örtbas eder." Gitlin'e göre kimlik siyaseti düşünceyi sekteye uğratır; büyük tutkuları ufak kaşımalarla canlandırır ve daha büyük çaplı amaçları, salt retorik addederek onlarla dalga geçer. "Bu bakış açısına göre siyasetin amacı, sizin kategorinizin de yukarıda temsil edilmesidir ve diğerlerinin siyasetlerini eleştirmenizin tek nedeni, sizin kategorinizi temsil etmiyor oluşlarıdır... Radikal bir tavır benimsese dahi kimlik siyaseti, çıkar gruplarının siyasetidir. Çıkar dağılımının işletildiği sistemi değil, kendisini değiştirmeyi amaçlar." En nihayetinde Gitlin kimlik siyasetinin bizleri geçmişe demirleyerek, yüzünü geriye döndüğünü söyler.

Belki de insan hakları dilini sahiplenecek sağlam bir solun olmadığı durumda bu dili sağın üstlenmesi o kadar da şaşırtıcı değildir. Fakat bu durum, ilerlemecilerin işini iyiden iyiye zorlaştırır. Solun Thrasymachus'un görüşlerini benimsemesinin çok önceye, Marksizm hakkında hayal kırıklığına uğradığı ama yine de Marksist metafiziğin temel öncüllerini alıkoyduğu yıllara dayandığını öne sürmüştüm, ancak kafa karışıklığının bir diğer kaynağı çok daha yakın bir geçmiştedir. Son yıllarda evrensel değerlere ilişkin dil, Irak'ta kaybedilen savaşa yönelik

tepkilerde açığa çıktı. Kilisede öğretmenlik yapan Jimmy Carter'ın insan hakları merkezli dilini ahlâkçı bulanlar, birdenbire bu dili çok çarpıcı ve öngörülü bulmaya başladılar. Şüphesiz Bush yönetimi mensuplarından bazıları bu savaşı hem idealler hem de ideoloji meselesi olarak kavrayıp desteklediler. Bir grup bu savaşı Ortadoğu'yu dönüştürmek için uzun süredir planlanan projenin bir parçası olarak gördü. Bu figürlerin (ve onların entelektüel destekçilerinin) Amerika'da topladığı ilgi, son derece Amerikanvari bir eğilimi de gözler önüne seriyor: Arada bir açığa çıkan gereksiz cesaretimizle, birer sinik değil ahmak oluyoruz. Meşum ve ilkesiz düzenbazların değil, iyi niyetli adamların açtığı bir savaşa girdiğimize inanmak daha iyidir. (Hele bu adamların çoğunun elinde hâlâ güç varsa.) Psikolojik açıdan baktığımızda, entelektüel bir çarpıtmaya dayansa da bu, oldukça cazip bir özelliktir. Üstelik son dönemde sağ kanadın evrensel idealler dilini keşfetmesi de Amerika'ya özgü bir şey değildir. Yazar Ian Bruma'nın da açıkladığı gibi:

> Avrupa'daki solcu enternasyonalizm siyasetinin ve muhafazakârların geleneksel değerler savunusunun arkasında son derece zehirli bir tarih gizlidir. Sol evrenselciliği, bilimsel sosyalizmi ve türevlerini desteklerken, Sağ ise "bizim kültürümüz", "bizim geleneklerimiz" anlamındaki kültüre inandı. 1970'ler ve 80'lerdeki çok kültürlülük döneminde bu tartışma da makas değiştirdi. Artık kültür ve geleneğe, özellikle "kendi" (göçmenlerin) kültür ve geleneğine vurgu yapan taraf Sol'du. Sağ ise Aydınlanmanın evrensel değerlerini savunmaya girişti. Bu tartışmadaki asıl sorun, esasen neyin evrensel neyin "bizim" olduğuna dair sınırın belirsizliğiydi.

Belirsiz sınırlardan daha da vahim olansa zamanlamanın manidarlığıdır: Tüm Avrupa'daki Hıristiyan Demokrat liderler birdenbire, tam da Türkiye'nin Avrupa Birliği'ne girmek için uygun görüldüğü bir zamanda atalarının lanetlediği Fransız Devrimi ideallerini sahipleniverdiler.

Hıristiyan Demokratların, Müslümanları Avrupa Birliği'nden uzak tutma çabasıyla feminizmi keşfetmeleri eş zamanlıdır.

Dolayısıyla da Irak'a açılan savaşın idealler *ya da* ideolojiyle değil, kokuşmuş çıkarlarla ilgili olduğu açıktır: Bölgesel üstünlük, petrol ve Amerika tarihinin görüp görebileceği en kötü başkana göz yumma. Bazı insan hakları destekçilerinin çabaları kayda değer olsa da, gözlerini güç ve çıkar bürümüş olanlar bu çabaları birer boş retorik olarak adlandırdılar. Uluslararası hukuku göz ardı edilebilir bir incir yaprağı olarak görerek, adalete dair idealleri es geçtiler. Şaşırtıcı bir biçimde size Sokratesvari gelebilirler ama eylemleri Sokrates'in en kaba karşıtlarının yapıp ettikleri kadar kötüdür. Dostlarınıza yardım edip düşmanlarınıza zarar vermek, Amerikan dış siyasetine yıllardır hâkim olan bir düsturdur; Şili'den Suudi Arabistan'a kadar pek çok yerde dostluk kavramının karşılığı çetelerden (ya da en iyi ihtimalle oyun alanından) ibarettir.

Elbette samimiyet her şey demek değildir. En kötü neden uğruna da olsa öldürmeyi ve ölmeyi isteyebilirsiniz. Fakat samimiyetin bir fikrin kabul edilebilir olması için yeterli bir koşul olmayışı, gereksiz olduğu anlamına gelmez. Sizi ciddiye alınam için söylediklerıniz ve yaptıklarınız arasında asgari düzeyde de olsa bir tutarlılık olmak zorundadır. Sağcılar, retorik düzleminde ideallere sarıldıkça, eylemleriyle bu ideallerin altını oydular. Solun da ideallere yönelik şüpheci yaklaşımı doğrulanmış oldu. Hem Amerika'da hem de Amerika dışındaki yerlerde insan hakları dilinin yanlış hamleleri savunmak adına kötüye kullanımı, bu dilin meşruiyetini de sarstı. Muhafazakârlar Nye'ın yumuşak güç hakkındaki iddialarını okusalar benimsedikleri halkla ilişkiler stratejilerini değiştirirler miydi acaba? Kullandıkları kavramların idealist, davranışlarının ise pre-Sokratik olması, idealizm hakkındaki yanılsamalarımızdan kurtulmamız gerektiğinin kanıtı değil miydi? Nokta.

Bu tarz sorular *gerçekçiliğin* dillere pelesenk olmasına ve dış politikanın gerçekçi bir biçimde yürütülmesi yönünde bir uzlaşıya varılmasına kapı araladı. Savaşın kaybedilmesinin nedeni olarak idealizm öne sürülüyordu. Bu görüşün bugüne dek ortaya konmuş en iyi örneği, biri sol diğeriyse sağ eğilimli *think tank*lerde çalışan kıdemli siyaset bilimciler Anatol Lieven ve

John Hulsman'ın birlikte yazdıkları *Etik Gerçekçilik* (*Ethical Realism*) kitabıdır. 9/11'i takip eden yıllarda yapılan temel hatanın "Amerika'nın teröre karşı açtığı savaşı, bir kurtarıcı edasıyla dünyaya demokrasiyi yaymayı amaçlayan bir politik stratejiyle" yürütmesi olduğunu düşünüyorlar. Dolayısıyla da amaçlarının "ahlâkı, çıkarıldığı göklerden tekrar yere, gündelik hayatın içine indirmek" olduğunu söylüyorlar. Ancak bunu Henry Kissinger ve Zbigniew Brzezinski'nin yaptığı gibi klasik gerçekçiliğe yeniden dönüşle yapmayacaklarını, zira bu adamların önerdiği siyaseti "hem etik anlayışından hem de yalnızca kısa erimli ulusal çıkarlar ve bu çıkarları destekleyen geçici statükoyu savunmanın ötesindeki uzun erimli amaçlardan yoksun" olmakla eleştiriyorlar. Kagan'a yönelik eleştirilerinde ise "'ahlâki yönetim' yalnızca güçsüzlere özgü bir kelime değildir," diyen Eisenhower'a başvuruyorlar. Fakat tüm devletler "çıkarları doğrultusunda" hareket ettikleri için, böylesi bir yönetim de mümkün değildir. Onlara göre Amerika ancak şer odaklı siyah-beyaz terminolojisinden vazgeçerek Niebuhr, Morgenthau ve Kennan'ın ortaya koyduğu ilkeleri benimserse, kendi ilkelerinden feragat etmeksizin çıkarlarına hizmet edecek bir politika bulabilir.

Cömertlik muhteşem bir değerdir, fakat Lieven ve Hulsman'ın son dönem Amerikan politikalarının fazlaca hayırhah olduğuna yönelik tespitlerini de dikkate almamız gerekiyor. Pek çok insan yanlış giden şeyin ilkelerden *mahrum olmamız* olduğunu düşünüyor. Dünyanın büyük bölümü için Amerika'nın Irak'a girerken kullandığı demokrasiyi yayma retoriği, savaşın her aşamasında uluslararası demokratik süreçleri göz ardı etmesiyle birlikte bastırıldı. Lieven ve Hulsman'ın somut önerilerinin çoğu son derece makul; işgal edeceğiniz, ticaret ya da ittifak yapacağınız ülkeler hakkında ayrıntılı bilgi sahibi olmak, onlara bodoslama girmekten çok daha iyidir tabii. Adamlar "kötülüğün dereceleri arasına net ayrımlar koyarak aralarından doğru tercihler yapma kapasitesi"nde ısrar etmekte de haklılar. Savaşlarımızı özenle seçmemiz lazım, hepsini birdenbire, tek seferde yapamayız. Sağduyuyu, tevazuyu, çalışmayı ve so-

rumluluğu teşvik eden ilkelerle baş etmek zordur. Bu erdemler varolmadıklarında daha da görünür hale gelirler. Hiç kimse bu küçük çaplı kendini koruma hamlelerinin, büyük çaplı fikirlerin yıkıcı biçimde yüceltilmesinden daha iyi olduklarını reddedemez. Fakat okur böylesi bir etik gerçekçilik anlayışının bizlere gereksiz çatışmalardan kaçınmamızı ve "kendimizi kapitalizmin büyülü kucağına bırakmamızı" vaaz edenlerin söylediklerinden pek de farklı olmadığını düşünecektir. Pek az insan ikinci Bush yönetiminin ilkinden –ya da Truman ve Eisenhower'ın ortaya attığı yönetim biçimlerinden– çok daha yıkıcı olduğunu inkâr edecektir. Dünyanın ilk nükleer bombasını kullandığı ya da linç karşıtı bir yasayı geçirmeyi reddettiği için hiç pişman olmayan bir başkana olan bağlılığımız, kendini etik addeden bir politikadan bekleyebileceğimizin en iyisi mi gerçekten?

Lieven ve Hulsman'ın örnekleri de en az inandıkları değerler kadar sönük görünüyor ve bunun nedenleri apaçık ortada. Gerçek hakkında ne kadar az şey söylüyorlarsa, etik hakkında da o kadar az şey söylüyorlar. Bazen *gerçekçilik*, herhangi bir savaşa girişmeden önce, onu planlarken kulağınıza küpe ettiğiniz tavsiyelerden öte bir şey değildir. Bazen *gerçekçilik*, George W. Bush'un berbat konuşmalarında iddia ettiği gibi dünyanın basitçe iyiler ve kötüler olarak ikiye ayrılamayacağını fark etmektir. Bazen *gerçekçilik*, *sinik* ya da *kötü*den başka bir anlama gelmez ve böylece *ultra-gerçekçi*nin anlamı, basitçe *çok kötü* olur. Dolayısıyla da *ultra-gerçekçi yöntemler* "işkenceyi, alıkoymayı, saldırgan savaşı, sivillere yönelik kayıtsızlığı ve tüm dünyayı ilgilendiren fikirlerinizi demokratik yollarla ifade etmekten imtina etmeyi" içerir. Ultra-gerçekçilik mi dediniz? Gerçeklik hakkında bir fikriniz var mı ki?

Burada söz konusu olan, özensiz yazılmış bir kitaptan daha fazlasıdır. *Etik Gerçekçilik*'in gerçekçiliğin ne olduğunu açıklamaktaki başarısızlığı, Nye'ın *yumuşak güç* kavramını açıklamaktaki başarısızlığıyla yarışır cinstendir. Her ikisi de daha nazik bir materyalizm biçimi önerirler, fakat altta yatan hâlâ Thrasymachus'tur. Atlamadan önce aşağı bakmanız uyarısı, en az

tatlı dilin yılanı deliğinden çıkaracağı uyarısı kadar karşı konulmazdır. Fakat bunların hepsi etik değil, sağduyusal ilkelerdir. Bu ikisinin bir araya gelmesi harika olur ama birbirlerinden ayrıldıklarında, bizi kışkırtmaktan ya da cezbetmekten öteye gitmezler. Güç ne kadar yumuşak olabiliyorsa, gerçekçilik de o kadar etik olabilir.

Kısacası tüm bu görüşlerin altında idealizmle ideoloji arasında bir fark görmeyen Marksizmin tortuları yatıyor. Bugünlerde, nerede yanlış yapıldığını anlamak ve daha iyi bir gelecek inşa edecek zemini oluşturmak için bu ikisi arasındaki fark konusunda netleşmeliyiz. Gelin ideolojiyi dünyaya ilişkin düşüncelerin oluşturduğu kapsamlı bir sistem olarak tanımlayalım. Ben onu, düşünür David Gauthier'i takip ederek, öz bilincin derin yapısının bir parçası olarak görüyorum. Bu, ideolojilerin başkalarıyla ilişkimizde kendimizi anlama kapasitemizle ilgili olduğu ve son derece asli, çoğunlukla da bilinç öncesi bir düzlemde iş gördükleri anlamına geliyor. Bu tanım, böylesi bir sistemin herhangi bir şeyden doğmadığı ya da ona indirgenemeyeceği imasıyla da son derece nötrdür. Böylelikle idealizmin karşısında konumlanmaz ancak ondan tamamen farklı bir şeydir. Zira idealizm hiç de nötr değildir: Gelin onu da şimdilik, dünyanın deneyimlediğimizden daha iyi gerçeklikleri ortaya koyan idealler etrafında gelişebileceğine yönelik inanç olarak tanımlayalım. Dolayısıyla *ideoloji*, *idealizm*den çok daha geniş bir kavramdır; ideolojiler, ciddiye alınacak kadar uzun süre inanılmış olan herhangi bir şeyden ibaret olabilir.

Mesela Beyaz Saray, iki tarafı da tutan Iraklı bir çalışma grubunun önerilerini uygulamayı reddettiğinde, bunun nedeni Beyaz Saray'ın onlardan daha az gerçekçi olması değildi. Carl Schmitt'in sahici siyasetin dünyayı dostlar ve düşmanlar olarak ikiye ayırmaktan geçtiği yönündeki iddiası, (ancak zoraki) bir ideoloji olabilir; idealizm hiç değildir. Yalnızca insan hakları ve demokrasi açısından belli başlı ilkeleri benimsemiş olan hükümetlerle müzakere etmek gibi bir ahlâki tavrınız varsa, İran ve Suriye ile idealist bir zeminde müzakere etmek istemeyebilirsiniz. Fakat o zaman da genele uygulanabilir ilkeler belirleyerek,

örneğin Suudi Arabistan ya da Pakistan'la da müzakere etmeyi reddetmeniz gerekir. Herhangi bir ilkeniz olmaksızın, yalnızca Schmitt'in dünya görüşü çerçevesinde müzakere etmeyi reddetmeniz, bir fikr-i sabitiniz olduğu anlamına gelir, ama bunun idealizmle yakından uzaktan bir alakası yoktur. Irak savaşından çıkarılması gereken ders gerçekçiliğin idealizmden daha iyi bir şey olduğu değildir, zira her ikisi de hiç denenmemiştir.

Peki teori olmaksızın yapamaz mıyız? Bugün binlerce politik aktivist, ne olduğunu tanımlamaya dahi girişmeden yeni bir ilerlemeci vizyon yaratmaya çalışıyor. Terk edilmiş çocuklara eğitim vermekle, yıkık dökük mahalleleri yeniden inşa etmekle, savaşı sonlandırmak için Meclis'te lobi yapmakla, adil küresel ticareti tesis etmeye çalışmakla meşguller. Teorik zeminlerinin yetersiz olmasının bir önemi var mı? Richard Rorty, bunun bir önemi olmadığını söylüyordu; ona göre açık ilkelerimiz olmasa da ilerlemeci siyasete katkımız olabilirdi. "Aydınlanma ve Postmodernizm Arasındaki Süreklilik" başlıklı makalesinde şöyle diyordu: "Hakikat ve akılcılık hakkındaki pragmatik görüşlerim nedeniyle benim 'postmodern' olduğumu söylüyorlar. Ama ben böyle adlandırılmayı istemiyorum, zira pek çok bağlamda 'postmodern' kelimesi, bir tür siyasal acziyet durumuna gönderme yapıyor." Ona göre, her ikisi de aynı ülkede deneyimleniyorsa, metafizik konusunda nerede durduğunuzu söylemekle politik açıdan nerede durduğunuzu söylemek arasında pek bir fark yoktur. Rorty, kendisinden son derece farklı olan Jürgen Habermas, Slavoj Žižek, John Gray ve Jacques Derrida gibi düşünürlerin, kendisiyle aynı adayları ve reformları destekleyeceklerinden emin olduğunu söyler. Bu muhtemelen doğrudur ve Rorty her ne kadar Aydınlanma rasyonalizmi olarak adlandırdığı şeyi reddetse de, Aydınlanma liberalizmi dediği şeye olan bağlılığı tamdır. Onun neslinden hiçbir Amerikalı düşünür, çağdaş siyaset hakkında onun kadar açık ve net konuşmamıştır. *Ülkemizi Kazanmak* (*Achieving Our Country*) adlı kitabı, eski ve yeni solun güçlü ve zayıf yanlarının analizi açısından kuvvetli bir kitaptır. Rorty bunu başarmak için, herhangi bir ilkeye ihtiyaç duymamıştır; eleştirel düşüncenin bir alış-

kanlık haline geldiği, son derece düşünceli ve siyaseten aktif bir aileden geldiğini söyler. Belki bu yüzden, belki de mesleki tevazusundan dolayı, metafizik soruları, felsefeci olmayan insanların metafiziğe bakışından çok daha önemsiz görür. Fakat hukuk, psikanaliz ya da sanat gibi yaşamın nasıl sürdürüleceğine ilişkin söz söyleyen pratik alanlarda, Rorty'nin azlettiği metafizik sorulara büyük önem verilir. Zira alışkanlıklar, yalnızca alışkanlıklardır, çaba gerektiren şeylerse herhangi bir ilke olmadığında atalete mahkûm olurlar. Ne Rorty ne de alaycı arkadaşları, Rorty'nin mükemmel bir şekilde özetlediği gibi, bu tarz düşünce biçimlerinin etkileri üzerine yeterince kafa yormuşlardır: "Teorik ve pratik bakış açıları arasındaki bu ayrımın altı, adalet ya da dostluk gibi –gerekli ama imkânsız– kavramların çok önemli olduğunu söylemeye pek meraklı olan Derrida tarafından çizilir. Bu paradoksal gerçekliğin ne ifade ettiği sorulduğunda Derrida, pratiğe döküldüğü takdirde paradoksların pek de önemli olmadıkları cevabını verir."

Rorty de Derrida da bu hususta haksızdırlar, zira böylesi bir yazma biçimi, düşünme sürecinin kendisini sekteye uğratıcı bir işleve sahiptir. Mesele sadece söyledikleri gibi pratik sonuçları olmayan çelişkiler meselesi olsa, neden başka şeylere değil de bunlara kafa yoralım ki? Paradokslardan çok daha eğlenceli olan bir yığın şey var. Derrida yerine Toni Morrison okumayı istemez misiniz – ya da müzik dinlemeyi, film izlemeyi, biraz kestirmeyi? Saçmalık, içeriksiz ya da duygusuz bir umutsuzluğu besler. Öfkenin olmadığı yerde, umutsuzluk bile imkânsızlaşır. Bunun sonucunda açığa çıkan atalet, postmodern ideolojiden ya da tam tersinden kaynaklanmaz. Ama buna karşı çıkmak isteyen herhangi biri, ataleti en makul tepki haline getiren ideolojiye de karşı çıkmak zorundadır.

Elbette Platon'un metafiziğini ya da Sokrates'in kabadayılığını diriltmenin zamanı değil. Fakat onların en temel ahlâki önerilerini unuttuğumuzun farkına varmanın zamanı geldi. Sokrates, daha iyi ya da daha sahici bir dünya için, ne türden bir çamura saplanırsak saplanalım oradan kurtulmamız gerektiğini söyleyen ilk kişidir. Dolayısıyla herhangi bir otorite tarafından

vaaz edilmeyen, yalnızca kendi akıl yürütmelerimizle erişeceğimiz ahlâki kavramları ortaya atan ilk kişidir. Tam da bu yüzden düşmanları onu dini hakir görmekle suçlayıp yargılamışlardır. Eğer din ilahi bir varlığa mutlak bir boyun eğiş talep eden köktenci bir kurumsa, Sokrates gerçekten suçluydu. Onun dindarlığı dini etiğin değil, etiği dinin önüne koymayı öngörüyordu. Sokrates, ahlâki otoritenin dini ya da siyasi otoriteden ayrı ve farklı olduğu hususunda ısrarcıydı. İbrahim de Sodom'da kavramların otoriteden değil, felsefenin çabalarından doğması ve onun tarafından desteklenmesi gerektiğini biliyordu.

Solun Amerika'nın kalbini kazanamamasının birden fazla nedeni var. Pek çok titiz yazar, bunları anlamak için çalışmaya devam ediyor. Ben burada, bu başarısızlıkta metafiziğin oynadığı rol üzerinde durdum: Gerçek olana, olanaklı olana ve insanlığın bunların arasını nasıl bulabileceğine dair görüşlerimi sunmaya çalıştım. Çünkü iki arada bir derede kalmış durumdayız. Gerçeklikle karşılaştığında yok olup gitmeyecek, görmek istemediği bir şeyin ortadan kaybolmasını istemeyecek bir dünya görüşünü arzuluyoruz. Bu yalnızca pragmatizm değil, gurur meselesidir de: Yetişkin erkek ve kadınlar, dönüp dünyaya bir bakın. Ayrıca yalnızca gerçeklik tarafından şekillendirilmeye değil, onu şekillendirmemize imkân sağlayacak bir dünya görüşü istiyoruz. Çoğumuz bunu silahla ya da yumuşak güçle değil, Kurucu Babaların sahip oldukları fikirlerin gerçek gücüyle yapmak istiyoruz. Yoksa bu güç de mi bir yanılsamadan ibaret?

ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Darağacıyla Yüzleşmek

Immanuel Kant'ın "malûm ev" dediği yerin önünden her geçişinde kendine hâkim olamayarak günah işlediğini söyleyen bir adam düşünün. (Şimdikinden farklı olarak, 18. yüzyılda insanlar kelimelerini seçerken daha ihtiyatlı davranıyorlardı.) Bu adam kendi kendine önceden nasıl telkinde bulunursa bulunsun, genelevin önünden geçerken içeri girmekten kendini alamıyor. Aslında basiretli, inançlı biri olmak istiyor; belki de seksin parayla yapılmaması gerektiğini düşünüyor. Ama hiçbir sevgi bağı, hiçbir hastalık ya da utanç korkusu, bedensel arzularının önüne geçemiyor. Onu anlayabilir miyiz? Kant, elbette, diyor. Peki ya günahlarından dolayı asılırsa – insanlara ibret olsun diye bir de darağacı kurulursa genelevin önüne? Adam birdenbire bu ayartmaya gayet rahat bir şekilde karşı koyabileceğini keşfeder, neyse ki. Çünkü seks, para ya da bedensel hazlar gibi sıradan arzular ne kadar yoğun olurlarsa olsunlar, hayatta kalma arzusunun önüne geçemezler. Bu basitçe bir mantık yürütme meselesidir: Hayat yoksa tüketim de yoktur. Dünyanın tüm nimetleri bir araya getirilse, bir hayat etmez.

Aynı adamın hiç de adil davranmayan bir yöneticinin huzuruna çıkarıldığını ve bir tercih yapmakla karşı karşıya bırakıldığını düşünün. Yönetici, sırf kendi rejimiyle ters düştü diye

masum bir insanı idam etmek istiyor fakat burası hâlâ hukukun ve gerekli prosedürlerin işletildiği bir yer gibi görünüyor. Birisinin, masum kişinin aleyhinde, onun ölüm cezasına çarptırılması gerektiği yönünde mektup yazarak sahte tanıklık etmesi emrediliyor. Bizim sefahat meraklısından bunu yapmasını istiyorlar. Yapmayı reddederse, yönetici onu da öldüreceğini söylüyor.

İlk durum için Kant, kendimizi bu adamın yerine koymanın kolay olduğunu düşünüyor. Fakat ikinci durum söz konusu olduğunda bizler de duraksıyoruz: *Ne yapacağımızı bilmiyoruz*. Kant daima bilmenin sınırlarına vurgu yapar, kesin olarak bilemeyeceğimiz tek şey ruhumuzun özüdür. Hiçbirimiz ölüm ya da işkence tehdidi karşısında dimdik duracak kadar erdemli değiliz. Belki de çoğumuz söyleneni yaparız. Fakat hepimiz ne yapmamız *gerektiğini* biliriz: Kendi hayatımız pahasına da olsa o mektubu yazmayı reddetmeliyiz. Yine hepimiz eninde sonunda, duraksasak da duraksamasak da, bunu *yapabileceğimizi* biliyoruz. Kant tam da bu anda, korku ve şaşkınlık içindeyken kendi özgürlüğümüzü keşfettiğimizi söyler. İnsanları, en güçlü hayvani dürtülerinden ve yaşam sevgisinden vazgeçirerek onlara başka türlü eyleme imkânı veren şey haz değil, adalet duygusudur. Bunun için kafa yormak en az gökyüzünde ne olup bittiğine kafa yormak kadar sersemleticidir: Böylesi bir kudrete sahip olduğumuz için biz de gökyüzü gibi sonsuz ve muazzam varlıklarız aslında.

Kant bu tarz bir örneğin "dükkâncılar, kadınlar ve okul çocuklarının" dahi kolaylıkla anlayabileceği türden olduğunu söyler. Koşulları nasıl isterseniz öyle değiştirin: Adam haklı görünüyor. Bu, hemen herkesin yapabileceği düşünsel bir deneydir ve verdiğimiz yanıtlar da şaşırtıcı biçimde benzerdir. Örneği çeşitlendirmek isteyebilirsiniz. Mektup yazmak basittir – öyle basittir ki Adolf Eichmann gibi Alman Nazi bürokratları için *masabaşı katilleri* kavramı icat edilmiştir. Kâğıda bir şeyler yazmak, öldürmenin şiddetinden öyle soyutlanır ki, pek çok kişi öldürme eylemini bizzat kendisi yapamayacak olsa bile, kâğıt üzerinde emri verirken vicdanının sesini bastırır. Yale'deki etik

dersinde bu örneği verdiğimde, öğrencilerimden biri ona emredileni hiç tereddüt etmeksizin yapacağını söylemişti. Korkaktı, yaşamak istiyordu ve adil olmayan bir yığın mektubun altına imzasını atabilirdi. Hayatta kalmak için her şeyi yapabilirdi. Bunu bir süre tartıştık ve sonra ben bahsi yükselttim: Kendi hayatını kurtarmak için çocukları öldürmesi emredilse bunu yapabilir miydi? Makineli tüfeklerle? Palalarla? Öğrencim duraksadı. Bunun varlığını biliyoruz: Günümüz Üçüncü Dünya savaşlarında çocuklara başka çocukları ya da kendilerini yok etmeleri emri verildiğine dair korkunç raporlar mevcut. Ama aralarından bazıları direndiler bunu yapmaya.

Peki, bu örneğin anlamı ne? İşte bu, filozofların her daim sorduğu o büyük ahlâki soruya, modern filozofların öncüsü olan Kant'ın verdiği yegâne yanıttır. Herhangi bir şey mutlak biçimde doğru ya da yanlış olabilir mi – öyleyse ben bunu nasıl bilebilirim? Kant *Pratik Aklın Eleştirisi*'nde, okur tam da ondan ahlâk yasalarının doğru olduğunu kanıtlamasını beklerken son derece önemli bir bağlantı kurarak bu örneği verir. Böylesi bir beklenti boşa çıkmaya mahkûmdur. Zira ahlâki ilkeler asla doğru değildirler. Doğru, dünyanın nasıl bir yer olduğuyla ilgili bir meseledir: Ahlâk ise dünyanın nasıl bir yer olması gerektiğiyle ilgilidir. Bir iddianın doğru olup olmadığını, herhangi birinin rüyalarından ya da kâbuslarından bağımsız olarak sabitlenmiş olan gerçeklikte bir karşılığı olup olmadığıyla ölçebilirsiniz. "Kar beyazdır" dediğimde iddiamın doğru olup olmadığını bilmek için pencereden dışarı bakmanız yeterli olur. Daha meşakkatli durumlardaysa, süreç öyle uzun ve karmaşık bir hal alır ki, bazı kuramcılar bunun üzerine kafa yormaktan vazgeçerler. Bir ifadenin dünyada karşılığı olup olmadığını bulmak ne kadar zor olursa olsun, sizi "kar beyazdır" iddiasında bulunmaya götüren süreçlerle "kölelik sistemi yanlıştır" iddiasında bulunmaya götüren süreçler arasında dağlar kadar fark vardır. Daha kesin konuşacak olursam *doğru/adil*, hepimiz bilmek için can atsak da aslında bir bilme meselesi değildir. Fakat Thrasymachus gibi doğruya ilişkin fikirlerin gerçek dışı olduğu sonucuna varmamız da yanlış olur. Zira neyin doğru olduğu-

na ilişkin idealler pratik olabilirler: Onlarla uyumlu hareket etmeye çabaladığımızda, gerçekliğin kendisini de değiştirebiliriz.

Ben burada *olan* ve *olması gereken* ayrımının yapmamız gereken en önemli şey olduğunu iddia edeceğim. Ahlâk bir olgu değilse, ona şüpheyle yaklaşanları nesnel kanıtlarla ikna etmeye çabalamak boşunadır. Doğru bir biçimde yaşamaya zorlanmamız da öyle. Zira öyle yaşayıp yaşamama kararı yalnızca bizim tasarrufumuzdadır. Böylesi argümanlar ahlâkla kişisel çıkar her çatıştığında bizi aciz kılar; çatışmadıklarındaysa zaten bizi harekete geçiren şey ahlâk değildir.

Neden ahlâklı olması gerektiğini soran bir kuşkucuya nasıl yanıt verirsiniz? Kant bunu ona kahramanlardan bahsederek yapabileceğinizi söyler: Haksızlığa teslim olmaktansa başkaları için kendi hayatından vazgeçenlerden. Sodom ve Gomore meselesinde Tanrı'ya meydan okuyan İbrahim, Kant'ın tahayyül ettiği cinsten bir kahramandır. Kazanacağı bir şey yoktur, hatta her şeyini kaybedecektir. Yine de haksızlığa karşı meydan okumayı seçer. "Buradaki erdem çok değerlidir çünkü çok fazla şeye mâl olur." Hepimiz sahte kahramanlara aşinayız: Yanlış nedenlerle doğru şeyleri yaparak, ya da doğru nedenlerle yanlış şeyleri yaparak havadan zafer kazanıp ölenlere. Tarihte ya da kurgusal anlamda kimsenin eylemine salt adalete olan bağlılığının yön verdiğinden emin olamayız. Başka insanların kahramanlarına çamur atmak çok kolaydır. Fakat böyle bir tartışmaya girdiğimizde doğru olanı yapmak için kendi hayatından vazgeçen bir figür mutlaka gelir hepimizin aklına: Sizin kahramanlarınızın çabaları boşuna ya da cüzi olmuş olabilir, ama benimkilere toz kondurmam. Böyle bir figüre bağlılık, zihnimizde insanlığa dair bir imgeyi muhafaza etmenin yoludur. Zira böyle örnekler hayatta başka hiçbir şeyin karşılayamayacağı bir insanlık değeri tahayyülü sunarlar – ve bizleri duyular dünyasından daha yüce bir yere taşırlar.

Burada kullandığım retorik sizi rahatsız edebilir. En azından söyledikleri son derece akla yatkın olan bir filozoftan bu denli etkilenerek bir savunu yapıyor olmam, daha çocukların Plütark'ın *Yaşamlar*'ı eşliğinde büyütüldüğü dönemden kalma,

modası geçmiş bir retorik olarak görülebilir. Dikkatinizi çekerim, Kant'ın kahramanlarla ilgili söylediklerinin modası, 1786 yılında da geçmişti ve o bunu biliyordu. Stoacı çevreler bile erdemin yüceliğine vurgu yapmak yerine, onun getireceği avantajlardan bahsetmeyi daha makul görürler. Fakat Kant'ın verdiği türden bir örnek onların başaramadığını başarır: Ahlâkın olanaklı olduğunu şüphe götürmeyecek bir biçimde kanıtlar. Karşılaştığımız en sıradan sorunlar bile etikle kişisel çıkarın bir karışımıdırlar. Vergilerinizi, ödememek yanlış olduğu için mi yoksa ödemediğinizin ortaya çıkması kariyerinizi sarsacağı için mi ödersiniz? Birine olan borcunuzu ödemek de öyledir ve bunun ardında yatan motiflerin ne olduğundan hiçbir zaman emin olamayız. Neyse ki doğru olan şeyler aynı zamanda bizleri mutlu da ediyor. Stoacıların büyük önem atfettikleri ve başka her şeyden üstün tuttukları hoşnut zihin ve ruh hali, erdemli olmanın getirdiği avantajlardan yalnızca biridir. Kişisel çıkar ve erdem sıklıkla örtüşür – ama onları tamamen özdeşleştireceğimiz ve erdemi kişisel çıkara indirgeyeceğimiz denli sık değil. Yine de en ampirik ve laisist düşünen insanlar bile bu ikisini birbiriyle eşitlemeye çalışırlar. Doğru eylemenin (hem kendilerinin hem de başka insanların) çıkarlarına hizmet edeceğine ilişkin örnekler buldukça, aşkın olandan uzaklaşmayı başardıklarını hissederler. Aslında aşkın olana inanırlar da. Zira herhangi bir iyi ampirist de doğru eylemenin kişinin çıkarına *hizmet etmediği* pek çok durum sıralayabilir. Eninde sonunda tarihin ilmeklerini sabırla örerek sizi zora sokan doğru eyleminizin karşılığını bir gün alacağınıza, bir *deus ex machina*'ya* inanmak zorundasınızdır. Erdemli davranışı kişisel çıkarınız için yaptığınız şeylere indirgemek öyle çok metafizik varsayımı gerektirir ki, ikisinin aynı şeyler olmadığını düşünmek aslında daha kolaydır. İkisinin aynı kapıya çıktığı durumlardaysa basitçe memnun olursunuz.

Kant genelde asık suratlı ve tutucu bir erdem savunucusu olarak anılır; keyfi çıkarılmaması gereken bir erdemdir bu. As-

(*) Bir hikâyede, bir kurguda, olağan dışı bir faktörün devreye girerek akışı değiştirmesi - e.n.

lında Kant da herkes gibi erdemin mutluluğa kapı aralamasını *ister*. Ama basitçe hakikati söyler: Genelde öyle olmayacaktır. Sırf trajik oldukları için böyle vakalar bize başka hiç kimsenin veremeyeceği bir şey verir. Hannah Arendt Almanlarla ilgili 1945 tarihli olağanüstü bir makalesinde şöyle yazar:

> Almanya'daki herhangi bir insanın Nazi mi yoksa Nazi karşıtı mı olduğuna yalnızca insan kalbinin gözün göremeyeceği gizemlerini bilen biri karar verebilir. Her halükârda bugün Nazi karşıtı bir gizli örgütlenmede yer alanlar, tıpkı Naziler gibi eyleyip konuşmadıkları sürece hızlı bir ölüme mahkûmdurlar... Bu savaşın Müttefikler arasında ortaya çıkardığı tek "iyi Alman"ın "ölü Alman" olduğu yönündeki sloganın gerçeklik zemini vardır: Bir Nazi karşıtını tanımamızın tek yolu, Nazilerin onu asmasıdır. Başkaca bir güvenilir gösterge yoktur.

Yalnızca yaşam-ve-ölüm örnekleri bize ahlâki nedenlerle eylemenin mümkün olduğunu gösterir: Bir kahraman üzerine düşünürken orada duraksamalıyız. Emin olmak için karmaşık motivasyonlar eşliğinde kendinizi asmaya da kalkabilirsiniz ama bir noktada şüpheniz sona erecektir. Cornel West, "Mutlak olan yegâne şey, ne uğruna ölmek istediğimdir," der.

Darağacı örneği, herkesin uygulayabileceği bir düşünsel deneye kapı aralar: Ahlâk yasası üzerine düşünmeye. Bu deney gücünü evrenselliğinden alır. Zira tıpkı geçmişte olduğu gibi bugün de insanlığın tamamının ilkel arzularla eylediğine inanan muhafazakâr eleştirmenlere bir cevap niteliği taşır. Onlar pek az yüce ruhun ahlâki ilkelerle hareket ettiğini düşünürler. (Thrasymachus bunu bile reddeder.) Fakat çoğumuz ekmek ve oyunlardan* başka bir şeye aldırmıyoruzdur. Açgözlülük ve eğlenmeye yönelik iştahımız doyumsuz gibi görünür, bizi harekete geçiren başkaca bir şey yokmuş gibi. Eğer yaşamımız ilkel arzularımızın tatmini için nesneleri tüketmekten ibaret olsaydı, bu arzularla baş edebilecek müşfik bir despotizm en iyi yönetim biçimi olurdu. Bizler nesneleri tüketmeye ve acıdan ka-

(*) Antik Roma'da otoriter yönetimlere atfedilen "teknik": İnsanların karnını doyurmak ve onları oyunlarla eğlemek – e.n.

çınmaya çabalardık, onlar da bizim için bu koşulları sağlardı. Bundan kim şikâyet edebilir ki?

Bu argüman geçmişte despotizm savunusu için kullanıldı, bugünse insanların özgür değil mutlu olmak istedikleri sayıltısına dayanılarak hâlâ iş görüyor. Kant'ın düşünsel deneyi işe yarıyorsa, sonuçları muazzam olacaktır. İyi yaşamanın bir parçası olarak her türlü hazzı tatmak isteriz, ama istediğimiz bir şey daha vardır: Ondan daha üstün tuttuğumuz bir şey uğruna bizatihi hazzı reddetmemizi sağlayan; kendimize ilişkin değer duygumuz. Elbette değeri istemekle ona sahip olmak arasında bir fark var; daha iyisini elde etmeye ilişkin pek çok tatlı hayal de öyle değil midir? Ama eğer çoğumuz Kant'ın kahramanı olmayı bir anlık da olsa hayal ediyorsak, en güzel hislerimize hitap eden bir yönetim biçimi tahayyül etmekten vazgeçemeyiz. Her birimiz adil olanı savunarak özgürlüğümüzü kanıtladığımız bir anı tasavvur ediyorsak, özgürlük ve adaletin başkaca her şeyden üstün tutulduğu bir dünya için çaba sarf etmeliyiz. Ekmek ve oyunlara zaten bir hal yolu bulunur.

Her birimiz mi dedim? Kant hiçbir zaman doğduğu yer olan Königsberg'den kırk mil bile daha uzağa gitmedi. Başka yerler hakkındaki tüm bilgisini kitaplardan ve denizci masallarından öğrendi. Bizimse evrensellik algımız daha kuvvetli. Birbirine en benzemez insanlar bile Kant'ın önerdiği düşünsel deneyi tahayyül ederek benzer sonuçlara varabilirler: Soweto'daki ırkçılık karşıtı aktivistlerle Teksas'taki kürtaj karşıtı aktivistleri düşünün; Ukrayna'daki turuncu devrimcilerle New York'taki itfaiyecileri düşünün; mücahitleri ve Pakistan parlamentosu üyelerini düşünün.

Bu noktada Pakistan'dan bahsetmem hiç de tesadüfi değil. Batı'da 9/11 sonrası İslâmî fundamentalizm karşıtı propagandalarda kullanılan imgeler arasında beni en çok sarsan sahne Pakistan'dan olduğu için onu seçtim. Bu imge bakışlarındaki derin düşünceleri açığa vuracak denli büyük göz delikleri olan beyaz çarşaflara bürünmüş Pakistanlı iki kadının imgesiydi. Bu imge o kadar çok şey anlatıyor ki. Kadınlardan birinin başı kederle yere eğilmiş; boğulmuş bakışı adeta yürüdüğü yolun ne

kadar zorlu olacağının farkındalığıyla bezenmiş. Dikkatli bir göz bu kadının en azından bilge olduğunu söyleyecektir; azıcık bir hayal gücü bile kadının bakışını Madonna bakışı olarak tasavvur etmeye yeter. Diğer kadının bakışıysa bambaşka. O gözlerini ileriye dikmiş, dimdik ve tereddütsüz bir edayla yolun sonuna kadar karşısına çıkacak her türlü güçlüğe göğüs germeye kararlı görünüyor. Yolun sonunu, sizin bu sayfayı gördüğünüz kadar net görüyor. Bakış açınıza bağlı olarak onun bakışını korkutucu bir biçimde fanatik bulabilirsiniz – ya da bu imgenin bir cesaret abidesi olduğunu düşünebilirsiniz. Kadınların her ikisinin de gözlüğü var. Gazetedeki haberde bu kadınların parlamento üyesi oldukları, Pakistan tarihinin en büyük seçim zaferiyle 2003 yılında radikal İslâmcı koalisyonun bir parçası olarak iktidara geldikleri yazıyor.

İslâmî fundamentalistlere katılanların ezilenler olmadığını biliyoruz. Batı medeniyetinin en amansız düşmanları elinde avucunda hiçbir şey olmayanlar değil; grup üyelerinin çoğu iyi eğitimli ve varlıklı insanlardan oluşuyor. Radikal fundamentalizme dair ampirik çalışmalar katı materyalist açıklamaları sarsacak cinsten. Fundamentalizme kapılanlar dünyanın en zavallı insanları ya da kendini kaptıracak başka hiçbir şeyi olmayan insanlar değiller. Antropolog Scott Atran'ın da söylediği gibi, "Aslında bütün çalışmalar gösteriyor ki intihar eylemcileri ve destekçileri, nüfusun daha eğitimli ve varlıklı kesiminden oluşuyor. Bu insanların aile ilişkileri de kuvvetli, akranları tarafından sevilen ve –sorguculara göre– hizmet ettiklerini düşündükleri şeye gönülden bağlı olan kişiler." Savunma Bakanlığı için cihatçılar üzerine küresel bir veri tabanı oluşturma sürecinde Atran, yüzlerce cihat destekçisiyle görüşmeler yaptı. Ona göre cihat fikri "ötekileştirilmiş ve mülksüzleştirilmiş insanlardan ziyade, parlak ve idealist Müslüman gençlere" hitap ediyor. Atran'ın vardığı sonuçlar pek çok başka araştırmacı tarafından da destekleniyor. Kahire'deki Amerikan Üniversitesi'nde sosyolog olan Saadeddin İbrahim, 1970'lerin İslâmcılarını "Mısırlı genç rol modeller" olarak tanımlıyor ve devam ediyor, "onlar tipik değillerdi zira kendi nesillerinin ortalamasının fazlasıyla

üzerindelerdi." Lawrence Wright Pulitzer ödüllü kitabı *Görünmez Kule*'de (*The Looming Tower*), El-Kaide üyelerinin kentli, kozmopolit özgeçmişlerinin ve bilgisayar kullanma becerilerinin ötesinde Arnold Schwarzenegger filmlerine de düşkün olduklarını yazar.

1990'larda eğitim almak üzere Afganistan'a gelen erkekler yoksul zavallılar değillerdi. Saadeddin İbrahim'in seksenlerin başında üzerine çalıştığı terörist grupların kurucuları olan "Mısırlı rol modellerine" öykünüyorlardı. Gelecekteki El-Kaide üyelerinin büyük kısmı orta ya da üst sınıf mensubu, iyi aile çocukları olacaklardı. Çoğu üniversite mezunuydu, doğa ve fen bilimleri okumuş olanlar da az değildi. Aralarından pek azı dini okullardan mezundu. Büyük kısmı eğitimini Avrupa ya da Amerika'da tamamlamıştı, beş altı dil biliyorlardı. Hepsinin akli dengesi yerindeydi. Çoğu cihatçılara katıldığında dindar bile değildi.

Tüm bunlar o iki kadının fotoğrafına bakarken aklımın bir köşesinde duruyordu. Burkayla gözlüğün birleşmesinin nasıl bir lojistik meydan okuma anlamına geldiğini düşünüyordum. Neden hâlâ gözlük takmak zorunda olduklarını bilmiyorum ama başını dışarıdakinin nazarından saklamak için bu kadınların seçtiğinden daha radikal bir yol yok. Yüzlerinin görünen kısmına tek bir bakış bile, bu tercihin bilinçli olarak yapıldığını kanıtlamak için yeterli.

Peki, bu onlara ne kazandırıyor? Bu denli karmaşık bir dünyada soruların basit yanıtları ya da başkaca indirgemeci açıklamaları yoktur. Şurada burada bir ahmak yaşayacağı ıstıraba karşılık cennetteki kara gözlü yetmiş iki bakirenin hayaliyle teselli bulabilir. Yahut kadın mücahitler için bu vaat neye karşılık geliyorsa onu hayal edebilirler. Fakat ne dayanma gücü ne de öldürme ya da ölme kabiliyeti böylesi yavan hesaplardan doğar. Yönetmen Pierre Rehov, *İntihar Eylemcileri* (*Suicide Killers*) filmi için, üzerlerine sardıkları bombalar bir şekilde patlamamış olan ve böylelikle hayatta kalan intihar eylemcileriyle görüşmeler yaptı. "Bu insanların her biri beni yapmaya çalıştıkları şeyin ahlâki açıdan doğru olduğuna ikna etmeye çalıştı. Onlar, iyi bir

şey yapmak isteyen çocuklar," diyor. Atran "görüştüğüm cihatçı grup liderlerinin hepsi bana, cennetteki bakireleri düşünerek şehitlik mertebesine erişmek arzusuyla kapılarını çalan birinin yüzüne o kapıyı kapatacaklarını söylediler," diye yazar. Hatta yaşam biçimleri onlara bir tür ödül gibi geliyor zira başka hiçbir şeyin tatmin edemeyeceği derin arzularını gerçekleştirmelerini sağlıyor. İnsanlar sinizm ve delilik arasında bir tercih yapmaya zorlansalardı, pek çoğu sinizmi seçmezdi.

Pakistan'ı özel bir örnek olarak görebilirsiniz çünkü oradaki İslâmcılar zaferi, halkın desteklemediği Müşerref yönetimine yönelik öfke sayesinde kazandılar. Fakat aslında her örnek öyle ya da böyle özeldir ve yozlaşmış bir rejime karşı muhalefetin peçeyi tercih etmeye varması, zorunlu değildir. Doğrusu, bu konuya dair giderek artan ve bazıları son derece iyi olan onca araştırmaya rağmen, son yıllarda ortaya çıkan radikal dinci hareketleri anlamaktan hâlâ uzağız.

Feda dili artık oldukça anakronik kalıyor; 1990'larda risk dediğimiz şey, borsa dilinin bir parçasıydı. Kant'ın darağacı örneğinin de modası geçmişti. Soğuk Savaş sonrası mutabakata göre artık ideolojiler ölmüştü ve insanlar geçmişte idealler ışığında hareket etmiş olsalar da, gelecekte böyle yapmayacakları kesindi. Ama öyle görünüyor ki insanların çoğu halen ideallere bağlılar. Belki siz mektubu imzalayıp masum bir insanın darağacına gitmesine ses çıkarmazdınız. Bir fikir uğruna hayatınızdan vazgeçmeyi göze alamayabilirsiniz ama bunu göze alabilen biriyle karşılaşsanız nefesiniz kesilir.

Tahmin edeceğiniz üzere bu meseleye yönelik tepkiler siyasal hatlar boyunca tartışılageliyor. Sağın büyük çoğunluğu İslâmî fundamentalizme "Özgür olduğumuz için bizden nefret ediyorlar" iddiasıyla tepki verdi. Kısa bir süre sonra İslâmî fundamentalistler faşist olarak tanımlandılar, hem muğlak bir bilimsellik izlenimi uyandırmaya hem de aynı zamanda Amerikalıların ve müttefiklerinin açıkça gururla yaklaştıkları şu nihai savaş için davul çalmak gibi ikili bir avantaja yarıyordu bu. Faşizme karşı mücadele eden birisi yanlış bir şey yapmazdı. Solun da altta kalır bir yanı yoktu. Tortulaşmış Marksizm, fundamen-

talizmin geliştiği maddi koşullara dikkat çekti. En çok ezilen ve sömürülen kesimin pek de dindar olmadığı gerçeği bu iddiayı epey zayıf düşürdü. Liberallerin büyük kısmı ellerini kaldırıp fundamentalistlerin asla üstesinden gelinemeyecek karanlık güçlerin bir ürünü olduğunu ileri sürdüler. Radikal laiklik taraftarlarının bir kısmı, fundamentalizme kapılanların mesajı almadıklarını düşünerek, yazdıkları kitapları ve düzenledikleri konferansları laikliğin sesini daha güçlü biçimde duyurmak için kullandılar. Diğer kesimler içinse Afganistan'da ya da Teksas'ta radikal fundamentalizmin yükselişi, Aydınlanmaya vurulan son darbeydi. Aydınlanmanın ışığının dinin kökünü kazıyacak kadar kuvvetli olmadığına kanaat getirdiler ama dini alt etmek için daha etkili bir yol da tahayyül edemediler. Bu tarz düşünceler, 1993 yılında, başka bir dünyanın mümkün olmadığının farkına varanların terörizme yönelerek var olan dünyayı yok etme arzusuyla yanıp tutuşacaklarını söyleyen Hans Magnus Enzensberger gibi yazarların böylesi karanlık düşüncelerini benimsemeye kapı araladı. Ona göre geçmiş on yıl, bu söylediklerini kanıtlar nitelikteydi: İntihar eylemcileri, mazide kalmış bir Rus gençliğinin ahlâki ilke modeli olarak görülmesini sağlayan nihilistlerdi. Günümüz teröristleriyse aksine, tek bir nedenle yok ediyorlardı; yaratamadıkları için.

Tüm bu bakış açıları, fundamentalizmi anlama imkânını bir iki alternatife indirgiyor. Bir yanda fundamentalistleri hiçbir şekilde değiştirilemeyecek olan değerlerimize yönelik hınçla harekete geçen insanlar olarak gören medeniyetler çatışması modeli duruyor. Bu model hem askeri çözümler dışında başka bir şey önermiyor, hem de kendi fundamentalistlerimizle onlarınkiler arasındaki benzerlikleri görmemizi engelliyor. Amerikan Kongresi'nin bir soruşturmasında Rand Şirketler Grubu uzmanı M. Jenkins de bunun altını çizimişti: "Radikalleşmenin ve gönüllü eylemciliğin önüne geçemediğimiz sürece, hamamböceklerinin üzerine teker teker basma stratejisine mahkûm olmaya devam edeceğiz." Halbuki terörizm üzerine yapılan her karşılaştırmalı çalışma, onlar ve bizlerin aynı türe mensup olduğumuzu iddia ediyor. *Teröristler Ne İstiyor* (*What Ter-*

rorists Want) kitabının yazarı Louise Richardson, teröristlerin kayda değer gayeleri ve hesapları olan son derece mantıklı aktörler olduklarını söylüyor. "Teröristin bakış açısı gayet makul, daha yüce bir şey için kendisini feda ediyor. Onların yüzyıllar boyunca anavatanlarını savunmak için kendilerini feda eden askerlerden pek bir farkı yok." Jessica Stern ve Hans Juergensmayer gibi bilim insanları, küresel cihat, kürtajın yasaklanması ya da Batı Şeria'da Büyük İsrail'in kurulması gibi çeşitli gayeleri olan teröristlerle yaptıkları görüşmelerden hareketle doğruluyorlar bu savı.

Bu benzerlikleri açıklamak için kullanılan materyalist model genelde yanlış bilinç fikrine yaslanıyor. Fundamentalisteri bu dünyadaki açlıklarını gidermek için öteki dünyadan medet uman, olmayacak duaya amin diyen insanlar olarak görüyorlar. Halbuki günümüz fundamentalistleri, bu dünyadaki yolculukları esnasında da inançlarını muhafaza edebilmek için hafif atıştırmalıklardan yararlanıyorlar pekâlâ. Barbara Ehrenreich dini kurumların nasıl laisist kültürlerin ne tatmin edebildiği ne de yok edebildiği maddi ve toplumsal ihtiyaçları karşılamaya yöneldiğini tasvir eder. Haftanın her akşamı dolu olan devasa Virginia kiliselerinden birinde "pek çok aile ve genç, kafeteryadaki ucuz akşam yemeğinden faydalanıyor; yüzlerce işsiz insan hem dua etmek hem de 'Kariyer Birimi'ne başvurmak için oraya gidiyor; boşanmış ya da şiddet mağduru kadınlar destek gruplarında bir araya geliyor. Kilisenin sunduğu hizmetler arasında yılda 10.000 yoksul insana ücretsiz giysi dağıtımı, DC'de risk grubundaki yoksul mahalle gençlerine destek ve engelli çocukların özel ihtiyaçlarını karşılama birimleri de var." Ehrenreich tüm bu toplumsal hizmet ağlarından ve bunların bir sonucu olarak ortaya çıkan siyasal güçten bahsediyor – bu tarz kiliseler Hamas'ın seçimlerden önce ihtiyaç sahibi Filistinlilere sunduğu minyatür refah devleti modelini andırıyor. Ehrenreich bu tür hizmetleri, Hıristiyan sağının bir yandan imkânları kısıtlı insanlara saldırırken diğer yandan onlara kendi refah devletini sunarak güçlendiği son derece sinsi uygulamalar olarak okuyor ve solu, tıpkı 1960'larda küçük çaplı da olsa yaptı-

ğı gibi, alternatif hizmetler yaratmaya çağırıyor. Onun düşüncelerini paylaşıyor, analizlerinin büyük kısmını takdir ediyorum. Çorba evleri ve evsiz barınaklarına gerek kalmasa, yoksul mahalle gençlerine ümitsizlik yerine gerçekten eşit fırsatlara sahip olabileceklerine dair ümit aşılansa, sağlık hizmetleri bir lütuf değil hak olarak kavransa, bugün Amerikan kültürünün şansa bıraktığı temel insan haklarına daha fazla yaklaşabiliriz. Bu amaçlar uğruna çalışmak kesinlikle bir tür ulusal öncelik olmalı. Yine de bu türden ihtiyaçları karşılamanın fundamentalizme yönelik motivasyonu ortadan kaldıracağını sanmamalıyız. Hem ulusal hem de uluslararası düzeyde fundamentalizm dalgasının giderek yükselmesinin temel nedeni dezavantajlı gruplar değil.

Beklentilerimizin aksine, geçtiğimiz on yılda dünyanın her yerinde sonuç odaklı bir dünya görüşü, yani maddi ihtiyaçların bizi harekete geçiren temel saikler oldukları ve geri kalan her şeyin birer fasa fisodan ibaret olduğu fikri bir reddiyeyle karşılandı. Reddedilen, kısmen de bir ikiyüzlülüktü: Yoksul ülkeleri, kapılarını serbest piyasaya açmaları için zorlarken, zengin ülkelereyse kapılarını kapatmalarını salık veren uluslararası finans sisteminin ikiyüzlülüğü; diktatörler çıkarlarına daha fazla hizmet ettiğinde demokrasiye bağlılığı buharlaşıp giden bir süper gücün ikiyüzlülüğü. Serbest piyasanın ve liberal demokrasinin standart ilkelerine gerçekten bağlı olan yerlerde bile, insanların çoğu tüm bunların yetersiz olduğunu hissediyor.

Muhafazakâr yazarlardan Dinesh D'Souza'nın son kitabı *Ülkedeki Düşman* (*The Enemy at Home*) oldukça yerinde eleştirilere maruz kaldı, fakat D'Souza İslâmî ve Hıristiyan fundamentalizmi arasındaki benzerliklerin, solcu eleştirmenlerin bir uydurmasından ibaret olmadığını kabul edecek kadar da dürüsttü. Hatta ona göre "Sağ eğilimli Hıristiyan hareketi başından sonuna Bush dönemi muhafazakârlığının mantığını takip edecek kadar cesur"du. Günümüzün en derin siyasal ayrışmalarının kaynağı ekonomik nedenler değil, otorite ve özerkliğe dair birbirine zıt değerlerdir. D'Souza'nın, 9/11'in müsebbibinin Amerikan solu olduğu yönündeki hayret verici iddiası, kendi-

sinin esas mesele addettiği "kültür savaşları ve terör karşı açılan savaşın birbirinden ayrı şeyler değil, bilakis tek ve aynı şey oldukları" iddiasını da karmaşıklaştırıyor. D'Souza'ya göre sol, "Amerika'nın, tıpkı tepedeki Gomore gibi ahlâksızlığın işaret kulesi olmasını istiyor." Bu yüzden de sağın Batılı liberallerle ortak bir zeminde buluşma arayışına bir son vermesi gerektiğini düşünüyor. Bunun yerine sağın, Amerikan toplumunu "hiçbir yere varmayan büyük ve sonsuz otoyollarla birbirine bağlanan kumarhanelerden, süpermarketlerden ve genelevlerden oluşan" bir yer olarak gören geleneksel İslâmcılarla ittifak yapması gerektiğini düşünüyor. D'Souza'nın en çok atıf yapılan cümlesi şudur: "Evet, Mısır müftüsündense Michael Moore'la bir şeyler içmeyi ya da bir beyzbol maçına gitmeyi yeğlerim. Ama mesele inançlar olduğunda, kendimi beyzbol şapkalı sünepedense, uzun elbisesi ve tespihiyle yürüyen vakur yoldaşıma daha yakın hissettiğimi itiraf etmeliyim." D'Souza'nın iddialarındaki sayısız sorundan biri, geleneksel dini kültürlerin vahiy ve otoriteye dayandığı gerçeğini göz ardı ediyor olmasıdır. Esasen İslâmcı, Hıristiyan ve Yahudi fundamentalistlerin ortak yönelimleri çoktur. Hiçbiri İbrahim'in Moriah [Tapınak] Dağı'nda sükûnetle itaat edişini sorgulayamazlar. Hiçbiri bir diğerinin kutsal kitabındaki hakikatleri kabul etmez ama D'Souza çağdaş tüketim kültürünü reddederek geleneksel dinlere yakınlaşan insanların çoğunun benzer şeylerin arayışında olduğu yönündeki iddiasında haklıdır. Ben daha da ileri giderek bu insanların, solun genelde göz ardı ettiği şeylerden çok daha yüce bir şeyin arayışında olduklarını iddia ediyorum. Orwell'e göre bu uzun erimli bir sorundur. 1937 tarihli *Wigan İskelesi Yolu* (*The Road to Wigan Pier*) kitabında Orwell şöyle yazar:

> Sosyalistler başat meselelerini deyim yerindeyse tersyüz ettiler. Sosyalizmin en temel amaçlarının adalet ve özgürlük olduğunu yeterince açık bir şekilde ortaya koyamadılar. Gözlerini ekonomik gerçekliklere sabitleyerek, insanların bir ruhu olmadığı varsayımıyla hareket ettiler. Açık ya da örtük biçimde bir materyalist ütopyaya bağlandılar. Neticede faşizm, hazcılı-

ğa ve ucuz "ilerleme" kavramsallaştırmasına başkaldıran tüm güdülere hitap etmeyi başardı.

Materyalist açıklamalar sona erdiğinde, günümüz liberallerinin elinde kasvetten başka bir şey kalmadı. Bu noktada sol yine Marksizmin dönüşüm tahayyülünü bir kenara bırakarak materyalizmine tutunmaya devam etti. Sağın ise aksine, dünya görüşleri vardı. Anlayışları yavan, vardıkları sonuçlar berbat olsa da, en nihayetinde bir dünya görüşü vardı. Bu görüşlerin bir açıklamaya benzediği bile oluyordu. Solun elindeyse, insanların çoğunun her daim kandırılabilecek aptallar olduğu yönündeki çirkin ve aşağılayıcı önermeden başka pek bir şey yoktu. Çok değil, kısa bir zaman önce insanların çoğunun tabiatı itibariyle aptallığa ve körlüğe mahkûm olduğunu iddia etmek, muhafazakâr harekete meyletmek anlamına gelirdi. Bugünse dini eğilimlerin yükselmesiyle birlikte korkuya kapılan solun, muhafazakârların geçmişteki sesini yankılamaktan başka yaptığı bir şey yok. Gerçekten her dakika bu dünyaya bir salak doğuyorsa şayet, onları aydınlatma çabasıyla izlediğimiz yol ümitsiz görünüyor.

İnsanlarının çoğunun fundamentalizme meyletmesinin nedeninin, postmodern kültürün sunduklarından ziyade, Aydınlanmanın insan doğasına ilişkin hayallerine daha çok yaklaşma arzusu olduğuna inanıyorum. Aydınlanma fundamentalizme karşı bir alternatif sunamayacak kadar güçsüz mü gerçekten? Bu soruya yanıt bulmak için hem Aydınlanmayı hem de fundamentalizmi daha iyi anlamamız gerekiyor. Şu anda fundamentalizmin karşıladığı gereksinimlerin neler olduğunu dahi tam olarak bilmiyoruz. Aydınlanmanın dini neden ortadan kaldıramadığını anlayabilmek için, Evanjelik yeniden uyanışa, en azından büyük antropolog Clifford Geertz'in Balili (Endonezya) horoz dövüşçülerine gösterdiği kadar ilgi ve saygı göstermeliyiz. Bugün laiklik taraftarlarının çoğu, dinsel geleneklerin canlanışına dair yorumlarında, başka kültürlere göstermekten utanç duyacakları aşağılayıcı bir tavır sergiliyorlar.

Dine dönüşe dair en yaygın açıklama dinin insanların kendilerini güvende hissetme ihtiyaçlarını karşılamasıdır: Karmaşık

ve kafa karıştırıcı bir dünyada, bir insanın kimliğinin her bir veçhesi gasp edilmeye müsait hale gelmişken, insanlar bir anlık da olsa boğulmaktan kurtulmak için kurumuş kamışlara tutunurlar. Bu açıklama sosyal bilimlerin çokbilmiş yorumlarından biri olabilir ama George W. Bush'un yaptığı konuşmaların içine serpilmiş şu iddianın başka bir versiyonundan ibarettir: "Teröristlerin en çok korktuğu şey, insan özgürlüğüdür." Burada solun da sağın da tahayyülündeki yegâne şey, dinin herkesi etkisi altına aldığı bir Ortaçağ'dır. Tıpkı simetrik bir piramit gibi, dini doğrular ahlâki anlamdaki genel geçer doğruları belirleyen ve kapsayan bir konum işgal etmiş, nasıl doğmanız ve ölmeniz gerektiği, kamusal ve özel alanlardaki davranışlarınız gibi geriye kalan her şey, dini açıklamalardan devşirilerek belirlenmiştir buna göre. Ama burada bu fanteziyi zikretmemin tek sebebi var, ondan kurtulmak: Hiç kimse şeyleri bu denli sabitleyen ve muhafaza eden bir bilgi kaynağına inanmadı. 17. yüzyıl Alman filozofu Leibniz, yaşadığı dönemde Avrupa'daki prenslikleri alt üst eden din savaşlarını sonlandırmak için bu tarz bir formülasyon bulmuştu. Ama üstüne çok fazla düşmedi, zaten onu destekleyecek kimseyi de bulamadı. Hatta Voltaire ve onun gibi dinin dünyayı güvenilmez bir yer haline getirdiğini düşünen başkaları tarafından alaya alındı.

Modern öncesi hayatın belli kısımları son derece açıktı: Mesela insanların nerede yaşayacağı, nasıl para kazanacakları. Başlarına gelen felaketler dışında insanların çoğunun tercihi, ebeveynlerinin tercihleriyle koşut gidiyordu. Fakat yaşadıkları yerler ve meslekleri dışındaki hiçbir şey açık değildi. Tanrı en yüce saltanatın sahibi olabilirdi (gerçi ateistler O'nun varlığına çok erken meydan okudular), ama O'nun mahiyeti üzerine yürütülen tartışmalar, bugün bizi oyalayan herhangi bir şeyden çok daha karmaşık ve tutkulu bir biçimde sürdürülüyordu. Tanrı hayırhah mıydı, eğer öyleyse yarattığı evrendeki bunca acı neden vardı? Tanrı kadir-i mutlak mıydı, eğer öyleyse tüm o kusurlarını nasıl açıklayacaktık? Belki de Tanrı kayıtsız hatta kötücüldü? Aydınlanmanın eşiğine gelindiğinde, artık Tanrı kötü ve kalpsiz bir anaya, zalim ve narsist bir babaya, baht-

sız bir çocuğa, bunak bir ihtiyara –ve daha acemiler tarafından– bir devekuşuna benzetiliyordu. Bu kadarı, Nietzsche'nin Tanrı'nın öldüğünü ilan etmesinin kulağımıza neredeyse mahçup bir iddia olarak gelmesini sağlamaya yeter. En önemlisi, kaya gibi sert olan din kurumunun aslında ne denli sallantıda olduğudur. Binlerce adamın oluşturduğu ordular ve çok sayıda birey, kendi konumlarının meşruiyetini kanıtlamak için birbirlerini boğazlayıp duruyordu. Sahiden de mutlak bir kesinlik olan şey, buydu!

Dini hakikatler değişmez değilse, bu hakikatlerden doğduğu düşünülen hiçbir şey de sabit olamazdı. Özellikle ahlâki doğrular ne kaçınılmaz ne de aşikârdı. Alttakilerin değerler yüzünden güçten düştüğüne inanan nihilistler yine alttakilerin ne yaptığına dair hayali bir tasavvura sarılarak değerlerden vazgeçtiler.

Peki, bir anlam yaratabildiler mi? Genelde dinin canlanışının insanların anlam arayışlarına hitap etmesiyle alakalı olduğu; insanların dünyadaki yerlerini sabitlemek ve kısa ve acı dolu hayatlarına anlam katacak bir hikâyeye sahip olmak arzusuyla dine yöneldikleri söylenir. Fundamentalizmin sunduğu bir anlam vardır ama bu anlam öyle geniş ve geneldir ki, pek çok şeyi açıklamak şöyle dursun, başka neyin bize iyi geleceğine dair bile en ufak bir ipucu vermez. Dini cemaatlerin çağdaş Batı dünyasında yokluğu fazlasıyla hissedilen aidiyet hissini sağladığını söylemek de yeterli değildir. Bu iddialar makul ölçüde doğrudur ama benim ortaya koyduğum iddia biraz daha ihtilaflı. Laiklik taraftarları fundamentalizmin, inananların hayatlarını daha kolay ve edilgin bir hale getirdiğini düşünüyorlar. Bu görüş hem küçümseyici hem de tehlikelidir zira fundamentalizmin cazibesini açıklayamaz. Söz konusu dinler insanlara karar vermelerini kolaylaştırıcı kurallar sunarlar, bu da pek çok insanın onlara meyletmesinin başat nedenlerinden biridir. Fakat elbette yüzleşmemiz gereken çok daha derin nedenler var. Öyle görünüyor ki insanlar kendi hayatlarının sorumluluğunu da üstlenmek istiyorlar. Din, yalnızca insanların omuzlarından karar verme yükünü alarak onları edilgenleştirmiyor, kendile-

rini daha etkin hissetmelerini de sağlıyor. Dinin gündelik olana açılan aşkınlık penceresi, içinde yaşadığımız bu miskin dünyaya ruh katıyor.

Metaforlar uzun ömürlüdürler ve Marx'ın dinin halkın afyonu olduğu yönündeki deyişi, aslında hepimizi yanlış yönlendirdi. Evet, Marx dünya görüşümüzün maddi ihtiyaçlarımız tarafından ne denli etkili biçimde belirlenebileceğini ortaya koyan ilk düşünürdür fakat onun dine ilişkin görüşleri, izinden giden Marksistlerin yaptığı gibi küçümseyici olmaktan ziyade karmaşıktır. Marx dini ihtiyaçları ekonomik olanlara indirgemek şöyle dursun, dinin ne denli güçlü olduğunu gayet iyi kavramış ve bu yüzden de din eleştirisini diğer tüm eleştirilerin üzerinde tutmuştur. O meşhur cümlesini söylediği pasajda şunları da söyler:

> Din, bu dünyanın genel teorisini, ansiklopedisini, onun herkesçe anlaşılabilir mantığını, onun tinsel *onur sorununu*, hevesini, ahlâki yaptırımlarını, dinsel bütünleyiciliğini, ikmal ve meşruiyetinin evrensel temelini oluşturur... Dinsel çile bir ölçüde gerçek çilenin dışavurumu ve yine ona yönelik bir itirazdır. Din, ezilenin iç çekişi, kalpsiz dünyanın kalbi, tinsiz koşulların tinidir. Din, halkın *afyon*udur.

Marx kütüphanede otururken belki de ilaçları karıştırmıştır. Yazdıklarına göre din, yatıştırıcıdan başka bir şey değil; tıpkı kokain gibi. Ama Marx dini tasvir ederken onun dünyayı uyanık tutan bir güç olduğundan da bahseder. *Kalpsiz dünyanın kalbi*, cesaret kadar sevgiyi de çağrıştırır; kalpler bazen de, insanlar inanmayı arzuladıklarında, arzulanan arınmanın makamı olurlar. Ama böyle tatlı alegorileri bir kenara bırakacak ve anatomik açıdan konuşacak olursak, kalp bizleri canlı tutan yegâne organdır.

Marx'ın din karşıtı güçler hakkındaki yargısı, dinin gücü hakkında söylediği şeyler kadar akıllıcadır. Kapitalizmin dünyaya ne yaptığına dair tasviri, ufak değişikliklerle Afganistan'daki –ya da Arkansas'taki– dinciler tarafından da yazılıp çizilmiştir:

> Burjuvazi... dinsel coşkunun kutsal heyecanını bencil hesapçılığın soğuk sularında boğdu. Bireysel değeri, değişim değerine indirgedi ve sayısız belgeye bağlanmış ve kazanılmış özgürlüğün yerine tek bir özgürlük biçimini, zalim bir özgürlüğü koydu – Serbest Ticaret özgürlüğü. ... Katı olan her şey buharlaşıyor, kutsal olan her şey ayakları altına alınıyor.

Elbette burada bir ironi var, sözel akrobasi var, ama bir muğlaklık da var. Marx'ın dine yönelik tavrı küçümseyici değildir. Burjuvazinin hesapları dinsel adanmışlığın yerini aldığında aslında son derece önemli bir şey de yitirilmiş oldu, bu yüzden de matem havasında olmamız gayet doğal. Marx'ın kutsal olan karşısındaki bu muğlaklığı, günümüzde hem sağcı fundamentalistlerde hem de küreselleşme üzerine yazıp çizen solcu eleştirmenlerde görülür. Cep telefonu ya da ayakkabı alma özgürlüğümüz Boston'dan Pekin'e kadar genişledikçe, içimizden bir şey gidiyor: Bu dünyanın bedeli, ruh yoksunluğu oluyor. Bu süreci tiksinti ve üzüntüyle karşılamak için illa bir politik görüşe sahip olmanız gerekmez. Özde değil sözde ilkelere ya da esasen hiçbir zaman uygulanmayan ilkelere yönelik tiksintimiz, bu kalpsiz dünyada kalp bulma arayışımız gün geçtikçe daha da yoğunlaşıyor.

Tam da bu noktada din ve ahlâk karşılaşıp el ele tutuşmalılar. Onlarınki sinik bir ittifak olmak zorunda değil. Bazı çiğ eleştirmenler dinin ahlâkı bir teşvik ya da kamçı gibi ele aldığını, insanların davranışlarını bu rüşvet ve tehdit aracılığıyla yönlendirdiğini söylüyorlar. Ama aslında bahsettikleri şey ahlâkın özü değil, kötüye kullanımı. Şu ya da bu türden rahipler her ne kadar cemaatlerine cennet vaatlerinde ve cehennem uyarılarında bulunsalar da, bu tarz manipülasyonlar politiktir, dolayısıyla da hem din hem de ahlâk alanına arızi biçimde dâhil olurlar. Dinin ahlâki tercihleri netleştirmeye yaradığı da koca bir yalandır. Nostalji ve arzuyla renklendirilmeye çalışılsa da din, hayatı ne daha güvenli ne de daha kolay kılar.

Din hayatı aslında yalnızca onurun anlamlı kıldığı biçimde anlamlı kılar ve dinin derin ahlâki kökenleri tam da bu nokta-

da açığa çıkar. Dışarıdan bakıldığında fundamentalistler kendilerini otoritenin ellerine bırakıyor gibi görünürler. İnanç onların karar verme yükünden kurtulmalarını ve hayatlarının denetimini başka bir şeye devretmelerini sağlar. *Biçimi ne olursa olsun*, O'na itaat edilmesini emreden bir Varlık tasavvurudur bu. İçeriden bakıldığındaysa inancın kendisi bir tercih meselesidir, tüketim kültürünü şekillendiren alma-satma kaidelerinin belirlediği bir hayatı reddediştir. Bu kaidelere karşı çıkanlarımız bile onlardan kaçmakta zorlanıyor. Günlük haberleri Amerika'nın en ciddi gazetesinden okuduğunuzu düşünün. Tamamen dürüst olun. *New York Times*'ın sayfalarını çevirirken size hangisi daha acil görünüyor: Darfur'daki soykırım mı Macy mağazasının indirim günleri mi? Bunu değiştirmeye çabalasam da, ben dikkatimi asıl çekenin ne olduğunu çok iyi biliyorum.

Soğuk Savaş, sanki kapitalizm Marksizme: "Seni kendi silahınla vuracağız. *Materyalizm mi diyorsun. Al sana materyalizm!*" demiş gibi ortak bir zeminde gerçekleşti. Kitlelerin arzuladığı ürünler akın akın piyasaya sürüldü. Bu, Marksist metafiziğin en kötü özelliklerine yönelik son derece ironik bir selamlamaydı. Fakat her iki sistem de insanları ruhsuzlaştırsa da, onları ne tatmin edebiliyor ne de öldürebiliyordu. Marx'ın döneminde din ile dinginciliği* ilişkilendirmek daha kolaydı: Kültürel ve siyasal çerçevelerin dini referanslarla yapılandırıldığı bu dönemde, onlar olmaksızın düzenlemeler yapmak çok fazla çaba gerektiriyordu. Bugün bu denge tam tersi bir istikamette seyrediyor: Laisist bir statükoya sahip kültürlerde, sabit bir tercihi talep eden unsur dini hayat oluyor. Hayatlarını tehlikeye atmaya ya da sonlandırmaya karar verenler için bu tercih, özgürlüğün en büyük kanıtı olarak iş görüyor. Kant'ın darağacı örneği bize bu tercihin olağan dışı ya da saçma olmadığını söyler. Bir anlam bulma arzusu, son derece anlaşılır görünür: Salt dünya tarafından belirlenmek değil, dünyayı belirlemek de istiyoruz; tüketmeyi arzuladığımız şeylerin üzerinde olmak istiyo-

(*) Quietism: Akıl ve iradenin dünyevi olaylara tamamen ilgisiz kalarak yalnız Tanrı düşüncesine daldığı dinsel bir mistisizm şekli – ç.n.

ruz. Bunu mistik addetmediğiniz sürece, aşkınlık arzusu olarak adlandırabilirsiniz. Doğanın bir parçası olarak doğduk ve öleceğiz, fakat bu ikiliğin ötesine geçtiğimizde kendimizi çok daha canlı hissederiz ve dünyayı olduğu gibi kabullenmekten çıkıp onu keşfe çıktığımız her an, ileride de göreceğimiz gibi, öteye geçmiş oluruz. Birazdan öne süreceğim gibi, bir şeyin neden başka türlü değil de böyle olduğunu sorgulama yetiniz bile, deneyim aracılığıyla anlaşılması mümkün olmayan ve sizden deneyimin ötesine geçmenizi talep eden ilkelere dayanır. Alınıp satılamaz bir şey olan insan onuruna olan ihtiyacımızı vurgulamak, onsuz yaşayamayacağımız anlamına gelmiyor. Onsuz yaşayabiliriz. Tarihin bize rezil bir biçimde gösterdiği gibi onur, umursamamayı da tercih edebileceğimiz bir insani ihtiyaçtır. Fakat insan yaşamı deneyime *rağmen* anlam kazanır: İnsan olmak, olanı olduğu gibi kabullenmeyi reddetmek demektir.

Sahici din ve ahlâk, bildiğimiz –ya da tasavvur edebildiğimiz– dünyadan daha iyisini ortaya koyma azminde birleşirler. Bu mesihçi bir güdüdür, hiçbir zaman gelmeyecek olan mesih hakkında ısrarcıdır. Kant, Yahudi düşüncesindeki bir kuralı harikulade bulur: Tanrı imgelerinin yasaklanışını. Böylelikle kutsal olan, somut bir nesnede sabitlenmemiş olur. Kant ahlâkı maddi menfaatlerle süsleme teşebbüslerini de reddeder. Menfaat ahlâkı daha cazip hale getirmez, bilakis, ahlâklı olmanın bizi kanatlandırıp uçuracağını düşünmemiz onu değerden düşürür.

İnsan olmak, deneyimin zalim ve berrak nesnelerinin ötesinde bir aşkınlığa gereksinim duymaktır. En iyi ihtimalle din ve ahlâkın birlikte karşılayabileceği bir ihtiyaçtır bu. Şüpheci okurlar bu ihtiyacı kandırılmamızın bir aracı olarak göreceklerdir. Fakat dinin bizleri içinde yaşadığımız sefil dünyaya tahammül edebilmemiz ve hayal ürünü bir geleceğe inanmamız için uyuşturduğu fikri, afyon benzetmesine fazla abanır. Aşkın olana duyulan arzu, daha ziyade iki dürtüye karşılık gelir. Biri, gelecek adına bugünü eleştirme, dünyada henüz var olmayan fikirlere yönelik özlemi canlı tutma dürtüsüdür. Diğeriyse bu ideallere yaratıcılığımız aracılığıyla erişerek özgürlüğümüzü ve onurumuzu kanıtlama dürtüsü. Bu dürtüler uyuşturucu ya da

aldatıcı olmak şöyle dursun, bizleri bizatihi Yaratıcı'ya meydan okuyacak kadar etkin kılarlar.

Tüm bunlar, Kant'ın adalet ideali uğruna ölümü göze alan kahramanıyla günümüz intihar bombacıları arasında sıkı bağlantılar olduğu anlamına geliyor. Elbette, intihar bombacıları, idealleri uğruna başka insanları öldürüyorlar. Daha yüce bir şey uğruna kendi çıkarlarından vazgeçmek her iki figür için de bir çıkış noktası işlevi görüyor. Fakat intihar bombacıları, başka insanları da kurban ediyorlar. Tanrı'ya hizmet ettiklerine, bunu Tanrı adına yaptıklarına inanabilirler. İbrahim'in Tanrı'sının aksine, onların inandığı Tanrı, çok kişinin zarar gördüğü bir eylemden kuşku duymuyor. Eylemcilerin ve sevenlerinin gözünde bu eylemlerin dünyada fark yaratacağına inanılıyor. Fakat bizler fundamentalist teröristlerin idealleri uğruna başkalarını öldürmelerine öyle yoğunlaştık ki, bu uğurda kendi hayatlarından vazgeçmeleri üzerine düşünemez hale geldik.

Şüphesiz bazılarımız yaşadığımız hayatı öte dünyaya geçiş kapısı ve şehit olmayı esas hayata başlamak için en kestirme yol olarak görüyor. Bu inanç sayesinde tıpkı Hıristiyanların kendinden emin bir şekilde Florida'daki kürtaj kliniklerini bombaladığı gibi Şiiler de Bağdat'taki marketleri bombalıyorlar. Eğer dünya görüşünüz buysa, benim dişlerime kanal tedavisi yaptırma arzumdan, sizinse kendinizi havaya uçurma arzunuzdan daha yüce bir şey yoktur. Bunların her ikisi de daha iyi bir hayata kavuşmak için katlanılan kısa ve acı verici girişimlerdir. Fakat inançlı insanların çoğuna göre bir fikir uğruna ölme arzusu araçsal değildir. Her şeyin bu denli çıkar odaklı hale geldiği bir dünyada hayatınızdan vazgeçmek, onu onurlu biçimde yaşamak için tek fırsatınız olabilir. Siyaset Bilimci Jessica Stern, *Tanrı Adına Terör* (*Terror in the Name of God*) adlı kitabında şöyle diyor:

> Aşkın olanı arzulamak, insan doğasının bir parçasıdır – çoğumuzun güzellik ve sevgi üzerine düşünürken ya da dua ederken nadiren de olsa yaşadığımız benzersiz bir deneyimdir bu. Aşkınlık hissiyatı, garip bir şekilde teröristler açısından eylemlerinin amaca erişmesinin de ötesinde, dinsel şiddetin pek çok

cazibesinden biridir. Daha açık bir ifadeyle, teröristlerin amacı yalnızca eylemlerinin başarıyla son bulması değildir; aynı zamanda bir amacın peşinden gidiyor olmaktır.

İslâmî terörizm hakkında yapılan en hararetli tartışmalar, insan onurunun yaralanmasına odaklanır. Müslüman kültürler her daim bir tür aşağılamanın nesnesi olagelmişlerdir. Bir zamanlar bilim ve medeniyet açısından Avrupa'nın çok ilerisinde olan İslâm dünyası, daha sonra çok hızlı bir düşüşe geçti. Bu aşağılamaların ne kadarının önyargı ürünü olduğu elbette tartışmaya değer fakat yaşanan deneyim son derece açıktır: Genç Müslüman erkeklerin öfke dolu konuşmaları, kaybedilen insan onurunun iadesi talebidir. (Talepler ve dil fazlasıyla çarpık ve keskindir fakat bu tam da insanın onurunu kaybetmesinin ne anlama geldiğinin göstergesidir.) Müslümanların tarihine aşağılanma deneyimi damga vurmuştur, onurlu bir yaşam arzusuysa hepimizde var olan bir duygudur. Yahudi, Hıristiyan ve Müslüman topluluklardaki fundamentalist teröristler arasındaki ortak noktalar üzerine çalışan Stern ve diğerleri, aşağılanma deneyiminin merkeziliğine vurgu yapıyorlar. Bu insanların en temel isteklerinin birer birey olarak onlara sunulan çerçevelerin ötesine geçmek olduğunu söylüyorlar. Başka eylemler dışsal belirleyenlere ve irademiz dışındaki etkenlere gönderme yapılarak açıklanabilirken, sadece hayatını feda etme arzusu insan özgürlüğünün gerçekliğini kanıtlar niteliktedir. Fransız yazar Stendhal, ölüm kararı dışında hiçbir şeyin insana onur bahşedemeyeceğini yazar. Zira insan onuru, satın alınamayan yegâne şeydir. Bu istek yalnızca tek tanrılı dinlere inanan toplumlara özgü değildir. Irak'ta savaş başlayana kadar intihar eylemcilerinin büyük kısmı Tamil Kaplanları* mensuplarından oluşuyordu. Onların özgürlük ideolojisi, milliyetçi olduğu kadar laisistti de. Bu arzuya dair en çarpıcı cümle Japon psikanalizci Takeo Doi'ninkidir: "Japonlar için özgürlük, yalnızca ölümle erişilebilecek bir şeydir."

(*) Sri Lanka'nın kuzeydoğusundaki Tamil topluluğunun içinde, bağımsız bir devlet kurmak için mücadele eden gerilla örgütü – ç.n.

Dinsel terörizmin ardındaki motiflerin ne araçsal (şehitlik cennete açılan kapıdır) ne de nihilistçe (yaratılmış olmanın anlamsız geldiği bir dünyaya azami zararı verme arzusu) olduklarını iddia ediyorum. Aslında bu, kahraman olma arzusunu besleyen motifin aynısıdır: Aşkın olana duyulan arzunun ya da her şeyin müzakere edilebilir olduğu bir dünyada öylece durmayı reddetme arzusunun. Bu ne mantıksız ne de gizemli bir karardır. Basitçe bizlere yaşadığımızı hissettiren bir tür özgürlük deneyimi arzusudur. Ölme hevesi gibi algılanan bu eylem, başka bir dünyaya gitme arzusundan ziyade, bu dünyanın sınırlarını aşma arzusuyla ilgilidir.

Eminim vardığım bu sonuç, bazılarının tüylerini diken diken edecek cinsten. İntihar eylemcileri kahramanca addettiğimiz motiflerle harekete geçiyorlarsa, kahramanca olan her şeyden vazgeçmemiz gerekmez mi? Aşkın olana dair değerler yerine maddi olanlara bakmamız daha iyi olmaz mı? Her ne kadar bu değerler en küçük ortak paydalarımız olsa da, hepimizin üzerinde uzlaşacağı şeylerdir. Hoyrat ve zararsız olmak yüce ve ölümcül olmaktan daha iyidir. Bugünlerde küresel barışa giden yolun ancak sıkı sıkıya bağlanılan dini ya da ahlâki inançlardan kurtulup tüketime odaklanmakla örülebileceğine dair müthiş bir uzlaşı söz konusu. Henüz bir Ortadoğu pazarında bulunmamış olsanız bile, bir intihar eylemi sonucu etrafa saçılmış demir ve ceset parçalarından oluşan resme baktığınızda, önceliği kesinlikle böyle tahripkâr bir ahlâki tutkuyu önlemeye vermek gerektiğine inanırsınız. Bırakın hayatlarına sakatlık ya da ölüm değmemiş olan insanlar hayatın ruhsuzluğu üzerine endişelenmeye devam etsinler.

Tüketimcilik gerçekten başarıya ulaşsaydı, tercih edilir olabilirdi. Ama gün geçtikçe dünyanın pek çok farklı yerindeki insanlar, kendilerine sunulan oyuncaklarla dikkati dağıtılacak çocuk muamelesi görmeyi reddediyorlar. Şimon Peres'in insanların savaşmaktansa ticaretle meşgul oldukları bir Ortadoğu vizyonu, Oslo Mutabakatı müzakerelerinde öne sürülmüştü, fakat artık bu vizyonun çok uzağındayız. Milli Güvenlik Konseyi'nde yaptığı sunumda Scott Atran, İsrail'den Endonez-

ya'ya kadar yapılan kamuoyu araştırmalarının, oralardaki çatışma ortamını sonlandırmak için ileri sürülen siyasal ve ekonomik önerilerin etkisiz olduğunu hatta ters etki yarattığını ortaya koydu. İnsanlar ahlâki değerlerinden vazgeçip maddi değerlere yoğunlaşmaları yönündeki önerilere öfke ve tiksintiyle karşılık veriyorlardı. (Sizden serinkanlı bir biçimde, içinde bulunduğunuz maddi sıkıntıdan kurtulmanız için çocuğunuzu köle pazarında satmanız istense ne düşünürsünüz?) Atran, geçmişte yapılan haksızlıklar için –telafi tazminatlarından ziyade– özür dilemenin, barışı tesis etmek için herhangi bir maddi tazminden çok daha etkili olabileceğini söylüyor.

Belki kapitalist kazanımların donuk ama güvenilir yüzünün, henüz insan onuruna ilişkin mefhumların yerine geçemediği geleneksel toplumlarda bu gayet doğal karşılanırdı. Küreselleşme sürecini hızlandırmak için piyasanın değerlerinin diğer bütün değerlerin yerine geçirilmesinden daha iyi bir yol olabilir mi? (Çin son yıllarda Noel ışıkları, Noel Baba heykelleri ve hediyeleşmelerle, modern addedilen statüye erişmeye çabalıyor. Galiba televizyonda Noel'in anlamını yitirdiğine ilişkin tartışmalar olmadan, modern bir Batı Noel'inin tamamlanmış sayılmayacağından haberleri yok.) Aksi yöndeki tüm çabalara rağmen, bu yaklaşımın Ortadoğu varoşlarında olduğu gibi Orta Batı varoşlarında da hezimete uğradığını gördük. Thomas Frank'in çok satan kitabı *Kansas'ın Sorunu Ne?* (*What's the Matter with Kansas*), halkın bir bölümünün solun öncüleriyken nasıl yavaş yavaş Cumhuriyetçi popülizmin merkezi özneleri haline geldiklerini anlatıyor. Kansaslılar defalarca "değerler" olarak adlandırılan son derece müphem meseleler uğruna ekonomik refahın altını oyan politikalar yürüten Cumhuriyetçilere oy verdiler.

Frank'ın anlattıkları hemen övgüyle karşılandı ama yaptığı analizler es geçildi. Bu meselelerde ucuz seçim politikalarının, dezenformasyonun ve insanları oyalamanın önemli bir rolü olduğu çok açık. Özellikle de devlet görevlileri seçim yalanlarını alt etmek için erdemli bir tutum ortaya koyamadıklarında sonuçlar çıldırtıcı olabiliyor. Fakat Kansaslılar ve yandaşla-

rının manipüle edildiklerini söylemek hem kestirmeci hem de küçümseyici bir yorum olur. Frank hiç zikretmese de, tartışmasını, bizi tarihsel materyalizme geri götüren ekonomik rasyonalite zemininde kuruyor. Kitabı, bir arkadaşının sorduğu soruyla başlıyor: "Hayatının bir döneminde başka bir siyasal eğilim için çalışmış herhangi biri nasıl olur da Cumhuriyetçilere oy verir?" Frank'a göre bu soru "yerinde bir sorudur; hatta pek çok yönden zamanımızın en başat sorusudur. "Temel çıkarlarının ne olduğu hakkında yanlış düşünen insanlar, Amerikan siyasal hayatının özetidir. Meczupluk, yurttaşlık düzenimizin sarsılmaz ilkesidir; diğer her şeyin onun üzerine inşa edildiği bir ilke." Frank'in tasvirine bakılırsa, Orta Batılı vatandaşları cidden meczup görünürler:

> Günümüz Kansaslılarının elinden iş güvencelerini alın, anında Cumhuriyetçilere yanaştıklarını görürsünüz. Onları yerlerinden edin, kürtaj kliniklerinin önünde protesto gösterileri yaparken bulursunuz. Birikimlerini heba etmeye kalkın, John Birch Derneği'ne üye olmak için sıraya girdiklerine şahit olursunuz.

Böyle baktığınızda Kansaslıların –Oklahomalılar ve benzerlerinin– bir zamanlar yanlış bilinç olarak adlandırdığımız şeyden mustarip oldukları sonucuna varırsınız: Gerçek (yani ekonomik) çıkarları yerine, onların aleyhine işleyen bir ideolojiyi (yani bir yalanı) desteklemek üzere kandırılmışlardır. Bu cümlenin ardında yatan şey, yine metafizik bir varsayımdır: Fikirler birer yanılsamadırlar, yalnızca şeylerin maddesi gerçektir. İkincinin [maddenin] peşine düşmüşseniz bu sizin aklıselim sahibi, gerçekçi ve mantıklı bir insan olduğunuz anlamına gelir. Fakat ilginiz ilkine [fikirlere] kayıyorsa bu sizin iradesiz, hatta meczup olduğunuzu gösterir: En kötü ihtimalle bir fanatik, en iyi ihtimalle bir aptalsınızdır.

Bunları söylerken elbette maddi refahın son derece önemli olduğunu reddetmiyorum, belki de Brecht zamanlama meselesinden bahsederken haklıydı: Tam da bir tür bağımsızlık ve güvenlik duygusu yarattığı içindir ki, önce karnın doyması gere-

kir. Ufak çaplı da olsa ekonomik güvence, John Rawls'un özsaygının temeli dediği şeye tekabül eder. Hindistan'ın Grameen Bankası'na mikro kredi girişimleri için Nobel Ödülü verilmesi, yoksul insanlara küçük de olsa bir ekonomik bağımsızlık şansı verildiğinde, bunun onlarda bir ölçüde onurlu bir yaşam hissiyatı uyandırdığına çekti dikkatleri. Sırf bu örnek bile bize meselenin tok bir karın değil, dik duran bir baş olduğunu gösteriyor. Yalnızca bağış ve sadakalarla yürütülen yardım programlarıyla, yoksul insanlara özerklik şansı tanıyan kalkınma programlarının sonuçları arasında dağlar kadar fark var. Bireysel inançları uğruna ekonomik çıkarlarından feragat ederek oy kullanan insanlar yanılıyor olabilirler ama bu kandırıldıkları anlamına gelmiyor. Zira pek çok insan kişisel çıkarlarından daha üstün gördükleri idealleri için oy kullanmakta ısrarcı görünüyor. Ekmek parasıyla ilgili sorulara kulaklarını tıkıyorlar çünkü yalnızca ekmek üzerine kurulu bir hayat istemiyorlar.

Peki, bu insanlar afyonu mu seçmiş oluyor? Bazen. Dikkatini dünyevi meselelerden uhrevi olanlara yönlendirmek, fiili gerçeklerden uzaklaşmanın bir yoludur ve sinik amaçlarına ulaşmak için dini kullanmaya meyilli siyasetçiler her zaman olmuştur. Kansas'ta ya da Hartum'da fundamentalizme yönelen genç insanlara sunulan ekonomik fırsatları kesinlikle geliştirmeliyiz. Ama onların hayallerini yeniden inşa edemediğimiz sürece bunların hiçbir anlamı olmayacaktır.

İdeal olan illa ki iyi olan demek değildir. Bunu kanıtlamak için cihadı ya da Çin Kültür Devrimi'ni düşünmek zorunda değilsiniz; alışveriş merkezinde deli danalar gibi gezinen ve son derece sıradan görünen adam bile, muhtemelen bir onur anlayışının güdümündedir. İdeallerin çarpıtılabileceği gerçeği, onlarsız yapabileceğimiz anlamına gelmez; aşkınlık gereksinimimiz doğru idealler tarafından tatmin edilmediği sürece yüzümüzü yanlış olanlara döneriz. Aşk denen şeyin kaç farklı biçimde çarpıtılabileceğini bir düşünün; yine de aşka tövbe edip geneleve gitme isteğiniz, ancak kalbiniz kırıldığında gelir.

Aşkın olana yönelik arzu çeşitli sinik tepkilerle karşılanabilir. Geleneksel olarak seçkinler, edepli inançsızlıklarını (ve

dünyevi hazlarını) kendilerine saklarken, sıradan insanların ihtiyaçlarını karşılamak için köktenci dinin o ya da bu biçimini teşvik etmişlerdir. Aşkınlığa olan arzumuzun güvenlik hissiyatına olduğu kadar özgürlüğe de yönelmesine imkân verirsek, onların bu yaklaşımı boşa çıkacak. Bugünün sağı, farklı zamanlarda da olsa bu ihtiyaçların ikisini de karşılıyor; bugünün soluysa hiçbirini karşılayamıyor. Her ikisini de aynı anda karşılayacak bir metafizik var mıdır acaba?

İKİNCİ KISIM

AYDINLANMA DEĞERLERİ

DÖRDÜNCÜ BÖLÜM

Mitler ya da Canavarlar

Katrina Kasırgası, Florida'nın batı kıyı şeridinin büyük bölümünü harabeye çevirdikten birkaç gün sonra, haftalık Alman gazetesi *Die Zeit*'da, İngiliz yazar J.G. Ballard'la yapılan bir röportaj yayınlandı. Ballard New Orleans'da yaşanan felaketin, Aydınlanmanın çöküşünü gözler önüne serdiğini söylüyordu. Bu felaket yalnızca küresel ısınmanın değil, Aydınlanma teknolojisinin de bir sonucuydu; insanların kasırgaya verdikleri tepkiler, bizlerin her daim kendimiz için en iyi olana ulaşmak için eylemek yerine tıpkı hayvanat bahçesindeki bezgin şempanzeler gibi anlamsız bir şiddetin peşinde koşan irrasyonel yaratıklar olduğumuzu gösteriyordu. Kısacası insanlık yalnızca kısmen medenileşebilirdi; aydınlanma ölmüştü.

Katrina mı?

Aydınlanmaya saldıran bu teraneleri bulabileceğiniz pek çok kaynak var, ama hiçbiri bu denli ileri gitmemişti. Ballard'ın yakınmaları tamamen sıradan, fakat kullandığı örnek, bildiğim kadarıyla hiç de öyle değil. Aydınlanma, bugüne dek faşizmin, emperyalizmin, komünizmin, sömürgeciliğin ve pek çok başka suçun kaynağı olarak görüldü. Katrina'nın sorumlusu olarak gösterildiğindeyse, artık gerçekten de artık her şey yıkılabilir demektir onun sırtına.

Aslına bakarsanız Aydınlanmanın kendi Katrina'sı vardır. 1755'te meydana gelen Lizbon depremi hakkında, anlatılanlar ve gravürlerden başka bir bilgi kaynağına sahip olmadıkları halde atıp tutanlar da, ondan 250 yıl sonra meydana gelen felaketin ardından televizyonun karşısında oturmuş, boğulmamak için çabalayan siyah Amerikalıları CNN'den izleyen insanlar da aynı şeyi düşünüyorlardı. Lizbon'u ve orada yaşayan on binlerce insanı tam da Azizler Yortusu Günü'nde vuran bu deprem, ilk büyük küresel felaket olarak görülebilir. Buraya Paris'ten dualar gönderildi, İngiltere'den yardım gemileri yola çıktı ve felaketten dört ay sonra bazı Alman eyaletleri, deprem mağdurlarına saygı gereği karnaval kutlamalarını iptal ettiler. (Büyük Friederich bu kadarını abartılı bulmuştu.) Voltaire hem *Candide*'in bir bölümünü bu felakete adadı hem de üzerine uzunca bir şiir yazdı; Kant yerel bir gazetede üç ayrı makale yazarak depremlerin bilimsel olarak anlaşılabilir olduğu ve Doğu Prusya'da hiçbir zaman bir deprem olmayacağı konusunda okurlarını temin etti; Goethe yıllar sonra bu felaketi, entelektüel kişiliğinin oluşumunda kilit rol oynayan, çocukluğunun en büyük olayı olarak anacaktı.

Goethe yalnız değildi. Lizbon depremi herkeste son derece derin izler bıraktı. Akıl ve gerçeklik arasındaki, zaten çoktandır sallantıda bulunan ilişki üzerine sorulacak soruları tetikledi. Lizbon'dan sonra yaradılışın bir düzene bağlı olduğu ve düzenle tanımlandığı o eski akılcı iddia bir alay konusu haline geldi. Aydınlanma yeniden muhakeme edildi ve kesinlikle vadesinin dolduğuna kanaat getirildi. Fakat sadece en muhafazakâr Cizvitler onun reddedilmesi gerektiği kanısındaydılar, onlar da kelimenin tam anlamıyla tarihin küllerine savruldular.

Lizbon depremiyle Katrina Kasırgası arasındaki farklılıklar, benzerliklerinden çok daha fazladır. Felaketler batıl inançları beslerler. Nitekim rahiplerin çoğu bu depremi insanlığın dinden o ya da bu biçimde sapması yüzünden Tanrı'nın onlara verdiği bir ceza olarak okudular. Ilımlı Aydınlanmanın neferi olan Portekiz başbakanı Marquis de Pombal, depremin bir doğa olayı olarak açıklanabileceğinde ısrarcıydı. Oluşacak kıtlı-

ğın önüne geçebilmek için hemen tahıl stoğu yapılmasını emretti, veba tehlikesine karşı cesetlerin yok edilmesi işlemlerini örgütledi ve kentte yaşayanların ya da dışarıdan gelen korsanların kalkışabileceği yağmacılığın engellenmesi için orduya talimat verdi. De Pombal haber akışının hayati öneminin farkındaydı, bu nedenle de Lizbon'un haftalık gazetesinin aksamaması için oldukça hassas davrandı. Rahipler insanları oruç tutmaya ve tövbe etmeye zorladıkça kenti yeniden inşa etme işinin zorlaşacağının da farkındaydı. Belagati en kuvvetli Cizvit olan Peder Malagrida, başbakanı şeytana benzetince, halkı isyana teşvik ettiği gerekçesiyle ateşe atılma cezasına çarptırıldı. Her halükârda Aydınlanmış despotizm halen despotizmdi ve Portekiz de Avrupa'daki en geri kalmış ülkelerden biriydi. Fakat de Pombal'ın o ya da bu şekilde fundamentalist muhaliflerini yok etmesi, tam da Aydınlanmanın misyonu olan, acıları yatıştırarak sivil toplumu güçlendirme işine kendini adamasına vesile oldu. Bugün de Pombal'ın heykeli, yeniden inşa edilmesine önayak olduğu ve New Orleanslıların dahi ancak rüyalarında görebilecekleri kadar güzel planlanmış kentin merkezinde duruyor.

Aydınlanmaya yöneltilen saldırılar arasında, her ne kadar bu saldırılar Aydınlanmanın kendisi kadar eskilere dayansa da, Ballard'ın yaptığı gibi tarihsel gerçeklere direnerek onu Katrina'nın müsebbibi olarak görecek denli ileri gidenini bulmak zordur. Edmund Burke Aydınlanmayı, Fransız Devrimi'ne yol açtığı iddiasıyla suçlamıştır, ondan sonra gelen muhafazakârlarsa Aydınlanmayı devlet destekli tüm kötülüklerin kökeni olarak işaretlemişlerdir. Genç Marx Aydınlanmanın, burjuvazinin üç beş cin fikirli çocuğunun, aristokrasinin tekelinde olan ayrıcalıklı konumları talep ederek evrensel bir özgürleşme yerine, dünyanın başına bela olan yeni ve zımni tahakküm biçimlerini meydana getirmelerine yol açtığını iddia eder. Marx bu noktada gayet haklıdır: Aydınlanmanın amaçları asla iddia edildiği gibi evrensel değildir, evrensellik iddiası bazı sınıflara ya da milletlere diğerleri karşısında ayrıcalık verme çabasının maskesinden ibarettir. Aydınlanmayı vaatlerini gerçek-

leştiremediği için kendisine ihanet etmiş olmakla suçlayabilirsiniz. Fakat günümüz sol eğilimli düşünürlerinin çoğu Aydınlanmanın bizatihi kendisini sorguluyorlar. Yakın geçmişte "Aydınlanma fundamentalizmi" olarak anılan şeye saldırarak, Aydınlanma destekçilerini "yanılmaz olduğu iddiasındaki insan aklına son derece mağrur bir güven duyan, bilim ve teknolojiye tapan, aklın her şeye kadir olduğuna ilişkin inancın fanatikleri" olarak yaftalamaya başladılar.

Bu tarz cümlelerle bugün pek çok dergide karşılaşabilirsiniz, fakat benzer iddialarda bulunan yazarlar bu iddiaların tümünün 1959 yılında tarihçi Peter Gay tarafından bir araya getirildiğini duyduklarında şaşıracaklardır. Gay bu iddiaları, zamanın önde gelen muhafazakârlarından olan, *Muhafazakâr Zihin* (*The Conservative Mind*) isimli kitabı halen sağcı kanonun temel kaynaklarından biri olarak okunan Russel Kirk'ten almıştır. Bu eleştiriler Gay'in zamanında da yeni değildi. Aydınlanma karşıtı eleştiriler bizatihi Aydınlanmadan beri gayet revaçtadır. Aydınlanmanın sağcı ve solcu eleştirmenleri arasında bir ton farkı olsa da, eleştirirken yaptıkları çarpıtmalar açısından birbirlerine bir hayli benzerler. Bu uğurda en büyük silahları kuşananlar savaş sonrası Alman düşünürleridir. Kozmopolit bir mülteci olan Theodor Adorno'nun, kırsal kesimin değerlerinden düşünsel anlamda etkilenen ve zamanında Nazilere hizmet eden Martin Heidegger'den pek bir farkı yoktur. Neredeyse hiçbir konuda hemfikir olmasalar ve birbirlerinden nefret etseler dahi, ikisi de faşizmin sorumlusu olarak Aydınlanmayı gösterir. Kısacası farklı bakış açıları olan tüm çağdaş düşünürleri ortaklaştıracak bir zemin arıyorsanız, Aydınlanma denen, kör ve sağır bir iyimserliğin sularında boğulmuş, her türlü hissiyatı hor gören ve tahakküm etmek için totalitarizm yanlısı bir şehvetle harekete geçen canavarın hayaletiyle karşılaşacaksınız. Bu canavar her daim neşeli, hayret verici şekilde ahmak ve inanılmaz derecede toydur. Mahzende deney yapan çılgın bilim adamı değilse de, hepimizin hakkından gelen gamsız ve acemi bir büyücü çırağıdır. Biriyle asgari düzeyde uzlaşmak istiyorsanız, Aydınlanmaya çamur atın yeter.

Aydınlanmaya yönelik en başta gelen suçlamaları şöyle sıralayabiliriz:

1. Aydınlanma insanın doğası gereği iyi ve kusursuz olduğunu iddia ederken, insan doğasına ilişkin tüm kanıtları görmezden gelerek gerçeklikten son derece uzak bir tablo çizdi.
2. Aydınlanma her sorunun akıl aracılığıyla çözülebileceğini iddia ederek akla hak ettiğinden çok daha fazla değer atfetti ve duyguları hor gördü.
3. Aydınlanma her şeyi kutsallıktan arındırarak dünyevileştirdi. Daimi bir hürmetsizlikle insanların kutsal olana ilişkin gereksinimlerini yok saydı.
4. Aydınlanmanın taptığı şey tüm sorunları çözeceğine inandığı teknoloji oldu. Fakat teknoloji kaçınılmaz olarak görülen ilerlemeyi mümkün kılmak yerine Auschwitz'i mümkün kıldı.

Bu iddialar sadece bağlamlarından bütünüyle koparılarak kullanılan tarihsel delil parçacıklarına dayanıyor. Ortaya çıkan tablo, Aydınlanmanın bizatihi kendisinin ampirik bir zeminde mahkûm ettiği, şüpheci yaklaştığı ve dalga geçmekten hoşlandığı akılcı, fanatik bir iyimserliktir. Bu bir nüans meselesi değil. Aydınlanma günümüzde karikatürize edildiği halinden çok daha karmaşık olmanın da ötesinde aslında bu söylenenlere tamamen zıddı. Fakat onu karikatürize etme alışkanlığı, 20. yüzyıl tarihçilerinin tüm çabalarına ve ortaya çıkan sayısız çalışmaya rağmen sürdü. Aydınlanmayı mercek altına alan bu külliyat arasında Peter Gay'inki de bulunuyor. Aydınlanmanın bugün anlatılagelenden çok daha farklı bir şey olduğunu görmek için illa bilgin olmanız gerekmez. Arşivlere bakma işini başkalarına bırakın; *Candide*'in sayısız kopyalarından birini açın ve okumaya başlayın. Aydınlanmaya yönelik tüm bu eleştirilerin bizzat Aydınlanmanın içinden çıktığını göreceksiniz. İnanmak istediğimizin aksine hayatın o kadar da güzel, dünyanın o kadar da basit olmadığını Candide bize söylüyor zaten,

yazarına söyleme gereği bile duymuyor üstelik. Voltaire'in derdi tam da Candide'in "her şey güllük gülistanlık" diye özetlenebilecek olan dünyaya bakışını eleştirmekti. Dünyada yapabileceklerimizi tartmak için onu olmasını istediğimiz gibi değil, olduğu gibi görmeye çalışmak bir Aydınlanma çabasıdır. Yalnızca popüler düşünürler değil, Isaiah Berlin ya da John Gray gibi yazarlar da onlardan önceki tarihçiler boşa kürek çekmiş gibi davranıyorlar.

Bilgi denen şeyin neden kamuoyunu pek etkileyemediğini sorgulamamız gerekiyor. Aydınlanma modernitenin simgesi halini aldı. Sanırım Aydınlanma denen canavar korkularımızın bir yansıması; özellikle de modern hayatın ruhlarımızı çalıp götüreceğine dair korkumuzun. Dünyaya olan inancınızı yitirmek başka bir şeydir, insan doğasının sırrını çözmek başka. Kendinize ait sırlarınız açığa çıktıkça, size ait olan bir kendiliğin de kalmadığını hissetmez misiniz?

Aydınlanma korkusunun nasıl olup da bugüne dek karşılaştığımız her şeyden daha korkutucu bir hayalet yarattığının nedenini anladığımızda, pek çok şeyi de çözmüş olacağız, fakat benim burada yapmaya çalışacağım şey daha mütevazı: Tarihsel bir dönem olarak Aydınlanmayla, bir halet-i ruhiye olarak Aydınlanma arasındaki açıyı kapatmak. Ne zaman Aydınlanmaya sadık kalıp ne zaman onun kendisini yanılsama içine sokan için bir hokuspokusa dönüştüğünü netleştirmek isteyen günümüz okurlarını ilgilendiren, elbette ikincisidir. Bu noktada tarihsel bilgi hayati bir önem taşır ama bir yandan da bu bilginin süzgeçten geçirilmesi gerekir. Süzgeçten geçirme aşamasında kaçınılmaz olarak basite indirgeme yoluna gideceğim. Bir şeyleri tanımlarken yaptığımız tam da bu değil mi zaten?

Amacım Aydınlanmayı çepeçevre kuşatan klişelerden arındırmak: Aydınlanmanın insan doğasını kusursuz, ilerlemeyi kaçınılmaz, aklı sınırsız, bilimi şaşmaz addederek, inancı geçmişin sorularının modası geçmiş bir cevabı olarak, teknolojiyi ise gelecekte karşılaşılacak tüm sorunların çözümü olarak gördüğü yönündeki klişelerden bahsediyorum. Aslına bakarsanız hiçbir tarihsel dönemde kötülüğün farkına Aydınlanma döne-

minde olduğu kadar varılmamıştır; hiçbir tarihsel dönem insan deneyiminin sınırları üzerine bu denli kafa yormamıştır. Aydınlanma insanı yüceltmeye değil, putperestliğe ve batıl inanca odaklanmıştır; ilerlemeyi asla bir gereklilik olarak değil, bir imkân olarak ele almıştır. 18. yüzyıldan tüm bu iddiaların en yavan biçimini temsil eden birkaç alıntı bulabilirsiniz; ikinci sınıf düşünürler zaten her alanda bulunabilir. Fakat ben Aydınlanmayı tahrif eden tüm bu klişelerden kurtarmak için dönemin en iyi düşünürlerine başvuracağım.

Aslında *New York Review of Books*'un bir 18. yüzyıl versiyonu olan *Berlinische Monatschrift*'de ünlü yazarlara hitaben "Aydınlanma Nedir?" sorusunun sorulmasından beri bu meseleye dair tartışmanın sulan bir hayli derin ve bulanık. Aydınlanma dönemi uzmanı olan tarihçiler bile Aydınlanma düşüncesinin nerede ve ne zaman doğduğu gibi en basit noktalarda dahi uzlaşamıyorlar: Aydınlanma hangi ülkede ve hangi yüzyılda ortaya çıktı? Bu ihtilaflı soruya verilecek en makul yanıt Aydınlanmanın farklı yerlerdeki farklı biçimlerini ortaya koymaktır. Öncelikle tek bir Aydınlanmadan bahsedemeyeceğimizi anlamak gerekiyor, zira onun pek çok farklı veçhesi var. Örneğin Aydınlanmanın Fransa'da militan ve materyalist, Almanya'da daha uysal ve mütedeyyin, İngiltere'deyse daha katı ve sağduyulu olduğu söylenir, tartışılır. Fakat daha yakından baktığınızda aksi örneklerle de karşılaşırsınız: Voltaire'e militan, Rousseau'ya materyalist, Kant'a uysal ve Hume'a sağduyulu demek bir hayli zordur. Aydınlanmaya nizam vermeye yönelik bu tarz çabalar uluslara ilişkin klişeleri yeniden üretmekten başka bir şeye hizmet etmez.

İngiliz tarihçi Jonathan Israel her ne kadar Aydınlanmanın Hollanda'da doğduğunu kanıtlamaya kendini adamış olsa da, bu konudaki klişeleri bertaraf etmek için yaptığı hayranlık uyandırıcı çalışmalarda Aydınlanmanın tam da kendi ortaya çıkış iddiası gibi uluslararası ve her yere uyarlanabilir olduğunu iddia ediyor. Ona göre Aydınlanma düşünürleri arasındaki çeşitliliğin ulusal değil felsefi bir boyutu var: Aydınlanmanın radikal mensupları kendilerini teolojide ateizme, meta-

fizikte materyalizme ve politikada cumhuriyetçi demokrasiye adarken, daha ılımlı mensupları deizmi, düalizmi ve genel anlamda reformu savunmuşlardır. Yine de Israel, kesin olmayan sınırların varlığına işaret eder; siyaseten muhafazakâr bir çizgide bulunan Hume gibi ateistler, eserlerinde devrimi destekleyen Rousseau ve Kant gibi Tanrı'ya inanan düşünürler, sansürlenme kaygısı dışındaki saiklerle eserlerinde metafizikten mütemadiyen kaçınan Diderot gibi yazarlar vardır. Radikal Aydınlanmacı kavramı, her ne kadar kendisi bir zamanlar "Tanrı'nın mest ettiği ateist" olarak bilinse de en çok Spinoza'ya uyuyor. Fakat Hume, Kant ve Rousseau gibi daha karmaşık örnekler hiç de marjinal değiller. Bu düşünürler Aydınlanmanın radikal ve ılımlı diye katı bir biçimde ayrıştırılmasının bazılarının umduğu kadar bir felsefi ağırlığı olmadığını ortaya koydular. Israel'in çalışması, Aydınlanmayı tanımlama girişimleri arasındaki en bütünlüklü ve bilimsel kaynak gibi duruyor, fakat günümüz tarihçileri bunu görmemekte ısrar ediyorlar. "George Washington'ın Takma Dişleri" başlıklı meşhur bir makalesinde Aydınlanma tarihçisi Robert Darnton, kavramsal bir analizden sakınmakta ısrarcı davranarak, *aydınlanma* kelimesini 18. yüzyılda Paris'te gerçekleşen somut bir tarihsel hareket olarak sınırlayacak sönük bir tanımın peşine düşmemiz gerektiğini söylüyor. Aynı makalenin devamında ise Aydınlanmayı Amerikalıların günümüzde adaleti tesis etmek için kullanmaları gereken bir dünya görüşü olarak tanımlıyor. Tarihçiler bu konuda bir netliğe ya da uzlaşıya varmadıkları sürece Aydınlanmanın, karşı-Aydınlanmacı polemikçiler tarafından ürkütücü bir kavram olarak kullanılmaya devam edeceği kesin.

Tarihçiler Aydınlanmayı tanımlamakta uzlaşamayabilirler fakat bu kelimeyi kullanan herhangi bir felsefecinin çok daha ihtiyatlı davranması gerekiyor. Son bölümde benim de yapacağım gibi, olağanüstü durumlarda Aydınlanma adına eylediklerini söyleyen insanların fundamentalistlerle ortak bir noktası olduğunu söyleyen biri haklıdır: Her iki durumda da talep edilen insan onurudur, insanların kendi tasarruflarında olmayan, önceden belirlenmiş konumlarında debelenip durmaktan kurtul-

ma isteğidir. Buna idealizm diyebilirsiniz. Var olan dünyayı daha iyisine dair bir tasavvur doğrultusunda değiştirme arzusu asla Aydınlanma düşüncesine hapis değildi. Fundamentalistler de var olan dünyayı halihazır deneyimlerin ötesine geçerek değiştirmeye dönük fikirler etrafında birleşirler. Aydınlanma fundamentalizmi diye dalga geçilen şey aslında idealizme olan bu bağlılıktır. Dalga geçmenin kendisinin de metafizik açıdan son derece yüklü olduğunu savunuyorum, zira yalnızca maddi içgüdülerin makul ve olgun olduğu varsayımına dayanıyor. Bu bakış açısına göre idealizmden ve fanatiklerin yol açabileceği tehlikelerden kurtulmak gerekir. Elbette bir çöl yaratıp ona huzur adını verebilirsiniz, ama başka bir seçenek daha var. İdealizme yönelik arzu insanları fundamentalizme itiyorsa bu, insanlar başka idealizm biçimleriyle de tatmin olabilirler demektir. Fundamentalizme alternatif önermek, bir bakıma Batı kültürünün dayandığı Aydınlanmanın ahlâki dilinin sağlam bir savunusu anlamına geliyor. Bu, eğer geri kazanmakta ısrar edersek günümüzde hâlâ geçerliliğini koruyacak bir halet-i ruhiyedir.

Aydınlanma düşünürleri ve fundamentalistlerin ortak noktaları olduğunu iddia etmek, birbirlerinden nasıl ayrıştıklarını da açıklamayı gerektirir. Aydınlanma olmasa halimiz ne olurdu minvalindeki hatırlatmalar sayesinde bunu yapmak oldukça kolaylaşıyor. Karanlık Ortaçağ'ın gerçekte ne kadar karanlık olduğundan pek de emin olmayan biri için Taliban Afganistan'ı örneği hızır gibi yetişir. Afganistan halka açık işkence ve infaz, kadınların köleleştirilmesi, sanat ve müziğin yasaklanıp yerle bir edilmesi, anestezisiz ameliyat gibi uygulamaların gündelik hayatın bir parçası olduğu bir dünyaya açılan penceredir. Amerika'nın saldırısı bu uygulamaların bir kısmını sona erdirmiş olsa da, son dönem Taliban zaferleri pek çok yerdeki iyileştirmeleri yok etmeye hizmet etmiştir. 2007 yılında on üç yaşındaki bir kız çocuğu okula gittiği için Talibancılar tarafından öldürülürken Aydınlanmanın modasının geçtiğini düşünmek biraz zordur.

Modernite öncesi bir tutum olarak bu örnek, Aydınlanma projesinin orijinalini tanımlamaya ilişkin postmodern kuşku-

ların hepsini hafifletmeye yetmelidir aslında. Aydınlanmanın neyi temsil ettiğine dair sorunun cevabı halen ihtilaflı olsa da, neye karşı olduğu açıktır. Aydınlanma, batıl inançlara karşıdır. Pek çok yazar kilisenin saftirik kalabalıkların zihinlerini yıkamak için saçma sapan hikâyeler uydurmasıyla dalga geçse de, Aydınlanmanın batıl inançlara karşı olması sadece aptalca ve manipülatif oldukları için değildir. Sünnet derisinin kutsanmasıyla, azizlerin kemiklerinin mücevherle kaplanmasıyla, içinde kan olup olmadığı bile belli olmayan şişelerle dalga geçmek kolaydır, fakat her batıl inanç bu denli gülünç değildir. 17. yüzyılda cadılar hâlâ yakılıyorlardı; Hollanda da bile şeytanın varlığını inkâr etmek büyük bir hapis cezasına çarptırılmayı beraberinde getiriyordu. (Cinsel dürtü şeytani değil doğalsa, rastgele cinsel ilişki hiçbir biçimde kısıtlanmamalıydı.) Batıl inanç daha az gaddar cezalandırma pratiklerine de yol açıyordu. Doğal musibetlerin ahlâki musibetlerden kaynaklandığına dair inanç, pek çok insanın hastalık ya da yoksulluğu hak edilen bir şey olarak görmesine kapı araladı: Acı çekiyorsan günah işlemişsindir. Dolayısıyla doğal belalarla savaşmak, teknolojik kısıtlardan değil, Tanrı'nın takdirine meydan okuma korkusundan dolayı engelleniyordu.

Aydınlanma, batıl inançların yanı sıra işkenceye de karşıydı. Dehşet verici olduğu kadar çok çeşitli de olabilen işkence, kabul görmüş bir cezalandırma pratiği ve seyirlik bir aktivite olmasının yanı sıra, zanlıyı itiraf etmeye zorlama prosedürünün de bir parçasıydı – bu muhtemelen dine küfretmekten hırsızlığa kadar pek çok suçtan dolayı insanların bedenlerini parçalara ayıran infaz memurlarının omzundan vicdan yükünü almak için kullanılan bir yöntemdi. Din âlimi Wendy Doniger'in işkencenin çarpık mantığı olarak adlandırdığı yöntemlerle, sözümona cadılar "bir ip aracılığıyla filistin askısına bağlanıyor, bedenlerine iliştirilen ağırlıklar sayesinde uzuvları koparılıyordu. İmparatorluk kanunları, tek bir suç için aynı kişiye iki kez işkence uygulanmasını yasaklamıştı, fakat cadı avcılığı savcıları yeni bir kanıt buldukları takdirde, cadılara birden fazla kez işkence yapılabileceğini iddia ediyorlardı. Yeni kanıt denen ney-

di peki? Suçlanan kişi ilk işkenceden sonra sağ kalıyorsa bu, büyü yaptığı anlamına geliyordu."

Aydınlanma, batıl inanç ve işkencenin yanı sıra, kuşaktan kuşağa aktarılan imtiyaza da karşıydı. İnsanların yetenek ya da eğilimlerinden bağımsız olarak ebeveynleri ne yaptıysa onu yaptıkları bir dönemde Aydınlanmanın fırsat eşitliği talebi, adalet arayışının temel bir parçası halini aldı. Babanız bir eyerciyse sizin filozof olmayı tercih etmeniz sadece şansa kalmazdı. Dolayısıyla en azından o konumlara biraz da olsa layık olan adamlar tarafından yönetilme talebi bile önemliydi. Örneğin Fransız hükümeti Devrim'den önceki iki yüzyıl boyunca devlet makamlarını satarak para kazanmıştı. Krallığın tek derdi para, görece şanslı mensuplarının tek derdiyse imtiyazdı. Hepsinin çıkarları, –taşradaki mahkeme kâtipliklerinden Paris Parlamentosu başkanlığına kadar– makamların en yüksek teklifi verene satılmasıyla karşılanıyordu. En yüksek teklifi verenin vârisi ise hem babasının siyasal konumuna hem de toprağına konmuş oluyordu. Fakat neden yeteneği ve enerjisi olan insanlar hayatlarını yanlış yerlerde heba etmek zorundaydılar? Neden beceriksiz ve rüşvet yiyen adamlar sırf babalarının yönetici olması yüzünden milyonların kaderini tayin etme imtiyazını elinde bulunduruyordu?

Bunlar, Aydınlanmanın ortaya attığı sorular, fakat hâlâ çözülebilmiş değiller. Artık Aydınlanmanın nişan aldığı hedefleri görmek için Kandahar'a kadar gitmenize bile gerek yok. Aydınlanmaya dair olumsuz tanımların yetersiz kalmasının nedenlerinden biri tam da budur. En genel şekilde ifade edecek olursak, Aydınlanma, doğruluk, güzellik ve iyiliğin birbiriyle ilişkili olduğuna dair Platoncu inanç kadar geriye gider; doğruluk ve güzelliğin yaygınlaştıkça er ya da geç iyiliğe kapı aralayacağını savunur. (Doğruluk ve iyiliğe yönelik bir çabaya giriştiğimizde, güzellik bize bu çabayı ne için sürdürdüğümüzü hatırlatır.) Ama genel ifadeler fazlasıyla soyutturlar. Takip eden bölümlerde Aydınlanmanın dünya görüşünü destekleyen metafiziği kabaca açımlamaya çalışacağım. Aydınlanmacı *bir* dünya görüşünden bahsedeceğim; *Aydınlanmanın* dünya görüşünden ya da

kapsamlı ve bütünlüklü bir özetinden değil. Daha ziyade metafizikten destek alan Aydınlanmaya dair kapsamlı bir dünya görüşü sunan tek Aydınlanma düşünürü olan Immanuel Kant'ın düşüncelerine odaklanacağım. İlerleyen bölümlerdeyse mutluluk, akıl, hürmet ve umut gibi Aydınlanmanın başlıca vaatlerini incelemeye tabi tutacağım. Bunların hepsi, Aydınlanma dönemi düşünürlerinin tamamının bağrına bastığı değerlerdi, bu nedenle de, Kant'ın çalışmalarıyla başlayacağım tartışmamı diğer düşünürlerin çalışmalarına referansla genişleteceğim – bunu hepsini özetlemek gibi umut vaat etmeyen bir amaç için değil, Kant'ın yalnız olmadığını göstermek için yapacağım.

Bilgi ve hoşgörü gibi daha geleneksel değerlerdense, bahsettiğim Aydınlanma değerlerine odaklanacağım. Aydınlanma, fundamentalizmin cehaletten kaynaklandığını ve dolayısıyla bilgi aracılığıyla alt edilebileceğini iddia etti. Bilim, olayların gerçek nedenlerini açığa çıkarıp batıl inançları yıktığında, fundamentalizmin basitçe yok olacağı düşünüldü. Kitabî açıdan olan buydu. Örneğin 19. yüzyılda Hawaii'deki kadınlar, genel kısıtlamaların yanı sıra pek çok başka tabuyla karşı karşıya kalıyorlardı: Erkeklerle birlikte yemek yemek yasaklanmıştı, domuz eti, Hindistan cevizi ve muz yemek de öyle. Hawaii Adaları'na ulaşan Amerikalı misyonerler ada halkını bu yasakları deldiklerinde başlarına kötü bir şey gelmeyeceğine ikna etmeye çalıştılar. Şehvet uyandırıcı Hawaii dansını (hula) yasaklama girişimleri başarısızlıkla sonuçlanmış olsa da, misyonerler Büyük Kral Kamehameha'nın en gözde karısı Kraliçe Ka'ahumanu'yu erkeklerle birlikte yemek yemeye ikna ettiler. Rahibin uyarılarının aksine herhangi bir kozmik felaket yaşanmadı. Böylece Hawaii halkı ona ya da başkaca geleneksel yaptırımlara riayet etmek için bir neden görmemeye başladı ve din adamları hızla halk üzerindeki nüfuzunu kaybetti; okuma-yazma hakkı, kadın hakları gibi talepler ve insan kurban etmeye karşı çıkışlar birdenbire güçlendi.

Batıl inançlardan kurtulma gayreti bugün halen sürüyor. Çağdaş din eleştirmenlerinin ne incelik ne de derinlik bakımından eline su dökemeyecekleri Hume'un iddiaları bir tür stan-

dart payesi kazandı ve bu iddiaların fundamentalizmin yükselişini önleyemediği gerçeği, Aydınlanmanın başarısız olduğunu öne sürmek için kullanılıyor: İnsanlar akılcı olsalardı batıl inanç kelimesini duydukları an oradan kaçarlardı. Fakat akıl, ileride de göreceğimiz gibi, yalnızca bir bilme meselesi değildir. İnsanların batıl inançlara yönelmelerini sağlayan ihtiyaçlarını karşılamaksızın da bilgiyi batıl inancın yerine geçirebilirsiniz. Hume'un kendisi bile yaptığı din eleştirisinin Usame bin Ladin gibi birinin dünya görüşünde gedik açmasını beklemezdi. Septisizm [kuşkuculuk] kendi başına basitçe akıllılık demektir, diğer David Hume'lar üzerinde etki eden türden bir akıllılık. Otoriter geleneklere saldırarak başlayan septisizm, sonunda onları destekler hale gelir: Umut vaat eden her şeyi yok eder ve elinde gelenekten başka bir dayanağı kalmaz. Başvuracağı diğer tek kaynak mutlak nihilizmdir ki o da sizi, nerede durduğunuzun ya da neyi temsil ettiğinizin zerre kadar önemi olmadığına ikna etmeye çalışır.

Hoşgörü, bu tarz bir septisizmin en büyük hizmetkârıdır, ama hizmetkârların çoğu gibi o da acizdir. Hoşgörüsüzlükle karşı karşıya kaldığında nasıl davranacağını bilemez. İyi davranış, kendi durduğun yeri sorgulamak ve görüşlerine katılmayan insanlara onları dayatmayı reddetmektir. Hoşgörü, öyle iyi yetiştirilmiştir ki, hoşgörüden yoksun olanlara tepki veremez. Dolayısıyla örneğin toplumsal cinsiyet eşitliği talepleri ve Batılı değerlerin dayatılması hususundaki kaygılar arasında harap olan hoşgörü, bir Afgan kadınla karşı karşıya kaldığında başını sallayıp homurdanmaktan başka bir şey yapamaz: Halime şükür deyip geçer. Hoşgörü, hayal kırıklığına uğramış yaşlı adamların değeridir; asla iyileştirici bir hamle yapmaya hizmet etmez. Aklın idealleri olmaksızın Aydınlanma kendi kendini yok edebilir.

İyimser olmaya meyilliyim ama bunu, Aydınlanmanın daha iyi anlaşılmasının, adanmış fundamentalistleri pes ettireceğini iddia edecek kadar abartmayacağım. Adanmışlık, Ortadoğu'da ya da başka bir yerde böyle işlemiyor. Ben pek çok parlak gencin fundamentalizme meyletmesinin, onun çağdaş Batı

kültüründe bulamadıkları şeyler sunmasından kaynaklandığını iddia ediyorum; bu bahsettiğim şeyler Batı kültürüne zıt değiller, bilakis bu kültürün kökeninde konuşlanıyorlar. Bunu ortaya çıkarmak için Aydınlanmanın en çok neye değer verdiğini bilmemiz gerekir. Aydınlanma, bazı tercihlerini, reddettiği şeyler üzerinden belirledi. Verasetle ya da tercihle değil, liyakatle yönetilen bir dünya aradı; demokrasiye olan adanmışlığı tarzına yansıyordu: Yazma işini bilgiçlik taslayanların ve akademik jargonun tekelinden kurtararak seçkin azınlık dışındaki insanların da yazılıp çizilenlere erişebilmesini hedefledi. Fakat Aydınlanmanın her değeri bu kadar açık değildir. İlerleyen bölümlerde, öncelikle, Aydınlanmanın insanlığın mutlu olma hakkına dair fikrini inceleyeceğim. Bu, dünyanın ya çile dolu ya da güllük gülistanlık bir yer olduğu yönündeki görüşlere açık bir karşı çıkış anlamına gelir. Aydınlanmanın tüm umutlarını öbür dünyaya ertelemeyi reddederek bu dünyada mutluluk talep etmesi, mutluluk fikrinin kendisinin de değişmesini beraberinde getirdi. Aydınlanmanın önerdiği mutluluk, özünde üretkendir, insanların hak ettiklerini aldıkları bir dünyanın olmazsa olmazıdır.

Aydınlanmanın pek çok başka değeri gibi, mutluluk fikri de Yedinci Bölüm'de inceleyeceğim yeter sebep ilkesine dayanıyor. Aydınlanmanın vurguladığı aklın mantıkla, matematikle ya da hesap kitapla bir alakası yoktur. Daha ziyade, dünyanın her birimize bir şey ifade ettiği iddiasında ısrar eder. Ne otorite ne de anlaşılmazlık bizleri birer koyuna dönüştürüp sindirebilir; anlamlandırma hakkımız mutluluk hakkımızla aynı kaynaktan doğar. Elbette akıl talebi, başkaca her şeyin reddi anlamına gelmez. Aydınlanmanın aklı yüceltmesi asla tutkuları yok saydığı anlamına gelmez, bilakis tutkulara da en az akla yorduğu kadar kafa yormuştur. Daha şaşırtıcı olanı, Aydınlanmanın hürmete atfettiği büyük önemdir. Aydınlanmayı eleştirenler de savunanlar da onun dine yönelik tavrını yanlış okumuşlardır. Dini kurumlar Aydınlanma düşünürlerinin eline çok fazla koz verdi ama ben, birkaç adanmış ateist dışında Aydınlanma düşünürlerinin dine yönelttikleri saldırıları hürmet adına yaptıklarını id-

dia edeceğim. Hiçbir şeye hayranlık duymayın –*nil admirari*– anlamına gelen Roma tavsiyesi, Aydınlanmanın sloganı değildi; bilime olan adanmışlığı, yaradılışı aşağılamak için değil, ona olan hürmetimizi arttırmak içindi. Akıl, dinin sonu anlamına gelmez; daha önce de gördüğümüz gibi asıl soru Tanrı'ya inanıp inanmamanız değil, inancınızın neyi gerektirdiğini düşündüğünüzdür. Doğal bir yeteneğiniz olan aklınıza mı güvenirsiniz yoksa vahye mi? İbrahim Moriah Dağı'nda ortodoks bir Tanrı'ya teslim oldu, halbuki Sodom ve Gomore meselesindeki tavrı herhangi bir Aydınlanma kahramanını gururlandıracak cinstendi.

Son olarak tartışacağım Aydınlanma değeri umut olacak. Umut bir değerdir zira ona, mücadele edilmeden ulaşılması zordur; aydınlanma hayatın ne denli zor olduğunun gayet farkındaydı. Aydınlanma sonrası düşünürlerin ona atfettikleri iyimserliğe aslında son derece sert bir şekilde karşı çıktı; birkaç radikal düşünür dışında hiçbir Aydınlanma düşünürü ilerlemeyi kaçınılmaz addetmedi. Ancak hepsi kararlı bir şekilde, çöküşün kaçınılmaz olduğu iddiasına karşı çıktılar. Yozlaşmaya mahkûm olduğumuz yönündeki muhafazakâr ısrar kendi kendini gerçekleştiren bir kehanettir. Her şeyin gittikçe daha da kötüleştiğini düşünüyorsanız, çöküşün önüne geçmek için herhangi bir hamle yapmazsınız. İnsanın doğası gereği kötü olduğunu düşünüyorsanız, başınızı onaylamaz bir tavırla sallamaktan daha sert bir tepki göstermeniz mümkün değildir.

Ben bu bahsettiğim Aydınlanma değerlerine odaklanacağım zira belirli bir ortak zemin ve ortak malzeme sağlıyorlar. Şöyle bir düşündüğümüzde çoğumuz mutlu ve mantıklı ve hürmetkâr ve umutlu olmak istiyoruz ve tüm bunları delicesine bir tutkuyla istiyoruz. Hoşgörü mü? Septisizm mi? Bunlar hayal kırıklığı ve endişeden doğan formel değerlerdir. İhtiyat, insanları pek çok şeyden geri tutar, bir şeye başlamaktan alıkoyar – söz konusu olan hoşgörü olduğunda Aydınlanmaya gönderme yapılması, tam da bu nedenle pek kimseyi harekete geçirememiştir.

Değerler ancak ete kemiğe büründüklerinde var olurlar ve görünür hale geldiklerinde bizleri etkilerler. Aklımız dahi yal-

nızca iddialarla harekete geçmez, kalbimizi, ellerimizi ve bizi harekete geçiren diğer her şeyi saymıyorum bile. Eğer Aydınlanmanın bir bedeni olsaydı, bu asla baştan çıkarıcı bir beden olmazdı. Tarihsel iddiaların Aydınlanmaya yönelik kuşkuları bertaraf edememesinin nedenlerinden biri de budur. Bu noktada felsefe ve tarih, edebiyatın yardımını almak zorundadırlar. Edebiyat bizi daha fazla harekete geçirir zira daha çoğumuza hitap eder. "Ses tonu", vurgu ve nüans, edebi araçlar talep eden edebi nosyonlardır, tam da bu nedenle Aydınlanma kahramanlarına dair bir imge ararken *Odysseia'ya* başvuracağım.

Heinrich Heine, Aydınlanma ruhunu tariflerken tabloya iki ana figür yerleştirir: Kant ve Maximilien Robespierre. Heine, Robespierre "terörizmi" olarak adlandırdığı şeyi, Prusyalı filozofunkiyle kıyasladığında son derece ihtiyatlı ve sıkıcı bulmasına rağmen, her ikisinin de karakterinin büyük oranda benzer olduğunu düşünür. Ona göre ikisi de kahve ve şeker tartmaya yazgılıyken biri teoride diğeriyse pratikte kralları öldürmeye heveslenen kuru, tekdüze, kaskatı ve güvensiz asketiklerdir. Aslında her ikisi de zavallı birer tezgâhtar olmak üzere doğmuştu; koşulların zorlayıcılığı onları ruhsal repertuvarlarının yetersiz kaldığı bir oyunda bir rol oynamaya mecbur bıraktı ve Batı o zamandan beri bunun sonuçlarıyla yaşıyor. Thomas Carlyle, Heine kadar esprili olmasa da tıpkı onun gibi "kahramanlık ihtimalinin sonsuza dek kaybedildiği bu pörsümüş, inançsız, ikinci el 18. yüzyıl" üzerine yazmıştır. Fikir birliğine vardıkları nokta, bir Aydınlanma kahramanının buz gibi bir fanatiğe ya da kuralların dışına çıkamayan bir acize indirgenemeyecek portresinin binlerce kanıttan daha değerli olduğuydu.

Şeytan ayrıntıda gizlidir ve benim hürmet ya da akıl kavramsallaştırmamla sizinki birbirinden farklı olabilir. Sonraki bölümlerde birbirinden bütünüyle farklı topluluklarda bu kavramların kullanımlarını ortaklaştırma çabasına dair yorumlara odaklanacağım. Gerçi hiçbir yorumlama biçiminin örtemeyeceği ve Aydınlanmanın taraflarıyla fundamentalist kamplarının en ılımlı kanatlarının dahi ayrıştığı noktalar var. Bunlardan biri cinselliğe ve daha genel anlamda kadınlara yönelik tutum-

dur. Aydınlanma her ikisinin de özgürleşmesini savunur, kadınların eşitliğine yönelik çabaları bugünkü standartları karşılamıyor olsa da, bu yolda ilk adımların Aydınlanmadan geldiği söylenebilir. Diğer yandan geleneksel toplumsal cinsiyet hiyerarşileri ve cinselliğin bastırılması, pek çok farklı dinden fundamentalist hareketi birbirine bağlayan bir ilmek işlevi görür.

Aydınlanmacı ve fundamentalist dünya görüşleri arasındaki –genel anlamda septisizmle aynı olmayan ama ona yakın olan– bir başka önemli fark eleştiriye karşı tutumlarıdır. Aydınlanma tabiatı gereği öz-eleştireldir, kendi varsayımlarını başkalarınınkini incelemek için verdiği çabayla aynı ölçüde incelemeye ahlâken mahkûmdur. Bu fundamentalist kültürlerde karşılığı olmayan bir özellik. Aydınlanmanın çağdaş eleştirileri bu tutumu geliştirme çağrısının birer izdüşümü olabilir. Birkaç önemli örneği zikredelim: Kadınların ve Avrupalı olmayan erkeklerin içerilme talepleri tam da Aydınlanmanın savunduğu evrensellik fikrine yaslanır. Aydınlanma kendi ideallerini gerçekleştirememiştir – fakat zaten idealler tam da böyle şeyler değil midir? Bu tarz bir iddia Aydınlanmanın öz-eleştiri araçları aracılığıyla kendi yanlışlarını düzeltme gücünü göstermesi açısından onun elini güçlendirebilirdi. Fakat tersine, Aydınlanmayı yaygınlaştırması gerekenler onu yok etmeye yöneldiler.

Aydınlanmanın görüşleriyle fundamentalist görüşleri birbirinden ayıran farklılıkları göz ardı etmek anlamsızdır, fakat aralarında köprü kurabilecek şeyleri göz ardı etmek de ahmaklık olur. Takip eden sayfalarda her ikisi hakkında da konuşacağım. Yine de ikisi arasındaki benzerliklerde ısrar etmek, soldan ve sağdan, akıl fanatizmi dedikleri şeye saldıran tüm Aydınlanma eleştirmenlerini küçümsemeye kapı aralayabilir. Böylesi bir küçümsemenin Kant olsa kibirli aşağılama olarak adlandıracağı, gerçekliğin ancak aşağıdan değiştirilebileceği fikrini reddeden herhangi bir dünya görüşünden pek de bir farkı yok. Fundamentalistler ve Aydınlanma idealistleri materyalizmi hararetli bir şekilde reddetmekte ortaklaşıyorlar. Eleştirilerinin aksine ses tonları hiç de bezgin görünmüyor, çünkü dünyanın değiştirilebileceğine dair güçlü bir inanç besliyorlar. Bu fikri, eleşti-

renler ne kadar yanlışlayabiliyorsa kendileri de ancak o kadar doğrulayabiliyorlar. Bunu bir tür inanç meselesi olarak görebilirsiniz – tabii başka fikirlerin de en az onlar kadar inanç meselesi olduğunu görüp kabul ettiğiniz takdirde.

BEŞİNCİ BÖLÜM

Gökyüzü ve Yeryüzü

Kısa bir süre önce, Senegal'deki Gorée Estitüsü'nde gerçekleşen, Afrika, Avrupa ve Amerika'dan entelektüellerin bir araya gelerek deneyim alışverişinde bulunması amacıyla düzenlenen bir toplantı için hayatımda ilk defa Afrika'ya gittim. Hepimiz hayatımızda çok fazla seyahate gitmiştik ama aramızdan biri hariç hiçbirimiz Afrika'ya ayak basmamıştık ve hepimizin zihni bu ülkeye dair dehşet ve suçluluk duygusuyla yüklüydü. Kesin konuşmak zor fakat ben zihinlerimizde yaratılan dehşetin bu karanlık kıtaya dair arkaik imgelerden ziyade, Harvard Sağlık Hizmetleri gibi kurumların uyarıları sonucu oluştuğunu düşünüyorum. Kurum, seyahatimizden önce bize öyle çok tedbir amaçlı ilaç yüklemesi yaptı ki, aramızdan birinin şekeri fırladı, zira orada sıtmaya yakalanmaktansa yarı baygın halde seyahat etmeyi göze almıştı. Yaşadığımız dehşet dünyanın en güzel ve rahatlatıcı tropikal adalarından birine indiğimiz anda ortadan kayboldu ama suçluluk duygusu katmerlendi. Çünkü yalnızca zengin değil bir o kadar da cahil olduğumuz gerçeği daha da netleşti. Afrikalı mevkidaşlarımızın hepsi ya Batı'da okumuş ya da orada çalışmıştı, biz ise onların ülkeleriyle ilgili okuduğumuz kılavuz kitaplardan derlediğimiz bilgiler ve birkaç Güney Afrika romanından öğrendiklerimiz dışında Af-

rika'dan bihaberdik. Bazı kurumların Dakar varoşlarındaki çocuklar için bağış yapmaktansa bizim cennete yolculuğumuzu finanse ettikleri gerçeğini meşrulaştırmak için ne yapabilirdik?

"Bize Kant'tan bahset!" dedi bembeyaz kaftanıyla karşımda duran simsiyah bir adam.

Bunları uydurmuyorum, o an yüzüme yansıyan keyif ifadesini gizlemeye çalıştığım doğrudur. Masada karşımda oturan ve bize Senegal Yüksek Mahkeme yargıcı olarak tanıştırılan adama dilimi yutmuş gibi bakakaldım.

"Siz Avrupalılar artık bu olmaz olası mütevazılığınızı bir kenara bırakın" diye devam etti. "Özgeçmişinize baktım, Kant çalıştığınız yazıyor. Kant'ın bizim burada huzuru tesis etmek için verdiğimiz mücadeleye dair söyleyeceği bir şey yok mu?"

Yok muydu gerçekten? Benden istenen son derece zor bir işti ama özellikle son isteğini yerine getirmeye hazır olmaktan çok uzaktım. Sömürgeciliğin Aydınlanmanın bir hatası olduğu iddiasını hiçbir zaman benimsememiş olmama rağmen, Senegal'e Aydınlanmayı pazarlamak için de gelmemiştim. Ancak birdenbire böyle bir yerden bakınca sahip olduğumuz şeylerin halen birer hazine olarak görüldüğü ve bu zenginliği bölüşmeye yönelik inanılmaz bir arzu duyulduğu açıktı. *Entelektüel* zenginlik. Bu en iyi ihtimalle kendi geleneklerine duydukları güvenle birlikte sınırlarının da farkında olduklarının bir göstergesiydi. Başlı başına bizim feyz almamız ve üstlenmemiz gereken bir tavırdı bu.

Afrika örneği, son yıllarda başıma gelen en çarpıcı deneyimdi ama kesinlikle tek örnek değildi. Belgrad'da bir grup cesur insan enfes bir adlandırmayla Kültürel Arındırma Merkezi (*Center for Cultural Decontamination*) dedikleri bir kurum işletiyorlar. Burası Milosevic rejimi döneminde hükümete karşı eleştirel bir mevziyi muhafaza etmek için Shakespeare performansları, felsefe ve tarih atölyeleri yapmak ve tüm bunların birbirleriyle nasıl ilişkilendirilebileceği üzerine kafa yormak amacıyla kurulmuş. Bugün Saraybosna kaldırımlarında yürürken halen havan deliklerine dikkat etmeniz gerekiyor ve yerel halk, kuşatma döneminde gelmiş olsaydınız nerelerde vurulabileceğini-

ze dair sizi hemen bilgilendirmeye kalkıyor. Öğrenciler hayatlarını riske atmak zorunda kalsalar da buraya gelmişler ve haliyle üniversiteye gitme oranı bir hayli yüksek. Dayton Antlaşması'nın onuncu yıldönümüyle Kant'ın ölümünün iki yüzüncü yıldönümü çakıştı ve Bosna Hersek'teki kutlamalarda son derece dokunaklı konuşmalar yapıldı: Vahşi bir savaşın pençesinde kalan kent, halen değerli ve kırılgan görünen kozmopolit gelenekten yardım dileniyordu.

Aydınlanma değerleri en kırılgan yönleriyle en keskin odak noktası haline geliyorlar. Öz-eleştiri her daim bu değerlerden biri olageldi. Ancak Aydınlanmanın kazanımlarının son derece yaygın olduğu Batı Avrupa ve Amerika'da bu değer artık hiç de görünür değil, isteınsiz bir kendiyle dalga geçme alışkanlığına dönüşmüş durumda. Hayatlarımızın, zayıf yanları yüzünden burun kıvırdığımız o harekete ne kadar borçlu olduğunu unuttuk. Bu durum, ketlenme ve kafa karışıklığına yol açan bir tür amnezi (hafıza kaybı) hali yaratıyor.

Birinci ve İkinci Bölümler'de muhafazakârların bir tür metafizik yüklemesinden mustarip olduklarını öne sürdüm. Muhafazakârlar, insan ve diğer canlıların en kötü özelliklerine odaklanan bir tür gerçekçilikle, gözü kendi hayallerinin dışındaki hiçbir şeyi görmeyen mutlak bir idealizm arasında salınıyorlar. Solcularsa aşırı yüklemeden değil, tam tersine genel bir çerçeve yoksunluğundan mustaripler. Marksizm, çelişkisiz olmasa da, hepimizin ifade edilmesini istediği fikirleri öne sürdü: Adaletsizliğin gerçekliğin kaçınılmaz bir sonucu, gerçekliği değiştirme beklentisininse ütopik bir hayal olmadığını söyledi. Marksizmin çöküşü solun artık bunları ifade edemeyecek duruma gelmesini de beraberinde getirdi. Fikirlere yaslanan bir değişim umudu görmek istiyorsanız, başınızı sağa çevirmeniz gerekiyor. Peki bu sol ve sağın birleştiği anlamına mı geliyor, kutlamamız gereken bir şey mi?

Bana kalırsa her ikisi de yollarını şaşırmış durumdalar. Dolayısıyla da *sol* ve *sağın* bugün yaptıklarından çok daha verimli biçimde anlamlı siyasal kültürler ürettikleri, gerçekliğe ilişkin daha tutarlı görüşler ortaya koydukları döneme geri dönmek

gerekiyor. Siyasi yönelimler açısından elimizin altında olan ve pek çok başka sebeple de odaklanmamız gereken dönem, 18. yüzyıl. O zamanlar solcular, var olan dünyayı sınamak ve ona alternatif bir dünya tasavvur edebilmek için evrensel adalet gibi fikirlerin gerçeğe dönüşmesi talebinde bulunmuşlardı. Sağcılarsa aksine bu tarz fikirleri temelsiz ve tehlikeli buluyorlardı. Edmund Burke "Nasıl bir adam gökyüzü ve yeryüzünün, büyük teorilere teslim olacağını düşünür ki" diye bağırıyordu.

Şair Heinrich Heine, Kant'ın hayat geçmişini anlatmanın zor olduğundan yakınır zira aslında onun ne bir hayatı ne de bir geçmişi vardır. Baltık Denizi kıyısındaki Königsberg'de bir eyercinin oğlu olarak 1724'te doğan Kant, ailesinin tüm karşı çıkışlarına rağmen bu zeki çocuğun eğitim görmesini sağlayan bir rahip sayesinde, bir zanaatkâr hayatı yaşamaktan kurtulur. Akademinin merdivenlerini ağır ama istikrarlı bir biçimde tırmanan Kant, haftanın altı günü metafizikten askeri stratejilere kadar pek çok konuda ders vererek Königsberg'in Bilgesi olarak tanınmaya başlanır. Orta yaşlarına kadar Kant, Voltaire'in yarattığı Dr. Pangloss karakteriyle bilinen Alman rasyonalist Gottfried Wilhelm Leibniz'in parlak bir öğrencisidir. Tıpkı Dr. Pangloss gibi genç Kant da aklın ilkesel olarak, bu dünyanın yaşanacak en iyi yer olduğunu kanıtlamaya kadir olan sonsuz bilgiyi taşıdığına inanır. Ona göre buradan daha iyi bir yer yoktur. Fakat Kant, sağlık sorunları ve zorlu iş yüküne rağmen zamanla Platon ve Aristoteles'in eserleriyle âşık atabilecek ve asla gölgede kalmayacak bir felsefi sistem inşa etmeyi başarır. Şöhret onu değiştirmez. Tüm dünyada Almanya'nın en büyük filozofu olarak anılsa da, o doğup büyüdüğü yerden hiç ayrılmaz ve üretkenliğini borçlu olduğunu düşündüğü katı disipliniyle çalışmayı sürdürür. Kant'ın öğle yürüyüşleri öyle düzenliymiş ki, komşuları saatlerini buna göre ayarlarlarmış. Kant hayatı boyunca yalnızca iki kez rutininden şaşar. İkincisi, Fransız Devrimi'nin haberini almasına tekabül ediyor. Birincisiyse Rousseau okuduğu döneme. Çalışmalarını bilardo masasındaki becerisine bağlayanlara ve hatta evli bir kadınla kaçamak buluşmalar yaşadığı yönündeki belli belirsiz dedikodulara rağ-

men, aslında onun hiçbir hikâyesi yoktur. Tarihte, ondan daha müphem bir devrimci yaşamamıştır.

Yine de Kant Burke'ün meydan okumasıyla baş edebilecek türden bir adamdı ve son derece açıktı: Bazen gökyüzü ve yeryüzünün teslim olması gereken fikirler olabilirdi. Kant, en nihayetinde İbrahim'in Moriah Dağı'nda Tanrı'ya karşı koyması gerektiğini düşünen kişiydi. O, Hıristiyanların İsa'yı İncil'den değil aklın ahlâki kusursuzluk ideasından dolayı benimsediklerini açıkladı. İyiliğe dair bildiğimiz her şeyin vahiylerden değil ahlâk yasasına ilişkin fikirlerimizden kaynaklandığını öne sürdü. Baltık kıyısındaki memleketinden hayatı boyunca ayrılmayan bu çelimsiz küçük adam, onunla aynı dönemde yaşayan Prusyalılar tarafından korkusuz bir Jakoben olarak adlandırıldı. Kant'ın hayatını son derece kasvetli bulan Heine'nin, bir kuşak sonra onu Robespierre'e benzettiğine şahit olduk. Aslında Heine bu iki devrimci arasında Kant'ı daha cesur buluyordu: Robespierre sadece Fransız aristokrasisini sorguya çekmişti, oysa Kant "gökyüzünde fırtınalar kopardı, herkese kılıçlarını kuşandırdı ve Hükümdarların Hükümdarı'nı ispattan yoksun bir biçimde kendi kanlı havuzunda yüzmeye terk etti." Daha Doğu'da ise Goethe başka bir metafor kullandı: Kant "bizi içinde debelendiğimiz kadınsılıktan kurtardı," diye yazıyordu.

Peki, taşralı bir Alman profesör, böyle bir şöhrete ulaşmak için ne yapmış olabilir? Bunu anlayabilmek için Kant'ın teorik tartışmalarına daha yakından eğilmemiz gerekir. Onun hayatını değiştiren şey entelektüel heyecanıydı. Yaptığı tartışmalar daha ziyade "nasıl ve ne kadar bilebiliriz?" sorularıyla boğuşan epistemoloji tartışmaları olarak görüldü. Pek çok filozof gibi Kant da bilginin hangi öğelerden oluştuğu üzerine kafa yordu. Fakat bilgimizin ne kadarının akıl, ne kadarının deneyim yoluyla oluştuğu sorusuna onun kadar tutkuyla eğilen olmadı. Daha önemli sorular epistemolojik değil metafizik olanlardı ve mevzubahis fikirler olduğunda bu sorular daha da ateşli hale geliyorlardı. Söz konusu olan bir yanda evrensel adalet gibi fikirlerin, diğer yandaysa melekler ve şeytanlar gibi yaratıkların gerçekliğiydi. Aydınlanma açısından ilkini savunmak-

la ikincisini çürütmek eşit derecede hayatiydi. İnsanlar hâlâ şeytanlardan bahsediyor, onların varlığını inkâr eden yazarlar ise sürgüne gönderiliyordu. Bir taraftan da doğaüstü yaratıklar sola ne kadar saçma geliyorsa, evrensel adalet fikri aracılığıyla halktan krala kadar herkesin hayatına dönük gerçek talepler ortaya koyduğu inancı da muhafazakârlara o denli saçma görünüyordu.

Gerçekliğe dair sorularla boğuşan düşünürler arasında en hararetli tartışmalara yol açan kişi İskoçyalı filozof David Hume'dur. Kant Hume'un kendisini dogmatik uykusundan uyandırdığını yazar. İskoçyalı filozof, dünyada ne tür şeylerin gerçekten var olduğunu tanımlayan modern bilimden hareketle, –değer atfettiğimiz fikirleri kapsayan– gerçekten var olmayan şeyleri sorgulamaya girişmiştir. Hume'un soruları aldatıcı bir biçimde basittir. Yarın güneşin doğacağını nereden bilebilirsiniz? Bu bir gözlem meselesi olamaz zira gözlemleyebileceğiniz yegâne şey, olmuş olandır. Güneş bugüne dek her gün doğmuş olabilir, fakat hangi mantık sizi geleceğin de geçmişe benzeyeceği çıkarımına varmaya itiyor? Peki ya babayı öldürmenin korkunç bir suç olduğu inancı? Bu, muhtemelen deneyimden doğan bir inanç değil, bir tür mantık meselesidir, eğer öyleyse kanıtı nerededir? Bir bilardo topunun diğerine çarptığını gördüğünüzde ikincisini hareket ettirenin birincisi olduğunu söylersiniz. Fakat bu hareketin asıl nedeni nedir ve gördüğünüz tek şey iki ayrı nesnenin birbirine değmesiyken bunu nasıl açıklayabilirsiniz? Hume hiçbir zaman geleceği planlamaktan, babamızı korumaktan ya da bilardo oynamaktan vazgeçmemizi salık vermedi. O sadece tüm bunları ve daha başka birçok şeyi yapmamızın akılla bir alakası olmadığını göstermek istiyordu. Hayatlarımızın örf, âdet, alışkanlıklar gibi kanıtı mümkün olmayan varsayımların güvencesi altında sürüp gittiğini düşünüyordu.

İnsan bilgisinin sınırlarına yönelik septisizm, en az kayda geçmiş insan bilgisinin kendisi kadar eskilere dayanır. Pre-Sokratikleri de Eski Ahit'i de okusanız kesinlik diye bir şeyin olmadığına, hayatın bunca muğlaklık içinde yine de sürüp gittiğine

kanaat getirirsiniz. Kuşku –hatta radikal kuşku– Hume'un en temel özelliğidir. Hume, kendisinde olan türden bir kuşkunun sıradan hayata yönelik herhangi bir tehdit teşkil etmediğini düşünür. Aksine, kuşkularının akademik bir düzlemde iş gördüğünü kabul eder. Septisizminin silinip gittiğini görmesi için çalışmayı bırakıp arkadaşlarıyla birkaç kadeh bir şeyler içmesi ya da tavla oynaması yeterlidir. İskoçya'da Kalvinizmini bırakmış Saint David, onu şişmanlatan ve neşelendiren Paris salonlarındaysa Le Bon David olarak bilinen Hume, kuşkuculuğunu asla bir ıstırap vesilesine dönüştürmemiştir. Hiçbir şeyin kesin olmadığını zekice iddia ederken bir yandan da her şey son derece kesinmiş gibi davranarak yaşamıştır.

Ona güç veren şey örf ve alışkanlıkların kuvvetine olan inancıdır. Ona göre bunlar verili kabul ettiğimiz her şeyin kaynağıdırlar. Örf ve alışkanlıklar bizi güneşin yarın doğacağına ve güneş doğduğunda yine babayı öldürmeyi korkunç bir suç addedeceğimize inanmaya yönlendirir. Bu tarz inançların bizi ne denli belirlediği düşünüldüğünde, onları muhafaza etmenin oldukça sağlam bir bahis olduğu açıktır. Şüphesiz bu –bir bahisten öte olmadığını akılda tuttuğumuz sürece– var olan en sağlam bahistir.

O dönem geleneğe böyle yaklaşınanın kendisi, hele ki Hume gibi Stoacılara hayranlık duyan biri için, geleneğin bir parçasıydı. Onu Akdenizli septiklerden ayıran şey iddialarının gücü değil, bağlamıydı. 18. yüzyıl öncesinde insan bilgisi yekpareydi: Metafizik, fizikten daha gerçek değildi mesela, coğrafya jeolojiden daha güçsüz, tarih biyolojiden daha şüpheli değildi. Müspet bilimi sosyal bilimden ayıran bir şey varsa bu, yargıda bulunmak için izledikleri yöntem değil, yargılarını savunma yöntemleriydi. İnançlarınızı reddeden insanları yakma ya da öldürme isteğiniz inançlarınızın kesinliğinin ölçütü olsaydı, en zor bilim mantık değil teoloji olurdu. Fakat uzun din savaşları, bir yılgınlık meselesi olmanın da ötesinde herkeste yalnızca teolojik değil, genel bir ürkeklik de yarattı. Tüm bilgi iddiaları insanların iddiası, tüm bilimler insanların çabasının ürünüydü ve insani olan her şey gibi onlar da kırılgan ve yanılmaya açıktı.

Tüm bunlar Isaac Newton'un zaferiyle birlikte değişti. Newton bilimsel devrimin arkasındaki yegâne güç değildi belki ama en görünür ve etkili olandı. Büyük Aydınlanma şairlerinden Alexander Pope yaşadığı dönemde Newton'a duyulan ve bir tür putperestliği andıran hayranlığı şöyle ifade ediyordu: "Doğa ve kanunları gecenin karanlığında saklıydı / Ve Tanrı Newton'u yarattı / Sonra her yer aydınlandı."

Başkalarının kaos gördüğü yerde Newton bağlantılar görüyordu; gökyüzü ve yeryüzünü her ikisini yöneten yasalarla birbirine bağlıyordu. Ondan önce kim ayın evreleriyle gelgit hareketlerini bir arada düşünüp ortak bir açıklamaya varmayı hayal edebilirdi ki? Newton'un çalışması hem büyük bir başarı hem de bilimsel yöntem açısından yeni bir paradigmaydı. O kimsenin yapmadığı şeyleri yapmaya girişti; bilginin öğeleri hakkındaki ihtilaflı ampirist ve rasyonalist görüşleri bir araya getirdi, matematiğin yanı sıra gözlem yöntemleri de kullanarak sistematik yasalar formüle etti. Birdenbire bilim biçimlerinin hepsinin eşit olmadığını fark etti; içlerinde birisi vardı ki beşeri yanılgılardan azadeydi. Newton'dan önce –Descartes'ın da gösterdiği gibi kendi varoluşunuz dâhil– her şeyden şüphe edebilirdiniz. Newton'dan sonraysa dünya somut veri ve hayal olarak ikiye ayrılabilirdi. Modern dünyaya ayak basmıştık artık.

Newton'un fiziği insan başarısının standardını belirledi. Bugün zeki çocuklar birer Einstein olmak istiyorlar, halbuki 18. yüzyılda birer Newton olmayı umut ediyorlardı. Hume, aklın Newton'u olma arzusunu açıkça yazacak kadar ileri gitti. Tahminen kastettiği şey, Newton'un bizim dışımızdaki evrenle ilgili ortaya attığı şüphe götürmez yasaların benzerlerini, içimizdeki evrende de keşfetme arzusuydu. Hume Newtoncu (addedilen) modeli benimsedi ve sadece kendinde kesin olan doğruları kesin doğru olarak kabul etti: Bunlar matematiğin doğrulara ve itinayla kaydedilmiş gözlemlere dayanıyordu. Bu modeli takip ederek oldukça kasvetli yargılara vardı: Olana dikkatlice baktığınızda çok da bir şey olmadığını görecektiniz. Olanda, doğal ya da ahlâki yasaları pek bulamazdınız zira her şeyin bir açıklaması olduğu fikrini imleyen yeter sebep ilkesi bile yoktu ora-

da. Gerçekte var olanlar, gerçekten yavandı. Evrenin geri kalanında –geleneklerimiz, varsayımlarımız ve diğer kullanışlı kurgularımızla– bizler yaşıyorduk. İster adalet, ister güzellik isterse de matematiğe ilişkin olsun tüm fikirler insan icadıydı; ancak tek boynuzlu at ya da diğer yaratıklar kadar hükümleri ve geçerlilikleri vardı. Thrasymachus bu düşünceyi benimseyebilirdi, ama bunu yapmak için çok fazla dayanağı yoktu zira elinde fikrini kuvvetli biçimde savunacağı bir bilgi ya da gerçeklik modeli bulunmuyordu. Hume'da bu vardı ama.

Dolayısıyla Hume aklın neredeyse hiçbir getirisi olmadığını ortaya koyarak herkesin sinir uçlarına dokundu. Nedenler dünyada bir şey/nesne *değildiler*, hiçbir ahlâki ilke de bir şey/nesne değildi ve mantık ilkeleri ya da bilgi/deneyim araçlarıyla girişilen herhangi bir arayış da onları olmadıkları şey haline getirmezdi. Kant Hume'un durduğu noktayı benimsemeye mecbur kaldı. Hayatlarımızı yöneten en önemli ilkeler dünyada bulduklarımız değil, bizim ona sunduklarımızdı. İskoçyalı ampiristin aksine Kant bu ilkelerin örf ya da alışkanlıklarda değil, akıl ve anlamlandırmada yattığını düşünüyordu. Bütün hayatını bunları işleten yasa ve kuralları ortaya koymaya adadı.

Onun bu konuyu niye bu kadar dert ettiğini merak ediyor olabilirsiniz. Çünkü Hume bizi yarın güneşin doğup doğmayacağına dair *gerçek* bir kuşkuya sevk etmiş değildi. Dünyamız olması gerektiği gibi döndüğü sürece fikirlerimizin akıldan mı yoksa örften mi geldiğinin ne önemi var ki? Baba katilliğini ortadan kaldırmaktan başka bir derdimiz yoksa örf zaten ihtiyacımızı karşılayacaktır. Geleneğin baba katilliğini yasaklayarak onun kapsamını krala kadar genişletmesinden memnun bile olabiliriz ve bunun kralları babalarımız gibi görmemizi salık veren gelenekle ya da devrimlerin aşırı yönlerini mahkûm eden akılla alakalı olması çok da umurumuzda olmaz. Fakat başkaca iddialar üzerine düşündüğümüzde işler biraz değişir, zira gelenek ve akıl arasındaki farklılık ilerlemeci politikaya dair umutlarımızı söndürür. Dünyanın dönmeye devam edeceğine, bizim için her şeyin düşünülmüş olduğuna ya da babamızı öldürme-

memiz gerektiğine dair inancımızı sürdürmemizi sağlayan şeyin örf ve alışkanlık olduğunu düşünen herkes, örf ve alışkanlığın yerini sağlamlaştırmaya teşnedir. Bizim bugünlere dek gelmemizi sağlayan onlardır ve daha da önemlisi, güveneceğimiz başka da bir şey yoktur. Onları sorgulamaya kalkmak felaketimiz olur, zira insan aklı göründüğü kadar sefil haldeyse, örf ve alışkanlıkların yerine koyacağımız başka hiçbir şey kalmamış demektir.

Bu tam da devrim hakkında yazılmış en meşhur eser olan Edmund Burke'ün *Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler* kitabında vurguladığı noktadır. Kitabın meşhur olmasının sebebi, devrimin sonuçları hakkında açık seçik şeyler söylemesi değil –zaten devrimin en kötü sonuçlarından önce yayınlanmıştı– onun nedenlerine ilişkin sistematik bir bakış açısına sahip olmasıydı: Devrim öncesinde çılgınca bir biçimde aklın yasaları insanlığın alışkanlıklarının önüne konulmuştu. Burke David Hume'un öğrencisiydi, bir Tory (muhafazakâr parti üyesi) kadar acar bir radikal ateistti. Hume 1776'da, yaşadığı yüzyılın siyasal kalkışmalarına tanıklık edemeyecek kadar erken öldü ama yaşadığı sürece son derece tutarlı bir biçimde statükoyu muhafaza etme yanlısı oldu. Örf ve alışkanlıklar, insanlığın kurtlarla ortak özelliği olan güç istencini baskılayarak çağlar boyunca kendilerini kanıtlamışlardı. Burke kitabında devrimci dönüşüm fikrine saldırarak Hume'un üstü kapalı olarak söylediklerini keşfe çıktı. Burke'e göre devrim talepleri, soyut bir insan hakları nosyonu uğruna deneyimi küçümseyen yanlış siyasal metafizikten kaynaklanıyordu.

Paris'teki kanlı hadiseler Burke'ü infiale kaptırmıştı, ama o daha ziyade bu atmosferin arkasında yatan daha soyut güçlere odaklandı. Ona göre devrimciler doğayla bir savaşa girişmişlerdi. Siyasal kurumlar asla aciz ve yanılabilir akıldan doğan fikirlere yaslanamazdı; bizleri yüzyıllardır besleyen gelenek ve alışkanlıklara yaslanmalıydı. Kim insan aklının zavallı ürünlerini doğanın yüce kuvvetine tercih edebilirdi ki? Burke'ün soruları gayet ikna ediciydi, zira o zanlıları bildiğini iddia ediyordu. Devrim beceriksiz, yetersiz profesörler ve zavallı, kendin-

den geçmiş maceraperestler tarafından yürütülüyordu. Başka hiç kimse yepyeni bir dünya kurulabileceğini düşünecek kadar aptal olamazdı. İnsan hakları gibi soyut ilkeler bir devleti sınamak için doğru araçlar değildi. Bizlere kılavuzluk edecek olan şeyler yüzyılların yaşanmışlığından doğan acı ama somut deneyimler olmalıydı. Yasa koyucular insan doğasını metafizik aracılığıyla değil, olduğu gibi ele almalıydı.

Bu, az çok tanıdık gelen bir öneri ve Burke bu hususta yalnız değil. Jonathan Israel de şöyle der:

> Hemen hemen tüm 18. yüzyıl sonu ve 19. yüzyıl başı filozofları, felsefenin hayatlarını nasıl etkilediğini ve dönemin şartlarını nasıl değiştirdiğini göremeyerek çeşitli nedenlerle "felsefe" tarafından baştan çıkarıldıklarını düşünmelerine rağmen, aslında hoşgörü, eşitlik, demokrasi, cumhuriyetçilik, bireysel özgürlük ve basında düşünce özgürlüğü gibi kavramları üreten ve yayan ta kendileriydi. Bu kavramlar yığını, otoritenin, geleneğin, monarşinin, inancın ve imtiyazın yerinden edilmesine ramak kalmasının en temel nedeniydi. Dolayısıyla devrime özellikle kapı aralayanlar filozoflardı.

Muhafazakârların çoğu gibi Burke de kendi dünya görüşünü kendinde bir görüş gibi değil, ortak kanı ve ortak gözlemin bir ürünü olarak sunan bir retorik kullanır. İdealler ve ideoloji, liberaller içindir; muhafazakârlar dünyayı –ne yazık ki– olduğu haliyle gören ve gösteren gerçekçilerdir. Burke'ün "becerikisizler ve maceraperestlerle" alay edişi, yaptığı insan doğası kavramsallaştırmasının belirli ve güçlü bir metafiziğe dayandığı gerçeğini, dolayısıyla da kendi konumunu örtbas etmenin iyi bir yolu gibi görünüyor. Burke'ün kendine özgü siyasal çıkarımlarına gülümseyebilirsiniz: İnsan hakları nosyonu bizlere onun hayal edemeyeceği kadar yol gösterir oldu ve muhtemelen artık Burke gibi "kudretli hükümdarları" refaha erişmenin en iyi aracı olarak görmüyorsunuz. Bu tarz iddialar yutulamayacak kadar katıdırlar, öyle ki Hume'un metafiziğini ne ölçüde hazmettiğinizi dahi fark edemeyebilirsiniz. İşin aslı, *insan doğasını değiştiremeyeceğinizi* ya da *dünyayı olduğu gibi kabul etmek*

gerektiğini düşündüğünüz her an, *ancien régime*'e zemin teşkil eden dünya görüşüne teslim olmuşsunuz demektir.

Burke'ün devrim üzerine yazdığı kitabın yayımlanmasından bir yıl sonra Kant ona cevaben "Eski Bir Deyiş Üzerine: Teoride Doğru Olabilir Ama Pratikte İşlemez" başlıklı bir makale yayımladı. (Bu deyişin 1792 yılı için dahi çok eskide kalmış olduğunu bilmek son derece ümit kırıcı.) Kant, Burke gibi muhafazakârların sav geliştirmekte pinti, "kibirli aşağılama" hususunda ise cömert olduklarını, kendi konumlarını sorgulamaksızın radikal bakış açılarıyla dalga geçmenin yeterli olduğunu düşündüklerini söylüyordu. Daha da vahimi, deneyim dediğimiz şeyin, belirli bir toplumsal sistemi sürdürebilmek için bizatihi onun kaçınılmaz olduğunu söyleyenlerin çıkarına hizmet edecek şekilde –sıklıkla kasıtlı olarak– inşa edilen bir şey olduğundan bihaberlerdi.

> Politikacılarımız insanları dünyanın cahil ukalaları ya da iyi kalpli hayalperestleri olarak değil, oldukları gibi kabul etmemiz gerektiğini söylüyorlar. Fakat "oldukları gibi" ile kastettikleri şudur: Bu, hiç de adil olmayan baskılar, haince yollar ve hükümetin keyfi takdirleri altında onları soktuğumuz durumdur; böylece isyankâr ve infiale yatkın hale gelirler; o zaman da yularları biraz gevşetildiğinde, sözümona parlak devlet adamlarının kehanetlerini gerçeğe dönüştüren hazin sonuçlar meydana gelir.

Kant burada gerçekliğe yapılan çağrının bir aldatmacayı gizlediğini, zira gerçekliğin en az istek ve umutlarımız kadar kırılgan olduğunu hatırlatır. Gerçekliğin yalnızca belli bölümleri sabitlenmiştir – ve hangilerinin sabit olduğunu kestirmek hiç de zor değildir. Bu, üzerinde durulmaya dahi değmeyecek bir hakikattir fakat pratikte genellikle unutulur. Örneğin *New York Times*'ın köşe yazarı David Brooks geçenlerde Irak'taki iç savaşın –maalesef– Hobbes'u haklı çıkardığını yazdı. "Irak insanlığın güçlü bir düzen kurucu devlet olmadan ne hale gelebileceğini gözler önüne sermiştir." Ancak Brooks bir ayrıntıyı gözden kaçırıyordu: Irak'taki savaş doğa durumundan çıkma-

dı. Yüzlerce yıllık amansız baskının ve ülke üzerinde oynanan oyunların bir sonucuydu. Tüm bunların tek bir sorumlusu yok ancak bir ülkeyi işgal etmek, altyapısını imha etmek, sivilleri korkutup işkenceden geçirmek ve sonunda bunun sorumlusu olarak insan doğasını mahkûm etmek en hafif tabirle saçma bir nedensellik ilişkisi kurmak anlamına gelir.

Daha da vahimi, kendilerini gerçekçi olarak tanımlayan bu insanların gerçekliğin pek çok farklı veçhesi olabileceği fikrine gözlerini kapamış olmaları. Gerçekliğe bakış açınız onunla ne yapacağınıza dair görüşlerinizi de belirler. Örf ve alışkanlıklar (ve biyoloji ile süper ego) muhtemelen babalarımıza saygı duymamız ya da en azından onları öldürmememiz için yeterli araçlardır; her zaman illa akıl gerekmez, bazı örfler gayet akla yatkındırlar. Peki, Güney Afrikalı köleci toplumların geleneksel paternalizmi kapitalist Kuzey'in ücret ilişkilerine tercih etmesi hakkında örf bize ne söyleyebilir? Ya da kadınlara taşınır mal gibi davranılan pek çok kültürde süregiden ataerkil gelenekler hakkında ne söyleyebilir? İronik bir biçimde –zira Burke köleliğin kaldırılmasının ilk savunucularından biriydi– ampirist metafizik bu tarz düzenlemeleri eleştirebileceği bir zeminden yoksundur, çünkü sahip olduğu tek mihenk taşı deneyimdir. Deneyim her daim birilerinin deneyimidir, belli yer ve zamanlara aittir. (Geçmiş) deneyimlerin (üzücü) gerçeklerinden bahsederek ampiristler, bu tarz olumsal düzenlemeleri sabit gerçeklikler olarak kavrarlar. Onlara meydan okumaya yeltenen herhangi biri ise bizatihi ortak akla meydan okuyormuş gibi muamele görür.

İşte Kant tam da bunu yapmaya kalktı; Hume ve Burke'ün aksine o, dünyada pek bir şeyin değişmemiş olmasından rahatsızdı. Hume Kant'ın kâbuslarına girerken, Jean-Jacques Rousseau onun rüyalarının kaynağı halini almıştı. Kant binlerce sayfalık yazıları boyunca bize hiçbir otobiyografik ipucu vermedi; Heine da Kant'ın hayatı hakkında söylemeye değer pek fazla şey olmadığını düşünüyordu. Fakat Kant nadir itiraflarından birinde Rousseau'nun ona insanlığı onurlandırmayı öğrettiğini yazdı. Kant, Rousseau okumadan önce onu çocukluğunun

sıradan dünyasından uzaklaştıran akademik başarılarıyla övünen biriydi ve onun gibi sıra dışı yeteneklere sahip olmayan insanları aşağılardı. Rousseau okumak Kant'ı insan haklarını ileri götürmeyi amaçladığı sürece sıradan bir işçinin çalışmalarının da kendi çalışmalarından bir farkı olmadığı konusunda ikna etti. Böylece Kant fikirlerin gerçeklikte bir karşılığı olması gerektiği yönündeki eski deyişi savunanlara karşı Rousseau'nun devrim umutlarına zemin sağlayacak bir metafizik inşa etmeye koyuldu.

Hume açıktan insan onurunu önemsese de, Kant'ın aklın Newton'u olarak nitelendirdiği işini Rousseau oldu – esasen Rousseau'nun doğa bilimlerine yönelik tek girişimi yaşlılığında bitkibilim üzerine yazdığı bir metindi. Kant'ın Rousseau'yu Newton'a benzetme nedeni, her ikisinin de yaradılışın görkemini ve azametini ortaya koymalarıydı: Newton, bir araya getirilmiş çemberlerden oluştuğu düşünülen evrenin doğal bir düzeni olduğunu açığa çıkarırken Rousseau günahlar ve çileden ibaret olduğu düşünülen dünyanın ahlâki bir düzeni olduğunu ortaya koydu. Önceki düşünürler metafizik ve teolojiye başvururlarken Rousseau kötülüğün var olduğu ama kaçınılmaz olmadığı bir dünya tarif etmek için tarih ve psikolojiden yararlandı. Kötülük, ilk günahın bir sonucu ya da doğamızdan kaynaklanan bir kusur değil, yalnızca anlaşılabilir hataların bir karışımıydı. Tıpkı Newton'un şaşırtıcı biçimde gelgit hareketleriyle ayın evreleri arasında kurduğu bağlantı gibi Rousseau da kreşlerde anlatılan masallar ve yenilen yiyeceklerle siyasal düzenin çıktıları arasında bağlantılar kurdu – ve her ikisinin de dönüştürülebileceğini gösterdi. Bakıcısı homurdanırken kıpırdamadan oturmaya zorlanan çocuk gelecekte bir siyasetçinin boş yalanlarını duyduğunda çileden çıkmazdı; basitçe ve duyarlı bir biçimde muhatap alınarak yetiştirilen çocuksa gelecekte de insanlardan aynı tavrı beklerdi. Eğer sonsuz bir örf ve alışkanlık döngüsüne mahkûm edilmiş değilsek bu, adaletin olanaklı olduğu bir dünyada yaşadığımız anlamına geliyordu.

Kant'ın metafiziği var olan ve olanaklı olan arasında bir denge kurmak ve bu ikisinin eşit ağırlıkta olduğunu ortaya koy-

mak üzere tasarlanmıştı. Kant'ın da görmüş olduğu gibi alternatifler oldukça sınırlı. Fikirlerin gerçek, geriye kalan şeylerinse bir yanılsamadan ibaret olduğunu ilan edebilirsiniz. Bu, Kant'a göre fikirlere (idealara) bir tür hipergerçeklik atfeden ve onlar dışındaki her şeyin birer gölgeden ibaret olduğunu söyleyecek denli ileri giden Platon'un *Devlet*'inin görüşüdür. Yalnızca maddi nesnelerin gerçek ve diğer her şeyin bir yanılsama olduğunu ilan edebilirsiniz. Bu, eski Yunan septiklerinden Hume'a kadar aklın etkinliğini dolayısıyla da fikirlerin gerçekliğini reddeden pek çok ampiristin görüşüdür. Hem nesnelerin hem de fikirlerin birer yanılsama olduğunu da iddia edebilirsiniz – bu Rahip Berkeley'in* ve bazı Zen öğretilerinin önerdiği ancak açıklanması zor, geliştirilmesi daha da zor bir savdır. Ya da Kant'ın eleştirel tavır olarak adlandırdığı yolu seçebilir ve gerçekliğin nesneler kadar, farklı şekillerde iş gören fikirler tarafından da oluşturulduğu yönündeki iddiayı savunabilirsiniz.

Nesneler, dünyanın harcıdır ve Kant metafiziğinin büyük bölümü onların gerçekte ne olduğunu açıklamaya adanmıştır. Kant için nesnellik lafzi bir nosyondur; nesnelerin tahayyül ediliş biçimine bağlıdır. Nesnel kelimesi, başka şeylerin değil nesnelerin hakkında konuşuyorsanız bir anlam ifade eder. Deneyim aracılığıyla bilebildiğimiz kaba ve sıradan şeyler dışındaki hiçbir şey nesnel değildir. Bir şey uzam ve zamanda var olmadığı sürece nesne olamaz. Böyle bakınca Tanrı'nın varlığı da reddedilir, Tanrı insan bilgisinin nesnesi olamaz zira O tabiatı gereği insan deneyiminin sınırlarını aşar. Böyle bakmak insan özgürlüğü fikrini de reddetmeyi beraberinde getirir, çünkü bu da uzamda rastlayabileceğimiz bir şey değildir. Her ikisine de inanmak için akılcı nedenlerimiz olabilir fakat bilgi her daim aradan sıyrılacaktır.

Bu durum şeyleri göründüklerinden daha az şüpheli hale getirir, çünkü Tanrı ve özgürlük bu noktada yalnız değildirler. Diğer adıyla yeter sebep ilkesi olan, her şeyin bir sebebi olduğu fikrini düşünün. Bu fikre nereden nail oldunuz peki? Elinizden bırakır bırakmaz kaşığın yere düştüğünü gördüğünüz an-

(*) Locke ile Hume'u birbirine bağlayan idealist Aydınlanma düşünürü – e.n.

dan, yerçekimi yasasının ne olduğunu öğrendiğiniz ana kadar deneyim zaten sizin bu ilkeye dair görüşünüzü güçlendirir. Fakat yine de tek başına deneyim görüşlerinizin kaynağı olamaz. Çünkü henüz deneyiminizin başında yeter sebep ilkesini bir varsayım olarak koymazsanız, *Neden* sorusunu dahi soramazsınız. Bu ilke deneyimimizi, nedenlere ve sonuçlara dayanan yapılandırılmış deneyimden bile daha derin yollarla yapılandırır. Değişik bilinç durumları, yeter sebep ilkesi olmaksızın deneyimin nasıl bir şey olacağı hakkında bize fikir verir: Bir bilginin nedenleri ve bağlantıları üzerine düşünmeksizin o bilgiyi takip eden herhangi biri, yeter sebep ilkesi olmaksızın nerede olacağımıza ilişkin ancak kusurlu bir tabloyla karşılaşır. Yeter sebep ilkesi bilebileceğimiz bir şey değildir, fakat bilebildiğimiz her şeyin bilgisini ararken yolumuza ışık tutar. Bilim insanları ve çocuklar bir şeyin neden öyle değil de böyle olduğunu sorgulamaksızın belli yargılara varabilirler. Fakat yine de yaptıkları incelemeler, yeter sebep ilkesini bilinçli bir seçim meselesi değil, bir tür akıl yürütme zemini olarak dikkate almadıkları müddetçe nihayete ermez. Bunun anlamı, deneyimi anlayabilmek için, onun destekleyebileceği ama asla doğrulayamayacağı fikirlerin üzerine giderek deneyimin ötesine geçmemiz gerektiğidir. Kant *olan*la *olması gereken* arasındaki fark konusunda Hume'a katılır, fakat ona göre *olan*ın pek çok boyutu vardır. Bu boyutları görmek o kadar da basit değildir, sabırlı bir incelemeyi gerektirir. Hume, Newton'un izinden gittiğini düşünüyor, matematiğe ve mutlak gözleme dayanan ilkelerle uğraşıyordu. Kant'a göre ise Hume'un deneyime dair düşünceleri ne matematikten ne de gözlemden yola çıkıyordu.

Mesele burada tam da Kant'ın baktığı yere bağlanıyor. Çünkü eğer müspet bilim kendinde nesnel olmayan fikirler olmaksızın işleyemiyorsa bu, bizatihi nesnelliğin kendi sınırları olduğu anlamına gelir. Kant, Burke'ün devrim eleştirisini bu tarz eleştirmenlerin kaçınılmaz biçimde dayandıkları genel ampirizmi sorgulayarak göğüsler. Daha güvenilir olduğunu düşündüğümüz deneyim bilgisini yeğleyerek fikirleri reddetmemiz mi gerekir? Fakat aklın ürettiği sayısız fikir olmasa deneyim

bilgisi diye bir şey de *olmazdı*; bilim yalnızca bu ikisi arasındaki diyalog sayesinde iş görür. Fikirleri ampirik yöntemlerle yargılayabileceğimizi düşünen herkes şunu varsayıyor demektir; "şeyleri, ayakta durarak gökyüzüne bakan bir varlığın gözleriyle değil, deneyime odaklanan bir köstebeğin gözleriyle daha derin ve açık biçimde görebiliriz." Tıpkı yalnızca hakikatleri anlattıklarını iddia eden ve bu hakikatleri kendilerinin yarattığını unutan ampiristler gibi köstebekler de tünel kazarlar. Daha da vahimi, ampiristler keşfettiğimiz her türden bilginin, insan aklının dünyayı daha anlaşılır bir yer kılabileceği ve kılması gerektiği varsayımından hareketle keşfedildiğini unuturlar. Bu, deneyim aracılığıyla öğrendiğimiz bir hakikat değil bir taleptir, belki bu tarz talepler olmadan yine birer köstebek olarak kalmazdık ama birer mağara adamı olarak kalacağımız kesin. Geçmişte başarılı olamamış bir şeyin gelecekte de başarılı olamayacağını mı düşünüyorsunuz? Kant bu noktada pek çok teknolojik gelişmenin bu varsayımı çürüttüğünü hatırlatır. Verdiği örneği mi merak ediyorsunuz? Balonla seyahat. Bilimin teknolojik yenilikler yaratabileceğine dair umutlarını boşa çıkarmamak için çabalarımızdan vazgeçmiyorsak, ahlâkın adaleti tesis etmemiz yönündeki taleplerini de görmezden gelemeyiz.

Kant'ın görüşlerini ilerlemeci siyasetin başat bir kaynağı olarak görmek için pek çok nedenimiz var. Onun çalışmaları bir tür uluslararası hukuk vizyonu, Birleşmiş Milletler örgütlenmesi tasavvuru ve sosyal demokrasi şablonu sunuyor. Fakat bu fikirlerin hiçbiri onun fikirlere dair fikri kadar mühim değil, zira bu basit metafizik olmaksızın yapılacak değişim taleplerinin hepsi birer ütopyacı fantezi olarak görülebilir. Olanaklı olana dair fikirleriniz gerçek olana dair fikirleriniz tarafından kısıtlanıyorsa, fikirlerin hiç şansı yok demektir. Her türlü değişim önerisi muhafazakâr itirazlara karşı savunmasız kalır: Özgürlük ve eşitlik gibi şeyler teoride kulağa hoş gelebilir, fakat deneyimin müspet bilgisi bunların pratikte işlemediğini söyleyecektir. Kant ampiristlerin iddialarını tersine çevirmiştir. *Elbette aklın ürettiği fikirler deneyimin iddialarıyla çelişir. Fikirler tam da bunu yapmak üzere oradadırlar.* İdealler gerçekliğe uy-

gunluklarıyla ölçülemezler; gerçeklik ideallere ne kadar yaklaştığı üzerinden değerlendirilir. Aklın temel görevi, deneyimin iddialarını nihai iddialar olarak kavramayı reddedip onun ufkunu genişleterek, deneyimin kendisinin itaat edeceği fikirler üretmektir. Eğer aramızdan yeteri kadar insan buna kalkışırsa, gerçekleşecektir.

Kant'a göre balonla seyahat modern bir mucizeydi; ortaya attığı ilkelerde açıkça vurgulamış olsa da o evrensel oy hakkı mücadelesini hayal bile etmedi. Fikirler, onları üreten dâhilerden bile daha güçlü hale gelebilirler. Fikirler soyuttur, bu nedenle bir fikri gerçekleştirmek onu yorumlamayı kaçınılmaz kılar. Kant'ın "İnsanlara araç gibi değil kendinde birer amaç gibi muamele etmek" ilkesini yorumlamaya kalkarsak bu ilkeden bütün insanların eşit siyasal temsil hakkına sahip olduğu anlamını çıkarabiliriz. Kant'ın kafasının, ima ettiği şeyler hakkında ne kadar açık olduğu mühim değil. Mühim olan, fikirlerle onların dünyada birer nesne olacak şekilde gerçekleştirilmesi arasındaki temel fark hakkında kafanızın açık olması.

Metafiziğin kıskacına mı girdik yoksa? Son derece açık olan bir şeyi yüzlerce sayfada soyutlamalarla anlatmaya kalkarsanız bundan memnun olmanız pek mümkün değildir. Kant, pek çok karşı çıkışı tahmin ettiği gibi bunu da tahmin etmiştir. *Saf Aklın Eleştirisi*'nin sonlarına doğru bir okurun şöyle yakındığını hayal eder: "Bu pek tabii filozoflardan icazet almadan da her insanın varabileceği bir sonuç." Kant tam da bu tepkiye neden olan şeyin çalışmasının kusuru değil, meziyeti olduğunu öne sürer zira filozofların gerçekten önemli olan soruları yanıtlayabilecek yegâne merciler olmadıklarını, bunu herhangi birinin de yapabileceğini ortaya koymuş olur. Zekâ eşitsiz biçimde dağıtılmış olabilir, ama akıl herkeste vardır.

Yine de söylenecek şeyler bitmiş değil. Kant'ın idealizm hakkındaki iddiaları, onları uygulamaya başlamadığınız sürece göstermelik birer banal cümle olarak kalır. İnsanların çoğu yukarıda anlattıklarımı uykulu gözlerle ilkece onaylayacak ve pratikte onları yok sayarak hayatlarına devam edecektir. Ne kadar yol aldığımızı göstermek için kendi yaşamımda tanık oldu-

ğum radikal bir değişimden bahsedeceğim. Batı toplumlarında dahi kadınların henüz tam anlamıyla eşit haklara eriştiğini iddia edemeyeceğimiz doğru, başka yerlerde ise kadınlar hâlâ büyük ve genelde ölümcül adaletsizliklere maruz kalıyorlar. Fakat 1960'larda Londra'da ya da New York'ta (Atlanta ya da Georgia da cabası) büyüyen kız çocukları pilot ya da devlet başkanı olmayı hayal edebiliyorlardı. Bundan on yıl sonra geleneksel olarak erkeklere ayrılmış olan entelektüel alanlara katkıda bulunmak isteyen genç kadınlar o kadar yüksekten uçmamaları konusunda uyarıldılar. 1970'lerin sonunda lisansüstü eğitimime başladığımda iyi niyetli bir hoca bana kadınları da erkekler gibi felsefe yaparken görmek istediğini ancak henüz önümüzde böyle bir örnek olmadığı için bunun şimdilik mümkün olmadığını söyledi. Bu sözler benim gibi bu alanda devam etmek isteyen az sayıdaki kadın arkadaşıma dert oldu; erkek profesörler bizden tarihi yanlışlayarak tüm kadınları kurtarmamızı talep etme cüretini gösteriyor, görece genç kadınlarsa birer rol model bulmak için endişeyle gözümüzün içine bakıyorlardı. Aramızdan bazıları üzerimizdeki bu baskıyı, aksi bir örnek bulmak umuduyla tarihin tozlu sayfalarını didik didik ederek, Descartes'ın metresi ya da Locke'un kızının onlarla eşit olduğunu, onlara ilham verdiğini hatta onların temel bilgi kaynağı olduğunu ispatlama çabasına girişerek göğüsledi. Arşivler en ufak bir deha pırıltısı ya da en azından özgünlük arayışıyla didik didik edildi. Kadınların da Batı yazınına katkı sunduğu iddiasını destekleyecek herhangi bir şey aranıyordu, fakat onların katkılarını küçümseyen, değersizleştiren hatta araklayan cinsiyetçilikten başka bir şeye rastlanamadı.

Sonra, tıpkı şimdi olduğu gibi, tamamen yanlış geldi bu bana: *Olması gerekene* erişmek için *olanı* kasıtlı bir biçimde tahrip etmeye kalkmıştık. Arayışlar haksızlığa uğramış ve unutulmuş birkaç kadın yazar bulmamıza kapı aralamış olsa da, aradığımız kadınlar basitçe söylemek gerekirse orada değildiler. Bunun nedenleri son derece anlaşılırdı: Kadınlara bu tarz işlere girişme fırsatı ancak son yıllarda verilmeye başlanmıştı. Bu bir tarih meselesiydi ve onu yeniden yazmaya kalkmak, yaza-

rın inandırıcılığını zayıflatmaktan başka bir işe yaramazdı. (Aslında belki de daha fazla şeyi zayıflatmalıydı: Gerçeklikle böyle laubalice baş etmeye çalışan biri bu işlere bulaşmaktan men edilmeliydi.) Oysa gerçekte olan şeyler, olanaklı olanın sınırlarını bu denli tahrip etmeye kalkmazlar. Olanı olduğu gibi kabul etmek, olacak olana karar vermenin ilk adımıdır. Elbette doğruları mümkün olduğunca arayıp bulmak bakımından bir sorumluluğumuz var, ancak doğru olanla ideal olan arasında kesin bir ayrım yapmak bize onları birbirine yaklaştırma imkânını da verecektir.

Bunların tümü, bahsetmeye bile değmeyecek malum hakikatler olabilirdi – şayet kimi yüksek tahsilli insanlar onları görmezden gelmeseydi. Tarihte kayda değer bir kadın filozof bulunmadığı gerçeğine odaklanan liberal Harvard profesörü bile ikinci el kaynakları didikleyerek aksini ispat etmeye kalkan feminist arkadaşlarımla aynı hataya düşüyordu. İki taraf da geçmişe dayanarak geleceği önceden kestirme çabasına girişmişti; hiçbiri *olanı olması gerekenden* ayırmıyordu. Halbuki geçmişte *olmuş olan* açıklanabildiği müddetçe, yine geçmişte *olabilecek olanı* ya da *olması gerekeni* belirlemek zorunda değildir.

Bu, önemli bir nokta: Düşünülebilir olan her şey olanaklı olan değildir ve bu ikisini birbirinden ayırmak bizlere ütopyacı taleplerle toplumsal değişim talepleri arasında bir ayrım yapma imkânı verir. Aksi takdirde birisi de çıkıp zamanda yolculuğun olanaklı olduğunu iddia edebilir: İnsanların bunu henüz gerçekleştirmemiş olmaları gelecekte gerçekleştirebilecekleri anlamına gelmez. Geçmişe yolculuğun olanaklı olmadığı gerçeği, gelecekte bunu yapabileceğimizi düşünmeye kapı aralamaz. Oysa kadınların fizik ya da felsefe gibi alanlarda yetkinleşememeleri özel toplumsal koşulların bir sonucu olarak açıklanabilir. Bu koşulların nasıl değişebileceğine dair öneri getirebilirsek de, bu öneri bir bilimkurgu ya da fantezi değil, program olur. Bunları söylerken *olanla olması gerekenin* her daim örtüştüğünü varsaymıyorum; bu ikisi nadiren örtüşürler. Daha ziyade yapacağımız ayrımın bir noktadan diğer bir noktaya geçiş sürecini netleştirmemize yardımcı olacağını düşünüyorum.

Kant'ın idealizmi bilim ve ahlâk arasındaki benzerliklerin altını çizer. Her ikisi de aklın ürettiği ve kendinde nesnel olmayan fikirlere dayanırlar – deneyimleyemeyecek olsak da bilebileceğimiz şeylerdir. Fakat bilim konusundaki yükümlülüklerimizle ahlâk konusundaki yükümlülüklerimiz birbirlerinden oldukça farklıdırlar. Her ikisinde de kesinlik aramaya meyilliyizdir. Siz de her şeyi doğrudan, olduğu gibi bilmek istemiyor musunuz? Bizi kısıtlayan fikirler ya da varsayımlar olmaksızın? Kant bu noktada istemenin doğal olduğunu ancak her şeyi bilebilmenin yalnızca Tanrı'ya özgü bir özellik olduğunu söyler. Zira insan bilgisine dair en önemli gerçek şudur: Algıladığımız her şey bizim yapmadığımız ancak yapılmış şeylerdir. Gerçekliği, bir bütün olarak her kim yarattıysa o, bizim hayal bile edemeyeceğimiz kadar doğrudan ve çabuk bir şekilde kavrar. Bir ateist bile bu iddiaya bir ölçüde katılır. Aslında bu, Foucault'nun "Hakikat bu dünyaya mahsus bir şeydir" iddiasına yakın bir görüştür. Aradaki tek fark Foucault'nun tırnak içine alma siyaseti olarak adlandırdığı şeye açıktan saldırırken bir yandan da onu daha sahici ve ulaşılmaz bir gerçeklik anlamına gelen *hakikat* kelimesiyle bir arada kullanmasıdır. Kant'a göre hakikat ne "hakikat" ne de Hakikat'tir. Soruşturmalarımız gayretli ve dürüstçe olduğu sürece zaten gerçek olanı ortaya çıkaracaktır. Bilgimizin sınırlarından duyduğumuz memnuniyetsizlik esasen insanlık halinin kendisinden duyduğumuz memnuniyetsizliktir – ve aslında pek de gizleyemediğimiz Tanrı olma arzusunun bir göstergesidir.

Fakat Kant bizden bu bilme meselesi konusunda Tanrı'nın yerine geçme arzumuzdan vazgeçmemizi istese de, etikle ilgili meselelerde bizi Tanrı'yı taklit etmeye teşvik eder. Kant'ın etiği kategorik buyruk olarak adlandırdığı ilkeye dayanır. Bir şekilde yarattığınız ve doğal yasalarını tayin ettiğiniz bir dünyada, ahlâklı eylemeye kalktığınızda evrenselleştirilebilir bir ilkeye göre eylemeniz gerekir. Birinden geri ödemeyeceğinizi bildiğiniz halde borç para aldığınızı düşünün. Geleneksel bir ahlâkçı sizi bunun sonuçları hakkında uyaracaktır: Emma Bovary'nin acıklı sonunu hatırlıyor musun ya da onunki kadar meşhur olma-

yan ve iş üstünde yakalanan onca kadını? Kant'ın parmak bastığı nokta ise farklıdır: O sizi biçim hakkında düşünmeye yönlendirir. Herkes birinden borç alsa ve borcunu geri ödemese ne olur? Yerçekimi yasasının bizi uzayda uçan nesneler olmaktan kurtardığından emin olduğunuz kadar sizden borç alan birinin onu geri ödemeyeceğinden de emin olsanız, bu bir yasa olsa bile yine de acıklı hikâyemi anlattığımda bana borç vermeyi düşünür müsünüz? Başka herhangi birine inanmayı sürdürür müsünüz? Bu durumda inancınız –belki de söylemin kendisi– bütünüyle alaşağı olmaz mı? Birini kandırdığınızda elde ettiğiniz başarı, insanların çoğunun doğru söylediğine yönelik genel kabul sayesinde mümkün olur; aksi takdirde yalan söylemek işe yarar bir şey olmaktan çıkardı.

Yedinci Bölüm'de akıldan bahsederken bu örnek üzerinden Kant etiğini tartışmaya devam edeceğim. Örneğe burada yer vermemin nedeni bir noktayı özellikle vurgulamak istemem: Kant bir ahlâki karar vermek üzereyken kuşkuya kapıldığınızda Tanrı'yı oynamanızı önerir. Kategorik buyruk kendinizi Tanrı gibi hayal etmenize yönelik bir davettir. Her ahlâki eyleyişinizde dünyayı daha iyi bir yer yapma şansınız var demektir. Bu çıkarım öyle olağanüstüdür ki genelde fark edilmez, ama Kant Tanrı'nın yerine geçme isteğini son derece olağan bir istek olarak görür. Bu istek kibrin değil mantığın sonucudur. *Böyle olmamalıydı* diye düşündüğünüz an dünyaya bir eleştiri getirmiş olursunuz: Dünya istediğiniz gibi bir yer değildir ve öyle ya da böyle yenilenmelidir. Eyüp Kitabı'ndan beri pek çok zamanda erdemli erkekler ve kadınlar yaradılışa müdahalede bulunup onu kısmen değiştirmeyi arzulamışlardır. İyi niyetli oldukları sürece vicdanları da temiz kalır; fakat yaptıkları iyilikler başka pek çok insanın denetim altına alınmasına bağlıdır. Adaletsiz bir dünyayı değiştirme gücümüzün sınırına geldiysek yapabileceğimiz tek şey onun bir parçası olmayı reddetmektir.

Kant'ın felsefesi trajediden azade değildir. Pek çok kişi onun iki karşıt görüşü uzlaştırmaya çalıştığını düşünür. Fakat eğer Hume ve Rousseau dünyayı olduğu gibi ve olması gerektiği gibi tasvir eden bu bulmacanın iki ayrı parçasıysa, Kant'ı onla-

rı bir araya getirmeye çalışan bir aracı olarak görmek yanlış olur. Onun çalışmalarının çoğu size en sıkıcı amcanızın sözleri gibi ya da itidal çağrısında bulunan bir köşe yazısı gibi gelir. Eğer taraflar aşırı uçlarda salınmayı bırakır, biraz oradan biraz buradan, orta yolu bulmaya çalışırlarsa hepimiz gayet iyi geçinip gideriz.

Aslında bence Kant'ın metafiziği, içinde bulunduğumuz cendereyi anlamak için bir zemin teşkil ediyor. Kastettiğim onun Polonious'un* vaazlarını andıran cümleleri değil. Kant gerçekçilikle idealizmin öyle kolayca uzlaştırılamayacağının gayet farkındaydı. Walter Benjamin, Kant sonrası felsefenin akıl ve doğa arasında olmayan bir uyumu bulmaya yönelik tepkisel bir çaba olarak kaldığını söyleyerek, Kant'ın düalizmindeki dürüstlüğü takdir ediyordu. Gelenekçiler *olması gereken*in gökyüzünden gelen ve yeryüzünde yazılan yasalarla belirlendiği bir dünyaya geri dönmek isterler. Buna karşı geliştirilen postmodern yanıtlardan biri "kedi uzanamadığı ciğere pis der" deyimini andırıyor: Yasalar açık değilse bu zaten olmadıkları anlamına gelir ve olmayan bir şeye kim neden ihtiyaç duyar ki? Kant asla modern olandan kaçmaya kalkmadı. Zira dünyanın geri dönülemez bir şekilde bölündüğünü görmüştü: *Olan*la *olması gereken* arasındaki uçurum gün geçtikçe büyüyordu ve artık iyi niyet köprüleri kurmak için çok geçti. Gerçeklik düzeyleri birbirlerinden hayli farklı olsa da, *olan* da *olması gereken* de en az diğeri kadar gerçekti. Bugün biz her ikisini de görmezden gelerek kendi ayağımıza sıkıyoruz aslında.

Kant'ın idealizmi bu çelişkimizi dahi kucaklayacak kadar dürüsttür: İdealleri bazen hayalci bazen korkutucu, bazen fazla gerçek, bazen de fazla fantastik buluruz. Onları uğrunda ölümü göze alacak kadar önemli addederiz – ve insanların bu uğurda hata yaparak öldüklerini de biliriz. Peki, idealler fanatizmi pompalayıp hayal kırıklığı yaratıyorlarsa neden onlara bu derece değer veriyoruz? *Olması gereken*i meşrulaştırmaya çalışmak yerine önemsemezsek ve yalnızca bir hayal olarak kenara ko-

(*) Shakespeare'in *Hamlet* oyununda kraliyet danışmanı, genellikle "bunak" bir tip olarak düşünülür – e.n.

yarsak işimiz daha kolay olmaz mı? *Olan*la *olması gereken*i birbiriyle uyumlu hale getirmek, çok fazla zaman ve çaba harcamayı gerektirir. İşte tam da bu yüzden gerçekçilik bir tembellik biçimi olarak algılanıyor. Adaletli bir dünyanın çocukça bir hayal olduğunu düşünüyorsanız ona erişmek için çabalamanıza da gerek kalmaz, değil mi? Bilakis, bir yükümlülüğünüz olacaksa bu sadece diğer insanları da benzer hayallerin peşine düşmemeye ve gerçekliğin sınırlarını zorlamamaya ikna etmek olmalıdır. İdealleri canlı tutmak, onları reddetmekten çok daha zorlu bir iştir, çünkü bu memnuniyetsiz bir hayat süreceğinizin güvencesidir. İdealler ufuklar gibidir – onlara doğru yürüyebilir ama asla tam olarak ulaşamazsınız. İnsan onuru, idealleri onların kendileri uğruna sevmeyi gerektirir fakat bu sevginin karşılık bulup bulmayacağı kesin değildir. Hayatınız boyunca sevebilir ve kavuşamayabilirsiniz.

Statükoya teslim olmak Aydınlanma Dönemi'nden 20. yüzyıl sonlarına kadar muhafazakârların takındığı bir tutumdu, en güçlü silahları da köklü bir değişimin imkânı hakkında sinik bir tavır benimsemeleriydi. Bugün bu tembel ve çaresiz tutum sola mahsus bir hal aldı. Sol ideallerini gerçekleştirememenin, bilakis bu ideallerin kötüye kullanılmasının yarattığı kalp kırıklığının bir sonucu olarak onların anlamsız olduğunda karar kıldı. Aslında kötü dönemlerden geçerken geçmişin statükosuna geri dönme isteği gayet doğaldır. Pek az insan bunu tasavvur edebilirdi fakat gerçekten de G.H.W. Bush dönemi *bile* bugünkünden daha iyiydi. Gerçekçiliğe yapılan çağrı, metafizik açıdan, çoktan kaybettiğimiz şeylerin peşine düşmememize yönelik bir çağrıdır. Fakat örneğin insan hakları fikrini, bütünüyle başarıya ulaşmadı ve hatta kötüye kullanıldı diye terk edecek değiliz; fikirler böyle işlemez. Fikirlerin geçerliliği gerçekleşip gerçekleşmedikleriyle ölçülemez ve bu durum onları yalnızca birer hayalden ibaret kılmaz. Henüz gerçekleşmemiş olsalar da fikirler canlı tutuldukları sürece gerçekleşme ihtimalleri vardır. (Sanatın en büyük işlevlerinden biri tam da budur; idealleri, henüz gerçekleşmedikleri kültürler içinde canlı tutmak.)

Kant'ın idealizmi sizi ulaşabileceğinizden bile fazlasını umut etmeye ve bu uğurda eylemeye teşvik eder. Daha da beteri: Bu teşviki mutlak ve kesin bilgi aracılığıyla yönlendiremeyeceğinizi söyler. Ahlâki ve politik kararlar verirken kesin bilgi aramak her daim bir hatadır, çünkü bilgi daima olanın bilgisidir, oysa ahlâki kararlar, olması gerekene yöneliktir. Bu durum ampirizmle ilgili bir gerçeği de eleştirel bir biçimde ortaya koymamızı sağlar: Ahlâkın doğasına ilişkin birer talep olarak ahlâki talepler kelimenin tam anlamıyla anlamsızdırlar. Ahlâki talepler doğru ya da yanlış olamazlar, çünkü mesele doğruluk ya da yanlışlık değil, neyin doğru olması gerektiğidir. Olması gereken ve olan birbirlerinden tamamen farklı şeylerdir zira biri için işleyen kurallar diğeri için işlemez.

Kant'ın doğanın sınırları hakkında söyleyeceği çok şey vardı ama o, insan doğasının sınırlarını çizmek istemedi – bunun nedeni yalnızca özgürlük gibi kavramların içlerinde her daim bir nebze gizem barındırmaları değil, ahlâk denen şeyin bütünüyle normatif bir mefhum olmasıydı. İnsan onuru ve öz-saygı o kadar da tarafsız nosyonlar değildir. İnsani olarak adlandırdığımız her türlü deneyime içkin olmalıdırlar. Ne yazık ki deneyimin onlar olmaksızın tutarsızlaşacağını söyleyemiyoruz, çünkü insan onurunun yok olduğu ve öz-saygının tahrip edildiği bir dünyada yaşıyoruz. İnsan onuru dünyada var olan bir gerçeklik değil, dünyadan talep edilen bir şeydir.

Şu hakikatler bizim için gayet açıktır. Bu son derece heyecan verici bir cümle, ama doğru bir cümle değil. Çünkü soylu bir sömürgeciyle bir köle eşit *yaratılmadılar* – tıpkı bugün uyuşturucu bağımlısı yoksul bir anneyle şefkati ve sevgisiyle bebeğini sarıp sarmalayan bir annenin çocuklarının eşit yaratılmadığı gibi. Eşitlik talebi acı ve kaçınılmaz gerçeklikler karşısında uçup gider. Bu talebin gerçekliği değiştirdiğini sadece bir kez, kölelik kaldırıldığında gördük. Gerçeklik yalnızca onu açık seçik biçimde görenler tarafından değiştirilebileceğinden, o zamanki koşullarla şimdiki koşullar arasında hiçbir fark yok demek ölümcül bir hata olur. Yoksulluk korkunç bir şeydir, ama kölelik kadar da korkunç değildir ve birinden kurtulmak diğe-

rinden de kurtulmaya kapı aralayabilir. Günümüz gerçekliğinin zincirlerinden kurtulmak için öncelikle ona dikkat kesilmek gerekir.

Kant gerçekliğe bağımlı biri değildi, sadece onu dikkate alıyordu. Bir millete ya da gezegene, orada neler olup bittiğinden bağımsız idealler dayatmak ona çocukça gelirdi: Yetişkinler öncelikle aklın taleplerini öne sürseler de gerçekliğin taleplerini göz ardı etmezler. Reşit olmak, Kant'ın felsefesi için kullandığı ve sıklıkla başvurduğu bir metafordur. Doğru bir şekilde rüşde erebilmek için tüm insanlığın geçtiği süreçlerden geçmemiz gerekir. İlk adımlarımız dogmatiktir. Sağlıklı çocukların akıl yürütmesi, öncelikle düşünümsel olmayan bir özgüven ve etraflarına isteklerini dayatma davranışıyla gelişir. Gittikçe gelişen yetilerini deneyimledikçe ve deneyimlerinin zekâlarını geliştirdiğini fark ettikçe çocuklar her ikisinin de sınırsız olduğunu düşünürler. Akıl, baktığı her yerde ideallerini görmeye başlar. Düşüş, Kant'ın düşünce tarihindeki septisizm olarak adlandırdığı ergenlikte gelir – bu, "uçsuz bucaksız bir güvenden uçsuz bucaksız bir güvensizliğe" geçiş sürecidir. Ebeveynlerimiz ve öğretmenlerimizin de hata yapabileceğini keşfetmek, ergenlikte başımıza gelen ve bir tür neşe ve hayal kırıklığıyla karşıladığımız bir deneyimdir. Olgunluğa atılan bir adımdır, bu adımı atamayıp orada kalakalanlar, yitip giderler.

Çocuklar *olması gereken*den, ergenlerse *olan*dan bu derece etkileniyorlarsa yetişkinler bu dünyaya uyum sağlamak için nasıl bir adım atmalılar peki? Hatırlarsanız metafizik tartışmasına, gerçekçi olmamız gerektiği yönündeki öğüdün genelde beklentilerimizi düşürmek zorunda olduğumuz anlamına geldiğini, dünyadan bizden önce yaşamış insanlardan ne daha az ne de daha fazla şey beklememiz için tasarlanan bir öğüt olduğunu söyleyerek başlamıştım. Bu bakış açısı, reşit olmakla pes etmeyi, teslim olmayı eşitler. Bizi, bize sunulan dünyayla yetinmeye zorlar, herhangi başka bir tavrı ise bir gençlik hayalinin tortusu olarak damgalar. Kant'ın insanların sınırları olduğunun altını bu denli çizmesi de böylesi bir tavrın sonucu muydu acaba?

Aslına bakarsanız öyle, zira Kant'a göre rüşde ermeye giden yol yalnızca zorlu değil aynı zamanda trajik bir yoldur. Yetişkinler umut ve hayal kırıklığının hâkim olduğu daracık yolda salınırken ne kadar çok tökezlediklerini fark ederler, onları çocuksu ya da *kitsch* hayaller kurmaktan alıkoyan şey tam da budur. (Her zaman istediğin şeyler olacak diye bir kaide yoktur ve bunun farkına varmak önemlidir.) Bu noktada talep, gençliğinizde göz diktiğiniz ideallerinizden vazgeçmemenizdir. Eskisi kadar naif olmayabilirler; kaçınmanız gereken zaten onları tamamen gerçekleştirebileceğiniz yönündeki naif inançtır. *Olanı olması gerekenden* ayıran uçurum, üzerine bir köprü kuramayacağınız kadar geniştir; yapabileceğinizin en fazlası, o uçurumu daraltmak olacaktır. Böyle yaşamakta, bırakın hayalperestliği, herhangi bir naiflik dahi yoktur. Zira *olanla olması gerekeni* bir araya getirme isteği bir anlamda Tanrılaşma isteğidir ve son derece anlamlıdır. İleride de göreceğimiz gibi bu, bizatihi aklın derin ihtiyaçlarından doğan bir istektir – psikolojik bir sorun değil, makul bir taleptir.

Aklın doğadan bir şeyler talep etme hakkını savunmak en derin isteklerimizi meşrulaştırır. Onlara erişsek de erişemesek de adalet ve haz arayışına girmeye hakkımız vardır. Mutluluk ve erdemin dengede olduğu bir dünya istemek hiç de çocukça değildir. İyiler cefa çekip kötüler sefa sürerken başkaldırmak akla yatkındır. Olanlar olur ve genelde bunlar kötü şeylerdir. Fakat dünyayı olduğu gibi kabul etmek bir olgunluk göstergesi değil, teslimiyet göstergesidir. Var olan gerçekliğe lanet etmek hayalcilik ya da çocukluk değildir; bilakis bu, aklın birinci yasasıdır. Yeter sebep ilkesi dünyanın anlamlı bir yer haline gelmesi talebinden başka bir şey değildir. Dünya öyle değilse değiştirilmelidir.

Kant, akılla gerçekliğin birbirinden tamamen farklı şeyler olduğunu söyleyen en büyük filozoftur ve her ikisine de eşit mesafededir. Diğer düşünürler bu ikisi arasındaki gerilimi genelde birinden yana tavır alarak yok etmeye çalıştılar. Hume gibi muhafazakârlar ise fikirlerin gerçekliğini reddederek dünyayı olduğu gibi kabul etmeye meylettiler. Hegel ve onu takiben

Marx, Kant felsefesindeki, gerçek olanla ideal olan arasındaki çatışmayı gördüler. Her ikisi de akılcı gerçekliği bulmaya çabalayarak bu ayrımdan kaçtı. Gerçekliğin taleplerine karşı aklın taleplerini tercih etmek bir dizi politik yönelime kapı aralayabilir. Bu ikisi arasındaki farkın önemi her politika üretme hamlesinde karşınıza çıkar. İster sağda Hegel'in yanında, isterse solda Marx'ın yanında olsun, bunun adı Mutlak İdealizm'dir ve Kant'ın eserleri boyunca ortaya çıkan gerilimlerden kaçmayı gerektirmiştir. Kant bu gerilimlerin uzlaştırılamayacağı konusunda ısrarcıydı. Onlarla yaşamak, gündelik hayatta dürüstlük ve cesaret gerektiriyor ve işte tam da bu noktada çoğumuz yalpalıyoruz.

ALTINCI BÖLÜM

Mutluluk

Zamanın birinde, hayatı olabildiğince iyi giden, ama kelimenin gerçek anlamıyla *iyi* giden bir adam varmış. Bu adam Doğu'nun en zengin adamıymış ve yaşadığı çağda hayal edilebilecek tüm servete sahipmiş. Yedi oğlu, üç kızı ve onu çok seven, yardıma ihtiyaç duyduğunda çok uzaklardan gelip el uzatacak arkadaşları varmış. Bunların hiçbiri, onu kendini beğenmiş, kibirli bir insan yapmamış. Aksine o, inanılmaz ahlâklı, kötülükten sakınan ve kendini iyiliğe adayan biriymiş. Onu ve hizmetkârlarını yaratanın aynı Tanrı olduğunun bilincindeymiş ve bu nedenle asla gücünü kötüye kullanmaz, servetiyle övünmezmiş. Hizmetkârlarını dinler, onların haklarını kollarmış. Kapısından boş dönen bir yabancıya rastlanmazmış. Yemeğini açlarla, koyunlarından çıkan yünleri üşüyenlerle paylaşırmış. Karısı hakkında, adamın ona olan sadakati dışında pek bir şey bilmiyoruz; ürkekleri cesaretlendirdiğini, korkakları güçlendirdiğini, dertlilere deva, ümitsizliğe kapılanlara ümit verdiğini biliyoruz. Kısacası bu adamın hayatı, en az kendisi kadar iyi görünüyormuş; *olan*la *olması gereken* arasında bundan daha iyi bir birliktelik de olamazmış.

Günlerden bir gün, ulaklar peşi sıra ona kötü haberler getirmeye başlamışlar. Biri sözünü bitirmeden diğeri kapıda belir-

miş: İlki savaşçıların adamın hizmetkârlarını ve öküzlerini öldürdüğünü; ikincisi üzerlerine yıldırım düşen koyunlarının telef olduğunu; üçüncüsüyse yağmacıların develerine el koyduğunu söylemiş. Adam daha ne yapacağını düşünmeye fırsat bulmadan bir başka ulak gelerek çocuklarının ziyafet verdikleri evin fırtınaya yakalandığını ve hepsinin öldüğünü söylemiş.

Adam ayağa kalkmış, bizleri acı içinde boğulmaktan kurtaran yas ritüellerini yerine getirmeye koyulmuş. Yere yüzüstü kapanarak bir dua mırıldanmış. Her şeyini kaybettiği halde hayatı boyunca tutunduğu vakarından ve tevazuundan bir şey kaybetmeden devam etmekte kararlıymış. Fakat felaketler bu kadarla kalmamış: Birdenbire tepeden tırnağa bütün vücudunu yaralar sarmış. Adam perişan bir halde kanayan yaralarını kaşırken dahi kendine hep şunu hatırlatmış: Lütuf verilir de alınır da, hepsi Tanrı'nın takdiridir.

Peki, bir insan nasıl erdemli olabilir? Ölümlüler nasıl saf ve tertemiz kalabilir? Acı denen şey yoktan yere seni bulmaz: İnsan acıyı ekendir. Tanrı asla masuma ihanet etmez, zalimin elinden tutmaz. O çocuklar kötücül oldukları için Tanrı onları cezalandırmıştır. Hayatının pir-ü pak olduğunu düşünebilirsin, fakat Tanrı seni sınamaya kalktığında sır gibi sakladığın niyetlerini görür, işte o zaman ne büyük bir günah işlediğini anlarsın. Kabul edilemez günahlar vardır: En yakın dostlarını kandırmak, sana borçlu olanları çırılçıplak bırakmak, açlardan yemek çalmak, dul ve yetimleri hor görmek, dilencilerle dalga geçmek – bunca acıya sebep olan şeyler işte bunlardır. Aslında Tanrı seni cezalandırmadığı, sana tövbe etme şansı verdiği için şanslısın. Peki, neden hâlâ saçmalıyorsun? Tövbe edecek bir şey yapmadığını mı söylüyorsun? Bu, inandığın dine hakarettir, Tanrı'ya olan inancın zayıflamış demektir.

Ufak tefek değişiklikler dışında yukarıdaki pasaj, Eyüp kitabının Stephen Mitchell tarafından yapılan olağanüstü çevirisinden alıntıdır. Bu kitap İncil'in ilk versiyonudur, Adem, Havva ve elma hikâyesinden sonra en tanıdık olan hikâyedir. Aslında bu denli tanıdık olmasının pek de şaşılacak bir tarafı yok, zira hepimizin yaşadığı deneyimler üzerine odaklanan bir hikâ-

ye. Ayrıntılarda, iyi insanların başına kötü şeyler gelebileceğine dair eski ve evrensel bir motif olan adaletsizlik fikri saklı.

Aslında durum alıntıda gördüğümüz gibi değil. Bu alıntıyı özellikle, sizi rahatsız etmek için yaptım. Eyüp'ün kitaba hâkim olan öfkesini dâhil etmedim; o kısımlar olmadan Eyüp, uysal ve sabır timsali meşhur bir Ortaçağ adamı olarak görülüyor. Tanrı'nın korkunç sözlerini ve –alıntıda geçen arkadaşları yerine– Eyüp'e doğruyu söylemesi için yaptığı baskıları da dışarıda bıraktım. Dahil etmediğim pasajlar, kitabın Ortaçağ versiyonlarında genelde dikkate alınmaz ve sansürlenirdi. Zaten kitabın çevrilmesinin öyküsü dahi akıllara durgunluk verecek cinstendir. Kitabın güvenilir bir orijinali olmadığı için yüzyıllar boyunca araştırmacılar onu kendi görüşlerine göre yonttular. İbranice metinlerde Eyüp'ün sürüsünün "Tanrı tarafından yakıldığı" geçerken, kitabın Yunanca çevirilerinde Tanrı bu olayın sorumlusu olarak gösterilmez, yalnızca sürünün "yandığından" bahsedilir. Kral James'in İncil'indeyse koşullu cümleler birer düz cümleye dönüştürülmüştür: Kitapta Eyüp'ün tereddütle dile getirdiği "Eğer günah işlediysem" cümlesi "Günah işledim" diye yer bulmuştur. 17. yüzyıl çevirmenleri, böyle çevrilmemiş olsa Eyüp'ün bu denli çile çekmesinin anlamsız olacağını düşünüyorlardı. Elie Wiesel ise Eyüp'ü, son derece klasik görünse de bizlerin çağdaşı addeder. Her daim iyi insanların başına kötü şeyler gelmiştir, ancak olan biteni böyle tasvir etmek Aydınlanma döneminden gelen bir alışkanlıktır. O döneme dek Eyüp hakkında Yahudi, Hıristiyan ya da Müslüman gelenekler içinden yazan herkes Eyüp'ün arkadaşlarının dilinden yazmayı tercih etmişti.

Eyüp'ün bakış açısını benimseyerek Tanrı'nın ne yapmaya çalıştığını anlamaya meyilli olabilirsiniz. Tanrı kendi takımının en iyisi olduğunu kanıtlamak için Şeytan'la bir iddiaya tutuşmuş olabilir mi? Eğer öyleyse Tanrı pek de iyi biri değil demektir. Yoksa Tanrı'nın da bir yerde yakındığı gibi bunu ona şeytan mı yaptırmış? Eğer öyleyse de bu, dünyanın aydınlık ve karanlık güçler tarafından eşit şekilde yönetilen Maniheist bir yer olduğu anlamına gelir. Ya da Tanrı devekuşları ve antiloplar-

la çok meşgul olduğu için Eyüp'ün başına gelenlerden bihaber miydi? Eğer öyleyse bu da onun başı kalabalık bir ebeveyn olduğunu, dolayısıyla da kadir-i mutlak olmadığını gösterir. Nasıl yorumlarsanız yorumlayın, geleneksel dinin başı belada görünüyor – tam da bu yüzden Eyüp kitabını kanona dâhil edip etmemek hususunda bir dizi tartışma dönüp duruyor.

Diğer yandan Eyüp'ün arkadaşları, Tanrı'nın bakış açısını benimseyip Eyüp'ün ne yaptığını anlamaya çalışmışlardır. Hıristiyan tefsircilerse onun kalbî bir günah işlediği açıklamasına sığınmışlardır. Belki de Eyüp yanlış saiklerle doğru şeyler yapmıştır ama zaten şeytanca düşüncelerle doğru davranmaktan daha kötü ne olabilir ki? Hatta belki de Eyüp günahı yalnızca kalben işlememiştir: Vücudundaki yaralar karısına sadık kalmayıp zührevi bir hastalığa yakalandığının belirtisi olabilir. Geleceği gören Tanrı Eyüp'ün çile çektiği takdirde günah işleyeceğini ve Tanrı'ya karşı geleceğini görmüş ve onu önceden cezalandırmış da olabilir. Ya da tam tersini sorabiliriz; Tanrı için zamanın bir önemi yoksa neden Eyüp'ü günah işlemeden önce cezalandırmayı tercih etmemiştir? Neresinden bakarsanız bakın, kesin olan şey Eyüp'ün başının belada olduğudur ve kendisini ilgilendirmeyen konular hakkında çok fazla soru sorduğu için cezalandırılmalıdır – bu hat, Hıristiyanların Eyüp'ün gerçekte ne söylediğini bilmedikleri dönemde savundukları bir savdı.

Yahudiler kutsal metinleri sansürlemezler; bir kitap kanona girdiğinde onlar için tanrısal ve dokunulmazdır. Bunun yerine, daha çok yazmayı tercih ederler. Talmud, Gamara, Midrash gibi yüzlerce metin aracılığıyla, Kitab-ı Mukaddes'te geçen ve kulağa muğlak ya da manasız gelen pasajları anlamlı hale getirmeye çabalamışlardır. Midrash'ta esas metnin dışında bırakıldığı muhtemel olaylar anlatılır; zira olayları tüm ayrıntılarıyla bilirsek başta mahkûm ettiğimiz eylemlerin makul nedenlerini de görmüş oluruz. (Bu yöntem bazen gerçekten işe yarar. Şu iki cümleye verdiğiniz tepkiyi ölçün bakalım: *Çocuk, dükkândan bir şey almak için vitrin camını kırdı. Zavallı çocuk ilacı alıp kız kardeşinin hayatını kurtarmak için gece yarısı kapan-*

mış olan eczanenin camını kırdı.) Midrash tamamen dilek kipiyle yazılmıştır – eğer böyle bir şey olduysa, makul bir nedeni vardır mesajını verir. Bu metinler her ne kadar derinlemesine bir analizden yoksun olsa da ikna kabiliyeti yüksek metinlerdir. Eyüp'e dair en sevdiğim Midrash versiyonunu sizinle paylaşayım. Hikâyede geçen olaylar tam da Firavun'un ordusunun İsrailoğullarını Kızıl Deniz'den geçerken yakalamak üzere olduğu anda vuku bulmuştur. Tüm kölelerin denizi geçebilmesi için Tanrı Eyüp'ü Şeytan'a verir – tıpkı iyi bir çobanın sürüsüne kurtlar saldırdığında sürüyü kaçırmak için en güçlü koçunu kurtlara yem etmesi gibi. Dolayısıyla Eyüp burada kasıtsız bir günahkâr olarak değil, kasıtsız bir kurtarıcı olarak, kendine rağmen direnen bir kahraman olarak resmedilir (Gerçi onu bir günahkâr olarak resmeden Midrashlar da vardır.) Her durumda şundan emin olabiliriz: Eyüp'ün çilesinin o farkında olmasa bile bir anlamı vardır.

Bu varsayım çoğu kültüre hâkimdir; cennet bahçesindeki Adem ve Havva'yı düşünün. Bu hikâyede elma öyle mantıksız bir günah işleme ve cezasını çekme aracıdır ki, yapabileceğimiz tek açıklama bize hiçbir neden sunulmaması yerine bir neden sunulması yönündeki arzumuz olabilir. (Hepimiz ter döküp acı çeker ve ölürüz çünkü atalarımız *şey* yapmış?) Günah ve çileyi bağlantılandırma eğilimi monoteizme özgü değildir: Bütün bir Tebai kenti sırf Oedipus'un suçları yüzünden veba salgınıyla cezalandırılmıştır. Budistler buna neden-sonuç yasası derler. Hindularsa karma. Sistemler arasında farklılıklar olsa da hepsi temelde *olan*la *olması gereken* arasındaki uçurumun varlığını reddetmek için bu tarz sistematik açıklamalara başvururlar.

Modern Düşüncede Kötülük kitabımda* modern Batı tarihindeki kötülük kavramsallaştırmalarının izini sürdüm. Orada Aydınlanmanın en temel başarılarından birinin fiziksel kötülükle ahlâki kötülük arasında bir ayrıma gitmesi olduğunu iddia ettim. Aydınlanma öncesinde deprem ya da hastalık gibi musibetler cinayet ya da suç işlemekten ayrı düşünülmüyordu. Hepsinin korkunç bir çileye kapı araladığı ve bunların tama-

(*) Türkçesi: çev. Ayhan Sargüney, Ayrıntı Yayınları, İstanbul, 2006 – e.n.

men Tanrı'nın takdiri olduğu düşünülüyordu. Çektiğimiz çilelerin anlamsız değil, bir nedene bağlı olduğunu düşünmek her daim daha rahatlatıcıydı, fiziksel kötülükler ahlâki kötülüklerin bir sonucu olmalıydı. Acı çekiyorsanız günah işlemişsiniz demektir. Bu varsayım öyle kuvvetliydi ki, çok az dile getirilirdi ama kendisinden kaynaklandığı izlenimi veren yeter sebep ilkesiyle bir alakası yoktu. Bazen ortaya atılan iddialar belli başlı karşıt örnekleri bertaraf etmek üzere tasarlanırdı. (Neden Lizbon depreminde genelevlerden çok kiliseler yıkıldı? Çünkü Tanrı yalnızca bedenleriyle günah işleyen zavallılardan ziyade, ona inanmış gibi yapan kâfirlerden nefret ederdi. O sırada orada olan Pangloss* değil, bir Cizvitti.) Genelde mutluluk ve erdem arasında tartışmasız bir bağlantı olduğu düşünülürdü.

Bazı entelektüel devrimleri takdir etmek zordur zira öyle başarılı olmuşlardır ki farklı düşünmenin ne anlama geldiğini hatırlamakta bile zorlanırız. Bizim durumumuzda ise aksine, devrimi takdir etmek, tamamlanamamış olduğu için zordur. Mutluluğun erdemle ilişkili olduğu varsayımı öyle güçlüdür ki, her yerde karşınıza çıkar. Örneğin 2004'ün Aralık ayında meydana gelen tsunami faciası İslâmcılar tarafından Güney Asya sahillerinde çıplak gezen insanlara Allah'ın verdiği bir ceza olarak görülmüştür; Jerry Falwell ise 9/11'i *Sex and the City*'yi yaratan metropolün Tanrı tarafından cezalandırılması olarak okumuştur; gençlerin ebeveynleriyle yaşadıkları sıkıntının temel nedeninin zamanında ebeveynlerinin kendi ana-babalarına yaşattıkları sıkıntılar olduğu iddia edilir. Batıl inançlar bizler gibi, onların altını oymasından ötürü Aydınlanmaya müteşekkir olanlar için bile geçerlidir. Yine de bugün fiziksel kötülüğün ahlâki kötülük nedeniyle verilen bir ceza olmadığını düşünüyor oluşumuzu 18. yüzyıla borçluyuz.

Fiziksel olanı ahlâki olandan ayırmak mutluluğu erdemden ayırmanın bir yolu olarak işler. Onları birbirinden ayırmadığınız müddetçe mutlu olma hakkı üzerine söz söylemeniz müm-

(*) Voltaire'in *Candide* adlı eserinde, Leibniz'in "Tanrı'nın bundan iyi bir dünya yaratmasının mümkün olmadığı" yönündeki dindar iyimserliğini temsil eden karakter. İlerleyen sayfalarda, "Akıl" bölümüne bkz. – e.n.

kün değildir. Sahip olduğunuz şeyler sizindir ve onlar her ne olurlarsa olsunlar, bir şekilde hak ettiğiniz şeylerdir. Daha açık söyleyecek olursak: Mutluluk –tıpkı lütuf gibi– Tanrı'ya mahsustur, dolayısıyla onu hiç kimse hak etmez ve en nihayetinde ona herkes erişemez. Fiziksel ve ahlâki kötülüğün birbirlerinden tamamen farklı şeyler olduğunu bir kez kabul ettiğimizde, insanların hak etmedikleri şeyleri yaşayabileceklerini ve yaptıkları şeyleri yapmaya hakları olduğunu kabul etmiş oluruz. Değiştirilmesi gereken talihler ve durumlar vardır. Ancak bu yolla, Eyüp'ün hikâyesini bugün okuduğumuz gibi okumak mümkün hale gelir.

Batı geleneğindeki pek çok düşünür gibi Aydınlanma düşünürleri de Eyüp üzerine kafa yordular. Voltaire ona "dostum Eyüp" der ve onu, Yahudi olmadığını not düşerek, çirkin anti-Semitist eleştiri akımlarına bir yanıt olarak kullanırdı. Bu zehirli yorumlar, Voltaire'in, öncüllerinin aksine, Eyüp ile özdeşleştiğini gösterir. Voltaire *Felsefe Sözlüğü*'nde, Eyüp'ün arkadaşlarına zekice hakaretler yağdırır ve bu kitap, Tanrı'nın Kendisinin Eyüp'ün arkadaşlarını yanlış yaptıkları için cezalandırdığının altını çizen, geniş kitlelerin okuduğu ilk kitaptır. Voltaire Eyüp'ün arkadaşlarına kızarken Kant onlara adeta köpürüyordu. "Bütün Teodise Denemelerinin Başarısızlığı Üzerine" başlıklı meşhur makalesinde Eyüp'ün arkadaşlarını kalleş olarak nitelendiriyordu; doğru olduğunu düşündükleri şeyi söylemek yerine Tanrı'nın –onları gizlice dinlediğini varsayarak– onlardan duymak istediği şeyleri söylemeyi tercih etmişlerdi. Kant, okurlarına felsefesinin tıpkı Eyüp'ün felsefesi gibi olduğunu söylüyordu: İnançlar ahlâka dayanmak zorundadır, ahlâk inançlara değil; asıl önemli olan, Eyüp'ün, hiçbir çilenin yok edemeyeceği erdemi ve dürüstlüğüdür.

Kant'ın Eyüp kitabını *Pratik Aklın Eleştirisi*'nin öncülüne dönüştürme girişimi, yer yer abartılı bir hal almış olsa da şu an bizim tartışmamız açısından bunun bir önemi yok. Önemli olan Kant'ın hissettiği *öfke bakımından Eyüp'le bütünüyle özdeşleşmiş* olmasıdır. Kant, Tanrı'nın ya da haksız savunucularının değil, Eyüp'ün haklı olduğunu düşünür. Böylelikle de Eyüp kitabını

sizin okuduğunuz gibi okumaya kapı aralar. Muhtemelen bu bölümün başlangıcında kullandığım Eyüp hikâyesi pasajından rahatsız oldunuz. Tıpkı Holokost'ta ölen bir milyon çocuğun ölüm nedeninin Avrupalı Yahudilerin geleneksel inançlarını terk etmesi olduğu yönündeki mide bulandırıcı iddialar gibi, Eyüp'ün çocuklarının da kötücül olduklarını ve bundan dolayı kasırgada öldüklerini okumak istediniz. Tıpkı İkiz Kuleler'de çalışan herkesin Amerikan emperyalizminin işlediği suçlardan sorumlu olduğu iddiası gibi, Eyüp'ün de başına gelen felaketlerden sorumlu olduğunu okumak istediniz. Bu tarz iddialara inanan insanlar var, fakat onlara inandıkları sürece modern bir ahlâki evrende yerleri olamaz. Bu dünyada, kasten adam öldürmek gibi bizleri diğerleriyle paylaşmak istediğimiz ahlâki evrenin dışına itecek şeyleri yapmadığımız sürece, hepimizin mutlu olma hakkı vardır. Yönetenlerin yalnızca bizim mutluluğu arama hakkımızı tanımalarının geçerli nedenleri olsa da, bizler mutluluğu yakalama hakkına inanıyoruz ve onsuz bir yaşamın trajediden başka bir şey olmayacağını düşünüyoruz.

Tarihsel olarak baktığımızda tüm bunlar son derece yeni fikirlerdir. Giyotinle kafası kesilmeden hemen önce Fransız devrimci Saint-Juste "Mutluluk Avrupa için yeni bir fikirdir," demişti. Bu sözler Rousseau'nun *Emile*'sinden birkaç on yıl sonra sarf edildi: Mutluluk, hisseden her varlığın gayesidir. Tanrı bizleri hissiz yaratmış olsaydı bizlere acı da çektirmezdi – zavallı çocuklarımıza geleneksel eğitim biçimleriyle yaklaşmadan önce hatırlamamız gereken bir gerçek bu. Kant, *Ahlâkın Metafiziği* kitabında Rousseau'yu takiben ve onun yazdıklarını formüle ederek şöyle der: "Tanrı'nın insanlıkla ilişkisinin (insanları yaratıp onlara kılavuzluk etmesinin) ancak *sevgi*den kaynaklandığı düşünülebilir, yani insanlığı *mutlu etme* arzusundan." Çile dünyası için bu kadarı fazladır.

Bu konuyu biraz daha açalım: Mutluluk, birazdan göreceğimiz gibi, hazcılıkla aynı şey değildir. Her ne kadar bu konuda Aydınlanmaya borçlu olsak da mutluluk hayat kalitesiyle de aynı şey değildir. Kalite mi? Aileler çocuklarının ölmeden önce en azından beşinci yaşını göreceğini umarak bunu normal

bir durum addettiklerinde zaten hayatın kendisi değişmişti. Fakat Rousseau'nun da bize anlatmaya çalıştığı gibi, normal olarak kabul ettiğiniz her şey artık sizi mutlu etmez olur. Rousseau'nun sahte ihtiyaçlar eleştirisi, olağanüstü biçimde modern-dir: Seri üretim mekanizmalarının ortaya çıkmasından çok önce Rousseau, bizlere mutluluk vaat eden metaların nasıl gözümüzü kamaştırdığından ve bizi daha fazlasını talep etmekten başka bir şey yapamaz hale getirdiğinden bahsediyordu. Böylelikle elimizden özgürlüğümüzü, zamanımızı ve paramızı çalan ve bizleri mutluluk hayaletinin peşinden gitmeye sevk eden bu düzene saldırırken, ısrarla gerçek mutluluğun peşine düşmemizi salık veriyordu.

Mutluluk, neşeli olmakla da aynı şey değildir. *Bir şansın daha olsa yine aynı hayatı yaşamak ister miydin?* Bu soruyu herkes en az bir kez kendisine sormuştur ve soruya verdiğimiz cevap, elimizdekilerle ne kadar mutlu olduğumuzun ölçütüdür. 18. yüzyıl filozofları bu soruyu sıklıkla sorarlardı ve Aydınlanmanın mütemadiyen iyimser bir tablo çizdiği yönündeki yanılsamadan kurtulmak için verilen cevaplara bir göz atmanız yeterli olacaktır.

Örneğin Voltaire uzun yaşamı boyunca haz ve zevki öven şiirler yazdı ve belli ki bu ikisinden bir hayli nasiplendi. Hayattaki en güzel hazların çok daha fazlasına sahip oldu: En azından gerçek bir aşk hikâyesine, bir dolu arkadaşa, hayrana ve çalışmalarının dünyaca ünlü hale geldiğinin bilgisine sahipti. Zaman zaman mutluluğu yoğun bir şekilde hissediyordu; en sevdiği aşkının ölümünün üzerinden az bir zaman geçmişken dahi, neredeyse halinden utanacak kadar mutlu olduğunu yazdı. Tüm bu gösterişlerine rağmen Voltaire yaşamının büyük bir bölümünü mutsuz geçirdi. Dünyanın, insanların yakındıklarından çok daha güzel bir yer olduğunu yazdığı kitabında, yine dünyanın tüm evrenin pisliğinin buraya aktığı bir tuvalet olarak zikredildiği hikâyeyi keyifle anlatıyordu. Yaşadığı hayatı tekrar yaşamak isteyip istemediği yönündeki soruya gelince, Voltaire duraksadı. O, ölüm döşeğinde çoğumuzun yaşadığımız hayatları geri istediğimizi, bunun asıl nedeninin ise ha-

yatlarımızı çok sevmemiz değil, ölüm korkumuz olduğunu düşünüyordu. Ona göre hem hayata lanet etmeye hem de ona sıkı sıkı sarılmaya meyilli olduğumuz gerçeği, insanlığın deli olduğunun bir diğer göstergesiydi. Hume da hem hayatın kısalığından yakınmanın hem de ne kadar boş ve acı dolu olduğunu söylemenin çılgınca bir şey olduğunu düşünüyordu ve Voltaire'den de ileri giderek hiçbirimizin hayatımızın son on yılını tekrar yaşamak istemeyeceğimizi ama öte dünyadaki hayatın çok daha güzel olacağına kesin olarak inandığımızı söylüyordu. Hume'a göre onun döneminde hayata karşı tutum çok daha iyimser bir hal almıştı fakat bu yalnızca insanların önceden ne kadar bedbaht olduklarının bir göstergesiydi.

Rousseau böylesi iddiaların, kendisinin değil başkalarının sorunu olduğunu düşünüyordu, Voltaire'e şunları yazdı: Sizin gibi adamlar mutsuzluklarını kendileri yaratıyorlar. Voltaire gibi dünyanın bütün nimetlerinden nasiplenen bir adam nasıl olur da hayatın berbat olduğunu savunur? Üstelik Rousseau "çaresi olmayan bir hastalığın pençesinde, belirsizlik, yoksulluk ve yalnızlığın içinde" inzivası üzerine düşünüp, kendine aslında her şeyin iyi gittiğini söylerken. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde bu mektup Rousseau'nun Voltaire'e gönderdiği ve cevap alamadığı sayısız mektuptan biriydi. Rousseau'nun söylediklerini kabul etseniz de etmeseniz de burada söyledikleri önemli: Mutluluk çiğ ve kalabalık Paris salonlarında değil kır yaşamında, özellikle de başı dik insanların, sahip oldukları şeylere değer verdikleri dağlarda bulunur. Rousseau Valais'deki dağ köylülerinin bir şansları daha olsa (cennette bile) yine aynı hayatı yaşamak isteyecekleri konusunda ısrarcı olsa da, kendi yaptığı seçimler o kadar da açık değildir. Pek az insan kendi hayatından yola çıkarak mutlulukla ilgili bu denli dokunaklı ya da hevesli şeyler yazmıştır. Mesela *Emile*'deki şu pasaj, üzerine düşünmeyi hak ediyor: "Mutluluk hissi insanlar üzerinde bir baskı yaratır. İnsan bunu kaldıracak kadar güçlü değildir." Belki bu inancı yüzünden belki de çok fazla çile çektiği için Rousseau –en parlak kitabı olarak adlandırdığı *Emile*'de bile– yaşamın mutluluktan çok ıstırap getirdiğini söyleyip durdu.

Rousseau'nun bu konuda çelişkili olduğunu düşünüyorsak Kant'ı ne yapacağız? "Her Şeyin Sonu" başlıklı makalesinde Kant, Voltaire'in zikrettiği ve dünyayı bir tuvalet olarak betimleyen Pers efsanesine yer vererek birkaç örnek daha sunar: Dünya bir hapishane, bir akıl hastanesi, yol üstündeki ucuz bir handır, der. Sadece başkalarının kullandığı metaforları tekrarladığını da ekler. Kant kendi cümlelerini kurmaya başladığındaysa şundan emin görünür: İntihar yasaklanmış bir fiil olmasa çoğumuz hayatlarımıza kendi ellerimizle son veririz, dolayısıyla aslında kimse yaşadığı hayatı tekrar yaşamayı seçmez. Yaşamı tercih etmemizin tek nedeni ondan aldığımız haz olsaydı, insan türü lanetlenmiş olurdu.

Haz hakkında Kant'tan daha fazla şey bilenler dahi, hazzın yaratacağı sonuçlar hakkında daha korkunç şeyler söylerler. *Felsefe Sözlüğü*'nde Voltaire öpücükleri birer mucizeye dönüştürür: Bizler tıpkı balıklar gibi yumurtalarını bırakıp döllerini yayarak yaşayan canlılar olarak yaratılabilirdik. Fakat erkekler ve kadınlar türün yeniden üretimine, karşı konulmaz bir hazla katılıyorlar. Yalnızca bizim türümüze bahşedilen bu haz için müteşekkir olmamız gerekmez mi? Ancak elbette bu durumun kendine mahsus olumsuz bir tarafı da var: Cinsel yoldan bulaşan ve bizleri yaptığımıza pişman olmaya sevk edecek kadar ağır hastalıklara açık olan tek tür de biziz.

Aydınlanmanın ne kadar karanlık bir dönem olduğunu bilmeden onu takdir edemezsiniz. Bu adamlar hiç de neşeli değildiler. Aydınlanma döneminin ileriki safhalarında fazlaca iyimser bulunan efsanevi düşünür Leibniz bile, bu mesele hakkında son derece müphemdi. İnsanların yaşadıkları hayatı tekrar yaşamak isteyip istemeyeceklerine dair iki koşul olduğunu düşünüyordu. Bunlardan biri insanların değişikliğe duyduğu ihtiyaçtı. Bir dahaki sefere aynı hayır ve şerleri yaşamayı kabul edecek olsak da en azından bunların biçimiyle ilgili bir değişiklik talep edeceğimizi, aksi takdirde kelimenin gerçek anlamıyla sıkıntıdan öleceğimizi iddia ediyordu. Bahsettiği ikinci koşulsa daha önemlidir: Ancak sonraki hayatımızın nasıl olacağı hakkında bir fikrimiz olmazsa hâlihazırda yaşadığımız hayatı yeni-

den yaşamak isteyebiliriz, zira öte dünyaya ilişkin algımız, şu anda yaşadığımız dünyadan duyduğumuz memnuniyeti kaçınılmaz olarak belirler.

İşte püf noktası da tam burası. Mutluluğu kovalama fikri çoğu zaman basmakalıp hatta sorunlu görülebilir, fakat bu tarz bir arayışın yıkıcı bir arayış sayıldığı günler de çok eskide kalmış değil. Günümüz Batı düşüncesinin dünyevi mutluluğun yaşamın *tek* amacı olduğu yönündeki varsayımı yeniden düşünülmeyi gerektirebilir, fakat birkaç yüzyıl önce, böyle bir mesele yoktu bile. 18. yüzyıla kadar mutluluk, yaşanılan andan beklenilecek bir şey değildi. Mutluluk, geçmişte Cennet Bahçesi'ne ya da altın çağa mahsus ve bir ihtimal ölümden sonraki yaşamda erişilebilecek olan, bu dünyadaysa tesadüfen sahip olabileceğimiz bir duygu olarak ele alınıyordu. Mutluluğa yol açan durumlar o zamandan bu zamana pek değişmedi –bir öpücük, bir şarkı, tok bir karın, bir bebeğin gülümsemesi–, insanlar eskiden de bu tarz şeylerden keyif alıyor ve bunun hakları olduğunu düşünüyorlardı. Fakat kabul gören, hazların fani olduğu fikriydi. *Ölüm ne kadar korkunçsa hayat da o kadar kötüdür*. Bu fikir ölü doğa resimlerinin *memento mori**'si gibi sürekli karşımıza çıkan kurukafalar kadar sık ve olağan biçimde dile getiriliyordu. Bunların hiçbiri basit birer klişe değil, Batı dünyasının gündelik ritminin birer parçasıydı. Bugün Amerikan endüstrisinin pompaladığı içi boş hazcılığı reddedebilir ve Paris Hilton'un bir mutluluk ikonu olarak kabul görmesini dünyadaki en büyük zavallılıklardan biri addedebilirsiniz. Fakat hayatın bir imtihan ve keder mekânı olduğu fikrine geri dönmek istemiyorsanız, Aydınlanmaya bir borcunuz var demektir.

Kant kendisini bir melankolik olarak nitelendiriyordu, fakat başkaları onu öyle görmüyordu. Aşağıdaki övgü onun öğrencilerinden biri olan Johann Gottfried Herder tarafından kaleme alınmıştı:

> Bir filozofla tanışma şerefine nail oldum. O benim hocamdı. Yaşlılığında dahi gençlik yıllarından gelen hayat dolu edasın-

(*) Fani olduğunu hatırla – e.n.

dan bir şey kaybetmemişti. Düşünmesi için yaratılmış geniş alnı, onun ağırbaşlı neşesi ve keyfinin yuvasıydı. Düşünce yüklü sözleri dudaklarının arasından akıp giderdi. Şakacılığı, kıvrak zekâsı ve mizah duygusu onun emrine amadeydi. Dersleri, hayatımda dinlediğim en keyif verici konuşmalardı. ... Dünya ve insanlık tarihi, doğa tarihi ve bilimleri, matematik ve gözlem onun derslerini ve konuşmalarını besleyen temel kaynaklardı. Bilinmeye değer olan hiçbir şeye kayıtsız kalmazdı. Başkalarını da kendileri hakkında düşünmeye teşvik eder ve hatta nazikçe zorlardı; despotizm onun karakterine son derece uzak bir nitelikti. Sonsuz bir şükran ve saygıyla andığım bu adamın ismi Immanuel Kant'tı.

Bu pasaj, arka planını düşündüğümüzde daha da dokunaklı bir hal alıyor: Kant Herder'in yazdıklarına son derece yıkıcı eleştiriler getirmişti. Açık ki Herder, ondan bunun acısını çıkartmayacak kadar minnettardı hocası Kant'a. Kant'ı tanıyan ve Herder kadar meşhur olmayan başka insanlar da onun hakkında benzer şeyler düşünüyorlardı. Onun cazibesi gençliğinde kendisine "Zarif Usta" lakabının takılmasını sağlayacak kadar meşhurdur, tam da bu yüzden melankolisini kendine saklamış olmalı. Yine de mutluluk sorusu mizaçla yakından ilişkili görünüyor, aslında bu psikolojide *istikrar* kelimesiyle özetlenen fenomenin bir parçasıdır. Yapışık ikizlerin neşeli ve oyuncu olmalarını, Voltaire'in talihine sahip kimilerininse memnuniyetsiz ve mutsuz olmalarını sağlayan şey, budur. Psikolog Daniel Gilbert'in *Mutluluk Üzerine Çeşitlemeler* (*Stumbling on Happiness*) kitabında Birleşik Devletler halkının yarıdan çoğunun hayatında en az bir kere saldırı ya da doğal afet gibi ağır travmalara maruz kaldığını fakat bu insanların küçük bir kısmının travmatik patolojiler geliştirdikleri kaydedilir. Bunu başarmak, hayatında hiç suç işlememiş olmak kadar gizemli görünüyor. Gizemden ne anlarsanız anlayın, hayatınıza verdiğiniz değer kim olduğunuzla doğrudan ilişkilidir. Kant'ın gücünün kaynağı her neyse, bu onun kendinden önceki düşünürlerin yapamadığı kadar açık sorular sormasına ve yine bir o kadar açık cevaplar vermesine vesile olmuştur.

Kant'a göre mutluluk bir hayalcilik meselesi değil, aklın sahip olduğu bir haktır. Pek çok Aydınlanma düşünürü mutluluk beklentimizi sistematik biçimde düşüren temel etkenin Hıristiyanlık olduğunu iddia eder, fakat Sokrates'in de bu konuda pek iyi olduğu söylenemez. Kant sorunun Hıristiyan çileciliğinden çok daha eskilere dayandığını biliyordu; metafiziğin bile hiç inmediği kadar derinlere. Gördüklerimize rağmen dünyanın tam da olması gerektiği gibi bir yer olduğuna inanmak isteriz, öyle olduğuna kendimizi ikna etmek için şu ya da bu hilelere başvurup dururuz. Peki ya mutluluk ve erdem arasındaki uçurum? Pek çok Yunanlı ve Romalı filozof bunun bir yanılsamadan ibaret olduğunu iddia eder. Yakından baktığınızda mutluluk ve erdemin yalnızca uyum içinde olduğunu değil, aslında tıpatıp aynı şeyler olduğunu görürsünüz. Stoacılar erdemin mutluluk olduğunu söylerlerdi. Kant ise her iki bakış açısının da aradaki uçurumun bizde yarattığı katmerli acıyı sağaltmak için bir kaçış menzili olduğunu. Ne olmamız gerektiği kadar iyi, ne de olmamız gerektiği kadar mutluyduk.

Felsefi akımların tümü bu konuda farklı farklı tesellilere başvururlar. Epikürcüler aslında bencilliğin zarardan çok fayda getireceği ancak erdemden yoksun olduğumuz için bunun mümkün olmadığı konusunda bizleri avuturlar. Deneyimin de gösterdiği gibi şarabın azı sizi mutlu çoğu ise perişan edebilir, dolayısıyla kendiniz ve başkaları için arzularınızı düzenlemeyi öğrenmeniz gerekir. Onlarsız da hayatınıza devam edebileceğiniz halde, neden suç ve eziyeti icat edesiniz ki? Fakat Epikürcüler erdemden yoksun olduğumuzu söylerken Stoacılar mutluluğu elimizden kaçırdığımızı iddia ederler. Onlara göre dünyanın nimetleri hoş fakat gelip geçicidir. Gerçek mutluluk çok daha derinlerde gizlidir: Ruhunuzun temizliğinin bilincinde olmakta. Üzerinize düşeni yaptığınızı düşünüyorsanız başka bir şeye ihtiyacınız yoktur. Mutlak bir erdem, size başka hiçbir şeyle ölçülemeyecek ya da zedelenemeyecek denli büyük bir tatmin sağlar: Onu yok edecek bir çile ya da ondan daha büyük bir ödül yoktur.

Şu şarkı bazen kulağa çok hoş gelir, verdiği mesaj da doğru olabilir: *Zordur*

> On adamın içinden
> Zihnen hoşnut bir zengin bulmak

Bu şarkı sözlerini yazanlar yoksul adamları mı örnek olarak almışlar yoksa Rousseaucu bir inançla mı hareket ediyorlar dersiniz? Bu, sahici bir soru. 18. yüzyıl düşünürlerinin çoğu Stoacılığın şu ya da bu biçimine çekilmişlerdir. Aynı tını, farklı sözlerle Aydınlanmanın önde gelen şairlerinden olan Alexander Pope tarafından da önerilmiştir. *İnsana Dair Deneme*'nin (*Essay on Men*) son bölümü olan "Mutluluk Bakımından İnsanın Doğası ve Durumu Üzerine"'de Pope şöyle der:

> Fani olan hiçbir şeyin verip yok edemeyeceği
> Ruhun dingin neşesi ve içten sevinci
> Erdemin mükâfatıdır: Daha iyisini isterseniz
> Tevazuya bir yer veriniz
> Adalet fatihin kılıcıdır, hakikatse cüppesi
> En yüce deva, en değerli taçtır insanlığa fayda
> Siz zavallı sersemler! Cennette de mükâfatınızın
> Burada istediğiniz çerçöp mü olacağını sanırsınız?
> Öyleyse şunu bilin (bilmeniz yeterli)
> "Erdemdir bu dünyada mutluluğun resmi"

Kant derslerinde Pope'dan alıntılar yapmayı severdi, oldukça sade bir hayat sürdüğünü de biliyoruz – onun konumunun Stoacılıkla karıştırılmasının sebeplerinden ikisi bunlardır. Fakat onun bakış açısı hem (başta) karanlık hem de (yer yer) ışıltılıdır. Şöyle başlayalım; eğer gerçekten zihnen hoşnutsanız, tetikte olmanız gerekir. Kant insan yetilerinin aldatıcı yüzünü göstermekte son derece iyiydi. Ruhlarımızın gerçek yüzünü göremeyeceğimizi söylemek, daimi bir günah içinde yaşadığımızı söylemektir: Sıradan isteklerimizi yücelterek temel isteklerimizi hem kendimizden hem de başkalarından saklamaktan bahsediyorum. En nihayetinde iyi kalpli olmayı deneyebiliriz ve denemeliyiz de, bunu başarıp başaramadığımızı

ise asla bilemeyiz. Bunu anlayan bir Stoacı teselliyi başka yerde aramalıdır.

Ayrıca Kant Stoacıların her daim yanlış yolda olduklarını iddia eder. Onun amacı, hayat radikal bir biçimde elimizden kayıp giderken onu kontrol altına almaktır. Bir Stoacıya göre dış dünyayı belirleme gücümüz yoksa da, en azından kendi ruhumuzu kontrol etmemiz mümkündür. Mutluluğu erdemin içine hapsetmeye çalışmak, yazgıdan kaçmaya çalışmaktır. Fakat kaçış sonsuza dek sürmez. Kant'ın aksi yöndeki iddialarına rağmen gerçekten iyi bir insan olduğunuzu düşündüğünüzü varsayalım. Bu, sahip olabileceğiniz en büyük mutluluk kaynaklarından biridir, ama tek mutluluk kaynağınız değildir. Eyüp'ü düşünün. Yazgısını hak edecek hiçbir şey yapmadığını bilmesi, bu yazgıyı daha da acınası ve taşınması zor bir yük haline getirdi. Onun kadar iyi olmayan bir adam bu durumu onun kadar takmazdı. Eyüp'ün kendine acımaktan isyan etmeye geçişi yalnız olmadığını, yalnızca bir emsal olduğunu fark etmesiyle başlar. Yoksa onun gibi iyi bir adam bu çilenin kendine has olmadığını, *dünya*nın başlı başına adaletsiz bir yer olduğunu öğrendiğinde rahatlamalı mıydı?

Gerçek bir Stoacı Eyüp'ün çektiği acıyı insanın bir zayıflığı olarak görecektir. Eyüp biraz daha güçlü olsa, vicdanının rahat olduğunu bilir ve başka bir bilgiye gereksinim duymazdı. Ancak birer ruha olduğu kadar birer bedene de sahip olduğumuz için, duyularımız kadar aklımızla da dünyadan bir şeyler talep ederiz. Yalnızca hayalci varlıklar olsaydık mutluluk olmadan da yaşayabilirdik belki, ya da en azından kendi kaynaklarımızla ihtiyacımız olan mutluluğu yaratabilirdik. Bunun olgunlaşmış Aydınlanma düşüncesiyle bir alakası yoktur. Yalnızca duyusal ihtiyaçlarımız ve hassasiyetlerimiz değil, aklımız da onu hak ettiğimiz sürece mutluluğu talep eder. İyi bir insan olmak bize bazı haklar verir. Stoacılar için erdem (sahici) mutlulukla eş anlamlıdır. Kant içinse erdem mutlu olmaya layık olmaktır. Bu, olağanüstü bir çıkarımı. Mutlu olmak için yaratıldığımızı yazan birinin gözünde mutluluk önce gelir, gelmelidir de. Mutluluğu istemek ne bir temenni ne de bir güçsüzlük göstergesi-

dir, zira o hissetmeye hakkınız olan bir duygudur. Kant'tan daha birkaç on yıl önce Pope, insan ruhunun başat ve nihai gayesinin Tanrı sevgisi olduğunu söylemişti. Kant ise Tanrı'nın gayesinin insanlık sevgisi –dolayısıyla da bizlerin mutluluğu– olduğunu söylediğinde her şeyi altüst etti. Eyüp'ün isteği bir kusur ya da talihsiz bir hatanın sonucu değildir, tıpkı bedenlerimizin kendi başına tatmin edemeyeceği ihtiyaçlara sahip oluşu gibi. Tatmin edilmesi gereken, aklımızdır ve bunu mutluluktan başka hiçbir şey başaramaz.

Mutlu olmaya hakkınız olduğu gerçeği doğrudan onu aramaya koyulmanız gerektiği anlamına gelmez. Zaten her daim onu aramaya meyledersiniz, tam da bu yüzden bu bir görev değildir. İnsanların çoğu gibi siz de tüm mesainizi kendi mutluluğunuza (ya da mutsuzluğunuza) ve ötekinin kusursuzluğuna (ya da kusurlarına) adarsınız. Peki, basitçe yer değiştirsek olmaz mı? Kendinizi ötekinin mutluluğuna ve kendi kusursuzluğunuza adasanız, öteki de buna karşılık sizin için aynı şeyi yapsa. Herkesin bunu *yaptığı* bir dünyada mutluluk da erdem de çoğalacaktır. Güzel bir düstur değil mi? Bunu yapmayı yer yer unutsak da Kant'ın ilk dikkat çektiği noktayı hatırlayabiliriz: Mutluluğu erdemin içine hapsetmeye çalışmak kötü niyetli bir inançtır.

Mutluluğun hakkımız olduğundan yola çıkarsak bugüne dair belli talepler ortaya atmamız gerekir. Hayatın anlamının onun içindeki mutluluğu çekip çıkarmak olduğunu fark ettiğiniz an, mutluluğun koşullarını yaratmak bir gereklilik olarak karşınıza çıkar. Hazlar artık yalnızca birer kılavuz ya da sembol değildir, kendileri adına dururlar orada. Gizemi Tanrı'nın takdiri ya da yazgı olarak görseniz de, mutluluk sadece bir gizem olmaktan çıkar. Mutluluk bir hakka dönüştüğünde insanlar onu savunmaya girişmek zorunda kalırlar. Farklı devlet tahayyülleri ortaya çıkmaya başlar: Birinde devlet vatandaşlarının mutluluğunu tesis etmek zorundadır; diğerindeyse vatandaşlarını mutluluktan alıkoyacak her türlü durumu engellemek zorunda. Ekonomi politik üzerinden giden tartışmalarda bu ikisi arasındaki fark büyüktür. Birinde mutluluğun sorumluluğu

sizin elinizdeyken, diğerinde toplumun da bunun sorumluluğunu alması gerektiği vurgulanır. Fakat bu iki görüş birbirlerine, onları önceleyen perspektiflerden çok daha benzer görünür: Mutluluk bir hak değil lütuf olarak kavrandığında insanın sorumluluğundan çıkar. Mutluluk gökyüzünden yeryüzüne indirildiğindeyse onun içinden çıktığı fikirler de değişmeye mahkûmdur. Kant şu konuda sarihti: Akıl mutluluğun hakkınız olduğunu söyleyebilir fakat sizi neyin gerçekten mutlu edeceğini söyleyecek olan deneyimdir. Kant *Ahlâk Metafiziği*'nde "Yalnızca yemek, seks, dinlenme, hareket etme ve (doğal yatkınlıklarımız geliştikçe) insan onuru, bilme isteği gibi doğal dürtülerimiz bizlere kendi yöntemleriyle bu hazları nerede bulacağımızı söylerler," der ve başkalarının mutluluğunu belirlemeye çalışan paternalizme yüklenir: "*Kendi* mutluluk kavrayışımı başkasına dayatmam mümkün değildir (küçük çocuklar ve akıl hastaları hariç), başkasını bir şeyi yapmaya zorlayarak ona iyilik etmiş olmam; ona yalnızca *kendi* mutluluk kavrayışına uygun şeyler sunarsam iyilik etmiş olurum."

Kant, kafası bu denli açık olan tek düşünür değildir. Aydınlanma düşünürlerinin birbirlerinin karakterine olan ilgileri –ve elbette başka kültürlere olan ilgileri– mutluluk deneyiminin ne kadar çeşitli olabileceğini fark etmelerini sağladı. Hepsi tek bir konuda hemfikirdi: Aydınlanma mutluluk talebinde bulunduysa da, bunun sonsuz bir esenlik talebi olmadığı açıktı. Sahici bir cennet hayali kuranların bile istediği bu değildi. Voltaire bu konuda en açık konuşan kişiydi: Onun Cennet Bahçesi, aklı başında hiç kimsenin uğruna bir şişe Fransız şarabını feda etmeyeceği basit bir çiftlik eviydi. Voltaire ise altın çağa duyulan özlemin modasının geçtiğini düşünüyordu; zevk-ü sefayı övdüğü şiirlerinden birinde cennetin tam da içinde bulunduğu yer olduğunu söylüyordu.

Peki ya Voltaire'in genç rakibi? Rousseau genelde yanlış anlaşılır ve onun doğa durumuna dönüşü önerdiği söylenir. Belki de bu bahtsız dâhiyi yanlış anlayan ilk kişi Voltaire'dir: "İnsanlığa karşı yazdığınız yeni kitabınızı okudum Mösyö. Kitabı okuyan insan, dört ayak üzerinde yürüme isteğine kapılıyor."

Fakat bu basitçe bir iftiradır. Rousseau hem *İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı Üzerine Söylev* kitabında hem de sonraki kitaplarında gayet açıktı: Yabaniler soylulaşabilirler, fakat henüz özgürleşememişlerdir. Rousseau'nun mutluluğa dair fikirleri uygarlığa sırt çevirmiş bir adamın değil, onu geliştirmeyi arzulayan bir adamın fikirleriydi.

Kant her zamanki gibi meseleyi daha sıkıcı ama daha açık biçimde ortaya koydu. (Bir keresinde Rousseau'nun yazdıklarının kendisini doğru düzgün düşünmekten alıkoyacak denli ajite ettiğini, onu anlamak için zaman zaman okumaya ara verip sakinleşmesi gerektiğini söylemişti.) Belki de insanlığın kötülüğün bilgisine sahip olmadığı dönemlerde, bir tür cennet bahçesi mevcuttu. Eğer o durumdan vazgeçmekle her birimiz bir şeyler kaybettiyse de, tür olarak, kazanmıştık. Her ne kadar anne karnına özlem duysanız da hiçbiriniz oraya gerçekten geri dönmeyi istemezsiniz. Masumiyet kaybı aklın bedelidir ve Aydınlanma aklın buna değer olduğundan kuşku duymaz.

Eğer cennet tüm arzularımızın doyurulduğu bir yerse, çok sıkıcı demektir. Bu, Aydınlanmanın sıklıkla verdiği bir mesajdır. Aydınlanma, cennetin, iyi insanların öldüklerinde gidecekleri bir yer olduğu fikrini reddetmekle kalmaz, arzunun son bulduğu ebedi mutluluk fikrini de reddeder. Aydınlanmaya göre insan, özü gereği etkindir. Hiçbir zaman tam anlamıyla erişemeyeceğimiz idealler koymak, erişemeyeceğimizi bildiğimiz ufuklara yolculuk etmek için yaratılmışızdır.

Bunu birkaç hayalimizi düşünerek sınayabiliriz. Rousseau da Voltaire de miras bıraktıkları eserlerinde mutluluğu kavrayışları arasındaki onca farklılığa rağmen, onu insanın eyleyişine nokta koyduğu bir moment olarak görmediler. Voltaire'in "Dünyevi" (*Le Mondaine*) isimli şiiri onun cennete dair ilk dönem görüşlerini açığa vurur: Cennet Adem'in pasaklı Havva'sı değil, güzel giyimli bir kadın, rahat bir yatak, hoş bir tabakta yenen bir yemek, *trompe l'oeil** tasarımıyla dekore edilmiş bir konakta dans etmektir. Artık kendi yaşamının cennet

(*) Düz anlamı: Gözü aldatma. İmgenin canlı/gerçek olduğu izlenimi vermeye dönük bir tür "aşırı" gerçekçilik – e.n.

olmadığını düşündüğü dönemde bile Voltaire'in bu zevkleri değişmedi ve yaşlandığında ütopyayı, Paris lüks hayatının temiz bir Güney Amerika versiyonu olarak betimliyordu. Bu bakışını *Candide*'in 17. ve 18. bölümlerinde görebilirsiniz. Orada Candide ve arkadaşı Cacambo, her şeyin tam da olması gerektiği gibi olduğu efsanevi El Dorado kentine giderler. El Dorado'da yoksul bir köy evinin akşam yemeğinde dahi "kristal tabaklarda sunulan, her biri iki havuçla süslenmiş dört kâse çorba, dev bir pişmiş akbaba, iki iştah açıcı maymun, bir tabakta üç yüz yuvarlak gagalı sinekkuşu, diğer tabakta altı yüz düz gagalı sinekkuşu, enfes yahniler, lezzetli pastalar vardır." Voltaire kapıları gümüşten, içerisi altından yapılmış, girişi yakut ve zümrütlerle bezenmiş, yolu karanfil ve tarçın kokulu taşlarla döşenmiş, müthiş bir zevk ve uyum abidesi olan *basit* bir evi de ekler bu hayale. Voltaire'in konağı, daha az maddi olan ve Aydınlanma hayallerini yansıtan mutluluk kaynaklarıyla da doludur: Mahkemeler ve hapishanelerin yerini almış olan bir bilim evi ile kendisine yaltaklanılmayıp kucaklanan nazik ve cömert bir kral. ("Candide'in görüp duyduğu bunca parmak ısırtan şey arasında en çok etkilendiği, kralın, çevrildiği haliyle bile kulağa son derece zekice gelen yorumlarıdır.") Yazar, paha biçilmez taşlardan daha çok etkilenmiş görünse de, en çok El Dorado'ya hâkim olan bilgeliği vurgular. Candide dahi yazarının sonsuz bir cömertlikle hayalini kurduğu bu yer karşısında şaşkınlığa kapılsa da, El Dorado'da yalnızca bir ay kalır. Seyahatinin temel nedeni olan aşkı Cunégonde'u araması gerektiğini söyleyerek oradan ayrılır, fakat *Felsefe Sözlüğü*'nde bunun bir bahane olduğu açıkça yazılıdır. Voltaire'in Cennet Bahçesi'ne dair son yorumu şöyledir: "İnsanın, yapacak hiçbir şeyinin kalmamasından daha kötü bir durum yoktur." Adem sürgüne mahkûm edildiği için minnettar olmalıdır, zira tüm ihtiyaçlarımızın tatmin edildiği bir yer, tatmin edici olmaktan en uzak yerdir.

Rousseau'nun daldığı hayaller de bundan pek farklı değil. *Emile*'nin IV. Kitabı, kendi yazarı zengin bir adam olsaydı hayatının nasıl olacağı üzerine bir düşle son bulur. Rousseau insanların maddi durumu değişse de, psikolojik altyapılarının ay-

nı kalacağını farz eder, böylelikle de zengin bir adam olsa dahi diğerlerinden daha iyi bir durumda olamayacağı sonucuna varır. Servet sahibi olmak için bir insan bencil, kibirli ve acımasız olmalıdır: Serveti edindikten sonraysa kendisini zevk ve sefaya adar. "İşte bu noktaya kadar ben de diğerleri gibi zengin bir adam olmak istiyorum." Dolayısıyla kendisiyle zengin insanlar arasındaki farklılık ahlâki değildir. Rousseau hazlar hakkında konuşmaya başlar ve on sayfa boyunca bize kendi mutluluk idealinden bahseder.

Zevk düşkünü ve şehvetli bir adam olduğunu söyler, fakat zevk düşkünlüğünü doğanın akışını kovalamak olarak tarifler. "Turfanda meyve ve sebzeden daha lezzetsiz bir şey yoktur. Paris'in zengin adamları o kötü sebze-meyveleri seralarında yetiştirip bütün bir yıl boyunca sofralarında görmek için kürekle para harcarlar. Eğer hava buz gibiyken vişne yiyebiliyor, kışın ortasında amber renkli kavunlar kesip soframa koyuyorsam, onların zamanı gelince çıkmasını sabırsızlıkla beklemiyorsam, bunun neresi haz vericidir?" Benzer şekilde sera çiçekleri satın almak da "kışı süslemekten çok baharı berbat etmek demektir; asıl haz verici olan ormana gittiğinde yeni açmış bir menekşe görmek, bir tomurcuğu gözlemlemek ve şöyle haykırmaktır: 'Ey ölümlüler, terk edilmiş değilsiniz; doğa halen yaşıyor.'"

Bu hayalde, hayatta sahip olabileceği her şeye sahip olan Rousseau'nun pek az hizmetkârı olacaktı, kendi alışverişini kendisi yapacaktı. Yürüyüş yapmaktan, temiz hava almaktan ve dünyayla onun arasında başka hiçbir şeyin olmadığını hissetmekten hoşlanırdı. –En azından hayalde– şehvet düşkünü olsa da, servetini genç kızları satın almak için kullanan adamlardan olmayacaktı. "İğrenç okşamalarımın onların midesini bulandırdığını görmeye ya da bu yaşlı gorilin pis fantezilerine tahammül edip bunu başkalarına anlatarak kendilerini cezalandırmalarına tahammül edemezdim." Basit ve rahat kıyafetler giyerek güzel giyimli adamlara yanaşmakta ısrar eden kadınları da kendinden uzak tutacaktı, fakat yine de eğer kadınlar "genç ve güzelse orada en azından bir gece geçirebilmek için belime şık bir kuşak bağlayabilirdim" diyordu. Onun düşlediği ev Vol-

taire'inkinden daha kusursuzdu: "Ben kocaman bahçesi olan bir kır evi inşa etmezdim. Bir tepenin bol gölgeli yamacında yeşil panjurlu, küçük ve gösterişsiz bir evim olurdu. Samandan yapma bir çatı her mevsim için en makulü olsa da ben, iç karartıcı bir damtaşındansa, kiremitleri tercih ederdim zira daha temiz ve canlı görünürler. Bir avlu yerine çiftlik, ahır yerineyse içi ineklerle dolu bir kulübe isterdim ki çok sevdiğim süt ürünlerini kendim üretebileyim."

Burada dostlarından oluşan küçük bir topluluk kuracaktı. Etrafında "hazzı seven ve onun hakkında bir fikri olan" adamlarla, iskambil oynamak yerine elta işi tutmaktan mutlu olan kadınlar olacaktı. Yedikleri her yemek bir piknik ve ziyafet havasında olmalıydı. "Neşe, emek ve eğlenceli oyunlar dünyanın en önde gelen ustalarıdır, güneşin doğuşuyla birlikte nefesi kesilen insanların gözünde, lezzetli bir yalıniden daha saçma bir şey yoktur. Yemeklerin sunumu da ne düzenli ne de gösterişli olacak. Masamızı ve sandalyelerimizi çimlerin üzerine koyup çeşmenin kenarındaki çıkıntıları yemek tezgâhı olarak kullanacağız, yemek sonrası tatlıyı ise ağaçlardan koparacağız." Arkadaşları vakitlerini sakin ve açık sohbetlerle geçirecek, kaba ve yanlış konuşmalardan uzak duracaklardı. Bundan sıkıldıklarındaysa "bir opera balosundakinden çok daha mutlu halde" şarkı söyleyip dans etmeye başlayacaklardı. "Konuşmalarımızı dinleyen, arkamızdan davranışlarımızı eleştiren, yediğimiz lokmaları açgözlülükle sayan, içkilerimizi geciktirip bizi bekletmekten zevk alan ya da akşam yemeğinde çok fazla konuştuğumuzdan yakınan yılışık uşaklarımız olmayacak. Kendimizin efendisi olmak için öncelikle kendimizin uşağı olacağız." Rousseau bu hayalini gerçek bir deneyim, beyhudelik ve aldatmacadan uzak bir mutluluğun anahtarı olarak görür. "Şüphesiz biri çıkıp böyle bir imkâna herkesin sahip olduğunu, tüm bunları yapmak için zengin olmaya gerek olmadığını söyleyecektir. İşte benim demek istediğim tam da bu."

Elbette bu hayal, günümüzü düşündüğümüzde herkesin erişebileceği bir imkân değil ve Rousseau da bunu çok iyi biliyordu. O, Adam Smith gibi gerçek mutluluğun herkes için ay-

nı olduğunu, yoksulun hissettiği huzurun zenginin hissettiğinden farklı olmayacağını düşünmüyordu. Smith yol kenarında güneşlenen bir dilencinin "kralların uğruna mücadele ettikleri güvenliğe sahip olduğu" fikrindeydi. Rousseau da yol kenarındandı; uşaklara ilişkin bilgisini, ona arka kapının gösterildiği zengin sofralarını uzaktan izleyerek edinmişti. Yapmaya çalıştığı, onların durumunu görmezden gelmek değil, değiştirmenin ne kadar kolay olduğunu göstermekti. Altın ve gümüşten yapılmış hayali yolların değil, zenginliğin daha adil bir dağıtımının, mutluluğu herkesin erişebileceği bir noktaya getireceğini düşünüyordu.

Rousseau ve Voltaire'in neden sonsuz bir karşıtlık içinde konumlandıklarını gösteren bir şey varsa o da hayal güçlerini serbest bıraktıklarında ortaya çıkan mutluluk tahayyüllerindeki farktır. Bu adeta ikisi arasında arafta yapılan bir maçtır. Şu anda ikisinin de tabutu Paris Tapınağı'nın zemin katında yüzleri birbirlerine dönük şekilde duruyor ve muhtemelen sonsuza dek de öyle kalacak. İnsan kendini, bunu bilseler ne yaparlardı acaba, diye sormaktan alamıyor. Aslında aralarında sürüp giden anlaşmazlığa rağmen mutluluğa ilişkin hayallerinde ortak olan pek çok nokta var. Her ikisi de duyusal hazlar ve cemaat tahayyülü bakımından son derece cömert görünürler. Solcu eleştirmenlerin birer Aydınlanma canavarı olarak görüp despotlukla tarif ettiği, sağcılarınsa pervasız bir açgözlülükle itham ettiği bu adamlarda tüm bu özelliklerden eser yok. Kurdukları hayaller ne erdem taslayan ne de bayağı cinsten, ne bir münzevinin ne de bir hödüğün hayalleri. Rousseau'nun kırsal zevklerine ilkel damgası vurulamaz. ("Özellikle de kitapları ve resimleri önemseyen biriyse" bir kütüphanesi ya da galerisi olmasını istemiyordu, zira bunlara sahip olanlar genelde bunları önemsemeyen insanlardı.) Bu hazcılık değil, mutluluktur. Bu adamların ikisi de bazı eşitlik biçimlerinden zevk duyuyorlardı. Rousseau bu konuda çok daha ileri giderken Voltaire Avrupa sosyete hayatını hedef alıyor ve El Dorado'daki yoksul hizmetkârlarının herhangi bir zengin adamdan çok daha iyi yaşayacaklarını temin ediyordu. Her ikisi de mutluluğun etkin bir süreç olduğu-

nu, insanların ayağına gelen değil, bizatihi insanlar tarafından yapılan bir şey olduğunu düşünüyordu.

Deneyim sizi neyin mutlu edebileceğini belirleyen tek şeyse, bu mutluluk kavrayışları arasında bir seçim yapmak mümkün görünmüyor. Kant olsa, Rousseau'yu yeşil panjurlarının, Voltaire'i ise yeğeninin cazibesinin tadını çıkarmaya bırakır ve her iki adamın da bu hazları yaşamaya hakkı olduğunu teslim ederdi. Genelde hepimizin kendi mutluluk tablolarımızı çizmeye hakkımız vardır. Fakat Kant'ın kabul edemeyeceği ve *Ahlâk Metafiziğinin Temellendirilmesi* kitabında güzel bir örnekle açıkladığı durumlar da vardır. Kant biraz çabayla yeteneklerini geliştirebilecek bir adam tahayyül eder. Bu adam gayet rahat olduğu için kendisini doğanın ona bahşettiği yeteneklerini geliştirmeye değil, boş hazlara adar. Henüz kategorik buyruğu unutacak denli yozlaşmamıştır, bu nedenle de kendisine seçtiği bu yolun, ya da yolsuzluğun, mübah olup olmadığını sorgular. Kategorik buyruk ona "hayır" der. Çünkü Güney Denizi adalarının sakinlerinden de bildiğimiz üzere, insanların yeteneklerini köhnemeye terk ettiği ve kendilerini aylaklığa, hazza ve yeniden üretime adadığı bir dünya tasavvur etmek mümkündür. Ama aklı başında olan hiçbir varlık böyle bir dünya istemez, zira yeteneklerimiz bizlere birer amaç için bahşedilmiştir. Bu iddiada eksik olan pek çok nokta var. Belki tarihe gönderme yaparak onları biraz daha açabiliriz. Güney Denizi adalarının sakinleri Aydınlanmayla büyülenmişlerdi. Kimilerine göre, insanlığı doğa durumunda gözlemlememize olanak varsa, bunu işte onlara bakarak yapabilirdik. Nitekim insanın özünü anlamak –ya da tahayyül edebilmek– üzere yapılan çalışmaların nesnesi de oldular. 1772 yılında göz kırparak, Tahiti miti diye bir şeyin literatürdeki yerini aldığını yazan Diderot, bu miti işlemeye devam etti. *Bougainville Seyahatine Ek* kitabı, dünyayı gemiyle gezen ilk Fransız olan Louis-Antoine de Bougainville'in seyahat güncesinin bir eleştirisi niteliğindedir. Adaya 1768 yılında ayak basan Bougainville orada Cennet Bahçesi'ni bulduğunu sanır. Bougainville'in ismi bugün bir çiçekte yaşıyor, fakat onun adını asıl yaşatan Diderot'nun Tahiti'sidir. Düşünü-

rün Güney Denizi adalarını tasvir edişi, uzaktan kulağa daha çok Woodstock tasviri gibi gelir: Özgür ve dostane, masum ve doğal, herkesin sahip olduğu şeyleri –zekâ, meyve ya da kadın– başkasıyla paylaştığı bir yerdir burası. Diderot, ahlâkı "insan ırkının ortak mutluluğuna hizmet eden bir bilim" olarak tanımlıyordu, dolayısıyla da asıl amacı adayı tasvir etmek değil, mutluluğun Avrupa'dakinin tam tersi olan bir ahlâk yasasında gizli olduğunu göstermekti. İzin verilmemiş bir şeyi zaten yapamazdınız. Kitabın en eğlenceli sahnesi isimsiz bir Fransız papazla, Orou isimli Tahitili bir adam arasında geçer. Orou papaza geceyi karısı ve kızlarıyla geçirmesi için yalvarır. Aralarından hangisini seçmek isterse seçebileceğini ama henüz çocuk sahibi olmayan en küçük kızını seçerse aileye de büyük bir iyilik yapmış olacağını söyler. Papaz tereddüt ettiğinde Orou ona "Dinden kastettiğin nedir bilmiyorum ama kulağıma pek hoş bir şey gibi gelmiyor çünkü seni Doğa'nın cömertçe herkese sunduğu masum bir zevkten alıkoyuyor: Dünyaya kendi türünden bir insan getirmek, bir babanın, bir annenin ve çocuklarının senden istediği bir şeyi yapmak; ardında mutlu bir adam bırakarak bir topluluğu yeni bir katkıyla zenginleştirmek gibi. Papaz olduğunu söylerken de neyi kastettiğini bilmiyorum ama temel sorumluluğun bir erkek gibi davranıp minnet duymaktır," der. Papaz biraz daha mırın kırın ettikten sonra gözyaşları içinde bu baştan çıkarıcı teklifi kabul eder. Tanyeri ağardığında hâlâ "Ama dinim, ama kutsallarım," diye söyleniyordur.

Ne 18. yüzyılda ne de bugün, böylesi bir çokeşlilik biçimi kulağa uzaktan işitildiği gibi hoş gelir. Fakat Diderot'nun bu keyifli tasviri de büsbütün bir hayal ürününden ibaret değildir. Kaptan Cook da benzer bir sahne anlatır, bir annenin ona sunduğu kızını geri çevirdiğini ve yaşlı bir kadının öfkesine karşı koymanın genç bir kadının güzelliğine karşı koymaktan daha zor olduğunu söyler. Cook'un meşhur *Günce*'si muhtemelen Kant'ın Güney Denizi adalarının sakinleri hakkında edindiği bilgilerin temel kaynağıdır ve okunmaya değerdir.

Cook'un en iyi yaptığı şey gözlemdi, zaten notları inanılmaz derecede ayrıntılıdır. Tonga'da bir balığı çok leziz bulduğu için

aşçısına onu yerlilerin pişirdiği şekilde pişirmesini emretmiş fakat aşçısı yine de "o lezzeti tutturamamış"tır. Lifuka'da dinlediği müzik ziyafetiyse Avrupa'nın herhangi bir yerinde ayakta alkışlanacak cinstendir ve Cook bunun altında kalmamak için ev sahiplerine bir havai fişek gösterisi yapmak durumunda kalmıştır. Cook'un yorumlarında genelde üstten bakan bir tavır yoktur. Tipik bir Maori âdeti olan kanibalizme bile, zamanla halkın insanlara bu şekilde değil, onlar nasıl isterse öyle davranmaları gerektiğini öğreneceğine inanarak bir düzeyde hoşgörüyle yaklaşmıştır. Cook hiç de öyle erdemlilik taslayan bir adam değildi. Adadaki kadını neden geri çevirdiğini açıklamasa da onların güvenliğini önemsiyor ve zührevi hastalıkları olan denizcilerin bu adaya ayak basmaması için çaba sarf ediyordu. Gerçi bu konuda pek başarılı olduğu söylenemez. Adalılara frengi bulaştırmasının bedeli olarak onlara kullanabilecekleri alet edevatın yanı sıra birer çift hayvan vermiştir. Verdiği hayvanlar Cook'un gemisinin Nuh'un Gemisi gibi olduğu izlenimini uyandırabilir; on iki tane koyun, "iki genç boğa, iki yavru inek, iki damızlık at, iki kısrak, iki koç, birkaç dişi koyun ve keçi ile biraz da tavşan ve kümes hayvanı" bırakmıştır. "Bunları Yeni Zelanda, Otaheite ve civardaki diğer adalara ya da gideceğimiz herhangi başka bir yere bırakmak üzere yanımızda taşıyorduk zira o zamanlar bunu yapmanın gelecek nesillere faydasının dokunacağı inancı hâkimdi."

Bu hayvanları bir 18. yüzyıl gemisinde yaşatmak kolay iş değildi. Üçüncü gemi yolculuğunda Cook yanına "Efendim Besborough'nun büyük bir nezaket göstererek Londra'dan ayrılmamdan birkaç gün önce bana verdiği" tavus kuşlarını da katmıştı. Bazen karşılaştığı sıkıntılardan dolayı yaşadığı moral bozukluğu ve öfkeyi, bazen de Efendisinin "bu iki değerli Halka katkı sunmak amacıyla gönderdiği hayvanları" yerine ulaştırmış olmanın memnuniyetini ifade ediyordu. Peki, gerçekten onları bu halklara ulaştırdı mı? İşte asıl sorun buydu. Bazılarını ulaştırdı, bazılarını ulaştıramadı ve bu durum kaptanı bir hayli rahatsız ediyordu. Oradaki insanların rahatlığına baktığınızda inek yavrularının nereden geldiğini biliyor olmalarını

beklerdiniz ama aslında bu adaların çoğunda hayvancılık bilgisi yoktu. Bir inek gördüklerinde onu beslemez, hemen kesip yemeye başlarlardı. Cook bazı adalara başıboş birkaç domuz dışında hiçbir şey bırakmaması gerektiğini öğrendi zira "domuz kısa sürede vahşileşen ve ormanın derinliklerinde yaşamaya alışan, böylelikle de kesilip yenmekten kurtulacak olan" tek hayvandı.

Cook 18. yüzyıl kaptanlarının tümü gibi oldukça sabırlı ve hoşgörülüydü. Bir entelektüel olduğu söylenemez; yalnızca köy okuluna gitmişti. Patlayan bir volkan üzerine kafa yorarken "bu olağan dışı doğa fenomeni üzerine biraz felsefi akıl yürütttürme"nin mümkün olduğunu fakat "öyle bir kabiliyet"i olmadığı için yalnızca tanık olduğu gerçekleri anlatmakla yetinip işin tahlil kısmını "daha kabiliyetli" insanlara bırakacağını söylüyordu. Fakat tıpkı her 18. yüzyıl Avrupalısı gibi o da, mutluluğu etkin bir süreç olarak kavrıyordu. Kant'ın en büyük keyfi "bilgi açlığından, daha da ileri gitmeye duyduğu karşı konulmaz arzudan ve keşfetmenin hazzından" alması gibi Cook da kendini bilinmeyen bir adaya gidip orayı keşfetme hazzından geri tutamıyordu. Fransız filozof Turgot, eylemsizliği insanlığın en büyük kusuru olarak adlandıracak kadar ileri gitti. Hume ise biraz olsun tembellikten kaçınmanın insanları kötülüklerden alıkoyacağını söylüyordu. Alman Aydınlanmasına önayak olan oyunların yazarı olan Gotthold Ephraim Lessing, 1778'de şöyle yazmıştı: "Tanrı dünyaya dair tüm hakikatleri sağ elinde tutuyorsa, sol elinde de bitmez tükenmez bir hakikat arayışını tutuyordu. Bana her daim yanlış yola sapacağımı söyledikten sonra *Seçimini yap!* dedi. Âcizane bir şekilde sol eline uzandım ve 'Tanrım, ver onu bana! Saf hakikat yalnızca sana mahsustur' dedim." Lessing'in hakikati değil de onu aramayı seçmesinin pek çok nedeni olabilir, ancak bu nedenlerden biri gayet açıktır: Aydınlanma insan mutluluğunun anahtarı olarak yan gelip yatmayı değil eylemeyi görür. Gerek fizik alanında yapılan çalışmalar gerekse ekonomi politik alanındaki değişimler bu genel kanıyı güçlendirmiştir: Aydınlanmanın iyi yaşam tahayyülü asla durağan ve edilgin değildir.

Dolayısıyla Cook'un hassasiyetlerine dokunan şey cinselliğe dair ahlâki gevşeklik ya da kanibalizm değildi. Onu asıl rahatsız eden aylaklıktı – bu insanlar ne insan doğasına içkin yeteneklerini geliştiriyor ne de İngilizlerin getirdiklerini benimseyip ilerletiyorlardı. İngiltere'de bir süre yaşamış olmasına rağmen kendini geliştirmek gibi bir isteği olmayan Tahitili Omai'nin kayıtsızlığı da Cook'u rahatsız etmişti. Cook Omai'nin muhteşem bir kalbi ve makul düzeyde bir anlama kapasitesi olduğunu, fakat tıpkı halkın geri kalanı gibi onun da yenilik, ilerleme ya da başka bir adadaki yaşamı gözlemlemeye yönelik herhangi bir ilgisi olmadığını söylüyordu. Omai muhtemelen yalnızca hayvanların bakımı konusuna ilgi duyacaktı, fakat bu da zaten Güney Denizi sakinlerinin Avrupalı kâşiflerin bilgisinden yararlandıkları tek konuydu. Peki, bu nasıl bir hayattı?

Avrupalıların *hepsinin* Cook'la aynı fikirde olduğu söylenemez. Pek çok denizci oralardan firar etmeye çalıştı ve kaçtıkları yerden ada sakinleri tarafından "ebediyen yitip gitmesinler diye" demir kafesler içinde geri getirildiler. Denizcilerin hayatlarına dair az çok bir fikriniz varsa böyle bir durumda adalılara müteşekkir olmadıklarını tahmin etmeniz zor değil. Açık ki burada Cook, Kant'ın başka insanları ancak onların mutluluğu kavrayış biçimleri çerçevesinde mutlu edebileceğimizi söyleyen ilkesini çiğnemiş. Kant'ın kendisi de bu ilkeyi çiğnememek için bir hileye başvurur: İnsanı Güney Denizi adalarının sakinleri gibi yaşamaktan alıkoyan şey mutluluğu kavrayış biçimlerinden ziyade, bir tür görev bilincidir. İnsanlığa saygı duymak, insanlığın yapabileceği her şeye saygı duymak ve bu uğurda elinizden ne geliyorsa onu yapmaktan kaçınmamak demektir.

Pek çok kişi yeteneklerimizden bazılarını rölantiye alarak yaşadığımız gezegeni rahat bırakmanın, temel görevimiz olduğunu söyleyecektir. Bu, daha sonra üzerine eğileceğimiz bir soru olarak kalsın. Kant'ın Güney Denizi adalarının sakinlerine ilişkin yorumu bir görev bilinci iddiası etrafında şekillenmez, arada bir ortaya çıkan erotik fantezilere rağmen özünde Avrupalıların da paylaştığı, Aydınlanmanın mutluluk tasavvuru üzerine kuruludur. Bunun şaşılacak bir tarafı yoktur. 18. yüzyıl-

da hayatın anlamının bir kısmının dünyada sahip olduğumuz mutlulukta saklı olduğu iddia edilirken, mutluluk kavrayışı da dönüşüm geçirmiş oldu. Mutluluk, mücadelelerimiz sonucu onunla ödüllendirildiğimiz tatlı bir meyve değil, bizatihi mücadelenin bir parçası olarak kavranmaya başladı. Bütün gün Hindistan cevizi ağaçlarına bakıp durmak belirli türden bir mutluluğun kaynağı olabilirdi belki ama anlam yaratan şey olmadığı kesindi. Anlamın kendisi başka bir yerde konumlandırılamıyorken değişmesi gereken, mutluluk kavrayışının ta kendisiydi.

Dinin bu dünyada çekilen zahmet ve sıkıntıların karşılığı olarak öbür dünyada huzur vaat eden edilgin karakterine karşı geliştirilen her kavramsallaştırma, hareket halindeki mutluluğa işaret etmek zorundaydı. Bu mutluluk kavrayışı, belirli türden bir modern sorunlar dizgesine de kapı araladı; biraz daha az hareketlilik hepimizin yararına olacaktı. Ancak yine bu mutluluk kavrayışı beraberinde başka bir sorunu çözme potansiyelini de getirdi. Kant devletin salahiyetinin vatandaşlarının mutluluğuna bağlı olmadığını, insanların çoğunun hoşnut tutuldukları sürece bir tiran tarafından yönetilirken dahi mutlu olabileceklerini öne sürdü. Güney Denizi adaları bağlamında Aydınlanmanın karşı çıktığı nokta ada sakinlerinin uysal bir tavır eşliğinde verilenle yetinmesi ve aylakça yaşamasıydı. Bugün size verilense, bir esinti, bir inek ya da Hindistan cevizi değil, tek bir tuş yardımıyla zap yaparak hayatın sizi teğet geçmediği yanılsamasına kapılmanızı sağlayan yeni bir ekrandır.

Akıl

1. *Tüm hakiki sorular cevaplanabilir.*
2. *Tüm hakiki cevaplar bilinebilir.*
3. *Tüm cevaplar birbiriyle bağdaşabilir.*

Dolayısıyla da:

4. *Gerçekliği bütünüyle açıklayabilecek tek bir soyut hakikati ve her durumda doğru eylemenin yolunu bulmak zorundayız.*

Isaiah Berlin'in, Aydınlanmanın aklı kavrayış biçimini tanımlamak için sıklıkla kullandığı bir formüldür bu, ne var ki kendisi Aydınlanmanın hangi düşünürünün böyle ahmakça bir dünya görüşüne sahip olduğunu söylemeyi ihmal eder. Bu düşünürün, Tanrı'ya ebedi hakikati bulma ümidi olmasa da onu aramasına izin vermesi için yalvarmaya hazırlanan Lessing olmadığı kesin. En önemli çalışması olan *Saf Aklın Eleştirisi*'ne insan aklının sınırları olduğu cümlesiyle başlayan Kant olmadığı da kesin. Kant sürekli engellenmenin aklın yazgısı olduğunu düşünüyordu: Akıl mütemadiyen cevaplamaya gücünün yetmediği sorularla muhatap olmak zorunda kalır. Aklın gücünü sorgulamak için illa ki derin düşünen bir Alman olmanız gerekmez. Bir Aydınlanma düşünürü olan ve karikatürize edilen Ay-

dınlanma düşünürlerine en çok yaklaşan Baron d'Holbach bile "İnsanlara her şeyi bilebilme, şeylerin özüne inme ya da birincil ilkelere geri dönme yetisi bahşedilmemiştir," der.

Berlin, Kant'ın kitabının ilk cümlesini ya da Lessing'in Tanrı'nın sol eline dair söylediklerini unutmuş olsa da, bu konuda yalnız olduğunu söyleyemeyiz. Aklın düşünce olarak adlandırdığı şeyin azılı düşmanı olduğunu söyleyen Heidegger'e göre, Aydınlanma Batı düşüncesinin uç bir formunu temsil ediyordu – aklın tüm evrene hükmetme umudunu. Richard Rorty'nin düşüncesinden hareketle Aydınlanma, akılcı incelemenin şeylerin içkin doğasını, Rorty'nin büyük harfle ifade ettiği değişmeyen Hakikati anlamak üzere yapılan bir hamle olduğuna inanıyordu. Adorno ve Horkheimer'a göre akla tabiyet Aydınlanmayı totaliter kılan temel etkendi. Bu düşünürlerin hepsi aklın araçsal, kurnaz, otoriter ve beyhudeliğe mahkûm olduğu fikrinde uzlaşıyorlardı. Bu kadar farklı düşünür aynı telden çalarken diğer ölümlülere bu koroya katıldıkları için yan bakabilir misiniz?

Aydınlanmanın aklı kavrayışından daha yanlış anlaşılmaya müsait hiçbir şey yoktur. Aydınlanmanın akıl ve mutluluğun birbiriyle ilişkili olduğu yönündeki iddiası tüm eleştiri oklarını üzerine çekmesine neden olmuştur. Karşıt görüşteki düşünürler, aklın mutsuzluğa yol açtığını ya da insanların, pek azına sahip oldukları bir şey tarafından yönetilmek için fazlaca mantıksız olduklarını ileri sürerler. Siz de onlara katılmadan önce aklın ne olduğu üzerine biraz düşünün. Aydınlanma bunu yapmaya oldukça fazla zaman ayırdı, zihni inceledi, akıl yürütme, kavrama, yargıda bulunma, sonuç çıkarma ve benzeri etkinlikleri ayrı ayrı sınıflandırdı. Nöroloji biliminden bihaber olsalar da Aydınlanma düşünürlerinin o zaman sordukları sorular, bugün bu alandaki araştırmacıların sordukları sorularla aynıdır ve son dönemdeki bulgular onların cevaplarını doğrular niteliktedir. Bu düşünürler basitçe aklın gücünün yanılmaz olduğunu varsaymak yerine kendilerini onu keşfetmeye adadılar ve çıkardıkları tüm haritaların aklın sınırlarına işaret ettiğini gördüler. Neredeyse sürekli tekrar eden bir motif, aklın ka-

dir-i mutlak olmadığı fikriydi. 1697 tarihli *Tarihsel ve Eleştirel Sözlük*'ün yazarı olan Pierre Bayle'i ele alalım. Bu kitap Aydınlanmanın cephaneliği olarak addedildi zira daha sonraki düşünürler onun iddialarını, geleneğe saldırmak için yoğun bir biçimde kullandılar. Bayle'in akılla ilgili benzetmeleri tüyler ürperticidir. O aklı, cerahat kapmış bir yaraya saldırarak hareket geçen, vücudun sağlıklı yerlerine de sıçrayan ve sizi yiyip bitiren ölümcül bir zehre benzetir. Akıl hataları ortadan kaldırmak için işe koşulur ama en nihayetinde sizi yanlış yola sürükler. Bayle'in zihnini diğer insanlardan çok daha kıvrak biçimde kullanıyor olması onu akılla ilgili konularda şüpheci bir tavır geliştirmeye sevk etmiştir.

Voltaire kimseye karşı kolay kolay korkuyla karışık bir hürmet beslemezdi ama Bayle'den öyle etkilenmişti ki, onu kelimenin yalın anlamıyla Felsefeci olarak tanımlıyordu. Eserlerinde Bayle'in etkisi aşikârdı. Voltaire *Felsefe Sözlüğü*'nde, insan zihninin sınırlarının "her yerde" olduğunu söylüyor ve devam ediyordu: "Yeryüzüne attığım buğday tohumlarına bakın ve nasıl filizlenip başağa dönüştüklerini bana anlatın. Bana aynı yeryüzünün nasıl olup da bir ağaçtan elma diğerindense kestane verdiğini de anlatın. Size koca bir soru yığınıyla gelebilirim ve cevabınız üç kelimeden öteye gidemeyecektir: *Hiçbir fikrim yok.*" Aklın yüceliği fikrine yönelik klasik bombardıman Voltaire'in *Candide*'indeki en ufak bir zekâ kıvılcımı göstermeyen tek ve unutulmaz karakter Dr. Pangloss'da cisimleşir (esasen Pangloss hiçbir şeyin kıvılcımına sahip değildir). Aklın her şeye kadir olduğuna inanmak buysa, hiçbir şeye kadir olmadığı sonucuna da rahatlıkla varabilirsiniz. Pangloss gözlem yeteneğinden yoksundur ve gerçeklik tarafından alay konusu edilmeyecek hiçbir gerçeklik iddiasında bulunmaz. Onun olayları kavrayış biçimi yanlış değil dümdüzdür. Kavrayışındaki bayağılık o kadar eziyet vericidir ki Candide'in bunu görmezden gelmesini ancak çok dar görüşlü ve çok genç olmasına bağlayabilirsiniz. Pangloss'un yaşadığı deneyimlere dair yorumlarının ne denli akıldan yoksun olduğunu görmek bütün dünyayı gezen Candide'in yıllarını alır. Hocasının saçmalıklarına yüz çevire-

rek gerçekten işe koyulmasıysa, kitap boyunca Candide'in gerçekten bir şey öğrendiğine dair ilk ve son emaredir.

Candide bir hicivdir ve hedefe oturttuğu şeylerden biri, aklı Aydınlanmanın asla beceremediği biçimde geliştiren klasik akılcılıktır. Aydınlanma düşünürleri için akılcılık hem fazla kibirli hem de otoriterdi, dolayısıyla da onlar akıl ve bilgiye dair farklı modeller aramaya giriştiler. Peter Gay'in de söylediği gibi "Felsefecilerin insana dair çalışmalarda entelektüel açıdan ataları olarak gördükleri kişilerin, akılsızlığı övmeyen ama akla da güven duymayan Montaigne, Hobbes, Spinoza ve Locke gibi modern düşünürler olması tesadüf değildir. Felsefecileri psikolojiyi hem aşırı akılcılıktan hem de içi boş akılcılık karşıtlığından iki yönlü bir kaçış olarak görmüşlerdir." Kant kendi girişimini, insanlar üzerine çalışan psikoloji biliminden ayırt etmek için transandantal psikoloji olarak adlandırdı. Beşinci Bölüm'de Kant'ın Leibniz'i değil Hume'u eleştirmesinden söz ederken, bunun nedenini Hume'un akılcılık eleştirisini çoktan kabul etmiş olması şeklinde ifade etmiştim; Kant'ı modası geçmiş bir akılcı olarak dogmatik uykusundan uyandıran kişi Hume'du. Kant, Hume'un eleştirilerine kendisininkileri de kattı. Bunlardan en önemlisi akıl yürütmenin bir bilme meselesi olamayacağı ve olmaması gerektiğiydi. Öyle olduğu varsayıldığında sorun, akılcıların akla çok fazla bel bağlamalarından öte onu asıl amacından şaşırtmaları oluyordu – akıl insan özgürlüğünün mahalli idi.

Peki, Aydınlanma düşünürleri akılcılığa saldırıp, kendilerini aklı savunmaya adarken onu neye karşı savunuyorlardı? Çoğu zaman bu sorunun cevabının tutku olduğu söylenir. Hem Aydınlanmadan hem de Fransız Devrimi'nden sonra yazıp çizen bazı Romantikler giyotinin kitlesel bir nefretin değil, kafanın kalp karşısındaki zaferinin bir yansıması olduğunu söylediler – bu, Romantiklerin duyguları merkeze almayı meşrulaştırmalarını sağlayan en güçlü iddialarıydı. Ne yazık ki akla göz kırpan düşünürler dahi Romantiklerin iddialarını kabul ederler. Illinois eyaletindeki Springfield Erkek Lisesi'nde yaptığı 1838 tarihli konuşmasında Abraham Lincoln şöyle diyordu:

"Gelecekte [tutku] bizim düşmanımız olacaktır; –soğukkanlı, hesapçı ve tutkudan arınmış– akıl, geleceğimizi kurmamızı ve savunmamızı sağlayacak her şeyi verecektir bize." Yine de Aydınlanmanın kendisi tutkuya ya da duygulara karşı konum almıyordu. Aklın ürettikleri kadar tutkuları da incelemek Aydınlanmanın temel uğraşlarından biriydi. Tutkulara en fazla kafa yoranlar Fransızlardır ve Diderot ile Voltaire'in aşk mektuplarını okumuş olan hiç kimse –Rousseau'nun coşkusundan bahsetmiyorum bile– Aydınlanmanın duygudan yoksun olduğunu düşünemez. Diderot metresine "Tutku tarafından yönlendirilen her şeyi bağışlıyorum," diye yazmıştı. Başkalarına yazdıklarındaysa tutkunun illa aklı geliştirmek zorunda olmadığını söylüyordu: "En yüce duygularımızın derininde ve şefkatimizin en saf halinde bile testis vardır biraz." Diderot'nun bu hususta ki öngörüleri kuvvetliydi: Freud Oedipus kompleksinin ilk emarelerini Fransız filozofun *Rameau'nun Yeğeni* kitabında buldu. Diderot'dan çok daha ayık kafalı olan Voltaire bile *Metafizik Üzerine İnceleme*'de tutkuları "bugün dünyada gördüğümüz düzenin esas kaynağı" olarak zikretmişti. Aydınlanma düşünürlerinin duyguları özel alana hapsettiği de doğru değildir: 18. yüzyıl yalnızca duygusal romanların yazılmaya başladığı değil, aynı zamanda onların kamusal ortamlarda okunduğu toplu ağlama seanslarının da moda olduğu bir yüzyıldı. Kant saf düşünüşten ve Rousseau'yu keşfetmesinden duyduğu heyecan dışında bizlere kendi hisleriyle ilgili herhangi bir ipucu bırakmadı. Fakat kendini duyguların değil aklın öncelikli olduğunu anlatmaya adayan biri olarak o, doğru duyguları nasıl besleyeceğimize ilişkin uzun ve tumturaklı açıklamalar yapma zahmetine girdi. Aslında Aydınlanma düşünürleri, günümüz psikoloji ve nöroloji çalışmalarına oldukça benzer şekilde aklı duyguların karşısında konumlandıran ve çoğunlukla bu ikisi tarafından aynı anda harekete geçirildiğimiz gerçeğini görmezden gelen indirgemeci açıklamaları reddettiler.

Peki, akılla duygu birbirlerinin karşıtı olarak görülmediyse bile doğanın karşıtı olarak da mı görülmüyordu? Aslında bu soru da Aydınlanma sonrası onun hakkında ortaya atılan

mitlere dayanır. 19. yüzyıldan itibaren muhafazakâr düşünürler Burke'ünki gibi bir retorik kullanmaya başladılar: Reform mümkün değildi zira var olan düzen aklın yerinden edemeyeceği kadar doğal olan bir düzendi. İlk yargı gibi bu da, ihtiyatla düzenlenmiş bir ilişkilendirme biçimine dayanır. Romantikler aklı soğuk hatta buz gibi, duyguları sıcak ve hatta sımsıcak; aklı kaba, duyguları nazik; aklı zalim, duyguları bağışlayıcı olarak betimlediler. Bu tutku imgeleri aslında çok da derinlikli değildi. Şefkati içeriyor ama öfkeyi dışarıda bırakıyordu, özlemi içeriyor ama ümitsizliği dışarıda bırakıyordu. Benzer şekilde doğayı görme biçimleri de Cotswolds çayırlarında hoplayıp zıplayan koyunları içeriyor ama köpekbalıklarını, selleri ve bitleri dışarıda bırakıyordu. Esasen Romantikler doğaya ilişkin yalnızca olumlu imgeleri kullanmak konusunda yalnız değillerdi. Aydınlanmanın doğa tahayyülü de bir o kadar tek boyutluydu, zira herkes doğayı bir şekilde yanına çekmek istiyordu. Doğaya karşı olmak mı? Aydınlanma doğa daha anlaşılabilir hale geldikçe onun her bir köşesinde aklın yansımalarını gördü. Dönemin daha mahir düşünürleriyse kökenlerimizden bu denli uzaklaşmışken doğal olanın gerçekte ne olduğunu nasıl bilebileceğimizi soruyorlardı. Yine de herkes yaptığı her türlü düzenlemede doğanın inayetini üzerinde hissetmek istiyordu. Bu, günümüzde dahi muazzam bir karşılık bulabilecek olan çok eski bir gelenektir; tarihçi Lorraine Daston'ın da ortaya koyduğu gibi doğaya yönelik ahlâki tutumlar Güney Afrika ırkçılığından Sierra Club çevreciliğine kadar her türlü harekete sirayet etmiştir. Aydınlanmanın doğaya ilişkin, karşı-Aydınlanmanınkinden daha geçerli bir iddiası yoktur, bu akımların her ikisi de doğayı kendi müttefikleri olarak ilan etme yarışına girişmişlerdir. Doğal olan her daim tartışmaya açık olan olmuştur. 18. yüzyılın başında doğal olan nesilden nesile geçen monarşiyi, yoksulluğu, hastalığın pek çok biçimini, köleliği, cinsiyet ayrımcılığını ve feodal mülkiyet düzenlemelerini içeriyordu. Yüzyılın sonundaysa bu varsayımlar binlerce soruya açık hale geldi. Aydınlanma akılla doğayı ittifak içinde ve birbirinden ayrılmaz iki unsur olarak tahayyül ederek bu tartışmadan sıyrıldı. Gelenek-

sel ve keyfi yasaları aklın doğal yasalarının karşısında konumlandırdı, doğal hakları geleneğe karşı bir siper olarak kullandı. Çünkü pek çok şeyin nedeni varken, bazı şeylerin yoktu: *Bugüne dek hep böyle olagelmiştir. Bu yüzden de böyledir.* Akıl dünyayı anlamaya çalıştıkça ve bunu başarmaya başladıkça, anladığının altında yatan nedeni de sorgulayacaktı, zeminin altında yatan zemini de.

Peki, akıl doğa ve tutkuyu kendisinin karşıtı gibi değil de birer müttefik olarak gördüyse asıl hedefi neydi? Aydınlanmaya yönelik en eski saldırılar hep bu soru etrafında toplanıyordu: Aydınlanmaya göre akıl otoriteye karşıdır, özellikle de vahiy, batıl inanç ve fanatizm yoluyla meşrulaştırılan otoriteye. Aydınlanma doğal olana değil doğaüstü olana savaş açar ve tam da bu noktada doğanın kendisiyle yoldaşlık edebileceğini umar. Spinoza'dan özellikle korkulmasının nedeni, ortaya koyduğu soyut ve karmaşık etik sisteminden ziyade erken dönem çalışmalarında o zamana dek dokunulmazlık atfedilen İncil'e modern bir bilim insanı olarak getirdiği eleştirilerdir. Spinoza'nın eserlerinde İncil'in yığınla çelişki barındırdığını iddia etmesi tam anlamıyla bir şok etkisi yaratmıştı; iddialarına Tekevvün'deki Yaradılış bölümüne dair iki farklı versiyonu incelemekle başlayan Spinoza, bu çelişkilerin asgari düzeyde okuma yazma bilen herkes tarafından görülebilecek denli açık olduğunu söylüyordu. (Katolik Kilisesi tam da bu gibi nedenlerle kitabın okunmasına kısıtlamalar getirmişti.) Fakat metin bu denli kutsal ve dokunulmaz olduğu müddetçe bu çelişkiler bir şekilde açıklanabilir kılınıyordu. Batlamyus fiziği dahi sendeleyen bir sistemi ayakta tutmak için çemberleri icat ettiyse,* her üç din de Tanrı'nın sözlerinin büyük kısmının bir anlam ifade ettiğini, kulağa anlamsız gelenlerinse iman aracılığıyla kabul edilebileceğini kanıtlamak üzere ilmi metinler üretebilirdi. Spi-

(*) Aristoteles fiziğini temel alan bu teoriye göre, evren küreseldir ve Yer bu evrenin merkezinde hareketsiz olarak durmaktadır. Şayet günlük veya yıllık görünümler Yer'in hareketleri sonucunda meydana gelseydi, her şey uzaya saçılır ve Yer parçalanırdı. Batlamyus bu nedenle Ay, Merkür, Venüs, Güneş, Mars, Jüpiter, Satürn ve sabit yıldızların, Yer'in çevresinde, muntazam hızlarla, dairesel hareketler yaptıklarını iddia etti – ç.n.

noza gördüğü çelişkileri herhangi bir mazerete yaslanmaksızın ortaya serdi; mucizelere inanmayı büyüye inanınakla eşdeğer addetti, peygamberlerin hayal güçlerine esir düşen budala avarelerden daha kutsal insanlar olmadığını dile getirdi; ve hakiki imanın akılcı bir adanmışlığı gerektirdiğini iddia etti. Spinoza'nın dini eleştirmek için aklı kullanması kendinden sonraki pek çok düşünürün de benzer bir yol izlemesine vesile oldu. Mesaj gayet açıktı: Felsefe teolojiden, akıl inançtan üstündü.

17. ve 18. yüzyıllarda biraz iyi olan her kuramsal kitap sansürleniyor, isimsiz yayınlanıyor ya da bunların hiçbiri yapılamazsa törenle yakılıyordu. Uzaktan bakıldığında mucizelerin varlığına karşı geliştirilen karmaşık iddiaları bastırmaya yönelik bu hamleler abartılı görülebilir, fakat uygulanan sansürlerin oldukça makul bir nedeni vardı. Mütemadiyen dünyanın doğal yasalara mahkûm olduğunu söylüyorsanız, mucizelerin varlığını reddediyorsunuz demektir. Mucizelerin varlığını reddediyorsanız, Tanrı'nın sırf Kendi otoritesini kanıtlamak için doğaya müdahale edebileceğini reddediyorsunuz demektir. Eğer Tanrı'nın otoritesini kanıtlama imkânına inanmıyorsanız, herhangi bir otorite biçiminin nedensiz yere var olmasını reddediyorsunuz demektir – işte bu nokta aklı var olan tek otorite olarak addettiğiniz aşamaya tekabül eder. Aydınlanmanın ilk saldırı nesnesi kilisenin otoritesiydi, bunun nedeni kısmen edindiği güç, kısmense yaydığı olağanüstü saçma fikirlerdi. Katolik Kilisesi, üzerinden kan akan heykeller, Teslis doktrinleri ve insanları dine geçirme ritüelleriyle son derece budalaca bir yol izliyordu, Protestanların kadere ilişkin teorileri de kabul edilemez biçimde saçmaydı ve bundan ötürü Aydınlanma her ikisine de eşit derecede savaş açtı. Fakat kilisenin otoritesine saldırışının arkasındaki asıl gaye bu tarz başka oluşumları güçten düşürmekti. Dinin kabuğu başka türlü ele geçiremeyeceği devleti de bir otorite hâlesiyle sarıp sarmalar. Haliyle Aydınlanmanın din ve devlet işlerinin birbirinden ayrılması hususundaki talebine her iki kurumun da bu denli karşı çıkması şaşırtıcı değildir. Bu kurumlar Aydınlanma düşünürlerinin hem kâfir hem de kibirli olduklarını iddia etmişlerdir. Lessing, Kant, Vol-

taire ve Rousseau bize Aydınlanmanın, aklın sınırlarının gayet farkında olduğunu gösteriyorlar, dolayısıyla da onun aklın sınırsız olduğunu varsaydığı yönündeki iddia, Aydınlanmayı anlama gayesinden çok itibarsızlaştırmaya yönelik bir hamledir. Aydınlanma hiçbir zaman aklın sınırsız olduğunu düşünmedi; sadece bu sınırları kilisenin çizmesine izin vermedi.

Dolayısıyla Aydınlanmanın akla eğilmesi, nesilden nesile geçen ya da dayatılan ama asla meşru bir zemine oturtulmayan otoriteye karşı çıkmak üzere başladı. Bunun için başlarda kutsal metinlerdeki çelişkileri ortaya çıkararak batıl inançları yerinden etmeye girişti ve mucize gibi görünen olgulara doğal açıklamalar getirmek için bilimi kullandı. Bu çabaları başarıya ulaştığındaysa karşısında çoktan yeni meydan okumalar belirmişti. Geleceğe dair bilimsel öngörüler kehanetlerden nasıl ayrıştırılacaktı? Peki ya tıp şarlatanlıktan? O dönemde bu alanlar birbirleriyle pürüzsüz bir şekilde iç içe geçmişti ve Aydınlanmanın onları ayrıştırmak yönündeki ısrarı aklın doğasına ilişkin soruları kaçınılmaz kıldı. Sahi altını samandan ayırmayı sağlayan bu kabiliyet neye dayanıyordu?

Hepimizin kafasında aklın nasıl iş gördüğüne dair iki model vardır. Bu modellerden biri aklın karides avlamaya ya da küçük sinek yakalamaya çıkan bir balıkçı gibi hakikati aradığını söyler. Aranan şey orada bir yerdedir, rota bellidir, süreç açıktır, amaç nettir: Bulabileceğiniz her türlü şeyi bulup depolamak. (Bilgi, karides ya da sinek: Asıl mesele bunların oralarda bir yerde olması ve sizin onları istemenizdir.) Diğer modelse aklı bir tür muhakeme meselesi, seçtiğiniz amaca giden yolları birbirine bağlama maharet olarak kavrar. Bu oldukça basit, açık ve tereddüde yer bırakmayan bir yoldur. Bir amacınız vardır ve akıl size onu en iyi şekilde nasıl elde edeceğinizi söyler. Tıpkı Google ya da MapQuest gibi nereye ya da neden gittiğiniz sorusunu sormaksızın size gitmek istediğiniz yere en kolay nasıl ulaşabileceğinizi söyleyen uygulamalar gibi.

Peki, nereye gitmek istediğinize kim karar verir? En güçlü aday tutku gibi görünüyor. Arzularınız ve duygularınız sizin için amaçlar yaratırlar. Amaçlarınızın makul ve erişilebilir şey-

ler olup olmaması belli düzeyde bir deneyim bilgisi sayesinde ölçülebilir fakat genelde şans işidir. Aklın amaçları seçmek gibi bir derdi yoktur, sadece onlara erişiminizi kolaylaştırır. David Hume bu bakış açısına dair en ünlü sözleri sarf eden kişidir: "Akıl tutkuların kölesidir ve öyle de olması gerekir, tutkulara itaat etmekten başka bir vazifesi olamaz." Hume'a göre aklın pek az iyi yanı vardır; son derece durağan, tamamen edilgin ve büsbütün acizdir. Bizi harekete geçiren şey, kendimizi koruma güdüsüyle başlayan tutkularımızdır. Aklın en iyi tarafı, bu arzuları tatmin etmenin en hızlı, en makul ve en etkili yolunu önerebilme maharetidir. Başka da bir şey yapamaz. Parmağınız kaşınıyor diye tüm dünyayı yok etmeye kalkar mısınız? Cevabınız hayırdır belki ama size bu kararı verdiren akıl değildir.

Hume'un takipçileri bıkmadan usanmadan muhakemenin akıldan beklentilerimizi asla tam olarak karşılayamayacağını iddia ederler, fakat bunun aksini düşünen herhangi biri varsa dahi ondan bahsetmezler. Tüm hayatını, düşünceleri bütün açıklığıyla ortaya sermeye yarayacak, dünyanın savaşlardan metafiziğe kadar tüm sorunlarını çözeceğine inandığı evrensel bir dil hayaliyle yanıp tutuşarak geçiren zavallı Leibniz'e geri dönebiliriz. Bu dil keşfedilip sistematize edildikten sonra tartışmaların tarafları da kılıçlarını yere bırakacak, "Haydi muhakeme edelim," diyecek ve ellerine kalem alacaklardır. Leibniz 1716'da, henüz Aydınlanma Dönemi'nin başlarında öldü. Hayal ettiği evrensel dili bulmaya yönelik çabaları birer alay malzemesinden öteye geçemedi. Gerçekten de muhakeme muhteşem bir şeydir. Size ayın ya da bir sonraki benzin istasyonunun uzaklığını, bir binayı güçlendirmek için ne kadar beton gerektiğini, ne kadar ilaç içerseniz aşırı dozdan öleceğinizi söyler. Rakamları kullanmadan da amaçlarınıza erişmek için seçeceğiniz yolu hesap etmek akılcılığa attığınız *ilk* adımdır. Örneğin bir savaşı kazanmak istiyorsanız topraklarını işgal ettiğiniz insanlardan üstün olacak kadar zeki olmanız gerekir. Yerle bir ettiğiniz altyapıyı yeniden inşa etmek ya da aşağılama ve işkenceden kaçınmak iyi birer başlangıç noktası olabilir. Fakat bunlar basit araçsal akıl yürütmelerdir, bunları düşünmek asgari düzey-

de bir akılcılık gerektirir ve eleştirmenler bunun yeterli olmadığını söylerken haklıdırlar.

Aklın bir balık ağına benzetildiği model size, bir hesap makinesine benzetildiği modelden daha umut vaat edici gelebilir. Günümüzde aklı eleştirenler akıl yürütmeyi bir tür bilgi yığını içinde sürüklenmeye benzetirler ve bu sürüklenmenin aldatıcı bir tarafı olduğunu iddia ederler. Örneğin John Gray aklı kullanmanın bilimsel bilgiyi toplama işiyle eşdeğer olduğunu varsayarak başlar ve bu toplama işinin akıldışı yöntemlerle ifa edildiğini öne sürerek devam eder. Buradan vardığı sonuç, aklın kendi kendisinin kuyusunu kazdığıdır. "Bilimin kökenleri akılcı incelemede değil inançta, büyüde ve hilekârlıkta yatar. Modern bilim kendi karşıtlarını üstün akılcılığı sayesinde değil, geç Ortaçağ'da ve erken modern dönemdeki kuruculanının retorik ve siyaset sanatında ehil olmaları sayesinde alt etmiştir." Gray yalnızca astronomi ve astroloji arasında herhangi bir farklılık olmadığını iddia eden ve belagati yüksek bir düşünür olan Paul Feyerabend'e gönderme yaparak kendi fikirlerini derinleştirmeye girişir. Bilim akıldışıdır zira Galileo ve Newton gibi bilimin en eski kahramanları bile teolojiyi savunduklarını düşünmüşlerdir; Darwin ve Einstein gibi daha geç dönemde ortaya çıkan kahramanlarsa teorilerini var olan kanıtların ötesine geçerek inşa etmiş ve bu teoriler ancak daha sonraki nesiller tarafından doğrulanabilmiştir.

Gray'in yukarıdaki alıntıyı yaptığım *Saman Köpekler* (*Straw Dogs*) isimli kitabı, bilim tarihine basit bir giriş şöyle dursun, ortak kanıya dayanan en ufak bir fikirden dahi etkilenebilecek bostan korkuluğu kıvamındaki insanlar hakkındadır. Gelin şimdilik bu kitabın teolojinin akıldışı olduğu yönündeki iddiasını ya da kuramların geçerliliğiyle kuramcıların çıkarları arasında ayrım yapmaktaki kafa karışıklığını bir kenara bırakalım. Daha mühim olan, yalnızca Darwin ve Einstein'ın keşiflerinin değil, her ilginç keşfin kendi başına bilinemeyecek ilke ve pratiklere dayandığı gerçeğidir. Einstein'ın on dört yıl boyunca bir kâğıt üzerinde çalıştığı ve ancak bunca yıldan sonra bilimsel bir teste tabi tutulan görelilik teorisini de boş verin. Ku-

rabiye kavanozunun neden boş olduğunu, yeter sebep ilkesini gelene kadar, en basit açıklamaların en iyi açıklamalar olduğu fikrinden hareketle de cevaplayabilirsiniz. Şeylerin neden öyle değil de böyle olduğunun arkasında mutlaka bir sebep yattığı fikri asla kanıtlanamaz, ama bu fikir olmaksızın da hiçbir şeyi kanıtlamamız mümkün değildir. Sizin aklınıza gelmeyen bir başka açıklamanın peşine de düşebilirsiniz ama o açıklamanın yokluğunu da hiçbir zaman kanıtlayamazsınız. Yeter sebep ilkesi, bugüne dek bildiğimiz her şeyin, birer veri olarak değil bir istek olarak zeminini oluşturur: Bu istek anlamaya çalışmak ve pes etmemektir. Bunu bir kez fark ettiğinizde, evrenin haritasını çıkarmaktan evinizi düzenlemeye kadar yaptığınız her şeyin özünde akıldışı olduğu sonucuna varabilirsiniz. Akla ilişkin sezgisel modellerimizin onun gerçekte nasıl işlediğini betimlemekte yetersiz kaldığını da düşünebilirsiniz.

Bir kez daha söyleyelim, bilgiye ya da ona mümkün olduğunca erişme çabasına karşı söylenebilecek bir şey yoktur. Bilgi, Aydınlanma döneminde bugün olduğundan çok daha hayati bir rol oynuyordu. Yirmi beş farklı uygarlık üzerine yaptığı bir araştırmada antropolog Donald Brown, kalıtsal kast sistemiyle idare edilen uygarlıkların, geçmişleri hakkında gerçekleri yansıtan kayıtlar tutma gibi bir gelenekleri olmadığını keşfetmiş. Tarihin yerine efsaneleri koyan bu uygarlıkların siyaset bilimi, biyografi ya da gerçekçi resim gibi alanlarda da herhangi bir ürünü yokmuş. Bu pratiklerin tümü kusurlu biçimde de olsa kendilerini hakikate erişmeye adamış ve erdemin farkına varmış toplumlarda ortaya çıkmıştır. Hakikatin otoriteye dayanan hiyerarşileri altüst etmek gibi bir işlevi vardır, tam da bu yüzden bu uygarlıklar ona değil mitlere sarılmayı tercih etmişlerdir. Ortaya attığı eğitim kuramında akademik başarıyı özellikle öne çıkarmayan Rousseau bile korkunun nedenleri hakkında gayet açıktır: "İnsanları güvensiz yapan ve batıl inançlara bağlı kılan şey etraflarının neyle çevrili olduğuna ya da etraflarında neler olup bittiğine dair cehaletleridir." Etrafta neler olup bittiğinden bihaber olmak insanları cahil ve itaatkâr kılar, tam da bu nedenle Aydınlanma yönetenlerin tüm zapt etme çabaları-

na rağmen *Ansiklopedi* gibi muazzam eserler aracılığıyla bilgiyi yaymaya girişmiştir. Hakikatin bazı yanlışları düzeltebileceğini düşünmek için hakikatin bilgisinin tüm yanlışları düzelteceğine inanmanız gerekmez. Rousseau'dan iki yüz yıl sonra Al Gore onun söylediklerini andıran şöyle şeyler yazdı: "Korku aklın en güçlü düşmanıdır. İnsanın hayatta kalması için hem korku hem de akıl elzemdir, fakat bu ikisi arasındaki ilişki dengesizdir. Bazen akıl korkuyu yok eder fakat genelde korku aklı durdurur." Mesela Saddam'ın El-Kaide'ye maddi destek sağladığına inanan yüzde 75 oranındaki Bush destekçileri kandırıldıklarını bilseler 2004 seçimlerinin sonucu ne olurdu? Ya da Amerika'nın Irak'ta kitle imha silahları bulduğuna inanan yüzde 56'lık kesim gerçekten haberleri okuyor olsaydı? Peki, Birleşik Devletler'in dış yardıma ayırdığı bütçenin, çoğunluğun inandığı gibi yüzde 24 değil yüzde 1 olduğu ortaya çıksa, Amerikalılar küresel kaynakların daha eşit dağıtımını talep ederler miydi? Basit bilgi, dünyayı değiştirmek için yeterli değildir, ama ilk adımı atmak için her zaman doğru başlangıçtır.

Bahsettiğim iki sezgisel model –hesap makinesi olarak akıl ve balık ağı olarak akıl– gündelik hayatta bel bağladığımız iki işleve tekabül ediyor. Bunlar akılcı olmanın ilk adımlarıdır ve hiç de küçük adımlar değildirler. Hastalıkların şeytanlardan değil mikroplardan kaynaklandığının keşfi ve yayılmasının önüne geçmek için şeytan çıkarmaktansa elleri sık sık yıkamanın daha etkili olduğu fikri, bilgi ve hesaplama meselesidir ve milyonlarca hayatı kurtarmıştır. Bilme ve muhakeme etme yeteneklerimiz bu denli gelişmeseydi, araçsal akıl yürütmenin sefaletinden dem vuranlar bunu yapamayacaklardı. Hem onları hem de bir sürü başka merakı yaratan akıldır. Bilişsel psikoloji uzmanı Steven Pinker'ın *Zihin Nasıl Çalışır?* isimli çalışması bu süreci şöyle özetler:

> İnsan zihni Batı bilimiyle, matematikle, satrançla ya da diğer meşgalelerle uğraşmak için evrimsel yetilere sahip değildir. Kendi çevresine hükmetme ve oradakileri zekâsı ile alt etme yetisine *sahip*tir. İnsanlar, dünyanın ilişkisel dokusundaki

kümeleri bulmaya yarayan kavramları biçimlendirirler. İnsan deneyiminin belli başlı biçimlerine –nesneler, yaşayan varlıklar, doğal türler, yapay şeyler, zihinler ve toplumsal bağlar gibi– uyarladıkları pek çok bilme tarzına ve sezgisel teorilere sahiptirler. Mantık, aritmetik ve olasılık gibi çıkarımsal araçları ustalıkla kullanırlar.

İnsan zihninin bundan daha da fazlasını yapabildiği şüphe götürmez. Akıl yürütme ne hesaplamaya ne de bilgi toplamaya indirgenebilecek bir özelliktir. Bu yeteneklere ihtiyaç duyduğumuzda ise ikisi de kendi başına, birbirleri olmaksızın iş göremezler: Amaçlarımızı seçme yeteneğimiz, arzularımızı gerçekleştirme isteğimize bağlıdır.

Bu yeteneğin gücümüzün kaynağı olduğunu fark eden kişi Hume'du ama onun akıl kavramsallaştırması bu düşüncesinin önüne geçti. Hume tutkuların bizi harekete geçiren itici güçler olduğunu düşünüyordu. Kuşkusuz hayatımızın büyük kısmı beslenme, barınma ve hayvanlarla ortak güdümüz olan cinsel ilişkiye girme gibi dürtülerle belirlenmiş amaçlarımızın peşine düşmekle geçiyor. Fakat bir de kendi amaçlarımızı belirleme yeteneğimiz var ki –darağacı örneğinin de gösterdiği gibi– en uç durumlarda bile biyolojinin taleplerine karşı çıkmamızı sağlıyor.

Aklın, biyolojinin taleplerine karşı çıkabileceğini söylemek Amerika'yı yeniden keşfetmek anlamına gelmez. Gilbert Ryle bu cümleyi Descartes'ın, aklın bedenden farklı bir organ olduğuna, bedenin bir parçası bile olamazken onu büyüleyici bir biçimde etkilediğine yönelik iddiasından bahsederken kurmuştu. Mesela evrimsel biyolojinin azılı bir savunucusu olan Pinker "Bütün toplumlarda insanların soyut kavramsallaştırmalar için sözcükleri, basit gerekliliklerin ötesinde bir öngörüleri ve genel konular hakkında doğrudan akıllarına başvurmayı gerektirmeyen, bir araya getirme, karşılaştırma ve muhakeme etme yetenekleri vardır," diyor. Ona göre tam da bu yetenekler bizleri doğuştan birer bilim insanı yapar. Fikirler olmadan aslında ne kadar az şeye sahip olabileceğinizi söylemek için mater-

yalizmi reddetmeniz gerekmez. Günümüzde nörolojik bilimin en heyecan verici keşiflerinden biri nöroplastisitedir; zihnin, deneyimden hareketle, beynin yapısını ve işlevini değiştirme gücüne gönderme yapar. *Wall Street Journal* bilim editörü olan Sharon Begley'nin de yazdığı gibi, "Beyin, tıpkı plajdaki kumlar gibi verdiğimiz kararların, edindiğimiz becerilerin, attığımız adımların izlerini depolar." Artık nörologlar tekrar eden travmaların acıyı depresyona dönüştürücü nöral izlerini takip edebiliyorlar, tefekküre dalan rahipler yoğun bir sevgi duygusu yaratarak beynin prefrontal etkinlik düzeyini değiştirebiliyorlar, keman çalanlar katıksız hayal gücü sayesinde motor korteksinin işlevini arttırabiliyorlar. Bazı ironiler güzeldir: Bundan bir nesil önce insanların çoğu beynin nasıl çalıştığının kesin bilgisine ulaşıldığında fikirlerin birer nöron kıvılcımından ibaret olduğunun ortaya çıkacağından ve bunların etkili bir biçimde yok edileceğinden korkuyordu (küçük bir kısmı da umuyordu bunu). Açık ki bugün ulaşılan kesin bilgiler fikirlerin gerçekliğini doğruluyor. Zihnin maddeyi değiştirebileceğini gösterenler materyalistlerdir ve bunu açıklamak için maddi olmayan şeylere ihtiyaç duymazlar.

Aklın doğaya karşı çıkma yeteneği bütünüyle doğaldır ve Kant bunu aklın tuhaf yazgısı olarak adlandırır. Dolayısıyla bizim meselemiz aklın tözü değil yapısıdır. Akıl yalnızca hesaplama ve bilgi toplama işlerinden ya da diğer işlevlerinden ibaret değil de bizleri bu ve bunun gibi diğer amaçlarımız için harekete geçiren bir şeyse, sorulması gereken soru onun nasıl işlediğidir. Leibniz yeter sebep ilkesinin dünyaya ilişkin bir beyan olduğunu düşünüyordu: *Olan her şeyin arkasında neden öyle değil de böyle olduğuna dair bir sebep vardır.* Bizleri verili deneyimlerin ötesine götüren akıldır ve şunu düşünmemizi mümkün kılar: *Olan, başka türlü de olabilirdi, peki neden böyle oldu?* Olan zaten verilidir fakat olanaklı olan üzerine kafa yormak aklı gerektirir. Bu yetimiz olmasaydı olanın neden öyle olduğu sorusunu soramaz ya da başka türlü de olabileceğini hayal edemezdik. Yeteneklerimiz, bilimsel araştırmanın ve sosyal adaletin zeminini oluşturur. Yeteneklerimiz o kadar asli unsurlarımız-

dır ki onlar olmadan nasıl iş göreceğimizi tahayyül bile edemeyiz ve onları verili kabul etmeye de teşneyizdir. Orwell'in polis devleti, tarihi yeniden yazarak vatandaşlarının yaşadıkları dünya dışında başka bir dünyayı, ya da bugünden farklı bir geçmişi hayal etme yetilerini ortadan kaldırıyordu. Fakat *1984* gibi muhteşem bir kitap bile çok fazla ileri gidemedi. Deneyimin başka türlü de olabileceğini hayal edebilme yetisi, birileri ya da bir şeylerle sürekli savaş içinde olmadığımız dünyayı hayal etmekten daha öte bir şeydir. Deneyim aracılığıyla öğrendiğiniz her yetenek, deneyimi sorgulama yetisini gerektirir – bu da en nihayetinde farklı bir deneyimi hayal etme yetisini gerektirir.

Bahsettiğim süreç öyle basittir ki onu hiçbir zaman doğrudan fark etmeyebiliriz; üzerine biraz eğildiğinizdeyse onun otomatik olarak işleyen bir süreç olduğuna kanaat getirebilirsiniz. Aslında bütünüyle özgürce işler. Daha önce de gördüğümüz gibi Aydınlanma her daim akılla özgürlüğü birbiriyle ilişkilendirmiştir: Bilginin amacı insanları batıl inançlar ve önyargılardan, araçsal aklı ise sefalet ve korkudan özgürleştirmekti. Aklın bu görevleri son derece önemli olmakla birlikte mekanik ve edilgin işleyen öğelere de sahiptir: Bilgi toplamak, toplanacak denli sabitlenmiş bilgiler olduğuna işaret eder, bir yerden diğerine nasıl gidileceğini hesaplamak, sabit duran iki ayrı yer olduğuna işaret eder. Gerçekliği tanımak ve onun içinde kendi yolumuzu bulmak aklın en hayati iki görevidir. Yine de bu görevler, onları mümkün kılan deneyimin ötesine geçerek amaçlar belirleme özelliğimizden daha az özgür ve daha az insanidir. Psikolog Daniel Gilbert'in de söylediği gibi "İnsan beyninin en büyük başarısı gerçekte var olmayan nesne ve olayları hayal edebilme yeteneğidir ve gelecek hakkında düşünmemizi mümkün kılan şey tam da budur. Doğa bize bundan büyük bir yetenek bahşetmişse de onun adı henüz konulmamıştır."

Aklın bizi insan yapan şey olduğu sonucuna varmak tam da Kant'ın fikriydi. İnsanlar, onlara biyoloji tarafından dayatılan ihtiyaçlarıyla sınırlı kalmayan varlıklardır. Gelecekleri üzerine düşünebilir, olmayan şeyleri hayal edebilir ve kendi amaçlarını belirleyebilirler, belirlemelidirler de. Bu sayede Kant'ın teri-

miyle kendinde amaçlara dönüşürler. Kendi amaçlarını yaratabilen varlıklar olarak insanlar başkaları tarafından kolay kolay araçsallaştırılamamalıdırlar.

Yeter sebep ilkesini bir tür narsizm alıştırması olarak görebilirsiniz: Olan her şeyin ardında bir sebep olduğu fikri, aklın gittiği her yerde kendi yansımasını aradığı anlamına gelir. Fakat aklın bize tek hamlede hem anlama hem de adalete erişme arzusunu verdiği de aynı ölçüde doğrudur. Aklın arayışı, yaptığı diğer her şeyin altında yatan bir fikirden güç alır: Gerçek olan akılcı olmalıdır, *olan* ve *olması gereken* birbiriyle örtüşmelidir. Bu idealin ilk örneğine tekrar dönelim: Eğer *olan*, *olması gerekense* bu, mutlulukla erdemin pürüzsüz bir biçimde dengelendiği anlamına gelir. İnatla kötülük yapan insanlar değil, iyilik uğruna iyi olan insanlar uzun ve mutlu hayatlar yaşamalıdır. Bu basit önerıne, yoz ve zalim insanlar güzel hayatlar yaşayıp erdemli insanlar acı çekerken hissettiğimiz öfkenin temel nedenidir. Bu, karşı çıkılması oldukça güç bir önermedir. Şunları söyleyebilirsiniz: *Çocukları koruyan herkese, yavaş ve özenli bir şekilde işkence edilecektir; tecavüz eden ve cinayet işleyen herkes tropikal bir adada tatille ödüllendirilecektir*. Gerçekten bu söylediğiniz şeyi kastediyor olabilir misiniz? Kendinizi iki artı ikinin beş ettiğine ikna etmek çok daha kolay bir iştir. (Anlaşılmaz biçimde kötü olan ve yabancılara yardım eden insanları katleden Sodomluları hatırlayın.) İyi insanların acı çektiği kötülerinse gayet güzel hayatlar yaşadığı bir dünya son derece anlamsızdır.

Elbette bu, şu anda hepimizin içinde yaşadığı dünyadır. Kant aklın, Cennet Bahçesi'nden ayrıldığımızda doğduğunu söylüyordu. Çünkü her şeyin olması gerektiği gibi olduğu bir dünyada "neden?" sorusunu sormaya gerek duymayız. *Olan*la *olması gereken* arasındaki uçurum tam da soruların sorulmaya başladığı noktadır. Bazı insanlar sabırlarının, enerjilerinin ya da araştırma fonlarının tükenmesi gibi çeşitli nedenlerden dolayı soru sormayı bıraksalar da, bunu gerçekten bırakacakları nokta dünyanın bütünüyle bir anlam ifade ettiği nokta olacaktır. Kötülük sorununu yalnızca metafiziğin değil diğer pek çok düşünce biçiminin de temel çıkış noktası yapan nedenler-

den biri budur. Masum insanlar neden acı çekerler? Kötü insanlar neden güzel hayatlar yaşarlar? Bu sorular bizi harekete geçirir çünkü canımızı acıtırlar, son derece basit ve sade görünen adalet duygumuzu sarsarlar. Bebekler istedikleri şeylerin var olmadığını değil adaletsiz bir şekilde dağıtıldığını fark ettiklerinde daha çok ağlarlar. Tükenmişlik sendromuna ilişkin araştırmalar yaşanan stresin kendi adalet duygunuzla patronunuzun adalet duygusu arasındaki uyuşmazlıktan kaynaklandığını ortaya koyuyor. Totaliter rejimler sorgu tekniklerinin geliştirilmesi için adaletsizliğe verilen içgüdüsel tepkileri kullanırlar: Uykusuzluk masum mahkûmların daha da öfkelenmesine yol açar ama suçlu olanları uyuşturur ve sessizleştirir. Toplama kamplarındaki sıradan suçlular oradaki koşullarla, yalnızca ırkçı saiklerle oraya kapatılmış olanlardan daha iyi baş etmişlerdir. Bunun bir sebebi suçluların diğer mahkûmlardan daha iyi koşullarda kalıyor olmasıysa diğer sebebi de yaptıkları bir şey yüzünden cezalandırılıyor olduklarının bilincinde olmalarıdır. Irkçılık nedeniyle orada tutulan insanlarsa, yaptıkları şeyle orada onlara yapılan şeyler arasındaki uyumsuzluk nedeniyle daha fazla acı çekmişlerdir.

Dolayısıyla *olan*la *olması gereken* arasındaki uyuşmazlık bizi mahvedebilir. Akıl şeyleri daha iyi hale getirmek için bu uyuşmazlığı nasıl kullanır peki? Bir örnek aracılığıyla aklın yapısına göz atalım. Ona verilen tüm görevleri yerine getirmekte son derece başarısız olmuş ve buna rağmen ödüllendirilen bir memuru gözlemlediğinizi düşünün. Akıl size yalnızca bunun böyle olmayabileceğini değil, böyle olmaması gerektiğini de söyler. Dolayısıyla da sizi şu soruyu sormaya zorlar: *Olan*la *olması gereken* arasındaki bu uyuşmazlığın nedeni nedir? Bir cevap aramaya başlarsınız: Adamın başarısından ziyade sadakatiyle ilgilenen güçlü tanıdıkları vardır. Siz meselenin özünü kavramış olabilir ve bu noktada durabilirsiniz, ama akıl durmaz. Başarının değil sadakatin değer gördüğü bir sistem işlevsizdir; kurumlar farklı bir biçimde yeniden inşa edilmelidir. Peki, sistemin bu şekilde işlemesinin sebebi nedir? Siz siyaseten yozlaşmış bir sistemin belli bir insan grubunu kendi amaçları için bu

mevkilere getirdiği yönünde açıklamalara girişir girişmez akıl daha da ileri gider. Neden yozlaşmanın bu denli önünü açan bir siyasal sistemimiz var? Muhtemelen bir noktada ellerinizi öfke ya da yılgınlıkla havaya kaldırıp teslim olmak isteyeceksiniz; hasta bir çocuğunuz var, fazla mesai yapıyorsunuz, dans etmek istiyorsunuz, uyumak istiyorsunuz. Ama akıl istemez. Kendi başına kaldığında dahi olanla olması gereken arasındaki bu uçurumun neden var olduğunu sorgulamaya devam eder, ta ki uçurum ortadan kalkana kadar.

İşte bu nokta, tüm dünya tahayyülleri arasında en iyisidir. Her şeyin anlam ifade ettiği bir dünya, arzuların olmadığı bir dünya olacaktır – en azından insana özgü arzuların olmadığı... Bu yalnızca birdenbire kendilerini erişmeye adadıkları ütopyanın içinde bulduklarında sıkılabilecek ya da yok olup gidecek olan politik aktivistlerin sorunu değildir. Tüm olanaklı dünyalar içinden en iyisinde yaşarken herhangi bir yaratıcı etkinlik içine girmek pek olası görünmüyor. Her şeyin olması gerektiği gibi olduğu bir dünyaya neden bir şey katasınız ki? İşte akıl bizi kendimize bu denli yabancılaşmadan içinde yaşayabileceğimiz bir dünyayı aramaya teşvik eder.

Isaiah Berlin gibi eleştirmenler dünyanın böyle olmadığını söylüyorlar: *Dünyayı bütünüyle anlaşılır kılacak bir açıklama, tüm soruların cevaplanabileceği, tüm çatışmaların uzlaştırılabileceği bir nokta yoktur.* Akıl üzerine kafa yoran hiç kimse bunun aksini iddia etmiş değil ki. Kant akıl hakkında konuşurken yalnızca çocukların ulaşabileceklerini düşündükleri ufuk benzetmesini kullanıyordu. İdealler, bildiğimiz her şeyin ötesine geçebilmemizi sağladıkları için birer ideal olarak iş görürler. Gerçekleştiklerindeyse, verili kabul ettiğimiz dünyanın bir parçası haline gelirler. Bu da devamlı tekerrür eden bir nankörlüğe yol açar. Bağcıklarınızı bağlamayı bir kez öğrendikten sonra artık bunu yapabildiğiniz için kendinizle gurur duymazsınız. Hayalini kurduğunuz evi aldığınızda bir ikincisinin hayalini kurmaya başlarsınız. Sağlık hizmetlerinin bir lütuf değil hak olarak kavrandığı bir kültürde yaşıyorsanız bu hizmetler size önemsiz gelmeye başlar. Bu sürecin hüzünlü ve hafif kötü bir yanı vardır

ama tam da ideallerin mantığı içindedir. İdeallerin varlık nedeni, var olan deneyimimizin ötesine geçmemizi sağlamaksa, deneyimin ötesindekileri deneyimlemediğimiz sürece iş görmeye devam edeceklerdir.

Peki, akıl bizi asla gerçekleşemeyecek olan bir idealin peşinden sürüklüyorsa bu, aklın bizatihi kendisinin akıl dışı olduğu anlamına mı gelir? Asla. Paradoksal gelebilir belki ama bazı paradokslar muhteşem ve paha biçilmezdir. Akıl, bütünüyle anlamlı bir dünya talebiyle bizi o dünyadan olan ve erişebildiğimiz en ufak şeylerle bile anlam yaratmaya teşvik eder: Düşünce dünyasında bilim ve sanat aracılığıyla, pratik dünyasındaysa siyaset ve etik aracılığıyla. Akıl bizim hakikat ve iyiliğin ufkuna doğru yürümemizi sağlarken farklı bir gerçeklik tahayyülünü kullanır. Hiçbir zaman erişemeyeceğimiz amaçları önümüze koyarak, erişebileceklerimiz için harekete geçmemizi sağlar. Evrimsel biyologlar bunu bir tür adaptasyon paradoksu olarak görebilirler. Diğer insanlarsa altında bir bit yeniği olduğunu düşünebilirler.

Bu, belirli amaçlarla uyumlu olacak şekilde tasarlanmış bir akıl modelidir. Aydınlanma yalnızca tek bir anlamda aklı sınırsız addeder: Akıl yalnızca güçlülerin ve ayrıcalıklıların tekelinde değildir. Akla dayanan talepler ortaya atmak, otoritenin haklarını reddetmektir: Herkes kendi kendine düşünebilir ve yanılabilir de. Akıl kavramı tesadüfi bir kavram değildir, belirli evrensel talepleri desteklemek için bina edilmiştir. Kant'tan önce Aydınlanmanın bir akıl modeli olduğundan bahsetmek de mümkün değildir; daha doğrusu pek çok düşünür evrenselciliğe ve aklı kavramsallaştırmaya kendilerini adayarak çalışmış ve bu modeller birbirleriyle uyumlu olacak şekilde biçimlendirilmeye çalışılmıştır. Bu bir kısır döngü de değildir ama yine de bir döngüdür. Aydınlanma, aklı evrensel hak taleplerini üzerine bina edeceği bir zemin olarak kavramış olsa da herkesin aynı zamanda duygulara da sahip olduğunu teslim eder. İlk bakışta evrenselciliği duygular üzerine bina etmek daha anlamlı görünebilir. Genç Troçki, hakiki bir insan toplumunda herkesin birer Aristoteles, Goethe ya da Marx olabileceğini ama ara-

mızdan en iyimser olanların dahi aşkı diğer insanlarla aynı şekilde hissetme olasılığımızın, bir aşk şiirini diğer insanlarla aynı nitelikte yazabilme olasılığımızdan daha kuvvetli olduğu fikrinden şüphe edeceğini düşünür. Siyasal otoriteler için akıl ideali hem gerçekçi olmayan hem de tehlikeli bir idealdir: Devlet yapılarında insanların bilgi düzeylerindeki farklılıklara dayanan hiyerarşiler ne kadar çoktur. Dolayısıyla duygular, demokratik talepler için daha doğal bir zemin teşkil edebilir gibi görünüyor.

Fakat çoğu Aydınlanma düşünürü tutkular üzerine yazıp çizerken, bunların çok azı tutkuları siyasal ahlâkın temel dayanak noktası olarak gördü: Bunun nedeni (ya da tek nedeni) duyguların tekinsiz olması değil edilgin olmasıydı. Duygular, oluveren şeylerdir; teknik olarak konuşursak size zarar veren şeylerdir..Psikanaliz, ilaç kullanımı ya da ruhsal egzersizler duygularınızı yönlendirmenizi ya da kontrol altında tutmanızı sağlayabilir fakat onlar kendi başına kontrolü sağlayamaz. Akıl yürütme ise yapılan bir şeydir. Bu bilgiden hareketle akıl Aydınlanmanın temel amacı haline gelmiştir, Kant bunu reşit olmak olarak adlandırır. Edilgin olmak, etkin olmaktan daha kolaydır, bu nedenle başka insanların bizim yerimize dünyayı idare etmesine ve hayatlarımızı kısıtlamasına izin verirken, kenarda köşede takılır ve bunda bir sorun görmeyiz. Reşit olmak hayatımızı başkalarının ellerinden almaktır; bunu doğru bir şekilde yapmaksa aklı ve kalbi ve bu ikisi arasındaki her şeyi işe koşmayı gerektirir. Hayatımızı yönlendirmenin yegâne yolu, doğası gereği etkin olan ve temel amacı yön belirlemek olan kapasitelerimizi kullanmaktır. Entelektüel yeteneklerin aksine amaca erişme kapasitesi eşit dağıtılmıştır ve ilkesel düzeyde herkes için erişilebilirdir. Bu noktada özgürlüğe dair iki iddia bir araya gelir: Tek bir akıl kavramsallaştırması hem kendi etkinliklerinizi yönlendirmeye dayanan içsel özgürlüğü hem de başkalarının sizi kontrol etme girişimlerinden özgürleşmeyi mümkün kılabilir.

Peki, Aydınlanmanın tüm dünyaya atfettiği bu akıl ne kadar evrenseldi? Bazı yazarlar daha baştan en radikal ve genel te-

rimleri kullanmayı tercih ettiler: *Herkes*, herkes demekti, buna köydeki çoban da okyanusun öte tarafındaki neredeyse mitik bir figür olan Hottentot da dâhildi. Evrensel eşitliğe ilişkin talepler genelde genişletilmesi gereken dar bir çerçevede ifade edilmiştir. Aklın doğru kullanımının kısıtlanamayacağını bir kere kabul ettiğinizde, durulması gereken herhangi bir doğal nokta yoktur. Eyerci bir adamın oğlu da bir baronun oğlu da aklını kullanabiliyorsa, neden bir Çinli de bir Alman gibi aklını kullanamasın ki? Descartes zihinle bedeni birbirinden ayırıp insanlar için en önemli olanın ilki olduğunu söylerken de haklıydı. Neden bir kadın da bir erkek gibi aklını kullanamasın ki?

Her ne kadar bazı düşünürler aynı kapıya çıkabilecek teoriler üretmiş olsalar da bu Aydınlanmanın neredeyse hiç varamadığı bir sonuçtu. Aydınlanma düşünürleri eşit akıl yürütme kapasitesini yanlarında yatan kadınlardan ya da onlara yemek hazırlayan hizmetkârlardan ziyade uzaktaki Amerikan Yerlilerine atfettiler. Aydınlanma 20. yüzyıl sonlarına dek ortaya çıkan tüm entelektüel akımları söndüren ve hepsinin ortak kaderi olan ön yargılarla zehirlendi. Ancak Romantizmin ya da karşı-Aydınlanmanın aksine Aydınlanma, akla yaptığı vurguyla cinsiyetçiliği ve züppeliği alt edecek araçlara sahipti. Akıl ve evrensel eşitlik el ele ilerler. Aslında aklın ne anlama geldiğini tarif etmek evrensel eşitliğin sınırlarını çizmekten daha zordur, en kolay evrenselleştireceğimiz parçamız olan aklın, tam da bu nedenle Aydınlanmanın motoru olarak seçildiğini söyleyebiliriz.

Aydınlanma düşünürleri hem kendi ülkelerinde hem de başka yerlerde eşitliğin farklı düzeylerine inanıyorlardı; Jonathan Israel'in radikal ve ılımlı Aydınlanma arasında yaptığı ayrım bu noktada kullanışlı hale gelir. Ilımlı Aydınlanmanın Locke ve Montesquieu gibi bazı mensupları insanlara birbirinden farklı yetenekler bahşedildiğini varsayarak yazılarında köleliğin dahi meşrulaştırılabileceği bir zemin yarattılar. Diğer düşünürlerse akli yetilerimizin eşit olduğuna öyle ikna olmuşlardı ki örneğin Diderot herkesin Newton'u anlayabileceğini iddia etti – ve Newton'u, eserlerine bir ay daha yoğunlaşsa çok daha açık

ve anlaşılır bir dille yazabilecekken karmaşık, elitist bir tarzda yazdığı için eleştirdi. (Kendini herkesin okuyabileceği bir tarzda yazmaya adayan insanlar Diderot'nun bu uğurda verilen emeği ciddi biçimde azımsadığını bilecek ama yine de onun bu eleştirisini onaylayacaktır.) Aydınlanmanın bu iki uç arasında bir de D'Holbach tarafından ifade edilen üçüncü bir bakış açısı vardı: "Vahşi, medeni, beyaz, kızıl ya da siyah; Hintli ya da Avrupalı, Çinli ya da Fransız, Zenci ya da Sami tüm insanların doğası aynıdır. Onlar arasındaki tek fark iklimden, yönetimlerden, eğitimden, fikirlerden ve başkaca nedenlerden kaynaklanan ortak doğalarındaki küçük değişikliklerdir."

Aynı doğaya ve aynı akla sahip olmak, eşit derecede belirsiz bir niteliğe sahip olmak anlamına gelir. Bu satırların, Diderot'nun *Ansiklopedi*'sine katkıda bulunanların isimlerinin kitapta unvansız yazılması önerildiğinde bunu sorun ettikleri bir döneme ait olduğunu unutmayalım. Her ne kadar bu ancak Fransa'dan gelebilecek liberallikte bir öneri olsa da, Aydınlanma dönemi yazarları ne kadar düşündüklerinin (ya da yazdıklarının) kalıtsal rütbelerinden daha önemli olduğunu ima eden bu öneriye çok sinirlendiler. Elbette Aydınlanmanın beşiğinden daha uzak yerlerde bu eşitsizlik varsayımı çok daha büyük bir tahribat yarattı. İspanyolların Kızılderililere yaptıkları eziyetler son derece büyük ve vahşiceydi. Yine de Voltaire *Candide*'in bir bölümünü Hollanda sömürgesi olan Surinam'daki bir Afrikalı kölenin çilesini anlatmaya ayırdı. Dünyanın en köklü biçimde aydınlandığı bu dönemde hâlâ köleler ithal ediliyor, eziyet çekiyor ve kaçmaya kalktıklarında kol ve bacakları kesilerek cezalandırılıyorlardı. Voltaire'e göre bu, Avrupa'da şeker yiyebilmenin bedeliydi.

Herkesin akıl yetisi açısından eşit yaratıldığında ısrar etmek, sömürgeciliğin vahşiliğine karşı durmanın bir yoluydu fakat Aydınlanma düşünürleri daha da ileri gittiler. Örneğin Bayle, Japonya'yı Avrupalı misyonerleri püskürttüğü için tebrik ediyor ve Çin'in de aynısını yapması gerektiğini söylüyordu. Zira sömürgecilerin bir tür cennet vaadiyle başladıkları gayet zararsız görünen sömürgeci hamlelerinin asıl gayesi siyasal ve aske-

ri tahakkümdü. Çinliler barışçıl ve hoşgörülüydüler, fakat Cizvitler öyle değil, diye uyarıyordu Bayle. Bu, Avrupalı olmayanların da en az onları köleleştirip sömürmek isteyen Avrupalılar kadar yetkin olduğu iddiasından hatta Avrupalı olmayanların daha iyi olduğu iddiasından pek de farklı değildi. Rousseau'nun soylu yabanilerinden çok önce Aydınlanma, gözlemci gezginlerin raporlarına dayanarak gerçek yabanilerin vahşi doğada değil, bizatihi Avrupa'nın içinde olduklarını öne sürdü. Popüler romanlarda doğal değerlerle, zora dayanmayan siyasal düzenlemelerle ve bedenle aklın uyumlu birlikteliğiyle yaşayan Tahitili ve Kızılderili insanlar tasvir ediliyordu. Cinsel ve diğer türden özgürlük biçimlerine dair fanteziler, oldukça az bir bilgiyle harmanlanarak sunuluyordu. Aydınlanma, günümüzde Üçüncü Dünya Savaşı'nı son derece idealize edilmiş bir biçimde tahayyül edeceğimizi öngörmüştü. Fakat bu savaşı umursamamak, yapacağı son şey olurdu.

Rousseau 1754'te şöyle yakınıyordu:

> Son üç ya da dört yüz yılda Avrupalılar dünyanın diğer yerlerini istila ederek mütemadiyen bu yerler hakkında gezi notları ya da raporlar yayınladılar, ama ben hâlâ bildiğimiz tek halkın Avrupalılar olduğunu düşünüyorum. ... Doğu Hint Adaları'nda yaşayan ve Avrupalıların kafalarını değil cüzdanlarını doldurmak için sıklıkla ziyaret ettikleri insanlar hakkında bir fikrimiz yok. Hem renkleri hem de karakterleri itibariyle son derece dikkat çekici olan Afrika halklarına dair henüz herhangi bir araştırma yapılmış değil; bütün dünya yalnızca adlarını bildiğimiz uluslarla dolu ve buna rağmen, tüm dünya insanlarına dair her şeyi biliyormuş gibi davranıyoruz!

Rousseau bu keşif döneminin tam anlamıyla bir sömürü dönemi olduğunu söylerken haklı mıydı peki? 18. yüzyılın merakı, ilkel addedilemeyecek denli somuttu. Fakat bu adamlar cüzdanlarını değilse bile kafalarını dolduruyorlar mıydı? Aydınlanma Avrupa dışındaki dünyaya orada yaşayanların farklılıklarını anlamak için mi yoksa onları, bu farklılıkları benzerliklere dönüştürmeye zorlamak için mi baktı?

Bu, o dönemde yaşayanlara pek de anlaşılır gelecek bir soru değildi. Aydınlanma dönemi, sistematik teorilerin ortaya atıldığı değil, herkesin ayrı görüşünün olduğu bir dönemdi. İnsan doğasının iyi ya da sapkın, evrensel açıdan aynı ya da farklı olduğuna inanıyor olabilirdiniz; insan doğasına ilişkin düşünceleriniz Tanrı'ya, ahlâka ve hayatın anlamına ilişkin fikirlerinizle doğrudan bağlantılıydı. Elbette bu bakış açılarının hepsi tutarlı değildi; hatta muhtemelen çoğu tutarsızdı. Fakat başka bir kültüre o kültürün sizin için ne anlama geldiğinden bağımsız bir gözle bakma fikri, Aydınlanma dönemi için bir şey ifade etmezdi. Bugün dahi, Avrupalı olmayan toplumları keşfetme ya da bütün farklılıkları kucaklama arzusu Batı kültüründen duyulan memnuniyetsizlikten kaynaklanıyorken, bu fikrin insanlara ne ölçüde anlamlı geleceğinden pek emin değilim. Motivasyonların çoğu oldukça karmaşıktır. Kaptan Cook, ziyaret ettiği adaların sakinleri arasındaki küçük farklılıkları –nasıl göründükleri, ne yedikleri, nasıl çiftleştikleri ya da anlaştıkları gibi– tutkuyla betimlemeye adamıştı kendini ve onlara "İngiliz hükümdarlığının ihtişamını kanıtlayan" hediyeler vermekten hiç de utanmıyordu.

Dolayısıyla Aydınlanma diğer kültürler üzerine eğildiğinde, bilenen baltalar boşa çıktı. Hıristiyanlık gibi evrensellik iddiasına sahip bir din olan İslâm'ı araştırarak bu yolla Hıristiyanlığın hatalarını ortaya çıkarmayı amaçladılar. Bayle ve Voltaire gibi isimler, İslâm'ın Hıristiyanlıktan daha az zalim ve kanlı olduğunu çünkü daha hoşgörülü ve akılcı bir din olduğunu öne sürdüler. Erken Aydınlanma dönemine damga vuran Sinophilia,* yalnızca uzaktaki ve antik bir kültüre yönelik merak meselesi değildi; Çinliler üzerine çalışma yapmak herkesin ajandasına not ettiği bir amaçtı. Çin'in Avrupa'dan daha iyi bir ahlâki aklı olduğu iddiası daha 1685 yılında bile gündemdeydi. Yönetme işini aristokrasiye atfeden feodal kısıtlamaların hâkimiyetinden rahatsızlık duyan Fransız burjuvazisi, ilerlemenin erdemlilik ölçütlerine dayandığı Konfüçyüsçü sistemi methediyordu. Leibniz Çin felsefesinin, din savaşlarını durdurabilecek

(*) Çin kültürüne duyulan büyük merak – ç.n.

evrensel bir teoloji olduğunu kanıtladığını düşünüyordu. İnsanların iddialarını desteklemek için çok kültürlü antropolojiye başvurmaları öyle popüler hale gelmişti ki, Marquis de Sade bu tutumla dalga geçiyordu. Yabancı düşmanlığını savunmak istediğinde, yabancılara oldukça vahşi davranan ve onların cesetlerini bile reddeden Afrikalı kabilelerden bahsediyor; ensest ya da işkenceyi övmek istediğindeyse bu uygulamaların gündelik hayatın bir parçası olduğunu iddia ettiği kültürlerin listesini veriyordu. Sade, kinaye yapıyordu: Avrupalı olmayan kültürlere gönderme yapmasındaki amaç Avrupalı kültürlerin arazlarını ortaya sermekti. Tahiti, Pekin ya da Kanada'daki insanlar erdemli olmak için Hıristiyan değerlerine ihtiyaç duymuyorlarsa Paris'tekiler de bunu yapamazlar mıydı? Aydınlanmanın Avrupa dışındaki dünyaya ilişkin iddiaları asla nedensiz değildi. Aksine, Aydınlanma daha önce hiçbir akımın yapmadığı bir açıklıkla Avrupa merkezciliği eleştirdi.

Aydınlanma, aramızdaki farklılıklara rağmen eşit akıl yetilerimiz sayesinde tüm insanlarla ortaklaştığımız üzerinde ısrar ederken, farklılıkları hor mu gördü peki? Kesinlikle evet. Hor görmekle de kalmadı üstelik; insanların soyutlamalara değil ayrıntılara dayanan dolaysız deneyimlerini de görmezden geldi. Ayrıntılar, hiç çaba sarf etmeden görebileceğiniz şeylerdir: Birinin yüzündeki ironi, kibir, duyarlılık ifadesini ya da yalnızca yeşil gözlerini onunla karşılaşır karşılaşmaz görebilirsiniz. Kimi sevdiğinizi, özlediğinizi ya da el üstünde tuttuğunuzu, abartmakta ya da yadsımakta özgür olduğunuz ayrıntılar belirler. Uzak durduğunuz ya da ihmal ettiğiniz insanlar için de –biraz temkinle de olsa– aynı şey geçerlidir. Fakat mesele adalet ya da ahlâk olduğunda, insanları oldukları şey yapan ve sizin onlara yönelik tavrınızı belirleyen tüm parçalar askıya alınmalıdır. Bunu yapmak hem karmaşık hem de rahatsız edici olan bir düşünsel faaliyeti gerektirir zira bunu yaptığınızda tanıdığınız insanları (az ya da çok) önemsemenizi sağlayan özellikleri hiçe saymanız muhtemeldir. Bu bakış açısı insan olmanın ön koşulu falan değildir ama ahlâklı olmanın ön koşuludur. Ahlâki tercihler yaparken dünyaya içkin olan benliğimiz-

den onun sınırlarını belirleyen koşullara kadar bir tür soyutlamaya girişmemiz gerekir. Normalde bağrımıza bastığımız sınırlılıkları hiçe saymak, adalete bir tür dostlara yardım, düşmana zulmetme meselesi olarak bakma dürtüsünden kurtulmamızın yegâne yoludur.

Bu bizi Kant'ın temel ahlâki akıl yürütme yasasına götürür: Seni nasıl görürsem göreyim, kendinde bir amaç olarak görmeliyimdir. Kant bunu, ahlâk yasasının formel bir versiyonu olan kategorik buyruk olarak adlandırır. *Size nasıl davranılmasını istiyorsanız başkalarına da öyle davranın.* Bunu yapabilirseniz kendinizi benim yerime koyabilir ve benim de her an kendimi sizin yerinize koyabileceğimi fark edersiniz. Belki bugün beni kendi amaçlarınız için bir araç olarak kullanabilirsiniz ama sizin yerinizde benim de olabileceğimi ikimiz de biliriz ve birbirimize saygı duyarak yolumuza devam ederiz. Peki, bu araçsal akıl yürütme midir yoksa sadece bir ahlâklılık meselesi midir? Seçtiğim amaçları saçma ya da bayağı görseniz de bana kendimde bir amaç olarak davranmanız, gelecekte benim de size aynı şekilde yaklaşma ihtimalimi doğurur. Bunun karşılıklı olması ihtimali zor görünse de, sırf insanların hak ettiği şeyin bu olduğunu düşündüğünüz için bile böyle davranmaya karar verebilirsiniz.

Kategorik buyruk size bunu neden yaptığınızı sormaz. Eylemlerinizin altında yatan nedenleri değil, eylemlerinizin doğruluğunu test edeceğiniz bir kılavuz sunar. Çünkü Kant bizlerin kendimizi kandırmaya meyilli varlıklar olduğumuzu, eylemlerimizin altında yatan gerçek motiflerdense, daha iyi motifler bularak onları öne sürdüğümüzü düşünür. Gerçekte bizi harekete geçiren şeyin ne olduğunu asla bilemeyeceksek bunu mesele etmek de gerekmez. Kant'ın ilk örneğini hatırlayın: Başınız dertte ve asla geri ödemeyeceğinizi bildiğiniz bir borç alıyorsunuz. Kategorik buyruk sizi şu soruyu sormaya zorlar: Yeni baştan bir dünya ve onun doğa yasalarını tasarlıyor olsanız bu dünyada herkese tutamayacakları sözler verme imkânı tanıyan böyle bir ilkeye yer verir miydiniz? Tabii ki hayır: Böyle bir dünya hiçbir işe yaramaz. Araçsal akıl yürütme, eğer dün-

yayı Tanrı'nın gözünden görüyorsanız size bu kadarını söyleyecektir. İstediğiniz, herkesin tutamayacağı sözler vermesi değil yalnızca sizin verebilmenizdir. Kendi yolunuzu bulmayı ve sizin de dolandırılabileceğiniz ihtimalinden endişe duymadan başkalarını dolandırabilmeyi istiyorsunuzdur. Dolayısıyla benim sizi bir araç olarak görme ihtimalimi yok ederek beni kendi amaçlarınızın bir aracı olarak görüyorsunuzdur. Önerdiğiniz şeyin ne olduğuna yakından bakmaya zorlandığınızdaysa, yaptığınızın genel ahlâki çerçevenize ters düştüğünü fark edersiniz.

Ama ben yeni bir dünya tasarlamıyorum ki – küçük bir sorunumu çözmeye çalışıyorum. Asıl benim ufak ve önemsiz eylemlerimin bir fark yaratacağını var saymak –kibarca ifade edersek– ahmaklık değil midir?

Belki. Fakat eylemleriniz hiç fark yaratmıyormuş gibi davranmak da kurnazlık hatta kaypaklıktır. Kibirden daha ölümcül günahlar vardır. Sodom'daki kurnazlıklardan biri, sorumluluğu yapısöküme uğratmaktı. Bir tuğlacı tuğla dizerken Sodomlular gidip oradan tuğla çalarlardı. Hepsi de bundan dolayı suçlandığında "Ama sadece bir tane aldım!" derdi. Bir manav yere sarımsak ya da soğan düşürdüğünde her Sodomlu onu alırdı; bunun için yaygara koparmaya değmezdi herhalde? Sodomlular kategorik buyruğu sistematik bir biçimde çarpıtarak komşularını göz göre göre kazıklıyorlardı – üstüne bir de cimrilikle suçluyorlardı onları. Kant'ın Sodom'a dair tüm hikâyeleri biliyor olması mümkün değil. Fakat bizleri ahlâki akıl yürütürken yapmamız için teşvik ettiği düşünsel deney abartılı görünse de, bu aynı zamanda yaptığınız küçük şeylerin ne kadar etkili olabileceğini gösterir – iyilik ya da kötülüğe katkıda bulunmak, dünyanın biçimlenmesine katkıda bulunmak demektir.

Kategorik buyruk, Kant'ın en temel ahlâki akıl yürütme örneğidir ve genelde bu görüşe üç itiraz geliştirilir. Bunlardan ilki eylemlerimizi yönlendirmek için kurallar oluşturmadığımız ve oluşturmamıza da gerek olmadığıdır. Verdiğimiz kararlar hem çok, hem çabuk ve hem de üzerine düşünmek için fazla talepkârdırlar; bizleri doğru yönlendirecek genel alışkanlık repertu-

varımızdan hareketle eylemek daha iyidir. Şunu kabul edebiliriz; pek çok karar temkinli olmamızı gerektirmeyen ilkeler ve görenekler ışığında verilir. Kant da memnuniyetle, kategorik buyruğun Altın Kural'ın bir başka formülasyonu olduğunu kabul ederdi. Altın Kural'a katkısı, herkesin takip edebileceği bir süreci daha ayrıntılı biçimde betimlemek ve bunu herkesin yapabileceğini göstermekti. Zira Aydınlanma yalnızca otoriteyi değil, onu desteklemek için kullanılan, kişisel sezgiye dayanan bir akıl kavramsallaştırmasını da reddeder. Kişisel sezgilerinize dayanarak her türlü iddiada bulunabilirsiniz, bir şeyin doğru olduğunu ister Tanrı'nın sözünden isterseniz kendi önsezilerinizden hareketle iddia edin, burada ortak olan tek şey vardır: Bunlar size aittir ve sizden başka kimsenin onları test etme ya da doğrulama imkânı yoktur. Sezgi yalnızca kısmen ifade edilebilen bir şeydir. Mesele hayatımızı üzerinde düşünülmüş formel yöntemler üzerinden sürdürmek değil, karmaşık ya da çelişkili eylemlerimize karar verecek ya da onları meşrulaştıracak bir zemin ararken, buna dair kamusal yöntemler olduğunu da görmektir. *Tanrı size başka bir ülkeyi istila etmenizi mi söyledi? Söyleyeceğim hiçbir şey bunun aksini kanıtlamaya yetmez. Size ancak, Kant'ın İbrahim'e söylediği şeyi söyleyebilirim: Duyduğunuz sesin Tanrı'nın sesi olup olmadığından emin olmanız mümkün değil. Fakat eğer yapacağınız şeyin doğru olup olmadığını merak ediyorsanız, size bir yöntem önerebilirim.*

İkinci itiraz farklı bir yanlış anlamadan kaynaklanır. Buna göre akıl, ahlâki yaşamın karmaşıklığına hitap edecek kadar esnek değildir, bizlere yalnızca nefret edeceğimiz sonuçlara varmamızı sağlayacak katı, sabit kurallar sunar. Böylesi bir çıkarıma genelde Kant'ın son makalesinden hareketle varılır. Makalede yalan söylemek çok yanlış olduğu için, deli bir cani tarafından kovalanan bir adamın hayatını kurtarmak amacıyla dahi yalan söylememesi gerektiği iması vardır. Fakat bu makaleyi okumanın bin bir çeşit yolu var. Bazıları Kant'ın bu makaleyi yazdığında Alzheimer hastalığına tutulmuş olduğunu iddia ediyor. Bense makaleyi eylemlerimizin sonuçlarını kontrol etme yeteneğimizin olumsuz koşullar karşısında yenik düşme-

sinin getirdiği bir ümitsizlik ifadesi olarak okumayı yeğliyorum. Bu makaleden hareketle Kant'ın akıl yürütmeye dair önerilerinin basit, katı kurallar ürettiğini iddia edenlerin, onun yalan söylemekle ilgili tartışmasında tam olarak ne dediğine dikkat kesilmediklerini düşünüyorum. İşte size *Ahlâkın Metafiziği*'nden bir örnek:

> Bir yazar, okurlarından birine şu soruyu sorar, "Eserlerimi nasıl buluyorsun?" Normalde bu sorunun yersizliğinden hareketle yazara esprili bir yanıt verilebilir. Fakat herkes o denli kıvrak bir zekâya sahip değildir. Yazar okurunun yüzündeki en ufak bir tereddüt emaresini dahi bir hakaret olarak algılayacaktır. Şimdi biri bu adamdan ne beklenebileceğini söyleyebilir mi?

Bu örnek, yalan söylemenin her daim yasaklı bir davranış olduğunu iddia etmekten çok uzaktır, yargıda bulunmayı okurlara bırakır. Sıradan ahlâki ikilemler bile sizi kendiniz hakkında düşünmeye davet eder. Çünkü akıl kurallarla değil, ilkelerle işler – bu durumda ilke, ahlâki kararların evrensel perspektiflerden hareketle verilmesi gerektiğidir. Evrensel, her duruma uyan tek bir yasa anlamına gelmez: Bu genel yasanın duruma uyup uymadığı sorusu, durumun kendi içindeki ayrıntılara bağlıdır. Evrenselleştirme talebi, durumun ayrıntıları her ne olursa olsun, yapmanız gereken doğru şeyin benzer durumda kalmış başkalarının yaptıklarından farklı olamayacağıdır. Kategorik buyruk nüanslara değil, istisnacılığa yönelik bir saldırıdır. Diğer ülkeler uluslararası yasalara uyarken ülkelerden biri bunu yapmıyorsa, bu aykırı davranışını meşrulaştıracak bir zemin sunmak zorundadır. "Ben senden büyüğüm ve bunu yapabilirim," demek, dikkate alınacak bir meşrulaştırma türü değildir.

Kategorik buyruk genelde ahlâki akıl yürütmelerimizi bizim yerimize yapacak, tıpkı eşya üreten bir fabrika gibi bizim için doğru cevaplar üretecek bir makine olarak görülür: Ham maddeyi koy, o ürünü çıkarsın. Onu eleştirenlerin çoğu modeli böyle algılar ve bu modelin işlemediğini iddia ederek ona karşı saldırıya geçerler. Aslında Kant'ın kullandığı imgeler bam-

başkadır. Ahlâki akıl yürütme, hiç bitmeyen bir mahkemenin yargıcı gibi ya da büyümeye başlayan bir çocuk gibi işler. Bunlar hiç de sıra dışı imgeler değildirler: Biri sivil toplumun diğeriyse özel hayatın merkezi figürleridir. En dikkate değer nokta olan insan deneyimi alanında ne kesinlik, ne bilgi, ne önsezi ne de yasa vardır.

Bir akıl yürütme modeli için yasalara bakmamız gerektiğini söylerken Kant, kendi hayatlarımızı ve özgürlüğümüzü, hukukun genel ilkelerini uygularken kendi muhakeme güçlerine yaslanan başka adamların ve kadınların eline teslim ettiğimizi bize hatırlatır. Biz (ve onlardan bazıları) yasaların birer tümdengelim gibi uygulanmasını isteyebiliriz, fakat biraz pratik zekâyla trafik kurallarını çiğnemenin dahi bu örüntüye uymayacağını ve daha önemli olan hiçbir meselenin böyle otomatik bir şekilde ele alınamayacağını görebilirsiniz. Bu kısmen ampirik kavramlara içkin olan muğlaklıktan kaynaklanır. Pinker'ın da dikkat çektiği gibi:

> Gündelik kavramların çoğu bulanık sınırlara sahiptir ve zihin muğlak bir sınırla hiç olmayan bir sınır arasındaki farkı ayırdedebilir. ... "Yetişkin" ve "çocuk" muğlak kategorilerdir, tam da bu sayede alkol alma yaşını 21'e yükseltebildik ya da oy kullanma yaşını 18'e çekebildik. Fakat bu durum bize alkol alma yaşını 50'ye çıkartacağımız ya da oy kullanma yaşını 5'e indireceğimiz kaygan bir zemin sunmaz.

Kavramlara içkin olan bu bulanıklıktan öte, muğlaklık, hukukun da bir özelliğidir. Yasaları uygulamanın bir yasası yoktur. Olsaydı, bu kez de onu uygulamak için başka bir yasaya gerek duyardınız ve bir başkasına ve bir başkasına daha. Bu, kimsenin üzerinde duramayacağı kaygan bir zemin demektir. Dolayısıyla buna da ihtiyacımız yok. Alternatifi düşünelim: Yasalar müdahaleye açık olmasa, hukuk da olmazdı, zira genellemeler de olmazdı, yalnızca belirli durumlara özgü belirli hükümler olurdu.

Hukuk teorisyenleri yasaların gerçekte muğlak olduğu fikrine katılmazlar ve aslında bu muğlaklık insanların hayatını yar-

gıçların eline bırakır. Bu konu sık sık tartışılsa da pek az hukukçu kararların renginin yargıcın o sabah kahvaltıda ne yediğiyle doğrudan ilişkili olduğuna inanır. İngiliz hukuk felsefecisi H. L. A. Hart yasaların belirli bir düzeyde ucu açık olduğunu ancak ardına kadar da açık olmadığını belirtir. Hukuk, olanaklı kararların alanını daraltır ve yargıçlar bu alanın içinden bir yorum seçerek hükme varırlar.

Mutlak bir kesinliği olmayan yasaların hiçbir işinize yaramayacağını mı düşünüyorsunuz? Hart septiklerin mutlakçılar yüzünden hayal kırıklığına uğradıklarını yazar. Amerikalı filozof John Dewey buna katılırdı. Ona göre kesinlik arayışımız bizi pek çok durumda katı ve hazır yasalara sığınmaya zorlar. Tıpta, diye yazar Dewey,

> ... böylesi iddialar şartlatanlık addedilir. Fakat ahlâki düzlemde, korkaklıktan doğan ve otoriter itibarın sevgisiyle beslenen kesinlik arayışları, sabitlenmiş ve evrensel olarak uygulanabilir hazır ilkelerin olmayışının ahlâki bir kaosa yol açacağı fikrini doğurmuştur. ... Var olan ahlâki durumun olanakları ve sonuçlarının muğlaklığından kaçma isteğine dair bir başka alamet daha [var]. Kesinliğe yönelik arzumuzun geldiği nokta, otorite tarafından verilen bir düşünsel patente sahip olma arzusudur.

Yasaların belirsiz olduğunu söylemek onlarsız yapabileceğimiz anlamına gelmez. Fakat Dewey'in de söylediği gibi,

> Hayatta karşılaşabileceğimiz tüm durumlar için kesin emir ve yasaklar koymaya çalışan katı ahlâki yasalar aslında son derece gevşek ve gelişigüzel bir hal alırlar. Mahirane tefsirlerle ortaya on ya da daha fazla emir koysanız dahi bu yasaların kapsamına girmeyen eylemler olacaktır. Yazılı hukuk ne kadar ayrıntılandırılsa da farklı durumları ve yorum gereksinimini önleyemez.

Bu türden gerçekler Kant'ı hüküm vermenin öğretilemeyeceğini, ancak –tercihan başkalarının bunu nasıl yaptığını veya yapmadığını izleyerek– öğrenilebileceğini söylemeye itmiştir.

Yargıç Benjamin Cardozo "yüzyıllardır mahkemelerde yapılan şeyin" bu olduğunu yazar:

> Mantık ve tarih ve gelenekler ve kamu yararı ve doğru hareket etmeye yönelik kabul görmüş standartların hepsi hukuki süreçlere teker teker ya da bir arada dahil olan zorlayıcı etkenlerdir. ... Bir konudaki hükmün neden öyle değil böyle verilmesi gerektiğini sorarsanız cevabım, hüküm veren kişinin tıpkı yasa koyucular gibi deneyimden, araştırmadan ve düşünümsellikten, kısacası hayatın içinden doğan bilgilerini kullandığı olacaktır.

Hukuki davalara bakmak yanlış bir ikili karşıtlığı reddetmenize yardımcı olur: Ya doğru sonuçlara varmayı temin eden mutlak bir yasa olsun ya da yazı tura atalım. Bu alternatiflerin ikisi de, ahlâki·akıl yürütmenin gerektirdiği sıkı çalışma ve risk alma zorunluluklarını ortadan kaldırır. Verdikleri kararlar kesin değil diye hekimleri dinlemeyi reddetmeyiz; verdiği kararlara güvenebileceğimiz bir hekim ararız. Bir yargıcın hükmüne itiraz edebiliriz, fakat pek azımız hukukun muğlaklığına çare olacak şeyin anarşizm olduğunu düşünürüz. Ahlâki açıklık, hayatımızın geri kalanında zaten yapmak zorunda bırakıldığımız karar verme pratiğinden daha fazlasını ya da azını talep etmez.

Fakat en basit durumlarda bile bir karar vermek gerektiğini öğrenmek için illa yolunuzu mahkemeye düşürmeniz gerekmez. Bir çocuğun elini yalnız başına karşıdan karşıya geçsin diye bırakmadan önce o çocuktan ne kadar çok soruyu cevaplamasını istediğinizi bir düşünün. Yoldan ne kadar uzakta bekleyecek? Hangi durumlarda kaldırımda beklemesi gerekir ve boyu henüz yüz yirmi santimetre bile olmayan bir kişinin bu konudaki kuralları öğrenmesini nasıl sağlayabilirsiniz? Trafiğin ne zaman aktığına ne zaman durduğuna karar vermesine nasıl yardımcı olabilirsiniz? Karşıya geçmeye kalkmadan önce sola sonra sağa bakmasını öğrettiniz; buna dikkat etmesi fakat temkinden hareketsiz de kalmaması için ne kadar tekrar etmesi gerekir?

Rousseau'nun hayatın sahnesi olarak kendine has biçimi ve talepleriyle çocukluğu işaret ettiği söylenir. Kant ise büyüyen çocuk imgesini Aydınlanmanın bütününe karşılık gelen bir benzetme olarak kullanır. Aydınlanmanın bir bilgi değil cesaret meselesi olduğunu düşünür – zira kendi görüşlerinin doğru olduğuna sizi ikna etmeye çalışan tüm güçlere karşı kendi aklınızı kullanmayı tercih edersiniz. Kant'ın "Aydınlanma Nedir?"i bugüne dek yazılmış en meşhur Aydınlanma makalesidir ve reşit olmanın, otoritelerin söylediği her şeyi sorgusuz sualsiz kabul etmekle reddetmek arasında bir yerde olduğunu söyler. Bu yine size Polonius'u hatırlatabilir ya da dişçinin bekleme odasındaki saçma magazin dergilerinde okuduğunuz banal şeyleri andırabilir. Aslında bu, dikkate değer bir cesaret gerektiren bir süreçtir zira doğru yolu seçmek, yasalardan öğrenilemeyecek kadar zorlu bir karar meselesidir. Aydınlanma aklın gücünü abartmaktan öte bizi, onun kırılganlığının farkına varmaya çağırmıştır.

Kant çocukların hata yapması, tökezlemesi, yanılması ve yaralanması gerektiğini söylerken gayet açıktır. Çünkü diğer türlü bebek arabasından inemeyecek ve kalıcı bir yetişkin olamama haline hapsolacaklardır. Düşmeyi öğrenmeden yürümeyi de öğrenemezler. Kant'ın kullandığı benzetmeler gerçekten çok etkileyicidir ama onun zamanında Königsberg'de o kadar yoğun bir trafik yoktu. Çocuğunuzun yola güvenle adım atabilmesi için tek bir kural olmasını diliyorsanız, ileride ne okuyacağına, nerede çalışacağına, kimi seveceğine karar vermesi için kaç kural daha gerekir? Bugün bir çocuğa kendi kararlarını vermeyi öğrenmesi için yardım etmek, işler içinden çıkılmaz bir hal aldıkça yasalara başvurmaktan tamamen farklıdır, reşit olmak tam da böyle bir şeydir. Belki de rüşdün en büyük göstergesi başkalarının reşit olduğunun farkına varmaktır; karşınızdakinin kararlarına güvenebileceğinizi bildiğinizin farkına varmak. Aydınlanma aklı en üst mevkiye yerleştirdi, bunu mutlak bir kesinlik umduğu için değil, mutlak kesinlik olmaksızın yaşayabilmenin yolunu bulmak için yaptı. Yasalar öğretilebilir ancak karar vermek öğretilemez. Doğru deneyimler ara-

cılığıyla öğrenilir ama bu deneyimler dahi yine karar vermeyi gerektiren genel yasalar tarafından yönlendirilir. Akılla yasaların koşut gitmesi gerektiği fikri, matematiğin zihnin temel modeli olabileceği yönündeki bitmek tükenmek bilmez fanteziyi doğurmuştur. Bu oldukça eski bir inanıştır; Platon matematiksel bilginin en yüce bilgi olduğunu düşünüyordu. Ancak Platon denince aklımıza gelen şey *Devlet*'teki matematiksel örnekleri değil, mağara alegorisidir.

Bugün hâlâ arada bir, bir felsefeci kalkıp felsefeyi ve genel anlamda insan aklını yönlendireceğine gönülden inandığı, en basit matematik denklemini bile çözebilecek kadar kesin ve şeffaf olduğunu iddia ettiği bir yöntem önerebiliyor. René Descartes, döneminin Skolastik biliminin altını şu sözlerle oymayı umut ediyordu: "Açık ve net bir şekilde algıladığım her şey hakikidir." Descartes okurlarından, Skolastiklerin kendi iddialarına destek sağlamak amacıyla kullandıkları antik aklın otoritesinden ziyade, kendi algılarına güvenmelerini istiyordu. Fakat eleştirmenler hedefe hemen onun modelini koydular; acaba Descartes bir algının açık ve net mi olduğuna yoksa yalnızca öznel bir hissiyattan mı ibaret olduğuna nasıl karar vereceğimizi de anlatabilir miydi? *Felsefe'nin İlkeleri*'nde de yazdığı gibi Descartes "Bir şey zihin açısından orada ve erişilebilirse onun algısını 'açık' olarak tanımlıyorum – tıpkı var olan bir şey gözümüzün önüne geldiğinde ve görme duyumuzu yeterince kuvvet ve erişilebilirlik düzeyiyle uyardığında onu açık bir şekilde gördüğümüz gibi," diyordu. Optik bilimi üzerine yaptığı araştırmalara rağmen Descartes'ın "zihnin doğal ışığı"na yaptığı göndermeler en az vahiy hakkında dine yaptığı göndermeler kadar muğlaktı. *Aklın Yönetimi İçin Kurallar* kitabında açıklığı, tıpkı aritmetik ve matematiğin yaptığı gibi açık nesneler üzerine çalışarak öğrenebileceğimizi söylüyordu. Fakat matematiğin kendisinden başka onun kadar kesin ve açık olan bir şey var mıdır ki? Bu kurallar o kadar tavsiye niteliğindedir – ki Leibniz onları hastaya şu nasihati veren eczacının kurallarına benzetir: "İhtiyacın olan şeyi alıp yapman gerekeni yaparsan istediğini elde edeceksin."

Felsefeci Stephen Toulmin modern felsefi geleneğin kurucusu Descartes değil de Montaigne olsaydı, seküler dünya görüşünün matematik ve fizik değil, edebiyat ve siyaset tarafından şekillendirilmiş olacağına inanıyor. Bense Descartes'ı tahtından indirmeyi öneriyorum, bunun tek nedeni gerçekliğin özünün anahtarı olarak matematiği görmesi değil –yine bununla ilgili olarak– epistemolojiyi modern felsefenin merkezine oturtan, kesinliğe yönelik saplantısıdır. Fakat Platon'un isteklerinin de gösterdiği gibi matematiksel bir paradigma arayışı modern bir tesadüf değildir. Buna duyulan arzu da anlaşılabilirdir: Aritmetikten gelen bir kesinlikle davranışlarımızı (ya da en azından çocuklarımızın davranışlarını) yönlendirmek büyük bir rahatlık olurdu gerçekten: *Şu kurallara uyarsan her şey yolunda gidecek.* Aydınlanmanın ahmaklığına gönderme yapan pek çok fikir gibi bu da Aydınlanmacılar tarafından şiddetle eleştirilmiştir. Matematiğin tüm bilme biçimleri için bir model teşkil edebileceği fikrini reddederek yazmaya başlayan kişi, edebi bir üslupla yazan Rousseau ya da Diderot değil, sistematik biçimde yazan Kant'tı. Fakat o bile zaman zaman bu modelden etkileniyor ve sırf rakamsal simetri uğruna ortaya attığı bazı kavramların suyunu çıkarıyordu: On iki kategori, üç analoji, dört paralojizm...

Bu durum bizi iki alternatifle baş başa bırakır. Bunlardan biri her akıl yürütmenin matematiksel akıl yürütmelere benzemesi gerektiği fikridir ve aklın çok daha ileri gidebileceği ihtimalini göz ardı eder. Böylece insanların Platon'un iddialarından çok hikâyelerine dikkat kesildiği gerçeği bizim akıl dışılığımızın ispatı haline gelir: Aklımızdan çok sezgilerimiz ve hayal gücümüz sayesinde harekete geçeriz ve bu aklın etki alanı dışında kalmaya mahkûm olduğumuz anlamına gelir. Diğer alternatif se akıllı olmakla matematiksel olmanın aynı şeyler olduğu varsayımını sorgular. Bu bakış açısına göre akıl yürütme herhangi bir biçimsel işleyişten çok daha geniş çaplıdır. Matematiksel modellerin sağlayabileceği güvenlik ve gereklilikten de mekanik fikirlerden de feragat eder. Aslında son dönemde yapılan araştırmalar bizi katı ikili karşıtlıklardan kaçınmaya yönlendi-

riyor. Mekanik yeteneklerimiz henüz robotlar yaratmaya kalkışacak düzeye ulaşmadan önce bile, programlanması mümkün olmayan varsayımlara ne kadar çok bel bağladığımızı fark etmiştik. Hangi bilginin önemli olduğu ve hangisinin dikkate alınmaması gerektiği gibi basit kararları verme yeteneği bugün kullandığımız bilgisayarların yapabildiği bir şey değil. (Bunun değerini anlamak için robot yaratmaya gerek yok, bir şeyi alelacele *Google*layın yeter.) Nörologların yaptığı deneyler, doğru dürüst bir akıl yürütme yapabilmek için duyguların merkezi bir öneme sahip olduğunu gösteriyor, evrimsel biyologlarsa duyguların akılla uyumlu halde çalışmak için kat ettiği yolları keşfe çıkıyorlar. Hume'un aklı tutkuların boyunduruğu altına alma arzusu, tıpkı diğer kölelik biçimleri gibi modası geçmiş bir hamledir. Aslında doğa ve yetişme koşullarının bizi biçimlendirmek için elbirliği etmesi gibi, akıl ve duygular da bize kılavuzluk etmek için elbirliği ederler. Aklın biçimsel bir yapı olduğu fikrinden vazgeçmek onun katıksız bir yapı olduğu fikrinden vazgeçmenin bir yoludur. Aklımızı kullanmayı öğrenmek bazılarının umut ettiği şekilde kurallara dayalı olmadığı gibi, bazılarının korktuğu kadar sınırlı da değildir.

Kategorik buyruğa yönelik son itiraz bizatihi aklın kendisinden gelir. Neden kurallara sadık kalalım? Neden evrensel bir bakış açısı benimsemek zorunda olalım? Birinden hoşlanmıyorsak neden kendimizi onun yerine koymak zorunda hissedelim?

İnsanlara ahlâki bir çerçeve içinde davranmayı temellendiren bin bir türlü sav var. Bunu yapmak size de öyle davranılması ihtimalini kuvvetlendirir. İnsanlara kendinde bir amaç olarak davranan biri olarak biliniyorsanız, onların size kendi amaçları için bir araç olarak davranma ihtimalinin ortadan kalkması da muhtemeldir. Bu tarz savların temel sorunu gerçekte işlerin her daim öyle yürümediği bilgisidir; başkalarının iyi niyetli yaklaşımlarını kötüye kullanacak olan insanlar hep vardır. Daha sorunlu olan, böylesi savların daha baştan yanlış oldukları gerçeğidir. Ahlâklı davranış için kullanılan bir araçsal akıl, yalnızca işe yaradığı müddetçe iyidir. Ahlâklı olmak umurunuzda değil-

se sizi böyle davranmaya ne ikna edebilir ki? Diğer yandan ahlâklı olmaya yönelik ahlâki bir akıl tamamen döngüseldir; soru neden ahlâklı olmanız gerektiğiyse, öyle olmak sizi hiçbir yere götürmez.

Elbette bunu reddetmekte özgürsünüz. Büyümek istemiyor musunuz? Sizi buna kimse zorlayamaz. Peter Pan masal dünyasında yaşamış olsa da, sizin de çocuksu kalmayı başarabileceğiniz bir yığın sıradan yöntem vardır. Birinin kendi kararlarını kendi vermesi yönünde bir karar vermesine çalışmak, sözel düzeyde bile çelişkilidir. Öz-saygı pek çok insanın ahlâki bir yol tutturmasını sağlar zira başkalarına saygı duymak kendinize saygı duymanın bir parçasıdır. İnsanlığa saygı duyuyorsanız, insan varoluşuna saygı duyuyorsunuz demektir; ister kendi insanî varoluşunuz isterse başkasınınki olsun. Üçüncü Bölüm'de her birimizin etkilenebileceği, kendini ahlâklı davranmaya adamış olan ve bu uğurda kendi hayatını dahi riske atmayı göze alan bir insandan bahsettim. Böyle insanları tasvir etmek, yalnızca onlara saygı duymamızı sağlamaz, kendimize de saygı duymanın bir yöntemi olarak bize onlara öykünme arzusunu verir. (Kahramanınızın en parlak anını bir düşünün. Onun gibi davranmaya *asla* kalkışmayacağınızı söyleyebilir – ve kendinize saygı duymaya devam edebilir misiniz?) Bunun tersi söz konusu olduğunda, yani bilinçli bir şekilde ahlâksızca davranmaya karar veren bir insan figürü karşısındaysa bir tür tiksinti duyarsınız. Dostoyevsky'nin *Yeraltından Notlar*'ında sadece ahlâk yasasını bozguna uğratarak özgür olduğunu kanıtlamaya karar veren bir karakter vardır. Bu karakter hem zavallı hem de kendine karşı nefret doludur. Bu adam karşısında Sade'ın radikal nihilizm nitelemesi bile hafif kalır, adamın kendine duyduğu nefret öyle büyüktür ki, öldüğünde mezar yerinin işaretlenmemesini ve böylelikle yeryüzünden ona dair tüm izlerin silinmesini ister. Fakat bizlere yönelik en büyük tehdit, ahlâka karşı bilinçli olarak savaş açmış insanlar değil, ahlâkı yok sayan insanlardır. Thrasymachus'un meydan okuyuşu hâlâ sorun yaratabilir ve Sokrates'in ona verdiği cevap hâlâ doğrudur. Ahlâki davranış dışarıdan bakanlar tarafından değil, hayatlarını onu

uygulamaya adamış olanlar tarafından meşrulaştırılabilecek bir ideal bakış açısına sahip olma tercihini içerir.

Aydınlanmanın benliğin evrensel ve ahlâki yönlerine odaklanması, Sokratik gelenekten gelir. Surinam'daki bir köleyle Paris salonlarında takılan bir insan arasındaki farkların ne denli devasa ve önemli olduğu Aydınlanmanın gözünden kaçmadı. Aydınlanma, onları birleştiren şeyin ne olduğunu vurgularken bir talepte bulundu: Hem akli hem de ahlâki güç gerektiren bir soyutlamaya girişmek. Bu, dikkatinizi başka bir yöne kaydırma meselesidir: Bizleri ayıran şeyleri birer tarihsel tesadüf olarak görüp gözümüzü bizleri birleştiren unsurlara çevirmektir.

Fakat birimizin bir köle olarak diğerimizinse Paris salonlarında takılan biri olarak doğması bir *tesadüf* müdür? Bir hayatı inşa eden tüm tesadüfler olmaksızın yaşamımızı anlamlandırabilir miyiz? Eleştirmenlerin çoğu Aydınlanmanın yarattığı benliğin özünde boş olduğunu göstermek için bu tarz sorular soruyorlar. Bugününüzü şekillendiren ve geleceğinizi sınırlandıracak olan, nerede doğduğunuz, nerede öleceğiniz, aileniz, yetenekleriniz, umutlarınız gibi şeyleri dışarıda bırakırsak, hakkınızda konuşmaya değer pek az şey kalacaktır. Aydınlanmanın akla odaklanması insani bir çerçeve sunabilir, ama onun içini doldurmak tam da Aydınlanmanın reddettiği gelenek, bağlam, tesadüfler ve tutkular gibi öğeleri gerektirir. Bu öğeler olmaksızın üzerine düşüneceğimiz model, tam da akılcı varlıklara dair bir model olur, ama insanlara dair bir model olamaz. Bazı eleştirmenler bu modellerin kansız/cansız olduğunu düşünür, sonraki adımın ise kan gölü olduğuna inanırlar. Daha ileri götürecek olursak, kuvvetli bir benlikten yoksunluk, hem verimsiz hem de tekinsiz olma tehlikesini doğurur: Kendi cansız değerlerinin evrensel olduğunu iddia ederek onları herkese dayatan Aydınlanma diktatörü gibi.

Çağdaş felsefenin unutulmaz bir figürü, soyut benliği en uç noktaya götürdü. John Rawls adalet hakkında düşünürken, ona kökensel konum adını verdiği noktadan bakmamızı öneriyor. Kendinizin o toplum içinde ne olacağınızı dahi bilmiyorken bir toplumu nasıl tasarlardınız? Yoksul olsanız zenginle-

ri kollayan bir toplum tasarlamazsınız; erkek olsanız, kadınları kollayan bir toplum tasarlamazsınız. Kendinizi herhangi bir ırkı ve dini olmayan biri olarak hayal ediyorsanız, yarattığınız toplum da bunlardan herhangi birine ayrıcalık tanımayacaktır. Bu düşünce deneyi pek çok Aydınlanma düşünürünün toplum sözleşmesi fikrine vücut vermek için uyguladıkları bir yöntemdir, fakat Rawls daha da ileri gider. Kumar oynamak istiyor olabilirsiniz: Neden insanlar arasında büyük ekonomik farklılıkların olduğu bir toplum tasarlayıp Donald Trump'a dönüşmeyesiniz ki? Kökensel konumda yalnızca sınıf, ırk, toplumsal cinsiyet gibi özelliklerinizden değil sizi siz yapan her şeyden sıyrılmanız beklenir. Bu dünyada risk almayı seven bir insan olabilirsiniz ama belki de öteki dünyada son derece uysal ve kaygılı biri olacaksınız. Astrofizik ya da kamusal sağlık politikalarıyla ilgileniyor olabilirsiniz ama Madonna olarak da doğabilirsiniz. Ya da bir rahip olarak. Adalet hakkında düşünürken kendinizi tüm bu rollerin içinde ya da hepsinin dışında düşünmek zorundasınız; seçeceğiniz ilkeler her durum için geçerli olmalı. Pek çok eleştirmene göre işte bu tablo, aklın ilk sıraya konulmasının neden yanlış olduğunu gözler önüne serer. Bu tüm özelliklerinden soyutlanmış varlıklar son derece akılcı olabilirler ama onlara dair herhangi bir ilke, bizim için bir anlam ifade etmeyecektir. Çünkü bu model, insanı insan yapan bütün özelliklerden yoksundur: Özgürlük, kaybedecek hiçbir şeyi olmadığının başka kelimelerle ifade edilmesinden ibarettir.

Kökensel konumun öğelerinin insan doğasını tasvir etmesi amaçlanıyorsa, bu, teyakkuza geçmek için iyi bir neden gibi duruyor. Zira tabii ki bizler böyle varlıklar değiliz. Her birimizi ilginç kılan aramızdaki benzerlikler değil farklılıklardır. Benlik dediğimiz şey tam da budur. Bunu böyle tarif etmek bile yeterli değil aslında. İnsanları oldukları şey yapan ayrıntılardır ve haliyle bize ayrıntılar gerçek, geri kalan her şey yapay görünür.

Fakat Rawls'un önerdiği şey bir tanım değil talepti. Ahlâki bakış açısını benimsemek için, sadece çok önemsediğiniz şeyleri önemsemekten değil ilk algıladığınız şeylerden de vazgeçmek gerekir. Yüzyılların soyutlama birikimi bize Moğol bir ço-

banın da İngiltere kraliçesinin de sizin gibi birer insan olduğunu öğretti, ama bizim dikkatimizi ilk çeken hep farklılıklardır. Çobanın *Khonch Nokhoi* cinsi köpeğine olan bağlılığı onun kim olduğuyla doğrudan alakalıdır, tıpkı kraliçenin *corgi* cinsi köpeğine olan bağlılığı gibi; çobanın yak öküzü sütü içmesi, nasıl evlendiği, kraliçenin kreşte duyduğu bir müzik ve çocuğunu nasıl doğurduğu gibi ayrıntılar, kim olduklarını belirleyen hayati etkenlerdir ve bu insanların her ikisi de ihlal edilmemesi gereken haklara sahiptir. Bunlardan hangisinin daha önemli olduğuna dair tartışmalar asıl noktayı gözden kaçırırlar. Sizi kraliçeden ve çobandan farklı kılan şeyler en az onlarla ortaklaştıran şeyler kadar gerçek ve önemlidir. Yapmamız gereken, farklılıklara değil benzerliklere bakmaktır.

İşte bu fikir, Aydınlanma kahramanlarını temelden sarsar, hatta paramparça eder. Yerlerinde öylece duramazlar. Verili olandan, sevdiklerinden, nefret ettiklerinden sırayla uzaklaşmalı ve onlara geri dönmelidirler. Bu bakış açılarının her ikisi de gerçektir – ama bunlardan birini başarmak akıl ve istek gerektirir. İnsan olgunlaştıkça bunu yapmak ona daha kolay gelir ve belki de olgunlaşmadan asla yapamaz bunu. Ne küçük çocuklar ne de genç uygarlıklar bunu yapmak için gereken soyutlamaları öğrenmişlerdir, tam da bu yüzden bahsettiğim şey, onlara yapay gelebilir. Halbuki burada reddedilen şey doğa değil tesadüflerdir: Doğanın adalete dair bir talebi olmadığı gerçeğidir. Hayatlarımızı doğal tesadüfler belirler: İster hayatı boyunca tedavi edilemeyecek yaralarla doğan bir çocuk, isterse doğru yerde, doğru zamanda, doğru arkadaşlara sahip olmak gibi daha az trajik bir durum olsun, bunlara sahip olmanızın liyakatinizle bir alakası yoktur. Akıl, adaletsizlikten hastalığa kadar, tatmin ve anlam duygusu yaratmayan tüm tesadüflere karşı çıkmanın bir yoludur. Her daim kazanır mı? Elbette hayır. Ama gerçekten daha baştan vaz mı geçeceksiniz bu mücadeleden?

SEKİZİNCİ BÖLÜM

Hürmet

Öncelikle bizlere cahil ve yabani insanlar tarafından sunulan, o insanların halen yabaniliklerinin sürdüğü bir dönemde yazılmış olan ve kuvvetle muhtemel, anlattığı olaylardan çok sonraları ortaya çıktığı için herhangi bir tanıklık aracılığıyla teyit edilmesi mümkün olmayan ve her ulusun kendi kökenleri hakkında ortaya attığı o efsanevi eserleri andıran kitap üzerine düşünmeliyiz. Bu kitabı okuduğumuzda onun olağanüstü olaylar ve mucizelerle dolu olduğunu görürüz. Kitap bize bugünkünden tamamen farklı bir dünya durumu ve insan doğası resmi sunar: Bir grup insan, keyfi biçimde Tanrı'nın en sevgili kulları seçilmiştir ve bu insanlar yazarın hemşehrisidirler. ... Şimdi herkesin elini vicdanına koyup böyle bir kitabın gerçek dışılığının, anlattığı tüm mucizelerden bile daha hayret verici olup olmadığını düşünmesini istiyorum. ... Böylelikle Hıristiyanlık dininin yalnızca ilk bakışta mucizelerle bezeli olduğu değil, bugün bile herhangi bir akıllı insanı kendine inandıramayacağı sonucuna varabiliriz. *İnancından* hareketle bu kitabı tasdik eden kişi, onun tüm anlayış ilkelerini altüst eden ve onu görenekleri ve deneyimleriyle tam bir karşıtlık içinde olan bir şeye inanmaya sevk eden süreğen bir mucize olduğunun bilincindedir.

– David Hume, *Mucizeler Üstüne*

David Hume gibi yazan pek az insan vardır, tam da bu nedenle ona sıklıkla göndermeler yapılır. İroniye bir Nobel Ödülü verilecek olsa, İncil'in bu tasviri kesinlikle onu hak ederdi. Yine de, sizden önce pek çoklarının yaptığı gibi bu tarz metinle-

rin Hume'un eserlerini Aydınlanmanın en dikkat çekici eserleri arasına soktuğu sonucuna varmadan önce, Hume'u Aydınlanmadan ayıran noktanın ne olduğu üzerine düşünmenizi istiyorum. Hume'un aklı hor görmesinin bir nedeni vardır; hiçbir Aydınlanma düşünürü aklı sınırsız addetmezken, bir tek Hume onun sonsuz derecede küçük olduğunu düşünmüştür. Onun siyaset görüşünün, yani ırk ve sınıf ayrımlarının doğal ve meşru olduğu yönündeki fikirlerinin, Aydınlanma düşüncesiyle uzaktan yakından bir alakası yoktur. Dine saldırmak Aydınlanma düşünürlerinin çoğunun en gözde pratiği olmuş ve bu düşünürlerin çoğu dine yönelik hürmetsizliğe varan şeyler söylemişlerse de; ona büsbütün hürmetsiz bir tavır takınan kişi Hume'dur. Hume'u nerede konumlandıracağımız sorusu, yalnızca Batılı düşünce tarihçilerinin ilgi alanına girmiyor, Aydınlanmayı tanımlamak açısından da bu son derece kilit bir mesele. Geleneği bozmayarak onu Aydınlanmacı addeden tarihçiler, Hume'un Aydınlanmanın en hayati ilkelerine karşı çıkmış olduğunun farkındalar. Peki, neden hâlâ onu Aydınlanma düşünürü olarak görüyorlar? Bunu yapanlar, Aydınlanmayı Aydınlanma yapan karakterin, dine yönelik nefret olduğunu varsayıyorlar da ondan. Onlara göre Aydınlanma, tüm kutsalları reddediyor ve onlara hürmet etmeyen din dışı bir dünya hayal ediyordu.

Hume'u nerede konumlandırırsanız konumlandırın, bu bölüm sizi, onun takipçilerini başka bir yerde konumlandırmanız gerektiğine ikna edecek. O eline kâğıt kalem aldığı zaman son derece zeki, belâgatli ve rahatsız edici, ama kusursuz bir ateistti. Hatta Aydınlanmanın pek çok önde gelen figürü bile onun kadar kusursuz bir ateist değildi. Aydınlanmanın bütünüyle hürmetten yoksun bir tavır takındığı iddiası, ona yönelik diğer suçlamalarla karşılaştırıldığında en fazla zemin bulan iddiadır. Aydınlanma, azizlerin kemiklerinin mücevherlerle bezenmesine ve bu kemiklerin muhafaza edilmesine karşı çıkarak, Eski Ahit'te tasvir edilen Tanrı'nın işe yaramaz biri olduğunu söyleyerek ya da Yeni Ahit'teki Tanrı'nın dirilişini saçma bulduğunu iddia ederek, Davut gibi İncil kahramanlarının ya da bebekleri ebedi bir işkenceye sevk eden doktrinlerin zalimliğini ortaya

sererek dine saldırırken, hiçbir zaman bunu yapıyor olmaktan memnun olmadı. Aydınlanmanın ilk hedefinin, o dönemde siyasal otoritenin zeminini oluşturan, ortadan kaldırılması gereken batıl inanç ve saçmalıklarla desteklenen kilise otoritesi olduğunu söylemiştik. Farklı düşünürler oyunu farklı şekillerde oynamış olsalar da, o dönemdeki teolojik sorgulamaların çoğu adil bir oyun olarak görülebilir. Spinoza'nın İncil'i özenle yapısöküme uğratması, yol açtığı onca öfkeye rağmen yine de Bayle'in yaptığının yanında bir hayli hürmetkâr kalır. Bayle'in İncil yorumu son derece müstehcen analojilerle doludur; onun bakışı altında İbrahim bir pezevenge, Davut ise bir seri katile dönüşür. İncil'e yönelik onunkinden daha hürmet yoksunu bir yorum ortaya atılmamıştır. Voltaire de Bayle'den daha iyi bir performans sergilemek için elinden geleni yapmıştır. Aşağıda Bayle'in, Hıristiyanlığı Çin imparatoruna anlatmaya çalışan bir Cizvit'in yaşadığı zorluklara dair anlatısını alıntılıyorum.

İmparator: Seni anlamıyorum. Bana biraz önce onun Tanrı'nın annesi olduğunu söyledin. Yani İsa doğsun diye Tanrı onun annesiyle mi yatmış?

Frère Rigolet: Aynen öyle İmparator Hazretleri. Diyorum ki, Tanrı lütfetmiş ve marangozun karısına bir güvercin kılığında yanaşarak onu hamile bırakmış. Ve bu çocuk, Tanrı'nın kendisi olmuş.

İmparator: E o zaman tapmamız gereken iki Tanrı var demektir: Biri marangoz diğeriyse güvercin.

Frère Rigolet: Kuşkusuz öyle Efendim; ama bu ikisinin babası olan ve bizim heybetli bir sakalla resmettiğimiz bir üçüncüsü daha var; o da güvercine marangozun karısını hamile bırakmasını emreden ve marangoz Tanrı'yı yaratan Tanrı; ama aslında bu üç Tanrı yalnızca bir tanedir. Yani kadını hamile bırakan güvercin, kadının doğurduğu marangoz ve güvercini yaratan baba, bunların hepsi bir Tanrı ediyor; ve bu hikâyeye inanmayan insanları hem bu dünyada hem de öbür dünyada sonsuz bir azap bekliyor.

İmparator: Evet, öyle olacağı gün gibi ortada.

Bu alaycı pasaj yayınlandığında inanılmaz bir öfke yarattı. Milyonlarca insan din savaşlarında hayatını kaybetmişti. Voltaire Hıristiyanlardan kaç kişinin öldüğünü hesap eden çeşitli listeler yaptı, onun tahmini 9.718.800 ile 9.468.800 kişi arasıydı. Yaşamının son yıllarını, kendi oğlunu dükkânında asılmış halde bulan Toulouselu kumaş tüccarı Jean Calas'a öfke duyarak geçirdi. Aile önce bu olayın bir cinayet olduğunu söylemişti – intihar vakalarında kilisenin cenaze töreni yapmayı reddettiği ve cesetlerin sokaklarda çıplak bir şekilde sürüklenerek gezdirildiği bir dönem için bu son derece anlaşılırdı. Voltaire, Jean Calas'ın yalanının, pederşahi bir dindarlık örneği olduğunu söyledi. Halk ise olayı farklı biçimde algıladı. Calas ailesi, Fransız Protestanı [Hugenot] olan bir aileydi ve Fransız Katoliklerin çoğu Protestanların her şeyi yapabileceğini düşünüyordu. Calas'ın, oğlunu Katolik olmak istedi diye öldürdüğü düşünülüyordu. Oğlan şehit addedildi. Calas suçunu itiraf etmesi için işkenceden dahi geçirildi, ama işe yaramadı, bunu onun yaptığına dair herhangi bir kanıt bulunamadı. Sonunda Calas dümene bağlanıp tüm kemikleri kırılarak öldürüldü. Daha sonra da yakıldı.

Voltaire karmaşık ve yerel bir vaka olarak kalabilecek olan bu olayı Avrupa'da bir kampanyaya çevirdi, para toplayarak Calas ailesine avukatlar tutulmasını sağladı, bu hikâye hakkında bir sürü şey yazdı. Her durumda bu vakanın, fanatizmin en rezil göstergesi olduğuna inanıyordu. Bir baba oğlunun başka bir mezhebe geçmesini engellemek için onu öldürüyorsa bu, Protestanlık açısından çok daha korkunç bir şeydi. Tahsilli yargıçlar bir adama asla işlemediği bir suç yüzünden dümene bağlanıp öldürülme cezasını veriyorsa bu, Katoliklik açısından çok daha korkunç bir şeydi. Calas'ın suçsuzluğu ölümünden sonra kanıtlandı, böylelikle ailesi de aklanmış oldu, ama onun tarafını tutanların derin sarsıntısı geçmedi. *Felsefe Sözlüğü*'nde dinle ilgili "zehirlenmiş beyinlere deva olmak bir yana, kendisi o beyinlerde bir zehre dönüşür. İnsanlara değil Tanrı'ya itaat etmeyi seçen ve birini kıtır kıtır keserek öldürdüğü için cennete gideceğinden emin olan bir adama ne söylenebilir?" diye yazar.

Öyle görünüyor ki pek bir şey söylenemez. 21. yüzyıl okurlarının çoğu bu pasajı tüyleri diken diken bir halde okuyacak, Muhammed Atta'nın* son arzusuyla vasiyetini okuyan herkes David Hume'un söylediklerini mumla arayacaktır. Voltaire hastalığın bu boyuta ulaştığında ölümcül sonuçlar doğuracağını söylerken şüphesiz çok haklıydı.

Bunca aşağılama ve öfkeyle, dine karşı açılmış bir savaşın, Aydınlanmanın yalnızca hareket noktalarından biri değil, bizatihi çıkış noktası olduğu sonucuna varmak kolaydır. Bu savaşı destekleyenler de ona karşı çıkanlar da bunun Tanrı ve rahipleriyle insanlık arasında bir savaş olduğuna kanaat getirmişlerdi. Aydınlanma insan onurunu yüceltecek, doğal becerilerimizi övecek ve yeteneklerimizi özgürleştirecekse bunu kutsal olanla savaşmak pahasına yapacaktı. Gelenek bir tepki verecekse, bunu insanlığı aşağılayarak yapacaktı. Papa bile belirli soruları aradan çıkartarak safını tuttu – Aydınlanmanın yönelttiği soruların cevaplanamaz, bu soruları soranlarınsa sefil solucanlar olduklarını ilan etti. Böyle bir dil, Hıristiyanlığın sürünmese de boyun eğen ve mütemadiyen korkudan tir tir titreyen bir insanlık yaratma gayesinde olduğu fikrini güçlendirdi.

Sefil solucanlar ya da kibirli rahipler: Uzaktan bakınca savaş alanının sınırları çizilmiş gibi görünüyor. Kutsal olanı korumak istiyorsanız, insani olanı yerin dibine sokmanız; insani olanın yanındaysanız da, kutsal olanı reddetmeniz gerekiyordu. Bugün Aydınlanma savunucularının çoğu kutsal olanla insani olanın bir savaş içinde olduğu fikrini benimserler. Silahları indirip Tanrı'nın lütfuna ve bağışlayıcılığına sarılabilir ya da O'nu öldürerek insanlığın zaferini ilan edebiliriz. Aydınlanma, dinin beslendiği korkuyu azaltmayı amaçlıyordu. Kulağa ne kadar tuhaf gelirse gelsin, herhangi bir dinsizin bile kem gözlerden korunmak için yaptığı şey dua etmekti. Dinen zayıf olanlarınız kıyaslamaktan kaçınabilir ama inancı kuvvetli olanlarınız Aydınlanmanın özündeki modern paganizmi bağrına basabilirdi.

(*) 11 Eylül'de İkiz Kuleler'e uçakla yapılan intihar saldırısını gerçekleştiren El-Kaide üyesi – ç.n.

Biraz daha yakından baktığımızda resim bulanıklaşır. Zira Aydınlanma dine değil, ortaya attığı amaçların altının dinler tarafından oyulmasına saldırıyordu. Dinin amacı çatışma ve riyakârlığa karşı derin hakikatleri ortaya sermek olmalıydı. Dinin görevi katliamlara ve kedere karşı barış ve huzurun tesisine öncülük etmek olmalıydı. İncil'e göz atan herkes içinden çıkılmaz bir entrika ve cinayet, tecavüz ve saldırı, vahşet ve aldatma döngüsüyle karşılaşıyordu. Tarihe göz atan herkes, birbirlerini dinin bu karmaşık doktrinleri yüzünden boğazlayan insanlarla karşılaşıyordu. Hıristiyanlık niyet ettiği şeyin tam tersi bir etki yarattıysa, bu denli yanlış anlaşılan bir inançtan ne beklenebilirdi ki? Erdemli bir dünya yaratmak istiyorsanız insanları bunu yapma potansiyeline sahip varlıklar olarak algılamanız gerekir. Sefil günahkârlar, sefil günahlardan başka bir şey yaratamazlar ve yapmaları emredilen ibadet ve ritüeller, durumu daha beter hale getirmekten başka bir işe yaramaz. Din Hume'un değirmenine akan suydu ve bu kaynaktan bol bol yararlanıyordu ama o bile "en bayağı insani tutkulardan biri olan alkışlanma arzusuyla yanıp tutuşan bir Tanrı'ya sahip olan" dine karşı öfke duyuyordu. Aklın ışığından bakıldığında, iman ve vahiy tam bir fiyaskoyla karşı karşıya görülüyordu.

Buradaki aklın ışığı, ahlâklı olma iddialarına yaslanan ahlâki bir ışıktı: Adil bir din kan ve vahşeti teşvik etmemeli, hakiki bir din batıl inanç ve safsatalara dayanmamalı, hürmet talep eden bir din aptalca ve aşağılık davranışlara arka çıkmamalıydı. Geleneksel din, yalnızca biz insanların değil, Tanrı'nın doğasına yönelik de bir tür şiddet uygulamıştı. İncil'deki Tanrı, bir Tanrı olmayı hak etmiyordu; çok zalim, çok çiğ ve bizim kutsallık tahayyülümüze göre çok sıradandı. Voltaire'in şu itirazına bakın: "Yüce Tanrım, katiyen bir bakirenin doğurmadığı ve darağacında ölmemiş olan, parçaları bir ekmeğin içinde yenmemiş olan, çelişkilerle, çılgınlıkla ve vahşetle dolu bu kitapları göndermemiş olan Yüce Tanrım, gökleri ve yeri yaratan Tanrım, Sana küfreden, hürmet etmeyen bu Hıristiyan mezhebine merhamet göster."

Bu Tanrı da en az insan kurban etmeyi emreden Baal ya da kendi çocuklarını yiyen Kronos kadar rahatsız ediciydi. Voltaire'e göre ihtiyacımız olan, Hıristiyanlıktan daha saf bir dindi, zira Hıristiyanlık da, bize göründükleri haliyle pagan ritüellerinden daha saf bir dindi. Kant tartışmayı esas zeminine taşıdı. Sahici bir dinsel bakış açısı, Tanrı'yı öyle yüce görmeliydi ki, algılarımızın ötesinde bir yerde konumlandırmalıydı; böylelikle O'nun doğasına dair spekülasyon yapma riski de ortadan kalkardı. Bu düşüncesi, Kant'ın (ya da pek çok Aydınlanma filozofunun) ilk kez Yahudilerden övgüyle bahsetmesine kapı araladı: Onlar Tanrı'yı resmetmeyi ya da adını dahi zikretmeyi reddederek Tanrı'ya hak ettiği kutsiyeti atfetmeyi başarmışlardı.

Aydınlanma düşünürleri, geleneksel dinin yalnızca Tanrı'nın doğasına değil, insanınkine de zarar verdiğini düşünüyorlardı. Geleneksel din en bayağı içgüdülerimizi dahi kutsal olana yakıştırıyorsa, bizden nasıl davranmamızı bekleyebilirdi? (Bana mütemadiyen kepaze solucan diye seslenin ve bakın ne oluyor.) Pek çok yazar, cesur ve asil Romalılarla Hıristiyanlığın tercih ettiği söylenen köle ruhlu ve korkak yaratığı zıtlık içinde resmetmiştir. Ama mesele ibadet etme şekilleri olduğunda ortaklaşırlar: Paganlar ve monoteistler Tanrı'yı havuçla harekete geçirmeye çalışır ve karşılığında Tanrı'nın onlara ağaç vereceğini ümit ederler. Hepsi de Tanrı'ya, herkesin içerlediği ama onsuz yaşayamadığı kalın kafalı bir tiranmış gibi davranır. Şükretmek mi? Yalnızca Tanrı'yı tatlı dille kandırma hamlesidir: Size devamlı olarak ne kadar fevkalade ve sevecen olduğunuzu söylesem, bana fevkalade ve sevecen bir şekilde davranmaya başlarsınız. Pagan ibadetleriyle monoteist dinlerin ibadetleri arasındaki tek fark, dürüstlük dereceleridir. Paganlar yağmura ihtiyaç duyduklarında Tanrı'ya bir boğa kurban ederek ondan yağmur dilenirler. Monoteistlerse yarattıkları bir dizi ritüel aracılığıyla, Tanrı'ya halihazırda yapıyor olduğu şeyi yapmaya devam edeceği için şükrederler. Aydınlanmanın Tanrı'yı şarka özgü bir despot olarak tasvir edişinde ciddi bir anti-Semitizm kokusu vardır ama Aydınlanmacılar Hıristiyanlığın, Tanrı'nın gücüne devasa bir güç kattığının da farkındadırlar. Size sonsuz

bir yaşam ve ölüm bahşedebilecek birine ne türden havuç ya da boğa sunardınız?

Ona ihtiyaç duyduğumuzda bizi teskin etmek üzere var olan bir Tanrı fikri, Tanrı imgesini değerden düşürür ve bu haliyle çok daha kötü görünür. Tanrı'nın böyle algılanması, iki açıdan son derece çirkindir. Tanrı'yı bayağı ve zalim bir tiran olarak resmetmek bizleri de ne anladığımız ne de saygı duyduğumuz belirli türden yasalar sayesinde dizginlenen küçük çocuklara ya da habis suçlulara dönüştürür. Anladığımız tek şey, bu yasaları aracılığıyla cezalandırılabileceğimizdir: Yasalara uyarsanız sonsuza dek rahat edersiniz; uymazsanız, sonsuza dek acı içinde kıvranırsınız. Bu durumda herhangi birinin, saygın ve inançlı bir adam dahi olsa, Tanrı'ya etik dersi verebileceğini tahayyül etmek imkânsızlaşır. Hatta Tanrı da bize etik dersi vermeye kalkmaz. Belki de bu yüzden Sodom'daki İbrahim, Aydınlanma düşünürlerinin pek çok görüşünü destekler bir tavır sergilediği halde onların ilgisini çekmemiştir. Voltaire iki meleğe tecavüz etmeye kalkan Sodomluların hikâyesini "antik dönemin en sıra dışı olayı" olarak nitelendirirken, Aydınlanma düşünürlerinin bu konudaki sessizliği gerçekten de şaşırtıcıdır. Voltaire'in bile bu hikâyede odaklandığı nokta İncubi ve Succubi'nin gerçekten var olup olmadıkları ve sıradan insanlardan daha baştan çıkarıcı olup olmadıklarıdır.

Aydınlanma dinin sahiciliğine ya da olanaklılığına yönelik bir iddiada bulunmuyordu, çok daha çarpıcı bir iddiası vardı: Geleneksel din ahlâki değildir. 18. yüzyıl insanları tam aksini düşünürken böyle bir iddianın ortaya atılması, olağanüstü bir tersine çevirmedir: İnsanlar dinin olmadığı bir ortamda ahlâkın da olmayacağını düşünüyorlardı. Bayle bir ateistin de ahlâklı olabileceğini kanıtlamaya ciddi bir enerji harcamıştır, Voltaire de Bayle'in ateistlerden oluşan bir toplumun olanaklı olduğu yönündeki iddiasını savunmaya bir o kadar mesai harcamıştır. Pek çok insan böyle bir toplumun imkânsız olduğunu düşünüyordu. Bir pagan dahi yadsınamayacak denli erdemli bir davranış sergilese, bu durum topluma anlaşılmaz gelirdi. Onları sürekli izleyen ve cezalandırmaya kalkan bir ilahi güç olma-

sa, insanların başkalarına bu denli düzgün davranmayacakları düşünülürdü. *Ansiklopedi*'de her iki karşıt görüşe de yer verilir. "Dinsizlik" başlıklı maddede ahlâkın din olmadan da işleyebileceği iddia edilirken, "Erdem" başlıklı maddede, "Bayle'in safsataları ve yanlış akıl yürütmeleri"ne şu ilginç iddia eşliğinde saldırılır: Ateistin erdeminin altında herhangi bir sağlam zemin yoktur, zira bir ateist daha baştan yaratıcıya minnet duymak gibi başat bir görevi ihlal etmiş olur. Neredeyse herkes dinin belli bir biçimini, yokluğunda ahlâk zemininin de ortadan kalkacağı bir kurum olarak ele almıştır. (Adem ve Havva'ya bahçeyi idare etme görevi verildiğinde ne olduğuna bakmanız yeterlidir.) 18. yüzyıla kadar geçerliliğini koruyan ve yaşamın değeri üzerine öne sürülen tatsız görüşleri düşündüğümüzde, insanların gözünde cehennemin son derece önemli bir yeri olduğu açıktır. Cehennem tahayyülü olmasaydı insanlar onları büyük bir boşluğa sürükleyen ölüm karşısında daha mutlu olmazlar mıydı? Böylelikle cennete gitmeyi umursamayan kötücül insanlar ne isterlerse onu yapar ve lanetli yaşamlarının sonunda hiçliğe giderlerdi. Geleneksel din, cehennem nosyonunu her daim canlı tutmuştur; cehenneme gitme korkusuyla iyi davranmak, bizler gibi kepaze solucanlardan beklenebilecek en iyi şeydir.

Geleneksel dinin etik dışı olduğu iddiası, onun gerçekliğine yönelik saldırılardan bile daha yıkıcı bir iddiadır. Hıristiyanlığın, Şüpheci Thomas'tan beri pek çok septik mensubu ve onlarla baş etmenin yolları vardı. Başta İsa'nın ilahi bir figür olduğu iddiası olmak üzere, Hıristiyan inancının başat iddialarının, dünyanın işleyiş tarzına yönelik olağan beklentilere uymadığı son derece açıktı. Fakat yine de kilise, dine bu tarz yaklaşımlara karşı gerekli adımları atmakta elinden geleni yaptı. Kilise, yozlaşma suçlamalarıyla da öyle ya da böyle baş edebildi: Pespaye papazlardan ahlâksız rahiplere kadar herkes, kilise mensuplarının başkalarına vaaz ettikleri biçimlerde yaşamadığını biliyordu. Özellikle Fransızlar, ahlâk dışı olaylarda kilise görevlilerinin adlarının geçmesinden en ufak bir rahatsızlık duymuyorlardı ama Hume bu kuruma yönelik hicivlerini ölene dek sürdürdü. Hume ölüm döşeğindeyken Boswell ona hâlâ dini

reddedip etmediğini sorduğunda şöyle yanıt verdi: "Dindarlar arasında da nadiren iyi insanlara rastlasam da, birisi bana dindar olduğunu söylese onun namussuz olduğunu düşünürüm." Tüm bunlara rağmen kişisel yozlaşma asla Aydınlanmanın dine yönelik saldırılarının merkezi olmadı. Aydınlanmanın iddiası, vaaz edilenlerle gerçekte yapılanlar arasındaki açı değil, vaaz edilenlerin bütünüyle yanlış olduğuydu: Doktrinin bizatihi kendisi, her yönüyle yozdu.

Bu hususta en olağanüstü iddia Kant'tan geldi. Kant bize, "dinin vermeyi amaçladığı bilgilere hâlihazırda sahip olsak ne olurdu?" diye soruyordu: Tanrı'nın inayeti *kendi* ellerindedir, her daim kalbinizden geçeni okur ve doğanın yasalarını istediği şekilde yönlendirir. İşte şimdi istediğinizi düşündüğünüz şeyin ne olduğunu biliyorsunuz: Erdem daima, burada ya da başka bir yerde, mutlulukla ödüllendirilir, kötülüğün cezasıysa cehennemdir. Peki, bu kesinlik ruhunuzu nasıl etkiler? Öncelikle kendinizi üstün görmenize vesile olur. Mutluluğun ve erdemin birbirleriyle doğrudan bağlantılı olduğundan eminseniz, talihinizin liyakatinizle, talihsizliğinizin ise kendi hatalarınızla alakalı olduğuna inanmanız gerekir. Kibir, kişisel tatminin kaçınılmaz sonucudur; geçmişte talihli olmayı hak etmiş olabilirsiniz ama artık bunu hak etmediğinizi kanıtlayacak davranışlar içinde bulunmanız da muhtemeldir. Dolayısıyla geleneksel dinin bilgisi, eğer şanslıysak, bizde kendini beğenmişlik hissine, şanssızsak da kendimizi sorgulama zorunluluğuna yol açar.

Kant'ın görüşü çok daha derine iner. Ahlâki eyleyişimizin doğrudan mutluluğa yol açacağını bilsek, hem kendimizi üstün görür hem de erdemli insanlar olamazdık. Zira yaptığımız her şey, patronun bize vermesini istediğimiz ödüle ulaşabilmek için yaptığımız stratejik hesaplara dayanırdı. Kuşkusuz davranışlarımız olumlu gelişirdi; pek az insan gerçekten cehenneme gideceğini bilse Don Giovanni gibi davranırdı. Fakat iyi davranış ahlâklı davranış demek değildir. Yalnızca ödüller ve cezaları düşünerek eylerseniz, iyi eğitilmiş bir köpekten farkınız kalır mı? Kant kalmayacağını düşünüyordu. Ahlâki eylemlerin özgür eylemler olması gerekir ve özgürlük böylelikle sınırlarımı-

za bağlı hale gelir: Ahlâki eylemlerinizin ödüllendirilip ödüllendirilmeyeceğini bilmeden hareket etmek, ahlâklı olmak için elzemdir. Kant bu iddiasını zekice bir saptırmayla sonlandırır. Tanrı'nın inayetine inanabilir ama hakkında hiçbir şey bilmediğimiz için şükrederiz. Burada bir ironi ve ondan daha çok bir korku olduğunu teslim edebiliriz. Kant'a göre Tanrı'nın inayeti bize verdiği şeyler kadar bizden sakındığı şeyler konusunda da cömerttir. Bu basitçe kısıtlı kaderimize boyun eğmeyi salık veren bir tevazu biçimi değildir; Kant bu kaderden keyif almamız gerektiğini düşünür. Bizleri kaderimizin nasıl olacağına dair merakta bırakmak hem Tanrı'nın yüceliğinin kabulü, hem de kendi insanlığımız için bir gereklilik halini alır.

Aydınlanmanın geleneksel dine karşı çıktığı ikinci nokta ilkinden çok daha şaşırtıcıdır. Tanrı'yı haşmetten, insanı onurdan yoksun resmeden dinin bizatihi kendisi hürmetkârlıktan uzaktır. Voltaire Hıristiyanlığın Tanrı imgesini dine yönelik bir küfür olarak görüyordu; Kant ise bunun putperestlik olduğunu iddia etti. Alacağımız ödül uğruna iyi davranışlarımızla kandırabileceğimiz bir Tanrı, yakarak ona sunduğumuz kurbanın dumanıyla kandırabileceğimiz Tanrı'dan pek de farklı değildir. Onun ateşini kayıtsızlık değil kızgınlık körükler.

Fanatikler Tanrı Hazretleri'ni koruduklarını iddia ederler; Voltaire ise aslında onu aşağıladıklarını söyler. Bunun nedeni tanrıların bir Mafya babası gibi görünmesi değil burada bir etik sorunu olmasıdır. Eleştiri daha da ileri gider: Geleneksel dinsel metinlerde Tanrı hem bir haydut hem de beceriksizdir. Kadiri mutlak olsa, olanaklı olan en güzel dünyayı yaratamaz mıydı? Hem olması gerektiği gibi işleyen bir dünyada mucizelere neden gerek duyulurdu ki? Hume'a göre mucizelerin esas sorunu, kanıtlanma ihtimallerinin olmamasıdır. Mucize nosyonunun bizatihi kendisi Tanrı'ya atfettiğimiz haşmetle bağdaşmaz. Zira onun yarattığı şey baştan kusursuz olsa, neden sonradan geri gelip var olanı değiştirme gereği duysun ki?

Bu akıl yürütme hilekârca olabilir; aslında her şey bir tonlama meselesidir. Bu iddiayı dile getirenler onu gerçekten samimi bir biçimde öne sürüyorlardı. Voltaire *Felsefe Sözlüğü*'nün

başında mucizelerle ilgili şunları söylüyordu: "Mucize kelimesinin gerçek anlamı, onu hayranlık uyandırıcı bir şey kılar. Dolayısıyla her şey mucize olarak adlandırılır. Doğanın harikulade düzeni, yüz milyon gezegenin güneşin etrafında dönmesi, şimşek çakması, hayvanların yaşayışları – bunların hepsi daimi mucizelerdir." Böyle yazan birinin başka bir din aramaktansa dini topyekûn reddeden biri olması muhtemeldir ve zaten olan da buydu. Aydınlanma Deizmi, kendi deyimiyle *doğal* –ve kimi zaman *akılcı*– dini yaratmıştır. Bu kavramların kullanılması zekice bir propagandaydı. Akıl ve doğa arasındaki bağlantıyı vurgulamak, her ikisini de yüceltmenin ve onların karşıtlarını alt etmenin bir yoluydu. Aydınlanmanın dini doğal ve akılcıysa geleneksel din hem yapay hem de akla aykırı olmalıydı.

Doğal din farklı şekillerde yorumlandı fakat şu, hepsinin merkezinde olan bir iddiaydı: Doğal din doktrinden arındırılmış, Königsberg'den, Konstantinopolis'e kadar herkesin isterse akıl yürütmeyle bilebileceği hakikatlere dayanan bir dindi. Bu dinin iyi ve zeki bir yaratıcıya inanmak için vahiylere ihtiyacı yoktu, doğal ve ahlâki düzenle uyum içindeki bir yaradılışa ihtiyacı vardı. Dolayısıyla doğal din, bizleri ayrıştırıcı değil bütünleştirici bir rol oynuyordu. Doktrinlere bağlılık 17. yüzyıldaki din savaşlarının önüne geçilebileceği umudunu vaat etmişti, ama vaat ettiği başka şeyler de vardı. Din, tilki inine hapsedilmiş ümitsiz bir adamın çığlığı olarak muhafaza edilmişti. (Voltaire bundan öyle emindi ki, Şeytan'ın Eyüp'ü baştan çıkarmak için kullandığı taktiklerle dalga geçti, insanları acınası bir durumda bırakmak, onları Tanrı'ya yönlendirmenin en iyi yoluydu.) Voltaire'e göre şeytan Eyüp'ten beri iyice kurnazlaşmıştı ve alt etmek istediği insanları para ve imtiyazla donatıyordu. Ama sahici dinin kaynağı biçarelik değil hürmet olmalıydı. İlk günaha değil, Hıristiyanların özellikle insan kılığına girmeyi seçtiğine inandıkları yaratana benzeme gayreti ve kapasitesine sahip olmalıydık. Tüm bunlar inanç kâtiplerinin öne sürdüğü saçmalıklardan daha akılcı, daha doğal ve daha *dinsel* inanç biçimleri değil midir?

Doğal din Aydınlanma döneminin körüklediği merak duygusunun bir yansımasıydı. Genelde modern düşünceye dair mitler, bilimin gelişmesinin dine yönelik bir tehdit teşkil ettiği yönündedir, ama o dönem kimse bunun böyle olduğuna şahit olmamıştır. Bilakis, her yeni keşif evrenin olağanüstü işleyişini ortaya çıkarıyor, her bilimsel ilerleme Tanrı'nın haşmetine tanıklık için yeni bir pencere açıyordu. Batlamyoscu kozmolojinin Tanrı'sı tam anlamıyla amatördü. Dünyayı Newton'un tarif ettiği gibi bir yalınlık ve incelikle tasarlayan Tanrı çok daha haşmetli değil miydi? Sonradan bazı mahcup tarihçiler Newton'un dinsel varsayımlarını biliminden koparmayı denediler. Halbuki onun keşifleri 18. yüzyılda ancak onların arkasında yattığı düşünülen teolojiye referansla kutlanıyordu. Sir Isaac'in çabaları salt fiziğe değil fizikoteolojiye yönelikti. Bu büyük adama düzülen methiyeler salt bilime duyulan saygıdan kaynaklanmıyordu zira o dönem böyle bir eğilim yoktu: Hareket ya da yerçekimi yasasının kendisi, insanların küçük bir kısmının umurundaydı. Newton'a yönelik bir heyecan ve hayranlık yaratan asıl konu, onun kaos içinde bir düzen keşfetmesi ve aklı kullanarak sorgulamaya gerek bırakmayacak denli kusursuz bir kozmoloji çerçevesi sunmasıydı. Böylesi zekice tasarlanmış bir evrende tasarımcıdan nasıl şüphe edebilirdiniz? Bilim Tanrı'yı öldürmek için değil, onu yüceltmek için kullanılıyordu. Evrenin düzenini ne kadar iyi anlarsak Tanrı'nın zekâsına –ve onu daha iyi anlayabilmemiz için bizlere bahşettiği akıl nedeniyle müşfikliğine– o kadar çok hayranlık duyardık. Kant, Kral Davut kendi döneminde Zebur'u yazdı, biz de kendi dönemimizde ancak sessiz olabiliriz, diyordu. Davut yaradılışın harikaları hakkında ne biliyor olabilirdi ki? Modern bilimse bizleri ifade edemeyeceğimiz kadar yoğun bir huşu ve hayranlık içinde bırakıyordu. Bilim evrenin harikaları hakkında bilgi edindikçe onu yaratan varlık daha da harikulade görünmeye mecburdu. Mecburdu diyorum, çünkü tasarımcının haşmeti bir iddiadan öte somut bir veri olarak kabul görüyordu. Teorik açıdan konuşacak olursak maymunlar da bir daktilo aracılığıyla Shakespeare'in eserlerini yaratmış olabilirlerdi. Ama *Ham-*

let'in yazarı hakkında tahminde bulunacak olsanız siz de en basit açıklamayı tercih etmez miydiniz?

Doğal din Tanrı'nın varlığının tam da ona layık bir göstergesi gibi görünüyordu. Başka hiçbir kanıt mantığın çarpık kırıntılarına, başka hiçbir tanık tuhaf vahiylere yaslanamaz ve hiçbir gizemli olay Tanrı'nın yasalarını ihlal edemezdi; yalnızca harikulade bir yaratıcının harikulade bir yaradılışa müdahalesi söz konusuydu. Kant'a göre bu, hem sokaktaki adamın hem de bilim adamının ortaklaştığı yegâne iddiaydı. Filozofların Tanrı'sı bir kişi değildi. Bizler O'na gelecekte bahşedeceği şeyler için değil, bugün bizlere bahşettiği şeyler için tapıyoruz. Böylesi bir tapma hali, her iki tarafa da bir tür onur atfediyor. Her şeyi daha baştan olması gerektiği gibi yaratmış olan bir Tanrı'mız varken neden dünyaya burnunu sokacak başka bir Tanrı'ya ihtiyaç duyalım?

18. yüzyılda açıktan ateist olmak kesinlikle mümkün değildi, bu nedenle tüm metinler sansüre uğrama temkiniyle yazılırdı. Hal böyleyken filozoflardan sahici Deist biat ifadeleri bekleyebilir miyiz? Düşünürlerin çoğu Tanrı'dan şüphe etmeye meyilliydi ve Aydınlanmanın inanca dair iddialarını pragmatik bir biçimde kaçamak cümlelerle geçiştiriyorlardı. Aydınlanma düşünürlerinin o dönemde gerekli olan genel inanç eğilimlerine belli belirsiz uyum gösterdikleri, ama esasen Tanrı'ya inanmadıkları iddia edilir. Uzaktan bakınca doğal din terk edilmesi kolay bir inanç sistemi gibi görülebilir. Hem ateistler hem de inananlar onu var olan dinin hafifletilmiş bir versiyonu, bahisleri –geçici ya da kalıcı olarak– garantiye alma yolu olarak görme eğilimindeydiler. Onlara göre doğal din, ne sahiplenmek istediği ne de reddetme cüretini gösterdiği gerçek dinin ürkek bir temsilcisiydi.

Düşünürlerin *hepsi* sansür ihtimalini akılda tutarak yazıyorlardı. Yine de Voltaire bir misafirini İsviçre sınırındaki evinin yakınındaki bir tepeye beraber güneşin doğuşunu izlemeye davet ettiğinde yaşanan bir anın sahiciliğinden şüphe etmek zor görünür. Uzun bir yürüyüş sonunda Voltaire şapkasını çıkararak bu muazzam manzaranın karşısında kendini ye-

re atar. "İnanıyorum," diye bağırır. "Yüce Tanrı'm, sana inanıyorum!" Ayağa kalkar ve misafirine şöyle der: "Mösyö dersem oğlunu, madam dersem annesini kastediyorum, her neyse, bu başka bir hikâye." Buradaki huşu dolu ve kurnaz ton sahicidir. Hikâyenin bu kısmında Voltaire'i anmak elzem görünüyor zira Aydınlanmanın dine yönelik hürmetsizliğini temsil eden biri varsa o kişi Voltaire'dir. Hiç kimse onun kadar çeşitli silahlarla dine savaş açmamıştır. Rousseau'nun dinsel coşkusu görmezden gelinecek gibi değildir. Bu durum, tıpkı bugünün New Yorkluları Hıristiyan fanatikleri dinleyecek olsalar düşecekleri durum gibi, Rousseau'nun Parisli destekçilerini hem kızdırmış hem de utandırmıştır. Fakat Rousseau Kalvinist bir taşrada büyümüş eğitimsiz bir çocuktu ve dine yönelik biatından, ondan bir parça uzaklaşarak vazgeçmişti. Çağdaşlarına göre Rousseau'nun uzaklaştığı şey taşradaki kökenleri, sonraki dönemlerde yaşayan ve Aydınlanmayı inançsızlıkla eşdeğer gören tarihçilere göreyse romantizmdi. Tıpkı Newton'unki gibi Kant'ın da akılcı din iddialarını görmezden gelmek mümkün değildir, fakat sonraki dönemlerdeki okurları her ikisinin de bu iddialarını görmezden gelerek Prusyalı filozofu, annesinin dindarlığından kaynaklanan bir etkiyle yer yer yanılgıya düştüğü varsayımıyla affetmişlerdir. Ancak Voltaire köken itibariyle Katoliktir, baştan aşağı Fransızdır ama her daim öz bilince sahip ve kaçınılmaz biçimde şüphecidir. O daha ölmeden önce, çağdaşları kendi dönemlerini Voltaire çağı olarak adlandırmaya başlamışlardı. Bu alaycı adamın dine adanmışlığı sahici olabilir mi? Eğer öyleyse, diğerlerininkini silmek daha da zorlaşır.

Bugün tarihçilerin çoğu Voltaire'in Deistlerin Tanrı'sına yönelik hürmetinin derin ve sahici olduğu konusunda uzlaşıyorlar. Voltaire Katolik Kilisesi'nden tıpkı bir Cizvit'in nefret edeceği denli nefret ediyordu ve diğer dini kurumlara karşı da son derece acımasız biçimde saldırıyordu. Fakat bunu ne saygısız ne de kayıtsız bir tavırla yapıyordu; ona göre dinin etik ve dinsel standartları olmalıydı ve o dönemde bunların hiçbirine rastlanmıyordu. Doğal dine olan adanmışlığı bazı akademisyenler tarafından o kadar çok bağlamda zikredildi ki, bu işi Voltaire'i

mistik addedecek kadar ileri götürenler dahi oldu. Başkalarıysa, en azından ölmüş bir adamın metni olan ateist bir tahriri, teist bir tahrire dönüştürecek şekilde tıraşlamayı başarmış imanlı bir deist saydılar onu.

Bu konuya ilişkin en yeni ve bilinen tartışma, Jonathan Israel'in çalışmasında yer alır. Daha önceki dönemdeki tarihçilerin aksine Israel, Kant ya da Voltaire gibi düşünürlerin dini ifadelerini nazik ya da temkinli kaçamaklar olarak görmez. Israel'e göre Aydınlanmanın dini sahicidir. Aydınlanmanın tanrıtanımazlığı ve Aydınlanma metinleri boyunca karşımıza çıkan dini göndermeler arasındaki uçuruma karşılık Israel, dönemin iki kanadı arasında bir ayrıma gider. Spinoza, Bayle ve Diderot gibi radikallerin ateist alaycılar olduklarını ve tıpkı siyaset ya da etik hakkında yaptıkları gibi doğal dinin zayıf avuntularını da aşağıladıklarını öne sürer. Ilımlı Aydınlanma mensuplarınınsa aksine, bir zamanlar solun omurgasız liberaller olarak adlandırdığı kategoriye girdiklerini söyler. Bu grup Tanrı'ya bir parça, hoşgörüye bir parça, eşitliğe bir parça inanmış ama durduk yere de ortalığı karıştırmaya yeltenmemiştir. Onların inancı sahici ama soğuktur – tıpkı başka her şeye dair inançları gibi. Belki de bu iki grubun mensupları aynı temel ilkelerden hareketle yola çıkmış ancak savundukları ilkeler bir kısmını mantıklı sonuçlara varmaya diğer kısmını ise korkaklıkları ve burjuva rahatlığına olan düşkünlükleri uğruna yarı yolda durmaya itmiştir.

Israel'in kategorileri etkileyici akademik katkılarının çok gerisine düşüyor: Hume'un dinsel anlamda bir radikal ve siyaseten bir muhafazakâr olduğunu gördük; Kant ve Rousseau ise derinden inançlı olmalarına rağmen siyaseten sola meyliyorlardı. Ancak benim işim burada felsefe tarihi külliyatını sorgulamak değil, onun ardında yatan mantığı sorgulamak – bugün hâlâ işleyen belli kategorilerin ardında yatan mantıktan söz ediyorum. Aydınlanmanın ilkelerinin yolu doğal olarak ateizme mi çıkar? O dönem inançlı olan insanlar gerçekten de makul sonuçlara varmak için fazla mı ürkektiler? Ahlâkın ve medeniyetin din olmaksızın çöküp gideceği yönündeki o moda-

sı geçmiş iddiayı cesurca savunurlarken sonunda dine teslim mi oldular?

Bu sorular 1784 yılında patlak veren, *nihilizm* ve *inanç sıçraması* kavramlarının ilk kez kullanıldığı panteizm tartışmaları esnasında ortaya atıldı. Son derece sadık bir Humecu olan genç Alman filozof F. H. Jacobi, İskoçyalı ampiristin ortaya attığı ilkelerin septisizmden çok inancı savunmak için kullanılabileceğini iddia etti. Jacobi'ye göre aklın kullanımı kaçınılmaz bir şekilde nihilizme yol açıyordu. Bundan kaçınmanın tek yolu ortodoksluğa sıçrayarak aklı geride bırakmaktı. Yaşadığı dönemde Alman Sokrates'i olarak anılan Yahudi felsefeci Moses Mendelssohn, Aydınlanmanın başat fikirlerine ve bu fikirlerin Alman ikonu olan arkadaşı Lessing'e yönelik saldırılar karşısında öyle rahatsız oldu ki ölmeden önce enerjisinin tümünü tutkulu karşı saldırılarda bulunmak için kullandı. Bu tartışma kötü niyet, anti-Semitizm hatta insan katli suçlamalarıyla gölgelenerek bir skandala dönüştü, fakat Aydınlanma ilkelerinin dini ve ahlâkı tahrip edip etmediği yönündeki tartışmalar o günden beri tüm yoğunluğuyla devam ediyor. Değerden düşürülmelerine yönelik eski tartışmaları reddediyor olsanız bile, din ve etikle ilgili *bir şey* birbiriyle ilişkili görünür. Dinin bir şekilde ahlâki yaşamla alakalı olduğunu söylemek için illa bizimle anarşi arasında duran yegâne şeyin cehennem korkusu olduğunu öne sürmenize gerek yok. Bu hem düşünen inançlıların hem de ateistlerin varsayımıdır. Stephen Jay Gould gibi kayda değer bir yazar bile din ve bilimin kendi alanlarında bırakılması gerektiğini zira "hayatlarımızı anlamlandırmak ve eylemlerimize ahlâki bir zemin bulmak için" dine ihtiyacımız olduğunu söyler.

İbrahim öyle demiyordu. Onun Tanrı'yla olan tartışması Gould'un iyi niyetli hamlesinin neden son derece şaşkın bir iddia olduğunu gözler önüne serer. Ahlâki bir zemin olarak dine gereksinim duysak, muhtemelen din tüm davranış biçimlerimizi belirler ve meşrulaştırırdı. Dinin yapmaya çalıştığı tam da budur ve bizler buna şahit olduk, ama davranışlarımızı meşrulaştıracağımız zemin başka bir yerde duruyor. Dinle ahlâk birbirlerine temelden bağlı değildir; pek çok varsayımın aksine

din bize ne meşruluk zemini ne de bir yaptırım sunar. Peki, o zaman dinle ahlâk nasıl birbiriyle ilişkilenir? Neden Aydınlanma düşünürleri geleneksel dinle mücadele etmek için kendi geçim kaynaklarını ve bazen hayatlarını riske atmaya kalkarken bir yandan da dinle aralarında bir bağ kurmaya çalışmışlardır? Meselenin özü nedir?

Aydınlanma, hürmete yer açmak için biatı reddetti. Biat korku ve titreme meselesiyse, hürmet huşu ve hayranlık meselesidir. Hürmet kavramına dair İngilizcede yalnızca bir çalışma vardır ve yazarı felsefeci Paul Woodruff bunun bir nedeni olduğunu söyler. Hürmetin kendisi kelimelerle ifade edilemeyecek bir şeydir. Bu kavram tam da Wittgenstein tarafından ifade edilen bir duyguyu uyandırır: "Üzerine konuşulamayan şeyler hakkında susulmalıdır." Hürmet, insan aklının sınırlarını aşan bir olguyla karşılaştığınızda hissettiğiniz şeydir, bazı şeylerin insanın havsalasının ötesinde olduğunu fark ettiğinizde susarsınız. Neden insan dili böyle bir şeyi açıklamaya kadir olsun ki?

Hürmetin en derin ifadesi sessizlik değilse müziktir, elbette her müzik parçasından bahsetmiyorum. 1977 yılında Amerika *Voyager*'ı, onu bulacak canlıya yönelik bir mesajla birlikte uzaya gönderdi. Ama dünyadan uzaya nasıl bir mesaj gönderilebilirdi ki? Pek çok komite kararı gibi bu da tam bir zırvaydı. Hakkında hiçbir şey bilmediğimiz dünya dışı varlıklar, kendilerine gönderilen ve CD-ROM'u andıran altın kaplama bakır kayıt aygıtını bulup, onu nasıl çalıştıracaklarına ilişkin kılavuzu okuduklarında, elli beş ayrı dilde söylenmiş merhabayı, kambur balina seslerini, Peru düğün müziklerini ve Chuck Berry'yi dinleyeceklerdi. Buna karşı çıkan bir gözlemci daha sonra kendi önerisini yayımladı: "Ben oyumu Bach'tan yana kullanıyorum, yalnızca Bach dinletilmeli, uzayın derinliklerinde tekrar tekrar Bach çalmalı. Bunu yaparak elbette böbürlenmiş olacağız ama böylesi bir ilk buluşmada en iyi yüzümüzü göstermek istememiz mazur görülebilir. Acı gerçekleri onlara daha sonra da anlatabiliriz."

Hangi acı gerçekler tanrı aşkına? Nadiren böyle güzel olduğumuz ve hiç de muhteşem varlıklar olmadığımız gerçeği mi?

Yoksa dinsel geleneklerin bizleri Tanrı'nın birer imgesi olarak gösterdiği ama aslında pek azımızın bu imgeye yaklaştığı gerçeği mi? Tabii ki bunların hepsi ve hatta biraz daha fazlası: Pek azımız ne kadar yetersiz olduğumuzun farkında, bu da yalnızca sanat stokumuzun değil, hürmet stokumuzun da sınırlı olduğu anlamına geliyor. Kelimenin kendisi, tıpkı *maneviyat* kelimesiyle başlayan New Age tartışmaları gibi pek çok şüpheye mahal verecek nitelikte. Başkalarının *kitsch* olarak adlandırdığı şeylere daha yüksek bir hoşgörüyle yaklaşanlarımız bile hürmet kelimesini fazla şirin ve ucuz bulacaklardır. Bu kelime ağızdan çıktığı an değerden düşer. Geleneksel din bunu şiir aracılığıyla yaptı, ama belli şeyler hakkında iyi şiir yazmak görece kolaydır. Geleneksel inancın korkuluklarından uzaklaştığınızda onun arkasında yatan güç sessizce yön değiştirir.

Woodruff hürmetin geleneksel ibadetlerin azaldığı kültürlerde serpildiğini düşünür. Tartışmasını antik Yunan ve Çin'e dayandıran Woodruff buralarda hürmete yönelik ilginin eski dinlere olan inancın azalmasıyla yükseldiğini iddia eder. Onun düşüncelerini 18. yüzyıla uyarlamak kolaydır. Aydınlanma düşünürleri, geleneksel Hıristiyan inancını muhafaza etmek zorlaştıkça, bu inancın özü olarak kabul ettikleri nüveleri muhafaza etmeye giriştiler. Aslında daha önce de gördüğümüz gibi bu düşünürlerin en keskin din karşıtı iddiaları onun hürmet yoksunu olduğu yönündeydi. Kutsal olanla din dışı olan arasındaki ayrımı netleştirme çabaları bilinmeyenin değil sınırların tanınmasını öngörüyor ve yaradılış nereden geliyor olursa olsun bize ait olmadığı, dolayısıyla onu yok etmeye hakkımız bulunmadığı yönündeki derin anlayışa dayanıyordu. Doğal dinin yaradılış imgesi Yaratıcı imgesinden çok daha netti. Dünyaya ilişkin neye inanıyor olursanız olun tek bir şey hayati önem taşıyordu: Onu yapan siz değildiniz. Bu tam da hürmet ve saygı arasındaki farka işaret eder: Saygı başkalarına olduğu kadar kendinize karşı da hissettiğiniz bir duygudur; hürmet ise hiçbirimizin başaramayacağı bir şeye yönelik bir duygudur.

Hürmet, Tanrı tarafından uygun görüldüğü iddia edilen hiyerarşiler yaratmaya çalışan geleneksel toplumlarda kötüye

kullanılabilir. Anlaşılmaz gizemler, taç giyme usulleri ve askeri merasimler, siyasal kurumları basitçe birer iktidar ilişkisi ürünü oldukları gerçeğinden sıyırıp, onlara hürmet duyacağımız bir hava yaratmak amacıyla kullanılır. Fakat Woodruff'un da gösterdiği gibi hürmet, geleneksel olarak çıplak iktidarı kısıtlayabilen yegâne şeydir, tam da bu nedenle liderlerimizin hürmetkâr olmasını arzularız. Hürmet insanın sınırlarının farkına varmasıysa bu onun, tevazuyu yaratan şeyin ta kendisi olduğu anlamına gelir. "Ilahi olmadığınızın bilgisiyle yaşamak –yani ölümlü olduğunuz gerçeğiyle yaşamak– iyi kararlar vermenizi ve bu iyi kararları uygulamanızı, her türden aşırılıktan, özellikle de gücünüzü aşırı kullanmaktan kaçınmanızı sağlar."

Tanrı'ya ya da doğaya hürmet duyabilirsiniz, ya da adalet, güzellik ve hakikat gibi ideallere. Hürmetkâr olmak arzuladığınız şeylerle sizi düşürecek olan şeyler arasındaki karşıtlığın farkında olmaktır: Bunlar başarısızlık, zayıflık, delilik ve diğerlerinden bir şekilde kaçınmayı becerdiyseniz, ölümdür. Ölülere saygısızlık etmekteki temkinimiz faydacı değil içgüdüseldir. Bu içgüdü, yaşama değer vermekle ölüm karşısında korku duymak arasındaki risk almaya değmeyecek yakınlığı hissettiğinizde doğar.

Hürmeti doktrinlere ve pratiklere dönüştürmek doğal olduğu kadar tekinsizdir de. Onu şekillendirmeye yönelik heyecan verici girişimlerden biri Sebt fikrinden gelmişti. Yahudi geleneği, *Sebt gününü hatırla ve onun kutsallığını koru* emrini, yaradılışa yönelik bir hürmet talebi olarak okur. Eğer Tanrı yaptığı işin ne kadar güzel olduğu üstüne düşünmek için yedinci gün dinlendiyse, biz de onun izinden giderek kendimize yaşamın, onun içini doldurduğumuz işlerden güçlerden çok daha değerli olduğunu hatırlatmalıyız. Bu cümleye katılmak için illa Tanrı'ya inanan biri olmanıza gerek yok. Cümlenin kendisini son derece açık ve muhtemelen banal buluyor olmalısınız. Fakat kuşkusuz en kolay unutulan hakikatler genelde en basit olanlardır ve Yahudi geleneği bu basit hakikatlere erişmek için bir yol arayışına girmiştir. Herhangi bir duygu gibi hürmet da emirle tesis edilemezdi ama bir dizi düzenlenmiş yasayla teş-

vik edilebileceği bir alan yaratılabilirdi. Sebt gününde, insanların yapamadıkları şeyleri çok daha iyi hatırlamaları için yaratmanın insani biçimleri dahi yasaklıdır – kek yapmak ya da depoyu düzenlemek ya da bir şiir yazmak gibi. Güzel yemek yiyip şarap içmenin yanı sıra bu günde sevişmek bilhassa teşvik edilir. İnsanları bu günde minnet duymaktan alıkoyabilecek şeyler yasa dışı ilan edilmiştir. Bu, insanın zaaflarını tanımasını sağlayan fevkalade bir uygulamadır: Bizler en temel hakikatleri unutmaya bu kadar yatkınken onları yeknesak bir şekilde tekrar etmek ahmakçadır. (Haftada bir gün bir araya gelerek birbirlerine şunları söyleyen bir topluluk düşünün: *Yeryüzünde ve gökyüzünde bizim tahayyül edebileceğimizden çok daha fazla şey var.*) Onun yerine hayatı tam bunu hissedebileceğiniz biçimde düzenleyebileceğimiz bir dizi ritüel geliştirilmiştir.

Yine de hürmet, ona erişmeyi deneyen herkesin gayet iyi bildiği gibi erişilmezdir. Ritüeller ritüelleşir, hürmeti arttırmayı amaçlayan düzenlemeler aynı zamanda ona engel teşkil edebilir. Güneş battıktan sonra ortamı aydınlatmak için otomatik zaman ayarlayıcıya elektrik bağlayıp lambaları yakma yasağını delmeyi akıl eden Ortodoks Yahudi inançlıydı, ama onu hürmetkâr addetmek zordur. Bu, ritüel ya da tören karşıtı bir iddia değildir; kanımca bunlara daha fazla ihtiyacımız var. Ritüeller ne kadar muhteşem olursa olsun en derin amaçlarına ulaşıp ulaşamadıklarına dair bir kuşku belirtiyorum sadece.

Ancak kurumsallaşmış pratiklerin tehlikeleri yine de kurumsallaşmış dogmalarınki kadar ciddi boyutta değildir. Bu noktayı bir örnek aracılığıyla açabiliriz. Rush Limbaugh doktrin meselesinde verilecek en iyi örnek olmayabilir ama bu alanda son derece tesiri olan bir figürdür. Oldukça yoğun ve endişe verici bir biçimde, benim biraz önce zikrettiğim türden pek çok kelimeyi kullanır: "Dünyanın kusursuzluğunu gördükçe büyük bir huşu duyuyorum. Doğada yaşayan tüm canlıların birbiriyle etkileşimi hakkında daha çok şey öğrendikçe ve tüm bunlara daha yakından tanık oldukça hayranlığım iyice artıyor. İnsanlar olarak bizlerin yaradılışla ilgili herhangi bir tasarrufumuz olmadı; sadece bir parçasıyız onun." Ne Greenpeace ne de Rousseau buna iti-

raz edemezdi. Fakat Limbaugh devamında şöyle der: "Yaradılışın bizatihi birer ürünü olan insanlara inanmayı reddediyorum, zira insanlar evrenin en muhteşem yaratımlarını dahi mahvedebiliyorlar ve yaradılıştan yüz milyonlarca yıl sonra, insan varoluşunun tanık olduğumuz son iki nesli bu gezegeni mahvedecek gibi görünüyor. Kim olduklarını sanıyorlarsa?"

Bu inanılmaz bir iddia: Yaradılış öyle muhteşemdir ki çevrecilere ihtiyacı yoktur. İsteyen insanlığın kibrinin dünyayı mahvedeceğine dair bu tarz iddiaları hem Nuh hem de Babil hikâyelerinde bulabilir. İçinden geçtiğimiz dönemde Limbaugh'nun doğal felaketleri bir tür Kıyamet habercisi olarak görmemesi sevindirici olsa da, kullandığı mantık, dogmatikleşmiş bir hürmetin nasıl kötüye kullanılabileceğinin ürkütücü bir göstergesidir.

Bizlere dilin yetersizliğini anımsatan her şeyde olduğu gibi hürmet kelimesini de ne olduğu üzerinden değil, ne olmadığı üzerinden açıklamak daha kolaydır. Hürmetin birden fazla zıddı vardır: Küçümseme, hürmetsizlik ve en önemlisi, en büyük günahlardan biri olan haset. Hiçbir şeyi takdir etmeme ya da hiçbir şeye hayranlık duymama durumunu Romalılar *nil admirari* olarak adlandırırdı. Şair Horace bunu, mutluluğu yakalama yolu değilse de, bir tür hayal kırıklığından kaçınma yöntemi olarak önerir. Hürmet ise bunun zıddı değildir zira daha nadir bulunan bir şeydir ve temel öğelerinden biri şaşkınlıktır. Tıpkı aşk gibi ona da iradi olarak sahip olamazsınız. Herhangi bir nesneye karşı hürmet duygusu hissetmiyorsanız, o nesnenin takdire şayan özelliklerine bakmanız bunu değiştirmez – bir yandan da bu özellikler olmaksızın hürmetin ortaya çıkması mümkün değildir. Başaramayacağınız her türlü ruhani şeye karşı bir tür hayranlık duyabilirsiniz. Yoga felsefesine adanmış insanlar ya da spor yıldızları insan bedeninin sınırlarını en uç noktaya götürürler, fakat onlara yönelik hayranlığınız hürmetten yoksundur. Bu duygu tıpkı aşk gibi sizi şaşkına çevirir ve eğer aşk ya da sevişme anlarında hürmet duyabiliyorsanız bunun nedeni, sahip olduğunuz şeyin sizden çok daha büyük olduğunu bilmenizdir.

Hürmet, hayranlığı da kapsıyorsa, içinde minneti de barındırıyor demektir. Bu tam da evrenin tasarımına yönelik iddiaların arkasında yatan dürtüdür. Hume bile bir yandan bu iddiayı tahrip ederken diğer yandan onu son derece baştan çıkarıcı bulmuştur. Voltaire bu iddianın kendisinin aldatıcı olduğunu öne sürmüş olsa da Alp dağlarının üzerinden yükselen güneş karşısında büyük bir hürmet duygusu hissetmekten kendini alamamıştır. Bu tarz anlarda hissettiğiniz şey sevdiğiniz biri size hediye aldığında hissettiğiniz minnetle aynı şey değildir. Fakat yoldan geçen yabancı birinden beklenmedik bir nezaket gördüğünüzde hissettiğiniz şeye yakındır. Bu bizatihi Varlığın kendisine duyulan ve bir canlı olarak onu deneyimleme imkânını haiz olmaktan kaynaklanan bir minnettir. Basitçe bir haz deneyimi değil, sessiz bir kutlama deneyimidir de. Tüm bu duygular bizleri geliştirir, eskisinden daha iyi bir hale getirirler.

Aydınlanma düşünürlerinin çoğu birçok konuda ortaklaşmasalar da bu bakış açısını paylaşıyorlardı. Modern hayatın minnet yoksunluğundan yakınan yakın tarihli bir yazı, ısıtılıp tekrar öne sürülmüş klişelerle başlar: "Bugün Aydınlanmanın vârisi olan kültürel modernite özerkliğe, başarıya, etkin üretime, yaratıcı yeniliklere, açık görüşlü akılcılığa ve kendini geliştirme ve gerçekleştirmeye değer veriyor." Yazarlar sonuçta minnet duymak için şunu yapmamız gerektiğini söylüyorlar: "Din ve inanca dair kadim kaynaklara" bakmak. Aslında 18. yüzyıl bu konuya tutkuyla eğildi. Hume için nankörlük etmek insanların işleyebileceği en korkunç ve gayritabii suçtu. Kant biraz hüzünlü bir şekilde "nankörlük en iğrenç ve menfur kusurlardandır ve bizim türümüz bu tutum için bile fazla kötüdür, herkes nankörlüğü kendi çıkarları için kendisine düşmanlar yaratacak şekilde kullanmaya teşnedir," diyordu. Nankörlük yanlış bir tutum olabilir ama ne sapkın ne de tesadüfidir, borçlarınızı kabullenmekteki gönülsüzlüğünüzün belirtisidir. Adil bir davranış karşısında samimiyetle minnettar olamazsınız; hissettiğiniz daha ziyade hak ettiğinizi almanızdan kaynaklanan bir tür tatmin duygusudur. Minnet, sizin sahip olmadığınız iyilik edimlerine yönelik şükran duygusudur. Bu ne-

denle de kendi tabiiyetinizi kabullenmeyi gerektirir – Aristoteles bu duyguyu asil ruhlu insanlara uygun olmayan bir duygu addetmiş ve sevmemiştir. Fakat Aydınlanma düşünürleri ona karşı çıkarlar. Adam Smith *Ahlâki Duygular Teorisi* adlı kitabının bir kısmında bu duygudan bahseder; minnet hem doğal bir tutku hem de hayati önemde olan bir erdemdir. Her ne kadar Smith sivil toplum çerçevesi olarak işleyen şeyi kişisel çıkarlar olarak ele alsa da, minnet duygusunun toplumu bir arada tuttuğunu, zira bu duygunun kendimizden başka insanların acıları ve mutluluklarıyla ilgili bir şey olduğunu söyler. Bu düşünürler minnete başka insanlara yönelik bir duygu olarak odaklanmış olsalar da, onu ahlâki bir duygu kılan şeyin karşılıklılıkla bir alakası yoktur. (Aksi takdirde tıpkı siniklerin iddia ettiği gibi, bir çocuğun ona verilen şeyin devamının geleceğini umarak gönülsüzce yazdığı teşekkür notundan bir farkı kalmazdı.) Gerçek minnet duygusu sınırlarınızın kabulünü gerektirir: Bütünüyle özgür değilsinizdir, en azından geçmişe borçlusunuzdur. Aydınlanma kendisini insanların tercihlerinin temelde geçmişteki gelenekler tarafından belirlendiği bir dünyadan özgürleştirirken bir yandan da onları itinayla kabullenmeyi bildi. İnsanın benliğini geliştirmesi fikrini teşvik ederken bunu yalnız başına yapamayacağını da kabul ediyordu. Bir yüzyıl sonra Alman sosyolog Georg Simmel minneti "insanlığın ahlâki belleği" olarak tanımlayacaktı.

Voltaire El Dorado'daki akşam yemekleri ve elmaslar hakkında hayal kurmayı bırakıp buranın dini hakkında konuşmaya başladığında, Candide ve rehberi Cacambo'yu krallığın en bilge adamıyla tanıştırır.

> Uzun bir konuşmaydı; yönetim, ulusal gelenekler, kadınlar, kamusal gösteriler ve sanat gibi pek çok konuyu kapsıyordu. Her daim metafiziğe meyleden Candide sonunda Cacambo'dan bu ülkenin herhangi bir dini olup olmadığını sormasını istedi. Yaşlı adam bu soru karşısında biraz kızardı. – Nasıl yani? diye sordu. Bundan bir şüpheniz mi var? Bizim nankör alçaklar olduğumuzu mu düşünüyorsunuz? Cacambo bu

kez süklüm püklüm bir vaziyette hangi dine mensup olduklarını sordu. Yaşlı adamın yüzü yine renk değiştirdi. – İki tane din olması mümkün mü? diye sordu. Herkesin dini neyse bizimki de o; sabahtan akşama kadar Tanrı'ya ibadet ediyoruz. –Yani tek bir ilaha inanıyorsunuz öyle mi? dedi konuşmanın başından bu yana Candide'in sorduklarını tercüme eden Cacambo. – Tabii ki öyle, dedi yaşlı adam, iki, üç ya da dört tane Tanrı yoktur. Sizin dünyanızın insanları çok ilginç sorular soruyorlar. Candide bu iyi ve yaşlı adama soru sormaktan bıkmamıştı; bu kez de El Dorado sakinlerinin Tanrı'ya nasıl ibadet ettiklerini sordu. – O'na pek ibadet etmeyiz, dedi yaşlı bilge. – O'ndan isteyeceğimiz herhangi bir şey yok çünkü, ihtiyacımız olan her şey zaten bize bahşedilmiş; yalnızca mütemadiyen ona şükrediyoruz.

Bu, Aydınlanmanın kutsal olana ilişkin bakış açısını tartışmaya kalkmadan önce okunması gereken bir pasajdır. Voltaire'in tarzı her daim ukalaca ve genelde küçümseyicidir. Fakat olanaklı dünyalar arasından en iyisini hayal ederken –nankör bir alçak olmasına rağmen– doğal dinin apaçık olduğu dünyayı seçer. Batıl inançlar ve dogmaların olmadığı bir yerde minnet duygusu açığa çıkacaktır.

İşte Aydınlanmanın ihtiyaç duyduğu görüş, en küstah düşünürlerinin bile bildiği gibi, budur. Aydınlanmanın mutluluğa bakışından bahsetmiştim: Cesurca ve amansız bir şekilde size bahşedilenlerin ötesine geçme isteği. Aydınlanmanın aklı kavrayışından da bahsettim: Verili olanı olduğu gibi kabul etmeyi reddetmek. Hürmet ise basitçe verili olana minnet duyma anıdır. Bunların hepsini bir arada düşünmek toplamı sıfır olan bir oyun oynamak anlamına gelmez. İnsanları, onları aşan şeylere yönelik hürmet duyuyorlar diye incitemezsiniz, insanlığı yücelteyim derken dini de hor göremezsiniz. Tanrı fikri her ne olursa –ya da olmazsa– olsun, bu fikir insanların sınırları olduğu fikrinin de üstündedir – fakat sınırları bir tür pranga olarak algılamak, insan olmanın ne ifade ettiğini yanlış anlamak demektir. Kant dengeyi kurmak için ihtiyacımız olan şeyi bize

söyler. "Onlara her baktığımda aklımı huşu ve hayranlıkla dolduran iki şey vardır: Biri üstümdeki yıldızlarla dolu gökyüzü, ikincisiyse içimdeki ahlâk yasası." İlki, diye devam eder, kendini beğenmiş insanlar olmamızı engeller. Yıldızlarla dolu olduğunu görebileceğiniz kadar açık olan gökyüzü bize, varlığımızı minnacık kılan evrendeki yerimizi hatırlatır. Adalet istediğinizde kullanabileceğinizi bildiğiniz ahlâk yasası ise ne kadar yücelebileceğinizi fark etmenizi sağlar.

Bu bir son çırpınış değil midir? Dokunaklı ve hatta asil bile diyebilirsiniz isterseniz, ama özünde hüzünlüdür. Din denilen kahveyi içip bitirdikten sonra telvesine saldıran insanlar azimlilerdi, ama kendilerini kandırıyorlardı ve sonunda bozguna uğradılar. Okyanusun berisinde bir şey yokken ona bakarak karmaşık bir duygu durumuna bürünmek, Freud'un da gösterdiği gibi, gerçeklerle yüzleşemeyen korkakların taktiğidir: Din ve onunla birlikte gelen her şey artık ölmüştür.

Bunlar, öncü düşünürlerin 1930'larda kendilerinden emin bir biçimde söyleyebilecekleri şeylerdir, ama geçenlerde Kaliforniya'daki bir bilimsel etkinlik esnasında bunları Nobel ödüllü insanların –ve başkalarının– söylediğini duydum ve hayrete düştüm. Herhangi bir ampirik veriye bakarak dinin hâlâ yaşadığını ve giderek daha da yaygınlaştığını görebilirsiniz. Onun diriliğini anlamak için öncelikle dinin ahlâkın, hatta hürmetin temeli olduğu ve bu unsurların belirli inançların bir yan ürünü olduğu fikrini reddetmemiz gerekir. Din, düşünülenin aksine, bildiğimiz bütün kültürlerde hürmeti ve ahlâkı sözle değil hissederek ifade etmenin bir aracıdır. Sanki din, *kendisine karşı bir tepki olarak ortaya çıktığı* ilk algıyı aşılamak için gerekliymiş gibi, genelde şu ya da bu hareketin –Marksizm ya da Aydınlanmanın– dinin sekülerleşmiş bir versiyonu olduğu iddia edilir. Dinler en temel insani hakikatleri içerirler: Doğal musibet, özellikle de ölüm, yaşadığımız dünyanın bir parçasıdır; kardeşlerin birbirlerini katledecek kadar haset içinde olmaları gibi ahlâki kötülüklerse her daim birer tehdit teşkil ederler. Belki de –konuşma yetisine dahi sahip olmayan hayvanları bir felaketten kurtarmak, tanımadığınız insanlar için hayatınızı riske at-

mak gibi– şaşırtıcı iyilik edimleri olmasa, bu tarz kötülükler bu denli sarsıcı olmazlar, bizler de tüm bu kargaşanın içinde anlam ve umut aramaya kalkışmazdık. Kimsenin Cennet Bahçesi dışında herhangi bir yerdeki evrensel deneyimler hakkında bilgilenmek için dine ihtiyacı yoktur. İnsanlar arasında bu deneyimleri anlamlandırmak için dine gereksinim duyanlar olsa da, bunlar dogmatik anlamda dinsel deneyimler değildirler. Aydınlanmanın doğal ya da akılcı din olarak adlandırdığı şey bir tür mezhep değildi, bugün yaşayan bütün dinlerde ortak olan bir özdü. Dinsel metinler muazzam ve kuvvetlidirler, milyonlarca yıldır yapıp etmelerimizi etkilemişlerdir. Ama onun en temel şey olduğunu söylemek, söylenenin ardındaki düşünceye değil kendisine odaklanmak gibi bir şeydir. Hürmet ve etik, bize bahşedilen dünyanın insanın sınırlarını aştığının kabulünü ve anlamsız olan bu sınırları aşma kararlılığını da içeriyorsa önceliklidir. Din bu arzuları dengelememiz için bize bir tür yapı sunabilir ama her ikisini de yaratan güç o değildir.

Diyelim Aydınlanmanın muhafaza etmeye çalıştığı öncelikler konusunda haklısınız; dine değil hürmete öncelik verildiğini düşünüyorsunuz. Yine de dinden kaynaklanmayan bir hürmet yalnızca bir tür gün batımı kızıllığı olarak kalacak, dinin olmadığı yerde eninde sonunda o kızıllık da havanın kararmasıyla yok olup gidecektir. Aydınlanma düşünürleri de böyle hissediyordu zira hepsi dini muhafaza eden kurumların çocuklarıydı. Cizvit, Kalvinist ya da Pietist ekoller ne kadar kusurlu olurlarsa olsunlar, çeşitli gelenekler ortaya atmışlardır ve bu gelenekler onları reddedenleri dahi beslemiştir. Sonraki kuşaklar bundan bile mahrum olacaklar.

Bu, cevaplanması en zor itirazdır, Nietzsche pazar yerinde durmaksızın ağlayan bir adamı tasvir ederken bu sorunun cevaplanmasını daha da zorlaştırmıştır.

> "Tanrı'yı arıyorum. Tanrı'yı arıyorum." Tanrı'ya inanmayanların çoğu oradaydılar. Bu adama kahkahalarla güldürler. "Yani onu kaybettiğini mi söylüyorsun?" diye sordu aralarından biri. "Çocuk gibi yolunu mu kaybetti yoksa?" dedi bir başkası. "Saklanıyor olmasın? Bizden mi korktu? Tatile mi çıkmış yok-

sa? Göç etmiş de olabilir?" Adamlar böyle diye diye gürültülü kahkahalarla gülüyorlardı. Deli adam ortalarına atlayıp onunla dalga geçenlere keskin bir bakış attı. "Tanrı nereye gitti?" diye bağırdı. "Size söyleyeyim. Onu biz öldürdük. Sizler ve ben. Ama nasıl yaptık ki bunu? Nasıl oldu da deniz suyunu son yudumuna kadar içtik?"

Eski düzenin ölüp gitmesinin ardından üzüntüden deliren adam motifi artık son derece demode kaçıyor. Korkunç olaylara yalnızca korkunç esprilerle tepki veren pazar yerindeki adamlardansa çok fazla var. Peki, kim bunlar? Nietzsche sonradan onları "son insanlar" olarak adlandırır, temsil ettikleri şeyse modern bir kâbustur: Dine yönelik hürmetsizlik güçten düştüğünde Aydınlanmadan geriye kalan şey tam da budur. Bayle ve Hume gayet zeki ve azimliydiler, bu da dine yönelik saldırılarının bir nebze de olsa itibar görmesini sağlıyordu. İkisi de dişli bir düşmana yönelik saldırılarına hafiften de olsa itibar edilmesini sağlayan, son derece parlak bir zekâyla dine küfrediyorlardı. Bu tarz saldırılarla geçen birkaç neslin ardından kutsal olan her şey ortadan kalkacaktı. "İnsanlar akıllıdırlar ve her şeyi bilirler, dolayısıyla alay etmenin sınırı yoktur. İtiraz eder ve sonra uzlaşırlar – böylelikle midelerini ekşitmekten kaçınırlar. Son insanlar 'Bizler mutluluğu icat ettik' der ve göz kırparlar."

Haydi kendi nihilizm sembolünüzü seçin; benimki *Beavis ve Butt-head* isimli çizgi film serisi. Çağdaş kültürün bir hicvi olan bu seri, meselenin özünü öyle mükemmel biçimde yakaladı ki, yapılan bir araştırmada Duke, Harvard ve Stanford Üniversiteleri'nde okuyan öğrencilerin yüzde 99'unun Amerikan tarihindeki belli başlı figürlerdense bu serinin karakterlerini daha iyi bildikleri ortaya çıktı. Eğer kaçırdıysanız tekrarları MTV'de yayınlanıyor. Seri son derece keyifli ve sabun köpüğü kıvamında görünse de, ortaya koyduğu ruh hali açısından pek de öyle olduğunu söyleyemeyiz, *South Park* gibi son dönem yapımlarını da bu seriden bağımsız düşünemeyiz. Bu gibi programlar Nietzsche'nin son insanını yürek parçalayıcı biçimde cazip gösterir. Keşke çizgi filmlerin karakterleri de bedensel eylemleri-

ni göz kırpmakla sınırlasa! Nietzsche'nin döneminde kendilerini nihilist addeden Rus öğrencilerse aksine idealizmin kaynağıydılar. Eski değerlerin yerine ne konulabileceği konusunda kafaları karışık olsa da, kayıplarının ardından yas tutuyorlardı.

Beavis ve Butt-head'in herhangi bir konuda yas tutacağını düşünmek zor. Değerlerle ilişkili olan hiçbir şeyin –arzu ve amaçlar, gaye ve hayaller– onların dünyasında yeri yok. Seks ve paradan nadiren bahsediyorlar – bunu yaparken herhangi bir arzu belirtisi de göstermiyorlar. Bu açıdan insani olan hiçbir şeyle alakaları yok – seks ve paranın peşinde koşmak için herhangi bir nedenleri de. Bu tür kişilikler yaptığımız darağacı testinin uç vakalarıdır. Zihnimizde birer direniş kahramanına dönüşecek bir halleri yok; onları bir genelevin kapısında dahi düşünemiyoruz.

Dünyalarında hürmetin nüvelerine katiyen rastlanmıyor. Tam bir çöplük içinde yaşıyorlar –bazen bu çöplüğün hicvini de yapıyorlar– ve bu durum insana daha kötüsü ne olabilir diye düşündürtüyor: Eyleme gücü denen o baskılayıcı şiddet mi? Seksin sonsuzca bir metaya dönüştürülmüş olması mı? İnsanlardan birkaç dolar ya da üç beş saniyelik şöhret uğruna kendilerini küçük düşürmelerini talep eden şovlar mı? Bunların tümü insan onurunu yavaş yavaş yok eden şeylerdir; hepsi de Nietzsche'nin en can sıkıcı tahayyüllerinin bile çok ötesindedir. Ona göre asil bir kişi kendine hürmet duyan kişidir. Bu kişinin *bir şeylere* hürmet duyması gerektiğini söyleyecek kadar ileri gitmenize bile gerek yoktur. Hürmet, ortaya konan bir şey değildir ama engellenebilir ve bir dönem çizgi filmden ibaret olan bir şey, bir başka dönemde *reality* şova dönüşebilir. Hürmeti ifade etmemizi engelleyen inanç yoksunluğu değil, çok daha hazin bir şeydir: Utanç fazlalığı. Ancak ve ancak umut etmekten utanmayı bıraktığımızda hürmet etmekten de utanmayacak hale gelebiliriz.

Umut

İnsan doğasının özüne inmek isteyen biri, nereye bakmalıdır? İnsanın en ilkel formuna mı bakmalıdır yoksa en gelişmiş olanına mı? Medeniyetin bizleri yozlaştırdığını düşünen insanlar ilkine bakarak başlangıçtaki durumumuz hakkında fikir edinmeyi yeğlerler. Fakat biraz uzunca bakarlarsa oraya, onları insanlığın ilk dönemlerine yönelik nostaljiden vazgeçirecek denli manasız bir gaddarlık ve sakatlıkla karşılaşacaklardır. O zaman alternatifleri düşünelim: Belki medeniyetin bizleri geliştirdiğini düşünüyorsunuzdur. Onun en hafif kusurları üzerine düşünmeyi deneyin; borçlu olduğunuz insanlardan nefret etme eğilimi ya da arkadaşlarınızın kötü talihi karşısında içten içe duyduğunuz memnuniyet hissi. Hâlâ ikna olmadıysanız uluslararası duruma bir bakın: Son derece gelişkin kültürlerin uygarlığın kusurlarıyla doğanın kusurlarını bir arada kullanarak kendilerini nasıl süreğen olarak barbarlığa adadıklarını göreceksiniz. Ama bunların hiçbirine uzun süre bakmayın, aksi takdirde kendiniz de başka bir kusura kapı aralamış olursunuz: Mizantropi, ya da insanlıktan bütünüyle nefret etme hali.

"Modern iyimserliğe" yönelik bu saldırı 1793 yılında yayınlandı. Kant'ın *Saf Aklın Sınırları İçinde Din* adlı kitabı, insan doğasını, tüm seçenekleri kapsayacak şekilde hem vahşi hem de

medeni halinde tasvir ediyordu. Kabul ediyorum, fazla özet geçtim. Biraz daha açınamı mı istiyorsunuz? "Hâlâ tatmin olmuyorsak yapmamız gereken tek şey durup bu ikisinin tuhaf bir biçimde iç içe geçtikleri durum üzerine düşünmektir. Gelişmiş ulusların birbirleriyle karşı karşıya geldikleri o kaba doğa durumundan bahsediyorum (sürekli savaş hali.) Üstelik bu, söz konusu ulusların asla vazgeçmek istemedikleri bir durumdur." Kant aynı pasajın devamında "İlerleme mi?" diye sorar. "Bütün bir tarih ilerleme karşısında bağırarak ağlamaktadır."

Bu iddia 18. yüzyıldan çok daha eskilere dayanır. Mısır hiyerogliflerinde bile onun çeşitli versiyonlarına rastlanabilir. Kötü olduğumuz ve gittikçe daha kötüleştiğimiz fikri pek çok kültürde son derece rahatlatıcı bir hissiyat yaratır. (İnsanın doğasına ve özelliklerine bakış açımız, zaman içinde değişmeyen yegâne şeydir.) İnsanların çoğu kafalarında bir tür altın çağ mitini yaşatarak düşüşte olduğumuzu hissederler, fakat bunu hissederken doğa durumunun vahşi mi yoksa ütopik mi olduğu hakkında bir kanıta sahip değildirler ve aslında varoluşun özünü bir cennet olarak tahayyül etmek yalnızca güçlü bir arzudan ibarettir. Çocukluğunuzu altın çağınız olarak tahayyül eder, bugününüzü ise bir tür gri dönem olarak algılarsanız, doğa durumunu da asla tekrar erişemeyeceğiniz korunaklı, meyvelerle dolu bir bahçe olarak hayal etmeniz kuvvetle muhtemeldir. Geçmiş, bugünden farklı olarak, bitmiş gitmiş olduğu için size çok daha kolay gelir.

Aksi yöndeki tüm karikatürler Aydınlanmayı diğer her dönem gibi –hatta bazen daha fazla– kasvetli addederler. Bu bakış açısının öncü ikonu, tüm insanlık tarihinin "suç ve felaketler tarihi" olduğunu iddia eden Pierre Bayle'dir. Kant'ın, medeniyetin gizli saklı kusurlarına dair tartışmasıysa son derece ürperticidir: Nankörlüğün en aşağılık duygu olduğuna inanan biri için, bizlere yardım eden insanlara nefret duyma eğilimimize yoğunlaşmak, insanlığın en kötü yüzüyle karşı karşıya kalmak demektir. Fakat hatırlarsanız Kant kendisini melankolik olarak tarif ediyordu. Peki, ondan daha şen şakrak olan yazarlar insan doğasını nasıl görüyorlardı?

Bu noktada *Candide* tekrar en iyi başvuru kaynağı olarak karşımıza çıkıyor. Kısa ve hicivli olmasına rağmen bu eserde tasvir edilen her durum, herhangi bir 18. yüzyıl gazetesinde karşınıza çıkabilecek türdendir. Kitap Yedi Yıl Savaşları esnasında yapılan manasız katliamlarla başlar, Engizisyon'un *auto-da-fé*leriyle* devam eder, ardından bir İngiliz resmi görevlinin savaşı kaybettiği gerekçesiyle idam edilmesi gibi Voltaire'in hışmına uğrayan bazı öfke uğraklarından bahseder. Fransızların o dönemde halen bir rol model arayışı içinde başvurdukları İngiltere ve Hollanda gibi ülkeler, en çağdışı olan Vestfalya kadar insanlık dışı görünürler. Yeni Dünya'nın Eski'sinden geri kalır bir yanı yoktur. İlerlemenin motorları çalışmamaktadır. Para ve yüksek kültür sıkıntı ve kasvetten başka bir şeye yol açmamaktadır. Eğitim tam anlamıyla bir saçmalık halini almış durumdadır. Candide dünyayı anlama planlarından vazgeçtiğinde görebileceğimiz tek ilerleme, umut etmeyi bırakmaktaki ilerlemedir. Bu eğer insan doğasına ilişkin berrak bir resimse karanlık olanını aramaya hacet var mıdır?

Dünyanın hizmet ettiği barbarlık biçimlerine dair böylesine açık seçik bir resme rağmen Voltaire asla insan doğasının özünde yoz ve kötü olduğunu düşünmez. *Felsefe Sözlüğü*'nde "İnsan kötü doğmaz; zamanla hasta ve kötü olur" diye yazar. Bizlerin özsel olarak hasta varlıklar olduğumuzu söyleyenler, kendi başlarına hiçbir şeyi tedavi edemeyecekleri gerçeğini saklayan hasta hekimlerdir. Voltaire'in hasta hekimlerle kastettiği, rahiplerdir zira onun derdi hepimizin doğuştan iyi olduğumuz yönündeki ütopyacı bakış açısını savunmak değil, doğamız gereği kötü varlıklar olduğumuz yönündeki Hıristiyan düşüncesine saldırmaktır. Aydınlanmanın insan doğasına ilişkin görüşlerinin dinsel bağlamını anlamadan bu görüşleri anlamamız pek mümkün görünmüyor. Örneğin Rousseau'yu anlamak için yazdığı bağlamı bilmek hayati önemdedir. O, insanın doğası ve gelişme olanaklarına dair akla yatkın iddialar ortaya atan yegâne Aydınlanma düşünürü de değildir üstelik. Bu konudaki düşünceleri akranlarınınkinden pek farklı olmasa da Rous-

(*) Ateşe atma cezası – ç.n.

seau, insanların doğa durumunda kusursuz varlıklar olduğunu iddia etmekle suçlanan tek kişidir. Bu yüzden tam da bu noktaya tekrar dönmemiz gerekiyor.

Onun yazdıklarına daha yakından bakalım. Rousseau dünyadaki suç ve felaketlerin ayrıntısına nadiren girse de, insan doğasının karanlık yüzünü asla göz ardı etmez. Bilakis o insanların hatalarını yüzlerine vurarak pek çok kişiyle arasını bozmuştur. Kültürün kokuşmuş temelini, ondan öncekilerden çok daha yoğun bir biçimde ortaya serip eleştirmiştir. (Sanat ve bilimin, bizleri çepeçevre saran zincirlere çiçekten bir çelenk sarmak için var olduklarını yazar.) İnsan doğasını olduğu gibi görmek için harcadığı bitmek tükenmek bilmez çaba öyle yerlere varır ki, –en azından bazen– kendi kusurlarına dahi eğilir. Rousseau'nun otobiyografisi, belki de büsbütün kötülüğün itirafı niteliğindedir: Anlam veremediği bir nedenden dolayı bir konuda yalan söylemiş ve masum bir kızın geleceğini karartmıştır. Bizlerin ne kadar kötü varlıklar olabileceğimizi bilen biri varsa o kesinlikle Jean-Jacques Rousseau'dur.

Yine de Rousseau, Kant'ın akılcı inanç olarak adlandıracağı şeyin temelini atan kişidir. İnsanlar yalnızca birer gözlemci değil, aynı zamanda etkin varlıklardır ve mümkün olduğunca eylemeye meyillidirler. Eğer umutsuz bir şekilde eyliyorsak, bu eyleyişlerimiz ahlâki olamaz. (Çöküş kaçınılmazsa, yaptığınız şeylerin onu hızlandırıyor olmasının pek önemi yoktur.) Peki, bu çöküş daha iyi bir durumdan mı yoksa daha kötü bir durumdan mı yola çıkarak gerçekleşiyor? Bu sorunun bir cevabı yoksa farklı bir soru sormamız gerekmez mi? Yani hangi bakış açısı bizlere, yolumuza devam edebilmemiz için gereken umudu sunar? Rousseau çok defa olduğu gibi bu noktada da işin püf noktasını bulmuştur: "Bütün vakıaları bir kenara bırakarak başlayalım, zira onların sorduğumuz soruya herhangi bir katkısı yok."

Rousseau'nun insanları neden çıldırttığını görüyorsunuz. O hiçbir zaman gösterişli retorikten kaçınan bir adam olmadı, ama burada kastettiği şey, aslında kulağa çalındığından çok daha anlamlıdır. İnsanın doğal durumuna ulaşma şansımız yok-

tur. Tıpkı diğer dönemler gibi, Aydınlanma da bu konudaki sezgileri desteklemek üzere kanıtlar aramıştır. Yaptığı keşifler yalnızca kazanımlar ve zaferler için değil, doğru soruyu sormak adına gerekli olan bilgiye ulaşmak için de kullanılmıştır: İnsanlar doğaları gereği nasıl varlıklardır? Meşhur seyyahlar büyük bir titizlikle yazdıkları seyahat günlüklerinin meseleyi çözmeyeceğinin farkındaydılar. Birbirine yakın olan kabileler arasında dahi büyük farklılıklar vardı, dolayısıyla Kaptan Cook bu hususta sıklıkla hüsrana uğruyordu. Gittiği adalardan birinde son derece nazik ve cömert tüccarlar tarafından ağırlanırken bir diğerinde ada sakinleri onu soyup soğana çevirebiliyordu. Cook Maoris'i barbar, onun Tahitili komşularınıysa kibar bulmuştu. Peki, bu insanların hangisi daha doğaldı? Kısa sürede insan doğasının özünü açığa çıkarmak için gidilecek bir yer olmadığı sonucuna varıldı. Gidilebilecek her yer, erişilebilecek her çağ zaten değişime uğramıştı.

Yazılı tarihi olmayan herhangi bir topluluğa baktığınızda onların nasıl yaşadıklarını öğrenmeniz mümkün değildir. Tarihte kaydı bulunan toplulukların yaşam biçimleri hakkında bilgi sahibi olduğunuzdaysa, insanlığın başlangıçtaki durumuna ilişkin bilgi edinmeye çalışmak daha baştan başarısız bir girişim olur. Daha da vahimi, biz gözlemcilerin umutsuz biçimde taraf tutmamızdır. Dünyaya dair verileri isteklerimizin ve korkularımızın gözlüğüyle okuduğumuza dikkat çeken ilk kişi Rousseau'ydu. Onun doğa durumuna ilişkin görüşü, savaş durumunu sapkın bir hal olarak işaretler; Hobbes'unki ise normal bir durum olarak. Otoriter bir yönetim şekli inşa etmek istiyorsanız yapabileceğiniz tek şey eşinizi dostunuzu insan türünün doğası gereği barbar olduğuna ve kendi kendini yok etmesinin önüne geçmenin tek yolunun güçlü bir lider tarafından yönetilmesi olduğuna ikna etmektir. Sosyal demokrasiyi inşa etmek istiyorsanız da bulabildiğiniz bütün doğal dayanışma örneklerini toplayıp abartmanız gerekir. Düşünürün görüşlerini test etmeye kalkan en bilgin antropolog olan Claude Lévi-Strauss, Rousseau'nun tarif ettiği doğa durumuna uyan kabileler bulmak umuduyla Amazon'a yaptığı yolculuk esnasında

bile, bunu tespit edebilmek için ampirik yöntemlerin işe yaramayacağını biliyordu.

Bunun anlamı, sorunun gerçek bir cevabı olmadığı (veya birden fazla cevabı olduğu) ya da insan doğasının bütünüyle inşa edilmiş bir şey olduğu değil, insan doğasının hangi parçalarının inşa edilmiş, hangilerinin özsel olduğunun nasıl bir yöntemle tespit edilebileceğinin belirsizliğidir. Gerçekleri keşfedemeyeceğimizin ve bu durumda değerlerimizi bu gerçeklere ne kadar yansıtabilmiş olduğumuzun bilgisiyle Rousseau radikal dürüstlüğü önermiştir. Neden belli bir dünya görüşüne hizmet etmek üzere tasarlanmış olan hikâyelerimizi insan doğasına ilişkin birer hakikat olarak dayatmaktansa kartlarımızı daha açık oynamıyoruz? Bir hikâyenin geçerliliğini kesinlik değil, akla yatkınlık belirlemelidir ve bu hikâye dünyaya bakışınıza uygun başkaca zeminleri de desteklediği koşulda geçerlilik kazanır. Kant doğa durumunu düzenleyici fikir olarak adlandırır. Onun gerçekte nasıl bir şey olduğunu hiçbir şekilde bilemeyiz ve bu yüzden de bilmeye çalışmaktan vazgeçmeliyiz. Bu fikir daha ziyade çeşitli biçimlerde kullanılabilecek bir araç işlevi görür. Peki, bu durum onun bir tür hayal ürünü olduğu anlamına mı gelir? Hakikat ve kurgu arasındaki sınırları bulanıklaştırmaya kalkarsanız, evet. Fakat hikâyenizin savunduğunuz ahlâki ve politik dünya görüşünü geliştirebilecek şekilde tasarlanmış akla yatkın bir hikâye olduğunu düşünüyorsanız, herhangi bir yanılgıya kapılmazsınız.

Rousseau, zaman zaman kendi yazdıklarının akıntısına kapılıp gitse de nereye varmak istediği konusunda son derece açıktı. Kant onu aklın Newton'u olarak adlandırmış olsa da, Rousseau'nun ikinci *Söylev*'i bilimsel bir eser olmaktan ziyade Tekvin'in karşı sürümü niteliğindedir. Bu, sıklıkla zikredilen ama aynı derecede anlaşılmamış olan Aydınlanma eserini anlamak için son derece önemli bir bilgidir. Rousseau insanların doğaları gereği iyi olduklarına inanmıyordu. İnandığı şey, insanların yaradılıştan gelen günah işleme eğilimiyle doğmadıklarıydı – ne İncil'de geçen ilk günah meselesine ne de Hobbes'un ortaya attığı doğal kötülük savına inanıyordu. Rousseau'nun yazdık-

larına göre her çocuk tıpkı ormanda yaşayan ilk insan gibi lekesiz doğar. *Başlangıçta*, bütün insanların acı çeken diğer yaratıklara merhamet göstermeye yönelik doğal bir eğilimi olsa da ahlâki özellikleri yoktur. Rousseau'ya göre merhamet gösterme eğilimi öyle yaygın ve muhakeme ürünü olmayan bir eğilimdir ki, hayvanlarda dahi bulunur: "Atların yaşayan bir canlının bedenini ayaklarının altına alıp ezmekten imtina ettiklerine sıklıkla tanık oluruz. Bir hayvan kendi türünden bir başka hayvanın ölü bedeninin yanından asla kayıtsızca geçmez, huzursuz ve tedirgin olur." Rousseau'nun hayvanların hislerine dair analizi biraz acelecidir; hayvanların ölüm karşısında verdikleri tepkiler muhtemelen acıma ve korkuyla karışık, çok daha karmaşık içgüdüsel tepkilerdir. Yine de onun evcil hayvanlara ilişkin gündelik gözlemlerinin temelinde, daha vahşi hayvanlar üzerine yapılan araştırmalar yatar: Artık maymunların hem kendi türleriyle hem de başka türlerle empati kurabildiklerinden eminiz. Filler de öyle, hatta son yapılan araştırmalara göre fareler de. Merhamet meselesi, ahlâki değerler için bizlere doğal bir zemin sunsa da, bu özellik henüz bir erdem statüsünde değildir, erdemi önceleyen basit duygusal bir tepkiden ibarettir.

Yalıtık bir halde yaşayan ve acı çekmekten kaçınma eğiliminde olan yabaniler örneği modern deneyimi yansıtmaz, daha ziyade süreğen bir savaş durumu olarak tasvir edilir. Rousseau, Hobbes'un geçmişten hareket eden bir öngörüde bulunduğunu düşünür: Onun doğa durumu olarak gördüğü şey medeni toplumun kusurlarından ibarettir. Rousseau'nun kendi hikâyesinin de eşit derecede inanılır olduğunu göstermek için bir noktadan diğerine nasıl geçebildiğimizi, tahayyülündeki dünyadan içinde yaşadığımız dünyaya nasıl vardığımızı anlatması gerekir. Barışçıl yabaniler günah işleme eğilimleri yokken ve iyiliği teşvik eden doğal tepkilere sahipken nasıl bugün bildiğimiz hale düşmüşlerdir? Rousseau'nun yazdıklarında düşüş bir dağılma değil, sendeleme hali olarak tasvir edilir. Felaketimize neden olan şey kasıtlı bir itaatsizlik ya da yaradılıştan gelen bir günahkârlık değil, bir dizi doğal tesadüftür. Kötü hava koşulları ya da ürün vermeyen hasatlar, özünde bağımsız yaşayan ya-

banileri basit topluluklar içinde yaşamaya sevk etmiştir. Bu yabaniler aynı anda ortaya çıkmış olan ve bizleri ötekine yönelik kibir döngüsüne sabitlemekte iş birliği yapan kültür ve insan cinselliği işin içine girmeseydi muhtemelen iyi kalacaklardı. Hayvanlar çiftleşmek ister; insanlarsa arzulanmak. Bunların her ikisi de üreme arzusundan kaynaklanan biyolojik isteklerdir, fakat ikincisi insan cinselliğine kendine has biçimini veren şeydir. Kendimizi başkalarından ayırt etme gayreti bir kez açığa çıktığında esas gayelerimizin ötesine geçen bir ivme kazanarak sürekli etkin hale gelir. Evleneceğiniz kadını etkilemek üzere giriştiğiniz masum bir dans onu bir Lamborghini'yle gezdirme arzusuna kadar varabilir. Düşüş anlık bir şey değil, bir süreçtir zira insan doğası sabit ve durağan değildir; bir tarihi vardır. Düşüş süreci kaçınılmaz olmasa da anlaşılabilirdir. İstemeden kötücül varlıklara dönüşmemizin nedeni doğamızda var olan bir özellikten kaynaklanmaz, bir dizi tesadüfün sonucudur. Düşüşe neden olan fikirler o dönem insanlara makul görünmüştür.

Yani medeniyetten önce daha mı iyi durumdaydık?

Bugün bildiğimiz medeniyeti kastediyorsan kesinlikle evet.

Peki bu durumda Rousseau'nun doğa durumuna geri dönmek istediğini mi söylüyorsunuz?

Dönemeyeceğimizi o da biliyordu.

O zaman Rousseau bugünkü duruma çare olarak ne öneriyor?

Hasta öldüğünde artık hekimi çağırmazsınız.

Dolayısıyla Rousseau Hobbes'tan daha da kasvetli bir tablo çiziyor?

Evet ama yalnızca kötü günlerde. 1756 yılında Rousseau'nun okurları onun Fransız toplumunu kasvetli bir şekilde tasvir etmesine öfkelenerek önerdiği çarenin ne olduğunu sorduklarında, o bunları yazmıştı. Yedi yıl sonra uygarlığın hastalığına bir çare olarak yazdığı *Emile*'i yayınladı. Özenle yetiştirilmiş bir çocuğun medeni toplumun hilekâr ayartmalarına kanmayacağını, üstelik soylu yabanilerden bile daha iyi bir durumda olabileceğini öneriyordu. Yabaniler köle değillerdi ama tam anlamıyla özgür oldukları da söylenemezdi; ahlâksız değillerdi ama herhangi bir ahlâki bilinçleri de yoktu. Akıl yürütmeden yok-

sun bir merhamet duygusu, merhamet duygusundan yoksun bir akıl yürütmeden daha iyidir, ama en iyisi elbette her ikisine de sahip olmaktır. Paris'in iğrenç dedikodu ortamına tahammül etmektense bir ormanda yalnız yaşamak yeğdir; ama hepsinden iyisi kendini yalıtmak değil, eşit ve erdemli insanların olduğu küçük topluluklar içinde dayanışmaktır.

Derinden etkilediği Prusyalı filozof gibi Rousseau da doğru düzgün yetişkin olmanın derdindeydi. Hem bütün olarak insanlık hem de tek tek bu türün üyeleri için çocukluk, büyümekten daha iyi olabilirdi, ama ikisinden de iyi olan, reşit olabilmekti. Bugün hepimiz kültürün en yıkıcı biçimlerinin ağına takılmış durumdayız. Peki, kültür bizleri nasıl köleleştiriyor? Rousseau köleleşmemizin evrelerini şöyle sıralar: Banal fakat hayati önemde olan evreden (bu evre gelişimimizi sağlar) psikolojik evreye (bu evre kendimizi başkalarının gözünden gördükçe ortaya çıkan belli belirsiz bir kendilik değeri algısı sunar) ve oradan da en yüce evreye (bu evrede çoğumuzda derin estetik deneyimlerden doğan bir hürmet duygusu öyle güçlüdür ki, bu deneyimlerin tadını çıkarmak için diğer ahlâki deneyimleri yadsıma eğiliminde oluruz) ulaşırız. Emile'in aldığı eğitim onu özgürleşmeye zorlar. Çocukluğunda kendi üzerine düşünmek, büyüyünce bunu yapacak olmanın alıştırması niteliğindedir. Rousseau kendimiz üzerine düşünmeyi nasıl kolayca reddettiğimizin farkında olduğu için onun önerdiği eğitim fazla katı görünebilir. Ama eğer Emile bilgece bir eğitimden geçerse kitap okumakla kalmayacak, "yöneticilere kur yapmak için değil insan haklarını tesis etmek için" kendi kitaplarını da yazacaktır. Emile kırsal bir ortamda yetiştirilmeli, ama bir ahmak olmamalıdır: Kitap boyunca en az iki kez Emile'nin bir filozof olacağı söylenir.

Rousseau'nun kendi yaşam öyküsü onun ilerleme ve umuda ilişkin görüşlerini biçimlendirmiştir. *Emile*'de şöyle yazar:

> Her birimizin genel anlayış düzeyine erişmek üzere yola çıktığı temel noktayı biliyoruz. Ama dışsal sınırları kim bilebilir ki? Henüz şunu söyleyecek kadar cesur bir filozof görmedim: Bu,

insanın yapabileceğinin sınırıdır ve insan bunun ötesine geçemez. *Doğamızın, yapacaklarımızın ne kadarına müsaade edeceğini bilmiyoruz.* (İtalikler bana ait – S.N.)

Rousseau genel olarak insan doğası üzerine yazsa da, kendi hayatı boyunca gördüğü her şeyin onda bir tür olanakların sonsuz olduğu hissiyatı yaratmış olması kuvvetle muhtemeldir. Hayatınızın babanızın sınırlarına bağlı olduğu ve bu sınırları aşamayacağınız varsayımının yeni yeni sorgulanmaya başladığı bir dönemde Jean-Jacques daha 15'indeyken günbatımında Cenevre'deki evini terk etmiş ve talih onun yüzüne gülmüştür. O andan itibaren gezgin olmaya karar verir: Yürüyerek Alpler'den İtalya'ya geçer ve geri döner, iki kez din değiştirir, başka işlerin yanı sıra tabelacılık, uşaklık ve diplomat asistanlığını yapar. Müzik eğitimi almamış olmasına rağmen bir dönem müzik öğretmenliği de yapar. Onun en iyi yorumcularından biri olan Jean Starobinski, Rousseau'nun "insanlık durumunun dayattığı sınırlarla yaşamayı kabul etmeyip kendi arzularını tatmin etmek için" yaptığı aralıksız hamlelerin bir örneği olarak görerek "büyülü bir davranış" addeder bunu. Starobinski'nin gözden kaçırdığı nokta büyünün ne kadar iyi işlediğidir. Rousseau müzisyenmiş gibi davranarak gerçek bir müzisyen olmuştur. Onun hileyle edindiği beceriler yalnızca geçinmesine yetecek kadar çocuğu cezbetmesine yol açmamış, Rousseau'nun *Le devin du village* operasına hayran kalan Fransa kralının da dikkatini çekmesini sağlamıştır. Öyle ki kral Rousseau'ya sarayda yaşamasını ve besteler yapmayı sürdürmesini teklif etmiştir. Rousseau teklifi reddeder, bu bambaşka bir hikâye, ama buradan çıkarmamız gereken sonuç açıktır: O "insanlık durumunun dayattığı sınırlarla yaşamayı reddederek" doğru olanı yapmıştır. Rousseau'nun sınırlarımızı zorlamamız gerektiğine dair çağrısının altında, kendi sınırlarını zorlayarak ne kadar yol kat ettiğinin kesin bilgisi vardır. Yarı okur-yazar bir babanın oğlu olarak Rousseau'nun kendi üzerine düşünme cesaretinden başka bir meziyeti yoktu ve bu adam Avrupa'nın en kuvvetli düşünürlerini dahi şaşırtarak yaşadığı dönemde bugün hayal bi-

le edemeyeceğimiz kadar zor bir şeyi başardı. Rousseau bütün bunları yapabildiyse bizim kendi olanaklarımızla neler yapabileceğimize ilişkin bir fikrimiz var mı acaba?

Rousseau'nun tüm bunları yapması daha kolaydı, çünkü o da tıpkı diğer Aydınlanma düşünürleri gibi ilerlemeye inanıyordu. Daha 1762 yılında ne kadar yakınabilirlerdi ki? O dönemden beri bizler daha üzgün ve bilgili insanlarız. Zira 20. yüzyılın bizlere sunduğu şey ehlileştirilmiş bir barbarlıktı. Auschwitz'e bakın, Hiroshima'ya bakın.

Bizim zamanımızın ürettiği barbarlığın tüm zamanlardakinden kötü olduğu sonucuna varmadan önce geçmişe dikkatle bir bakmanızı öneririm. Barbarlık ve sefalet 20. yüzyılın tekelinde değil. Nüfus artışı ve kesin rakamlar bu yüzyılın rekoru elinde bulundurmasına vesile olduysa da, nisbi rakamlara baktığımızda durum değişir. Prusya'nın kalbi olan Brandenburg nüfusunun üçte ikisi Otuz Yıl Savaşları esnasında katledilmiştir. Roma kaynaklarında anlatılan çarmıha gerilme işleminden daha vahşice bir şey olabilir mi? Suçlanan adama kendi ölümüne vesile olacak nesnenin taşıtıldığı ve adamın ölümünü izlemek üzere toplanmış kalabalıklar arasından yürütüldüğü o sadist başlangıç sahnesine ne demeli? İki bin yıl süren, vahşeti bir simgeye dönüştürme süreci bizi bu korkunç olaya alıştırdı ve Holokost'un önündeki ritüelleştirilmiş diz çöküş, gaz odalarını çarmıh kadar normal gösterme işlevi gördü. Fakat bu iki korkunç olayı tartacak hassas bir terazimiz yok, böyle bir terazi bulmak üzere yapılan her hamle de infiale yol açıyor. Holokost esnasında daha fazla insanın ölmüş olması onu, çarmıha germeden daha kötü bir şey mi kılar? Ya da ölüm anı daha kanlıydı diye İsa'nın çarmıha gerilmesi Holokost'tan daha mı kötü olur? Bu tarz soruları cevaplamaya çalışmak bu soruların sorulmayı dahi hak etmediklerini ortaya çıkarır. Bazı kötülükler öyle büyüktür ki, hiçbir şekilde biri diğerinden daha önemsiz olamaz.

Ama teknolojiyi es geçtiniz. Gerçek yıkımları eski zamanlarda hayal bile edilemeyecek denli devasa birer kötülük haline getiren araçların yaratıcısı Aydınlanmanın ta kendisidir.

Bu eleştiri, Aydınlanma döneminde değil de daha sonradan ona yöneltilen tek eleştiridir, zira o dönemde teknolojinin serbest bırakıldığında bu denli tehlikeli olabileceği tahayyül edilemezdi. Rousseau gıpta ettiğimiz makinelerin çoğu olmaksızın da yaşayabileceğimizi düşünmüşse bile, teknolojiden uzak yalın bir yaşamı övmesi, teknolojinin tehlikelerinin farkında olduğu anlamına gelmiyordu. Teknolojiden kaynaklanan riskleri düşündüğünüzde muhtemelen, yaşama şansınızı yüzde 50 oranında arttıran ve böylelikle size teknolojinin zararlarından kaygı duyma imkânı veren teknolojileri kastetmiyorsunuz. Diş ağrısının bir işkenceye dönüştüğü ve boğaz ağrılarının ölümle sonuçlandığı dönemleri; kadınların elde çamaşır yıkama gibi ev işlerinden bitap düştüğü, kaygılı bir şekilde saatlerce ıslak bezlerle çocuklarının ateşini düşürmeye çalıştığı dönemleri; müziğin yalnızca özel konser salonlarında küçük grupların erişebileceği bir etkinlik olduğu, sanat eserlerini görmek için bir gemiye atlayıp İtalya'ya gitmenizin gerektiği dönemleri sona erdiren teknolojileri de kastediyor olamazsınız değil mi? Şimdi durup bir düşünün: Lüzumsuz gördüğünüz her yüksek teknoloji ürününün karşısında, son derece gerekli gördüğünüz bir teknoloji ürünü olduğunu fark edeceksiniz. Hangi öğelerin hayatlarımızı zenginleştireceğine ve hangilerinin tehdit edeceğine karar vermek derinlikli bir muhakeme meselesidir. Bu, Aydınlanmanın tahayyül bile edemeyeceği sorunları çözmek için yine onun kazandırdığı yetenekleri kullandığınız anlamına gelir.

Fakat Aydınlanmadan teknolojiye, oradan da Holokost'a uzanan düz bir çizgiden bahsetmek mümkün değildir. Şaşırtıcı olmayan bir şekilde Heidegger böyle bir çizgi çizmeyi denedi: Anlaşılması güç dili, söylediği şeyi tam olarak anlamayı zorlaştırsa da aslında içinde bulunduğu ağdan kurtulmak için başka da bir şansı yoktu. Holokost yalnızca modernitenin insafsız bir aşırılığı olarak görülürse, Nazileri desteklemek ya da onlara karşı çıkmak için alınan gizli kararlar herhangi bir fark yaratmaz. Heidegger niçin Nazilere katıldığını, niçin kısa bir süreliğine de olsa bu dönemin akıl hocalarından biri olarak rol

oynadığını ya da Yahudi olan hocası ve öğrencilerine niçin sırt çevirdiğini açıklamaya hiçbir zaman yeltenmedi. Buna ne gerek vardı ki? Kamplarda yaşananlar, onun mütemadiyen bizleri bu konuda uyardığı modern nihilizmin bir sonucundan ibaretti, insan cesetlerinin üretimde kullanılması mekanik tarımdan pek de farklı bir şey değildi. Bu, sorumluluktan kaçmanın bir yoludur, ama hiçbir şekilde Heidegger'i anlamanın bir yolu olamaz. Aydınlanmayı suçlu ilan ederek kendisini masum çıkarmaya çalışmak, bunu yapan kişinin karakteri hakkında bize bir fikir verebilir, ama saldırılan nesne (Aydınlanma) hakkında herhangi bir fikir vermez.

Heidegger'in böyle davranmasının arkasındaki saiklere sahip olmayan başka saygın düşünürler arasında da benzer görüşleri savunanlar vardır. Bu konuda birbiriyle bağlantılı olan iki iddia söz konusu. Bu iddialardan ilkine göre, Holokost, Aydınlanmanın ortaya attığı akıl nosyonunun ürünüdür; ikincisine göreyse Holokost, Aydınlanmaya dayanan teknolojinin sonucudur. John Ralston Saul'un çok satan *Voltaire'in Piçleri* kitabı, Holokost'un modern akılcılığın vardığı son nokta olduğu yönündeki iddianın iyi bir örneğidir:

> Bunu mümkün kılan şey ne bir delilik hali ne de basitçe geleneksel anti-Semitizmdi. Daha ziyade, insanların yapması ve yapmaması gereken şeyler arasındaki karşıtlıktan bağımsız olarak, dünyanın bu suçu işleyenlerin hayal güçlerini iğdiş etmiş olan bir mantığa terk edilmesinin yarattığı derin panik duygusuydu. Holokost, tamamen akılcılığın bir sonucuydu. ... Dolayısıyla da "nihai çözüm" kararını vermek için yapılan toplantıya katılanların büyük çoğunluğunun üst düzey yönetici ve temsilcilerden oluşmasında şaşılacak bir şey yoktur. Evet, onlar teknokratlardı.

Pek çokları gibi Saul de aklın ahlâki olamayacağını varsayar. Hangi amaçların doğru ya da yanlış olduğuna dair aklın söyleyebileceği hiçbir şey yoktur, akıl yalnızca bu amaçlara ulaşmanın en makul yollarını gösterir. Bu düşünceyi Hume'un "akıl tutkuların kölesidir" minvalindeki iddiasında da görmüştük.

Ancak, bu durumda köle çuvallamıştır zira Yahudileri yok etmenin araçsal aklın bütün taleplerini ihlal ettiği açıktır. Naziler Avrupa'nın dört bir tarafındaki Yahudileri katletmek için ilk elden oralara askeri birlikler göndermeselerdi, savaşı kazanabilirlerdi. Holokost'un Aydınlanmanın ortaya attığı akıl kavramsallaştırmasının bir sonucu olduğu fikri, aklın basite indirgenerek kavramsallaştırılmasına dayanır. Fakat bu örnekte en basit kavramsallaştırma bile işlemez.

Holokost'tan teknolojiyi sorumlu tutmak, 9/11'den uçakları sorumlu tutmak kadar saçmadır, fakat malesef her ikisini de yapan düşünürler mevcuttur. John Gray, *El-Kaide ve Modern Olmanın Anlamı* isimli kitabında şöyle yazar:

> El-Kaide özünde modern bir örgüttür. Bunu söylememin nedeni yalnızca örgüt üyelerinin uydu telefonları, dizüstü bilgisayarlar ve kendi tasarladıkları web sitelerini kullanmaları değil. ... İkiz Kuleler'e yapılan saldırı, El-Kaide'nin 21. yüzyıl savaşlarının, medya aracılığıyla görüntülerin yayılmasının temel strateji olarak işlediği seyirlik birer karşılaşma olduğunun bilincinde olduğunu gösteriyor. ... Belli bir ikamet yeri olmayan ve dünyanın her yerinden aktif üyelere sahip olan El-Kaide "küresel bir çokuluslu" örgüttür.

Posta güvercinleri mi yollamalarını bekliyordunuz? Dizüstü bilgisayarlar ve uydu telefonları El-Kaide'yi, hastalandığında mağarasına şifacı yerine masraflarını karşılayabileceği en iyi hekimi çağıran Bin Ladin'den daha modern kılmıyor. Günümüz teknolojileri en az ilkel araçlar kadar nötrdürler; bir çerçevenin yapımında kullanılan çekiçle o çerçeveyi kıran çekiç aynı olabilir. Radikal biçimde modernite karşıtı olan hedefleri teşvik etmek için modern araçlar kullanılması, bir hareketi modern kılmaz zira o araçlar kendi başlarına bir mesaj halini alır. Bugün bile, önceden planlanmış patlamalar gayet ilkel araçlarla gerçekleştiriliyor. Dünya Ticaret Merkezi'ni havaya uçurmak için on dokuz lazer uçağı değil, on dokuz maket bıçağı yeterlidir. Bir sonraki bölümde de göreceğimiz gibi, milyonlarca Yahudi'nin katli modern teknoloji aracılığıyla gerçekleştirilmişse

de, bu katliama karşı en başarılı direniş silahsız bir grup kadın tarafından gerçekleştirilmiştir.

Teknolojinin nötr bir araç olduğuna inanmak, her teknolojik gelişmenin bir ilerleme olarak görülebileceğine inanmak anlamına gelmez. Kendisini ilerleme addeden her şey ilerleme değildir ve bazı teknolojilerin çevreye verdiği zararın farkında olmamız, bu alandaki yeni gelişmeleri geçmişte yaşamış olan insanlardan çok daha temkinli bir gözle tartmamız gerekir. Aynı zamanda taşınabilir teypten çocuk aşısına kadar daha baştan direnişle karşılaşan pek çok teknolojik gelişmenin de sonradan son derece başarılı olduğunu unutmamalıyız. Kaybedilenleri ve kazanılanları ölçebilecek kadar hassas bir tartımız yok. En hayati sorular gibi bu sorular da ilkesel düzlemde değil, tek tek mevcut durumlar göz önüne alınarak değerlendirilmeli.

Diyelim ki zamanla daha da kötü bir duruma gelmedik de, daha ziyade, teknoloji zaten olduğumuz şeyin etkilerini daha da güçlendirdi, savımız gereği öyle kabul edelim. Yine de ilerlemenin bizi bir yönden daha da kötüleştirdiğini teslim etmek gerekiyor: Bilim bize gerçekte ne kadar kötü olduğumuzu gösterdi. Rousseau'nun gerçekleri bir kenara koyma lüksü vardı zira o dönemde bu kadar çok kötülük yoktu; Hobbes'la tanışmış olsalardı, rekabet halindeki mitlerin üstünlüklerinden başka bir şey konuşmazlardı. Bugünse elimizde hikâyeler değil bilim var. Biyoloji, etoloji, psikanaliz, antropoloji, evrimsel psikoloji bilimleri bize, görmezden gelinemeyecek olan insan doğasına ilişkin bilgi sağlıyorlar.

İnsan doğası görmezden gelinmemelidir de zaten. İlerleme imkânına inanan herkesin tahmin edebileceği gibi 18. yüzyıldan bu yana pek çok şey öğrendik. Buradaki zorluk son dönemde ortaya atılan ve insan doğasının anahtarını bulduğunu iddia eden teorilerin kapışması değil –zira teorilerden beklenen tam da budur– ancak bu itinalı prosedürler birbiriyle rekabet etmesi imkânsız verileri bir araya getiriyorlar. Veri toplama hususunda hangi prosedürlerin meşru olduğuna ilişkin hâlâ çok fazla ihtilaf var. Hangi deneklerin (New Yorklular mı, fareler mi, cüce şempanzeler mi, küçük çocuklar mı yoksa !Kung buşmanlar mı?) hangi koşullarda güvenilir sonuçlar verdiği yö-

nündeki tartışmalar sürüyor. Dikkate alınması gereken veriler konusunda çok fazla seçenek, çok fazla algı ve bunların da ötesinde çok fazla çıkar ilişkisi var. Bu, hiç kimsenin nötr olmadığını iddia etmek anlamına gelmiyor. Söylemeye çalıştığım şey bütün bilgilerin belli çıkarların ürünü oldukları falan değil – bu iddia en zayıf halinde doğru ve banal, en güçlü halindeyse yanlıştır, yine de bu, hiçbir bilimsel hakikatin olmadığı anlamına gelmez. Kastettiğim şey bugün insan doğasının iyi ya da kötü olup olmadığına dair kanıtlar üzerine konuşmanın Rousseau'nun dönemindeki kadar anlamsız olduğudur. Hem çok fazla kanıt, hem de çok fazla şaibe vardır

Alanda kat edilmiş en büyük ilerleme üzerine düşünelim: Aydınlanma döneminden beri insan doğasına ilişkin en önemli eser *Türlerin Kökeni*'dir. 18. yüzyılda antropoloji yeni yeni ortaya çıkıyordu fakat henüz evrim teorisinin esamisi bile okunmuyordu. Yabana atılamayacak bir gerçek varsa o, doğanın geri kalanıyla kesintisiz bir ilişki içinde olduğumuzdu. Fakat Darwin'in buluşlarının yaygınlaşmasından beri evrim teorisyenleri neyi kastettiklerini açıklayabilmek için büyük çaba sarf ediyorlar. Peki, Aydınlanmanın insan doğasına ilişkin ortaya attığı soruları cevaplayabildiklerini söyleyebilir miyiz?

Bu soruya olumlu yanıt verenlerin çoğu, kulağa bilimsel gelen küçük bir kavram öbeğine dayanarak sosyo-biyoloji alanını kurdular ve insan doğasını açıklamaya giriştiler. 1975 yılında, biyolog Edmund O. Wilson tarafından ortaya atılan sosyobiyoloji, destekçilerinin kendilerini daha önce ortaya atılan görüşlerden ayrı tutmak için evrimsel psikologlar olarak adlandırmaları nedeniyle büyük bir öfke yarattı. Biyolojiden farklılaştığı iddiasıyla bu akım, insanların neliği hakkındaki popüler varsayımları derinden etkiledi. En basit haliyle evrimsel psikoloji, üremeyi temel bir sonuç olarak görür. Yaptığımız her şeyin bir şekilde türün devamını sağlama güdüsüyle biçimlendiğini iddia eder. Biyolojik ve kültürel gelişmeler ne kadar heyecan verici ve karmaşık olursa olsun, bunların hepsi esas olarak kendimizi içinde bulduğumuz ortamlarda üremeyi azamileştirme stratejileridir. Erkekler mümkün olan tüm biçimlerde üre-

me faaliyetinde bulunmayı isterler; üreme kapasiteleri biyolojik açıdan sınırlı olan kadınlarsa nicelikten ziyade nitelik ararlar. Tıpkı erkek tavus kuşunun dişi tavus kuşunun dikkatini çekmek için kendi vücudunda tüy üretmesi gibi, insanlarda da erkekler dölleyecekleri kadınların dikkatini çekmek için belli başlı statüler edinmeye çabalarlar. Yaptığımız her şey, bu dürtünün bir parçasıdır. İster gen havuzu isterse tür düzeyinde olsun tüm insanların istekleri bu yapı tarafından yönetilir, dolayısıyla insanı belirleyen bu isteklerdir.

Günümüzde evrim teorisyenleri, haklarındaki indirgemeci iddiaların üstesinden gelmek için yoğun çaba sarf ediyor olsalar da, zaman zaman söyledikleri şeyler indirgemeci iddiaları doğrular nitelikte oluyor. En tutkulu sosyo-biyolog bile insanların yeniden üretim stratejileriyle şempanzelerinkinin arasında farklılıklar olabileceği iddiasını reddediyor. Aslında bir erkeğin, âşık olduğu kadının karşısında kendi göğsünü yumruklamaktan ve onun önüne bir parça et atmaktan öte ona bir şiir yazıyor oluşu bile aradaki farka ilişkin bir şey söyler. Yine de tartışmanın gidişatı, insan etkinliğinin içerdiği değerin yüzeysel olduğu iddiasında tıkanıyor. Gerçekte hepimiz göğsünü yumruklayan birer maymunuz; şiirler ve senfoniler yalnızca birer ambalajdan ibaret.

Bu görüş size tanıdık geliyor olmalı; dünyayı fikirler ve maddeler olarak ikiye ayıran ve ilkini ikincisinin gölgesinden ibaret gören iddianın çeşitli versiyonlarına aşinayız. Bu bakış açısı hem düalist [ikici] hem de kesinlikle hiyerarşiktir: Doğa ve kültür arasındaki ilişkide patron doğadır. Eğer bu düalist başlangıç noktasını kabul etmezseniz, her ikisinin de birbiriyle ilişkili olduğu yönündeki temel evrimsel anlayışı onaylasanız bile şiirin maymun çığlığından daha değersiz olduğu fikrini kabul etmeniz imkânsızdır. (Yeryüzünün, katmanlarından ibaret olduğunu iddia eden bir jeolog düşünün. Bir yandan yüzeylerin de önemli olduğunu söylerken diğer yandan yeryüzünün altında bataklıktan başka bir şey olmadığı konusunda onunla hemfikir olabilirsiniz. Yüzeyin Norveç Denizi ya da tropikal adalar olarak görünüyor olması önemsiz bir mesele değildir.)

Diyelim en militan Darwincilerle aynı fikirdesiniz: Anatominin kader, biyolojinin esas ve bu ikisiyle bağlantılı olan diğer her şeyin ikincil önemde olduğunu düşünüyorsunuz. Bu bile sizi primatolog Frans de Waal'ın "sahte görünüş teorisi"ne inanmaya sevk edemez: "Hepimiz biraz doğa biraz da kültürden ibaretiz, ama bunların iyi harmanlanmış bir karışımından ibaret olduğumuz söylenemez. İnsan ahlâkı, altında anti-sosyal, ahlâksız ve egoist tutkuların kaynayıp durduğu ince bir kabuktur." "Sahte görünüş" kelimesi, insanlarla ilgili doğal olan tek şeyin kendi türlerinin devamı için biyoloji tarafından belirlenen dürtüleriyle hareket ettikleri olduğu iddialarını tanımlamak açısından iyi seçilmiş bir kelimedir: Kültür, bu gerçekliği bir yandan gizlerken diğer yandan onun biraz daha ötesine geçmek için girişilen açık ve zayıf bir çabadır.

Bu görüş hayatlarını bize en yakın canlı türünü incelemeye adamış olan primatologlar tarafından ikna edici bir şekilde sorgulanır. Primatologlar bu süreçte ahlâk meselesine dair görmezden gelinemeyecek gerçekleri ortaya çıkardıklarını iddia ederler. Frans de Waal'ın bu konudaki çalışması düşünsel açıdan da en zengin çalışmadır. Geniş çeşitlilikteki maymun gruplarını incelemek onu "bizler özünde ahlâki varlıklarız" sonucuna varmaya yöneltmiştir. Bu çalışma önemlidir zira en temel noktadan yola çıkar. Kültürün önemsiz (ya da bir şekilde sonradan ortaya çıkan) bir şey olduğu fikrini kabul etseniz ve insan doğasının temelinde hayvani özellikler olduğunu düşünseniz bile bu, tahmin ettiğimizden çok daha iyi durumda olduğumuz anlamına gelir. De Waal ahlâki yetilerin, doğa ve kültürle şekillenen dilsel yetilerle koşut olduğunu iddia eder. Bizler diğer hayvanlarla aynı yetilere sahip olarak doğarız, özellikle de genlerimizin yüzde 99 oranında uyuştuğu maymunlarla. Fakat bu yetiler ancak belli kültürel koşullar altında gelişirler. Maymunlarla ortak özelliğimiz olan, başkalarının acılarına verdiğimiz duygusal tepkiler, insan ahlâkının karmaşık doğasının temel yapı taşlarıdır. Bu yapı taşları, yapmamız gerektiğini düşündüğümüz şeyleri gerçekten yapabileceğimizi göstermek açısından hayati önemdedir. De Waal, *olan*la *olması gereken*in birbirine karşıt şeyler olmadığı

konusunda ısrarcıdır. Mantıksal açıdan ayrı olabilirler, ama ahlâklı olmak için yaptığımız her hamle en derin doğal dürtülerimizle bir mücadeleye girişmemizi gerektiriyorsa, çoğu durumda çoğumuz çuvallayacağız demektir.

Peki, ahlâkın duygusal yapı taşları nelerdir? Maymunlar duygudaşlık kurabilirler, adalet talep edebilirler, kuralları içselleştirerek onları ihlal edenleri cezalandırabilirler, çatışma durumlarında ortalığı nasıl yatıştıracaklarını da bilirler. Rhesus cinsi maymunlar, başkalarına acı çektirmektense, açlıktan ölmeyi yeğlerler; canı yanmış türdeşlerine sarılan şempanzeler; normal yavru maymunlarla nörolojik açıdan engelli doğan yavru maymunları ayırt edebilen ve onları diğerlerinin gazabından koruyan makak maymunları vardır. Dişi cüce şempanzeler erkek türdeşlerinin kavga etmesini engellemek için aralarına girmekle kalmaz, uzun vadeli çözüm yöntemleri de bulur hatta ağaçlara tırmanarak yaralı kuşlara uçabilmeleri için yardım ederler. Primatlar tüm bu yaptıkları aracılığıyla ahlâki gelişime esas olan bir yetiyi ortaya sermiş olurlar: Kendini başkasının yerine koyma yetisini. Adalet duygusu, duygudaşlık, paylaşma arzusu ve minnet duygusu tam da bu noktada başlar.

Maymunları nazik ya da cömert varlıklar olarak adlandırdığımızda kendi kategorilerimizi vahşi dünyaya mı yansıtmış oluyoruz? De Waal yansıtmanın hayvanları olumladığımız durumlarda bir sorun teşkil ettiğini söyler; onları saldırgan addederken gayet mutluyuzdur ama duygudaşlık geliştirebilen varlıklar olarak tarif etmeye gönülsüz davranırız. De Waal, elde ettiği verileri olabilecek en kötü kavramları kullanarak yorumlarken bu eğilimin altını çizer. "Başvurduğumuz en yaygın hile, açgözlü ya da bencil eylemleri asıl karakterimizin bir kanıtı olarak sunmaktır, nezaket ve duygudaşlığa tepeden bakar ya da bunların arkasında gizli saklı başka gayeler olduğunu düşünürüz." Bu insan davranışı için olduğu kadar hayvan davranışı için de geçerlidir.

> Hayvanlar hoşgörü ya da diğerkâmlık [özgecilik, altruizm] emareleri gösterseler de, bu kavramlar, kullanan kişi fazlasıy-

la romantik ve naif olmakla suçlanmasın diye genelde tırnak içine alınır. Fazla tırnak işareti kullanmaktan kaçınmak içinse olumlu özelliklere olumsuz etiketler yapıştırılır. Örneğin "türdeşine yönelik sevgi" yerine "türdeşine yönelik ayrıcalıklı davranış" ifadesi kullanılır ve buna bazen de "nepotizm" [akraba kayırmacılığı) denir. ... Kendimizi kandırdığımıza inanmayan ve dünyada hakiki nezaketin var olduğunu düşünen bir kişi, ironik bir biçimde hayalci addedilir ve kendini kandırmakla suçlanır.

En iyi yetilerimizin savunmacı ya da türetilmiş yetiler olduğunu düşünmenin özel bir nedeni yoktur. Sinikler örneğin paylaşma arzusunun potansiyel olarak birer düşmanımız olan dilencilerle arayı iyi tutmanın bir yolu olduğunu iddia ederler. Size bir dilim pasta vermemin nedeni, arkadaşlarınızı toplayıp gelerek benden bütün pastayı alınanızı engellemek istememdir. Tarih elbette bu tarz strateji örnekleriyle doludur: Bismarck reformları militanlığa evrilme potansiyeli taşıyan işçi hareketlerini denetim altında tutmak için yapılmıştır. Fakat hayatta böyle şeylerin olması, paylaşma arzularının tümünün temelinde bir tür kendini koruma güdüsünün yattığı anlamına gelmez. De Waal, kimseden ve hiçbir şeyden korkusu olmayan dominant erkek maymunlardaki cömertlik örüntülerini açığa çıkararak, paylaşma güdüsünün de en az stoklama güdüsü kadar temel bir özellik olduğunu gözler önüne serer. Maymunlardaki diğerkâmca dürtülerin son derece sahici olduğunu söyleyen De Waal, diğer yandan da onların saldırgan türler olduğu gerçeğini görmezden gelmez. Örneğin şempanzeler diğerlerine saldırırlar hatta bazen yavrularını öldürüp yerler. De Waal tam da bu nedenle maymunların yıkıcı isteklerinin önüne geçme ve uzlaşı yetilerinin, insanlar için bir model teşkil edebileceğini iddia eder. Onlar da tıpkı bizim gibi "özünde vahşi ve aynı zamanda asil yaratıklardır – bu çok daha karmaşık bir tablo olabilir, fakat sonsuz biçimde ilham verici bir tablodur."

De Waal *İyi Huylu* ismini verdiği kitabında açıktan partizanca bir tavır benimser. Rousseau, insan doğasıyla ilgili gerçekle-

re erişemediğimiz için onu nötr kabul etmemiz gerektiğini düşünüyordu. De Waal ise insan doğasının kuşku götürmez biçimde iyi olduğuna inanır. On yıllarca süren ampirik gözlemler sonucu, ahlâki temelleri üreten şeyin evrimin bizatihi kendisi olduğunun ortaya çıktığını iddia eder. Ona göre Darwin ahlâkın altını oymak şöyle dursun, Aydınlanmanın en güzel hayallerinden bile daha parlak düşüncelerin bir parçası olarak kullanılabilir. Bizler o kadar toplumsal varlıklarızdır ki herhangi bir toplumsal sözleşmeye ihtiyacımız yoktur, zira doğa, bir arada yaşayabilmek için ihtiyaç duyduğumuz araçları zaten bize sunar. Diğerkâm davranışları değerli görmeye meyilliyizdir. Bir arada olmadan yaşadığımız ve birlikte değişimi arzulamadığımız herhangi bir zaman dilimi yoktur. Bu bakış açısına göre Rousseau da, Hobbes da, Tekvin'in yazarı da insanların teker teker ya da iki kişilik gruplar halinde yaşadıklarını varsayarken yanılırlar. İnsanlık toplumsallıkla bir arada gelişmiştir. De Waal, hem tartıştığı konu hem de iddiasının aksi yönündeki kanıtlar konusunda öyle nettir ki, partizan gömleğini giymekten dolayı da gayet memnundur.

Bu bakış açısına göre çocukların ve şempanzelerin adalete ilişkin kendi durumlarından doğan katı sezgileri vardır: Johnny'ye bir salkım üzüm, onunla aynı işi yapan size ise bir salatalık verirsem, adaletsizlik dünyanıza girmiş olur. Ebeveynler de primatologlar da bu tarz bir adalet dağılımı ihlalinin nasıl bir öfkeyle sonuçlanacağını gayet iyi bilirler. Diğer pek çok şey gibi ahlâki tutumlar da evde başlar. Fakat genelde büyürüz. Kendimiz ve başkaları hakkında, bizi onlarla birleştiren ve ayrıştıran noktalar hakkında daha çok şey öğreniriz. Kendi durumumuzdan hareketle başka olaylarla ilgili genellemeler yapmaya kalktığımızda tepkimiz, üzüm meselesinde haksızlığa karşı duyduğumuz öfkeden, maaşların adil dağılımı hakkında duyduğumuz öfkeye dönüşür, kendi hak ettiğimizi almaya ilişkin kaygımız yerini, genel anlamda hak edilenlerin alınmasına ilişkin kaygılara bırakır. Yüzündeki ciddiyet ifadesi eşliğinde ısrarla elindeki kaşığı tekrar, tekrar, tekrar yere atan bebek, yerçekimi yasasını keşfetmek üzere ilk adımını atmış demek-

tir. Yine de kimse Newton'un başarısını bebeğinkine indirgemeye kalkmaz, ya da onun kuramsal çabalarını bizlerin bir şeyleri yere atmakla ilgili temel arzumuzun marjinal bir versiyonu olarak görmez.

Elbette çocuklar nasihatlerden çok daha iyi bir kaynak olan kişisel çıkarlarından hareketle öğrenirler. Rousseau bunun tüm öğrenme süreci için geçerli olduğunu düşünüyor ve çocukların ağaçtaki kiraza ulaşmak için merdiveni hangi açıyla koyacaklarını muhakeme ettikleri esnada geometriyi, yıldızlarla aydınlanmış bir gecede evlerini bulmaya çalıştıkları esnadaysa astronomiyi öğrendiklerini söylüyordu. Çoğumuz Johnny'nin bize vurmasını istemiyorsak ona vurmamamız gerektiği yönündeki altın kuralı hem ebeveynlerimizden hem de öğretmenlerimizden haddinden fazla defa dinlemişizdir. Yerçekimi yasasını keşfeden bebek gibi genç ahlâkçıların da ilk adımları küçük olur. Fakat anaokulundan kategorik buyruğa doğru aldığı yolda çocuk, mutfaktan laboratuvara giderken öğrendiği kadar çok şey öğrenir. Her iki durumda da öğrenilen, gerçek dürtülerimizin üstünü hafifçe örten sahte görünüm kabuğundan fazlasıdır. Nörologların her iki durumda da beynimizde gerçekleşen değişimleri izleyebildikleri gerçeği, gerçekliği maddeyle ölçseniz bile değişimlerin ancak maddi dünyadaki diğer her şey kadar maddesel olduğunu gözler önüne serer.

Dahası, ünlü nörologlardan V. S. Ramachandran bir hastanın çektiği acıyı izleyen başka bir insanın beynindeki ayna nöronlarının verdiği tepkiden hareketle, o insanın hastayla aynı acıyı çektiğini söyler ve ayna nöronlarını "Dalai Lama hücreleri" olarak adlandırır. "Bu nöronlar (ayna nöronları) ben ile başkası arasındaki bariyerleri kaldırırlar – bunun anlamı, beynimizin aslında empati ve şefkat duygularıyla 'çevrili' olduğudur. Bunu mecazi anlamda söylemediğime dikkatinizi çekmek istiyorum: Söz konusu nöronlar sizin mi yoksa diğer kişinin mi o acıyı çektiğini bilmezler. Ayna nöronları diğer insanın beyninde olup bitenleri adeta sanal bir gerçeklik simülasyonuyla özümseyip uygularlar – dolayısıyla da neredeyse diğer insanın acısını 'hissederler'." Bundan sonra yapılacak olan araştır-

malar da beynimizin empati duygusuyla çevrili olduğu fikrini desteklerse, 18. yüzyılda primatlar ya da nörolojik araştırmalar olmaksızın geliştirilen doğalcı (natüralist) bakış, güçlü bir biçimde desteklenmiş olacak. Hutcheson, Smith ve Hume gibi ahlâkçı duygusallık kuramcıları, insanların doğal olarak başkalarıyla duygudaşlık ve ortaklık duyguları ve onlar için harekete geçme arzusu geliştirdiğini iddia ederler. Katı Kantçılar bu tarz eylemlerin ilkesel düzeyde benimsenmedikleri sürece tam anlamıyla ahlâki olmadığını söyleyeceklerdir. Bu itiraz De Waal'ın maymunların ahlâki yetileri hakkında söylediklerine karşı da geliştirilmiştir. Fakat ahlâki akıl yürütmenin savunucularının bu denli katı olmaları gerekmez. Sıradan amaçlar için yapılan iyiliğin duygulara mı yoksa akla mı dayandığı tartışması, iyiliğin dünyaya yaklaşım şeklimizin doğal bir parçası olduğunu göstermekten daha önemsizdir. Asıl önemli olan, duygularımız ve aklımızın bir arada bizi iyi eylemeye ve bu eyleyişlerimizin olası getirilerini hesaplamaya değil, bizatihi kendisinden haz almaya teşvik ettiğidir.

Peki, neden bebeklerin de muhakeme yetenekleri olduğu sonucuna varmıyoruz? Bebekler de büyüdükçe diğer ihtiyaçlarının farkına varırlar ve pastalarını paylaşmanın gelecekte onlara başka getirileri olabileceğini düşünürler.

Kesinlikle öyle. Davranışınızın getirilerini hesaplama yetinizi geliştirmek ve adalet duygunuzu güçlendirmek bir arada işleyen karmaşık düşünsel süreçleri gerektirir. Her iki açıklama da işlevseldir ve Kant'ın bize öğrettiği gibi bu ikisi arasında bir karara varamayız. Genelde işini devam ettirebilmek için dürüst davranan bir esnafla sırf dürüst olmak için dürüst davranan bir esnafı ayırt edemeyiz. Esnafın kendisi bile bunu kesin olarak bilemez; hayatı darağacı gibi ciddi bir tehditle sınanmadığı sürece onu harekete geçiren şeyin şempanzeyi harekete geçiren şeyden farkı olup olmadığından asla emin olamaz.

Bu çalışmaların hiçbiri kesin sonuçlara varmaz. Araştırmacıların aynı fikirde olduğu tek nokta ne kadar cahil varlıklar olduğumuzdur. Hangi maymun türünün atalarımıza en yakın tür olduğundan bile bihaberiz: Barışçıl, erotik, eşitlikçi cüce şem-

panzeler mi yoksa daha saldırgan, hiyerarşi yanlısı şempanzeler mi? Gelecekte fosil ve gen kanıtları *bu* soruya yanıt verecek olsa bile, muhtemelen insanların özünde daha barışçıl mı yoksa daha saldırgan mı olduklarına karar veremeyeceğiz. Zira bugüne dek yapılan çalışmalar doğa ve yetişme tarzının, bırakın insanlardakini, maymunlardaki göreli etkisi hakkında bile açık sonuçlara varamadılar. Antropolog Melvin Konner *Dolaşık Kanat* isimli kitabında şu sonuca varır: "Maymunların toplumsal yaşam kuralları hakkında pek az bilgi vardır. Bir tür, farklı ortamlarda farklı türden canlılar gibi davranabilir. Dolayısıyla bizlerin beş milyon yıllık atalarımızın toplumsal yapılarının nasıl olduğu hakkında kesin bilgiye ulaşmamız mümkün görünmüyor."

Primatlar ve Filozoflar kitabına katkı veren yazarlardan Robert Wright makalesinde, var olan verilerin her daim iki biçimde yorumlanabileceğini söyler.

> Şempanzelerin şaşkınlık verecek kadar insani davranışlarını gördüğümüzde bu benzerliği en azından iki farklı şekilde tasvir ederiz. "Vay canına, şempanzeler düşündüğümden çok daha etkileyici" diyebiliriz – onların davranışlarının bilişsel temelleri olduğunu düşünüyorsak varacağımız sonuç bu olur. Ya da "Vay canına, insanlar düşündüğümden daha değersizlermiş" deriz – bu kez de son derece basit ve kadim duyguların, şempanzelerin ve muhtemelen insanların görünüşte bilgece olan davranışlarına yol açtığına inanıyorsak varacağımız sonuç budur. Vardığımız ikinci sonuç, geçerli olmanın yanı sıra bizleri ahlâki açıdan yükseltir de.

Gerçekten öyle. Bu yorumların her ikisi de gayet kullanışlıdır. Durum böyleyken neden insanların iyi bir karakter geliştirmek için çabaladıklarını bilmek istediğinizi farz edelim. Sosyo-biyolog size şu cevabı verecektir: *Eskiden yaşadığımız küçük yerleşim yerlerinde yaptığımız şeyler hemen fark edilir ve hatırlanırdı, dolayısıyla da bana bugün pastanızdan bir dilim verirseniz gelecekte karşılığını alacağınızı bilirdiniz.* Paylaşma isteğinin elinizdekileri güvence altına alma dürtüsünden kaynaklandığına

inanıyorsanız bu açıklamayı ikna edici bulabilirsiniz – en azından Londra'da ya da Pekin'de insanların neden hâlâ karaktere önem verdiğini sorgulayana kadar. *Küçük yerleşim yerlerine özgü davranışlar büyük olanlara uyarlanmaya çalışıldı, bu çaba, görünür faydaları ortadan kalktığında bile kendiliğinden sürdü.* Teorideki herhangi bir sorun, zamanında avcı toplayıcı olan atalarımızın işine yarayan ancak artık bencilce çıkarlarımıza hizmet etmeyen şeylerden bahsedilerek açıklanabilir. Fakat bugün hiçbir şekilde avcı-toplayıcı toplumlara erişimimizin olmaması, bu iddiayı inanç temelli bir spekülasyondan öteye taşımıyor. Iddia sonsuz bir biçimde, Kant'ın kişisel çıkarların aksi yönde, bir ilke uğruna ölümü göze alarak eyleme örneğine kadar götürülebilir. İyi Darwinciler bunu neden yapsınlar? *Çünkü kendi hayatlarını kaybedecek bile olsalar bu yolla türlerinin yeniden üretim kapasitesini arttırabilirler.* Peki ya ülkeleri için ölen askerler? *Eskiden insanlar yaşadıkları ülkeyi ailelerinin bir parçası olarak görürlerdi.* Peki, daha da soyut şeyler uğruna ölen insanlara ne demeli? Diğerkâm davranışın her türünün bencilliğin maskelenmiş hali olduğuna ikna olmuşsanız, eskiden de bencilliğin olduğunu ve günümüze dek sürüp gittiğini iddia etmenin bir yolunu bulursunuz.

Bu yeni bir iddia değildir. Milattan önce 4. yüzyılda Çin düşünürlerinden Mencius bu soruya bir yanıt vermesi gerektiğini hissediyordu: "İnsanların başkalarının çektiği acılara tahammül edemeyecek varlıklar olduğunu söylerken neyi kastettiğimi şöyle açıklayabilirim: Bugün bile herhangi biri bir çocuğun kuyuya düşmek üzere olduğunu görse panik ve üzüntü duygusu yaşar. Bunun nedeni, ne çocuğun anne-babasının sempatisini kazanmak ya da komşular ve arkadaşların takdirini toplamak, ne de böyle bir sahne karşısında kayıtsız kalmanın yol açacağı olumsuz intibadan korkmaktır." Mencius gibi siz de insanların (bazen) ahlâklı olmaya doğal olarak meyilli olduklarını düşünüyorsanız, kanıtları farklı biçimde okuyacaksınız demektir. Örneğin De Waal, eldeki savların insan doğası hakkında daha karanlık bir tasavvura meydan verecek biçimde düzenlenebileceğini bilir. Ancak bu tasavvuru savunanlara şu so-

ruyu yöneltir: "Buda'dan hareketle söyleyecek olursak, bu insanlar gölgenin olduğu her yerde ışığın da olduğunu bilmiyorlar mı?" De Waal bizlere meselenin aydınlık yüzünü göstermeye çabalarken, Robert Wright gibi yazarlarsa gölgelere işaret etmekte son derece ısrarcılar. Partizanlıkları her iki yöndeki iddialardan bile daha muğlak olan bilim insanları dahi, yer yer dozunu ayarlayamasalar da bu kutupları destekler nitelikteki kanıtları teyit ediyorlar.

18. yüzyılın en gözde şairi olan Alexander Pope: "İnsanlık üzerine çalışma yapmanın en münasip yolu insana bakmaktır," diye yazar. O dönemden beri insanlar üzerine eğilmiş olsak da, en acil görünen soruyu dışarıda bırakıyoruz. Doğamız gereği iyi miyiz? Değil miyiz? Aklı başında bilim insanları bu soruya doğrudan bir yanıt vermekten imtina ediyorlar, net bir cevap arayışı son derece manasız görünüyor. İnsan doğasının primatlarınkiyle tutarlılık içinde olduğunu öğrenmemize rağmen bu bilgi bile o büyük sorunun ağırlığını hafifletemedi: Çoğumuz cömert ya da açgözlü, nazik ya da vahşi addedilecek biçimlerde eyliyoruz. Yığınla veriye rağmen bu konudaki çıkarımlarımız Pope'un döneminden beri pek de değişmiş gibi görünmüyor:

> Bu arada kalmışlık içinde
> Karanlık bilgelik ve kaba bir cüsse
> Septiğin nazarında fazla bilgiyle
> Stoacının nazarındaysa fazla acziyetle
> Salınır durur aralarında kararsız
> Eylemeli mi yoksa durmalı mı?
> Bir tanrı mı saymalı kendini, yoksa hayvan mı?
> Savrulur sonsuz hatada, hakikatin tek yargısı
> Şan ise, latifesi ve bilmecesidir dünyanın.

Buna rağmen Pope, aradaki yıllarda derin bir uykuya dalmış olsa ve bugün uyansa, günümüzün bir eğilimine gerçekten şaşırırdı. İnsan doğasının özünde kokuşmuş olduğu fikrine dair elimizde Aydınlanmanın ortaya attığı kanıtlardan daha fazlası olmamasına rağmen, bu fikri destekleyebilecek herhangi bir şeyin üstüne büyük bir hevesle atlıyoruz. Doğamızın niteliğine

ilişkin her iki görüşün de eşit derecede akla yatkın olduğu gerçeğini görmezden gelerek en kötüsüne meylediyoruz. Belki de pek çok bilim insanı, doğayı ahlâki bir çerçeveden okuma eğiliminin geçmişte aldığı abartılı hal nedeniyle, aksi yöndeki görüşe bu denli meylediyor: Doğa ve ahlâk iki ayrı şey olmanın yanı sıra birbirleriyle savaş halindedirler, buna göre. Doğayı yalnızca ahlâkla ilgisiz değil, bütünüyle ahlâkdışı görüyorlar. Rousseau'nun zirva bir okumasını reddederken, Sade'ın yumuşatılmış bir versiyonuna sarılıyorlar.

Ekonomist Robert Frank, bu eğilimi davranışçı bilim açısından şöyle tasvir eder: "Uyanık araştırmacının en çok korktuğu şey, bir eylemi diğerkâmca addetmesinden sonra daha acar bir meslektaşının çıkıp diğerkâm eylemlerin ardında bencil güdülerin yattığını kanıtlaması üzerine kendisiyle dalga geçilmesidir. Bu korku kuşkusuz, bu konuda kalem oynatan ve çığ gibi büyüyen davranış bilimcilerin savunduğu, kişisel bir feda eylemi olarak görünen davranışların ardında bencil güdülerin yattığı yönündeki iddianın güçlenmesine hizmet eder." Bugün pek çok diğerkâm eylem, failinin çıkarlarına hizmet ediyor – özellikle de çıkarlarımızın, doğru olduğunu düşündüğümüz şeyleri yapmaktan duyduğumuz tatmini de kapsadığını düşünüyorsak. Ahlâk biz insanların yararınadır. Öyle olmasaydı hayatın nasıl bir yer olacağını düşünelim: Ahlâkın kendisi, tıpkı Sade'ın *Justine*'inde tasvir edildiği gibi, özünde acımasız bir mefhum olurdu – Justine ne zaman iyi niyetli bir davranış sergilese karşılığında cezalandırılır. Sade'ın kâbuslarının aksine bizler genelde toplumsal varlıklarızdır. Davranışlarımızın çoğu, birbiriyle çatışan çıkarlardan bir uzlaşı üretme amacını taşıdığı için, ahlâklı eylemek bir bütün olarak türün çıkarlarına ve dolayısıyla da mensuplarına hizmet eder. Fakat ahlâklı olmanın genelde kendi çıkarlarımıza hizmet ettiği iddiası, bizlerin –ya da şempanze akrabalarımızın– yalnızca kendi çıkarlarımızı düşünerek ahlâklı eylediğimiz yönündeki iddiadan çok farklıdır.

Evrimsel psikologlar her ne kadar yalnızca kişisel çıkarın değil, bencilliğin de insan doğasının temeli olduğunu öne sürseler de, bu farkı çok iyi bilirler. Bu durum, militan Darwinciler-

le daha az militan Darwinciler arasındaki anlaşmazlıkları bir tür derece farkı meselesi gibi gösterebiliyor. Söz konusu derece farkı oldukça küçük olabilir; hatta bu fark ölçülebilir de. Ancak ton farkının ölçülmesi mümkün değil ve üstelik derece farkından daha da önemli hale geliyor. Hiçbir biyolog, bir maymunun tiz çığlığından bir şairin şiirine giden gelişimin, bebeğin mırıldanışından hatibin konuşmasına giden gelişim kadar aşikâr olduğunu reddetmez. Bu, meşe palamuduyla meşe ağacı arasındaki farkı reddetmek kadar saçma olurdu. Evrimsel psikologlarsa bunu açıkça söylemeseler de kültürel gelişimin, onu tetikleyen biyolojik dürtülere göre ikincil olduğunu ima ederler. Bunu yapmanın en sık başvurulan yolu, bugün bildiğimiz anlamdaki kültürün yalnızca beş bin yıllık bir geçmişi varken, ilkel avcı toplayıcı toplumların yüz bin yıllık bir geçmişi olduğunu hatırlatmaktır. İnsanın tarihinde sonradan ortaya çıkan her şey, temel bir izleğin önemsiz birer parçası olarak sunulur. Bu noktada kurnazca dışarıda bırakılan noktalar, ortaya atılan savlardan daha açıklayıcıdır: Pinker, Wright'ın Darwin üzerine yazdığı kitabı överken Darwin'in "kötücül bir yığının, yani bizlerin en iyisi" olarak resmedildiğini söyler. Bunun neticesi, onu çevreleyen yankılar aracılığıyla kendini var eden bir dünya görüşüdür. Bu görüşlerin hiçbiri kanıtlanmış ya da yanlışlanmış değilken, haklarında o kadar çok atılıp tutulur ki, abartılmaları kaçınılmaz hale gelir.

Evrimsel psikolojinin destekçileri de karşıtları da, olumsuz tonun, sair kültürün mizacıyla uyumlu olduğu konusunda hemfikirdirler. Wright'ın *Ahlâklı Hayvan*'ı bunu öyle nefes kesici biçimde anlatır ki, uzun uzadıya alıntılanmayı hak eder.

> Genlerimizden gelen çıkarlarımız "doğru" görünürler – ahlâki açıdan, nesnel açıdan ve doğru kelimesinin uyarlanabileceği her açıdan doğru görünürler. Aslında Darwinizm *hakikat* kelimesinin anlamını sorgulamaya çok yaklaşmıştır. Zira Darwinci açıdan bakıldığında hakikate erişmeyi sağlayacağı düşünülen tüm toplumsal söylemler –ahlâki, politik ve hatta bazen akademik söylemler– birer çiğ iktidar mücadelesinden ibaret-

tir. Elbette bu mücadelelerin bir galibi olacaktır, ama bu galibin hakikat olduğunu düşünmek için bir neden yoktur. Sinizmin Darwinci versiyonu orada kocaman esneyen kültürel boşluğu kapatamaz. Uzun zamandır pek çok öncü akademisyen –yapısökümcü edebiyat teorisyenleri ve antropologlar, "eleştirel yargı çalışmaları"nın taraftarları– insan iletişimini "iktidar söylemleri" olarak görme eğilimindeler. Uzun zamandır insanların çoğu, yeni Darwinizmin, insan ilişkilerindeki her şeyin (ya da en azından pek çok şeyin) hileli olduğunu, imgelerin kendi kendine hizmet eden manipülasyonundan ibaret bulunduğunu vurguladığına inanıyorlar zaten. Bu inanç uzun zamandır var olan postmodern durumun merkezi bir aşamasını besliyor: *Şeyleri ciddiye almayla ilgili ciddi bir yeteneksizlik.* [İtalikler bana ait. S.N.]

Wright, bu duruma ilişkin görüşünü, bugüne dek yazılmış en özlü tasvirlerden biriyle bitirir:

> Postmodern dönemde ne pahasına olursa olsun kaçınılması gereken şey, utanç verici bir naifliği ele verecek olan ciddiyettir. Modern sinizm, insan türünün takdire şayan idealleri gerçekleştiremeyeceğine dair bir umutsuzluk aşılarken, postmodern sinizm –iyimser olduğu için değil, idealleri ciddiye dahi alamayacağı için– bunu yapmaz. ... Dolayısıyla insan denen hayvanın ahlâklı bir hayvan olup olmadığına ilişkin –modern sinizmin yine büyük bir umutsuzlukla yanıt vereceği– zor soru kulağa gittikçe daha da tuhaf gelebilir. Yeni Darwinizm iyiden iyiye kök saldıktan sonra bu soru, *ahlâk* kelimesinin bir şakadan ibaret olup olmadığı yönünde olacaktır.

Son dönemde yayınlanan *İnsan Ruhunun Biyolojik Sınırlılıkları* (*The Biological Constraints of the Human Spirit* - Konner); *Neden Böyleyiz* (*Why We Are, the Way We Are* - Wright); *Ahlâk Nasıl Gelişti* (*How Morality Evolved* - De Waal); *İdeoloji Olarak Biyoloji* (*Biology as Ideology* - Lewontin); ya da *İnsan Doğasının Modern İnkârı* (*The Modern Denial of Human Nature* - Pinker) gibi kitapları okumaya çalışan herkesin bildiği gibi, bu iddiala-

rın radikal versiyonlarının hiçbiri biraz da olsa kanıtlanmış değildir. Yine de bu iki kanıtlanmamış çıkarsama arasında bir tercih yapmamız istense her zaman en kötü olanı seçmeye meyledeyiz. Örneğin Pinker, insan doğasına ilişkin trajik bakış olarak adlandırdığı görüş için "doğruluğu hiçbir şekilde kanıtlanmamıştır. Tüm bencilliğine karşın, uygulama alanı giderek genişleyen ve dünyanın daha büyük bir bölümü ona bağımlı hale geldikçe muhtemelen daha da genişleyecek olan insan aklı, ahlâk duygusuyla donatılmıştır," der.

Ancak kamusal söylem haline gelen şey insanın ahlâki yanından ziyade, insan doğasının son derece kötü olduğunu göstermeye çalışan çeşitli kaynakların ortaya attığı en kasvetli tablodur. "Romantik bir ideal karanlık bir gerçekliğe kurban gidiyor" başlığıyla yayınladığı köşe yazısında David Brooks şöyle der: "Steven Pinker'ın da söylediği gibi Hobbes Rousseau'dan daha haklıydı." Bunun nedeni Brooks'un günlük bir gazetede yazıyor olması değil, kötü olduğumuz ve gittikçe daha da kötüleştiğimiz fikrinin *çok* eskilere dayanan bir fikir olmasıdır. Notalar ne kadar farklılaşırsa farklılaşsın Brooks'un tutturduğu ton doğrudur. Evrimsel psikologlara doğrudan saldırıldığında, iddialarının en karanlık versiyonunu savunmayı bırakır, geriye doğru bir hamle yaparlar, yine de verdikleri mesaj kaçınılmaz biçimde iç karartıcıdır. Pinker gibi yazarlar nüanslara kulak veriyor olsalar da en karanlık görüşleri teşvik ederler.

Belki de iyi olanı temel almak bizleri kötü olanı fark etmeye ve onun üzerine yorum yapmaya itiyordur. Yazar Gregg Easterbrook ilerleme paradoksu olarak adlandırdığı şeyden hareketle, hayal kırıklıklarının beklentilerimiz yüzünden oluştuğunu ve aslında daha iyi bir durumdayken kendimizi bu nedenle daha kötü hissettiğimizi söyler. Genelde politik çıkar grupları var olan hasarı kasıtlı bir biçimde abartırlar. Yazdıkları "dünyanın sonu" senaryoları olmasaydı fon sağlayıcılar bu denli başarılı olamazlardı. Yine de tüm bunlar bizlerin neden bardaklarımızın yarısının boş olduğunu görmekten bu kadar haz aldığımızı açıklayamazlar. Bardağın yarısının boş olduğunu kanıtlamak, yarısının dolu olduğunu kanıtlamak kadar zor olduğun-

da, bilimden ve hakikatten bahsetme imkânı ortadan kalkar. Sormamız gereken soru şudur: Bu tarz bakış açıları yararlı mıdır, yararlıysa kimin yararınadır?

Fransız-İsrailli yazar Eva Illouz, 20. yüzyılın başlarında insanları kendi çıkarları doğrultusunda hareket etmeye ikna etmek için yoğun çaba sarf edildiğini iddia eder. Bizlere şu an normal gelen tutumlar, geçmişte kapitalizmin insanlarda ihtiyaç duyduğu nitelikleri yaratmak için istihdam ettiği psikologlar tarafından kasıtlı biçimde teşvik edilmiştir. Illouz kişisel gelişim kitaplarıyla ilgili incelemesinin ardından, hem birer uzman hem de kültür üreticisi gibi davranan psikologların, yalnızca insanları çalıştıkları iş yerleriyle duygusal bir ilişki kurmaya teşvik etmekle kalmayıp, daha da vahim bir şekilde kişisel çıkarı, verimliliği ve araçsalcılığı meşru birer kültürel repertuvar haline getirdikleri sonucuna varır. 20. yüzyıl boyunca duygusal yaşam, terapi söyleminin himayesine girerek, ekonominin metaforları ve mantığı ile kuşatılmıştır. Düellonun 20. yüzyıla dek varlık gösteren bir toplumsal pratik olduğunu hatırlamadığınız sürece Illouz'un vardığı sonuçlar size fazla uç gelebilir. O dönemlerde erkek olmak, kişisel çıkarlarının peşinde koşarken duygularını kontrol etmek değil, aşağılandığında erkekliğini kanıtlamak için silah çekmekti. Elbette insan onuruna ilişkin fikirler etrafında örülen bir dünyayı hatırlamak, düello yapılan dönemlere geri dönme isteğiyle yanıp tutuşmak anlamına gelmiyor. Bu örneği, yalnızca kişisel çıkarların peşinden gidildiği bir dünya görüşünün bizatihi kendisinin tarihin –ve belli başlı çıkarların– bir ürünü olduğunu göstermek için verdim.

En kötüsünü düşünme eğilimi sağ görüşün bir taktiği olabilir mi? Muhafazakârlar geleneksel biçimde insan doğasının karanlık yüzüne dair görüşleriyle tanımlanırlar. Robert Bork *Gomore'ye Doğru Salınmak* (*Slouching Towards Gomorrah*) kitabında şöyle diyor: "Her yeni nesil medenileştirilmesi gereken yabanilerden oluşur." Buna inanıyorsanız, otoriter yönetim biçimlerinin yegâne umudumuz olduğuna da inanıyorsunuz demektir. Her şey çürüyüp gidiyorsa yapabileceğimiz en iyi şey

elimizde kalan ahlâk kırıntılarını muhafaza etmektir. Richard Weaver'ın *Fikirlerin Sonuçları Vardır* kitabında şu bile iddia edilir: "Çöküş içinde olduğumuz gerçeğini kabul etmek zamanımızın en zorlu ve acil görevidir. Kültürel çöküşün –kabul edilmesi gereken– bir tarihsel gerçeklik olduğunu ortaya çıkarmadığımız ve modern insanın kendi kendisini mahvettiğine ikna olmadığımız sürece, histerik iyimserliğe kapılıp giden insanlarla mücadele edemeyiz. Bütün muhafazakâr eleştirmenler gibi Weaver da iyimserlerin histerisini –daha doğrusu iyimserlerin iyimserliğini– abartmaya girişir. Bu fikrin temel iddiası olan insanların kötü varlıklar olduğu ve giderek daha da kötüleştikleri savının alternatifiyse, insanların iyi varlıklar olduğu ve giderek daha da iyileştikleridir. Bu görüşü Aydınlanmaya atfederseniz yapacağınız seçim de kolay görünür: Muhafazakâr kötümserlikle ütopyacı hayalcilik arasında kalan birisi neden hiçbir zemini olmayan tarafı seçsin ki?

Friedrich Engels evrim teorisinin tepkisel olduğunu düşünüyordu:

> Varoluş mücadelesine ilişkin Darwinci öğretinin tamamı, basitçe toplum dediğimiz şeyden Hobbescu *bellum omnium contra omnes*'e (herkesin herkese karşı savaşı), burjuva ekonomisine ve Malthusçu nüfus teorisine geçiştir. Sihirbaz, numaralarını ardı ardına sahnelerken... aynı teoriler yaşayan doğadan tarihe aktarılır ve bugün bize, insan toplumunun ebedi *yasa*ları olarak sunulurlar.

Gerçekten de sihir gibi işler: Kendi dünya görüşünüzü doğa durumuna atfedin, sonra doğa durumunu kendi dünya görüşünüzü meşrulaştırmak için kullanın. Engels'in, Hobbes'un görüşlerinin nasıl Darwinizme yansıtıldığına dair analizi de aslında bir o kadar zekicedir, zira Engels de sınıf mücadelesi hakkındaki kendi teorisini oluştururken Hobbes'un görüşlerini görmezden gelmiştir. Aslında Darwinizmin başlangıçtaki versiyonu, militarizmi ve sömürgeciliği, tüm duygu dünyamızı harekete geçiren vahşi ve rekabetçi tahakküm mücadelesinin doğal sonuçları olarak gören sosyal Darwinizmi savunmak üzere

kullanıldı. Alman generaller Birinci Dünya Savaşı'nı, kimin hayatta kalmaya daha uygun olduğunu tespit etmenin en iyi yolunun savaşmak olduğu iddiasıyla meşrulaştırdılar ve John D. Rockefeller holdinglerin pervasızlığının "sadece doğa yasasının işleyiş şekli" olduğunu savunacak kadar ileri gitti. Darwin'in kendisi onun teorisinden hareketle ortaya atılan sosyal Darwinizmi tahayyül etmemişti ama Darwinizm, sosyal Darwinizmin hâkim olduğu bir dünya için mükemmel bir öğretiydi. Sosyal Darwinizmin en sivri yanları, ilk kez ortaya çıkışından itibaren törpülendi; endüstriyel Batı'da bizler, en azından, artık varoluş mücadelesini kaybedenleri sonsuz bir cehenneme terk etmiyoruz. Bizleri sınırsızca işleyen küresel rekabete dayanan bir ekonomiye hazırlamak için evrimsel psikologlar, yarıştan çekilen herkesin iradesiz olarak algılanacağı bir hava yaratmaya katkıda bulundular. Sosyo-biyolojinin en azılı karşıtlarından olan R. C. Lewontin, Engels'i andırır biçimde, günümüz evrim teorisine göre, Hobbesçu "herkesin herkese karşı savaşı" modelinin DNA üstünlüğü kurma mücadelesine dönüştüğünü söyler. Sosyo-biyoloji hakkında dönen tartışmalar son derece politiktir ve karşı çıkışların çoğu da soldan gelmiştir: Sosyo-biyoloji, daha yeni alt etmeye başladığımız ırkçı ve cinsiyetçi varsayımları sürdürmekle suçlanmıştır. Fakat aslında Engels'in önerisi fazla demode kaçıyor, zira Hobbesçu varsayımlar artık Robert Bork gibi aşırı muhafazakârlara özgü değil. Siyasal yelpazenin her noktasında söylemsel bir karşılık buluyorlar. İkinci Bölüm'de de gördüğümüz gibi solun söylemi, ideolojinin sahte görünüşüyle az çok kaplanmış olan insan ilişkilerinin özsel olarak birer iktidar ilişkisi olduğu fikrine her geçen gün daha da fazla hapsoluyor. Artık evrimle ilgili iddialar her türlü siyasal fitilin ateşleyicisi konumuna yerleştiler. Sol her ahlâki talebin bir iktidar talebi olduğunu düşünen Thrasymachus'a yaklaştıkça, sol ile sağ arasında ayrım yapmak daha da gereksiz bir hal alıyor. En nihayetinde biyolojinin alanına giren yaşamın tahakküm uğruna girişilen uçsuz bucaksız bir mücadele olarak kavranması, tüm idealleri hor gördüğü sürece her türden siyasal konuma uyarlanabilir hale geldi.

Bir başka seçenek de doğa ile ahlâk arasındaki bağlantıyı koparmaktır. Darwin'in kendisi dâhil ilk Darwincilerin tümü biyoloji alanından etik alanına sıçrayışa karşı çıktılar. Ancak "Darwin'in *bulldog*"u olarak bilinen T. H. Huxley için bile sosyal Darwinizmden kaçınmak süreğen bir mücadeleyi gerektiriyordu. "Toplumun etik açıdan ilerlemesi kozmik süreci taklit ederek ya da ondan kaçarak değil, onunla savaşarak mümkün olur." Modern bilim insanları, doğanın ne kadar kötü olduğuna inanıyorlarsa, bizleri ahlâki çıkarımlara karşı o denli sık uyarıyorlar. Onlara göre tecavüz ve saldırganlık gayet doğal şeyler ama hiçbirimiz doğanın çağrısına kulak vermek zorunda değiliz. Doğru ve yanlış, doğaya zorla kabul ettirmeye çalıştığımız ve onlar aracılığıyla doğaya kafa tutabileceğimiz ahlâki kategorilerdir. Bazı evrimsel psikologlarsa doğayı alt etmek için onun ne kadar kötü olduğunu bilmemiz gerektiğini söylüyorlar. Mütemadiyen ilgilendikleri şeyin gerçekler olduğunu ve değerler konusunu başkalarına bıraktıklarını iddia ediyorlar. *Olan*la *olması gereken* arasında böylesi bir ayrım kullanmak, en hafif tabirle riyakârlıktır. Şeylerin nasıl olduğunun bilgisinden hareketle nasıl olması gerektiği üzerine fikir üretemezsiniz. Ama doğa bizim olanaklarımız üzerinde söz sahibi değilse de onları kısıtlar; olanak kelimesinin doğasında bunu ne ölçüde yaptığını bilemeyeceğimiz gerçeği de yatar. Şeylerin doğal olduğuna ne kadar ikna olursak, onları o denli gerekli görmeye meyleder, bu yüzden tıpkı ölümlülük gibi savaşarak sonuç alamayacağımız hedeflere yöneliriz. Yaşam süresi giderek daha da uzuyor ama diğer yandan da hayat daha baştan kaybedeceğimizi bildiğimiz mücadelelere girişmek için çok kısa. Dolayısıyla teknik olarak baktığımızda, insanlığın nasıl olması gerektiğine ilişkin görüşlerinizin insanlığın nasıl olduğunun bilgisinden hareketle şekillenmesi gerekmese de, ikincisi ilkinden, tahmin ettiğinizden çok daha fazla etkilenir. Clifford Geertz'in cinsiyetin sosyo-biyolojisi hakkındaki bir kitabı eleştirirken söylediği gibi,

> Olan Olandır, Olması Gerekense Olması Gerekendir ve doğal gerçeklerden normatif standartlar çıkarma girişimi, Yahudi-

> Hıristiyan teolojisinden, Romantizmden, popüler batıl inançlardan, sosyal bilim teorisinden ve diğer kolektif sapkınlıklardan kaynaklanan bir yanılgıdır. Bu bakış açısının nefes kesici bir cazibesi vardır: Doğal olan aslında iyi olmayabilir, ama erkekler ve kadınların temel cinsel güdüleri bakımından birbirleriyle köklü bir biçimde uyuşmaz olduklarını, cinselliğin evliliği bozan başat etkenlerden ve insan mutluluğunun önündeki en büyük engellerden biri olduğunu iddia eden bir kitap yazmak ... ve şurada ya da buradaki insanların tüm bunlara "salt gerçekler" olarak inanacağını ummak, dünyanın nasıl bir yer olduğuna dair hiçbir kesinliği olmayan bir iddiada bulunmak kadar çılgınca ve gerçek dışıdır.

Geertz bu üslubun ima ettiklerinden o kadar emin ki, insan işlediğimiz suçların ve başımıza gelen felaketlerin bizlere sürekli hatırlatılmasının neden hoş ya da tanıdık geldiğini de sorgulamış olmasını bekliyor. Her dönemin, onun öncekilerden daha kötü bir dönem olduğunu ilan eden düşünürleri vardır. Haklı da *çıkabilirler*; belki de anılarımızı dahi acıtacak kadar yavaş bir tempoyla aşağı doğru sürükleniyoruzdur. Fakat başlangıçtaki konumumuz hakkında bilgi sahibi olmadığımız sürece çöküşte mi olduğumuzu yoksa yükselişe mi geçtiğimizi söylememiz mümkün değildir. Sağduyulu bir insan olumlu yöndeki her ilerlemenin beraberinde olumsuz yöndeki bir ilerlemeyi de getirdiğini iddia edebilir. (Penisilin? Modern savaş! Nükleer enerji? Çevre katliamı! Toplumsal cinsiyet eşitliği? Terk edilmiş çocuklar! Çamaşır makinesi? Video oyunları! İnsan hakları? Küresel sömürü! Bu ikilemler potansiyel olarak sonsuzdur.) Benimsediğimiz görüşün kaynağı hangisi olursa olsun bu bir ispat meselesi değildir, zira kanıtlar her iki yönde de işler.

Peki, neden en kötüsünü düşünmek bize bu kadar iyi geliyor? Bizleri kendimiz ve komşularımız hakkında en zavallı betimlemeleri yapmaya iten nedir? Kuşkusuz burada bir tür kendini koruma güdüsü işliyor: İyimserler hayatlarını hayal kırıklıklarıyla geçiredursunlar, bu esnada kötümserler hayatlarını

süreğen şaşkınlıkla karışık bir memnuniyetle geçirirler. Fakat bana sorarsanız bu sorunun cevabı çok daha derinlerde gizlidir ve tarih bize bir ipucu verebilir. Eserleri lanetlenerek yakılan kişi Hobbes değil Rousseau'ydu. Onun *Emile*'i dinsel duygularla yoğurulmuş bir kitap olmasına rağmen, ilk günahı reddediyordu. Hobbes'un ateist olduğundan şüpheleniliyordu ama kuvvetle muhtemel o bile böyle bir şey yapmaya kalkmadı. Hobbes'un ilahi olana ilişkin görüşleri ne olursa olsun, insanlıkla ilgili söyledikleri, bize kendimizi evimizde hissettiren çok eski ve kasvetli bir geleneğin tınısına uyuyordu.

En azından bir teolog bu bağlantıları netleştirmiştir. Anglikan piskoposu ve eskiden Westminster Manastırı'nın kanon teologlarından olan N. T. Wright şunları yazdı:

> Bunu öğrenmek sizi şaşırtabilir fakat ben her açıdan postmodernitenin olumlu karşılanması gerektiğine inanıyorum. Postmodernizm bizlere, ana akım kültürün halen direndiği bir kötülük analizi sunuyor; özellikle "ilerleme" adı verilen tehlikeli ideolojiyi yapısöküme uğratıyor. Postmodernitenin 18. yüzyıl sonrasında ortaya çıkan ve dünyanın tüm sorunlarını çözdüğünü iddia eden modernist kibrin karşısına, Tanrı'nın izniyle Düşüş'ü (insan doğasına dair en derin ve vahim hakikati) anlatmak üzere çıkarıldığına inanıyorum.

Ben gerçekten burada bahsedilen ve ilerlemeye inanan o ana akım güruhun nerede olduğunu çok merak ediyorum, zira kiminle konuşsam cehennemin dibine gideceğimizden bahsediyor – üstelik bunlar cennete ilişkin görüşleri birbirinden çok farklı olan insanlar. Neyse, sorun değil. Bu teoloğun belli ahlâki ve politik sorularla ilgili görüşlerini paylaşsam da, ne denli kokuştuğumuz hakkındaki postmodern ısrarı böylesine kucaklamasını onaylamıyorum. İyilik yönünde atılan her adım, kendini takdimin bir biçimidir; ahlâklı davranmaya yönelik her hamlenin ardında ilk günahın üstünü örtmeye yönelik bir dürtü yatar. Bu bakış açısı, Hıristiyan olmayan pek çok insana bile rahatlatıcı gelir. Robert Wright gibi bazıları, siyasal reformcuların yaptıklarının, statü mücadelesini kazanmak için çeşitli el

kol hareketleri yapan maymunların yaptıklarıyla aynı olduğunu iddia ederler. Foucault gibi başkaları ise siyasal reformları kaba denetim yöntemlerinin inceltilmiş halinden ibaret görür. Bunların tümü açıkça söyleyecek kadar ileri gitmeseler de tek bir görüş etrafında birleşirler: Artık bu uğraşlarının nafile olduğunu bildiğine göre, mücadele etmeyi bırakabilirsin.

Postmodernizmin aksine Hıristiyanlık, ilk günaha yönelik inancının doğurduğu sonuçlarla cebelleşmek konusunda binlerce yıllık deneyime sahiptir. Bu inanç bizlere lütuf beklemekten başka yapacak bir şey bırakmamış gibi görünüyor, ama Hıristiyan yaşamı bir alternatifi de gerektirir. Bütün teologlar bu sorunun cevabını bulmak üzere eğitilirler: Daha doğarken ilahi bir yardım almaksızın arınamayacağımız kadar yoğun bir şekilde günaha batmışsak, o ilahi yardımı beklerken ne yapacağız? Burada inanç ve işlevleri ve bu ikisi arasındaki tüm alternatiflerin ne olduğu tartışmasına girmeyeceğim. İlk günah fikrini bizlere aşina kılan Hıristiyanlık olsa da, bunun en esaslı fikir olduğunu da, Hıristiyanlığın bu fikrin temel kaynağı olduğunu da düşünmüyorum. Bazılarının iddia ettiği gibi ilerleme fikrinin Hıristiyanlığın kader görüşünden türediğini de düşünmüyorum. Hobbesçu görüş bizi tatmin etmez çünkü bu görüşün tohumlarını Hıristiyanlık ekti; Hıristiyanlığın bunu yapmasının nedeniyse bu tarz görüşlerin kötülük sorununa yönelik iyi birer açıklama gibi görünmesiydi.

Bu görüşler birer açıklama olarak ateistleri bile daha fazla etkiler. Doğarken dahi kötü olduğumuza inanmak, dünyaya neden böyle geldiğimizi pek de sorgulamayan insanlara daha kolay gelir. Yine belirteyim, buradaki amacım Hıristiyan teolojisinin *bu* soruna yönelik ürettiği yaratıcı çözümleri analiz etmek değil, sorunun ondan önce geldiğini göstermek. İlk bakışta din kötülük sorunuyla boğuşmanın bir yolu gibi görünür: Dünyanın olduğu haliyle olması gereken hali arasında neden bu kadar büyük bir uçurum vardır? İlk günah öğretisi ne kadar sinir bozucuysa, onunla ilgili avutucu açıklamalar da bir o kadar sinir bozucudur zira bize bir neden sunmaya kalkarlar: İnsanlık çürümüştür ve yaklaştığı her şeyi de çürütmeye meyillidir. Dün-

yanın anlamsız olduğunu hissetmektense suçlayacak bir şeyler bulmak –suçladığımız şey kendimiz bile olsak– daha iyidir. Zira dünyanın bir anlamı olması, neredeyse her şeyin ondan türetilebileceği anlamına gelir.

Dolayısıyla insan doğasına ilişkin en kötü iddialara inanmaya meyilli oluşumuzun kökeninde bilim değil inanç yatar. 1859'dan beri Darwin'in iddialarının çoğu kanıtlanmış olsa da, bu iddialardan çıkarılan radikal sonuçlar kanıtlanmış değildir. Evrimsel psikolojiyi gururla savunanlardan bazıları iddialarının bilgiyle alakası olmadığının gayet farkındadırlar. Darwin'in erkek kardeşi *Türlerin Kökeni*'ni okuduktan sonra şunları yazmıştı: "Gerçekten de *a priori* akıl yürütme benim için o denli tatmin ediciydi ki, olgular bu akıl yürütmeye uymuyor gibi görünseler dahi aslında gerçek durumun çok daha kötü olduğunu hissediyordum." Robert Wright, Darwin kardeşlerin inancının tıpkı kendisininki gibi "*kör* bir inanç" olmadığını söyler ve devam eder; "çünkü bu inanç, teorinin hayat hakkında çok fazla açıklama sunabileceğine yöneliktir." Richard Lewontin, bunun açıklamalara nereden baktığımıza bağlı olduğunu söyler: "Bireysel seçilim avantajlarıyla akraba gruplarının seçilimini ve karşılıklı diğerkâmlığı birleştirdiğimizde, çevreye uyum avantajı için inandırıcı bir senaryonun uydurulamayacağı herhangi bir insani nitelik tahayyül etmek zordur. Asıl soru, bu hikâyelerden herhangi birinin *sahici* olup olmadığıdır." Herhangi bir evrimsel psikoloji kitabını elinize alıp kaç tane dilek kipi kullanıldığını sayın. Şu şöyle *uyarlanabilirdi*, bu böyle *geliştirilebilirdi*. Evrimsel psikolojinin savunduğu doğa durumu, en az kendinden öncekiler kadar koşullara bağlı ve muğlaktır. Bu noktada Rousseau'nun vakıaları bir kenara bırakma önerisi, ortaya serdiği dürüstlük açısından emsalsizdir.

18. yüzyıldan bu yana öğrendiklerimizi düşünürsek, bütün bu soruşturmalara önayak olan soruya bu yüzyılda verilenden daha iyi bir cevap verilemediğini görürüz: İnsan doğası iyi midir kötü müdür? İnsanlık daha iyi bir duruma doğru mu ilerliyor? Bu konuda bilgiye ulaşmanın mümkün olmadığı –ama mütemadiyen eylemeye zorlandığımız– durumda, bizi doğru

eylemeye sevk etmeye yetecek ne gerekiyorsa ona inanabiliriz. Umut, iyimserlikle aynı şey değildir. Fakat geleceğe ilişkin bilgi sahibi olmadığımız için, umudu artırması en mümkün olan görüşü seçmemiz gerekir. İlk günah fikri rahatlatıcı görünebilir ama bize umutsuzluk ya da lütuf beklentisinden başka bir olasılık sunmaz. İster dinsel ister seküler anlamda olsun ilk günah bir bilgi nesnesi değildir. Bu noktada *ne olduğumuz* sorusu konu dışıdır zira yapacağımız hiçbir şey gerçek özümüzü açığa çıkarmayı sağlamayacaktır. Asıl konu, *ne olmamız gerektiği*dir. Dolayısıyla da konumuza en çok katkı sunacağını düşündüğümüz doğa ve ilerleme görüşünü benimsememiz gerekir. Peki, dünyayı daha iyi bir yer kılmak için onun iyiliğine inanmamızı sağlayacak asgari bakış açısı nedir? Tıpkı bu bölümün başında sunduğum karanlık görüşlerin yaptığı gibi, insanlığı bu kez de özünde iyi addetmemiz falan gerekmiyor. Görmemiz gereken, dünya iyi bir yer olabilirmiş gibi davranmanın alternatifinin ilk günaha inanmak olduğudur. Bunu kabul edersek, lütuftan başka hiçbir şey bize yardımcı olamaz. Ama kabul etmezsek, en azından kendimize yardımcı olabiliriz.

Bu bir tür hayalcilik değil, ahlâklılık olanağının koşullarına eğilmektir. Yapmamız gereken şey olan şeyden gerçekten bağımsızdır, fakat bizler birer ilahi varlık değil insan olduğumuz için de ümitsizliğin tuzağına düşmemiz muhtemeldir. Umutlarınızın gerçekte bir karşılığı olsa da olmasa da akıl size idealleriniz uğruna çalışmanızı söyler. Ama eğer bu idealler gerçeklikte hiçbir karşılık bulamazsa, bir gün pes edersiniz. Ümitsizliğe kapılmakla kalmaz, –kelimenin gerçek anlamıyla– moral bozukluğu yaşarsınız. Eğer bu durum gözünüzü korkutacak olursa, akıl son derece soyut bir inanca doğru, sıçramasa da ufak bir adım atar. Bunun dogmayla bir alakası yoktur, az çok bir hesap meselesidir: İnsanın iyiliğine dair x kadar örneği, aksi yöndeki $x+1$ kadar örnekle karşılaştırmaktır. Bu bir sıçrama değil, adımdır ve bu adımı atmak için yeterince bilgiye sahibiz. Yani iyiymiş gibi davranmamıza yetecek kadar iyiyiz.

Peki, bunu yapmak iyi bir şey mi? Çocukların ahlâki gelişimi üzerine çalışmasıyla büyük bir takdir toplayan Vivian Gus-

sin Paley, aslında çocuklukta gayet iyi başladığımızı düşünüyor. Paley, araştırması esnasında bir grup anaokulu çocuğunun ağır derecede engelli bir başka çocukla karşılaştıklarında samimi biçimde saygı ve empati göstermelerinden hareketle şu sonuca varıyor: "Kaldığım otele yürürken bir meraka kapıldım. Tanrı İbrahim'e Sodom ve Gomore'de sadece on iyi insan varsa bile orayı helak etmeyeceği sözünü vermişti. Halbuki İbrahim onları Miss Eliot'ın sınıfında aramış olsa bu hikâye ne kadar da farklı sonuçlanırdı." Bu konudaki her türlü *Pathos*'u reddeden yazarlar bile çocuklar söz konusu olduğunda duygusallaşabiliyorlar. Voltaire'in *Felsefe Sözlüğü*, bu duruma iyi bir örnek teşkil eder:

> Kâinatın bütün çocuklarını bir araya getirin; onlarda masumiyetten, nezaketten ve korkudan başka bir şey göremezsiniz. Çocuklar kötü, art niyetli, zalim doğmuş olsalar, tıpkı insanları sokmaya çalışan küçük yılanlar ya da bir şeyleri parçalamaya çalışan küçük kaplanlar gibi, bunun ufak da olsa bir belirtisini gösterirler. Ama doğa insanlara, güvercinlere ve tavşanlara verdiğinden daha fazla saldırı silahı vermediği gibi, onları yıkıcı eylemlere sevk edecek güdüler de vermemiştir.

Aydınlanma düşünürlerinin çoğu çocuk yetiştirme meselesi üzerine kafa yormuşlardır ama pek azı bu mesele üzerine gerçekten eğilmiştir. Çocuk sahibi olacak kadar ileri gidenlerin büyük kısmıysa onları yetiştirme işini başkalarına bırakmıştır. Kendi çocuklarını bir yetimhaneye terk eden Rousseau örneğine bakarsak, muhtemelen bu durumun sonuçlarının korkunç olduğunu görürüz. Yine de kötülük üzerine yazdığım kitabı fazlaca iyimser bulan bir filozofla yazışırken Aydınlanma düşünürlerinin bu konudaki görüşlerinin bayağılıktan uzak bir savunuya kapı araladığını düşünüyordum. Yazıştığım filozof ise yavaş yavaş yok olmaya yüz tuttuğumuzu düşünüyordu. Birkaç felsefi tartışmadan sonra ona, üç çocuğumun beni böyle düşünmekten alıkoyduğunu yazdım. Onlarla birlikte uyanıp planlar yapmak, dünyada var olmayı sürdürmeleri için onlara yardımcı olmak beni bir tür çöküş senaryosuna teslim olmaktan alıkoyu-

yor. Eğer onlara iyilik yönündeki çabalarının, içine doğdukları dünyayı hafiften de olsa değiştirebileceğini göstermezsek, başka herhangi bir şey göstermenin bir anlamı yoktur. Yazıştığım filozofun bana verdiği yanıt neredeyse hüzünlüydü: "Ne fazla umutluyum ne de onlar için endişeleneceğim çocuklarım var." Bense umudum da çocuklarım da olduğu için sessiz bir minnet duygusuna kapıldım. Şimdiyse bunun gayet esaslı bir ironi olup olmadığını sorguluyorum. Evrim teorisi evrimin ilerlemeye ya da herhangi bir başka amaca kapı araladığı fikrini reddeder. Dolayısıyla bu teorinin, hayatın bir anlamı olduğu fikrini yok ettiği düşünülür. Peki, bizlere ihtiyacı olan, bizleri ilerlemeye inanmaya zorlayan çocuklar aracılığıyla türümüzün devamını sağladığımız gerçeğini ne yapacağız? Çocuklar bize geleceğe ilişkin bir öngörü sunarlar; ilerlemenin imkânına inanıp inanmadığımızın bir önemi yoktur, ama eğer inanmasaydık muhtemelen onları yetiştiremezdik.

Sahip çıkmamız gereken şey, bir tür iyimserlik öğretisi değil; Pangloss tam da bu yolla yalan söylüyordu. İyi bir savaş vererek yıllarını toplumsal hiyerarşiyi ortadan kaldırmak, yoksullukla ya mücadele etmek ya da basitçe çevresindekileri geliştirmek için harcayan Kant'ın akılcı inanç öğretisi, yalnız bir ruha –muhtemelen kendisine– yönelikti. Kendinizi onun yerine koyun. Eylemlerinizin sonuçlarını kontrol edemeyeceğiniz ve pek çok şey ters gideceği için varacağınız sonuçların derin bir kuşkuya kapı aralaması kuvvetle muhtemeldir. Peki, o zaman mücadele etmenin ne anlamı var? Ne için mücadele edesiniz ki? Henüz hiçbir umudunuz meyvesini vermemiş; gerçeklik tıpkı eskiden olduğu gibi olanca inadıyla akla direniyor. Bilim gelişebilir, ama insanlık, dağınıklık ve keder döngüsüne hapsolmuş görünüyor. Belki yine de on yıllar boyunca mücadele edebilirsiniz. Günün birinde, vazgeçeceğiniz bir an gelecektir.

Kant, bu noktada kendinize ilerlemenin olanaklı olduğunu hatırlatmak yeterli olmayacaktır, der. Artık bu yönde bir işaret görmek istersiniz – işaret derken doğru yolda olduğunuza dair bir taahhütten ya da vaatten değil, sizi pes edip arkanızı dönmekten alıkoyacak somut bir şeyden bahsediyorum. Kant 1794

yılında tarihteki ilerleme hakkında yazdığında işaret fişeği fikri henüz zayıftı. Fransız Devrimi'nin ateşli bir destekçisi olarak Kant, ta Doğu Prusya'dan işlerin yolunda gitmediğini söylüyordu. Fransız Devrimi'nin insanlık açısından iyi bir olay olup olmadığını kestirmek zordu. (Çu En-Lay bile buna karar vermek için daha çok erken olduğunu söyleyecekti.) Fakat Kant, devrim fikrine verdiğimiz tepkinin tartışmasız biçimde iyi olduğunu düşünüyordu. Dünya genelindeki devrimle alakası olmayan gözlemcilerin dahi devrime bir tür ilerleme umuduyla bakmaları, ilerlemenin emaresiydi. Devrim değilse de devrim aracılığıyla ortaya çıkan umut işe yarayabilirdi. Bu, Kant'ın ilerlemeye olan güveninin en akılcı zeminiydi.

Geçenlerde Kant'ın iki yüz yıl önce söylediklerini hatırladım: İsrail ve FKÖ (Filistin Kurtuluş Örgütü) arasındaki Oslo Görüşmeleri sonucunda 1993 yılında bir mutabakata varıldı, hemen ardından Kuzey İrlandalı müzakereciler birdenbire kesintiye uğramış olan barış görüşmelerini yeniden başlattılar. Umut, tıpkı umutsuzluk gibi bulaşıcıdır. Oslo'nun da diğer benzer şeyler gibi bir suikastçının mermisi nedeniyle hafife alındığı gerçeği bu benzetmeyi destekler niteliktedir. Umut bilgi değildir, kırılgandır, erkek ya da kadın bireylerin cesaretleri yahut korkaklıkları tarihe yön de verebilir ket de vurabilir. Kant'ın verdiği örneğin zayıflığı, Aydınlanma iyimserliği mitini yalanlayacak güçtedir. Onu yolundan döndürmeyecek tek umut belirtisi Fransız Devrimi'ni uzaktan izleyen insanların hissettiği umutsa bu, Aydınlanmanın beklentilerinin son derece zayıf olduğu anlamına gelir.

Bugün yolumuza devam etmek için daha fazlasına ihtiyacımız var, ama daha fazlasını bulmak o kadar da zor değil. Kant bir yüzyıl öncesinin aksine artık babası gibi bir eyerci olarak anılmadığı gerçeğini bile bir ilerleme emaresi olarak görebilirdi. Hobbes'un destekçileri onun öne sürdüğü ve kaçınılmaz gördüğü herkesin herkesle savaşması durumunun Avrupa'da gerçekleşmiş olduğunu unutmamalı – öyle ki Avrupa yüzyıllar süren katliamlar sonucunda, sınırların açılması ve ortak gelecek inşa edilmesi koşuluyla birleşebildi. Bunu temin eden ku-

rumlar kusurlu ve hantal olabilirler, ama demokratik ve özerktirler. Bu da Hobbes'un barışın tesisi için gerekli gördüğü otoriter yapıların bir hayli uzağına düşer. Hobbes'un destekçileri, Uluslararası Ceza Mahkemesi'nin başsavcısı olan Luis Moreno-Ocampo'ya da kulak verebilirler. Ocampo on üç yaşındaki oğluna, yaptığı işi şöyle açıkladığını anlatıyor:

> Oğlum Latin Amerika'daki İspanyol fatihler üzerine bir ödev yapıyordu. Dün bana "Yerlilerin yüzde 90'ını öldürmüşler, bugün olsa onları hapse atabilir misin?" diye sordu. Ben de dedim ki: "Evet. Kesinlikle. Bugün Amerika'da ve Latin Amerika'da yerli halkların başına gelenlerin tekrar etmesi mümkün değil. Uluslararası Ceza Mahkemesi var. Kesinlikle. Kesinlikle. Gelişiyoruz. İnsanlık yerinde saymıyor. Artık yeni bir anlayışımız var. İnsanlık tarihi savaşlar ve şiddetle yoğrulmuş; ama bugün biz, bu kurum insanlığa karşı işlenen suçları önlemek için burada, diyoruz."

Bugüne kadar en fazla cezalandırdı, bir şeyi önleyemedi – ama mahkeme geniş bir destek görse kim bilir neler olur? Ancak ben şimdi erkeklerin ve kadınların nasıl fikirler sayesinde ilerlemeyi sağladıklarını göstermek için üç hayati önemdeki işaret fişeğinden bahsetmek istiyorum.

Bunlardan ilki halka açık işkence ve infazların kaldırılmasıdır. Devrim öncesi Fransa'sında infazınızın gerçekleştirilebileceği beş ayrı yöntem vardı. Soylu biriyseniz boynunuz vurulurdu. Diğer herkes asılarak, atlarla sürüklenip parçalanarak, yakılarak ya da dümene bağlanarak öldürülürdü. Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu* kitabında bir adamın parçalanmasına tanıklık eden bir kişinin söyledikleri yer alır, onları burada tekrar etmeyeceğim, ancak şunu söylemem gerekiyor: Adamın söylediklerini okurken midesi kalkan herhangi biri o dönem şimdiki medeni dünyanın başkentlerinden birinde bile yaşıyor olsaydı, muhtemelen çocuğunu da yanına alıp bu olayı izlemeye giderdi. Hatta ön koltuklardan birinde oturabilmek için yüklü bir para da öderdi. Bu, yalnızca ahlâk duygusundaki değil, ahlâk anlayışındaki bir değişimin de göstergesidir. Son derece

derin, içsel ve geçmişi üç yüz yılı bile bulmayan bir anlayıştan bahsediyorum.

İşkence hiçbir zaman tam anlamıyla yasaklanmadı ve Aydınlanma düşünürlerinin çoğunun ona karşı çıkması zaman aldı. Calas davasının pek çok boyutundan dolayı öfkeyle dolu olan Voltaire bile Calas'ın işkence gördüğü gerçeği karşısında hemen öfkelenmemişti. Tarihçi Lynn Hunt, *İnsan Haklarını İcat Etmek* (*Inventing Human Rights*) başlıklı enfes kitabında, Aydınlanma düşünürlerinin işkenceye karşı çıkışlarının, 18. yüzyılda ortaya çıkan insan hakları kavramsallaştırmasıyla birlikte yavaş yavaş gerçekleştiğini söyler. Bush yönetiminin de ortaya koyduğu gibi, ilerleme ne zaruri ne de geri alınamaz bir şeydir. Son dönemde işkencenin tekrar yasal hale getirilmesi, Amerikan yönetiminin izinden gittiğini iddia ettiği Aydınlanma ilkelerinin utanç verici bir biçimde çiğnenmesidir. Ama Ebu Gureyb örneğinde gördüğünüz tek şey daha önce yaşamış olduğumuz barbarlığa dönüşse, iki yüzyıl önce normal olanın ne olduğunu kendinize hatırlatmanız gerekir. Diderot ve Voltaire'in bile kamusal alanda bir insanı dümene bağlayıp kemiklerini kırarak öldürmenin meşru olup olmadığı hususunda tereddütte kaldığı bir dünyayla şu anda içinde yaşadığımız dünya aynı değildir – erişmemiz gereken dünya, bugün olduğu gibi, tutukluların hapishanede işkence gördüğünün gizlendiği bir dünya da değildir.

İkinci işaret fişeği: Kölelik ve sömürü meselesidir. Erkeklerin ve kadınların halka açık düzenlenen açık artırmalarla alınıp satıldığı bir dünyada bu konuda bir şey yapma umudu yoktu. Bugün bu durumun söz konusu olmamasının nedeni başka erkeklerin ve kadınların öfkesi sayesinde, 150 yıl önce köleliğin ortadan kaldırılmasıdır. Irkçılık halen bir baş belası olarak duruyor, ama kendi yaşamım boyunca bile bu gerçekliğin çok temel görünümlerinin ortadan kalktığına şahit oldum. Liberal bir Kuzeyli ailenin çocuğu olarak Güney'de büyüdüm. Ailem bana insan hakları hareketini desteklemeyi öğretti. "Başaracağız" şarkısını söylerken henüz var olmayan bir dünyaya ulaşmak için bugünün üstesinden gelmeyi hayal ediyorduk. Kafamızda-

ki dünya siyahların da beyazlarla aynı okula gidebildiği, aynı gölde yüzebildiği, aynı mahallelerde yaşayabildiği bir dünyaydı. Kızılhaç'ın İkinci Dünya Savaşı esnasında bağışlanan kanları siyah ve beyaz kanı olarak ayırmasının ya da savaştan dönen ve dokunulmazlığı olan siyah gazilerin öldürülmesinin üzerinden çok uzun zaman geçmedi. Sıradan 've sıra dışı insanların yürüttükleri mücadeleler ve yaptıkları fedakârlıklar farklı bir gerçeklik yarattı. Fakat altmışların o umut dolu havasına rağmen bile hiçbirimiz Amerika'da bir siyahın dışişleri bakanı olabileceğini düşünmemiştik. Elbette sağ siyaset, çoğunluğun yaşam koşullarının giderek kötüleştiği gerçeğinin üstünü örtmek için siyahları iktidarın görünür alanlarına konuşlandırdı. Irkçılık, keskinleşen sınıfsal ayrımla birlikte 21. yüzyıla da taşındı. Yine de ilerlemeye olan inancın sorgulanmadığı ve her şeyin olanaklı göründüğü dönemde, şu anda çözümlerini kanıksadığımız bazı meselelerin çözüleceğini tasavvur bile etmiyorduk. Çocukluğumuza kadar geri gitmek de gerekmez; henüz on yıl kadar önce yarı şaka, Clinton'ın ilk siyah başkan olduğu söyleniyordu. Hayatımızda bir gün gerçekten siyah bir başkana oy verebilecek olmamız aklımızın ucundan bile geçmeyen ütopik bir fikirdi. Hepimizin tanık olduğu bu değişimlere rağmen ilerleme gerçeğini reddetmek, gerçekliği reddetmek anlamına gelir.

Üçüncü işaret fişeğini de söylemiş oldum. Bundan bir nesil öncesinde kadınların bırakın taleplerine erişmeyi, bir şeyler talep edeceklerini bile kimse hayal edemezdi. Bu başarı, son otuz yılın ürünüdür. Cinsiyetçiliğin halen hüküm sürdüğü alanlarda bile –ki dünyanın bazı bölgelerinde bunun ölümcül sonuçları vardır– kadınların hayatlarının nasıl değiştiği gerçeği inkâr edilemez. Bu değişimler henüz tamamlanmamış olsa da, kadınların hayatlarındaki –özel alanda karşılaştıklarımız gibi– en derin sorunlara dokundukları için gittikçe daha da önemli hale geliyorlar. Söz konusu değişimler, yaşamın her alanında kadınlık ve erkekliğe dair algıları kökten değiştirmeyi hedefledikleri için yaşamın tüm evrelerine sirayet eden zihinsel değişimlerdir.

Bütün bu ilerleme adımları, ilkin Rousseau'nun ortaya attığı, sonraki yıllarda popülerleşen, Amerika ve Fransa arasında

yıllarca müzakere edilerek her iki ülke tarafından temel kurucu anlaşma ve belgelere bağlanan ve insan hakları olarak adlandırılan mefhuma olan inanca dayanır. Hunt kitabında, insanların insan olmaktan kaynaklanan hakları olduğu yönündeki yeni fikrin nasıl gerçeğe dönüştüğünü gösteriyor. Duygusal romanlar, portre çizimleri ve ayrı yatak odaları gibi yeniliklerin hepsi bu mantığı yerleşikleştirmek için ortaya atılan daha soyut iddialarla bir arada işledi. Eğer Protestanlara belli haklar veriyorsanız, aynı hakları Yahudilere de vermemek için geçerli bir nedeniniz olamazdı. Bu hakları Yahudilere veriyorsanız, aynılarının siyahları özgürleştirmek için kullanılamayacağını iddia edemezdiniz. Siyahları özgürleştirseniz kölelik diye bir şey kalır mıydı? Kölelik yürürlükten kalktıktan sonraysa tek tük birkaç kişi kadınların da eşit haklara sahip olması gerektiği iddiasıyla ortaya çıktı. Kültürün her bir parçasındaki değişimler, bu hakların kazanımını, kanıta ihtiyaç duymayacak kadar aşikâr oldukları kanıksanana dek tetikledi. Hunt şöyle diyor:

> Yasal işkence, sırf yargıçlar bu yönde hüküm vermeyi bıraktıkları için ya da Aydınlanma düşünürleri bir noktadan sonra ona karşı çıktıkları için ortadan kalkmadı. İşkence, acı çekme ve insan yaşamına dair geleneksel çerçevenin dağılmasıyla ve onun yerine yavaş yavaş bireylerin bedenlerinin sahibi olan biricik ve dokunulmaz varlıklar olarak belli haklara sahip olduğu, bu hakların aynı tutkuları, duyguları ve anlayışları paylaşan diğer insanlar için de geçerli olduğu fikrinden hareketle sona erdirildi.

Bunların hiçbiri yeni hakikatleri öğrenmekle ilgili bir mesele değildir. Köleliği ortadan kaldırmaya karar verdiğimizde neyi keşfetmiş olduk? Köleler insan mıydı? Acı hissederler miydi? Ailelerinin darmadağın olması hoşlarına gider miydi? Voltaire'in sevgilisi olan Madam du Châtelet'nin hizmetçilerinin önünde soyunduğu söylenir, bunu yaparken de "hizmetçilerin erkek olduğu gerçeğini umursamaz." Fakat bunun bir sahiciliği olamaz. Çünkü değişen, bilginin belli başlı parçaları değil, dünyayı olduğu şey kılan bütün bir varsayımlar dizisiydi. İnsan

onurunun merkezi bir önemde olduğu fikri öğrenilebilir, ama öğrenmenin aracı, bir dizi önerme değildir.

Kendi dönemimizde dürtülerimizin değiştiğine ve genelde bizleri de değiştirdiğine tanık olduk. Irkçı ve cinsiyetçi dil artık toplumsal olarak kabul görmüyor. Elbette tıpkı işkence gibi o da kapalı kapılar ardında hüküm sürmeye devam etse de, artık gizli saklı işliyor olduğu gerçeği bile değişim yaratıyor. Son birkaç on yılda düzgün insanlar hayatlarından argoyu çıkarmak ve mizah anlayışlarını değiştirmek için bir çaba içerisine girdiler. Cinsiyetçi bir nükteyi utanç verici olarak görmeye başlarsanız, eninde sonunda onu komik bulmayı da bırakırsınız. Riyakârlık, erdemin yükünden kaynaklanan bir iltifat olabilir, ama bir iltifat asla boş ve önemsiz değildir. Peki, bu değişimlerin derinliği onların kalıcı olacağı anlamına gelir mi? Aslında hayır. İnsan hakları mefhumu icat edildikten kısa bir süre sonra Fransız Devrimi'ne yönelik tepkisellik içinde terk edildi, resmi düzlemde tekrar statü kazanması içinse iki dünya savaşına tanıklık edilmesi gerekti, bu süreç neredeyse iki yüz yıl sürdü. İlerleme katlanarak devam etti. Giyotinin icadı bile suçluların bedenlerinin halka açık gösterilerle yavaş yavaş parçalara ayrılarak öldürüldüğü bir dünyada önemli bir gelişmeydi. Üç yüz yıl önce *demokrasi* kelimesi bir tür küfür olarak algılanıyordu; onu hâlâ doğru şekilde anlayamamış olmamızda şaşılacak bir şey var mı?

Bu saydığım işaretler aslında yeni şeyler değildir. Son iki yüzyılın ilerleme dışında daha başka pek çok şey sunduğu gerçeği de öyle. Fakat Aristoteles felsefenin tam da verili olarak kabul ettiğimiz gerçekleri sorgulamaya yeltendiğimizde başladığını söyler. Ben de bir an durup bugün verili olarak kabul ettiğimiz gerçeklere bir göz atmayı ve aslında ne kadar olağanüstü olduklarını hatırlamayı öneriyorum. İlerlemelerin geçici olma ihtimali her daim baki olsa da, yüzeysel ya da önemsiz olduklarını söyleyemeyiz. Bu, onları el üstünde tutmak ve varlıklarını sürdürecekleri koşulları sağlamak için iyi bir sebeptir. Ne derseniz deyin ilerleme, uğruna yaşayacakları ve öleceklerı fikirlerin harekete geçirdiği kadınların ve erkeklerin çabalarının

sonucudur. Amerika'da köleliğin kaldırılmasını tetikleyen fikirlerin aynısı, Avrupa'da sosyal demokrasinin inşa edilmesini sağladı; işkenceyle infaza yönelik uluslararası tepkiyi doğuran güçlerin aynısı, Uluslararası Ceza Mahkemesi'nin kurulmasını sağladı. Bu örnekler, Avrupa'nın bugün, bir zamanlar yeni bir dünya arayışıyla gözünü diktiği ülkeden çok daha başarılı şekilde Aydınlanmanın hayallerini gerçekleştirdiğini gösteriyor. Ama bu bir kez değiştiyse, yine değişebilir demektir – fikirlerin hâlâ her yerde olduğu kadar Amerika'da da etkili olabileceğine inanmamız yeterlidir.

Tam da bu noktada sağın bir avantajı bulunuyor. Tarihte ilerleme mi? Dünyanın tarihsel açıdan başarmış gibi göründüğü şey Ronald Reagan'ın uydurduğu bir hikâyedir: *Sosyalizm adı verilen bir şeytan vardı, amansız bir silahlanma yarışı ve küresel serbest piyasa ekonomisi sayesinde hakkından gelindi.* Bu savaşın kazananları tarihin son bulduğuna artık inanmıyorlar, ama tarihin kendi saflarında yer aldığını iddia etmek için pek çok şeye burunlarını sokuyorlar. Onların dışında kalanlar için asıl çıldırtıcı olan noktaysa anlatacak başka bir hikâyenin olmaması. Sol, işaret fişekleri aramaktan vazgeçmekle kalmayıp, artık tüm enerjisini ufuktaki yenilgi işaretlerinin izini sürmeye harcıyor. Düşünürler birbirlerinin peşi sıra ilerleme olarak gördüğümüz şeylerin birer aldatmacadan ibaret olduğunu ilan etmeye girişiyorlar.

Bu, Foucault'nun öne sürdüğü bir iddiadır. Alexander Nehamas, Foucault hakkında şöyle yazar: "O, aydınlığa yönelik her adımın karanlık yüzünü, her gelişmeye karşılık ödenen bedelleri görmüş ve görmeye de can atmıştır." Bu eğilim bir sanat dalı olarak gayet göz kamaştırıcıdır. Fakat işkencenin kaldırılmasının bir aldatmacadan ibaret olduğu iddiasını kabul etmeden önce –Foucault açıklamalardan çok iddia etmeyi severdi– zorunlu işkencenin nasıl bir şey olduğunu, bilen birinden dinlememiz gerekir. Viyanalı filozof Jean Améry, Belçika Direnişi'nin bir mensubu olarak tutuklanmış ve Gestapo hapishanesinde işkence görmüştür. Onun yazdıkları, işkenceye dair bugüne dek yazılmış olan en güçlü tahlil kabul edi-

lir. Foucault'nun *Hapishanenin Doğuşu* eserini eleştiren Améry şöyle yazar:

> Michel Foucault gibi insanlarla ortak bir akıl çerçevesinde konuşmak oldukça zordur. Genelde en kötüsünü duyarsınız – keşke bunun nedeni olarak, onun yapısalcı görüşlerinin *estetik açıdan* eleştirel akılcılıktan daha albenili olduğunu söyleyebilsek. İlerlemeyi büsbütün reddetmek ve tüm reformlara omuz silkmek hem yanlış, hem de –kelimelerimi özenle seçmeye çalışıyorum– reaksiyonerdir [tepkisel, gerici]. [Foucault'nun] göğsü kamçılandıktan sonra, el ve ayakları altı ayrı ata bağlanarak bedeni paramparça edilen Robert Damiens'in, günümüzün cezalandırma yöntemlerine hiçbir itirazının olmayacağını söylemeye ise hacet yoktur.

İnsanları daha fazlasını yapmaya teşvik etmek için bir konuyu gizemden arındırmak yapıcı bir yöntemdir. Günümüzde şehir merkezlerinde yaşayan siyah çocukların sorunlarına dikkat çekmek gayesiyle insan hakları hareketinin en güçlü üyeleri için kaçış kanalları açarak Amerikan şehir merkezlerindeki hayatı mahvettiğini gösterebilirse birisi, hepimize hizmeti dokunmuş olur. Bunu böyle söylediğinizde, eşitlik uğruna atılan her adımın boşa kürek çekmek olduğunu iddia ediyorsunuz demektir. *Adalet ve şeffaflık arayışına vurgu yapmak için* işkencenin ortadan kaldırılmasının daha kurnaz ve sinsi denetim biçimlerine kapı araladığını söylerseniz, toplumsal özgürleşmeye hizmet etmiş olursunuz. Her reformun daha karmaşık tahakküm biçimleri yarattığını iddia ederseniz gençleri her şeye boş verip evlerine dağıldıkları için suçlayabilir misiniz? Daha önce de bahsettiğimiz gibi ilerlemenin beyhudeliğine yönelik inanç herhangi bir siyasal hattın tekelinde değildir. *El-Kaide ve Modern Olmanın Anlamı* kitabı Euripedes'in "İnsanlar çok az beklenti içinde olmalıdırlar. Muhtemelen bu pagan inancını yeniden canlandıramayacağız; ama belki bundan hareketle umutlarımızı nasıl sınırlandıracağımızı öğrenebiliriz" görüşünden övgüyle bahsediyor. Son baktığımda o umutlar zaten bir hayli sınırlandırılmış görünüyordu.

Ben akıl dışı olmayan umutları savunuyorum, zira onların işaret fişekleri gayet somuttur – hatta küresel ısınmaya kanıt teşkil edebilecek kadar somuttur. Doğru olan da budur. İnsanlığın daha iyi bir duruma doğru mu ilerlediği yoksa koşar adım kendi sonuna mı gittiği sorusunun kesin bir cevabı yoktur, bunların her ikisi de gerçektir. Hangisini benimseyeceğiniz tercih meselesidir, ama tercihiniz rastgele olmak zorunda değildir. İlerlemenin olanaklı olduğuna inanıyorsanız, küresel ısınmayla ilgili bir şeyler yapabilirsiniz. Yok inanmıyorsanız, izlediğiniz kanaldan başka bir şeyi değiştiremezsiniz.

ÜÇÜNCÜ KISIM

İYİLİK VE KÖTÜLÜK

ONUNCU BÖLÜM

Odysseia: Bir Yolculuk

Şarap rengi mi? Evet, belki. Yunanistan'ın gün ışığı olağanüstü mucizevi güzelliktedir ve Homeros'un da bu ışıktan nasibini aldığı kesin. Deniz gün ortasında öyle pırıl pırıl ve ışıltılı olur ki neredeyse gümüş rengine çalar. Sabahları denizin ışığı, halı dokuma tezgâhı gibi hareket ederek kıyıdaki kumu uçsuz bucaksız motiflerle süsler durur. Aynı ışık, kıyıda öylece duran paslı tekne çekiciyi gıcır gıcır gösterir, bir taş parçasının üzerinde güneşten kurumuş olan örümcek ağının her bir dokusunu kristal ışık huzmelerine dönüştürür. Denizin ışığı öyle büyüleyicidir ki onu izlerken harcadığınız zaman size boşa harcanmış gibi gelmez. Güneş, öyle göz kamaştırıcı ve yakıcıdır ki üzümü bile kısa bir süre içinde kurutabilirsiniz. Buradaki diğer her şey gibi tekneler de gayet yavaştır ve Yunanistan'ın o kadar çok adası vardır ki, evreni buradan ibaret sansanız bile size kimse kızamaz. Dünyada pek az şey limon, yasemin ve dağ kekiği kokuları eşliğinde denizin üzerinde uzanıp incirlerin olgunlaşmasını, dalgasız denizin süreğen parlaklığını izlemek kadar baştan çıkarıcıdır.

Bu, onlarca Yunan adasından herhangi birinde karşılaşabileceğiniz bir manzaradır. Odysseus'a da bu cennetten bir tutam bahşedilmiştir. Kant hayatlarımızı aylaklık edip hayallere dala-

rak ziyan etmemek yönünde ahlâki bir sorumluluğumuz olduğunu düşünüyordu. Ama o bunu söylerken Doğu Prusya dışında bir yer görmüş değildi.

Odysseus ile ilk karşılaşmamızda, onu yaratan tanrıları bile uzun uzadıya kendisine baktırıp hayran bırakacak denli muhteşem bir manzaraya karşı oturuyordur. Kalypso'nun adası kusursuz güzelliktedir: Menekşeler ve asmalarla bezeli uçsuz bucaksız ormanları; soğuk ve tertemiz pınarları ve pürüzsüz duvarlara sahip mağaraları; tüneklerdeki birbirinden güzel kuşları, gökyüzü ve denizin biteviye ahengi tarafından sarılıp sarmalanmıştır. Fakat bu adada sadece, nefes kesici sesiyle herkesi büyüleyen güzel su perisi Kalypso yaşamaktadır. Gündüzleri dağ kekiği ve sedir ağacı kokarak yanan ateşe ev sahipliği yapan taş ocağının önünde şarkılar söyleyip durur; geceleriyse ne yaptığı bizlerin hayal gücüne bırakılmıştır. Tüm bu nimetlerin sahibi yedi yıl boyunca Odysseus olur, zira tanrıça ona âşık olmuştur. Onu gemi enkazından kurtarmış ve Sevgilisi olarak adada kalması, böylelikle ölümsüzlerin diyarına katılması yönünde, pek az erkeğin reddedebileceği bir teklif sunmuştur. Acı ve üzüntüden azade, mutluluk vaat eden ebedi bir yaşam teklifidir bu.

Buna rağmen Odysseus, onunla ilk karşılaşmamızda gözyaşlarına boğulmuş haldedir. Denizin kıyısında gözlerini ufka dikmiştir, fakat bu bakış adanın tanrıları bile cezbeden güzelliğine yöneltilmiş bir bakış değildir. Odysseus, ona kendi yuvasından gelecek en ufak bir duman kokusuna bile razıdır. Bir kahramanla tanışmamız için ne güzel bir girizgâh değil mi! Modern kahramanlığın ne anlama geldiğini anlamak için öncelikle antik bir kahramanı tahayyül etmemiz gerekir. Truva Savaşı'nın Yunan kahramanı olan Akhilleus, Odysseus'un zıt karakteri işlevi görür. Akhilleus ile *İlyada*'nın başında ilk karşılaşmamızda, Agamemnon sahip olduğu köle kızı onun elinden aldığı için öfkeyle doludur. İki erkek arasındaki bu meselenin nesnesinin pek bir önemi yoktur; tıpkı ikinci kitabı sürükleyen şeyin Odysseus'un yuva hasreti olması gibi, bu ilk kitabı sürükleyen de Akhilleus'un öfkesidir. Bu adamların her ikisi de güçlü ve

cesur, (bir noktaya kadar) sadık, zengin, yakışıklı ve soylu, savaşırken, spor yaparken ve şarkı söylerken beceriklidirler. Fakat bunlar zaten herhangi bir eski Yunan prensinin sahip olması gereken özelliklerdi; şairler aksi yönde özelliklere sahip birinin ismini anmayı dahi zül görürlerdi. Akhilleus ise bu özelliklerden çok daha fazlasına sahiptir, Odysseus da öyle.

Avare kahramanımızın bize tanıtılma şekli bile tartışmaya açık bir soru olarak duruyor. Çevirilerden birinde Odysseus *on parmağında on marifet*; diğerinde ise *dalavereci* sıfatıyla anılır. Sonradan yazarlar bu dalavereciliği basitçe kurnazlık olarak adlandırmışlardır. Homeros yarattığı kahramanı şaşırtıcı bir biçimde karmaşık hale getirir. Odysseus'un kusurları bile çokludur. O birdenbire zalim, sabırsız ve ahlâksız biri olabilir. Yalnızca ideallere değil, kendi çıkarlarına bile aykırı hareket eder, öyle ki eski okurların onu nasıl olup da bencil biri olarak gördüklerini anlamak zorlaşır. Peş peşe yaptığı hatalar onu çok sevdiği yuvasına geri dönmekten alıkoyar. Bu yüzden de yalnızca onunla ilk karşılaşmamızda değil, belli aralıklarla ve sıklıkla gözyaşlarına boğulduğuna şahit oluruz. 21. yüzyıl okuru ağlayan bir adamı bağrına basabilecek olgunluktadır fakat Odysseus o kadar çok ağlar ki mütemadiyen sızlanan bir kahraman profili arz eder. Bir Stoacının onun çenesine yumruk atmak isteyebileceği anlarda Odysseus mızmızlanarak ağlamaya başlar. "Acıların adamı, peki sırada ne var?" Odysseus'un bu yakınmaları hem uzun hem de süreğendir; her yeni darbede onu yeniden ve yeniden acılar içinde kıvranırken buluruz. O, başkalarının yaşadıkları sorunlar ne kadar kötü olursa olsun, kendi durumunun en kötüsü olduğundan her daim emindir.

Fakat tüm tanrıların kralı dahi onu ölümlülerin en bilgesi olarak tarif eder. Odysseus iki dönem arasındaki bir köprüdür: Erdemlerin apaçık ve kolay adlandırılır olduğu antik dönem kodlarının içine doğmuş, Truva Savaşı'ndan kurtulan tek büyük kahraman olmuş ve bu yüzden de gelecek dönemin yeni düzenini kurması gereken kişi olarak işaretlenmiştir. Peki ya savaşın kendisi? 19. yüzyılda Heinrich Schliemann'dan başlayarak bu hikâyenin mest ettiği bütün arkeologlar, Truva Sa-

vaşı'nın neden bu kadar önemli olduğunu açıklayabilecek –duvarlar, gemi tersaneleri ya da toprak tabyaları gibi– malzemelerden hareketle ulaşacakları bir ipucu arayışına giriştiler. Ancak bu savaşın önemini açıklamalarını sağlayacak hiçbir şey bulamayarak, sonraki nesillerin geçmişte yaşanmış bir akını epiğe, yirmi gemiyi binlercesine, çamurlu surlarıysa Priam'ın kalesine dönüştürmüş olabileceklerini öne sürdüler. Nihayetinde mesele, savaşın nasıl hatırlandığıydı. 20. yüzyıla kadar Batı bu savaşı ilk dünya savaşı olarak hatırladı. O zamandan bu zamana teknoloji değişmiş olsa da diğer şeyler pek değişmedi. Savaş gayet aşikâr ve arızalı onur kodları, çetrefilli ve genelde ihlâl edilen mücadele kuralları, ahlâki öfke patlamaları ve basit hırsların karışımı olan belli başlı motiflerle ve tüm bunların ötesinde kocalarının ve çocuklarının tarumar edildiğini izlemeye zorlanan kadınların acılarıyla çerçevelenir. Yunanlılara göre dünyada bu savaştan daha büyük bir şey olmamıştır ve onun yarattığı tahribat öyle derindir ki üstünden binlerce yıl geçmesine rağmen hâlâ şairleri ve oyun yazarlarını cezbeder.

Efsaneler Odysseus'u tüm bu çatışmanın başlatıcısı ve sona erdiricisi olarak gösterirler. Aslında o Helena için birbirleriyle yarışan yüzlerce prensten biridir. Helena'nın taliplerine şöyle bir yemin ettirmek onun fikridir: Olur da bu güzel kraliçe bir gün kaçırılırsa, onu kaybeden her erkek kazanana yardım edecektir. Odysseus'un ettirdiği bu yemin, Helena'nın talipleri arasında çıkabilecek olası bir savaşın önüne geçmek açısından gayet zekicedir. Zaten onun yaşadığı bölgeden olmayan prensler de bu yemini etmiş olsalar, Paris'in Helena'yı kaçırması mümkün olmazdı. Savaşı başlatan şey, Odysseus'un ortaya attığı yemin olduğu için, onu sona erdirecek olanın da kendisi olması beklendi. On yıl boyunca süren savaşın belli bir kazananı yoktu: Her iki tarafın da en muazzam savaşçıları düşmesine rağmen kimse geri çekilmedi. Yunanlılar aşamayacakları duvarların önüne askeri kamplar kurdular, Truvalılarsa kuşatma altında olmalarına rağmen teslim olmadılar. Odysseus bu korkunç katliamlara yol açan savaşa son vermek için bir plan yaptı. Haşmetine karşı konulamayacak olan bir tahta atın, Truvalıların

sonunu getireceğini iddia etti. İnsanların gerçekten o kadar aptal mı olduklarını ya da tahta atın gerçekten çok mu haşmetli olduğunu merak edebilirsiniz. Bu soru hiçbir zaman cevaplanamamış olsa da hikâyeden çıkarılması gereken ders açıktır: Askeri meselelerde bile öldürücü hamle kas gücüyle değil akıl gücüyle gerçekleştirilebilir.

Truva Savaşı'nda ahlâki bir yön bulmak oldukça zordur, muhtemelen asıl mesele de bu zaten: Herhangi bir nedenden dolayı çıkmış olan herhangi bir savaş hepimize sonradan neden birilerinin yaşanan bu kötü deneyimin başlama koşullarını meşrulaştırmaya uğraştıkları sorusunu sordurur. İster kaçırılan bir gelin, ister bir fikir çatışması ya da bir toprak parçası yüzünden başlasın, her savaş insanların başlatmaktan kaçınmalarını gerektirecek denli kötü ve ölümcül deneyimlere gebedir. Truva Savaşı da en az diğer savaşlar kadar anlamsızdır ama binlerce gemiyi savaş alanına indiren tarafı, savaşın haklı tarafı olarak bellerseniz, gözünüzde anlamlı hale gelir. Savaşan adamların yıllar öncesinden bir yemin ettikleri doğrudur. Fakat bunca adamın işlerini güçlerini ve ailelerini geride bırakarak sırf cılız Menelaos'un onurunu kurtarmak için savaşa gitmiş olmalarını, bunun arkasında başka bir neden aramadan anlamak zordur. Paris, Menelaos'u ziyarete gidip dönerken onun karısını ve servetinin kayda değer bir kısmını yanında götürdüğünde, o dönemin uluslararası hukukunu da ihlal etmişti. *Odysseia*'nın büyük bölümü, misafirlere davranışın ahlâki kodlarıyla ilgilidir: Barbarlıkla medeniyet arasındaki fark, yabancıların nasıl karşılanıp ağırlandığıyla ölçülür. Medeni kültürlerde daha misafirlerin ismi sorulmadan onlara şaraplar, akşam yemekleri ve hediyeler ikram edilir. Barbar kültürlerse misafirlerini diri diri yerler. Bunun bir ortası yoktur. Başka hiçbir ahlâki ilke, bu denli önemli görülmemiş ve böylesi yoğun bir şekilde tekrar edilmemiştir. Misafirlerin ve ev sahiplerinin haklarının koruyucusu Zeus'tur. Dolayısıyla Paris'in Sparta kraliçesini ve kocasının servetini kaçırmakla işlediği suç hem adi hem de tiksindirici bir suçtur. Onları yeniden Yunanistan'a getirmek üzere yola çıkan gemiler tek bir ilkeyle hareket etmişlerdir: Yanlış bir dav-

ranış cezalandırılacaksa bunun ivedilikle yapılması gerekir. Elbette Menelaos'un müttefiklerinin bu savaş sonucunda ganimet toplama umudu da vardı. Zaten gerekçeler genelde birden çok ve karmaşıktırlar.

Anlayacağınız bu savaş, Odysseus'un savaşıydı. Onun ettiği, başkalarına da ettirdiği yemin savaşı başlatan gerekçeydi ve yine onun stratejisi savaşı sonlandıran şey oldu. Savaş esnasında olan bitene yakından bakan herkes, Odysseus'un daima çok hayati anlarda iş başında olduğunu görecektir. Savaşırken, plan yapılırken ya da bir konuda müzakere edilirken Odysseus hep oradadır. Yeni kahramanlık erdemleri ortaya koymuştur, bunun nedeni eskilerine sahip olmaması değil, artık onları yetersiz bulmasıdır. Tam da bu yüzden ona iki dönem arasında hayati bir köprü kurma işlevi atfedilir. Onu bu savaşın merkezi aktörü kılan yegâne şey, itibarı değildir. Homer Truva düştükten sonra bize savaşın mağluplarına ne olduğunu anlatmaz. Fakat sonradan başka yazarlar hikâyenin devamını getirerek hemen Odysseus'u suçlu ilan ederler. Mesela Euripedes, onun soğukkanlı bir cani olduğunu söyleyecektir. Odysseus savaşın en vahşi anlarında sahnede olmasa da, savaşın genelinde öyle hayati bir konumdadır ki yaşanan tüm vahşetin sorumlusu addedilir. Savaşçılık erdemlerine en çok değer atfedilen bir dönemde dahi bu, taşıması oldukça güç bir yüktür.

Ve Odysseus bu hikâyeyi anlatmak üzere hayatta kalır. Akhilleus ve Hektor savaş esnasında ölmüşlerdir ve elde edilen zaferin mahiyeti, yoldaşlarının onların ölümüne öyküneceği denli büyüktür. Agamemnon, evine geri döndüğü gün öldürülür. Tüm bunlar olurken Odysseus'un hayatta kalışı, bize tekinsiz gelmesine yol açar; bu adam savaş sırasında her daim bıçak sırtındayken nasıl olmuş da hayatta kalabilmiştir? Aslında Odysseus'un Truva'dan ayrılışının da muzaffer bir edayla gerçekleştiği söylenemez. Ona o dönemde bir korsanı tanımlamak için kullanılan 'şehir yağmacısı' lakabı takılır. Truva'daki savaş meydanından dünyanın en büyük kahramanlarını geride bırakarak ayrıldıktan sonra, memleketi İthake'ye hediyelerle gitmek ister ve yolunun üstündeki İsmaros şehrini yakıp yağma-

lar. Tahmin edilebileceği gibi, yaptığı bu korsanlığı da itinayla planlamıştır. Yüklü miktarda bir ganimete el koyup yine yüklü miktarda kadını köle olarak esir aldıktan sonra adamlarıyla birlikte gemisine geri döner. Odysseus'un adamları ahmakça ve asi bir biçimde kendilerini şaraba ve ziyafete vururlar. Bu esnada geride kalan ada sakinleri toparlanıp yeniden savaşmak üzere hazırlanırlar, böylelikle de Odysseus'un adamları, azgınlıklarının kurbanı olarak layıkıyla cezalandırılırlar; büyük bir kısmı hayatını kaybeder. Açık ki korsanlığın bile bir adabı olmalıdır ve bu sahne, hikâyenin tamamı boyunca adamları iradesizlik ve şımarıklığa kapılıp kendi sonlarını hazırlarken Odysseus'un iradesi sayesinde hayatta kaldığı pek çok sahneden ilkidir.

Odysseus ve geriye kalan adamları bir sonraki yıkımdan kıl payı kurtulurlar. Tatlı bir meyve yiyerek nereden geldiklerini ve nereye gitmek istediklerini tamamen unuttukları Lotus Yiyenler Diyarı'na giderler. Yedikleri haşhaş gibi bir şeydir ve onları harekete geçmekten alıkoyarak, öylece durup dünyanın akışını izlemeye mahkûm eder. Halbuki kahramanlar her daim hareket halinde olmalıdırlar, dolayısıyla böyle miskin bir yaşam Odysseus'u cezbetmez. Fakat lotus, hafızayı da silen bir etki yaratır ve aslına bakarsanız Odysseus'un adamlarının unutması gereken pek çok anı vardır! Kayıplarının ardından yaşadıkları acıları, sebep oldukları ölümlerin yaşattığı utanç duygusunu; on yıllık savaş ve kamp yaşamını ve maruz kaldıkları fırtınayı unutmak onlara mutluluk gibi görünür. Ama Odysseus'un aradığı şey bu değildir. Tıpkı Güney Denizi'nde Kaptan Cook'un yaptığı gibi o da gözyaşları içinde gitmemek için direnen adamlarını gemilere sürükleyerek bağlar, onları eve dönüş yolunda olduklarını hatırlamaya zorlar.

Ardından kendilerini ne ekmekten, ne şaraptan ne de istişareden anlayan vahşi devler olan Kyklopların diyarında bulurlar. Kykloplar, ekip biçmekten, ticaret ya da inşaattan, bir araya gelerek topluluk halinde yaşamaktan ya da tanrıların emirlerine itaat etmekten bihaberdirler. Hepsi kendi mağarasında yalnız başına yaşar, hepsinin bir tek gözü vardır. Lotus Yiyenler bize geldiğimiz yeri ne kadar çabuk unutabileceğimizi gös-

terirken, Kykloplar da katıksız barbarlığın aslında bize hiç de uzak olmadığını gösterir. Barbarlık kültürle eş zamanlı olarak var olabilir ve bu ikisi arasındaki sınırı aşmak hiç de zor değildir. Odysseus da bu adadaki maceraları esnasında neredeyse o sınırı aşmıştır ve hâlâ öğrenmesi gereken ne kadar çok şey olduğunu fark eder. Zira orada başına gelenlerden kendisi sorumludur. Adaya ayak bastıklarında en iyi savaşçılarını yanına alarak keşfe çıkar. Adamları karşılaştıkları koyunları ve peynirleri yemek için birbirleriyle yarışırken o, buranın nasıl bir yer olduğunu, sakinlerinin "vahşi ve nizamsız mı yoksa misafirperver ve mütedeyyin mi" olduklarını merak eder. Bu özelliği, onu bir kahraman kılan niteliklerindendir, fakat davetsizce mağarasına girerek neredeyse bütün stoklarını yediği devin geri gelmesini beklemesi şart mıydı? Odysseus'un bu meydan okuması tam altı adamının hayatını kaybetmesine yol açar, zira tanrılar ve onların emirleri mağaranın sahibi olan devin umurunda değildir. Dev, bu savaş kahramanlarının şanından etkilenmek şöyle dursun, beyinlerini akıtıp onları akşam yemeği niyetine yemekte en ufak bir tereddüt dahi duymaz.

Odysseus bir katakulliyle hem kendi canını hem de kalan adamlarının canını kurtarmayı başarır. Bu ilkel dev, hayatı boyunca şarap görmemiştir; Odysseus onu sarhoş edip sersemleterek, tek gözünü oyar. Bu, onu öldürmekten daha iyi bir yöntemdir zira dev ölürse, mağarasının girişindeki büyük kaya parçasını kaldırıp kenara koymaları imkânsızlaşacak ve mağarada mahsur kalacaklardır. Gün ağardığında Kyklop, sürüsünü dışarı çıkarıp otlatmak için mağaranın önündeki taşı kaldırır, koyunlarına öyle bir şefkatle yaklaşıyordur ki, bu tavrı bize canavarların dahi her daim canavar gibi davranmayabileceklerini hatırlatır. Diğer yandan Odysseus'un oradan sağ salim kurtulmak için yaptığı ilk hile öyle aptalcadır ki, bizi tıpkı Truva atında olduğu gibi dünya üzerinde kimin buna kanacağını sorgulamaya sevk eder. O gece Kyklop ona ismini sorduğunda Odysseus "Ben Hiç Kimseyim" diye yanıt vermiştir. Bu yanıtın ardındaki neden ertesi sabah açıklığa kavuşur, zira Kyklop acı içinde onu *Hiç Kimse'nin yaraladığını* haykırmaktadır. Diğer

Kykloplar arkalarını dönüp giderler. Zira arkadaşlarını yaralayan hiç kimse değilse, bunu yapan kader ya da tanrılar olmalıdır, onlarla mücadele etmeleriyse imkânsızdır. Aslında bu sahne, Odysseus'un ismini ve nereden geldiğini söyleyip söylememekte tereddütte kaldığı tek yer değildir. Onun bu kaypaklığı, şüphesiz aristokratik bir özellik de olamaz. Odysseus bir dilenci olarak bile bir kral olduğu hali kadar ikna edicidir, çünkü aslında bu ikisi arasındaki farkı pek de umursamaz.

Fakat Odysseus isminin anonim kalmasını kendine yediremez ve adamlarının hayatını bir kez daha tehlikeye atar. Kykloplardan kaçıp gemilerine sağ salim vardıklarında, kör ettiği deve seslenerek onunla dalga geçer, dev ise karşılığında onlara denizi taşırarak gemileri batıracak denli devasa bir kaya parçası fırlatır. Adamlarının yakarışlarına rağmen Odysseus deve bağırarak şunları söyler: *Seni yaralayan bu adam, İthakeli Laertes'in oğlu Odysseus'tur.* Aldığı risk bir ergenin başka birine dayılanması kadar aptalcadır. Odysseus, modernliğin bıçak sırtında durur, birlikte büyüdüğü kahramanların en değerli varlığı, isimleridir. Onun döneminde isimsiz bir zafer, zaferden sayılmaz. Sıklıkla asıl olmak istediği kişi gibi davransa da, bazen kendisini arkasına bakıp babası ve büyüdüğü topraklar tarafından ona dayatılan çerçevelerin içine hapsolmaktan kurtaramaz.

Peki, bu hikâyede Kirke neyi temsil eder? Roget'ın *Thesaurus*'unda Kirke, *şehvet düşkünü* kelimesinin eş anlamlısı olarak geçer. O, erkeklerin en çok korktukları şeyi yapan, onları karanlık ve kudretli şehvetiyle büyüleyerek sadece akıllarından değil, insani formlarından da eden bir cadıdır. Kirke'nin büyülü bir yiyecek kullanarak erkekleri cezbettiğini söylemek, aslında bunu nasıl yaptığını bilmediğimizi söylemektir, fakat işleyen süreç gayet açıktır. O, tuzak suretinde bir aşk tanrıçasıdır. Kısık ama cezbedici olan sesiyle ormanda şarkılar söyleyerek erkekleri kendine çeker ve baştan çıkarır; onları karşılayışı son derece hoş ve sıcaktır. Fincanları altın, şarabı tatlı ve yatağı –anlatıldığı kadarıyla– kusursuz ve sıcaktır. Erkekler onun yanındayken kendilerini arzu ve şehvet heyulası içinde kaybederler, bedenleri tüm diğer insani özelliklerine hükmeder ha-

le gelir, hızlı hızlı nefes alan birer domuza dönüşürler (Şair Derek Walcott, *Odysseia* yorumunda, bunu ancak bütün erkeklerin başlangıçta domuz olduklarını düşünen bir kadının başarabileceğini söyler.) Kirke'nin sahip olduğu türden bir erotik cazibenin karşısında nice savaştan zaferle çıkmış ve devlerin dahi hakkından gelmiş erkekler bile kekeleyip acizleşirler.

Böylesi güçlü bir cazibeye karşı koyabilecek yegâne kişi Odysseus'tur, Kirke de bunu gayet iyi bilmektedir: Odysseus onun büyüleyemeyeceği tek ölümlüdür. Bu durum Kirke'nin onu daha da çok istemesine yol açar, adamlarını birer domuza dönüştürdükten sonra Odysseus'u yatağına davet eder. Odysseus Kirke'den adamlarını büyülemeyeceğine dair söz alır, ardından kendini hazzın kucağına bırakır. Kirke'nin kadın hizmetkârları ona gümüş tepsiler içinde kırmızı şarap sunup yorgun düşmüş bedenini özel yağlar eşliğinde yıkarlarken, Odysseus tüm bu haz ziyafeti esnasında insani özelliklerini hiç kaybetmez. Adamlarıysa domuz ağılından çıktıktan sonra eskisinden çok daha genç ve yakışıklı görünürler ve koca bir yıl sürecek olan bu müthiş ziyafette kendilerine yer bulurlar. Kirke'nin konuşmaları da en az erkeklere sunduğu diğer şeyler kadar baştan çıkarıcıdır:

> Şu halinize bakın, bir deri bir kemiksiniz
> Öyle çok, öyle çok acı çekmişsiniz
> O günleri düşünmekten, neşeyi unutmuş yürekleriniz.

Odysseus bu sözleri anımsarken şöyle der: "Hepimiz erkek olduğumuz için ona teslim olmaktan başka bir şey yapamadık." Kim direnebilirdi ki? Odysseus'un Kirke'ye karşı koyabilmek için aldığı ilaca rağmen onun cazibesi, gitmeye çalıştığı yeri bir yıl boyunca unutturacak kadar bulandırır kafasını. Gitmek için can attığı yuvasını ona hatırlatan ve bu haz dolu ataletinden kurtulmasını sağlayansa adamları olur.

Yuvasına dönebilmek için öte dünyadan (Hades) geçmesi gerekmektedir. Bu görev karşısında Odysseus'un bile tüyleri ürperir; gözyaşları ve ümitsizlik içinde ne yapacağı konusunda akıl danışacak birini arar. Zira o zamana dek ölülerin diyarı-

na gidip de geri dönen olmamıştır. Fakat Kirke Odysseus'a soylu Laertes'in oğlu olduğunu ve maceralara atılmak için doğduğunu hatırlatır. Tek yapması gereken yola çıkmak ve Kirke'nin direktiflerine uyarak tanrılara şarap sunacağı toprağa ulaşıp nehirlerin akışını tersine çevirmektir. Odysseus Styks nehrini geçtikten sonra ne yapacağını biliyordur. Bir kara koyun kurban edecek ve Hades'teki hayaletler bir bir onun etrafına toplanıp kurban kanından içerek dile geleceklerdir.

Hayaletlerden biri kahramanımızın annesidir. Odysseus onu gördüğünde ağlamaya başlar ve sarılmak ister, zira annesini en son Truva'ya gitmeden önce sağ görmüştür. Fakat Odysseus başka durumlarda olduğu gibi bu durumda da duygularına ket vurur. Yapması gerekenleri yapmadan ve Teiresias'a içeceği şeyi vermeden annesinin hayaletine görünmez. Odysseus ölümün nasıl bir şey olduğuna tanıklık eden tek ölümlüdür, Teiresias ise hem erkek hem de kadın olarak yaşamış olan tek ölümlüdür ve büyük bir bilgelik kaynağıdır. Teiresias Odysseus'un yuvasına geri dönmek için yapması gerekenleri bilmektedir ve aslında Odysseus'un bunları öğrenmek için öte dünyaya kadar gitmesine gerek bile yoktur. Hades macerası onun için tam bir ders niteliğindedir. Tarihin tanıklık ettiği büyük kahramanlardan geriye yalnızca gölgelerinin kaldığını görür, dolayısıyla da artık bu türden kahramanlığın miadı dolmuştur.

Odysseus'un birlikte savaştığı yoldaşlarının hayaletleri ardı ardına önünden geçer: Hepsi birbirinden görkemli ve asil görünmektedir. Aslına bakarsanız İthake kahramanlık açısından kısır bir yerdir, diğer yerlerdeki kahramanların hepsi Odysseus'tan çok daha saygındırlar; her biri ihtişamlı bir şekilde doğuştan üstlendikleri kahramanlık görevlerini yerine getirmişlerdir. Şimdiyse hayatları üzerine düşünme fırsatını yakalamışlardır. Mesela Agamemnon sonsuz bir acı içindedir; Truva'da geçen on yılın ardından yuvasına döndüğünde karısı onu coşkuyla karşılamak yerine, sevgilisiyle bir olup öldürmüştür. Agamemnon'un başına gelen bu onursuz ve zalim ölüm, tüm yaşam deneyimini gölgeler ve artık hiçbir şey onun ruhunu bu ağır yükten kurtaramaz. Fakat bundan daha da önemlisi, Odys-

seus'un Akhilleus ile karşılaşmasıdır. Akhilleus daha ilk cümlesiyle bu karşılaşmanın mahiyetini ortaya koyar: Nasıl olup da gözü kara yoldaşı Odysseus'un yolu "ölümlülerin hissiz ve mahvolmuş hayaletlerinin evi olan bu diyara" düşmüştür?

Odysseus onu rahatlatmak için hemen harekete geçer, söyledikleri kulağa gayet ikna edici gelir: Dünya Akhilleus'tan daha büyük bir kahraman görmemiştir ve görmeyecektir de. Yaşarken yoldaşları onu bir tanrı gibi onurlandırmışlardır ve burada da ölülerin efendisi olmuştur. Aslına bakarsanız Akhilleus her kahramanın arzulayacağı türden bir hayat yaşamış, ölümü de her kahramanın imreneceği şekilde gerçekleşmiştir. Yakınmasını gerektirecek bir durum yoktur.

> Ölümümün acısını yatıştıracak bir sözüm yok sevgili Odysseus!
> Yeğ tutardım, şahidim olsun ki Tanrı
> Burada mahvolmuş ölülere hükmetmektense
> Dünyada kalıp, pis ve yoksul bir çiftçinin kölesi olarak yaşamayı

Akhilleus'un hayaletinin bu sözleri eski düzene bir sitayiş niteliğindedir. Kahramanlar için şanına layık bir biçimde ölüp, münasip bir biçimde gömülmek, diğer her şeyi gölgede bırakacak kadar önemlidir. Hayatınızın anlamının öldükten sonra açığa çıkacağı fikri Hıristiyanlığa mahsus değildir; antik kültürlerde ölüm daha farklı biçimlerde algılanmış olsa da merkezi bir yer işgal eder. Daha önce de değindiğimiz gibi ölüm, hürmete layık olmalıdır. Artık ölüleri kurbanlarla onurlandırmıyoruz, aksine ölümü ve ceset fikrini korkuyla karşılıyoruz ama yine de kahramanca bir yaşama, kahramanca bir ölümü layık görüyoruz. Nasıl öldüğünü bilmediğimiz birini kutlu addedebiliriz, ama bu kişinin kahraman olduğunu söylemekten imtina ediyoruz. Kim olduğumuzu, nasıl yaşadığımızdan çok nasıl öldüğümüz açığa çıkarıyor. Kendi yatağında ölen bir kahramanın korkak (ya da pısırık) olduğunu düşünüyoruz.

İşte Agamemnon'un yaptığı konuşma tam da bu varsayıma dayanıyordu. Öte dünyada öfkeden kudurmasının nede-

ni hayatının sona ermesi değil, ona yaraşır bir ölüm biçiminin elinden alınmasıydı. Fakat Akhilleus'un kendi ölümünden yakınması Agamemnon'unkinden bile daha beterdir. Aslında hiç kimse onun kadar cesurca ölmemiş, hiç kimsenin cenazesi onunki kadar ihtişamlı olmamıştır, yine de o ölmektense sıradan bir köle olarak hayatta kalmayı yeğleyeceğini söyler. Aldığınız her nefesin kıymetini bilmek, ölümden kaçınabildiğiniz kadar kaçınmak, ölüler diyarında ancak Akhilleus'tan gelebilecek bir öğüttür. Zira o, tam da bu tarz öğütleri dinlemediği için son günlerini bir kahraman olarak yaşamıştır. Akhilleus muzaffer olmanın tüm meyvelerini, onların ne kadar ekşi olduklarının farkına varmadan önce yiyip bitiren bir adamdır. O bile ölümün tüm bunlara değmeyeceğini söylüyorsa, bir an durup kahramanların nasıl olması gerektiği üzerine düşünmek elzem gibi görünüyor.

Peki, Odysseus tüm bu maceraları esnasında başka neler öğrenir? Örneğin Skylla ve Kharybdis ile karşılaşması, bazen hiçbir seçeneğin iyi seçenek olmadığı mesajını verir: Yapılacak en makul şey bir musibetten en az zararla kurtulup orta yolu bulmak olabilir. Geminin son derece dar bir geçitten geçmesi gerekmektedir, geçidin bir tarafında sürekli konuşan, yanından geçen her gemiden dev elleriyle bir kerede üç adam kapıp onları koca dişleriyle yiyen altı başlı bir canavar olan Skylla vardır. Diğer tarafındaysa girdap yaratarak denizde ne var ne yok yutan, sonra da onları geri kusan, yanından geçen tüm gemileri suyun dibine gömen Kharybdis durur. Kirke Odysseus'a yapacağı tercihin basit olduğunu söylemiştir: Skylla'nın yanından geçmelidir, zira tüm adamlarını ve gemisini kaybetmektense, altı adamını kaybetmek daha makuldür. Bu, bazı düşünürlerin üzerinde durmaya değer göreceği kadar açık ve faydacı bir muhakemedir. Odysseus'un asıl isteği savaşmaktır, bu yüzden de Kirke'ye Kharybdis'den nasıl kaçabileceğini ve Skylla adamlarına saldırdığında onu nasıl geri püskürtebileceğini sorar. Kirke "Seni inatçı ihtiyar!" diyerek onu azarlar. "Ölümsüz tanrılara nasıl boyun eğmezsin?" Skylla ebedi bir kötüdür, hiç bitmeyecek olan korku, acı ve kaosu simgeler. Annesi Kaba Kuv-

vet'tir ve onunla hiçbir güç mücadele edemez. Skylla'dan kurtulmanın en makul yolu kaçmaktır. Odysseus ise onunla savaşmaya kalkar ve yanından geçerken gemisini biraz da olsa yavaşlatırsa başına gelecek şey altı adamını daha kaybetmek olacaktır. Buradaki mesaj da son derece sert ve açıktır: Kötülüklerin kaynağı doğa yasalarıysa, onlardan yakınmak manasızdır ve muhtemelen daha çok musibete yol açacaktır. Birilerini feda etmekten imtina eden bir kahramanın kazancı yalnızca daha fazla kurban vermek olur. Olgun kahramanlar kötülükten kurtulmak için sonlarını getirecek mücadelelere girişmektense, daha az zararla işin içinden sıyrılacakları yolları seçerler.

Sirenlerin söylediği şarkıya da değinelim. Odysseus'un Sirenlerle karşılaşması çok kısadır ama hikâyede son derece merkezi bir yerde konumlanır. Bu sahne Odysseus'un en çok kendisi gibi davrandığı yerdir. Yapması gereken, şarkılarıyla oradan geçen tüm denizcileri mest ederek denize atlayıp ölmelerine neden olan, insan kemikleriyle dolu bir adada yaşayan deniz yaratıkları Sirenlerin yanından kazasız belasız geçip gitmektir. Sirenlerin şarkılarını duyup da mest olmayan hiçbir ölümlü yoktur, Odysseus da bundan azade değildir. Pek az seçeneği vardır. Tehlikenin farkındadır ve Sirenlerin şarkılarını dinlemeyi reddedebileceğini düşünür. Kendi kulaklarını açık bırakarak adamlarının kulaklarını balmumuyla tıkar, böylelikle onların denize atlamasını engelleyecektir. O, hayatta işin kolayına kaçacak bir adam değildir. Balmumu, tayfasının baştan çıkarılmasını engelleyecektir ama kendisi bu büyük zorlukla yüzleşmek ister. Adamlarına onu gemi direğine bağlamalarını söyler, Sirenlerin söyledikleri tüm şarkıları dinleyecek ve özlediği tüm insanların acısını içinde hissedecektir. Odysseus Sirenlerin sesini duyduğu anda, tıpkı herkes gibi, birdenbire romantik bir kahramana dönüşür, ihtiyatı elden bırakır, kendisini dalgalara atar, aslında bir an sürecek ama ona bir ömür gibi gelecek olan, suların derinliklerinde ebediyen kalma arzusuyla yanıp tutuşur. Adamlarına onu çözmeleri için yalvardıkça onlar bağları daha da sıkılaştırırlar. Odysseus'un çektiği çileyi asla anlayamazlar.

Fakat Sirenler anlar. Onların baştan çıkarıcılığının gizemi tam da burada saklıdır. Eski içli şarkılar değil, Odysseus'u anladıklarını anlatan ve bu haliyle onu mest eden şarkılar söylerler.

> Yaklaş Odysseus, Achea'nın şanı ve şerefisin!

Bu kesinlikle bir tür yağcılıktır, ama şu söyledikleri çok daha etkileyicidir.

> Yunanlılar ve Truvalıların çektikleri çilelerden haberdarız
> Hani tanrılar istedi diye uçsuz bucaksız Truva meydanında
> O verimli topaklarda yitip gidenlerden, hepsinden haberdarız!

Pek çok insan için haberdar olunmaktan, bilinmekten daha baştan çıkarıcı –ve tekinsiz– bir şey olamaz. Sevenleriniz bile size bunu sunamayabilirler. Penelope Odysseus'un dönüşünü bekliyor olabilir, fakat Truva'da geçen on yıl boyunca nasıl badireler atlattığını bilebilir mi? Odysseus'un yoldaşlarının çoğu orada hayatını kaybetmiştir ve ona anılarını askıya alarak yeni bir dünya düzeni kurma görevini bırakmışlardır. Gelecek neslin içinde yaşayacağı dünya Odysseus'un yarattığı dünya olacaktır. Zaman ve uzam arasındaki o ince çizgide yalnız başına kalan Odysseus, hiçbir şey anlatmadan ya da açıklamadan kendisinden haberdar olunmasını her şeyden çok istemektedir. Elbette böyle bir istek aynı zamanda son derece erotiktir. İncil'de dahi etinden/teninden tanınmaktan bahsedilmesi tesadüf olamaz. Ancak elbette bedel ödemeden kahraman olmanız mümkün değildir. Odysseus da hakikate ulaşma mücadelesinde baştan çıkarılma riskinin eziyetiyle karşı karşıya kalır: Sadece Sirenlerin şarkılarını dinlemek değil, onları duymak dahi onda bir anlık da olsa aşkınlık hissiyatına yol açar ve yolun geri kalanında yapayalnız olacağını kabullenmeye zorlar. Odysseus'un Sirenlerin sesini duymak için kulaklarını tıkamaması muhtemelen o güne dek yaptığı en cesurca şeydir. Eleştirmenler bu hamlenin Odysseus'un kendi doğasına meydan okumasını gerektirdiğini söylerken haklıdırlar. Daha da açacak olursak, onun bu davranışı her birimizde var olan akıl ve doğa arasındaki hiçbir zaman kapanmayacak boşluğun kabulüdür. Ge-

lenekçi biri kulaklarını tıkayıp Sirenleri dinlemeyi topyekün reddedebilirdi; böyle yapanlarımız vardır. Romantik biriyse kendisiyle birlikte kaç kişinin yok olup gideceğini umursamadan kendini doğanın cazibesine bırakabilirdi. Sirenlerle ilgili hikâyeyi hepimiz hatırlıyoruz çünkü onlarla yüzleşmek aslında Odysseus'un en zorlu görevidir. Sirenler Odysseus'u bütünüyle insan olmanın akıl ve doğa arasında savrulmak anlamına geldiği gerçeğiyle yüzleşmeye zorlamışlardır.

Odysseus dünyayı deniz yoluyla turlamış ve hem tehlikenin hem de cazibenin tadına vararak bunlara karşı koymayı başarmıştır. Başladığı yere geri döndüğünde toprağa kapanabilir, gözyaşlarına boğulabilir ya da kendisini yirmi yıldır bekleyen karısı ve çocuğuyla kucaklaşabilirdi. O bunların yerine sorular sormayı tercih etti. Bilgelik tanrıçası ona sonunda İthake'ye ulaştığını müjdelediğinde bile ona inanmadı. Athena ise onun bu davranışını takdir etti. Ona sevecen bir bakış atarak "Her zamanki gibi çok ihtiyatlısın," dedi. "İşte seni bu yüzden kötü talihinin kollarına düşüremiyorum, her daim kazanıyorsun, kendinden emin bir dünyevi bilgesin! Bu kadar uzun süre evinden uzak kalmış ve bu kadar badireler atlatmış bir başkası hiç düşünmeden yuvasına koşar, karısı ve çocuklarıyla kucaklaşırdı. Fakat sen öyle değilsin, onların ne halde olduklarından haberdar olmak seni tatmin etmiyor – karına kavuştuğunda onu bizzat sınamak istiyorsun!"

Odysseus'un karakterinde sevdiğiniz ve nefret ettiğiniz her şey onun eve dönüş hikâyesinde cisimleşir. Duyguları bastırmak mı? Savaşta geçen on yıl ve ardından denizde geçen bir diğer on yılın sonunda Odysseus'un sevinçten kudurmasını, sağa sola koşmasını ve bağıra çağıra şarkılar söylemesini beklersiniz. Fakat onun temkini elden bırakmaması insanı çileden çıkaracak boyuttadır. Elbette bu temkin bir düzeyde gayet mantıklıdır. Yunan adalarının çoğunun kıyı şeridi cezbedicidir. Odysseus yolculuğu boyunca pek çok kez yanlış kıyı şeridini görmesine rağmen asıl gitmek istediği yeri bulma umudundan asla vazgeçmez; yanlış toprağı öpüp aptal durumuna düşmek de istemez. Arzularının peşinden giderek sonunda bir serap-

tan öte bir şeyle karşılaşmayan herkes onun bu temkinini anlayacaktır. Üstelik ölüler de onu uyarmışlardır. Agamemnon evine döndüğünde, ona yapılan kanlı karşılama Odysseus'un aklından hiç çıkmaz; yıllar yılı hasretle kavuşmayı beklediği karısı Agamemnon'u sırtından vurmak yerine kucaklayabilirdi de. Karısı onu aldatmamış olsa dahi Odysseus başka kimin ona sadık kaldığından emin olamaz. Evi kuşatılmıştır. Karısının talipleri malına mülküne el koymuştur. Bu adamlar hem soysuz hem de tehditkârdırlar, Penelope'un beğenisini kazanmak için birbirleriyle rekabet içinde olsalar da bir çete gibi hareket etmektedirler. Odysseus'un oğlunu dahi öldürmek için planlar yapar ken babanın eve dönüşünü hoş karşılamayacakları kesindir. Ancak Odysseus'u temkinli, planlı bir şekilde komplo ve kurnazlıkla alt etmek onların harcı değildir. Odysseus öncelikle evin durumunu kolaçan edebilmek için bir dilenci kılığına girer. Yine de onun Penelope'a yönelik tavrı okuru hayrete düşürecek cinstendir. Onu gördükten sonra Agamemnon'un uyarılarını dikkate almakta zorlanır; zira gördüğü şey onu öldürmek için bekleyen bir kadın değil, kendisini sürekli taciz eden sabırsız taliplilerin karşısında başvurduğu tüm stratejiler tükenmiş olan güçlü ve kederli bir kadındır. Peki, Odysseus korkacak mıdır? Ya da onu önce sınayıp sonra yeniden kalbini mi kazanacaktır? Penelope'un Odyssseus'a olan aşkının altında –serveti ya da dış görünüşü gibi– özellikleri mi yatmaktadır? Yoksa Penelope pejmürde bir dilenciyi de sevebilecek biri midir? Aşkın ne kadar ileri gidebileceğini hepimiz merak etmişizdir değil mi?

Bu, mutlu sonla biten bir hikâyedir, dolayısıyla ne olacağından kuşku duymayız aslında. Odysseus pejmürde bir ihtiyar dilenci olarak bile her şekilde her adamı alt edebilecek durumdadır. Bir tanrıçayı mest edecek kadar güzel şiirler yazar, başkalarının tutmakta bile zorlandığı bir yayla ok atabilir ve hikâyenin devamında gerçek kimliğini açıkladığında öyle kudretlidir ki ondan daha genç olan adamların hepsini per perişan eder. Her şeyi öyle büyük bir intizamla planlar ki, onca adamı alt etmek için kendisine sadık iki adam yeterli olur. Bu durum baş-

ka hikâyelerden de bize tanıdık gelir, mesela Davut her daim Goliath'ı alt etmeyi başarmıştır. Dolayısıyla savaş esnasında bile akıl ve beceri, kaba kuvvetten daha etkilidir. Hikâyenin sonunda kral ve kraliçe yeniden kavuşurlar, zira Penelope akıl, sebat ve temkin açısından Odysseus'un ruh eşidir. Her ikisi de öyle zekidir ki birbirlerini sınamaya yönelik son aldatmacalarının, şahane bir simge olarak, evlilik yatağı olduğunun anlaşılması bizleri hiç şaşırtmaz.

Her şey olup bittikten sonra Penelope hizmetçilerinden birine Odysseus'un yatağını geniş odaya taşımasını emreder. Başına bela olan taliplerinin hepsi ölmüştür, dolayısıyla onları öldüren bu adam gerçekten de kendi kocası olabilir. Tıpkı Odysseus'un temkini gibi, Penelope da adamın kendi kocası olduğundan emin olmak ve buna sevinmek için acele etmez. Onun hizmetçiye verdiği emrin gerçekleşmesinin mümkün olmadığını bilen tek kişi Odysseus'tur, zira yatağı tanrı dışında kimsenin yerinden kaldıramayacağını bir tek o bilmektedir. Odysseus bu yatağı, bahçelerindeki canlı bir zeytin ağacını oyup yapraklarını keserek, ağacı odaya sabitlemek için fildişleriyle zemine tutturarak yapmıştır. Bu yatağı yaparken harcadığı çabayı anlattıkça, yatağın onun en büyük başarısı olduğu fikrine kapılmanız işten değildir; yatak kesinlikle bir aşk ürünüdür.

Bu hikâyenin eleştirmenleri genelde kitabın çelişkilerine odaklanırlar: Odysseus'un salt aklıyla hareket ettiğinden, doğasına yeterince yer verilmediğinden yakınırlar. Doğanın hem içsel hem de dışsal güçleriyle savaşmaktan kendi doğasına yabancılaşan bu adamın kurtuluşunun bedeli hayallerinden vazgeçmesi olmuştur. Fakat bu eleştirilerden hiçbiri akıl ve doğanın canlı bir ağaçtan yapılmış –ve evcilleştirilmiş– o muazzam yatak simgesi aracılığıyla uzlaştırıldığı gerçeğine değinmez. Yatak, evliliğin aklı ve bedeni, cinselliği ve medeniyeti birleştirmesinin simgesidir. Bu simge Odysseus'un akıl kadar doğaya da saygılı olduğunu gösterir: Medeniyetin beşiğindeki bu ev, doğaya karşı değil doğayla uyum içinde inşa edilmiştir; burada, zamanla imtihan edilen bir aşk, bilgiyle derinleşen bir tut-

ku vardır. Bizlerse mutlu sonlara şüpheyle yaklaşır ve *kitsch*-den korkarız.

Bu hikâyeyi de öyle olmaktan kurtaran kişi Penelope'dur. Homeros'un yatak meselesini ortaya atmasının nedeni Penelope'un şüpheciliğidir ama bu aynı zamanda âşıkların duygularına beden ve ruh katan şeydir. *Kitsch*'in ise ne ruhu ne de bedeni vardır; o sizin gerçeklikten kuşkulanmanızı sağlayan duyguyu tahrip eder. Hikâyeye alternatif bir son düşünelim: Odysseus'a olan aşkıyla yanıp tutuşan Penelope "Aşkım!" diye haykırarak kendisini nazikçe onun kollarına bırakır. "Nihayet yuvana döndün!" Sarılıp birlikte gözyaşı dökerler, Odysseus kir pas içinde karısını kucağına alıp merdivenlerden yukarı çıkarır. Bu sahnenin bizde bırakacağı his hiçbir şeydir. Homeros bunun yerine bize, Odysseus'un gittikçe artan gerilimiyle baş etme girişimlerini, Penelope'un kafa karışıklığını ve korkusunu yatıştırma hamlelerini gösterir. Toy ve tez canlı ve öfkeli Telemakhos ise, annesini duygusuz olmakla suçlar:

> Başka hangi kadın maliktir ki
> Yıllar sonra onun için çıkıp gelmiş kocasından
> Uzak duracak kadar inatçı bir ruha?

Penelope oğlunun bu serzenişleriyle başa çıkacak kadar güçlüdür, zira tıpkı Odysseus gibi o da her şeyin en doğrusunu bilendir. Yalnızca karı-koca arasındaki gizli işaretler, bazı duyguların açıktan yaşandığında yitip gideceği mesajını verir. Penelope'un aşkını yeniden ateşlemeyi ağırdan alması, sonradan gelecek alevlenmenin teminatıdır. Sonunda Odysseus'u öptüğünde ona bu temkinini şöyle açıklar:

> Seni ilk görüşte sarıp sarmalamadıysam
> Yıllar yılı
> Kuşandığım zırhtandır
> Aklımı çelmeye çalışan erkeklerin hilelerine karşı

Penelope'un gerçek olanın peşinden gitmekteki ısrarı, hem doğru erkeği bulmasına hem de doğru karşılığı almasına vesile olur. Birbirlerine sarıldıklarında Odysseus ona tıpkı gemisi bat-

mış bir denizcinin günışığıyla parıldayan uçsuz bucaksız kara parçasına baktığı gibi bakar. Yaşayacakları bu vuslat gecesinin uzun sürmesi içinse bilgelik tanrıçası gökyüzüne, gün doğumunu geciktirmesi emrini verir.

Pek tabii kahramanımız kendini bu gecenin büyüsüne kaptırmaz, zira her insan gibi ölümlüdür ve yaşadığı her hazzın sonunun her an gelebileceğinin ve kesinlikle uzun sürmeyeceğinin bilincindedir. Yuvaya dönüşün, macerasının sonu olmadığının farkındadır, başka görevleri vardır, yola koyulması gerekmektedir. Tıpkı başka adamlar gibi o da tam tersini yapabilirdi – ki bu tespit bizi *Odysseus* hikâyesinin başında sorduğumuz soruya tekrar döndürür. Odysseus'un Kalypso'nun adasından ayrılmasının arkasında yatan nedir? Neden tanrıçanın kollarında tattığı ebedi ve muhteşem hazları elinin tersiyle iterek evinin yolunu tutmuştur?

Bu soru, kahramanımızın başka nelerle karşılaştığını hatırladığımızda daha da keskinleşir. Anlatı gidişatı karmaşıklaştırsa da, Kalypso'nun Odysseus'a yaptığı teklif, Kykloplarla, Sirenlerle, Skylla ve Kharybdis'le ve bu esnada mücadele ettiği diğer tüm yaratıklarla karşılaşmasından *sonra* gelir. Odysseus'un gemisi harap olmuştur ve açlıktan ölmek üzeredir, tayfanın ve adamlarının acılar içinde öldüğüne tanıklık etmiş, üstüne bir de öte dünyadan geçmiştir. Kendini ölümden sonraki yaşam konusunda avutacak tatlı hayaller kuramaz: Onu bekleyen bir cennet bahçesi değil, onlara yaşadıklarını hatırlatacak kurban kanından içmek için çabalayan mahzun gölgelerdir. Odysseus Kalypso'nun ebedi yaşam teklifini reddettiğinde ölümün nasıl bir şey olduğunu bilmektedir. Daha da büyüleyici olansa gönlünden geçen şeyle karşılaşıp karşılaşmayacağından bihaber olmasıdır. Penelope onun yolunu gözlemiyor olabilir. Telemakhos onun tahtını ele geçirmiş olabilir. Denizlerin tanrısının göndereceği bir başka fırtına onun sonunu getirebilir. Odysseus Kalypso'nun adasından ayrıldığında, son derece muğlak ve kuşku yüklü bir gelecek uğruna mutlak ve ebedi bir mutluluktan vazgeçmiştir. Bundan daha cesurca bir hamle olabilir mi?

Odysseus, ona sunulan tüm nimetleri, sevdiği kadın uğruna geri çevirir. İstediği her kadını elde edebilen bir erkektir; karşılaştığı tüm kadınlar onu yataklarında tutmak için can atarlar. O, güzel peri Kalypso'nun yanı sıra büyücü Kirke'nin hiddetli ve karanlık baştan çıkarıcılığıyla imtihan olmuş, hem bekâretinin ışığıyla göz kamaştıran hem de koca bir krallığın vârisi olan Nausikaa'yı reddetmiştir. Kendisine erkeklerin aklını başından alacak her türlü erotik fantezi takdim edilmiştir, ama o bunların hepsini geride bırakır. (Kahramanımız öyle karizmatiktir ki, geri çevirdiği tüm âşıkları birer müttefike dönüşür. Kirke de, Kalypso da, Nausikaa da eve dönüş yolunda ona yardım ederler.) Üstelik yoluna devam etmesini mümkün kılan zihnindeki Penelope imgesi, öyle olağanüstü bir güzellikte falan da değildir. Kalypso'ya Penelope'dan çok daha güzel ve endamlı olduğunu söylerken amacı sırf iltifat etmek olamaz. Ölümlüler zarafet ve güzellik bakımından tanrıçalarla kıyaslanamazlar; Penelope yaşlanacak ve ölecektir, Odysseus da bunun tamamen farkındadır.

Ama yine de Penelope, *onun* uğrunda ölümü göze alacağı yegâne aşkıdır. Onların arasındaki bağ, aynı geçmişi paylaşan çiftlerin birbirleri olmaksızın yaşayamaz hale geldikleri türden sıkı bir bağ değildir. Bilakis, sonunda kavuştuklarında Penelope'un da efkârlı bir biçimde dile getirdiği gibi tanrılar onları böylesi bir mutluluktan mahrum etmiştir. Birbirlerinden ayrı kaldıkları yirmi yılın telafisi olanaksızdır. Odysseus ve Penelope, birbirlerinin ruh eşidir, onlar "yekpare işleyen iki akıl ve iki kalpten ibarettir ve mutluluklarının kaynağı tam da budur".

Odysseia'yı feminist bir anlatı olarak görmek fazla anakronik kaçar, fakat bugünden baktığımızda onların ilişkisinin büyüleyici bir biçimde karşılıklı olduğunu görürüz. Bunun nedeni kısmen her ikisinin de karşı cinse atfedilecek özelliklere sahip olmasıdır. Odysseus evini düşündüğünde "tıpkı bir kadının ölen eşinin arkasından ağlaması gibi" gözyaşı döker. O, esnek ve uyumludur, bulunduğu ortamı kendi isteklerine göre değiştirmektense, uyum sağlama becerisini haizdir. Bu özellikleri, onu diğer Yunan kahramanlarından farklı kılar; ister tanrıça is-

ter genç kız olsun tüm kadınlarla iyi anlaşır. Penelope ise geleneksel olarak eril addedilen özelliklere sahiptir; son derece kararlı, iradeli, temkinli ve otoriterdir. Akıl ve beceri bakımından eşittirler. Daha da önemlisi, her ikisinin de eşit derecede canlı, hayat dolu oluşudur.

Geçmiş dönemlerde bu özellik, bizim bugün anladığımız kadar iyi anlaşılmamış olabilir, fakat adını koymakta bizim kadar çekingen davranmadıkları kesindir: Yaşam gücü ya da ilahi bir hayat kıvılcımı. İlahi denemez aslında. Daha ziyade bu, ona sahip olanları bütünüyle insan kılan ve birer uyurgezer olarak görünmelerini engelleyen bir özelliktir. Bu özelliğe sahip olanlar yaşlı bir çiftin kavuşmasını dramatik bir zafer olarak okurlar, demir hurdalarında ya da domateslerde bir tür güzellik ve anlam bulurlar; düz yazıyı liriğe dönüştürebilir, şiiri aşkınlaştırabilirler. İnsanları kahramanlaştırmak bazen yeterli olmayabilir, ama kahramanlaştırılmayan her insan da unutulmaya mahkûmdur. Rousseau buna ruhun gücü adını verir, Arendt ise dünya sevgisi. Bahsettikleri, *eros*u mümkün kılan şeydir; siz buna karizma da diyebilirsiniz. Peki, bu özellik tanrı vergisi midir yoksa sonradan kazanılan bir şey mi? Böyle insanları izlerken cevabın her ikisi de olduğunu düşünürsünüz; hem kimsenin hak edemeyeceği veya uğruna mücadele edemeyeceği kadar mutlak bir lütuf hem de kazanılabilecek en büyük ödül gibidir. Bu özelliğe sahip olan insanlar daha çok düşünürler, daha fazlasını görürler ve daha derin hissederler. Tanrılarınkinden eksik kalmayacak biçimde daha yoğun, daha hevesli, daha coşkulu yaşarlar. Hatta Odysseus ve Penelope gibi kahramanların yanında tanrılar bile tuhaf biçimde sıkıcı kalır. Elbette daha yücedirler, sonsuza dek yaşayacaklardır da, ama yine de varlıkları o denli haşmetli görünmez. Sevişmeleri bile donuk ve yavandır. Kirke'nin yatağı kusursuz, Kalypso'nun adası büyüleyicidir, ama kahramanımıza duydukları şehvet, salt şehvetten ibarettir. Her ikisi de Odysseus ve Penelope'un kavuştukları, birbirlerinin sözleri ve tenleriyle mest olmaktan uyuyamadıkları gecenin tasvirinin gölgesinde kalırlar.

Ölümle burun buruna gelen herkes genelde şöyle der: Ölüm-

lü olduğunuzun farkına vardığınızda sahiden *canlı* olduğunuzu hissetmeye başlıyorsunuz. (Elbette bu hissin ortaya çıkması için ölümle burun buruna gelmek yeterli olmayabilir, kimileri de ölümlü olduklarının bilincine vardıklarında depresyona girerler.) *Odysseia*'daki tanrılar *canlı* değildirler, sadece ölümsüzdürler; ölümsüzlük, değer atfettiğimiz pek çok niteliği anlamsız kılar. Riske atacak bir şeyleri olmadığı için tanrıların cesarete ihtiyacı yoktur. İstedikleri her şeye büyüyle sahip olabildikleri halde yaratıcı başarılara imza atmaya neden gerek duysunlar ki? Tanrılar, savaşırken ve sevişirken izleyecekleri ölümlüler olmasaydı, nafile kudretlerine lanet eder, sıkıntıdan patlar ve ölmek için can atarlardı. Martha Nussbaum *Odysseia'yı* tartıştığı "İnsanlığın Ötesine Geçmek" (*Transcending Humanity*) başlıklı çalışmasında "İnsanın sınırlılıkları onun erdemler geliştirmesini ve bu erdemlere muazzam bir değer atfetmesini sağlar," diyor. Odysseus Kalypso'yu değil de Penelope'u seçtiğinde, tıpkı kendisi gibi yaşamın tam ortasına iliştirilmiş olanı tercih etti. Yıllar süren yolculuğu ona insan olarak kalmaktan vazgeçerek, ufak çaplı şımarık bir tanrı ya da hayatından gayet memnun bir domuz olarak yaşamak gibi pek çok fırsat sundu. O ise tereddüt etmeksizin insan kalmayı ve insan yaşamının sınırlarını zorlamayı seçti. Katışıksız bir romantizm gibi mi geliyor? Şüphesiz öyle, fakat bu romantizm insan arzularının paradoksal bir yapıda olduğu bilgisiyle el ele gider. Sonsuza dek süreceğini bilmek onu değerden düşürecek olsa da, aşkı sonsuza dek sürecekmiş gibi yaşamalısınız. Akıl, hem tatlı hem de acı sonuçları olduğu için değerinden bir şey kaybetmemeli. Sahici aşkı bir maceraya dönüştüren şeylerden biri de budur – kahramanımızın Kalypso'nun adasında bulamadığı o başka şey. Odysseus, macerasız bir hayatın yaşamaya değmeyeceğini düşünüyordu. İbrahim gibi değildi; hayatında görmediği isimsiz yaratıklar şöyle dursun, antik Yunan prenslerinden çok daha fazla kolladığı adamları için bile kendi hayatını riske atmazdı. Risk aldı, tehlikelere meydan okudu, fırsatlara kafa tuttu – ve bunların hepsini yaparken amacı, hayatın ona sunduklarını büyük bir iştahla kucaklamaktı.

* * *

Peki, neden *Odysseia*'dan bahsettim?

Bunun gayet yeterli nedenlerimiz var aslında, bunlardan biri elimizin altında duruyor. 20. yüzyıl felsefesinin en önemli eseri olan *Aydınlanmanın Diyalektiği*'nde *Odysseia* sonun başlangıcı addedilir. Kitabın yazarları olan Theodor W. Adorno ve Max Horkheimer bu epiği modern olanın simgesi, insan ruhunun yavaş yavaş çöküşünün başlangıcı olarak görürler. Onlara göre Odysseus Aydınlanmanın prototipidir. İlk modern insanı betimleyen ilk modern romandır. Söz konusu modern insan köklerinden kopuk, serinkanlı ve hissizdir, dünyada kendi ruhu hariç her şeyi arayıp bulmaya güdülenmiştir. Hileleri her daim işbaşındadır, fakat bunun bedeli bir hayli ağırdır. Onlara göre modern öncesi kahramanlar dünyayı denetim altına almak için görece daha zararsız olan bir şey yapıyor, boğaları ve keçileri öldürüyorlardı. Modern kahramanlarsa kendilerini kurban ediyorlar. Modern öncesi kahramanlar batıl inançların ve kaba kuvvetin tiranlığına maruz kalırken modern olanlar içselleştirilmiş bir depresyon eşliğinde çok daha korkunç bir şey icat ettiler. Odysseus Kyclop'u kör edip kendini ona Hiçkimse olarak tanıttığında, yalnızca ismini değil kendi özünü de yadsımıştır. Sirenlerin yanından kazasız belasız geçmek için gemideki adamlarının kulaklarını tıkayarak kendini gemi direğine bağlatan Odysseus, hem kendisini hem de işçilerini ruhsuzlaşmış bir dünyaya doğru süren modern kapitalistin öngörücü tasavvurudur. Bir tür telafi niteliğinde yaptığı şeyse, kendine bir opera bileti almaktır, işçilerse bundan bile mahrumdurlar.

Bugün Aydınlanmayı savunmaya kalkan herhangi biri tüm bu iddialarla baş etmek zorunda kalır, zira onlar Aydınlanmaya yöneltilen suçlamaların tümünün merkezinde duruyor. Bu tavır en basitinden bir tür uyarı niteliğindedir; sorunların üstesinden gelmek için aklı ön plana çıkaranlar ruhlarını kaybetmeye mahkûmdurlar. Bu metaforlar akıl ve doğanın yalnızca iki ayrı şey değil, birbiriyle savaş halinde olan iki ayrı şey oldukları yönündeki kadim iddiayı imlerler. İçgüdüleri yeri-

ne düşünmeye, düz yollar yerine dolambaçlara sapmaya itimat eden herkes, kendisinin ve başkalarının doğasına ilişkin tüm iddiaları reddediyordur. Akhilleus ve Ajax gibi adamlar apaçık erdemlere sahiplerdi: Kas gücü, tutku, sadakat ve cesaret. Odysseus'un ise bunların hepsine sahip olmanın yanı sıra bir de aklı vardı. Aklın devreye girmesi beraberinde üçkâğıtçılık ve müphemliği, kıvrımları ve düğümleri getirir. Böylelikle yitip giden şey, size başlarda basit görünmesine rağmen giderek daha güzel görünür. Altın çağların gri gölgeleri olmaz.

Adorno ve Horkheimer'a göre Odysseus'un başarıları bizatihi modernitenin anlamsız başarılarına gönderme yapar. Kendisini Hiçkimse olarak tanıtması kaçmasına vesile olur fakat bu bedel gerçekten de hayatta kalmasına değer midir? İsim vermenin büyülü bir mahiyet taşıdığı bir kültürde kahramanımız kendi ismini söylemekten imtina ederek aslında benliğini de yadsımış olur. Peki, bu aslında bir benlikten yoksun olan modern benliğin habercisi değil midir?

Fakat bu hikâyeyi başka türlü okumak da mümkün: Kendinizi Hiçkimse olarak adlandırmak aynı zamanda Herkes olarak adlandırmaktır. Eski düzende aslolan soyunuzdur. Mesela adınız Zeus'un kızı Helen ya da Atreus'un oğlu Agamemnon'dur. O dönemde ilahi ana-babadan gelmiş olmak haysiyetli bir özellikti, soylu bir ana-babadan gelmiş olmaksa bir tür zaruretti ve bundan mahrum olanlar isimsizliğe ve dolayısıyla unutulmaya mahkûmdular. Artık Odysseus misali modern kahramanların kökenlerine tabi olmaları gerekmiyor: Herhangi biri kahraman olabilir ve herhangi biri başarısızlıkla yüzleşebilir. İnsanın tercihlerinin belirleyici olduğu bir çağda ailenizin sizi sabitlemeye çalıştığı çerçevelerin dışına çıkmaz, isminize boş vermez misiniz?

Aydınlanmanın Diyalektiği'nde Odysseus'un Sirenlerle karşılaşma sahnesi akla yönelik bir itham olarak kavranır: Öngörü ve planlama aracılığıyla kaptan bu deneyimi yaşamanın bir yolunu bulur fakat Sirenlerin sesinin baştan çıkarıcı kuvvetini yadsır. Odysseus nihai hedefine ulaşmak için tutkusunu bastırır. Onun bu davranışı, modern öznenin aklını nasıl doğa-

ya –en başta da kendi doğasına– hâkim olmak için kullandığını gözler önüne serer. Bizler doğa-tutku birlikteliğinin steril bir versiyonuna pek az yer ayırıp, yüksek kültür diye bir şey icat ettik. Artık sınırları güvence altına alınmış olan sanat bizi harekete geçirmiyor, bilakis içimizi dökmemizi, deşarj olmamızı sağlayan bir işlevle tanımlanıyor. Odysseus karşımıza, daha sıkı çalışmaları için sağır ettiği işçilerinin kapitalist endüstriye hizmet etmelerini sağlayan bir patron olarak çıkıyor. Bu imge oldukça çarpıcıdır, ta ki biri çıkıp şu soruyu soruncaya dek: Ne yani boğulsa daha mı iyiydi?

Yetişkin kahramanlar gerçekçi seçimler yapmalıdır. Odysseus'un ürettiği çözümler, onun Aydınlanma değerlerine olan bağlılığını ortaya koyar. Mutluluğa dair o kadar çok şey bilir ki onun yerinde olan pek az insan onun yaptığı seçimleri yapardı. Aklını pratik ve araçsal olarak öyle ustaca kullanır ki hem amaçlarını ortaya koymada hem de bu amaçlara erişmek için gereken araçları bulmada son derece başarılıdır. Hürmeti hem imtihandan geçmiş hem de gayet kıvamındadır: Açlığın ve hasretin dayanılmazlığı onu diğer insanlar gibi yasakları çiğnemeye itmez. Umuduysa, ona sunulan diğer alternatifleri elinin tersiyle itmesine ve karşısına çıkan her fırtınadan sağ salim çıkmasına vesile olur. Tahmin edebileceğiniz gibi Odysseus'a yönelik saldırıların Aydınlanmaya yönelik olanlardan çok daha uzun bir geçmişi vardır. *Odysseia* modern olanın başlangıcını simgelerken moderniteye yönelik saldırılar da peşi sıra gelmiştir. Voltaire "Neden bilmiyorum ama her okur bilge Ulysses'e karşı bir tür gizil husumet besler" diye yazmıştır. Voltaire biraz abartmış olabilir, ama onu affetmek kolaydır zira pek az okur bu husumeti bir sır olarak saklamayı tercih etmiştir. Okurların çoğu husumetlerini gayet açık ifade ederler. Mesela Yunan şair Pindar: "Böyle bir karaktere sahip olabileceğimi düşünmüyorum, dolambaçsız yollardan yürümeyi tercih ederim," diyordu. Pindar hem bir aristokrat hem de azılı bir gelenekçiydi. Odysseus'u sadece cesaret ve kudretleriyle savaşları ve şanlarını kazanan eski soylu kahramanlardan ayırıyor ve onu basitçe bir alçak olarak görüyordu. Pindar'a göre Odysseus ahlâki çöküntü-

yü temsil ediyordu. Küçük ve uzak bir adada doğup büyüyen kurnaz bir türedinin kudretli ve soylu Ajax'ı alt etmesi, dünyanın şirazesinden çıkmış olduğuna delaletti. Burası artık kahramanca eylemlerin yerini kof lafların, kudretin yerini üçkâğıtçılığın, aslanların yerini tilkilerin aldığı bir dünyaydı. Pindar eski dünyanın arkasından sonsuza dek yas tutmaya pek de hazır değildi, bunun yerine hayatı boyunca yeni dünyayla kavga etmeyi seçti.

Pindar M.Ö. 5. yüzyıl Yunanistan muhafazakâr geleneğini temsil ediyordu, fakat ilericiler de Odysseus'a yönelik başka türden bir saldırıya giriştiler. Mesela Euripedes aristokratik değerlerin savunusuna girişecek biri değildi, ama yazdığı trajedilerde Odysseus'u dünyanın en kötü adamı olarak resmetti. Hilelerini ve kurnazlığını büyük sorunların çözümü için işe koşması Odysseus'un ne kadar gaddar olduğunun göstergesidir: Tutkular uğruna suç işlemek, akıl uğruna suç işlemekten iyidir. Aslında kendi ihtirasları dışında hiçbir şey Odysseus'un umurunda değildir, bu ihtiraslarını tatmin etmek içinse yapamayacağı şey yoktur. O, dul kalmış ya da topal birini oyuna getirebilen, ahlâk kurallarını çiğneyebilen, en ufak bir merhamet ya da utanç belirtisi dahi göstermeksizin çocukların ölüm emrini verebilen biridir. Euripedes'in Odysseus'u için, her türlü suç akılcılaştırabilir ve üstünlüğe çevrilebilirdir.

Hem muhafazakâr hem de ilerici 5. yüzyıl eleştirmenleri, Odysseus'un yükselişini kahramanlığın yok oluşunun işareti olarak okurlar. Onun gibi adamların hüküm sürdüğü bir çağda artık soylulukla karakterize olan zamanlar sona ermiştir. Pindar, eskinin soylu ve dürüst kahramanlarını gölgelere hapsederken çok katmanlı ve tekinsiz olan Odysseus karakterini hikâyenin sonunda öldürmediği için Homer'e lanet okuyarak, bu iddiayı gayet net biçimde ortaya koyar. Bir süre sonra Stoacılar da Odysseus'un mütemadiyen yakınmasından dem vuracak, onu korkak ve zayıf sayacaklardır. (Aslında *Odysseia* bize, kahramanların kendilerini içten içe pek de kahraman gibi hissetmediklerini hatırlatır). Dolayısıyla kahramanlarımızı yitirdiğimize ilişkin hayıflanmalarımızın yeni bir durum olduğunu

söyleyemeyiz. Tarihte kahramanlık fikrine en çok önem veren İngiliz yazar Thomas Carlyle, çağlar boyunca kahramanlık idealinin değişiminin izini sürer. Ona göre ilk kahramanlar tanrılardır; zamanla hazin bir biçimde kahramanlık bu yüksek mertebeden düşerek peygamberlere, şairlere, rahiplere, yazarlara ve krallara atfedilmiştir. 19. yüzyılda yaşayan Carlyle, kahramanlık fikrinin sadece görünüşte çaptan düştüğünü iddia eder. Her çağ kendisine uygun bir kahramanlık tariflemiştir ve kahramanca özellikler hangi biçimde karşımıza çıkarsa çıksın takdire şayandır. Hal böyleyken tanrılara ya da askerlere kim ihtiyaç duyar ki? Britanya Hindistanı'nın dağılmasının ardından bile Shakespeare hâlâ bizle kalmaya devam edecektir, zira kitaplar da mucize yaratma kudretini haizdir. Bu, her yazarın geliştirebileceği bir düşüncedir fakat yine de Carlyle'ın itirazları kulağa biraz abartılı gelir. Tırmanarak büyüyen şüpheçilik dalgasına karşı kahramanlık fikrini savunurken sergilediği abartılı tavır bir tür son çırpınış izlenimi uyandırır.

19. yüzyıl, her ne kadar en iyi kahramanların dahi kusurları olduğu bilinse de, tarihte ve edebiyattaki büyük adamların ve kadınların hikâyelerinin çok anlatıldığı bir dönemdir. Charles Dickens'ın anlattığı hikâyelerdeki ahlâki ton okuru şüpheye düşürmeyecek kadar açıktır, ama yarattığı karakterler birer karikatürden ibaret değildir. Kızınızın Charles Darnay ile evlenmesini siz de isteyebilirsiniz, gerçi Darnay karakteri Sidney Carton'ın yanında sönük kalır zira Carton hayatının büyük bölümünü bir alkolik olarak geçirdiği için, yaşamının giyotinde son bulmasıyla layığını bulmuş olur. Bir kahraman ne kadar hatırlanırsa ona yönelik saldırılar da o kadar güçlü olur. Kahramanlığın göstergesi niteliğindeki cesaret dahi o kadar keskin bir özellik değildir. Mesela *Moby Dick*'te korkusuz balina avcılarına rastlamayız, Melville'e göre hiçbir zaman hiçbir şeyden korkmayan biri kahraman değil, aptalın tekidir.

Yine de 19. yüzyılda doğmuş olsanız, kimlerin sizin kahramanınız olduğunu ve bunun gerekçelerini gayet iyi bilirdiniz. Siperlerdeki toplu ölümler savaş alanında gösterilen cesarete dair klasik kavramı yok edene kadar savaşan erkekler bi-

rer kahraman olarak görülüyordu. Kadınların savaştaki başarıları erkeklerinkinden farklı olsa da en az onlarınki kadar göze çarpıyordu: Acıkanlara yemek, yaralılara ilaç getiren, okumayazma bilmeyenlere harfleri öğreten kadınlar da savaş retoriğinin içinde kendilerine yer buldular. Savaş durumunun kendisinde meydana gelen değişimler var olan askeri paradigmayı geri döndürülemez biçimde zayıflattı. Soğuktan tir tir titremenin, leş gibi çukurların içinde kafanızın üstünden geçen mermileri izlemenin içinde kahramanlık olarak addedilebilecek bir şey bulmak zordu, tüm bunlara tanık olan yazarlar böylesi bir çabaya girişmediler bile. Fakat yine de kahramanlık hikâyeleri devşirmek için orduya bakma arzusu Birinci Dünya Savaşı sonrasında bile hâkim oldu ve bugün hâlâ zayıf da olsa varlığını koruyor. Askeriye bir kenara bırakılırsa *Sizin kahramanınız kim*? sorusuna cevap vermek zorlaştı, hatta bu soruyu sormak bile neredeyse imkânsızlaştı. Siz de benim bu soruyu yönelttiğim insanlar gibiyseniz önce bir duraksayacak, uzaklara bakacak, sorudan ya da ardından gelen sessizliğinizden utanıp kekeleyeceksiniz demektir. Bir süre sonra yanıt vermeye teşebbüs edip "Belki Nelson Mandela ..." diyebilirsiniz. Bu yanıtı onun hakkında çok şey bildiğiniz için değil, bilakis hiçbir şey bilmediğiniz için verirsiniz. Ölmüş olanlara ya da uzaklarda bir yerlerdeki insanlara kahramanlık atfetmek size daha kolay gelir; Batı'daki pek çok insan için Mandela, ayrıntılı bilinemeyecek kadar uzak biridir. Hani kahramanları artık modası geçmiş bir şey olarak görüyorduk?

Alasdair MacIntyre, *Erdem Sonrası* isimli kitabında kahramanlığa değer atfedilen toplumlarda kahramanların, toplumun kendisinden ayrı düşünülmediğini iddia eder; erdemler de geleneğin bir parçası olduğuna göre, artık kahramanlık erdemlerinden bahsetmek mümkün değildir. Fakat hayatın ailevi kökenle belirlenmediği modern dünyada hiç kimse kendini özgün hissedemez hale gelir, böylelikle de kimlik hem son derece tekinsiz hem de büyük bir sorun olarak karşımıza çıkar. Bunu bir kayıp olarak da bir fırsat olarak da görebilirsiniz – zira sabitlenmiş rollerin dışında yaşamak omurgaya iyi gelir. Doğru yer-

den bakıldığında her kahramanın maskesi düşürülebilir. "Kimse uşağına kahramanmış gibi görünmez" sözü 17. yüzyılda dahi kullanılıyordu. Herkes bir komutan botlarını çıkardığında onun çamurlu ayaklarını görebilir – niyeti buna bakmaksa. Fakat artık uşaklarımız da yok. Kendi botumuzu kendi kendimize çıkardığımız –ya da bu işi bir gazetenin yapmasını beklediğimiz– bir dünyada aslında hepimiz kendimizin uşağıyız ve çamurlu ayaklarımız uluorta meydanda. Üstelik nasıl göründüklerini bilmek onlara daha uzun bakmamızı zorlaştırıyor. Bugüne dek kahramanlara inanarak çok mu şey öğrendik? Kostümlerimizle saraylarda yaşarken kibirli ve mağrur olmak daha kolaydı. Artık saraylar bile ayrıcalıklarını kaybetti. Prens Charles'ın sevgilisi Camilla'ya telefonda fısıldadığı müstehcen kelimelerden de, dünyanın en çekici başkanının Beyaz Saray'da oynadığı pornografi oyunlarından da haberdarız. Artık kahramanlık erdemleri arayışına girişmeyi gülünç kılan, cesurca değil, çocukça dürtülerimiz gibi görünüyor.

Aslında Hegel bu sorunla uğraşmıştı. "Kimse uşağına kahramanmış gibi görünmez; evet, fakat bunun nedeni uşağın bir uşak olmasıdır." Uşağın dünya görüşü ilkel ve yavandır, bunu tasdik etmek içinse tüm fırsatları değerlendirir. Kahraman dediğimiz şeyi bir karikatür kitabından başka yerde göremeyeceğimiz şekilde tahayyül eden uşak, dünyada (artık) hiç kahraman olmadığını gönül rahatlığıyla iddia edebilir. Kafasındaki resim hem tek boyutlu hem de düpedüz bayağıdır. Değersiz adamların ismini tartışmalarda bile zikretmek gereksizdir; birer kahraman olarak ne işe yararlar ki? Küçük ve pinti insanlar küçük şeylerle uğraşır ve tamahkâr olurlar; asil ruhlu insanlarsa cömerttirler. Hegel 1806 yılında yaşadığımız çağın kahramanlarını bulmakta zorlanma nedenimizin dünyaya bir uşağın gözlerinden bakmamız olduğunu söylemişti. (Onlara bilgiç diyordu.) Kısaca söylersek: Bir kahramanı ancak bir başka kahraman teşhis edebilir. Eğer bir kahramansanız, ayağınızın acıyacağını ve kokacağını fakat yine de nereye tırmanmanız gerekiyorsa tırmanıp orayı tutacağınızı bilirsiniz. Eğer bir uşaksanız, botu çıkardığınızda çamurdan başka bir şey görmezsiniz.

Kahramanların da kusurları olduğunu ve hatta bazen birer ahmak olabildiklerini bilmek önceki çağlarda yaşayan insanları birer kahraman yaratmaktan alıkoymadı, ama 20. yüzyıl beraberinde yeni bir şeyi getirdi. Başka çağlarda kahramanların maskeleri düşürülmüş ve onlardan bu yüzden vazgeçilmiş olabilir; bizim çağımızdaysa onların yerine koyacak başka bir şey bulundu. Bizler, daha büyük bir kahraman olmak için komşularımızla rekabete girişmek yerine, en büyük mağdurlar olmayı seçtik. Bu değişimin izini derinlemesine sürmek başlı başına bir çalışmayı hak ediyor, fakat meseleye şöyle bir göz atmak dahi sonuçlarının ne denli karmaşık olduğunu gözler önüne serebilir.

Mağdurların sesini duyurma arzusu adalet talepleriyle birlikte başladı. Daha önceki tarihsel kayıtlar mağdurları ikili bir ölüme hapsetmişti: Hem bedenleri yok oldu hem de hafızalardan silindiler. Mağdurların hikâyelerinin de tarihsel kayıtlarda yer alması ve kazananların hikâyelerinin riyakârlık yapmadan kaydedilmesi yönünde ısrar etmek, bir tür eski hataları telafi etme meselesine dönüştü. Mağdurların hikâyeleri yalnızca dikkatimizi çekmekle kalmadı, bizden duygudaşlık, adalet ve banka hesaplarımız da talep edildi. Roma lejyonları yahut Moğol aşiretlerinin katliamından kurtulanların "Olur böyle şeyler" cümlesiyle geçiştirildiklerini düşündüğümüzde, bunun ilerleme yolunda bir adım olduğunu söyleyebiliriz. Artık dünyanın tümüyle adil bir yer olması gerektiğini varsayıyoruz. İyi insanların başına kötü şeyler geldiğinde dünyanın çığırından çıktığını düşünüyor ve onu tekrar yörüngesine oturtmayı görev ediniyoruz.

Fakat mağdurların durumunu yeniden düşünmeye başladığımızda bir yerde hata yaptık ve iyi niyetimizden doğan eylemlerimiz tam aksi yönde sonuçlara yol açabilecek hale geldi. Bunu yüksek bir ahlâki perdeden konuşarak hak talebinde bulunurken her şeyi Holokost ile kıyaslamaya kalkan rakip grupların girişimlerinde görüyoruz. Avrupa'da entegrasyona ayak bağı teşkil eden unsurlardan biri Doğu-Batı hıncıdır, Doğu Avrupalılar Stalin yönetimi altında çektikleri çilelerin de Hitler dö-

neminde çekilen çileler gibi tanınması talebinde bulunuyorlar. Yer yer bu talep bir skandala bile vesile oluyor: Leipzig Kitap Fuarı'nın açılışını yapan Avrupalı bir konuşmacı Stalinizmin de Nazizm kadar korkunç bir deneyim olduğunu söylediğinde, Alman Yahudi Cemiyeti başkan yardımcısı onu protesto etmek için salonu terk etti ve aylarca sürecek bir tartışmanın fitilini ateşlemiş oldu. Bence konuşmacı haksızdı, fakat ailesi Sibirya'ya sürgün edilmiş ve kendisi orada doğmuş olan bir Letonyalı için bu son derece anlaşılır bir cümledir. "Holokost tabağınızda" sloganıyla hayvan haklarına dikkat çekmek isteyen örgütlerin yaptıklarıysa anlaşılır falan değil. Bu eğilimi aşındıran olaylardan biri, İsviçreli Benjamin Wilkomirski'nin anlattığı, çocukluğunu bir toplama kampında geçirdiğine dair hikâyenin sahte çıkması oldu. Alman eleştirmen Jan Philipp Reemtsma'nın da dikkat çektiği gibi, eskiden yetimler soylu anababalara sahip oldukları yönünde hikâyeler uydururlardı. Herkes serseri bir şövalyenin ya da aksi bir papanın oğlu olabilirdi, aristokrat bir aileden geldiğini iddia etmek yükselmenin en kolay yoluydu. Bu türden bir imtiyaz arzusu günümüzde yerini bir başkasına bıraktı; artık kendinize gerçekte olduğundan daha zavallı bir geçmiş icat etmek bir tür statüyü garanti ediyor. Burada ilginç olan sahtekârlıktan ziyade, bu sahtekârlığı neyin mümkün kıldığıdır: Zamanında damgalanma vesilesi olan bir şey bugün tam tersine dönüştürülmüş durumda. Çile çekmiş olma iması bile pek az insanın direnebileceği bir atmosfer yaratıyor.

Wilkomirski olayıyla adalet talepleri arasında öyle çok büyük bir mesafe yok: Herkes kendi toplama kampı hikâyesini icat eder oldu. Elzem olmadığı takdirde kendi dünyamızda olmasını pek de tercih etmeyeceğimiz bir erdemler silsilesine değer biçer olduk. Daha iyi ifade etmek gerekirse: Acı çekmek bir erdem değildir, başka erdemlere vesile olacağı da yoktur. Erdem, başımıza gelenlerle değil, onlarla nasıl başa çıktığımızla alakalıdır. Mağduriyet sadece tazmin taleplerinin meşrulaştırılması için bir zemin olarak iş görmelidir, bir şeye gereğinden fazla dikkat kesilmek için ya da herhangi başka bir şey

için değil. Mağduriyetin kendisini meşruiyetin kaynağı olarak görmeye başladığımız an, meşruiyeti erdemden büsbütün ayrıştırmış oluruz.

Bu geçişin, adalet arayışı dışında başkaca nedenleri de var. Kurban olmak her daim kahraman olmaktan daha kolay olagelmiştir, başkalarının mağduriyetini bir anlatıya dönüştürmek de öyle. Wilkomirski ve onun gibiler sonunda fark edildiler. Enine boyuna düşünüldüğünde, gerçek bir mağduru sahte olanından ayırmak, birinin kahramanlığının sahte olduğunu tespit etmekten daha basit hale geldi. Nasıl çile çektiğinizi anlatmak ne yaptığınızı anlatmaktan daha kolaydır ve iddialarınızın sahteliğinin ortaya çıkarılması zordur. Mağdurun anlattıklarını yalanlamayı ancak hunharca dürüst olan bir başka mağdur becerebilir. Auschwitz'de iki yıl geçirip sağ kalmayı başaran Jean Améry, kampta o acıları çekmenin kimseyi daha bilge, derin ya da insan kılmadığında ısrar eder. Mağdur, geleceğe kucak açmak yerine "acınası geçmişine çakılı kalır." Améry'nin çakılı kalma göndermesi, mağdura değer atfetme eğiliminin ilk örneğinin İsa olduğu gerçeğine işaret eder; fakat onu taklit etmeye çalışanlar birer kahraman değil, azizdiler. Acınası bir geçmişe çakılı kalmak mı? Hangi aklı başında kültür bu bakış açısını eskisine yeğ tutar ki?

Mağdura yönelik bu ilgi geri tepmeye mahkûmdur; insanlar başka pek çok konuda diğerleriyle eşitken bir şeyde çakılı kalmak ya da gözlerini geçmişin acılarına dikmek istemezler. Düzgün bir dünya kurmak için böylesi çıkarcı, sıkıcı ama güvenli bir menfaatçilik çoğuna çekici de gelmiyor zaten. Siz benim sırtımı kaşıyın ben de sizinkini. Buna söylenecek laf yok, fakat kaşınma ve kaşıma eylemlerine biraz da fantezi katarak yeterince dikkat kesildiğimizde, kendimizi yine Beavis ve Butt-head gibi karakterlerin hâkim olduğu bir dünyada buluruz. Mütemadiyen sürecek bir savaşla korkutulan Hobbesçu bir dünyada bu tarz menfaat odaklı sözleşmeler birer arzu nesnesine dönüşebilir. Fakat imzalar atılıp herkes tatmin olduktan sonra artık dünya, pek de arzulanabilir bir yer olmayacaktır.

Mağdurlara yönelik ilgimizi dizginleyip daha eski bir mo-

dele, meşruiyet taleplerinin dünyanın size ne yaptığıyla değil de, sizin dünyaya ne yaptığınıza odaklanarak dile getirildiği bir modele geri dönmeyi öneriyorum. Bu hamle, mağdurları tarihin küllüğüne yeniden hapsetmeyecek, fakat kahramanları tekrar sahneye çıkaracaktır. Cömertlik, hayatlarımızda önemli bir rol oynayan tesadüfleri de tanıyan alçakgönüllülükle birlikte, kahramanlık erdemlerinin başında gelir. (Neyse ki hepimiz tesadüfleri severiz.) Bu özellik, mağduriyetin kendisini değil, mağdurları önemsemeyi bir tür erdem addetmemizi sağlayacaktır.

Önerdiğim şeyi geçenlerde insan hakları aktivistlerinin gerçekleştirdiği bir toplantıda, gençler arasında yaygınlaşan ırkçı şiddet eğilimlerinin, şiddete maruz kalanların zavallılığını vurgulayarak değil de, ona karşı çıkanların gücünü vurgulayarak azaltılabileceğini iddia ederek dile getirdiğimde tepki aldım. *Kahraman* kelimesini duyduklarında meslektaşlarımın tüyleri diken diken oldu; gençlerin elbette rol modellere ve özdeşleşebilecekleri kişilere ihtiyacı vardı, fakat onlara kahramanlar sunmak zorunda mıydık? Aslında antipatileri bence gayet anlaşılır. Amerikalılar bu kelimeyi duyduklarında akıllarına Rambo gelir, Almanların aklınaysa çok daha kötüsü. Kan ve toprağın cazibesi Moskova'dan Normandiya'ya kadar tüm dünyayı kana boğdu. Burjuva bencilliğine karşı verilecek yanıtın kahramanlık kültürü olduğunu yazan kişi Mussolini'ydi. Kahramanlığın namının aksi yöndeki çabalarda da pek işe yaradığını söyleyemeyiz, zira faşizmle mücadele etmeyi sağlayan asil duygular aynı zamanda Stalinizm tiranlığına ve dehşetine kapı araladı. Stalinizm de Nazizm de şüphesiz modernizme bir yanıt olarak ortaya çıktı ve insan ruhunu yüceltme maharetini ortaya koymayı amaçlıyorlardı. Ne maharet ne de ruh, yüceltilmenin yanından bile geçemedi – sonuç, *yüce* kelimesinin kendisinin tedavülden kalkması oldu. Kahramanlık fikri değerden düşürülmekle kalmadı, kirletildi de – lider arayışında mağduriyet fikrine yönelimin tartışmasız nedenlerinden biri de budur. Sağ söylem, kahramanlık dilini her ne kadar solun yaptığından daha çekincesizce kullanıyor olsa da, onun da şeylerin adını koymak konu-

sunda başarılı olduğunu söyleyemeyiz. Neticede Ronald Reagan'ın cazibesi tam da eskiden filmlerde kahraman rolünde oynamasından kaynaklanıyordu; siyaset hayatını önceleyen kariyeri muhasebecilikten ibaret olsaydı bu denli muazzam bir albeniye sahip olması mümkün değildi. Kahramanlara dair konuşmalarımızın yerini ikonlara dair (iç bayıcı ve sıkıcı) konuşmaların almasına şaşırmamalı. İkonlar iki boyutlu resmedilirler – bunun nedeni Yunanlı Hıristiyanların teknikten yoksun olmaları değil, atalarının kusursuz biçimde geliştirdiği üç boyutlu temsillerin fazlaca insan gibi görünmeleridir, onlar putperestliğe ilişkin monoteist yasakların kurbanı olmak istemezler. Kahramanları ikonlarla takas eden bir kültürün, sembollerden öte hayranlık nesneleri yaratabilecek bir hayal gücü olamaz.

Arzuların riskli şeyler olduğu artık gayet aşikâr. Guruldayan karınların son yüzyıldaki faşist hareketlerin değirmenine su taşıdıkları doğrudur, fakat en az bunun kadar önemlisi, insan yaşamına ilişkin hâkim anlayışın sıkıcılığına duyulan nefrettir. Faşist ve İslâmcı totalitaryanizmlerin benzerlikler hakkında çok fazla şey söylenir, fakat kuşkusuz paylaştıkları bir tek ortak nokta var: Her ikisinin savunucularına da, var olan dünya düzeninin tüketim odaklı ağır işlerinden ve toplumları çepeçevre saran buhranlara verilen tepkinin pasif mızmızlanmadan öteye geçememesinden gına gelmiştir. Kahramanca eylemlerin yerinin olmadığı bu dünyadan duyulan hoşnutsuzluk, bazı gençlere hor gördükleri mağdur statüsüne hapsolmaktan kurtuluşun, gerçekleştirecekleri çarpıcı terör eylemlerinden geçtiğini düşündürtür.

Onları ayartan şey ne rol modeller ne de özdeşleşme nesneleridir, zira bu kelimelerin kendisi bile vasat bir sosyal bilimi olağanüstü teknolojiyle harmanlayarak, onların reddettiği dünyayı yaratan bir kültürün ürünü oldukları için kulağa boş gelir. Hem bu gençler hem de onların –artık pek çok özelliği olan küçük teknolojik aletlerden başka hiçbir şeyin heyecanlandırmadığı– akranları, kahramanlığın gizemini açığa çıkaracak alternatifler peşindeler: Bu gizem, her hayatın dünyayı kendi içine sığdıracak kadar büyük olabileceği fikridir.

Odysseus'a başvurmam, gücü de zayıflıkları da modern dünyayla örtüşen bu kahramana atfettiğim cazibeden kaynaklanıyor. Aslında Odysseus pek çok bakımdan bir model bile teşkil etmez. Zayıflık derken M.Ö. 8. yüzyıla dair her türlü eserde karşılaşabileceğiniz feodalizm ve cinsiyetçilik emarelerinden ya da Odysseus'un korsanlığından, palavralarından, sızlanmalarından bahsetmiyorum. Onun başkaca kusurlarına da itiraz edebilirsiniz – bahsetmek istediğim de tam bu zaten. Odysseus'un başarıları tahayyül edilebilir şeylerdir, zira kendisi gayet kusurlu biridir. Rol modellerin aksine kahramanlar kuvvetli ve delikanlıdırlar. *Odysseia* bir yerinde sayma hikâyesi değil, hayata yönelik bir iştah ve canlılık hikâyesidir.

Peki, hikâyemizin kahramanını modern kılan nedir? İthake'deki en soylu erkeğin bir domuz çobanı olması, cumhuriyetçi bir okuma yapmanın aracı olamaz, tıpkı Penelope'un kapısında bekleyen yüz erkeği manevralarıyla alt etmesinin cinsiyet eşitliğinden yana bir okuma yapmanın aracı olamayacağı gibi. Ancak bu hikâyede bizim ilerleme tahayyülümüzdeki değişimin emarelerini görebiliriz: Odysseus sınıf ve cinsiyet ayrımlarından başkaları kadar etkilenmez, kendisini dönüştürme yetisi, bize yüklenen toplumsal rollerin içinde hareket etmemiz gerekmediğini gözler önüne serer. Lakin Yunanlılarda zaman anlayışı lineer [düz çizgisel] değildi, dolayısıyla bu epikte bizim anladığımız anlamda ilerleme fikrine rastlamak imkânsızdır – ki bu iyi bir şey, zira ilerlemeye inanıyorsanız aradan geçen bin yılda biraz da olsa ilerleme kaydettiğimize de inanmalısınız. Yine de bu hikâyeyi modern kılan yalnızca kimliğin sabit olmadığı fikri ya da akıl gücünün kas gücünden üstün olduğu iddiası değildir. Zeus da başlangıçta, tanrıların insanların kaderinden sorumlu olmadığını iddia eder. Halbuki *İlyada*'da öyledirler, üstelik tanrıların yaptıklarında zerre kadar adalet yoktur. Modernlik aynı zamanda, kaderimizi kendi sorumluluğumuzda tutmanın, acı döngüsünü sonlandırmayacağının da farkına varılmasıdır. Odysseus'un mücadele ettiği aşk, ölüm, kötülük ve hasret gibi şeyler her daim bizimledir; o bize, kahramanların bunlarla nasıl başa çıktığının bir örneğini sunar. Sadece *ol-*

ması gerekeni gören fanatiklerin ve sadece *olanı* gören riyakârların aksine, kahramanların gözü her ikisine de açıktır. Kahramanlığı reddetmeden önce lütfen biraz düşünün: Kahramanların vurdulu kırdılı hikâyeleri olduğu için mi onlardan korkuyoruz? Ya da bu hikâyeleri birer *kitsch* olarak gördüğümüz için mi? Sanırım utanç korkusu bizi faşizm korkusundan daha fazla harekete geçiriyor – ki aslında utanç korkusunun kendisi utanç verici olmalıdır.

Yine sorayım, peki sizin kahramanınız kim?

Odysseia'yı yeniden okumak, bu soruya yanıt vermenin güçlüğünün modernlikle –ya da postmodernlikle– alakalı olmadığını gösterir. Platon Odysseus'un mu yoksa Akhilleus'un mu daha iyi bir adam olduğu sorusuyla bir tartışma başlatmıştı, fakat aslında bu soru Platon'dan çok daha eskilere dayanır. Bu adamların her ikisi de birer kahramandır; ama pek az insan arasında onların arasındaki kadar büyük farklılıklar vardır. Akhilleus'un hor gördüğü sıradan şeylere Odysseus büyük bir ilgi duyar. (Mesela Odysseus savaştan önce herkesin yemeğini yediğinden emin olmak isterken Akhilleus kendisine yalnızca öfkenin yeteceğini söyler.) Odysseus Yunan prenslerinin görüp görebileceği en demokrat adamdır. (17. yüzyıldaki okurları onun bir domuz ağılında uyumasından tiksinti duyar, fakat bu domuz çobanının nezaketinin, ondan çok daha soylu insanları bile utandıracak kadar muazzam olduğunu gözden kaçırırlar.) Akhilleus'un tezcanlı davrandığı yerlerde Odysseus ihtiyatlıdır. (Akhilleus Sirenlerle karşılaşsa ne yapacağını hayal etmek ilginç olurdu, fakat bunu yapamayız zira Akhilleus'un adamlarının kulaklarını balmumuyla tıkayıp kendisini gemi direğine bağlatması ihtimal dışıdır.) Odysseus'u harekete geçiren motifler genelde karmaşıktır. (Ailesine ulaşmak için mi yoksa yol boyunca dünyayı görmek için mi yolculuk eder?) Akhilleus'un yapıp ettikleri ise öylesine dolambaçsızdır ki onların arkasında bir motif aramak bile güçleşir. (Sonunda savaşa katılmasının nedeni üzerine uzun uzadıya düşünmüş olması falan değildir.) Akhilleus mutlak bir kararlılıkla hareket eder. (Kaderi önceden ona bildirilmiştir, Truva'da öleceğini zaten bilir.) Odys-

seus'un kararlılığıysa yalnızca kendini ve kendi güçlerini ilgilendiren konulardadır. (Onu neyin beklediğini hiçbir zaman tam olarak bilmez; kararlı göründüğü yerlerdeyse emin olduğu yegâne şey kendisidir.) İkisinin kadınlarla yaşadıkları karşılaşmalar da hem nicelik hem de nitelik bakımından oldukça farklıdır. (Akhilleus köle kızlara karşı ayran gönüllüdür. Odysseus'un ise kadınlarla çok daha karmaşık erotik ilişkileri vardır, üstelik karşılaştığı kadınlarla, onları geride bırakıp kendi orta yaşlı bilge aşkına doğru yola çıkmadan önce kâh erotik doyumlu kâh değişik türden ilişkiler de kurar.) Dur durak bilmeksizin gezmesinin nedeni Odysseus'un büsbütün kozmopolit bir figür olmasıdır; James Joyce'un onu köksüz bir Dublinli Yahudi olarak resmetmesine şaşmamalı. Bu özelliği ona aynı anda hem bir derinlik katar hem de bir yoksunluk. Yolculuğu boyunca kendisini hiçbir zaman evinde hissetmez, hatta evinde bile kendisini evinde gibi hissetmeyecektir. Eleştirmenlerin onda tekinsiz buldukları şey tam da bu yabancılığıdır. Dünyanın büyük bölümünü gördüyseniz benliğinizle dünya arasındaki ilişkiyi doğalmış gibi kanıksamanız olanaksızdır.

Akhilleus'un cesareti, tıpkı diğer erdemleri gibi tamamen doğaldır. Onun erdemleri, içinde zorlama olmayan bir masumiyet barındırır; izah etmesi gereken arzuları veya icra etmesi gereken eylemleri arasında bir uçurum yoktur. Odysseus'un ise yapıp ettiklerinin çoğu üzerine düşünülmüş şeylerdir – adamlarının kulağındaki balmumu kadar gerçekçi, kendini bağlattığı zincirler kadar tasarlanmış ve şedittir. Adorno ve Horkheimer'a göre Odysseus kendisi üzerinde uyguladığı baskılarla hayatla giriştiği pazarlığı kaybeder. Aslında ilk önermelerinde haklıdırlar. Sirenlerle karşılaşmasında Odysseus'un kendisi büyüyü bozmanın aracı haline gelir: Korkusuz doğmayanlar korkularını alt etmek için başka ne yapabilirler ki? Belki de kahramanlarınızı sevmenizin nedeni doğuştan cesur olmaları, tereddüt etmeksizin ya da şüpheye kapılmaksızın kendilerini tehlikeye atmalarıdır. Bu, kendinizi kahramanca davranmaya gerek olmadığına ikna etmenin de bir yoludur. Ama kahramanlar titriyor, ağlıyor ve yalpalıyorlarsa, siz de bir kahraman olabilirsi-

niz demektir – hele hele Odysseus gibi size de yol gösterenler varsa. Bir canavarı alt etmek mi istiyorsunuz? Bunun için ihtiyacınız olan reçete işte burada. Bu bir hazırlıklı olma ve planlama meselesidir, cesaret ya da korku meselesi değil. Aydınlanma projelerinin hepsi gibi, gizemden arındırma da artık yürürlükten kalktı. Akhilleus Sirenlerle karşılaşsa dudağını büzüp elinde kılıçla denize atlardı. Muhtemelen bir Siren'i de yanında götürürdü.

İlyada ve *Odysseia* Yunan İncil'i addedilen eserlerdir. Hem geleceğin Yunan kültürünün hem de Batı kültürünün şekillenmesinde merkezi kaynaklar olarak görülürler. Yazıldıkları tarihten beri çok şey değişmiş olsa da önerdikleri alternatiflerin pek değiştiğini söyleyemeyiz, dolayısıyla da onları kendi kaderimizi tayin etmek için kullanabiliriz. Akhilleus romantik bir kahramandır, Odysseus ise –her ne kadar edebi literatürde karşılaşabileceğiniz en romantik eylemi gerçekleştirmiş olsa da– romantik değildir. Belki de aralarındaki en büyük fark birinin hikâyesinin trajik bir ölümle, diğerininkinin ise mutlu sonla bitmesidir. Dünyaya kazık çakan romantik bir kahraman ancak bir karikatüre ya da züppeye dönüşürdü. Zaten ebediyen yaşayacak bir adamın gerçek bir kahraman olması da beklenemez. Enine boyuna düşünüldüğünde Akhilleus ve Odysseus'un kafamızdaki kahraman figürünün ne denli muğlak olduğunu açığa çıkardıklarını söyleyebiliriz.

Kahramanlar bize pes etmenin alternatiflerini sunarlar. Yaşamın sınırlarının yoklanıp genişletilebileceğini, içine doğduğumuz çerçevelere tıkılıp kalmak gerekmediğini gösterirler. İnsan doğasını kabullenmek mi? Rousseau, "Doğamızın, olmak istediğimiz şey için bize ne kadar izin vereceğini bilmiyoruz" diye yazmıştı. Ona inanıyor olsanız bile, bilgiyle kanı arasında bir fark vardır. İçinde yaşadığınız toplumun ya da yerin sınırlarının, olanaklı olanın sınırları olmadığı *kanısına varabilirsiniz*. Fakat bu sınırları aşan birini görene kadar, bunu yapmanın mümkün olduğunu *bilemezsiniz*. Kahramanların çeşit çeşit olmasının nedeni tam da budur: Sporcular, dağcılar ve bazı *rockstar*lar, daha canlı yaşanacak, daha yoğun bir hayatın

olanaklılığını, çoktan vazgeçtiğimiz eski kahramanlardan daha fazla vaat ediyorlar. Kusursuz kahramanlar başarılarını tek bir alana hapsetmezler. Savaşın da aşkın da adaletin de peşinden aynı adanmışlık ve maharetle koşarlar. Odysseus gibi onlar da her daim başarılı olamayabilirler. Kahramanlar, teorideki olanaklarla gerçek olanlar arasına bir çizgi çizerek, dolu dolu bir hayat yaşama isteğinin yalnızca bir hayalden ibaret olmadığını kanıtlarlar. Ancak kahramanlar birer ilham kaynağı olmalarının yanı sıra genellikle unutmayı tercih ettiğimiz birer kamçılayıcıdırlar. Çünkü bazı insanların hayatı sizden daha dolu yaşadıklarını bilmek hoşunuza gitmeyebilir. Hele söz konusu kahraman tekinsiz Odysseus'un aksine ahlâklı biriyse... Hayatınızın hiçbir döneminde Everest'in zirvesine çıkmak gibi bir arzunuz olmayabilir, fakat gerektiğinde bir tirana meydan okuyabileceğinizi tahayyül etmek istersiniz. En uç durumlarda yapmamız gereken şeyi yapıp yapamayacağımızı hiçbir zaman bilemeyeceğimiz için, idealler uğruna hayatlarını riske atanların var olduğunu bilmek öyle rahatsız edicidir ki ölmüş olmalarını yeğleriz.

Neden sahici bir kahramanın illa ölmüş olması gerektiğini düşünüyoruz? Başlangıç için önemsiz birkaç neden sayabiliriz, ölülere saygı gibi. Hayatta olan birinin açığını ortaya serebiliriz, fakat söz konusu ölüler olduğunda onların çamurlu ayaklarını işaret etmekten imtina ederiz. Genç Rousseau bu hususta öyle ileri gitmişti ki, Sokrates yatağında ölmüş olsaydı şimdi onu usta bir sofist olarak hatırlıyor olacağımızı söylüyordu. Ölü kahramanların kusurları tıpkı ölmüş suçlulara verilen cezalar gibi unutulabilir; her ikisi konusunda da ısrarcı olmak anlamsızdır. Fakat ölümü kahramanlığın merkezine yerleştirmemizin arkasındaki daha mühim neden pek konuşmaya değer değildir: Bir tarafımız hep vazgeçmek ister. Bizden önce vazgeçenlerin sayısı arttıkça vicdanımızın sızısı da azalır. Direnmenin bedeli arttıkça vazgeçmek daha anlaşılır hale gelir. Adaletsizlikle mücadele etmek için ölümü göze almak zorunda kalmanız gerekiyorsa, evde oturmayı tercih etmenizi insanların çoğu yadırgamayacaktır.

Hans ve Sophie Scholl, 1943 yılında Münih'te Nazi karşıtı broşürler hazırlayıp dağıttıkları için giyotinle idam edilen iki öğrenciydi. Her ne kadar sonuç kendilerinden sonraki Alman nesillere Nazi terörünün *herkesi* teslim alamadığını göstermiş olmaktan ibaretse de, yaptıkları şey tartışmasız biçimde cesurcaydı. Bugün Almanya'da pek çok kentte sokaklar ve okullara onların ya da kurdukları küçük direniş grubu olan Beyaz Gül'ün [*Weisse Rose*] ismi verilmiştir. Diğer yandan Üçüncü Reich'a karşı en büyük başarıyı gösteren direniş hareketinden bu kadar haberdar değilizdir, bu grubun kahramanlarının isimleri dahi bilinmez. Onlar, yine 1943 yılında Nazi yönetiminin Yahudi olmayan erkeklerin Yahudi karılarını sürgün etmekle katletmek arasında kararsız kaldığı bir dönemde ortaya çıktılar. Yahudi olmayan ve hükümetin kocalarından boşanmaları yönündeki baskılarına direnen dört yüz kadının Yahudi olan kocalarını bir araya getirerek, nabzını yoklamaya karar verirler. Bu kadınlar kocalarının sürgüne gönderileceğini öğrendiklerinde, onların hapsedildiği Rosenstrasse'deki bir binanın önünde anlık bir eylem yaptılar. Bir hafta boyunca kadınlar Berlin'in merkezindeki bu küçük sokaktan ayrılmadılar, Gestapo'nun makineli tüfekleri nasıl pervasızca onlara doğrultulduysa, onlar da Şubat'ın dondurucu ayazına aynı pervasızlıkla karşı koydular.

Genelde şiddet içermeyen direniş biçimlerinin Gandhi'ye ve Martin Luther King'e mahsus olduğu, zira onların karşısındaki zalimlerin medeni insanlar oldukları söylenir; totaliter rejimler onları gözünü kırpmaksızın vuracakken Britanya ve Alabama hükümetlerinin bu adamların medeni cesaretleri karşısında hezimete uğradıkları iddia edilir. Fakat Berlin'deki Rosenstrasse olayında da polis geri çekilmiş, adamlar serbest bırakılmıştır. Eylem yapan eşleri de hayatta kalmıştır. Ve bu hikâyeyi ikinci sınıf bir film dışında anlatan çıkmamış, yalnızca Berlin'in ara sokaklarından birinde pek az Berlinlinin bildiği bir parka küçük toprak rengi bir anıt konmuştur. Bu anıtı gören hiç kimse gözyaşlarına hâkim olamaz. Ancak asıl trajedi, hikâyenin kahramanlarının yaptığında değil, bir daha kimsenin aynı şeyi yap-

maya yeltenmemesindedir. İnsanları bundan alıkoyan şey Nazi teröründen ziyade çok daha eski bir mesajdır: Kahramanca eylemler boşunadır ve çoğunlukla ölümle sonuçlanırlar.

Ne Pindar ne de Adorno bunu söyleyecek kadar ileri gittiler, fakat Odysseus'a yönelik kuşkuları onca badireden sonra hayatta kalmasıyla ilgiliydi. Eskiden hayatını ortaya koymak özgürlüğün kanıtı addedilirdi. Odysseus ise kanıtlardan azade bir yaşam olanağının kanıtıdır. Takdir etme arzumuzun bedeli bir hayli ağır görünüyor: Kahramanlık iddialarını kahraman ölü olduğu sürece sorgusuz sualsiz kabul etme eğilimindeyiz. Tıpkı şimdiki gibi eskiden de kahramanları trajik oldukları ölçüde severdik. Halbuki birine saygı duymamız için o kişinin illa hayatını ortaya koymuş olması gerekmez. Akhilleus'un temsil ettiği tarzdan hoşlanmıyor olabilirsiniz, fakat bir şeyi temsil ettiği (ve bu uğurda hayatını kaybettiği) gerçeğine saygı duymak zorundasınız. Diğer yandan Odysseus'un esrarengiz (ya da kurnazca) hayatta kalışı, temsil ettiği herhangi bir şey olmadığı kuşkusunu uyandırır. İlginçtir, bunun yanlış olduğunu söyleyen tek kişi romantik kahramanımız Akhilleus'dur; o ihtişamlı ölümlerin aslında beyhude olduğunu söyler. Bu, kendini geleneksel değerleri korumaya vakfetmiş birinin kabul edebileceği bir mesaj değildir, tam da bu yüzden Platon'un *Devlet*'inde yasaklanan ilk edebi metin, Akhilleus'un öte dünyada yaptığı konuşmadır. Platon onun sözlerini öyle kasvetli bulur ki, gelecekte ondan esinlenerek kahraman olmaya çalışacak insanların hevesinin kırılacağını düşünür – ki Homeros'un yapmaya çalıştığı şey de muhtemelen budur.

Odysseus gibi karakterler yüzünden bundan hiçbir zaman emin olamayız, fakat onun dürtülerinin de en az bizimkiler kadar karmaşık olduğunu teslim edebiliriz. Odysseus'un bizde bu denli rahatsızlık uyandırmasının nedeni bize çok yakın, çok tanıdık gelmesidir. Onun kudreti de cemali de mitseldir. Fakat en azından ilkesel düzlemde onun bilgeliğine ve cilvelerine, sadakatine ve cesaretine, bilinen dünyanın sınırlarını yoklama arzusuna sahip olabiliriz. Kuşkusuz onun kusurları bizde de var. Sırf gösteriş olsun diye riskler alıyor, niyet etti-

ğimizden çok daha uzun süreler boyunca duygularımızın büyüsüne kapılıp amaçlarımızı gözden kaçırıyoruz. Tavizler veriyor, ehven-i şer olduğunu düşünerek seçtiğimiz yolların sahiden bir zorunluluk olduğunu ummak istiyoruz; verdiğimiz kararlar şüpheli olsa da onları sahipleniyoruz. Çoğu zaman dürtülerimiz donuk, arzularımızsa bölük pörçük oluyor. Cesurca davranmamız beklendiğinde yataktan fırlayıp ayakkabılarımızı giymektense, sınırda toplaşıp sızlanmaya daha meyilliyiz. Başımıza gelen dertlerin dünyanın en kötü dertleri olduğundan, talihimizin dünyadaki en korkunç talih olduğundan gayet eminiz. Bir an önce evimize varmak istiyor ama oraya ulaşmak için acele de etmiyoruz. Odysseus'un hikâyesi, onun başarısızlıklarını da anlatarak bize yaşamak ve uyurgezer olmak arasındaki farkı gösterir. Velhasıl Odysseus bile bir kahraman olabiliyorsa bu, bizlerin de olabileceğimiz anlamına gelir.

Peki Ya Kötülük?

Eğer yapabiliyorsanız, kendinizi onun yerine koymayı bir deneyin. Hayatınızı uzunca bir süre Tanrı'nın ellerine emanet etmişsiniz. Bir seferinde, baba evini sonsuza dek terk etmeniz, valizinizi toplayıp çekip gitmeniz söylenmiş. Bir başka sefer, kendinizin ve uşaklarınızın sünnet derisini yüzmeniz istenmiş, hemen o gün yapmışsınız isteneni. Tuhaf ve acı verici emirlere sorgusuz sualsiz itaat etmeniz, imanlı bir insan olduğunuzu gösteriyor. Derken o çeyrek asırdır itaat ettiğiniz ses size Sodom'u yerle bir edeceğini söylüyor. Çekinmeden fikrinizi söylemenizi sağlayacak şey nedir? İnanç, hürmet ya da adanmışlık olamaz; bunların hepsi değil Tanrı'ya karşı çıkmak, sızlanmadan ona itaat etmenizi sağlayan duygulardır. Üstelik Tanrı'nın sizden bir şey talep ettiği de yok; sadece içinde size rol biçmediği bir olayı gerçekleştireceğinden haberdar ediyor, o kadar. Mevzuyu uzaktan izleyebilir ve ellerinizi hiç kirletmeyebilirsiniz. Mesela Tanrı Nuh'a yapacağı katliamdan bahsettiğinde Nuh sorgusuz sualsiz başını sallayıp kendine bir gemi yapmıştı. (Rabbilerce yazılan bir kaynakta, asıl övgüye layık olan İbrahim'in müdahalesiyken, anaokullarında en çok Nuh'un hikâyesinin anlatılması onun bu sadık tavrına bağlanır.) Peki, İbrahim'in yüce Tanrı'sına yaptığı planın düpedüz adaletsiz oldu-

ğunu söyleyip itiraz ederek her şeyini riske atmasını neye bağlayabiliriz?

İbrahim'in karşı koymasının arkasında yatan motifin inancı olmadığı kesin, zira yaptığı şeyle inandığı dinin bir alakası yok. İbrahim'in bir inanç neferi olarak ehliyeti, bu tavrının bizi şaşırtmasını sağlar, fakat belli ki onun iyilik ve kötülük anlayışını belirleyen şey inancı değil. Bu anlayış, inancını belirliyor olabilir, dolayısıyla da inancına önceldir. İnsanların çoğu otorite karşısında cesaretlerini yitirirler. Aforoz edilmekten kaçınmak için dini buyruklara, kâfir addedilmemek içinse haçlıların talimatlarına boyun eğerler. Üstelik otoritenin illa dini bir zemini olması da gerekmez. Stanley Milgram o meşhur deneyine alet olan insanların yüzde 65'inin düğmelere vicdansızca basarak insanlara acı çektirmesinin altında yatan neden, beyaz önlükler, bilgiç tavırlar ve deneyin *Yale Üniversitesi* gibi prestijli bir kurumda yapılıyor oluşuydu. Peki, İbrahim'i otoritelerin en büyüğüne, en kutsalına bu denli cesurca karşı çıkmaya iten şey neydi?

Kendimizi İbrahim'in yerine koymak pek mümkün görünmüyor, fakat bunu biraz da olsa düşünmeye çalışmak bile bizi, ahlâki anlayışlarımızı dinden devşirmediğimiz gerçeğine götürür. Bu anlayışlarımız, dinsel ve politik aidiyetlerimizin ötesindedir ve her ne kadar İncil böyle olması gerekmediğini söylese de, genelde bakışımızı değiştirmeyiz. Hem Pat Robertson hem de Joe Lieberman başkanlık yarışı esnasında neredeyse bire bir George Washington'ın şu iddiasını dile getirmişlerdi: "Akıl da deneyim de milli ahlâkımızın dini ilkeleri dışarıda bırakarak da hâkim olabileceği fikrini yanlışlıyor." Tanrı var olmasa yasak olan her şeyi yapmakta özgür mü olurduk gerçekten? İnsanların çoğu bu fikri savunmaya dahi gerek duymaksızın üstüne atlayıp benimsediler.

Bu varsayım, mesele kötülük olduğunda canhıraş devreye sokuluyor, tıpkı 11 Eylül 2001'de yapıldığı gibi. El-Kaide'nin saldırılarının değiştirdiği ilk şey kamusal söylem olmuştu. George W. Bush'un olaylara ilk tepkisi "Bugün milletimiz kötülükle tanıştı," sözleriydi. Ardından bu sözleri yine tekrarlaya-

caktı; Peter Singer, *İyilik ve Kötülüğün Başkanı* (*The President of Good and Evil*) adlı eserinde, Bush'un 2003 Haziran ayına kadar yaptığı konuşmaların bir analizini yapar ve bu konuşmalarda kötülük kelimesinin 319 kez geçtiğini ortaya koyar. Bush'un retoriği ona özgü değildir, nitekim çoğu eleştirmen onun kötülükle ilgili düşünceleriyle, onu indirmekte kararlı olan İslâmcı fundamentalistlerin düşünceleri arasındaki benzerlikleri ortaya koymuştur.

İslâmcıların teolojisi apaçık ortadaydı, fakat Bush'unkinin de pek örtük olduğu söylenemez. Bush'un konuşma metinlerinden biri olan *Şer Ekseni*'ni (*Axis of Evil*) yazan David Frum şöyle diyordu: "Nüfusun neredeyse üçte ikisinin şeytanın varlığına inandığı bir ülkede Bush, Usame bin Ladin ve çetesini gerçek anlamda Şeytan'la özdeşleştiriyordu." Pek çok kişi Bush'un konuşmalarından fışkıran kıyametçi dili, bir yandan Hıristiyan fundamentalistlere yaranmak diğer yandan insanların geri kalanına mezhep farkı gözetmediği izlenimini vermek için kullandığını düşünüyordu. Danışmanları kelimenin kışkırtıcı olduğunda karar kılana dek Bush kötülüğe karşı bir haçlı seferi sözü bile vermişti. Bu türden bir dil, konuşmacının sertliğiyle de birleşince insanların çoğu, kötülüğün dirilişinin dinin dirilişiyle koşut gittiğini düşünmeye başladı. Yoksa kötülük fikrini başka nereden edinebilirdik ki?

İbrahim'e soralım. Onun masum insanların yok edilmesini, kendi yaşamını riske atmayı göze alacak kadar büyük bir kötülük olarak addedip buna karşı çıkmasını mümkün kılan şey din değildi. Din, iyilik ve kötülük fikirlerini tanımlamak için yahut onlarla baş etmek için başvurulabilecek bir kaynak değildir; din, kötülük fikrinin ortaya çıkmasına neden olmamış, kötülük denen gerçeklik dinin ortaya çıkmasına vesile olmuştur.

Benim buradaki derdim, herkesin anlayacağı bir dille kötülüğe dair nasıl bir tartışma yürütülebileceğini ve onunla nasıl mücadele edilebileceğini ortaya koymak: Devayı dinde arayanlara da din dışında arayanlara da yol gösterebilmek. Din kötülüğü açıklamak ya da ona bir çözüm bulmak için başvurulacak bir kaynak olabilir, fakat ne iyilik kavramının ne de kötülük

kavramının dinden türediğini iddia edebiliriz. Daha ziyade din, hayatımızın içinde olan ahlâki anlayışları şekillendirme, onları düzenleme aracıdır.

Richard Bernstein *kötülük* sözcüğünün, düşünmeyi körüklemektense boğduğunu iddia edip, kötülüğün kötüye kullanılması kavramını ortaya attıktan sonra bile bu meselenin üzerinde durulmadı. Bush'un retoriği boğucuydu zira bir açıklama niteliği taşımıyor, bilakis açıklamanın yerine ikame ediliyordu. Ayrıca son derece Şeytanlaştırıcıydı; kötülük fikrini bütünüyle başkalarına mahsus bir özellikmiş gibi sabitliyordu. Tüm dünyadaki eleştirmenlerin de vurguladığı gibi Birleşik Devletler, kötülüğü görünmez kılmak konusunda son derece ustadır. Ama bu Bush'un şu iddiasını reddetmek için geçerli bir sebep değil: Terörizm görünür kılınan bir kötülüktür. Bush yönetiminin 9/11'e verdiği tepkileri eleştirme yöntemleri arasında en zayıfı, onun saldırıların kötülüğün bir sureti olduğu yönündeki iddiasına karşı çıkmaktır. Ahlâki söylemi, ahlâkı pek az önemseyen insanların eline bırakarak vicdanınızı rahatlatamazsınız. Yapılan terör saldırılarının birer kötülük olduğunu inkâr etmek, tüm dünyada yaşanan şok ve dehşeti hiçe saymak anlamına gelir. 9/11'i takip eden günlerde Berlin'deki Amerikan Büyükelçiliği'nin önüne yeşil saçlı *punk*çılardan tutun vurdumduymaz bürokratlara kadar pek çok farklı grubun çelenk bıraktığına şahit oldum; kentin en eski kilisesinin çan kulesi, üzerinde on altı ayrı dilde AKIL ALMAZ yazan afişlerle kaplıydı; uzun yıllardır anarşizan Amerikan-karşıtlığının yatağı olan mahallelerde bile evlerin pencerelerinden Amerikan bayrakları sarkıtılmıştı. Benim açık penceremden "Dona nobis pacem"* nakaratı eşliğinde dışarı süzülen bir şarkı duyuluyordu; kayıtsızlığıyla bu denli övünen bir kent hiç bu kadar çaresiz ve durgun olmamıştı. Berlinliler kötülüğe, bir şeyin kötülük olduğunu onu görür görmez tespit edebilecek kadar çok tanıklık etmişlerdi.

Kötü, korkunç, yanlış ve *habis* gibi kelimeler, bir şeyi kınamak için gayet kullanışlı ve nefret ettiğimiz şeylerin çoğunu kapsayacak kadar güçlüdürler. Neden 9/11 saldırıları kötülük keli-

(*) Bize barış/huzur bahşet – ç.n.

mesine gerçekten layık olacak şekilde aştılar peki çizgiyi? Bu türden bir terörizm kesinlikle doğanın en şiddetli öfkesini yeniden canlandıracak bir işleve sahiptir. Sodom'dan önce İbrahim'in Tanrı'ya hatırlattığı gibi ahlâki varlıklar adil olan ve olmayanla farklı biçimlerde baş etmeye mahkûmdurlar. Salgın hastalıklar, seller, depremler insanları uyarmaksızın ve ayırmaksızın kırıp geçirirler. Aydınlanma öncesinde tüm bu felaketler doğal kötülük addedilirdi; o zamandan beri olan biteni felaket olarak adlandırarak doğanın ahlâki kategorileri olmadığına kendimizi inandırıyoruz. Gelgelelim eğer doğa ahlâki kararlar vermekten acizse günümüz teröristlerinin de ahlâki kararları hor gördüklerini, onlara meydan okuduklarını teslim etmek gerekir. *Sivil kayıplar** kavramı bile bize iyi kalpli insanların ısrar ettiği ahlâki sınırları geliştirmekte nasıl çuvalladığımızı hatırlatıyor. Siyillerin de öleceğini düşünerek suikastlerini iptal eden suikastçilerin aksine günümüz teröristleri, bu ihtimalin üzerinde bile durmuyorlar.

Suçlu ile masum, suç ortağı ile aciz arasındaki temel ayrımı bile bile reddetmeleri, amaçladıkları korku ve panik duygusunu yaratmayı mümkün kılıyor. Bahsettiğim yalnızca ölüm korkusu değil –uçakta yanınıza oturan adamın size tuhaf geldiği her durumda hissettiğiniz gibi– büsbütün kaosun hâkim olduğu bir dünyadan duyulan korku. Raslantıların olabileceğini biliriz fakat teröristler rastlantıların hâkim olduğu bir dünyayı amaçlıyorlar. 11 Eylül günü çocuğunuz hasta olduğu için ya da akşamdan kalma olduğunuz için evde oturmak zorunda kalmanız hayatınızı kurtarmış olabilir. Rastgele işlenen cinayetlerin her an her yerde karşımıza çıkacağını bilerek yaşadığımız bir dünyada ödül ve ceza, yaşam ve ölüm öyle keyfi bir hal aldı ki, bu kelimelerin ne anlama geldiğinden dahi şüphe eder olduk. Bu, bir arada yaşama olanağının kendisinin tehdit olarak belirdiği bir duruma karşılık geliyor. Rousseau ölüm korkusunun ölümün kendisinden daha kötü bir şey olduğunu düşünüyordu, zira bu duygu yaşamlarımızı zehirleyerek güvenimizi sarsar

(*) Bu terim (*collateral damages*) aynı zamanda "ikincil zararlar" anlamına gelir – e.n.

ve en nihayetinde özgürlük duygumuzu elimizden çekip alır.

Doğanın adil olan ve olmayan arasındaki farka ilişkin zalim umarsızlığını taklit eden terörizm, bizatihi ahlâkın zeminini dinamitliyor. (Muhtemelen İbrahim bu zeminin ne denli hayati olduğunu bildiği için Tanrı'ya karşı koymuştu.) 9/11'i sadece bir haksızlık değil, aynı zamanda bir kötülük addetmemizi sağlayan şey tam da budur. Sembollere yönelik düşkünlüğüyle El-Kaide, sırf daha görünmez olduğu için daha az yıkıcı addedemeyeceğimiz kötülük biçimlerini mütemadiyen üreten iki yeri hedef aldı. Dünyanın büyük bir kısmı için Wall Street ve Pentagon ekonomik ve askeri tahakkümün merkezleridir. Fakat o gün olan bitenin Wall Street ve Pentagon'da olması, yapılanın kabul edilemez olduğu gerçeğini değiştirmiyor. Aksi yönde düşünmek, basitçe iki yanlışın bir doğru edeceğini düşünmek değildir. Daha vahim bir biçimde, kötülüğün tek bir formu olduğunu düşünmektir.

Bush ve muhalifleri aksini iddia etseler de, bir şeyi açıklamak ona mazeret üretmek anlamına *gelmez*. Bu adama göre terörizmi kötülük olarak işaretlemek, yapılan eylemi anlama ihtiyacını ortadan kaldırmalıydı; muhaliflerin çoğuna göreyse terörizmin nedenlerini anlamaya çalışmak bizi yapılan şeyin kötülük olduğunu teslim etmekten alıkoyuyordu. Terörizmi kötülük olarak adlandırmanın, şiddet içeren askeri tepkiler haricindeki her türlü eylemi göz ardı etmemizi sağlayacağından korkuyorlardı. Fakat bundan çıkan sonuç bu değildir. Usame bin Ladin ve en yakın adamları bazı şeyleri yeniden değerlendirmek için umut vaat eden adaylar değil, zira onlara göre yegâne gerçekçi yol şiddetin belirlediği çözümlerdir. Bir yandan bu adamların genç takipçilerini kendi yaptıkları tercihlerden sorumlu tutabilir, diğer yandan bu tarz tercihlerin cazibesini azaltmak için politik çalışmalar yürütebilirsiniz. Sıradan insanların yine gayet sıradan motiflerle *kötülüğe* meyledebileceğini gösteren analizler yapıldığında bu kelimenin canavarlaştırılmasına gerek olmadığını da görmemiz kolaylaşır.

Tüm bunlar bizi kötülük hakkında konuşmaktan alıkoymamalı ama kötü insanlar hakkında konuşmaktan alıkoymalı. Ey-

lemleri kötülük olarak addetmek kutuplaştırıcı olabilir; olacaktır da. İnsanları kötü addetmekse tartışmalıdır. Daha da vahimi, bu tarz iddialar, hiç de haddimiz olmayan bir şekilde, insan özünün bilgisine sahip olduğumuzu varsayar. Kant'a göre ben, kendi özüme bile yabancıyımdır. Bu, bir filozofun olabilecek en cahilce ifadesi ya da genel bir septisizm meselesi değildir. Bilakis, kendimiz hakkında çok fazla şey biliriz. Yanlış yapma potansiyelimizin ne kadar büyük olduğunu, hilekârlık potansiyelimizinse ondan bile daha büyük olduğunu biliriz. Bizi bir şey yapmaya sevk eden dürtülerimizin genelde karmaşık olduğunu biliriz. Kendi davranışlarımızı olabilecek en güçlü biçimde aklamaya, başkalarının davranışlarını ise karalamaya meyilli olduğumuzu biliriz. Özgür olduğumuzu da biliriz. İmkânlar kahraman olmamıza engel teşkil etse kendimizi darağacına doğru yürürken bulabiliriz. İnsafsız bir yöneticiyle karşı karşıya kaldığımızda düşündüğümüzden çok daha karakterli –ya da karaktersiz– olduğumuzu fark edebiliriz. Bildiğimiz tüm bu şeyleri düşündüğümüzde, bilmediklerimiz hakkında tevazu göstermenin epistemolojik değil ahlâki bir zorunluluk olduğunu anlarız. Beni ne kadar iyi tanırsanız tanıyın, ne geleceğimi ne de bu gelecekle nasıl baş edeceğimi bilebilirsiniz. Ölüm etkin kefaret ihtimalini ortadan kaldırdıktan sonra bile, beni bağışlamak ya da suçlamak için nedenleriniz olabilir, bilemezsiniz. Kötü insanlar tespit edilemezler ve bazen Tanrı bile bundan hiç emin olmayabilir.

Din, kötülük fikrinin kaynağı değildir, fakat bizim kötülüğü 'ya hep ya hiç' meselesi olarak düşünme eğilimimizi güçlendirir. Yaşamınız sonlandığında ruhunuzun cennete ya da cehenneme gideceğinize inanıyorsanız, onun iyi ya da kötü olmasını önemsersiniz, hatta hayatta en fazla önemsediğiniz şey bu olur. Kalbinizin temizliği kefaretinizin biletidir; ama buna inanmıyorsanız iyilik yapmak yönündeki tüm çabalarınızın anlamsız olduğunu düşünmeye başlarsınız. Sonsuz bir gelecek fikri sizi ikna etmiyorsa iyilik ve kötülük birer fazlalıktır. Ortada değiştirilecek bir sonuç yoksa hiçbir şey sonucu değiştirmez.

Peki ya sadistler ve psikopatlar, zulüm ve acıdan zevk alan in-

sanlar? Onların üstünde bu kadar durmak bize ne kazandırır? *Kuzuların Sessizliği* gibi filmler ve türevleri ile onlara benzeyen gerçek vakalar her daim olağanüstü dikkat çekerler. Pek az insan dehşet verici suçlar işlemeye meyillidir, ama yine de pek az insan gözlerini onlardan başka bir yöne çevirebilir. Pek çok başka şey gibi bu türden sapkınlıklar da antik Atina'da bile vardı. Kötülüğün bu biçimlerinin olağanüstü çekiciliğinin altında yatan neden sapkınca değil anlaşılabilirdir: Kötülüğün neredeyse zararsız görünen bir şey olarak da ortaya çıkabileceği fikriyle yüzleşmektense, öyle korkunç bir şey olduğuna inanmayı tercih ederiz. Hannibal Lecter pek çoğumuza anlaşılır da cazip de gelmez, ama ona odaklanmak bize bir tür rahatlama hissi verir: Kötülük, bize dünyalar kadar uzak olan bir kara delik gibi korkunç, yabancı ve gizemli bir şeydir. Aslında daha yakın dönemde vizyona giren bir film, korkmamız gereken şeyin ne olduğuna dair çok daha iyi bir örnek sunar. *İskoçya'nın Son Kralı* filminde bize masum insanların sonumuzu getirecek kötülüklere neden olabileceğini gösteren kişi, diktatör İdi Amin değil genç hekim karakteridir. Kalbinde kötülük, düşüncelerinde zalimlik barındırmayan hekim, en yaygın motiflerden biriyle hareket eder: Güzel kadınlara ve güçlü erkeklere yakın olma arzusu ile gündelik yüklerimizi hafifleten küçük imtiyazlara ve lükslere sahip olma isteği. Onun *hiç niyeti olmadığı halde* bir dizi dehşet verici ölüme sebebiyet vermesine neden olan kötü bir insan olması değil, düşüncesizliğidir. Arendt'in *Düşünmek* (*Thinking*) isimli kitabında dediği gibi, "Acı gerçek, kötülüklerin çoğunun kötü olmaya ya da kötülük yapmaya niyetlenmeyen insanlardan gelmesidir." Psikopatlara odaklanmak bu gerçeği unutmanın iyi bir yoludur ve beraberinde pek çok riski de getirir. Akli dengesi yerinde olmayanlar tarafından yapılan kötülüklerin pek az olduğu gerçeğini gizlediği gibi (psikolog Philip Zimbardo bu oranın yüzde 2 olduğunu söylüyor), bu insanlara kötülüklerinin sorumluluğunu yüklemek de zordur. Psikopatlar, tanım gereği, büsbütün suçlu addedilemeyecek kadar hastadırlar. Fakat Primo Levi'nin de dediği gibi asıl sorun "kötülükleri kötü insanların değil, normal insanların yapmasıdır."

Yargılayıcı olma uyarısı, ahlâki tembellik için iyi bir mazeret olabilir fakat aslında gayet güçlü bir dürtüden kaynaklanır. Bazı yargılar insanların elinde değildir. Birinin kötü olduğunu söylemek onun ruhunu/özünü tartmaktır ki hiçbirimizin bunu yapmaya hakkı yoktur. Birinin yaptıklarını kötülük olarak adlandırmaksa başka bir mesele. İnsanları acz duygusuyla pes ettirmektense ahlâki sınırlar çizmeye teşvik etmek istiyorsanız, çizgiyi çizeceğiniz yer tam da burasıdır. İbrahim'i örnek alın. O dünyanın *en iyi* varlığına, faile değil eyleme odaklandı: En büyük yargıç elbette ki adaletin en temel ilkesini ihlal etmeyecekti. Muhatabınız Tanrı'ysa onun yaptığı şeyin iyi niyetli olduğunu farz etmeniz kesinlikle daha kolaydır, fakat başka muhataplar söz konusu olduğunda bahsettiğim ilke son derece kullanışlıdır. En yüksek mevkilerdeki otoritelerden dahi gelse, eylemleri yargılama cesaretini gösterin; ne kadar aşağılık görünürlerse görünsünler failleri yargılama hadsizliğine kapılmayın.

Kant'ın niyetlerimizin bulanıklığı hakkındaki derin farkındalığı onu, bir eylemin iyi ya da kötü olduğuna karar vermek için arkasında yatan niyete bakmanın kendisini sorunsallaştırmak kadar ileriye götürmedi. Modern düşünce niyeti merkeze aldı ve bu, teorik bir sorundan çok daha öte bir şeydir. Cinayet ile kazara adam öldürme arasındaki fark, birini canice ve planlayarak öldürmekle kasıtsız öldürmek arasındaki farktır. Fakat her kaza böyle değerlendirilmez. Sorumluluk sahibi bir insanın hız limitini aşmadan kullandığı arabasıyla bir çocuğu ezmesiyle sarhoş bir şoförün bir çocuğu ezmesi arasında, verilecek ceza açısından bir fark vardır. Niyete ilişkin sezgilerimiz bu kadar trajik olmayan vakalarda hem çok güçlü hem de çok kuşkulu biçimde işler. Yanlışlıkla ayağınıza bastığımda *Kasten yapmadım* lafı mazeret olarak kabul edilebilir. Altgeçit yoğun ve kalabalıksa, ya da ben bebek arabasıyla yanınızdan geçip gitmeye çalışıyorsam bu mazeretler sizin için yeterlidir, kafa sallayıp unutursunuz. Ayağınıza bastığımda kıkırdarsam, kaba davranırsam veya sarhoşsam bana gayet sert bir şekilde, "kasten yaptığınızı düşünmedim zaten," diye cevap verip kızarak yolunuza devam edebilirsiniz.

Kant'ın esnaf örneği tüm bu bahsettiğim sezgilerin derinliğini ve sınırlarını gözler önüne serer. Bütün esnafların aynı ilkelerle hareket ettiğini düşünün: Özü sözü bir ve dürüst olduklarını, saf ve küçük çocuklara çürük meyve satmaya çalışmadıklarını ya da gözü görmeyen yaşlı insanları kandırmak için tartılarına elleriyle bastırmadıklarını hayal edin. Hatta hepsinin eşit derecede sevecen olduğunu, müşterilerle hoş sohbet ettiklerini ve hal hatır sormayı ihmal etmediklerini hayal edin. Esnaflardan biri tüm bunları dürüstlük ve nezaket adına yapıyorken bir diğeri böyle davranmanın ona daha çok müşteri kazandıracağını bildiği için yapıyor olabilir. Eylemleri bunu açık etmese de, bu iki adam arasında bir fark olduğu su götürmez bir gerçektir. İnsanların özü/ruhu hakkında yargılara varmaya kalkışsak, bu adamlardan yalnızca birini sahiden iyi addetmemiz gerekir.

Ama buna kalkışmayız. Bunu yapmaya hakkımız yoktur, zaten bunun bir önemi de yoktur. Mümkün olduğunca düzgün bir alışveriş ilişkisi kurmak isteyen vatandaşlar olarak bizler, bu düzgün ilişkinin sürmesini *isteriz*. Bu tarz durumlara fazlaca dikkat kesilmek, ahlâklılığı –son derece karmaşık niyetlerimiz eşliğinde sürüp giden– hayatın tümüne değil, belirli ahlâki durumlara sabitler. Tek başına düşünüldüğünde bu iki esnafın niyetleri arasındaki farklılıklar bize gayet önemli görünür. Söz konusu toplumsal ve politik amaçlar olduğundaysa bu adamların niyetlerinin hiçbir önemi kalmaz.

Bu söylediğim, eylemleri niyetle sonucu birbirine bağlayarak aynı yere varan esnaflar örneğinde oldukça doğrudur. (Esnaf örneğini fazlaca sıradan buluyorsanız politikadan bir örnek seçin. Mesela savaş, insanları adil olmayan bir düzenden kurtarmak için ya da petrol fiyatlarını dengede tutmak için açılabilir. Her iki niyetle de başlatılan bir savaşı destekleyebilir ya da ona karşı çıkabilirsiniz ama –savaşın gerçekte hangi niyetle başlatıldığını hiçbir zaman bilemeyecek olsanız bile– bu iki niyet arasındaki farkı bilirsiniz.) Aslında niyet-sonuç bağlantısının ne denli sıklıkla koptuğunu düşündüğümüzde mesele daha da açıklığa kavuşuyor. İyi insanların başına kötü şeyler geldiği oranda, iyi insanların bizatihi kendileri de kötü şeyler yapı-

yorlar. Bu durum modern bir fenomen değil; *New Yorker* yazarı Adam Gopnik'in de geçenlerde söylediği gibi, "Liberal toplumlarda Shakespeare'in oyunlarının, tüm o feodal arka plana rağmen hâlâ bu kadar ilgi görmesinin ardında, yarattığı karakterlerin hiçbir kötü niyetleri olmamasına rağmen ortalığı kan gölüne çevirmeleri yatıyor." Yine de 20. yüzyıla özgü bir şey, Arendt'in kötülüğün sıradanlığı olarak tariflediği durumun görmezden gelinemeyecek boyuta ulaşmasını sağladı. Kötülüklerin kötü niyetleri gerektirdiği varsayımını kanıtlayacak bir örnekten bahsetmek mümkün görünmüyor. Ardından gelen felaketleri düşündüğümüzde, Birinci Dünya Savaşı'nın travmasını unutmak kolaylaşır. Açgözlülük ve muazzam basiret yoksunluğu ölümcül günahlar değildir, fakat savaş sonucunda meydana gelen devasa tahribatın sorumlusu bu iki tavırdır. Hiroşima'nın hatta Nagazaki'nin, Japon istilasının neden olabileceği ölümleri önlemek için gerekli birer hamle oldukları söylenmişti. Bu iddia yanlış çıktı zira Japonlar teslim olmaya yatkındılar, fakat binlerce insan kana susamış ya da nihilist oldukları için değil, doğru olanın bu olduğunu düşündükleri için atom çağının fitilini ateşlemiş oldular. Naziler bile, onları en kötücül eylemlerin en iyi niyetlerle yapıldığına ikna eden bir dizi ahlâki ilkeye göre hareket etmişlerdi. Bu ilkeleri toptan reddedebilirsiniz ancak dönemin Nazileriyle görüşme yapmaya kalksanız onların basitçe cinayet ve talan arzusuyla hareket etmedikleri sonucuna varırsınız. Naziler ortaya koydukları ahlâki ilkeleri salt soyut bir düzlemde ele almadılar; en berbat eylemlerine bile yüce niyetler atfederek hareket ettiler. Alman psikolog Harald Welzer'in aktardığına göre Wehrmacht [silahlı kuvvetler] askerlerinden biri çocukları öldürdüğü için gurur duyuyordu: "Silah arkadaşım anneleri öldürüyordu, çocukların anneleri olmadan hayatta kalamayacaklarını gördüm." Bu akıl yürütmenin aynısına Tutsi komşularının çocuklarını öldüren Hutu kadınlarında da rastlarız. Muhtemelen, eylemle niyet arasındaki bağlantının 20. yüzyıl komünizminin tarihindeki kadar güçlü bir biçimde koptuğu başka bir örnek yoktur. Tam yetmiş yıl boyunca dünyanın dört bir yanında cesur erkekler ve kadınlar hayat-

larını ve hatta ölümlerini kardeşlik ve özgürlük ilkelerine adadılar, fakat sonuçta ortaya çıkan tam aksi yönde bir tablo oldu. *Komünizmin Karanlık Kitabı*'nın* yazarlarının bu sürecin yüz milyon civarında kurbanı olduğuna dair kestirimi şüphe uyandırıcı olabilir fakat hiç kimse komünizmin, vicdanında büyük kıyımların, dahası, belki de benimsediği idealleri yok etmenin yükünü taşıdığına dair bir şüphe duymuyor.

Bu örneklerin herhangi biri, bir eylemin iyiliğinin iyi niyetle belirleneceği yargısına tereddütle yaklaşmanızı sağlamalı. Arendt'in *Eichmann Kudüs'te* kitabı, 20. yüzyılın en büyük suçlarının nasıl hiç de şeytani özellikleri olmayan zavallı, kendi halinde, ilginç bir şekilde vasat olan bürokratlar tarafından örgütlendiğini gözler önüne serer. Arendt bir şeyin nasıl hem kötü hem de sıradan olabileceğini gösterirken, ahlâki suçlamaların ancak kötülüğün mekanizmalarının derinlemesine anlaşılmasıyla birlikte iş görebileceğini ortaya koyar. Arendt'in bu kitabı yayınlandığında, tarihte daha önce eşi benzeri görülmemiş bir hiddet yarattı. Pek çok tarihçi Arendt'in Eichmann'ı tasvir etme biçimini eleştirdi, bazıları da Eichmann Arendt'in iddia ettiği kadar sıradan bir insan olmasa da Holokost'un milyonlarca sıradan insan sayesinde gerçekleştiğinde hemfikir oldular. *Eichmann Kudüs'te* üzerinden dönen ve kitabın yayınlandığı tarihten kırk yıl sonra bile hâlâ canlılığını koruyan bu ihtilaf, her ne kadar tarihselmiş gibi görünse de aslında düşünseldir. Başka bir yerde, Arendt'in kendisinin bile ortaya attığı savın etik alanında yüzyıllardır biriken düşünsel külliyata meydan okuduğunu tam olarak fark etmediğini iddia etmiştim. Eichmann'ın sıra dışı suçlardan sorumlu tutulan sıradan bir insan olduğunda ısrar ederek Arendt'in yapmaya çalıştığı şey, onu eleştirenlerin öne sürdüğü gibi bu adamı aklamaya çalışmak değildir. Bilakis Arendt, Eichmann'ın suçlu olduğunu ve asılması gerektiğini düşünür. Mary McCarty'nin de "Yaygara" (*The Hue and the Cry*) başlıklı Arendt savunusunda dediği gibi, "Birini canavarlaştırmak onu daha suçlu kılmaz; aksine yaratıklarla ve şeytanla özdeşleştirildiği için onu daha az suçlu kılar." Arendt daha

(*) Ünlü bir anti-komünist dokümantasyon – e.n.

ziyade niyetlerimizin, sorumluluğunu almamız gereken şeyler arasında en önemsizleri olduğunu düşünür, zira suçlar bin bir çeşit niyetle işlenebilirler, en nihayetinde bizler yapıp ettiklerimizden sorumluyuzdur. Belki *niyetiniz* şu ya da bu değildir; fakat bunun bir önemi yoktur. Arendt mahkemede Eichmann'a yapılan açıklamada şunların söylenmesi gerektiğini hayal eder: Önemli olan "içsel yaşamınızın ve dürtülerinizin büyük olasılıkla suça meyilli olmayan doğası ya da çevrenizdekilerin suç işleme potansiyeli" değildir. "Bizi ilgilendiren yaptığınız şeydir." Arendt'in politik ve psikolojik bir açıklama arayışı, ahlâki kategorilere bir tür derinlik ve vücut verme çabasıdır, onlardan kurtulma çabası değil.

Eichmann ve destekçileri nefret dolu ya da habis birer psikopat olsalardı, Nazilerin yaptığı kötülükleri dışsallaştırmak gayet kolay olurdu. Kötülük denen şeyin, bu türden barbarca eylemler yapan canavarlar tarafından icra edildiği düşünülürdü. Arendt'in analizi açık bir biçimde varmaya çalıştığı sonucu kabullenmekte gönülsüz olan insanları rahatsız eder: Çoğumuz kötü koşullarda kötü eylemlere girişme potansiyeline sahibiz. Bu çıkarım sizi üzebilir fakat –yalnızca İkinci Dünya Savaşı'ndan beri kahredici bir sıklıkla karşılaştığımız soykırım vakalarıyla değil, son derece zekice tasarlanmış deneylerle de– defalarca doğrulanmıştır. Sosyal psikolog Philip Zimbardo 2007 yılında çıkan oldukça önemli kitabı *Şeytan Etkisi*'nde (*The Lucifer Effect*) bu tarz deneyleri analiz ederek Arendt'in Eichmann tartışmasına dair tarihsel ihtilafların boyutu ne olursa olsun, genel iddialarının şüphe götürmez biçimde doğru olduğunu söyler.

Zimbardo, en meşhur deneyinde, yoğun çalışmalar sonucunda kendilerinde en ufak bir psikopatoloji emaresinin teşhis edilemediği bir grup sağlıklı erkeği kullanır. Stanford Üniversitesi'nin laboratuvarında bir hapishane ortamı kurarak, rastgele bir seçimle bu adamların yarısına mahkûm rolü, diğer yarısına da gardiyanlık rolü biçer. Kendisi de hapishane müdürlüğü rolüne soyunarak gardiyanlara fiziksel işkenceden uzak durma da dâhil olmak üzere bir iki küçük talimat verir. Kırk

sekiz saat içinde her iki grupta da ciddi dönüşümler gerçekleşmeye başlar. "Başlangıçta iki grup arasında herhangi bir farklılık yoktu; bir haftadan sonraysa aralarında herhangi bir benzerlik kalmadı." Olağanüstü derecede kötücül birtakım davranışlar geliştirmeye başlarlar. Gardiyan rolündeki öğrenciler mahkûmları, onlara sözlü tacizlerde bulunma, uykudan yoksun bırakma, ağır stres altında akıldışı fiziksel ve zihinsel aktiviteler yaptırma gibi basit cezalarla aşağılarlar. Mahkûmlar insanlıktan çıkarıldıkça gardiyanlar onları daha çok aşağılamaya çalışırlar. Mahkûm rolündeki öğrencilerden biri durumu şöyle anlatır:

> Stanford Hapishanesi son derece insani koşullara sahipti, fakat yine de gardiyanlar birer sadiste, mahkûmlarsa birer histeriğe dönüştüler, en nihayetinde mahkûmlar bir araya gelerek isyan çıkardılar. Bu denli insani koşullarda bile olan buydu. Gardiyanlık rolünün sadizmi teşvik eden bir yanı var. Mahkûmluk ise kafa karışıklığı ve utanca sebep oluyor. Herkes gardiyan olabilir. Zor olan, sadistçe dürtülere karşı koyabilmektir. Kontrol altında tutabileceğiniz bir öfke ve kin birikiyor fakat bunu kanalize edeceğiniz başka bir yer yok; bir şekilde ortaya çıkıyor.

Zimbardo'nun ömrü boyunca sürdürdüğü araştırmasının sonunda ortaya attığı iddia inanılmaz derecede ürkütücüdür:

> Ne kadar dehşet verici olursa olsun bir insanın işlediği herhangi bir suçu, iyi ya da kötü koşullar altında herhangi birimiz de *işleyebiliriz*. Bu, kötülüğü aklayacak bir bilgi değildir: Daha ziyade onu demokratikleştirir, kötülüğün sorumluluğunu yalnızca sapkınlar ve despotlara –Biz değil Onlar!– yüklemektense aramızda paylaştırır.

Zimbardo kendisini de bu sorumluluktan muaf tutmaz; deneklerinde yaratacağı psikolojik hasarı düşünmeksizin hapishane müdürlüğü rolüne atlayışını sert bir biçimde eleştirir. Sonradan evlendiği ve kendisine tepki göstererek deneyi erken bitirmesine vesile olan kadın olmasaydı, Zimbardo daha da ile-

ri giderek hayatı boyunca üzerinde çalıştığı kötülükleri kışkırtmaya devam edecekti.

Zimbardo'nun araştırması meslektaşı Stanley Milgram tarafından ortaya atılan ve Almanya'daki sıradan insanların nasıl olup da kitlesel katliama suç ortaklığı ettiğini araştırmak için yapılan deneylerin bulgularını destekler niteliktedir. Bu deneyler vicdana aykırı emirlere itaat edilmesini sağlamak için pek az bir çabanın yeterli olduğunu ortaya koyar. Onun yaptığı deneyde, öğrenmede stresin rolü hakkında bir araştırmaya katıldıklarını düşünen yüzlerce denekten, gözleriyle görmedikleri öğrenci grubuna yoğun elektrik şoku vermeleri istenmiştir. Aslında şoklar, tıpkı yan odada öğrenciymiş gibi davranan katılımcıların acı çığlıkları gibi sahtedir, fakat aynı şeyi sonuçlar için söyleyemeyiz: Deneklerin yüzde 65'i bilinç kaybına hatta ölüme neden olabileceğine inandıkları elektrik şoklarını uygulamakta gayet istekli davranırlar. Üstelik emirlere itaat etmekteki bu isteklilikilerinin ardında Tanrı'nın buyruğu ya da ülkelerini savunma dürtüsü falan değil, yalnızca bilime katkı sağladıkları fikri vardır. Bunu 1974 yılında bile otuz şekelden* daha düşük olan bir bedelle, saatte dört dolar karşılığında yaparlar. Milgram'ın vardığı sonuç şudur: "Nazi Almanya'sında gördüğümüz türden bir ölüm kampları sistemi Birleşik Devletler'de kurulmuş olsaydı, ortalama bir Amerikan kasabasında bile bu kamplarda çalışacak yeterli sayıda personel bulunabilirdi."

Fakat ne Arendt ne de araştırmasıyla onun tezini doğrulayan sosyal psikolog ümitsizliğe kapılmıştır. Aksine Arendt "insanları kendi onurlarını kaybetmek pahasına felaketlere sebebiyet vermeye iten bir doğa yasası olduğu" fikrine şiddetle karşı çıktı. Polonya'da Yahudi partizanlara yardım ettiği gerekçesiyle Naziler tarafından vurulan Alman subay Anton Schmidt ile Eichmann'ı karşılaştırarak şunları yazdı:

> Bu tür hikâyelerden çıkarılması gereken ders, herkesin anlayacağı ölçüde basittir. Politik açıdan konuşacak olursak, korku verici koşullarda insanların çoğu emirlere itaat etme eğili-

(*) Yeni Ahit'te Yahuda'nın İsa'ya 30 şekel karşılığı ihanet ettiği yazar – e.n.

mindedir, *ama bazıları da etmez*, tıpkı Nihai Çözüm'ün dayatıldığı başka diğer ülkelerde de "gerçekleştirilmesi mümkün" olmasına rağmen, *her yerde gerçekleşmediği* gerçeği gibi. İnsani açıdan konuşacak olursak, üzerinde yaşadığımız gezegenin insanlarca yaşanabilir bir yer olarak kalmaya devam etmesi için daha fazlasına gerek yoktur, daha fazlası talep edilemez.

Arendt için küçük rakamlar bile son derece önemlidir. Mesela Sodom'u sadece on kişi kurtarabilirdi. Zimbardo kötü sistemlerin ve diğer zorlu koşulların "zehirli etkileri"ne karşı zafiyetimizi hafife aldığımızı öne sürer. Bu zayıflığımızın farkına varmak "bu türden yıkıcı etkilere karşı koymanın, insanların ve toplulukların dirençlerini arttıracak etkili stratejiler geliştirmenin ilk adımıdır." Zimbardo'nun yaklaşımı "hepimizi derin bir tevazu hissiyatını paylaşmaya cesaretlendirmelidir."

Tüm bunlara verdiğiniz tepki sessiz bir homurdanmadan ibaretse –*Çok şükür ki ben böyle değilim*– meselenin özünü büsbütün kaçırıyorsunuz demektir. Tevazu, pes etmenin mazereti değildir; hepimizin kötülüklere suç ortağı olabileceğinin farkına varmak, hepimizin kötülüklere karşı çıkabileceğimizin farkına varmaktır aynı zamanda. Bu tarz bir tevazu, Zimbardo'nun süregiden araştırmasının da gösterdiği gibi, bizleri pasif kılmaz; bilakis harekete geçirici bir işleve sahiptir. Arendt gibi düşünürlerin ya da Zimbardo gibi psikologların çalışmaları, ne olduğumuzdan ziyade ne yaptığımıza odaklanarak ve pek çoğumuzun en kötüsünü yapma kapasitesine sahip olduğunu göstererek, eski ulusal güvenlik danışmanı Zbigniew Brzezinski'nin geçenlerde "Manişeist paranoya" olarak sözünü ettiği şeyin altını oyar. Brzezinski, ikinci Bush hükümetine gönderme yapıyordu fakat tarih boyunca kendilerinin özünde iyi, düşmanlarınınsa özünde kötü olduğunu ve haliyle de kendi yaptıkları şeylerin her daim iyi olduğunu iddia eden ilk kişiler onlar değildi.

Peki, buradan nasıl ilerleyeceğiz? Kötülüğün, onu ayırt etmemizi ve tartmamızı sağlayacak bir tanımını bulabilir miyiz? Belki biri çıkıp alternatif bir tanım önerebilir ama ben bugü-

ne kadar bu yöntemin işe yaradığını görmedim. Kötülüğe ilişkin genel tanımlar ya anlamsızlaşacak kadar geniştir ya da yalnızca var olan kötülüğü temel alarak kalan her şeyi dışlayacak kadar dar.

Sorun, kötülüğün bir tarihi olduğu ve bu tarihin pek de sabit olmadığı gerçeğiyle iyiden iyiye büyümüştür. Üstelik bu husta kötülük kavramı yalnız değildir. Güzellik kavramının dönüşümünü düşünün. Sahilleri sıkıcı birer boş arazi olarak görürken bir yüzyıl içinde onları dünyanın en arzulanır mülkleri addetmeye başladık; seksi tombul Monroe'yu bir idol olarak görürken neredeyse açlıktan ölecek kadar zayıf bedenlere sahip kadınları kıskanır olduk. Ya da zamanında bir gözünüzü oyanın iki gözünü oyma yönünde işleyen adalet kavramını düşünelim. İncil'de bu bir göze düşürülmüştür; bugünse hasarlar, davalar aracılığıyla giderilmeye çalışılıyor. Yine de hâlâ güzellik ve adalet kavramlarını kullanıyor, içlerini anlamla doldurmaya çalışıyoruz – gerçi bunu atalarımızdan çok daha gösterişsiz bir biçimde yapıyoruz ama olsun, doğrusu da bu zaten.

Peki, kötülük bunlardan çok daha önemli değil mi? Doğru dürüst tanımlanamadığı takdirde bu kavram Bush ile Bin Ladin arasındaki atışmanın bir aracı olmaktan öte gidebilir mi? Ve eğer öyleyse yapmamız gereken bu kavramdan bir an önce kurtulmak olmamalı mı? Bir töz arayışına girişmek, en az verilen sözlerin tutulmasını istemek kadar doğaldır. Tözler hayatımızı kolaylaştırırlar, varsayımlara gerek duymayacağımız çerçeveler sağlarlar, kararlarımızı güvence altına alır, yargıda bulunma zorunluluğunu bertaraf ederler. Tözlerin olmadığı yerde kavramların yüzergezer olması da son derece doğaldır.

Ben burada bir tanımı yok diye kötülüğü anlama girişiminden vazgeçmeyi değil, kötülüğün tözünü aramaktan vazgeçmeyi öneriyorum. Bunun yerine, her türlü töz fikrine kuşkuyla yaklaşan Viyanalı filozof Ludwig Wittgenstein'ın önerdiği "aile benzerliği" fikrini kullanabiliriz. Kavramları hem anlayıp hem de kullanma yetimize yönelik genel şüpheci tavrı desteklemek yerine Wittgenstein ailevi deneyimlerimize güvenmemiz gerektiğini söyler. Bir çocuk babasının tükürden bir kopyasıysa ya

da esrarengiz bir biçimde teyzesine benziyorsa bunu fark edersiniz. Kuvvetle muhtemel siz benim çocuklarımdaki benzerliği, bense sizin çocuklarınızdaki benzerliği daha kolay tespit ederiz, fakat her ikimiz de ortada bir benzerlik olduğunun farkındayızdır. Burun yapısı? Gözünün şekli? Bunlar sıklıkla sırrı çözülemeyen birer gölgedirler, ama birinin benim kardeşim olduğunu tespit etmeniz için onun illa ki bire bir kopyam ya da ikizim olması gerekmez. Bir aileyi bir arada tutan en hayati şeyin aslında ortada olmayan bir töz olduğunu da düşünmezsiniz. DNA köken tespitinde işe yarar bir kaynak olabilir fakat size bir aileye mensup olmanın ne anlama geldiğini açıklayamaz.

Wittgenstein'dan sonra bir de (sadece bir kereye mahsus olmak üzere) Donald Rumsfeld'e başvuralım. Ebu Gureyb fotoğrafları gün yüzüne çıktıktan hemen sonra şöyle bir açıklama yapmıştı: "Ebu Gureyb'de olanlar doğru değildi. Fakat yapılanlar, bir kameranın önünde birinin kafasını kesmekle aynı şey değildir." Kötülüğün bir tözü olduğunu düşünüyor ve Rumsfeld'in varmanızı istediği sonuca yani bu eylemlerden birinin kötülük diğerininse sadece nahoş bir şey olduğu sonucuna varıyorsanız, evet bu ikisi aynı şey değildir! Aralarında muazzam fark vardır. Mesela biri çok görünür diğeriyse görünmezdir. Bu kötülüklerden biri zalim bir iradenin ürünüdür, diğeriyse insanların sorumluluktan kaçmalarını kolaylaştıran büyük, karmaşık bir sistem tarafından üretilmiştir. Biri ölümü doğru ve yerinde bir amaç olarak alır, diğeriyse talihsiz bir çıktı olarak. Biri insanları tir tir titreyen, kamera karşısında gözyaşlarına boğulan soluk ve korkmuş birer bedene, diğeriyse yüzü silinmiş birer çıplak bedene indirger. Ortaklaştıkları nokta, ikisinin de son derece mide bulandırıcı yöntemler kullanarak sağda solda kendilerine düşman yaratmak konusundaki isteklilikleridir. Fakat muhtemelen aralarındaki en büyük fark şudur: Faillerden biri diğerinden çok daha güçlü olduğu için yaptığı şeyin sonuçları da çok daha uzun vadeye yayılacaktır. Ebu Gureyb dünyanın kâbuslarını gerçek kıldı, ne kadar samimi olduğundan bağımsız olarak diktatörlere karşı insan haklarını savunmak hususunda özel olarak Birleşik Devletler'e, genel olarak-

sa Batı'ya yönelik nefret ve kuşku yarattı. Hadi sırf akıl yürütmek için Ebu Gureyb hapishanesindeki mahkûmlara işkence eden Amerikan askerlerinin, rehinelerin kafalarını kesen gruplardan daha iyi niyetli olduklarını farz edelim. Sonuçları daha kötü olacaksa niyetlerin iyi olması neye yarar?

Kötülük karşımıza, onda bir töz arayamayacağımız kadar farklı formlarda çıkıyorsa onu tanımanın yegâne yolu tek tek durumlar üzerinden ihtiyatlı analizlere girişmektir. Bu türden bir analiz sırf kötülüğü anlamaya özgü değildir. Güzelliği düşünün. Belirli özelliklere sahip bir sanat eserinin güzel olduğu yargısıyla yazılmış iyi bir eleştiri okumak, güzelliğe ilişkin fikrinizi, bir şeyi güzel addetmek için gerekli olan koşulların listesine bakmaktan çok daha etkili bir biçimde belirler. Kötülük konusunu da benzer bir şekilde, üç ayrı örnek durum üzerinden ele almak istiyorum.

Vereceğim neredeyse tüm örnekler tartışmalı olacaktır, biri hariç: Holokost. Bu konuda asgari düzeyde bilgisi olan ya da duyarlı herhangi birinin, altı milyon Avrupalı Yahudi'nin öldürülmesinin kötülük addedilmesine itiraz edeceğini düşünmüyorum. Hatta bu iddiayı kabul etmek duyarlılığa ilişkin bir ölçüt belirlemeye de yarayabilir; buna itiraz ediyorsanız, duyarlı herhangi bir politik topluluğun üyesi olamazsınız. Zira bu iddia, evrensel olarak kabul görmüş bir paradigmadır, bu yüzden de örnek olarak Holokost'u vermeyeceğim. Günümüzde bu türden meseleleri tartışırken ona gönderme yapmak dünyanın en basit şeyi haline geldi. Eğer kötülük dediğimiz şey buysa, ondan kaçınmak gayet kolay görünüyor. Yıllar önce demagojileriyle meşhur vaiz Louis Farrakhan ırkçı olduğu yönündeki iddialara şöyle yanıt vermişti: "Ben Yahudi düşmanı değilim. Bugüne dek kimseyi bir fırına atmadım." Sağ olsun, masumiyet meleklerine katılmanın yolunu öğrendiğimiz iyi oldu!

Holokost kötülüğü tespit etmek için bir tür kilit standart haline geldi. Bu eğilim kötülük anlayışımızı kolaylıkla daralttığı gibi, çıkaracağımız dersleri de matlaştırdı. Bir adet Auschwitz fotoğrafı eşliğinde *Bir daha asla!* yazılı dövizler taşımak şu anlama gelir oldu:

Yahudilerin öldürülmesine izin vermeyin!
Tiranlara taviz vermeyin!
Soykırımı görmezden gelmeyin!
Irkçı olmayın!
Almanlara güvenmeyin!

Ve daha pek çok başka mesaj... Holokost'un bir kötülük olduğu gerçeği gayet açıkken, sonuçları konusunda aynı şeyi söyleyemeyiz. Meselenin cazibesi son derece anlaşılırdır; ahlâki açıklık konusundaki fikriniz, bütün şüphelerin ötesindeki bir olaya işaret etmekten ibaretse, başka bir şeye bakmanıza gerek yoktur. Fakat Holokost'un böyle işe koşulması bize diğer her şeyi muğlaklaştırmak pahasına bir tek açıklık sunmuş, ayrıca kötülüğü başka insanların yaptığı bir şey olarak dışsallaştırmamıza hizmet etmiştir. Amerikalıysanız söz konusu başka insanlar Almanlar olabilir. Almansanız, söz konusu başka insanlar Nazi Partisi'ne katılanlar olabilir. Adolf Eichmann bile kendisini bir mağdur olarak göstermiştir.

Bulgar kökenli Fransız eleştirmen Tzvetan Todorov, muazzam bir düstur önermişti: Yahudiler Holokost'un evrenselliğine odaklanmalıdırlar, Almanlarsa biricikliğine. Onun bu önerisi Kant'ın genel ilkesine dayanır: Diğer insanların mutluluğunun ve kendi erdemimin şimdi olduğundan daha yüksek olabileceğine dair bir endişe duyuyorsam, her ikisi de nicelik olarak artacak demektir. Almanlar ve Avusturyalıların soykırıma evrensel bir fenomen olarak odaklanmaları sorumluluktan kaçmanın bir yoludur. Yahudiler aynı şeyi yaptıklarındaysa bu, sorumluluk üstlendikleri anlamına gelir. Bunu Kant söylüyor olmakla beraber, anaokullarında öğretilen de aynı şeydir: Todorov'un ilkesi öncelikle kendi kapımızın önünü süpürmenin ahlâki bir sorumluluk olduğunu söylemenin bir başka yoludur. Kız kardeşinizin yol açtığı pislik sizinkiyle eşit hatta sizinkinden daha fazla olabilir, ama bu ilk anda sizi ilgilendirmez. Bahsettiğim, çocuklarımıza erkenden öğrettiğimiz (öğretmeye çalıştığımız) bir derstir ve derin ahlâki anlamlar içerir. Hadi bunu kategorik buyruk açısından ele alalım: Bir dünya yaratacak olsa-

nız bu dünyadaki insanların sizinkine dikkat kesilmeden önce kendi pisliğinin sorumluluğunu üstlenmesini istemez misiniz?

Peki, bugünün Amerikan hükümetinin yaptıklarından daha büyük kötülükler yok mudur? Şüphesiz. Mesela Darfur'da binlerce mültecinin katledilmesi de, Çin'de çocukların köle gibi çalıştırılmak üzere kaçırılması da, Suudi Arabistan'da kadınların taşlanarak öldürülmesi de –burada tartışmayı dahi gerektirmeyecek kadar– rezil eylemlerdir. Samantha Power muhteşem kitabı *Cehenneme Dair Bir Sorun*'da (*A Problem from Hell*) soykırımı yegâne kötülük kategorisi olarak tanımanın, onun dünyanın dört bir yanında tekrarlanmasına engel olmadığını iddia ediyor *Bir daha asla* sloganının mürekkebi soykırım *bir kez daha* tekrarlandığında kurumuştu. Power'ın tartışması son derece değerlidir, fakat verdiği örnekler can sıkıcı biçimde aynı kalıptan çıkınadır. Benim vereceğim örneklerse kötülüğün türlü türlü ve daha sıradan biçimlerinden oluşuyor. Amacım *kötülük* kelimesinin –sadece 'silah başına!' çağrısı yaparken değil bir analiz birimi olarak da– nasıl iş gördüğünü göstermek.

Amerika'nın Irak işgalinden önceki aylarda, uzun zamandır yaşadığım Avrupa'da, bazı TV kanalları beni Amerikan dış politikası hakkında konuşmam için programlara davet ediyorlardı. Savaşa açıkça karşı olduğum ve kötülüğe ilişkin kitabını yoğun ilgi gördüğü için bana Bush yönetiminin kötü olup olmadığını soracaklarını düşünüyordum. Bu inanılmaz derecede korktuğum bir soruydu. Savaş ne kadar yanlış görünüyorsa, yönetimin kötü olduğunu iddia etmek de bana bir o kadar gereksiz ve yanlış geliyordu. Bir tür karalama kampanyasına ortak olmak politik çözümler bulmayı zorlaştırmaktan başka bir işe yaramazdı. Neyse ki böyle bir soru gelmedi, ben de vereceğim cevabı ölçüp tartma zahmetinden kurtulmuş oldum. Bundan beş yıl sonra artık hiçbir tereddüdüm kalmamıştı. Hükümetin yapıp ettikleri giderek daha da kepaze bir hal aldı, benim görüşlerimse daha da netleşti.

Peki, bu insanlar *kötü* müdür? Bush'u, Cheney'yi, Rove'u ve Rice'ı kastediyorum, ya da bunların bir bileşimini. Bu soru beni sarsıyor. Bu adamların niyetlerinin iyi olduğunu düşünüyorsa-

nız tek yapabileceğiniz Kurt Tucholsky'ye gönderme yapmaktır: *İyiliğin* karşıtı, *iyi niyet*tir. Bu adamların niyetlerinin iyi olmadığını düşünüyorsanız da elinizden günahlarının bağışlanmasını dilemekten başka bir şey gelmez. Bu ihtimallerin ikisi de beni ilgilendirmiyor. Daha ziyade ilgilendiğim şey, doğup büyüdüğüm ülke adına yapılanların tüm dünyayı ve gelecek nesilleri etkileyen sonuçları.

Siz bu cümleleri okur okumaz yakın tarihten ibaret olacak olan hükümetin yapıp ettiklerine odaklanmanın anlamı ne peki? Birkaç yıl önce *New York Times* köşe yazarı Paul Krugman şöyle yazmıştı: "Bir gün yetişkinler başa geçtiğinde temizlemek zorunda kalacakları o kadar çok pislik olacak ki." Bahsettiği pislik çoktan kokmaya başladı ve ahlâki kavramlarımızı kötüye kullanarak yarattıkları bataklığı temizlemek için her bir Amerikan vatandaşının elini taşın altına koyması gerekecek. Amerikan ideallerini kurtarmak için harekete geçmenin yolu, onların nasıl ihlal edildiklerini, sorumluluk üstlenmenin ilk adımı olan kolektif bir düşünümsel çabayla anlamaktan geçiyor. Bu noktada savaş sonrası Almanya'sına bakarak önemli dersler çıkarabiliriz. Alman tarihinin Amerikan tarihiyle bir alakası yoktur fakat yine de Diane McWhorter'ın da dediği gibi bize "düzgün insanların düşünülemez olan şeyleri yalnızca düşünülebilir değil yapılabilir de bulacakları bir noktaya nasıl geldiklerini gösteren bu meş'um sürecin gösterişli bir örneğini" sunar. Savaş sonrası Almanya'sının bu süreci anlama çabası bir dizi deyimin üretilmesi eşliğinde gerçekleşti: Geçmişle yüzleşmek (*Vergangenheitsverarbeitung*), geçmişle baş etmek (*Vergangenheitsbewältigung*) ve geçmişle hesaplaşmak (*Vergangenheitsüberwältigung*) kavramları bu acı verici düşünümsel çabanın ürünleridir ve İkinci Dünya Savaşı'nın sonundan beri politik ve kültürel hayatta yoğunlukla kullanılmaktadırlar. Almanların Nazi gerçeğiyle barışması ve dünyanın geri kalanının da buna inanması elli yıl aldı. Şimdi de sıra Amerikalılarda.

Son dönemde Amerikan ideallerinin ihlal edildiği, hatta kötülük ile nahoşluk arasındaki mesafenin giderek kapandığı sayısız örnekle karşı karşıyayız. Bu ikisi arasındaki sınırlar kesin

değildir. *Kötülük*, bir konuda sınırın aşıldığını duyduğunuzda ağzınızın bir karış açık kalmasına neden olan şeye verdiğiniz isimdir: Fakat Arendt'e göre bu *böyle* olmak zorunda değildir. Elbette bazı şeyleri kanıksamış olabiliriz; bir eylem sıklıkla tekrar edildiğinde artık kötülük olmaktan çıkar, size yalnızca nahoş gelir. Bu tarz durumlarda eskiden kötülük olarak addedeceğiniz bir şeyi bağrınıza taş basarak kanıksamaya başlarsınız.

* * *

Bence bu durum, Bush yönetiminin 9/11'e verdiği artık neredeyse unutulmuş olan tepkide cisimleşiyor. O zamana dek *trifecta.** sadece at yarışıyla ilgilenen insanların aşina oldukları bir sözcüktü. *Trifecta*yı tahmin etmek büyük bir başarıdır. At yarışı oynayan herkes bunun hayalini kurar: Örneğin kuponunuzu Buckpasser, Desert Stormer ve Tom Fool üzerine oynadıysanız ve yarışı tahmin ettiğiniz sıralamayla kazandılarsa bu *trifectayı/üçlüyü bulduğunuz* anlamına gelir. O dönemde Beyaz Saray'ın İdare ve Bütçe Dairesi'nin yöneticisi olan Mitchell Daniels'ın söylediğine göre başkan ona ilk kez "Şanslıyım, *üçlüyü buldum*" dediğinde tarih 2001 Eylül'ünün ortasıydı.

O tarihte nerede olduğunuzu bir hatırlayın. Dünya Ticaret Merkezi'nin külleri üzerinden hâlâ dumanlar yükseliyordu ve Paris'te de olsanız Bizimköy'de de olsanız muhtemelen kulelerin yıkılışını televizyondan sayısız kez izlemiş, yine de yaşadığınız şoku atlatamamıştınız. Uçaklar seferlerine yeniden başlamıştı ama sayısız uçuş iptal edilmişti ve bu olayın sarsıntısı geçip dünya yeniden düzene girdiğinde işinizin nasıl etkileneceğini düşünmenin hoş bir şey olup olmadığı konusunda içten içe tereddüt ediyordunuz. Savaş mı çıkacaktı? Peki, ne türden bir savaş? Hangi amaçla? Bugün hâlâ (!) kimliği tespit edilememiş olan bir terörist şarbonla (anthrax) pek çok insanı öldürdüğünde kötülüğün bir sınırı olup olmadığını merak etmeye başladınız. Korku tüm dünyayı sarmıştı: Washington'da Meclis bir haftalığına tatil edildi; Ekim ayında Berlin'de yapılan yerel seçimlerde görevliler oyları birer maske ve plastik eldiven taka-

(*) At yarışında ilk üç üzerine oynanan bahis – ç.n.

rak saydılar. New York City'nin her yerinde insanlar evde hazırladıkları dövizler eşliğinde kederli gözlerle etrafı izliyor, yakınlarından bir haber almayı, en azından bedenlerinin bir parçasına ulaşmayı bekliyorlardı.

Üçlüyü bulmak mı?

Bush sonradan neyi kastettiğini gayet açık hale getirdi, zira söylediği şey özel bir konuşmayla sınırlı kalmadı. Bu sözcük öyle hoşuna gitmişti ki, 2002'nin Şubat ayından Haziran ayına kadar çoğunlukla Cumhuriyetçilere hitaben yaptığı on üç ayrı konuşmada kullandı. Aşağıdaki alıntı, Beyaz Saray Basın Dairesi'nin 16 Nisan 2002 tarihiyle kayıt altına aldığı, Bush'un Mali Yükümlülük Koalisyonu liderleriyle buluşmasında yaptığı konuşmadan:

> Ekonomik gerileme mi, evet tartışmasız! Seçim kampanyamı esnasında bana şu sorunun sorulduğunu hatırlıyorum; bütçe açığı olacak mı? Ve ben, evet dedim, ancak sadece savaş, ekonomik gerileme ve bir ulusal felâket halinde. Bunun gerçekleşeceğini hiç düşünmemiştim [kahkahalar ve alkışlar]. Şu anda bütçemizde geçici bir açık var, çünkü savaştayız, ekonomimiz geriledi, başımıza olağanüstü bir şey geldi. Üçlüyü bulacağımızı hiç hayal etmemiştim [kahkahalar].

Bush bu kelimeyi bir kereye mahsus kullanmış olsaydı, sadece, tuhaf bir adamın kasveti biraz dağıtma çabasıyla tatsız bir laf ettiğini düşünüp geçebilirdik. Mizahı groteskle ikame etmek, olması gerektiği gibi nadiren karşılaştığımız bir şey değildir. Başkanlık yarışı esnasında John McCain kendi şakasını patlatmıştı mesela. Seçimi kazanırsa İran meselesiyle ilgili nasıl bir yol izleyeceği sorulduğunda Beach Boys'un eski şarkısı "Barbara Ann"i mırıldanmaya başladı. Şarkıyı hızlı söylemeye kalkarsanız anlayacaksınız: Sözler kulağa *Bomb Iran* (İran'ı Bombalamak) gibi gelir. Bu olaydan sonra tüm medya organları konu üzerine yapılan esprilerle dolup taştı, bunların hepsine YouTube'dan da ulaşılabilir, halktan da öyle güçlü bir protesto ya da tepki gelmedi – belki de bunun nedeni darağacına giderken şaka yapmanın bir marifet olduğunun varsayılmasıdır. Aslında

öyledir de, tabii eğer şakayı yapan, idam edilmek üzere darağacına çıkarılan kişiyse. İnfaz memurunun çenesini kapalı tutması daha doğru olur.

Üçlüyü bulma esprisinin bir kötülük olması, yalnızca diğer insanların ebedi acılarıyla ve ölümcül korkularıyla dalga geçmeye hizmet etmesinden ötürü değildir. (Bush'un bu konudaki kapasitesi, Teksas valisi olarak görev yaptığı dönemde idam cezasına çarptırılan Karla Faye Tucker'ın cezasının müebbet hapse çevrilmesine ilişkin taleple sesini tizleştirerek dalga geçtiğinde görülmüştür. Üstelik bunun üzerine özür dileme gereği bile duymamıştır.) Daha da vahimi, Amerikan topraklarına yapılan en kötü saldırının ardından bir yandan üçlüyü bulma esprisini papağan gibi tekrarlarken, diğer yandan bu saldırıyı hükümetin yaptığı başka her şeyi meşrulaştırmak için kullanmasıdır. Elbette hepimiz hayatlarımızda birden çok rol oynuyoruz, ama bu adamın nasıl olup da bu denli başarılı olduğunu merak etmemek elde değil. Sabah eli kalbinde, yüzünde büyük bir ciddiyetle çıkıp düşmanlarını "9/11'den alınan dersleri unutmak"la suçluyor. Akşamına dizlerini gevşekçe büküp yüzüne bir sırıtış takınarak her şeyi sarakaya alabiliyor. Neyse ki bilişsel bozukluğunun bu yönü, 2002 yılının Temmuz ayında, kıdemli Beyaz Saray danışmanlarından birinin ona bu espriyi yapmaktan vazgeçmesini salık vermesiyle son buldu. Öne sürdükleri nedenler pek de mühim değil: Bir trajediyi şahsi menfaate çevirerek espri konusu edinmesine duyulan kızgınlık diyelim. Tartışma esprinin doğruluğu üzerinden dönüyordu, ahlâkiliği üzerinden değil. *New Republic* yazarı Jonathan Chait, Bush'un kampanyası sırasında istisnai durumlardaki bütçe açığıyla ilgili herhangi bir şey söylemediğini iddia ediyordu. Bush gerçekten de ülke savaş, ekonomik gerileme ya da bir ulusal felâketle karşılaşmadığı takdirde bütçenin dengede tutulacağı sözünü vermiş miydi? Bu soru o kadar da önemsiz değildi, zira Bush kampanyasında Sosyal Güvenlik harcamalarını kısıtlamadan –yerine getirilmeyen bir vaat– yüksek vergi kesintilerinin düşürüleceğini vaat etmişti – bu yerine getirildi. Bush'un işaret ettiği üç istisnai durum,

diyordu Chait, olağanüstü bir olayın gerçekleşmesinden sonra, tutulmamış bir sözü akılcılaştırmak için dile getirildi. Chait haklı olduğu için Beyaz Saray danışmanları Bush'un kampanyası süresince bu istisnai durumlardan bahsettiği herhangi bir konuşma kaydı bulamadılar, böylece üçlüyü bulma esprisi tedavülden kaldırıldı.

Daha kuşkucu gözlemciler bu esprinin yalan olmaktan da öte meşum bir anlam içerdiğini iddia ettiler. Bush bütçe açığının gerçekleşebileceği istisnai durumlardan, kampanyası esnasında değil 11 Eylül'den hemen sonra bahsetmişti. "Sosyal Güvenlik harcamalarının yalnızca savaş, ekonomik gerileme ve ciddi felâket hallerinde kısıtlanacağını defalarca söyledim. Kastettiğim tam da buydu. Bunu kastetmiştim." Başkan istisnai durumları sıraladıktan beş gün sonra bunların hepsi birden gerçekleşmişti. Bazı eleştirmenler Beyaz Saray'ın terörist saldırılarının gerçekleşebileceğine dair uyarıları kasıtlı biçimde dikkate almadığını iddia edecek kadar bile ileri gittiler. İddiaları, Bush yönetiminin böyle bir saldırıyı memnuniyetle karşılamak için çok fazla nedeni olduğu yönündeydi. Bir terör saldırısı, savunma sanayi alanında milyarlarca dolarlık yeni sözleşmeler yapılacağı anlamına geliyordu ki 2000 yılında yapılan Cumhuriyetçi kampanyaları finanse etmek için büyük oranda bu kalemden yararlanılmıştı; yapılan saldırı sonucunda hükümetin de altını oymaya çalıştığı Sosyal Güvenlik programının bütçesinden para aktarılacaktı; ayrıca bu saldırı ekonomik skandallar ve beceriksizlik algısı nedeniyle zaten tehlikeye giren yönetimin çökmesini engelleyecekti.

Komplo teorileri başvurulacak son açıklamalar olmalıdır. İlgili belgelerin büyük kısmı gizli olsa da olayları onlar olmadan da açıklamak mümkündür. Hükümet tıpkı New Orleans'daki nehirlerin taşacağı yönündeki uyarıları dikkate almadığı gibi, El-Kaide'nin ülkeye büyük bir saldırı hazırlığında olduğu yönündeki uyarıları da dikkate almadı. Öngörü, hükümetin en zayıf olduğu noktalardan biriydi. Öngöremediği olayları kendi gündemini hayata geçirmek için kullanmaktaki başarısını ise defalarca kanıtladı. Richard Rorty, 9/11 Amerika'nın

Reichstag yangınıdır* dediğinde tam da bunu kastediyordu. Rorty'nin derdi, tıpkı Nazilerin Reichstag yangınını planladıkları gibi CIA'in de Dünya Ticaret Merkezi saldırılarını planladığı türünden komplocu bir iddiaya başvurmak değildi. Ülkelerini felakete sürükleyen iki adamı birbiriyle kıyaslamaya da çalışmıyordu. Kurduğu bu analoji provokatifti, sayıları yüzü geçmeyen eleştirmenlerin yapmaya çalıştığı şeyi kastediyordu: 9/11 Bush yönetiminin kendi başarısızlıklarına yönelik eleştirileri bertaraf ederek hızlıca anayasal özgürlükleri kısıtlayan, sosyal programlamada Yeni Düzen (*New Deal*) uygulamalarına açılan ve çok yönlü dış politikayı öngören yasaları içeren bir tarihi program ortaya koymasına fırsat verdi. Hükümet önüne gelen fırsatı havada kaptı; onu yaratmadı. 9/11'in hiçbir sonucu, Reichstag yangınından altı yıl sonra Hitler'in bu yangını mazeret göstererek Nazi karşıtlarını yok etmek için açtığı savaşta elli dört milyon insanın ölümüyle kıyaslanamaz. Yine de Hitler bile bu fırsatı değerlendirdiğinde, on üç ayrı konuşmasında espri konusu edinip kahkahalar atmak şöyle dursun, ondan gizli gizli memnuniyet duyduğu görüntüsü vermekten dahi kaçındı.

(*) Reichstag yangını, Hitler başa geçene kadar Alman parlementosunun toplandığı Reichstag'da 27 Şubat 1933 akşamı çıkmıştır. 1933 yılının Ocak ayında, komünistlerin bir genel grevle tüm ekonomiyi işlemez hale getirerek bir "devrimci durum" yaratacakları ya da ülkede iç savaş çıkacağı konusundaki endişeler o derece derinleşmişti ki, Cumhurbaşkanı Paul von Hindenburg Hitler'i, Katolik Merkez Partisi'yle bir koalisyon kurarak istikrarlı bir hükümet kuracağı umuduyla şansölye olarak atamıştı. Reichstag yangını, Hitler'in şansölye (başbakan) atanmasından sonraki ilk politik manevralarından biri olan genel seçim kararından sonra, tüm partilerin seçim çalışmalarını sürdürmekte olduğu bir dönemde gerçekleşti. Yangının, kundaklama olduğu ortadaydı. Soruşturma kısa sürede polisi, Marinus van der Lubbe adında psikolojik sorunları olan bir komüniste götürdü. Lubbe, yangını çıkaranın kendisi olduğunu itiraf etti. Yangının sorumlusu olarak Lubbe ve komünist liderler yargılanmış olsalar da, yangının gerçek sebebi anlaşılamamıştır. Parlamento binasını nasyonal sosyalistlerin kundakladığı iddiası da mevcuttur fakat bu da şaibelidir. Yangının ertesi günü Hitler, Hindenburg'a, anayasanın kişi hak ve özgürlükleriyle ilgili maddelerini ortadan kaldıran bir kararname imzalattı. İzleyen günlerde Nasyonal Sosyalist Alman İşçi Partisi ve Alman Ulusal Halk Partisi dışındaki tüm partilerin yayınları ve seçim çalışmaları durdurulduğu gibi Almanya Komünist Partisi'nin parlamentodaki 181 milletvekili ve parti ileri gelenleri de tutuklandı – ç.n.

Bir ulusun başkanı yaşamı ve ölümü, haklarında espriler yaparak ucuzlaştırırsa, ulus onun izinden gitmekten başka ne yapabilir? Üçlüyü bulma esprisi kamusallaştıktan kısa bir süre sonra internette adeta bir infial patlak verdi; hem Paul Krugmen'in başkan hakkında yazdıklarıyla, hem de şoka uğramış okurların Krugman'ı ulusun halen yas tutmakta olduğu koşullarda kabul edilmesi imkânsız bir hikâye uydurmakla suçlamalarıyla ortalık karıştı. Bugün *trifecta* sözcüğünü Google'da aratmaya kalktığınızda şaşkınlık içinde kalacağınızdan eminim: Kelime Bush'un esprisinden sonra şansa gönderme yapan bir sözcük olarak politik söyleme yerleşmişken bugün basitçe *üçlü olan her şeye* karşılık geliyor. Eski basın sekreteri Ari Fleischer, başkanın Meclis'ten çıkarılmasını talep ettiği yasanın üç ayrı meseleyi kapsadığını söylerken bu sözcüğü kullanıyordu. Yine eski personel şefi Andrew Card ülkenin üç ayrı sorunla baş etmesi gerektiğinden bahsederken *trifecta* kelimesini kullanmayı tercih ediyordu. İç Güvenlik Konseyi "coğrafi yakınlık, biçim ve silah profili"nden oluşan bir "üçlü terörizm" tanımı icat etti. Kelimenin bu denli gelişigüzel kullanımı yalnızca hükümet mensuplarına özgü değildi, hükümeti eleştirenler de kelimeyi hemen sahiplendiler. At yarışı lügatinden politikaya devşirilen bu kelimenin rezil serüveninden haberdar mıydılar acaba? Ya da kelimeyi kullanmaya devam etmenin duyarlılıklarımızı, ahlâk anlayışımızı aşındıracak derecede kütleştireceğinden? Sanırım değillerdi. Berlin'de bir barda genç bir kadının "Gülmekten geberiyordum, sanki gaz odasındaydım," dediğini duyduğumda şok olmuştum. Kastettiği şeyi yanlış anlamış olmalıydım? Kadın utanç içinde "Hayır," dedi, hiç bu esprinin üzerine düşünmemişti. Belki de deyimi tedavülden kaldırmanın zamanıdır artık.

Üçlüyü bulma deyiminin, her geçen gün daha da bayağılaşan söylemi ucuzlatmaktan başka bir etkisi yoktur. Bu deyim yüzünden hiç kimse öldürülmedi, işkenceye maruz kalmadı ya da sakatlanmadı. Bush deyimi defalarca kullanmaktan kaçınmış olsaydı da bu sözcük yine bugün bize göründüğü gibi görünecekti. Teröristlerin kafasına kondurduğu talih kuşu arkasında

o kadar az görünür iz bıraktı ki, sözcüğü kullandığı bağlam da unutulmaya yüz tuttu. Ne kadar sıklıkla tekrarlanırsa tekrarlansın bu deyim kimseye somut bir zarar vermemiş gibi görünüyor. Peki, kullanımını mazur görmeye yeter mi bu?

* * *

İncelemek istediğim ikinci örneğin de doğrudan doğruya sebebiyet verdiği herhangi bir sonuç yok, hatta ilkinden çok daha az dikkat çektiğini söyleyebilirim. Olay Afrika'nın en batı ucundaki, sömürge döneminden kalma binaları her an denizin içine yuvarlanacakmış gibi görünen, güzelliği yoksullukla bütünleştiğinden en umursamaz insana bile dokunaklı gelen minik bir adada gerçekleşti. Zamanında *Aga Han* buraya bir ev yaptırmıştı; Senegal'in ilk devlet başkanı olan Léopold Senghor ve Fransız yazar Roger Garaudy küçük bir enstitü kurmuşlardı. Fakat Gorée'nin en büyük varlığı, bu adanın kölelik mirasıydı. Tarihçiler Yeni Dünya'ya yolculuk esnasında bu adadan kaç kölenin geçtiğine dair farklı fikirler öne sürüyorlar ama pek çok Batı Afrikalı için Gorée geri dönüşü olmayan bir yerdi. Dakar'dan yarım saatlik bir feribot yolculuğuyla ulaşılabilen bu ada, kıtanın en ucundaydı – adanın olağanüstü sevimliliği UNESCO'nun burayı Dünya Kültür Mirası'na dahil etmesini sağladı. Afrika'nın her yerinde barış ve gelişmeye adanmış bir sivil toplum örgütü olan Gorée Enstitüsü'nün başkanlığını da yürüten Güney Afrikalı şair ve ressam Breyten Breytenbach, bu ada için "Afrika'nın Yad Vashem'i" diyor. Tıpkı Yad Vashem gibi Gorée de, geçmişin kötülüklerine yönelik duyarlılığını göstermeye çalışan dünya liderlerinin ziyaret ettiği kutsal toprak mertebesine erişmiş durumda. Papa, Mandela, Mitterrand ve Clinton burayı ziyaret edenler arasında bulunuyor; adaya geldiklerinde 1.300 ada sakini tarafından büyük bir asalet ve serinkanlılıkla karşılandılar. Gorée sakin, telaşsız ve baştan aşağıya huzur dolu bir yerdir. Burada araba ya da suç yoktur, begonvil ve baobab ağaçlarının altında oturup gelen turistlere incik boncuk satmaktan başka yapacak pek bir şey de yoktur. George W. Bush 2003'te Afrika ziyaretinin ilk durağı ola-

rak buraya geldiğinde, Goréelilerin hafızasında uzunca bir süre kapanmayacak olan bir yara açtı.

Dakar gazeteleri olayın ardından *Gorée'ye kölelik geri geliyor* manşetleri attılar, gelgelelim bu olay Fransız gazetesi *L'Humanité*'deki küçük bir haber dışında dünyada kimsenin ilgisini çekmedi. *Time* ve CNN için olayı haberleştiren muhabir John Dickerson, Bush'un konuşmasına dinleyiciler tarafından gösterilecek olası bir tepkinin bastırıldığını, adanın adeta terk edilmiş gibi göründüğünü ve bunun nedenini öğrenmek için adada kalmaya devam edeceğini not düştü. Bakari Akil II bile *Global Black News*'e yazdığı eleştiri yazısında bu kadarını tahmin etmemişti. Yazıda, ırkçılıkla mücadele konusunda neredeyse hiçbir şey yapmamış olan başkanı "Frederick Douglass, Sojourner Truth, Booker T. Washington, W.E.B. Dubois ve Martin Luther King gibi isimleri kullanarak, sanki Morehouse Üniversitesi'nde Afrika-Amerika çalışmaları alanında derece almış gibi" konuştuğu için yerden yere vuruyor ve şu soruyu soruyordu: "Ne olup bittiğinden haberi olan var mı? Kimsenin umurunda mı?"

Belli ki değildi. Goréelileri çileden çıkaran, Bush adaya gelmeden önceki hafta boyunca Amerikalı ve Senegalli polislerin adayı didik didik aramalarıydı. Yüksek Mahkeme'den emekli bir yargıç olan ve kölelik müzesinin hemen yanında oturan Maie-José Crespin "Arama köpekleriyle evimin içine dahi girebilirlerdi, sonuçta 9/11 sonrası bir dönemde yaşıyoruz," diyordu. Adanın en seçkin sakinlerinden biri olan Madam Crespin, Dakar'dan Bush'u rıhtımda karşılamak için getirtilen heyetin üyelerinden biri olma daveti almıştı. Reddetti. Nedenini sorduğumda "Ben bir hukukçuyum, uluslararası hukuka hiç saygısı olmayan birini karşılamaya gitmem," dedi. Bunun üzerine Madam Crespin'e önlem mahiyetinde, tıpkı adanın diğer sakinleri gibi Bush'un ziyareti esnasında evinden alınıp adadaki futbol sahasına kapatılmak zorunda kalacağı bildirildi. Silahlı güvenlik görevlileri onları gözetim altında tutacaktı, tüm gün boyunca güneşin altında kalacakları için de yanlarında yemek ve su götürmeleri tavsiye edildi. Adanın diplomatik pasaporta sahip

İngiliz sakinleri olan Emma ve Andrew Gilmour'un ise dört küçük çocuklarıyla birlikte evlerinde kalmalarına müsaade edildi – bahçelerine yollanan silahlı askerler nezaretinde tabii.

"Benim de diplomatik pasaportum var," diyordu Madam Crespin, "ama bu yolu tercih etmedim. Polislere beni evimden torunlarımın gözü önünde ancak zor yoluyla çıkarabileceklerini söyledim. Senegalli askerler fikrimi değiştirmem ve sorun çıkarmadan evimi terk etmem için çok dil döktüler." Uzun uğraşlar sonucunda bir uzlaşıya varılmıştı: Madam Crespin evinin içindeki bir odaya kilitlendi, odanın kapısına da silahlı askerler dikildi. "Ama sadece ön taraftaki odada kalmama izin verdiler," diyordu, pansiyonunu işletmek için bütün gün takı yaptığı deniz manzaralı atölyesi'ne kilitlenmesine izin vermemişlerdi. "Sanki camdan silah çıkarıp etrafa ateş edecekmişim gibi," diye söyleniyordu.

Peki, adanın sıradan sakinlerine ne yapıldı? Sabaha karşı uyandırıldılar ve seremoniye katılma umuduyla gittikleri gıcır gıcır bir metal çitin arkasındaki alana doluşturuldular. Bigné Ndoye, adada loş ışıklı bir kartpostal ve tahta heykel dükkânının sahibi olan şişman, şirin bir kadın. "Meselenin güvenlikle ilgili kısmını anlıyorum. 9/11 her şeyi değiştirdi. Senegal'de Bush'un başına bir şey gelse, bundan bütün Senegalliler sorumlu tutulacaklar. Belki artık Clinton'la yaptığımız gibi Bush'un elini sıkamayacağız ama ben sadece onu görmek istedim." Bigné sıklıkla Amerika'ya gidip geliyordu, ülkeden öyle övgüyle bahsediyordu ki anlattıklarının şimdiki Amerika ile pek bir alakası yoktu. O mükemmel İngilizcesiyle bana "Amerika'yı seviyorum, insanlar çok çalışınca başka hiçbir yerde karşılaşamayacağınız olanaklara sahip oluyorlar. Paris gibi de değil. Sorundan uzak durursanız, uyuşturucu kullanmazsanız kimse sizi rahatsız etmiyor. Amerika'da çok arkadaşım var, siyah arkadaşlarım da var beyaz arkadaşlarım da," diyordu. Bush'un geleceği sabah büyük bir hevesle en güzel kıyafetlerini giymişti. "Şunun gibi değildi," dedi bana gayet şahane görünen yeşil ve altın rengi, yarı saydam elbiseyi gösterip omuz silkerek. Senegalli kadınların şıklık standartları neredeyse hiçbir yerde rastlaya-

mayacağınız kadar yüksektir. Bigné de o gün dışarıdaki onca sıcağa rağmen ağır festival elbisesini giyip, onurlandırmak istediği ülkenin devlet başkanını biraz da olsa görebileceği anı, diğer Goréelilerle birlikte sabırla beklemeye başlamıştı. Günün en zor kısmı, aşağılandıkları ya da güneşin altında istiflendikleri anlar değildi. Kimsenin o gün dükkânını kapatmak zorunda bırakılan ada sakinlerinin zararını karşılamayı düşünmediği gerçeği de değildi. "Bizi asıl inciten, teknenin adadan ayrıldığını duyduğumuz ve hiçbirimizin onu göremeyeceğini anladığımız andı. Clinton geldiğinde, kameralara konuşmuştu ama yine de Gorée halkına da hitap eder gibi yapmıştı. Bush ise sadece kendi ülkesindeki Afro-Amerikanlara hitap etti."

Bir yanında Colin Powell'ın diğer yanındaysa Condoleeza Rice'ın nezaretinde Bush rıhtımda yaptığı konuşmada, köleliği kınadığı ve Amerika'nın ırkçı geçmişini alt etmesini kutladığı bir konuşma yaptı. "Bu adada yüzyıllar boyunca farklı kıtalardan insanlar korku ve cefa içinde bir araya getirildiler. Bugünse geçmişte yapılan yanlışların farkında olarak ve insan özgürlüğünü daha ileri taşımak amacıyla saygı ve dostluk adına burada toplandık." Ada sakinlerinin güzelce hapsedilmesi sayesinde ada, Hollywood filmlerinde arka plan olarak kullanılan hayalet kasabalara dönmüştü. Sahnenin arkasındaki görünmeyen insanlar için bu sözler, konuşma metni yazanların günü kurtarmak için yazdıkları yavan cümlelerden başka bir şey ifade etmiyordu. Senegal, on milyon nüfuslu, doğal kaynaklardan ya da stratejik öneme sahip yerlerden bir hayli uzak olan küçük bir ülkeydi ve başkanın korteji, programdaki bir sonraki ülkeye varmak için yola koyuldu.

Güvenlik meselesi son dönemde yapılan tüm ülke ziyaretlerinde birincil önemdeydi ve Bush Avrupa başkentlerine yaptığı ziyaretlerde alınan, vatandaşların pek az bir bölümünün onu karşılamasına olanak veren katı güvenlik önlemleri yüzünden sıklıkla eleştiriliyordu. Mainz'a yaptığı bir gezi esnasında konvoydaki araçların bir tanesinin bile camının açılmasına izin verilmemişti; Roma gezisinde ise kentteki tüm çöp bidonlarının kapağı kapatılarak mühürlenmişti. Ancak Senegal'de alı-

nan önlemler ne kadar radikalse, verilen mesaj da o kadar yalandı. "Saygı ve dostluk adına toplanmak" ve "insan özgürlüğünü daha ileri taşımak" adına yerel halkı yakıcı güneşin altında bir yere istifleyerek kilitleyip başlarına da silahlı adamlar dikmek ırkçılığın, riyakârlığın ya da zorbalığın çok ötesinde bir şeydir. Her yalan hakikate karşı işlenmiş bir suç değildir. Ama bu öyleydi.

Bu denli küçük ve tarihi karanlık bir adada böylesi bir olayın yaşanması ibretliktir. Gelecek nesiller muhtemelen bu hikâyeyi, görece büyük şehirlerin vahşi sürülerin istilalarını anımsadıkları gibi anımsayıp anlatacaklar. Bunların niyetleri kötü değildi, o sürüler gibi adayı yağmalama amaçları da yoktu. Yine de Bigné bana hikâyesini anlatıp namaz kılmaya gittiğinde derin bir utanç ve üzüntü içinde kaldım. Ülkesindeki insanların yüzde 94'ü gibi o da Müslümandı. Senegal İslâm'ı pürneşe yaşayan bir ülkedir: Kadınların taktığı muhteşem başörtüler bir cezadan çok süs gibi görünürler, Müezzin ezan okuduğunda insanlar namazlıklarını sokaklara serip namaz kılmaya başlasalar da, dine gösterdikleri bu sadakat geleneksel Afrika ritüelleriyle el ele gider, duygusal sorunlar yaşadıklarında putlara ve büyüye başvururlar.

Dakar limanının karşısında da inançlar değil, fakat koşullar farklıdır. Beton binalar ve su geçiren tenekeden barakalar, frangipani ağaçlarıyla dolu avlulardan daha yaygındır. Yol kenarındaki işportacılar çaresizlikten doğan bir tür inatla tezgâhlarında saatten mangoya kadar her şeyi satarlar. Kuru havalarda yol kenarında karton parçalarının üzerinde oturan kadınların üstleri başları toza bulansa da, yoksulluk onların renklerini soldurmaz. Sattıkları eşyalar arasında gerilmiş kumaş üzerine yapılmış süslü resimler de vardır. Bu tablolardan bazılarında Usame bin Ladin, kararlı bir yüz ifadesi ve hafif bir tebessümle resmedilmiştir.

* * *

Jean Améry'nin işkence hakkındaki klasikleşen incelemesi bir itirafla başlar. "Breendonk'daki mahzende başıma gelen şey

kesinlikle işkencelerin en kötüsü değildi. Kimse tırnaklarımın altına iğne batırmadı ya da çıplak göğsümde sigara söndürmeye kalkmadı. Başıma vurulan nispeten hafif bir şeydi ve bedenimde hiçbir iz bırakmadı." İşgal altındaki Belçika'da Direniş broşürleri dağıttığı gerekçesiyle yakalanıp Gestapo tarafından sorguya çekilmesinden yirmi iki yıl sonra şöyle yazıyordu: "İşkence, bir insanın başına gelebilecek en kötü şeydir."

Améry'ye yapılanlar, kollarını arkaya doğru zorlayarak omzunun çıkması için tasarlanmış demirden bir kancaya asılı halde yediği yumruklar ve kamçılarla sınırlıydı. İşe de yaradı; konuştu. Hiç işlemediği suçları kabul etmek zorunda kaldı çünkü itiraf etmenin ona öldüresiye vuran muhafızları vazgeçireceğini ve böylelikle acılarının son bulacağını umut ediyordu. Aslında mensubu olduğu Direniş grubu gayet ihtiyatlı davranmıştı; grup üyeleri birbirlerini sadece takma isimleriyle biliyorlardı. Améry, öyle olmasaydı, muhtemelen komaya girmeden önce işkencecilerin istediği bütün bilgileri onlara vermiş olacağını yazar.

Améry, ilk darbenin bir tür tecavüz gibi hissettirdiğini, o darbeyi yedikten sonra insanın dünyaya güven duygusunu büsbütün kaybedebileceğini söyler. "Tamamen savunmasız olduğum ve bana herhangi bir yardım elinin uzanmayacağını fark ettiğim ilk darbeyle birlikte yaşamımın bir bölümü, bir daha geri dönmemek üzere yitip gitti." Burada mevzubahis onur olsa da bu, onur kaybından daha büyük bir şeydir. "Alet kullanmakta mahir bir elin hafifçe bastırması yeter, öteki insan, içinde belki Hegel'in, Kant'ın, dokuz senfoninin ve tüm dünyanın bir irade ve tasavvur olarak muhafaza edildiği kafasıyla beraber, en tiz sesiyle viyaklayan kurbanlık domuza dönüşüverir." Bu kaybın telafisi mümkün değildir. Yaşamın kırılganlığına dair banal sözleri Améry de duymuştur elbette. Fakat işkenceden sonra "insanın meşrebine göre ruhu, vicdanı, aklı veya kimliği addettiği her şeyin, omuzları kırılıp parçalandığı anda hiçleşmesinden duyduğu şaşkınlığın" hiçbir zaman geçmediğini söyler.

Bir insanın kasıtlı olarak çığlıklar atan, böğüren bir hayvana indirgenmesinin adı aşağılamadır – İsrailli düşünür Avis-

hai Margalit'e göre bu, ahlâklı toplumların ısrarla kaçınması gereken bir şeydir. İnsanların kendi hayati ihtiyaçları üzerindeki kontrollerinin ellerinden alınmasıyla gerçekleşen aşağılama aracılığıyla insan, insan olarak görülmekten çıkar. Margalit'e göre bu ahlâksızcadır zira "her insanın geçmişine bir çizik atarak hayata yeniden başlama olanağı olmalıdır. İnsanın kendi hayatını şekillendirme özgürlüğü, bir bakıma da onu diğer canlılardan ayıran, doğasında var olan yegâne özelliğidir."

Bu, Kantçı bir bakış açısı. Kant'ın ahlâkın temel ilkesini nasıl belirlediğini hatırlayalım: *Diğer insanlara amacına ulaşmak için bir araç olarak değil, kendinde bir amaç olarak davranacak biçimde eyle.* Bu ilke bize işkencenin her türünün bir aşağılama barındırdığını, dolayısıyla da somut bir sonucu olmasa dahi kesinlikle yanlış olduğunu söyler. Améry'nin hafif olarak adlandırdığı işkencenin sonuçları bile gayet açıktır. İşkenceye uğrayan kişi hayatının sonuna kadar korkuyla yaşar diye yazıyordu. Korku "ve ardından gelen hınç duygusu ölene dek sürer."

Maruz kaldığı işkencenin hafızasında nasıl yer ettiğini ve yıllar sonra bile saçma olduğunu bildiği halde nasıl bir tür intikam duygusuyla ona takılıp kaldığını anlatan Améry'nin kitabı, savaş esnasında mahkûmları sorgulamakla görevlendirilen herkese okutulmalıdır. Fakat işkencenin nasıl bir şey olduğunu anlamamız, bu konuda ortak bir kanıya varmamız için illa bunu kendi deneyiminden hareketle olağanüstü bir biçimde anlatan Améry'nin anılarını mı okumamız gerek? Ebu Gureyb'deki işkencenin yaşandığı bağlamı hatırlayalım. Amerika'nın Irak işgalinden bir ay önce kayıtlara geçmiş en büyük küresel protesto gösterisi örgütlenmişti. New York'ta, Londra'da, Roma'da, Madrid'de ve başka pek çok yerde 15 milyon insan sokaklara çıkıp Amerika'nın planladığı saldırıdan vazgeçmesi talebiyle yürümüştü. Gözlemciler, gösterinin yapıldığı tüm ülkelerde toplanan kalabalıkların büyüklüğüne dikkat çektiler: Nineler öğrencilerle, yatırımcılar yoksullarla yan yana yürümüş, hep bir ağızdan savaşa karşı olduklarını haykırmışlardı. Ne dondurucu hava ne de hükümetin son anda bir terör eyleminin gerçekleştirilebileceği ihtimaline karşı herkesi

evinde oturmaya çağıran uyarısı, insanları New York'taki gösteriye katılmaktan alıkoyabildi. Amerika'nın sadık müttefikleri ve basiretli diplomatlar, birçokları ilk defa olarak, Amerika'nın dış politikası hakkında en ciddi tereddütlerini dile getirdiler ve Bağdat'ta fitili ateşlenecek bir yangının bütün dünyayı tutuşturacağını söylediler.

Kötü eylemlerin illa kötü niyetlerle yapılmış olması gerekmiyorsa, iyi eylemlerin de illa iyi niyetlerle yapılmış olması gerekmez. İnsanlığı da insan onurunu da bir kenara bırakalım. Sırf kişisel çıkar bile Irak işgalinde görev alan işgalcileri Iraklı insanlara bilhassa iyi davranmaya yönlendirmeliydi. Amerikan hükümetinin yapmak istediği, eleştirmenleri haksız çıkarmak değil miydi? Bu denli yoğun bir muhalefet ve şiddetli uyarılardan sonra yapılanın göstermelik bir işgal olacağını beklerdiniz. Gösterişli yeniden yapılandırma programları ve askerlere nazik davranmaları yönünde verilecek talimatlar, savaş ilanını eleştirenlerin hepsinin öfkeden dişlerini gıcırdatmasına neden olabilirdi. Öngörülen büyük krizlerin aksine, Iraklılar kendilerini bir tirandan kurtardığı için Amerika'ya minnettar kalabilir, böylelikle de işgalin diğer şüphe uyandırıcı boyutları telafi edilebilirdi. İşgal güçlerinin amacı sadece Iraklıların değil, dünyada olan biteni izleyen tüm insanların kalbini ve onayını kazanmak olsaydı, yerel halktan birinin saçının teline gelecek bir zarardansa kendi askerlerine zarar vermeyi tercih ederlerdi. Bu tavır, Amerika'nın savaşı kazanmasına değilse de, yenilginin yıkıcı etkilerini hafifletmeye yarardı. Seymour Hersh'in aktardığına göre, Amerikan hükümeti bunun yerine tüm uyarılara omuz silkmeyi tercih etti: Skandal patlak verdikten sonra bile kıdemli generallerden biri işkence gören mahkûmların en nihayetinde "sadece birer Iraklı" olduklarını söyleyerek soruşturmayı bertaraf etmeye çalıştı.

Hikâyenin geri kalanını biliyoruz. Ya da bir kısmını biliyoruz demek daha doğru olur. Ebu Gureyb, Guantánamo ve diğer hapishanelerde olup bitenler hakkında yazılan kitaplarda anlatılan korkunç şeyler, yazılmakta olan kitaplarda anlatılanların yanında hafif kalır. Ayrıntıları öğrenmemiz yıllar alacak gibi

görünüyor, ortaya çıkan hasarın boyutlarını görmemiz ise çok daha uzun sürecek. Yine de şimdilik bu yapılanların kötülük olduğunu bilmek için yeterli bilgiye sahibiz. *Ebu Gureyb'de uygulananlardan daha kötü işkence biçimleri de yok mu? O zamandan değil bugünden bahsediyorum. Başka ülkeler de çok daha kötü şeyler yapmadılar mı?* Şüphesiz yaptılar. Peki kendi standartlarımızı onlarınkine göre mi belirleyeceğiz?

Donald Rumsfeld'den İnsan Hakları Gözlem Merkezi'ne kadar bütün kaynaklar kamuya yansıyan işkencelerin buzdağının yalnızca görünen kısmı, yapılan işkenceler arasında en hafifleri olduğunu söylüyorlar. Sayısız Iraklı öldüresiye işkenceden geçirildi ve bundan daha kötü bir şey olamaz – belki birini çocuğuna işkence edip öldürmekle tehdit etmeyi hariç tutabiliriz. Ama konuya ilişkin ACLU* raporunda bunun dahi gerçekleştiği iddia ediliyor. Hersh'in kayıtlarında "Tutsak bir baba ile oğlunun birlikte cinsel aşağılanmaya maruz kaldığı" geçiyor. Hersh bu konuda ayrıntı vermiyor ama Iraklı erkeklerin eşcinsel ilişkileri taklit etmeye zorlandıkları çıplak görüntüleri şu soruyu sormamız için yeterli görünüyor: Gayri ihtiyari bir oral seks seansı nedeniyle bir devlet başkanını suçlayan insanlarla, sırf eğlence olsun diye mahkûmların birbirlerine oral seks yapmaya zorlanmasını görmezden gelen insanlar aynı kişiler mi? Öldürme ve çocuk tacizinin, erkek ve kadın mahkûmlara tecavüz edilmesinin yanı sıra hiç anlatılmayan işkenceler ve aşağılamalar, dayak orjileri, elektrik şokları ve bunların da ötesinde, fiziksel acı verme amacıyla değil de insanları alçaltma ve içlerine büyük bir korku salma niyetiyle yapılan bir dizi uygulamadan bahsediyoruz.

Hersh, Senato Silahlı Hizmetler Komitesi'nin olayları duymasının ardından bir komite üyesinin ısrarla "Rumsfeld'in tüm bunlardan haberdar olmaması mümkün değil," dediğini aktarıyor: "Rumsfeld her şeyi bilmek isteyen bir adamdır." Daha da vahimi, hapishanedeki savaş muhafızlarının bu tarz şeytanca eylemleri yapabilecek kadar yaratıcı olmadıkları yönünde bir mutabakatın olmasıydı. Bu adamların büyük bölümü, Ba-

(*) American Civil Liberties Union - Amerikan Sivil Özgürlükler Birliği – e.n.

tı Virginia ya da Kentucky'nin küçük köylerinde alamadıkları eğitimi almak için orduya katılmış olan alt rütbeli askerlerdi. Çoğu Irak'a yapılan çıkartmayla hayatlarında ilk kez küçük köylerinden çıkma fırsatı bulmuşlardı. Hangi türden işkencelerin mahkûmlara en çok acıyı vereceğini nereden bilebilirlerdi ki? Neyin daha aşağılayıcı olduğunu tespit etmek zor: Homofobik bir kültürde oral seks taklidine zorlanmak mı yoksa ataerkil bir kültürde üniformalı bir kadının genital bölgenizle alay etmesi mi? Arap mahkûmlara eğitimli saldırı köpekleri dâhil tüm cezalar korkunç geliyordu. Ebu Gureyb hakkında yapılan her bağımsız çalışmada katı bir emir-komuta zincirinden bahsediliyor. Mark Danner *İşkence ve Hakikat*'te (*Torture and Truth*) şu sonuca varıyor: "Belgeleri incelediğinizde Savunma Bakanı Rumsfeld'in savaş hukukuna da iç hukuka da uymayan tüm prosedürlerden bizzat haberdar olduğunu ve mahkûmlara yapılanları onayladığını görüyorsunuz." İnsan Hakları Gözlem Merkezi, Rumsfeld'in bir savaş suçlusu olarak yargılanması gerektiğini iddia ederken şöyle diyor:

> Afganistan'daki savaşın ilk günlerinden itibaren Bakan Rumsfeld işgal güçlerinin işkence de dahil olmak üzere pek çok savaş suçu işliyor olduklarından, kendisine verilen brifingler, ICL* raporları, insan hakları raporları ve basın bültenleri sayesinde haberdardı. Ancak mahkûmlara yönelik bu kötü muamelelerin önüne geçmek için otoritesini ortaya koyduğuna ve orduyu uyardığına ilişkin hiçbir kanıt bulunmuyor. Bunu yapmış olsaydı, işgal güçlerinin işlediği suçların çoğu önlenebilirdi.

Ebu Gureyb'de olup bitenlere ilişkin görüntüler medyaya yansıdığında insanların büyük bir bölümü şok geçirdi. Philip Zimbardo'ya göre bu, bilinenle tekrar karşılaşmanın şokuydu. Zira görüntüler Stanford hapishane deneyinin sonuçlarını hatırlatıyordu, hatta durum deneydekinden çok daha vahimdi. Bu deneyde üniversite öğrencileri diğer üniversite öğrencilerini çırılçıplak soyarak ellerinde çantalarla başlarının üzerine çıkmış

(*) Institute of Competition Law – Rekabet Hukuku Kurulu – ç.n.

ve cinsel yönden aşağılayıcı oyunlar oynamışlardı. Her iki vakada da mahkûmlar henüz ceza almamışlardı, gözaltındaydılar; yine her iki vakada da mahkûmlara yapılan en korkunç şeyler, kötü muameleye ilişkin yasaklar konusunda gardiyanların kendilerini en özgür hissettikleri gece vardiyasında gerçekleşmişti. "Bu, bizim yaptığımız ve nispeten hafif bir simülasyondan ibaret olan kısa süreli hapishane deneyinin, korkunç koşullar altında aylarca süren ve olabilecek en berbat senaryosu gibiydi. İyi çocukların onlara mutlak bir iktidar konumu sunulduğunda ne hale gelebileceklerini kendi gözlerimle görmüş oldum."

Zimbardo kendi deneyiyle Ebu Gureyb'deki işkenceler arasında bağlantı kuran tek kişi değildi. Skandalı araştırmak üzere görevlendirilen Schlesinger Komisyonu'nun raporuna göre Stanford Üniversitesi'nde yapılan deneyin tüm askeri operasyonlar için oldukça eğitici bir yanı vardı, zira bu deney nispeten iyi koşullarda gerçekleştirilmişti. "Bu koşulların aksine, operasyonlarda askerler iyi nitelemesinden bir hayli uzak olan savaş koşullarında büyük bir stres altında çalışıyorlar"dı.

Stanford'daki iyi çocuklar bile nispeten iyi koşullarda vahşi birer gardiyana, sadiste dönüşebildiyse, "otuz metrekarelik bir cehenneme" tıkıştırılan iyi çocuklar neler yapmaz ki? Stanford'da olduğu gibi Ebu Gureyb'de de bazı gardiyanlar diğerlerinden çok daha çabuk çözüldüler. En azından aralarından biri bu kokmuş, tehlikeli cehennem deliğinde bile ahlâki açıklıktan ödün vermedi, diğerlerine katılmayı reddederek yapılanları üstlerine bildirdi. Ona bunu yaptıran şey, her ne olursa olsun, arkadaşlarından daha fazla dini eğitim almış olması falan değildi. Hapishanedeki en sadistçe işkencelerden sorumlu tutulan Charles Graner şöyle diyordu: "İçimdeki Hıristiyan bana yaptığımın yanlış olduğunu söylüyordu, ama içimdeki hapishane görevlisi yetişkin bir adamı altına işeyecek hale sokmanın hoşuma gittiğini söylüyordu." Bunun Hıristiyanlıkla bir alakası yoktur zira hiçbir kutsal kitap ahlâki değerlerin nasıl korunacağıyla ilgili kusursuz bir kılavuz sunmaz; yakın zamanda yapılan bir araştırmada İkinci Dünya Savaşı'nın Pasifik cephesinde Zen Budistlerin bile işbirlikçilik yaptığı iddia ediliyor.

İnsanların neden farklı ahlâki sınırlara sahip olduklarını, yani bazılarının daha yumuşak kalpliyken bazılarının neden kaskatı olduğunu bilmiyoruz. Arendt Almanların Nazizme yönelik tepkileri arasındaki farklılıkların onu hayatı boyunca "en çok şaşırtan" şey olduğunu söyler. Hiçbir zaman emin olamayacağımızı da ekler: Kimlerin Nazilerle işbirliği yapıp kimlerin yapmayacağını öngörmek için arkadaşlarınıza ya da tanıdığınız insanlara dair önceden sahip olduğunuz bilgiler hiçbir işe yaramaz. Kötülüğe farklı düzeylerde teslim oluruz ve bugüne dek herhangi bir psikolojik araştırma bu düzeyleri tespit edememiştir. Bazı aile yapıları, bazı eğitim biçimleri direncimizi diğer unsurlardan daha fazla etkiler ama sıklıkla da karşımıza bunlardan etkilenmeyen, kötülüğe teslim olmayan ahlâklı kahramanlar çıkar. İnsan özgürlüğünün anlamı tam da budur. Psikoloji bireysel tepkilerimizi ölçemese de, genel tepkilerimizi ölçebilir: İyi kalpli insanları kötü koşullara hapsettiğinizde çoğu kötü davranmaya başlayacaktır. 2006'da yayınlanan "Ortadoğu'daki Savaş ve İşkence Koşullarında Psikoloji ve Amerikalı Psikologlar" başlıklı rapora göre bu bilgi "Irak'taki işkenceler hakkında bir fikir veriyor. Bazı koşullar yaratıldı –bu koşullar personel azlığı, tehlikenin yoğunluğu ve dışarıdan bağımsız bir kontrol mekanizması olmadığı için giderek daha da kötü bir hal aldı– ve çok az bir teşvikle (askerlere hiçbir zaman işkence yapmaları yönünde açık bir talimat verilmedi) gardiyanlar işkence yapmaya başladılar... Amerikan yönetimi ise Stanford deneyinden hareketle kendisine bir tür inkâr zemini sağladı – işkence yapılmasına dair bir emir yoktu ama koşullar işkenceye yol açacak düzeydeydi."

Tam da bu yüzden Zimbardo Ebu Gureyb'de yapılan işkencelerin "üç beş çürük elma"nın işi olduğu iddiasını kabul etmiyordu. Çürük olanın elmaların konduğu sepet olduğu iddiasında ısrarcıydı. Muhaliflerin çoğu Savunma Bakanlığı sistematik işkenceyi inkâr ettiği için bu fikre şüpheyle yaklaştılar ama Zimbardo'nun yaptığı araştırmanın bulguları bu iddianın doğruluğunu kanıtlar nitelikteydi ve yargılanan askerlerden birinin davasında bilirkişi raporu olarak kullanıldı. Peki, olan bite-

nin sorumlusu gerçekten bu askerler miydi? Bir noktaya kadar evet. Fakat küçük, sınırlandırılmış bir deney tasarlayarak kötülüğü teşvik eden koşulları tespit etmeye çalışan Zimbardo, sorumluluğun o koşullarda öyle davranması beklenen figüranların üstüne yıkılmasına itiraz ediyor. "Sistem'i düşünsel bir yargılamaya tabi tutmalı, Başkan Bush ve danışmanlarını işkenceyi makul bir şey olarak, terôre karşı açtıkları daimi ve kirli savaşta zaruri bir taktik olarak yeniden tanımlamaya çalıştıkları için suçlamalıyız."

Ordu eliyle yürütülen soruşturmalar sonucunda Ebu Gureyb'de yaşananların çoklu ve karmaşık nedenleri olduğu ileri sürüldü. Zimbardo, ortaya çıkan sonuçları şöyle değerlendiriyor:

> Ebu Gureyb'deki işkence zindanları ile Gitmo, Afganistan, Irak ve diğer yerlerdeki benzer koşullara sahip askeri hapishanelerin, Bush, Cheney, Rumsfeld ve Tenet denen usta "mimarlar" tarafından tasarlandığını düşünebiliriz. Ardından, yapılanları "haklı çıkaranlar" geliyor, bunlar yeni bir dil ve kavramlar dizisi aracılığıyla "işkence" adı verilen şeyi yeni anlamlarla bezeyerek karşımıza çıkaran, Alberto Gonzales, John Yoo, Jay Bybee, William Taft ve John Ashcroft adlı Başkanlık hukuk danışmanlarıdır. İşkencenin uygulanması sürecini yürüten "ekipbaşları" ise askeri liderler General Miller ve Sanchez, Karpinski denen adamlarla, onların emrinde çalışanlardır. Son olarak teknisyenler geliyor, bunlar da zorla sorgulama, taciz ve işkence gibi gündelik işleri yürüten askeri istihbarattaki askerler, CIA dedektifleri ile sivil ve askeri sorgucular, çevirmenler, sıhhiyeciler ile aralarında Chip Frederick denen adamla mesai arkadaşlarının da bulunduğu askeri inzibatlardır.

Sistemin bir parçası olan herkes yapılanlardan sorumlu tutulmalıydı. Fakat mahkemeye çıkarılanlar birkaç düşük rütbeli askerle sınırlıydı. Bütün bir soruşturmayı yürüten ve dürüst bir general olan Antonio Taguba, Savunma Bakanlığı tarafından alay konusu yapılarak emekliliğe ayrılmak zorunda bırakıldı.

Ve şaşırtıcı bir biçimde, skandal patlak verdikten sonra ortalığı derleyip toplaması için Ebu Gureyb'e gönderilen adam, daha önce Guantánamo'dan sorumlu olan kişiydi. Bu bir şey ifade etmiyor mu? İnsan bu adamın seçilmesinin, basit bir düşüncesizlik değil de adeta hep yanlış olanı seçmeye adanmış bir akıldan kaynaklandığını düşünüyor. Zimbardo şu sonuca varıyor: "Ebu Gureyb'in karanlık zindanlarında filizlenen kötülük tohumları, teröre karşı giriştiği savaşı, ulusal güvenliğe yönelik tehditler, vatandaşların korkusu ve savunmasızlığı ile sorgu/işkence üçlüsünden oluşan bir çerçeve belirleyerek kazanmaya çalışan Bush yönetimi tarafından atıldı."

Ebu Gureyb pek de özgün bir örnek değildir. Benzer sistemler, sonuçları kamuoyuna yansımasa da Küba'dan Afganistan'a dek pek çok askeri hapishanede işliyor. Bu hapishanelerde kullanılan işkence teknikleri de yeni değildir. Askeriye psikoloğu Dave Grossman'a göre kullanılan tekniklerin o kadar uzun bir tarihi yoktur. Grossman yazdığı *Öldürmek Üzerine* (*On Kiling*) isimli etkileyici kitapta bir muammayı çözmeye çalışır. İkinci Dünya Savaşı, olabilecek en haklı savaşlardan biriydi, Amerika'daki neredeyse her sivilin ya da askerin algısı da bu yöndedir. Yine de ordu üzerine yapılan çalışmalar savaş esnasında en tehlike arz eden durumlarda bile askerlerin sadece yüzde 15 ila 20'sinin silahlarını ateşlemiş olduklarını gösteriyor. Bunun nedeni askerlerin yaşadıkları travma ve korkudan dolayı paralize olmaları mıydı peki? Grossman çatışma bölgelerindeki askerlerle sivillerin psikiyatrik durumlarını karşılaştırır. Mesela Birinci Dünya Savaşı'nda görev yapmış bir askerin posttravmatik bir rahatsızlığa uğrama ihtimalinin, çatışmada ölme ihtimalinden çok daha yüksek olduğunu iddia eder. Savaş sonrası nevrozu ve diğer travma biçimlerinin çatışma esnasındaki bombardımanın yarattığı korkuya verilen birer tepki olduğu varsayımı, İkinci Dünya Savaşı'nda Almanlar ve müttefiklerinin sivilleri ağır hava saldırılarına maruz bırakmalarında kilit bir etkendir. Ağır hasara rağmen bombalanan insanlar arasında psikiyatrik zayiatın oranı, barış dönemlerinde meydana gelenlerden pek de fazla değildir. Grossman bu bilgiden yola çıkarak savaş

dönemlerinde ortaya çıkan psikolojik bozuklukların öldürülme korkusundan değil, katil olma korkusundan kaynaklandığı sonucuna varır. "İnsanın kendi türünden birini yakın mesafeden öldürmeye karşı direnci öyle güçlüdür ki, genelde kişideki kendini koruma, emirlere itaat etme, akranlarının beklentisi ve arkadaşlarının hayatını koruma zorunluluğu gibi dürtülerin etkilerini bile alt edecek boyuta varır."

İşte bu iyi haber. Grossman bu iddialarını destekleyecek pek çok veri de sunar. (Demek ki insan doğasının sanıldığından daha iyi olduğunu iddia etmek için başvurulacak yegâne kaynaklar primatologların yazdıkları değil.) West Point'te psikoloji dersleri veren bir yarbay, tarih boyunca savaşa giden erkeklerin büyük bir bölümünün düşmanı öldürmeye kalkışmadığını iddia ediyor. Verdiği örnekler, avlanmak için kullandıkları o muhteşem okları savaşa gidecekleri zaman tüysüz olanlarla değiştiren Yeni Gine'deki kabile üyelerinden, Nikaragua'da silahlarını ateşlemeyi reddeden ücretli kontrgerilla askerlerine kadar çeşitlilik gösteriyor. "Bu 'gizli direniş anlaşması'nın doğasına dikkat edin. Aralarında hiçbir konuşma geçmeden, silahlarını ateşlemek üzere eğitilmiş olan her bir asker, askeri açıdan yetersiz addedilmek pahasına, kendisine emredilen şeyi yapmaktan geri durdu... Bu askerler asla yapmayacakları şeyi onlara yaptırmaya çalışanları, bu tavırlarıyla alt etmekten büyük bir zevk aldılar." Ardından Grossman şu sonuca varıyor: "Çatışmada öldürmeyi gizliden ya da açıktan reddeden her asker insanlığın içindeki o saklı asalet potansiyelini temsil eder."

Kötü haber ise ordunun bunu fark etmiş olmasıdır. General S.L.A. Marshall'ın araştırması İkinci Dünya Savaşı esnasında askerlerin yüzde 80'inin silahlarını ateşlemediğini ortaya koyduğunda, ordu bunu değiştirmek üzere harekete geçti. Grossman kitabında Amerikan askerlerinin öldürmeye karşı dirençlerini kırmak için onlara verilen eğitimi tasvir eder. Kore Savaşı'ndan itibaren modern ordu görevlileri eğitimlerde hassasiyeti giderme, koşullandırma ve bastırma gibi yöntemler kullanmaya başlarlar, böylelikle de silahları ateşleme oranının yüzde 55'e çıkmasını sağlarlar; bu yöntemler Vietnam Savaşı'nda oranı yüzde

95'e çıkarmak amacıyla gittikçe geliştirilir. (Kitap Irak'taki savaştan önce yazılmıştı, bu nedenle bu savaşa ilişkin herhangi bir istatistik içermiyor.) Grossman "bu yüzyılın ikinci yarısında psikolojinin modern savaş üzerindeki etkisi en az teknolojinin etkisi kadar muazzamdır" diye yazar. Elbette teknolojinin etkisi tartışmasızdır. Birini öldürmeye yönelik direnciniz, öldürmeniz gereken kişiyle aranızdaki mesafe arttıkça azalır. Kitle imha silahları sadece tek seferde çok fazla insanı öldürebildikleri için değil, bir düğmeye basmak bir tetiği çekmekten ya da birine bıçak saplamaktan çok daha kolay olduğu için korkunçturlar. Öldüreceğiniz insandan ne kadar uzaksanız onu öldürecek olduğunuz gerçeğini unutmak o kadar kolaylaşır. Birini arkasından vurmak bile yüzüne bakarak vurmaktan daha kolaydır. (Yanından geçerken size elini uzatan bir dilencinin gözlerinin içine bakmanın bile ne kadar zor olduğunu bir düşünün.) Darağacına götürülen bir mahkûmun başına kukuleta geçirilip gözlerinin bağlanması kendileri düşünülerek yapılan bir uygulama değildir, amaç infaz memurlarının akıl sağlığını korumaktır.

Grossman'e göre, insanları çeşitli biçimlerde koşullandırmanın yarattığı psikolojik mesafeler, teknolojinin mümkün kıldığı fiziksel mesafelerden daha büyük önem taşır. 1974 yılındaki kendi temel eğitimi esnasında Grossman'in silah arkadaşına marş söyletme görevi verilmişti. Aşağıda aktardığım marşı, askerler eğitimlerde koşarken yere vurdukları her adımda bir kelimesini tekrar ederek söylüyorlarmış:

SALDIRMAK
ÖLDÜRMEK
YAĞMALAMAK ve
YAKMAK ve
ÖLÜ BEBEKLERİ
YEMEK
İSTİYORUM
SALDIRMAK
ÖLDÜRMEK
İSTİYORUM...

Bu korkunç marş artık tedavülden kaldırıldı ama bu kadar aşırı olmayan pek çok başka marş hâlâ söyleniyor. Askerler, sesleri kısılana ve zihinlerinde birini vurmak bir karıncayı ezmek kadar doğallaşana kadar nasıl ÖLDÜRECEĞİM! ÖLDÜRECEĞİM! ÖLDÜRECEĞİM! diye bağırmak zorunda bırakıldıklarını anlatıyorlar. Suikastçilerin eğitimleri ise ordu psikologlarının tertiplediği bir dizi daha karmaşık prosedür eşliğinde ilerliyor; psikologlar, askerlerin gözlerini açık tutacak bir düzenek ve kafalarını çevirmemeleri için başlarına diktikleri bir eğitmen eşliğinde onlara giderek daha dehşet verici filmler izletiyorlar. Bu tarz yöntemler askerleri, gayet başarılı bir biçimde birini öldürmekten kaçınmaya yönelik doğal dürtülerine aldırış etmemeleri yönünde koşullandırarak, pek rağbet görmeyen Vietnam Savaşı'nda bile silahını ateşleyenlerin oranının dört katına çıkmasını sağladı. Grossman Vietnam gazileri arasında travma sonrası stres bozukluğu oranının olağanüstü boyutlara ulaşmasını, gazilerin sadece eve dönüşte yaşadıkları ikircikli duygulara değil, tarih boyunca hiçbir askerin yapmadığı kadar çok kişiyi öldürmeye zorlanmalarının yarattığı ruhsal çöküntüye bağlar.

Grossman'in çalışması yalnızca savaş koşullarıyla ilgili değil; askerleri, öldürmeye teşvik etmek için kullanılan aynı duyarsızlaştırma yöntemlerinin bugün Amerikan medyası tarafından sıklıkla kullanıldığına dikkat çekiyor. Grossman, sıradan çocukları silahlarını ateşlemeye teşvik eden televizyon programları, video oyunları, FBI dizileri aracılığıyla Hobbes'un tarif ettiğine giderek daha çok benzeyen bir kültür yaratıldığını söylüyor. "Medya yöneticileri sponsorlara, birkaç saniyelik görüntülerle bile Amerikalıların zar zor kazandıkları parayı nereye harcayacaklarının belirlenebileceğini söylüyorlar. Meclis'e ve diğer gözlem gruplarına ise izleyicilerin olaylara verdikleri tepkilerin değişmesinden kendilerinin sorumlu tutulamayacağını söylüyorlar." Yapılan yüzlerce çalışma medyanın etkisinin önemli olduğunu gösteriyor. Bizler her yöne çekilebilecek varlıklarız. Gayet basit yöntemler ve gayet sıradan durumlar çoğumuzu işkence eden, insanları öldüren birer canavara dönüştürebi-

lir. Aslında kötülüğün sıradanlığı denilen ve sıklıkla eleştirilen durum tam da bu. Sıradan olan kötülük değil; biziz.

Genelde böyle olsak da, her daim başka seçeneklerimizin de olduğunu biliyoruz. Mary McCarthy, *Eichmann Kudüs'te* kitabını "ahlâki açıdan rahatlatıcı" bulduğunu söyler. "Rahatça itiraf edebilirim ki kitabı okurken neşeyle doldum, hatta bir zafer şarkısı bile duyduğumu söyleyebilirim – bahsettiğim, totalitarizme yönelik nefret dolu bir zafer şarkısı değil, aşkınlığa yönelik ilahi bir tını, tıpkı *Figaro*'nun ya da *Messiah*'nın son nakaratı gibi. Onlarda da bir tür af dileme ya da günahlardan arınma arzusu var."

Burada günahlarından arındırılmaya çalışılan elbette Adolf Eichmann değil, insan olmanın kendisidir. Zira hem Arendt hem Zimbardo hem de onlarla benzer düşünen diğerleri, sinizmden de aklamadan da kaçınan bir model öneriyorlar. Kötülük yapmak kolaydır ama kaçınılmaz değildir. Sıradan insanların kötülüğe nasıl bulaştığını anlamak bazen rahatlatıcı olabilir, çünkü bize başka türlü davranma imkânımızın ve gücümüzün olduğunu gösterir. Hepimiz kötülüğü kaçınılmaz bir şeymiş gibi gösteren sistemlerden kısmen de olsa sorumluyuz, fakat sistemler değiştirilebilir şeylerdir. Daha önce bunu gördük.

Burada çizdiğim taslak, bir değişim programı değil, değişimi de önceleyen bir şey. İnsanların çoğunun hangi koşullar altında kötülüğe meylettiğini ampirik açıdan anlamanın yanında, kötülüğün ne kadar çeşitli suretlerde karşımıza çıkabileceğine ilişkin de kavramsal bir anlayış geliştirmemiz gerekiyor. Kötülüğü tanımlamak için tek bir belirleyici özellikten bahsedemeyiz. Niyetler zorunlu değildir ama bazen belirleyici olabilirler, aynı şey sonuçlar için de geçerlidir. Üçlüyü bulma deyiminin mütemadiyen tekrarlanması sonuçları bakımından çok kötü bir şey olmayabilir, ama içerdiği anlam itibariyle bir kötülüktür: Başka insanların acılarına saygı gösterme yoksunluğunun sarsıcı bir örneğidir. Çare olarak yalancı sofuluğa –ki sahte hürmettir– bu denli sarsıcı ve abartılı bir biçimde başvurulmasının sonucu, tarihsel olayların riyakârlıkla çarpıtılmasıdır. Arendt *Devrim Üzerine*'de riyakârlığı neden "küçük erdemsiz-

liklerden biri gibi görmeye meyilli" olduğumuzu sorar. Ona göre riyakârlık "diğer tüm erdemsizliklerin toplamından daha fazla nefret verici" bir davranıştır. Riyakâr, diğer erdemsizliklerin üstünü örterek erdeme övgüler düzer fakat aslında en büyük erdemsizlik onunkidir. Arendt riyakâr insanların hem başkalarının gözünde onlardan daha erdemli gibi görünmek istediğini hem de onları böyle olduğuna inandırdığını söyler. Riyakâr, "sahtekârlık ve aldatmacayla yaşamını sürdürdüğü, sahici görünüşlerin ve bozulmamış benliklerin kendilerine yeniden yer bulabilecekleri bu dünyadan doğruluk ve dürüstlüğün özünü dışarı atar." Arendt'e göre içinde dürüstlük emaresi olduğundan bahsedemeyeceğimiz tek erdemsizlik riyakârlıktır. "Gerçekten de sadece suç ve suçlu bizi radikal kötülüğün şaşkınlığıyla yüz yüze bırakır; fakat aslında sadece iliklerine kadar çürümüş olanlar riyakârlardır."

Riyakârlık incelediğim ikinci örnekte de karşımıza çıkan bir erdemsizliktir ama ona dikkat kesilmemiz için bu yeterli değil. Yalanların hepsi yanlış olmayabilir ve aslında pek azı kötülük içerir. Gorée'de olup biten şey bir tür çarpıtmaydı. Köleliğin ve ırkçılığın son bulmasını kutlamak için tertiplenen bir buluşmada güvenlik önlemlerinin ötesine geçen uygulamalarla geçici köleliği ve belli ölçüde bir ırkçılığı yeniden devreye sokmak, hakikati tersyüz etmektir. Bu, doğrudan sonuçlar doğurmayan bir çarpıtmaydı, ama gelecekteki yansımalarını kestirmek çok da zor olmasa gerek. Senegallilerin hepsi Bigné Ndoye kadar cömert ve bağışlayıcı değiller. Tüm dünyada gün geçtikçe daha az insan Amerikan hükümetiyle Amerikan halkı arasında bir ayrım yapma zahmetine giriyor. (Ki bu çok anlaşılırdır. Bir Afrikalı arkadaşım bana şöyle demişti: "Öteki Amerika teranesini duymaktan sıkıldım artık. Kendi yöneticilerinden bile kurtulamıyorlarsa bize ne faydaları dokunabilir ki?") Amerikalılar *bizden neden nefret ediyorlar?* sorusuna bir yanıt bulmaya çabalarken Bush kendi yanıtını çoktan vermişti: "Bizden, özgür olduğumuz için nefret ediyorlar." Siyahların özgürleşmesi hakkında konuşmak üzere çıktığı ve Senegallileri oraya buraya hapsettiği turneyi düşünürsek bu doğru olabilir.

Ebu Gureyb'de olan biteni bir kötülük addetmemizi sağlayan, orada yapılanlara içkin bir şeydir. Yaşananlardan dolayı savunmaya geçenler, işkencenin çok daha kötü biçimleri olduğuna işaret ederken haklıydılar; bugün işkencenin daha kötü biçimlerinin uygulayıcıları arasında, zamanında Amerikan askeri hapishanelerinde işkence görmüş insanlar da bulunuyor. Ama Sezar'ın karısını suçlamaya kalkıyorsak, Sezar'ı misliyle suçlu bulmalıyız. Platon bize bir tercih sunmuştu: Kötü şeyler yapıp iyi biri gibi mi muamele görmek istersiniz yoksa iyi şeyler yapıp kötü biri gibi mi? Bu, birey ahlâkı üzerine düşünmek için iyi bir çıkış noktası gibi görünür ama söz konusu politika olduğunda, hem görünüş hem de gerçeklik ayrı bir önem arz eder. Eğer Amerika özel güçlere sahip olmak istiyorsa özel standartlar geliştirmeli. Ebu Gureyb'de yapılanlar birer kötülüktü çünkü kötülüğün dallanıp budaklanma ihtimalinin sonsuz olduğu bir bağlamda gerçekleşti. Ordunun acil endişeleri var. Cenevre Sözleşmeleri, istisnasız bütün imzacılar konulan kurallara riayet ettiği ölçüde bir anlam ifade eder. Amerikan askerlerinin bu anlaşmayı ihlal ettikleri ortaya çıktığında onların da başka ihlallere maruz kalma ihtimalleri artmış olur. Üstelik işkence ve aşağılamaya maruz kalacaklarını düşünen düşman askerleri teslim olmak yerine daha şiddetli, daha öldürücü bir biçimde savaşacaklardır. İşkence görenler sabırla kendi sıralarını bekliyor olabilirler: Lawrence Wright'ın da iddia ettiği gibi Mısır hapishanelerindeki mahkûmların yaşadıkları işkence deneyimi, özellikle ilk dönem El-Kaide mensuplarının radikalleşmesinde son derece hayati bir önemdedir. Geleceğin Amerikan askerleri için Ebu Gureyb'in etkileri ölümcül olabilir. Ama bu, kategorik buyruğun bir tür pazarlık gibi görülmesiyle alakalıdır: Benim sırtımı tırmalamazsan ben de seninkini tırmalamam. John McCain "Mahkûmlara yönelik kötü muamele düşmanlarımızdan çok bize zarar verir," demişti. Ona göre bu tavır ahlâki duruşun önemli olduğu "fikirler savaşı"nda Amerika'nın çıkarlarının altını oyuyordu – ahlâk yasasının muktedirleri de kapsadığına dair iyi bir hatırlatma! Peki, gelecekte yaratmak istediğiniz dünyada Ebu Gureyb'in ne gibi sonuçları olacak sizce?

Kesinlikle yıkıcı. Arap ülkelerinde yeni yeni filizlenmeye başlayan kadın hareketlerinin, Lynndie England'ın yaptığı işkencenin görüntülerinin etkisinden kurtulması yıllar alabilir. Bu fotoğraflar aynı zamanda erkeklerin gözünde, sınırsız bir iktidar verildiğinde bir kadının neler yapabileceğine dair de derin ve karanlık bir boşluk yarattı. Olan bitenden kadın hakları mücadelesinin yanı sıra hatta ondan daha fazla insan hakları mücadelelerinin de etkilenmesi muhtemel görünüyor. İnsan hakları adına bir şeyler yapmak isteyen herkes, öncelikle o kutunun üzerinde elleri bağlanmış, başına kukuleta geçirilmiş, tir tir titreyen adamın imgesiyle mücadele etmek zorunda kalacak. *Niyetim bu değildi. Bunu yapmak istememiştim.* İnsan hakları adına Bağdat'ta yaratılan o korkunç ortam hiçbir zaman hafızalardan silinemeyecek – ya da tam da insan haklarına en çok ihtiyaç duyulan yerlerde bu hakların ihlal edilmesi için bir bahane olarak kullanılacak.

Adolf Hitler, ırkçı politikaları nedeniyle eleştirilere maruz kaldığında Amerika'da sıklıkla meydana gelen linç vakalarından bahsetmeyi seviyordu. 1939 yılında bir SS gazetesinde, FDR'nin [Franklin Delano Roosevelt] Kristal Gece* olayına yönelik tepkisini anlatan bir afişin üzerinde şu sözler yazılıydı: "Böyle bir şeyin 20. yüzyıl medeniyetinde gerçekleşmiş olduğuna inanamıyorum." Fakat afişte kan revan içindeki Yahudi cesetleri ve kırık camların görüntüleri değil, Güney ağaçlarından birine asılmış siyah bir adamın fotoğrafı yer alıyordu. Elbette zaman geçtikçe tarih böylesi bir kıyaslama girişimini reddetti. Devlet eliyle yapılan ve ihtiyatla örgütlenen katliamlarla devletin göz yumduğu toplu katliamlar aynı kaba konamazdı. (Harry Truman'in lincin yasadışı bir eylem addedilmesi için hazırlanan bir yasa tasarısının altına imza atmayı reddettiğini bilmiyorsanız, bu ikisinin kıyaslanmasına ve denk görülmesi-

(*) 9 Kasım 1938 gecesi Nazilerin örgütlemesiyle sinagoglara ve Yahudi ev ve işyerlerine düzenlenen linççi saldırı. Sokaklara dökülen cam kırıklarının ışıltısı nedeniyle, kristal gece adıyla anıldı. Tam adıyla: *Reichskristallnacht*: İmparatorluğun kristal gecesi. Halk arasında kullanılan bu adlandırma, aynı zamanda Nazilerin her olayı, her kurumu "Reich" (imparatorluk) ön ekiyle donatma alışkanlığıyla alay etmeye dönüktü – e.n.

ne sinirlenmeniz daha kolaydır. Kasten insan öldürmeye ilişkin mevcut yasalar, savaştan dönen siyah gazilerin öldürülmesine karşı yeterli koruma sağlamıyordu. Albert Einstein ve Paul Robeson, Truman'ı bu konuda bir şey yapması için harekete geçirmek amacıyla dini liderlerden oluşan bir komite kurdular ama Truman tasarının zamanlamasının politik açıdan uygun olmadığını, bu yüzden de imzalamayacağını söyledi.) Ancak kısa vadede Hitler'in yaptığı kıyaslama işe yaradı, tıpkı benzer kıyaslamaların bugün de işe yaradığı gibi. Çin'de, Mısır'da ve Malezya'da alınan baskıcı önlemler yerel devlet görevlileri tarafından Vatanseverlik Yasası'na ya da Guantánamo'ya dikkat çekmek suretiyle hemen savunulmaya başladı. Kötülük mü? Herkes yapıyor. Bu ahlâki bataklığın içinde kim kendi yolunu bulabilir ki?

Ebu Gureyb'in kötülüğü, yarattığı sonuçlarda saklıdır. Tıpkı Sovyetler Birliği'nin sosyalizm mücadelesinin altını oyduğu gibi, bu sonuçlar da insan hakları mücadelesinin altını oyma potansiyelini taşıyorlar. Bir ideal adına insanlara işkence edip onları öldürürseniz bundan en zararlı çıkan o idealin kendisi olur. Ebu Gureyb'de yaşananları daha kötüleriyle kıyaslayarak ve terôre karşı savaşı kazanmak için yapılanların elzem olduğunu söyleyerek mazeret üretmeye çalışanlar eski bir nakaratı unutmuş görünüyorlar. Sosyalizmin kötülüklerinin kapitalizmin kötülüklerinden daha hafif olduğu ve kurtuluş uğruna verilen mücadele için bu kötülüklerin elzem olduğu teranesini hatırlıyor musunuz? İnsan hakları ideali, o ideale erişmek için elzem olduğu iddia edilen ihlaller sayesinde kullanılamaz hale getirildiyse, bunun bedelini ödeyecek olanlar çocuklarımızdır. Çoğu ödemeye başladı bile, hayatlarında inandıkları hiçbir şey yok.

Burada üç ayrı kötülük vakasını tartışmaya çalıştım. Bunların hiçbiri kafanızdaki kötülük tanımına denk gelmiyor olabilir ama hepsi farklı açılardan birer kötülüktür. Ortaklaştıkları tek bir nokta bulunuyor. Gorée'de olanlar jeopolitik gerçeklikler yüzünden gizli kaldı: Ada iktidar odaklarından, uluslararası düzeyde dikkat çekemeyecek kadar uzaktaydı. Bu olayın ses getirmemesi bir tesadüftü – ama kesinlikle önceden hesaplan-

mış bir tesadüf. Kimse orada yapılanları haberleştirme gereği duymadı ya da bunu yapmamanın daha iyi olacağını düşündüler. Bu nokta bizi, olan bitenin gayet görünür olduğu diğer iki örneğe götürüyor. Bush'un üçlüyü bulma deyimi özel bir konuşmayla sınırlı kalmadı, pek çok toplantı ve akşam yemeğinde bir espri olarak defalarca tekrarlandı. Ancak iddia ettiği şeyin yalan olduğunun anlaşılmasından sonra üstü kapatıldı; Beyaz Saray'daki hiç kimse bu dilin 9/11'in ardından dünyayı yeniden yapılandırmakla meşgul olan hükümet için pek de tavsiye edilir bir şey olmadığıyla ilgilenmedi. *Doğru olmaması* demiyorum, dikkatinizi çekeyim; basitçe *tavsiye edilir olmaması* diyorum. Bu, eve döndüklerinde ailelerine göstermek üzere sırıtarak poz verdikleri gece vardiyası fotoğraflarının çekilmesine izin veren askerlerin de gözden kaçırdığı bir şeydi.

Bahsettiğim üç örneği birbirine bağlayan şey, utanmazlıktır.

Suçluluk, yanlış bir şey yaptığınızda, kimse fark etmese bile sizin içten içe hissettiğiniz bir duygudur. Utanç ise içinde yaşadığınız topluluğun ortak değerleri bakımından yanlış olanın farkında olmaktır. Genelde suçluluğun daha derin bir duygu olduğu düşünülür ama utanç hem kişisel hem de kamusal izler bırakır. İspanyol düşünür Fernando Savater etiğin bir tür zevk meselesi olduğunu söylerken bunu kastediyordu. Etik konusunda yazdığı ilk kitap olan *Amador*'da vicdanı "bazı şeyler bizi tiksindirene kadar ahlâk anlayışında bir tür damak zevki geliştirmeyi sürdürmek" olarak tanımlıyordu. Mesela yalan söylemek, çorbayı servis etmeden önce içine işemek kadar kötü karşılanmalıydı. Utanç ve suçluluk genelde birlikte hareket eden duygulardır, çöküşleri de yine birlikte gerçekleşir, ama aslında birbirlerinden oldukça farklıdırlar. Bu örneklerin hepsinde utanç duygusunun eksikliği kritik bir noktadır, zira *utanmazlık* sadece bir tahkir değildir. Yaptığımız belli eylemlerin –kendimizi suçlu hissetsek de hissetmesek de– bizi rezil edebileceğine dair duyduğumuz korkuya yön veren ahlâki açıklık anlayışımızı yitirdik. Çünkü rezil olmuyoruz. İyi mevkilerden yeterince insan bu eylemleri yaptığında artık onları korkutan tek şey paçayı kurtaramamak oluyor. Aslında utanmazlık yeni bir şey de

değil; pek çok kişi Ebu Gureyb'deki işkence fotoğraflarını 20. yüzyılın başlarında Amerika'nın güneyinde satılan linç kartpostallarına benzetti. Gördüğümüz gibi gerileme de en az ilerleme kadar kaçınılmaz bir şeydir ve böyle bakınca hangi noktalarda gelişme kaydettiğimizi görmek iyidir. Yine de her üç örneğin de bu denli uluorta gerçekleşmiş olması, kendi sonunu hızlandıracak kadar alçalmış bir kültüre delalet ediyor.

Utanç duygusunun daha fazla aşınmasını önlemenin tek yolu iyilik ve kötülük diline yeniden dönmektir. Dinsel bir dayanağa yaslanmaksızın terör eylemlerini nasıl kınayabileceğimize ilişkin bir çerçeve çizmeye çalıştım. Fakat kötülük fikrinin teolojik olmadığını teslim etseniz bile şeytani olduğuna inanmakta özgürsünüz. *Kötülük* sözcüğü son yıllarda öyle kötüye kullanıldı ki çoğumuz onu doğru yerde doğru bir şekilde kullanmamaktan korkar hale geldik. Kötülük genelde çok daha derin bir ahlâki ilkeyi görmezden gelmek için dostla düşmanı birbirinden ayırmanın bir aracı olarak kullanılageldi. Fakat insanlar hâlâ ahlâki enerjiye sahipler. Toplumlarını ya da ülkelerini kötülükten korumak için askere kaydoluyorlar; kaç kişi dostlarını korumak için kendi hayatını tehlikeye atar ki? İdeolojik iman, ayık kafayla bir işin faydasını ölçmekten daha fazla kan dökülmesine neden olur. Irak işgalinden, İran ve Kuzey Kore ile ilişkilerin bozulmasına ve Müslümanların yaşadığı korku ve öfkeye kadar yaşanan her şey, kuleler yıkıldığı gün Beyaz Saray'ın üretmeye başladığı retoriğin öngörülebilir sonuçlarıydı. Bu olanlarda payı olmayan herkes *kötülük* gibi sözcüklerin kötülüğe başka her şeyden daha fazla katkı sunduğu kanısına vardılar. Amerikalı yazar Glenn Greenwald bu bakış açısını etkili bir biçimde özetler:

> Bush'un başkanlık sürecinin en büyük ve en trajik ironisi ahlâki olana bağlılıkla karakterize edilen kurumlarının, ahlâki açıdan en grotesk eylemlere imza atmış olmaları ve Amerika'nın tarihsel değerlerinden radikal bir kopuş sergilemeleridir. Son derece temiz ve güçlü bir ahlâki çerçeveyle hareket ettiğini iddia eden başkan, Amerikan tarihinde görülmemiş bir biçimde,

tüm dünyanın savaşta bu ülkenin hangi tarafı tutuğunu sorgular hale gelmesine vesile olmuştur.

Ancak Greenwald, "Bush yönetimini deviren şey [...] iyi-kötü karşıtlığı üzerinden işletilen zihniyettir" derken yanılıyordu. Kötülük fikri çoğu eleştirmenin söylediği gibi şeytani ya da Manişeist bir şey değildir. Neredeyse herkesin ona bulaşabileceğini, çünkü artık kötülüğü çabucak tespit edebileceğimiz niteliklerin ortadan kaybolduğunu –Arendt bu durumu *sıradan* kelimesiyle ortaya koymuştu– gözden kaçırdığımız takdirde onu seytani ya da Manişeist addederiz. Daha önce de belirttiğim gibi *kötülük*, insanlara değil eylemlere atfedilmelidir ve bu atıf düşünmeyi sonlandırmak için değil, düşünmeye başlamak için bir neden sayılmalıdır. Kötülüğe ne kadar kolay bulaşabileceğimizi bilmek bizi, onu anlamanın yollarını aramaya sevk etmelidir. İşe koyulmanın yegâne yolu budur.

Bir şeyi kötülük olarak işaretlemek aynı zamanda onu anlama girişimini de getirecekse, anlamaya çalışmanın bizleri, yapılan şeyin adını koymaktan caydırmaması gerekir. Eylemlerin birden fazla sebebi olabilir, koşullar kötü olabilir, sorumluluk birden fazla kişiye ait de olabilir. Önemli olan saldırıya geçmeden önce tüm bunları birbirinden ayırmaktır, ardından da hüküm verme vakti gelir. Kötülük, ideallerle gerçeklik arasında kabul edilemez bir ayrım sunar; bir şeyin kötülük olduğuna hüküm vermek, bizim için katlanılabilir olanın sınırlarını çizmenin bir yoludur. İyilik ve kötülük dili, sömürülmeye açıktır zira sahip olduğumuz en güçlü dil odur. Erkekleri ve kadınları onun kadar derinden ve emin bir biçimde daha iyi ve daha kötüye doğru harekete geçiren başka bir şey yoktur. Bu dili bilemeli, inceltmeli ve keskinleştirmeliyiz. O olmadan hareket etmeye kalktığımızda kendimizi sakatlamış oluruz. Bu noktada en etkili ahlâki silahımız utanç dilidir. Kötülük hakkında konuşmaktan vazgeçmek, bu silahı kullanmak konusunda en donanımsız olanların eline teslim etmektir.

ON İKİNCİ BÖLÜM

Aydınlanma Kahramanları

Kahramanlar hakkında düşünmeye kalktığımızda genelde en büyük olanlardan başlamaya meyilliyizdir. İncil ve Homeros'un eserleri, tarihte başka hiçbir metinde olmayan bir yalınlık ve ihtişam barındırırlar. İnançlarımızın çoğunun dayanak noktası olan geleneklerin kudretine işaret ederler. Ahlâki sezgilerimiz yukarıdan gelmiyor olabilir, ama öyle kolayca, bir günde oluşan şeyler de değildir. İbrahim'e, Odysseus'a ve Eyüp'e bakmak bu derinliği göstermenin bir yoludur. Bu kahramanların hiçbiri tek boyutlu olmasa da, hepsinin ortak özelliği çok büyük olmalarıdır. Bu adamlardan yola çıkıp, sıradan bir günde kaldırımda yürürken karşılaşabileceğimiz –ya da ileride dönüşeceğimiz– kahramanlara nasıl geliriz peki?

Kötülüğün sıradan örneklerine baktığınızda kötülük yapan insanların her yerde olduğunu fark edersiniz; benim bir önceki bölümde üzerinde durduğum üç örnek de ne rastgele seçilmiş ne de biricik örneklerdir. Muhtemelen iyiliğin de sıradan örneklerini aramaya kalktığınızda afallayacaksınız. İyilik, en az kötülük kadar sıradandır, ama açık örneklerini bulmak bize daha zor görünür, tam da bu yüzden iyilikten bahsederken edebiyata, filmlere ve mitlere başvururuz. İdealler ve gerçekler arasındaki ilişki üzerine düşündüğüm yıllar boyunca kolayca tes-

pit edilebilecek iyilik örnekleri de bulmam gerekti. Fakat çabam boşa çıktı. Martin Luther King mi? Aradığım şey bir şehit değildi. Rahibe Teresa mı? Azizlere de bakmak istemiyordum. Aradığım örnekler, akılları da kalpleri kadar işin içinde olan, ahlâki açıklıklarını derin düşünceleri ve süregiden mücadeleleri aracılığıyla oluşturmuş Aydınlanma kahramanları olmalıydı. Einstein mı? Karikatürlerde gösterildiği gibi kaçık bir dahi değildi ama imgesi fazla hürmet uyandırıcıydı. Daha az tanıdık olan diğer örneklerin de hiçbiri yeterince büyük değildi.

Mesele tam da buydu işte. Kendi vaaz ettiğim şeyi unutmuştum: Gerçeklik asla kafanızdaki ona ilişkin ideallere benzemez. İdeal kahramanlardan yola çıkarak onların gerçeklikteki karşılığını aradığınız her durumda ya dişlek ya kararsız ya uyku sorunları yaşayan ya da sakar birine varırsınız. Kafamda işin bu yönü netleştiğinde aradığım kahramanları bulmam o kadar da zor olmadı.

Hemen aklıma yıllardır tanıdığım biri geldi, sonra da bir başkası. Şans eseri tanıştığım iki insanı düşündüm. Arkadaşlarımı ve tanıdıklarımı yeniden gözden geçirdiğimde daha başka kahramanlar da tespit edebileceğimi fark ettim. Sonunda eylemleriyle Aydınlanma değerlerinden örnekler veren dört kişide karar kıldım, eminim sizin de böyle başka tanıdıklarınız vardır. Bu insanların hepsi, özel ya da kamusal hayatlarında ne kadar büyük zorluklar yaşasalar da neşeli olmayı ve bunu dışarı yansıtmayı biliyorlardı. Hepsinin hayranlık uyandırıcı bir muhakeme gücü vardı: Hem klasiklerden hem de köşedeki markette çalışan kadından bir şeyler öğrenmeye hazırdılar, üstün bir akla sahip olmalarının nedenlerinden biri de buydu. Sınırlara ilişkin gayet güçlü bir farkındalıkları ve merak duyguları vardı – içlerinde haksızlığa karşı öfkeyi de umudu da aynı anda barındırıyor ve başkaları için de bu duyguları yaratabiliyorlardı.

En önemlisi, aradığım insanların ahlâki cesaretlerinin yalnızca hayranlık verici değil, analiz edilebilir de olması gerekiyordu. Kahramanların çoğu için bunu yapmak zordur. New York metrosunun raylarına bir yabancının hayatını kurtarmak için atlayarak milyonları kendisine hayran bırakan inşaat işçisi

Wesley Autrey'nin o utangaç ve asil halinden hepimiz etkilenmişizdir, ama olayın ardından sadece "Doğru olduğuna inandığım şeyi yaptım," diyerek kestirip atması bize, ona hayranlık duymanın dışında bir şey yapma olanağı vermez.

Size anlatmak için seçtiğim insanlar Amerikalı. Başkalarını da seçebilirdim ama Amerikalıların dünyayı daha kötü bir yer haline getirmek için neler yaptıklarını bu kadar anlattıktan sonra, örneklerimi dünyayı iyi yönde değiştirmeye çalışan Amerikalılardan seçmek daha doğru olurdu. Burada anlatacağım insanların da çeşitli konularda yazdıkları kitaplar var, hepsinin ahlâki açıklık ve akla uygunluk arayışları bu kitaplarda derinlemesine irdelenip kaydediliyor. Aşağıda sunacağım portreleri yazdıkları kitaplardan, kendi sözlerinden devşireceğim, ama elbette yapacağım analiz kitapların kendisini okumanın yerine geçmez. Amacım daha ziyade iyi insanların farklı düzeylerde ahlâki kararlar verme ve bu kararların gerektirdiği zorluklarla baş etmede teorik ve pratik aklı nasıl kullandıklarını göstermeye çalışmak. Bu insanlar birer aziz midirler peki? Elbette hayır, ama onları olağanüstü bulabilirsiniz. Kendilerine sorsak muhtemelen sıradan erkekler ve kadınlardan hiçbir farkları olmadığını söyleyeceklerdir.

* * *

David Shulman, kahramanlardan hoşlanmaz bile, onu bu kitapta anlatmama gönülsüzce onay verdiğinde şu söylediklerini de burada aktarmamı rica etti. Onun gözünde *kahraman* denen kişi nüanslardan ve karmaşıklıktan azade, son derece maço biriymiş. Kahramanların, kendisinin gayet farkında olduğu soğuktan, yağmurdan, açlıktan ya da can sıkıntısından bihaber, sarsılmaz bir neşesi olan insanlar olduklarını düşünüyor. *Karanlık Umut* (*Dark Hope*) isimli kitabında daha fazla kahramana ihtiyacımız olmadığı konusunda ısrar ediyor; onların en iyi ihtimalle birer baş belası olduklarını söylüyor.

Kendisi de pek kahraman gibi görünmüyor. Hafiften Groucho Marx'a benzeyen –onun kel ve bıyıksız hali– tatlı dilli, nazik bir adam. Shulman Arap-İsrail barışı için giriştiği çabala-

rın büyüklüğünden dolayı kendi kendisine bile şaşıran, aktivist olmak için yaratılmadığını düşünen biri. Yıllar önce İbraniceye ve Akdeniz ağaçlarına olan ilgisinden dolayı Iowa'dan İsrail'e gitmiş. Aslında hem Batı'dan hem de uzun süre kaldığı Hindistan'dan yığınla ödül almış olan bir Sanskritçe profesörüdür; hobi olarak da çeşitli dillerde şiirler yazar. Her İsrailli gibi o da askerlik yapmış, orduda öğrendiği bir tedavi yöntemini şimdi İsrailliilerin kafalarına taş attıkları insanları iyileştirmek için kullanıyor. Ancak onunla ilk tanıştığımda bana Kudüs'teki en apolitik insanlardan biri gibi gelmişti. Ortadoğu'daki herhangi bir krizin en kritik noktasında bezginlik dolu bir ifadeyle, oğlunu alıp "hiç monoteistin olmadığı" Himalayalar'da yürüyüş yapmaya gideceğini söylerdi. İbrahim'i babasının putlarını parçalayan yıkıcı bir fanatik olarak görür, onu pek önemsemezdi.

Ama ikinci intifadayla beraber, kendisinin de *Karanlık Umut*'ta anlattığı gibi, içinde bir şey patlak verdi:

> Kimsenin ilgilenmediğini söylemesine izin vermeyin; kimsenin büyük tarihsel güçlerden, ardı ardına yapılan yanlışlardan, genellemelerden ve soyutlamalardan bahsetmesine izin vermeyin; kimsenin felsefe yapmasına izin vermeyin. Gerçek olan tek şey, bu yaşanan olağanüstü acıdır; onu bedenimde hissediyorum; taşlarda, tepelerde hissediyorum.

Hissetmeye başlamasını sağlayan belli başlı eylemler ya da emirler değil, ahlâksızca yapılan işgalin bizzat kendisiydi. Bir arkadaşım şöyle demişti: "Bu olanları akademik terimlerle konuşmak hiç gerçekçi değil. Gerçek olan bilinebilir ve deneyimlenebilir olmalıdır. Onu bir kez hissettiğinizde, artık tereddüdünüz kalmaz."

Shulman sözcüklerin gücüne kuşkuyla yaklaşan bir adam değil. Kitabı, İsrail barış hareketi üzerine en tutkulu ve ayrıntılı yazılmış kaynaktır. Evlerin imha edilmesini ya da bir Filistin üniversitesinin ortadan ikiye ayrılmasını önlemek için sözcükleri nasıl kullanacağını çok iyi bilir. Toplantılarda sivil itaatsizlik üzerine konuşması istendiğinde Gandhi'den ve Rawls'dan alıntılar yapardı. Ama ikinci intifada onu sözcüklerin hiçbir an-

lam ifade etmediği noktada bir şeyler yapmaya sevk etti: Zeytin topluyor, tıkanmış su kuyularını açıyor, buğday ekiyor, duvar boyuyordu. Shulman Arapçada "birlikte yaşamak" anlamına gelen Ta'ayush'a katılmıştı – bu, kendilerini barışa ve işgalin durdurulmasına adamış İsrailli ve Filistinlilerden oluşan karma bir gruptur. Ta'ayush, savaşın kazananı olmayacağına, iki tarafın da bu savaşı kaybedeceğine inanıyor, bu yüzden de bugünkü İsrail hükümetinin ilkesel olarak desteklediği iki devletli çözüme destek amaçlı şiddet içermeyen eylemler yapıyor. Pratikte özel mülkiyeti kamulaştırmaya yönelik çözümleri destekliyor ve Filistinlilerin pes edip topraklarını terk edecekleri umuduyla onların hayatını mahveden göçmenlerin karşısında duruyorlar. Yeşil Hat'la duvar arasında bulunan o belirsiz sınırdaki Filistin köyleri, ailelerinden, okullarından, hastanelerinden ve her türlü gündelik yaşam unsurlarından koparılmış ailelerle doludur. Ordu köylülerin tek geçim kaynağı olan zeytin yetiştirmelerini dahi engelleyebiliyor; Shulman bunun o topraklara el koyacaklarının habercisi olduğunu söylüyor. Ta'ayush'un iki yüz gönüllüyle oradaki zeytin yetiştirme işine yardımcı olarak yapmaya çalıştığı şey, bunu engellemek.

Shulman olup biten her şeyin gayet farkında: "Bu, aydınlıkla karanlığın savaşı değil; her iki taraf da karanlık, her iki taraf da organize şiddet ve teröre meraklı ve her iki taraf da mütemadiyen kendini daha erdemli göstererek meşrulaştırmaya çalışıyor, etnik çatışmanın olmazsa olmazı olan mağduriyet söylemine başvuruyor. Benim derdim ise kendi tarafımın karanlığı." Shulman'ın yaptığı şeyler bir bakıma ilk kez Kant'da gördüğümüz ilkeyi yansıtıyor: Herkes önce kendi avlusunu temizlerse, yandaki evin avlusunu dert etmeye gerek kalmaz. Shulman'ın duruşu evrensel olana bağlılığın göstergesi olduğu gibi, aynı zamanda da

> ... hafızamın içinden bana fısıldayan, ölmüş Yahudilerin sesini içeriyor. "Yaraları sar. Hastaları iyileştir. Zamanında bir köle olduğunu unutma. Birini kurtarmak tüm dünyayı kurtarmaktır. Korkma. Bu hayatların hepsi kutsal. Bağışla. Uyan. Üze-

rindeki ağırlığı at ve ayağa kalk. Açları doyur. Yoksullara evini aç. Çıplakları giydir. Zincirleri kır." Bu sesleri ben mi uydurdum sanıyorsunuz? Çocukluk gibi uzak ve direngen, hayali bir yerden sesleniyorlar bana. Haklı ya da doğru olmanın hiçbir önemi yok, önemli olan tek şey yapabileceğinizin en iyisini yapmak.

Shulman *Sadece emredileni yapıyorum* cümlesinin "Yahudilerin dudaklarından dökülmesi"ni "inanılmaz" buluyor, yine de insan doğasına ilişkin geniş görüşüyle, onu bir ordu komutanının ağzından duyduğunda bile şaşırmıyor.

> Kendime baktığımda –umut, inanç ve empati kurma yetisinin yanı sıra– en yağmacı göçmenlerin bile içinde olan aynı karanlık güçleri görüyorum. Ben de nefret etme ve dünyayı kutuplaştırma potansiyeline sahibim. Belki de aydınlıkla karanlık arasındaki denge hem bireysel açıdan hem de kolektif açıdan her daim istikrarsızdır. Alın size harekete geçmek için bir neden.

Bu kadar naif olma. Biraz cesur ol ve onlara patronun kim olduğunu göster. Anladıkları tek dil kaba kuvvet. Shulman bu mesajın hem İbranice hem de Arapçasını, sınırın her iki tarafında birkaç dakika içinde art arda duyuyor. Her iki kutbun da yıllardır bu tarz iddialara sarıldığı bir dünyada Ta'ayush, şiddet içermeyen doğrudan eylemin klasik ilkeleri çerçevesinde hareket ediyor. Savaş suçlarına ve Gandhi felsefesine ilişkin tartışma grupları kuruyor, saldırıya uğradıklarında karşılık vermekten nasıl kaçınacaklarını ve yakalandıklarında nasıl bedenlerini salıvereceklerini öğreniyorlar. Hebron Tepeleri boyunca mültecilere battaniye taşırken bazen hep bir ağızdan "Başaracağız" şarkısını söylemeye başlıyorlar.

Shulman barış için çalışmanın genelde sıkıcı bir iş olduğunu, –tıpkı savaştaki gibi– korkudan ya da ara sıra çıkan krizlerden dolayı uzun süreli kesintiye uğrayabildiğini söylüyor. Yine de anlattığı bazı şeyler öyle heyecan verici ki insan her şeyi bırakıp gitmek ve gruba katılmanın hazzını yaşamak istiyor – İs-

railli roman yazarı David Grossman de Ta'ayush zeytin hasadına katıldığında o güne dek hayatını kitap yazarak heba ettiğini söylemişti. Shulman'ı dinlemeye devam edelim:

> Sonra yine gün ışığının ve ağaçların erotizmi eşliğinde işe koyuluyoruz. Bu dakikadan itibaren önümüzdeki birkaç saatte zeytinlerin yere düşerken çıkardıkları patır patır sesler, güzel bir sonbahar gününde yağmurdan hemen önce birer tatlı tınıya dönüşüyorlar. Zeytinlerin yağları çıkarılıp işlenmeye başlıyor; güneş gümüş rengini verdiği yaprakların arasından süzülerek batıyor; burnumuza toprağın ve pişen sebzelerin, akasya kurularının ve güneşten rengi açılmış kayalıkların, mutluluğun kokusu geliyor.

Yapılan her şey bu denli keyif verici olmayabiliyor. Örneğin 2005 yılında göçmenler, Filistinlilerin nesiller boyunca yaşayageldiği bir dizi mağaranın bulunduğu Twaneh tepesini zehirlediler. Kayalıkların ve çalılıkların arkasına, mağaralarda yaşayanların geçim kaynağı olan koyun ve keçi sürülerini öldürmek amacıyla zehre bulanmış minik yeşil-mavi renkli arpa topakları atılmıştı. Vahşi hayvanlar ölmeye başladığında, İsrail gazetesi *Ha'aretz* durumu haber yaptı ama halk ne olup bittiğine pek de ilgi göstermedi. Ta'ayush gönüllüleri tüm hafta sonunu burada geçirerek ortalığı temizlediler, toprağa karışan ve oradan da besin döngüsüne bulaşacak olan zehirli kökleri tırnaklarıyla çıkararak ayrıştırdılar. Yaptıkları iş bir hayli zorluydu zira toprağı zehirleyenler zehirli arpa topaklarını yalnızca zavallı hayvanların bulabileceği şekilde gizlemişlerdi. Shulman orada yaşayan insanların kutsal addettikleri bu toprağa yapılan saygısızlık yüzünden öfkeden çılgına döndü. Ne türden bir insan vahşi bir geyiği –ya da bir keçi sürüsünü ve onlar aracılığıyla koca bir topluluğu– kasten öldürmek için böyle bir şeyi yapabilirdi ki?

Sadece koyunları öldürmekle kalmayacak türden insanlar, elbette. Göçmenler yalnız kalan Filistinlilere şiddet uygulamaktan kaçınmıyorlar, aslında Filistinliler mahkemeye taşınan davaların çoğunu kazanıyorlar, fakat göçmenlerin taktikleri-

nin büyük kısmı mahkemede yargılanmalarına sebebiyet verecek boyutta olmuyor, hatta illegal eylemlerini gerçekleştirmek için çoğunlukla ordudan da destek alıyorlar. Filistinli bir anne ve üç çocuğu, güttükleri koyun sürüsü için kuyudan su çekiyorlar; işleri bittiğinde göçmenler gelip bu kayalık alanda, kovalara doldurdukları bütün suyu toprağa boşaltıyorlar. O bölgede topraklarını sürmeye çalışan bütün Filistinli çiftçileri silah zoruyla oradan uzaklaştırıyorlar. Ta'ayush Filistinlileri korumak üzere oraya gönüllülerini gönderiyor. Yahudi gönüllüler, göçmenlerin vatan haini belledikleri, bu nedenle de öfkeyle taşlamaktan ya da kafalarında sopa kırmaktan çekinmedikleri hususi hedef tahtalarıdır. Böyle anlarda gönüllüler birbirlerine şiddete şiddetle karşılık vermemeleri gerektiğini hatırlatıyorlar, zira atacakları tek bir taş bile, karşı tarafın silahla cevap vermesinin mazereti olabiliyor.

Bu türden vakalarda yaralananlarla Shulman ilgileniyor, onların yaralarını sarıp kırılan yerlerini iyileştiriyor. Kendisinde de yaralar var, ama bunun üzerine konuşmak onun tarzı değil. Kendini sıradan olanın kollarına bırakmış durumda – mesela barış hareketini kesintiye uğratan can sıkıntısının. "Genelde süslü sözlerle bezeli, iyi niyet ve dayanışmayı öven uzun uzun konuşmalar yapılıyor. Sadece bir kere gayet kısa ve açık bir konuşma yapıldığını hatırlıyorum." Kendini yağmurun yağmasını isterken buluyor, zira o vakit tüm bu konuşmalar son buluyor, ama sonra birdenbire montunu kilometrelerce uzağa park ettiği arabasında unuttuğunu fark ediyor. Zaten hep ihtiyacı olan durumlarda montunu bir yerde unutup, en sıcak günlerde de yanında taşıyor. Kitlesel çatışmaların yaşanmasının beklendiği günlerde, tutuklanma ihtimaline karşı yanına bir kitap alıyor, ama onu da hep yanlış yerde bırakıyor. Shulman bir tantanadan ibaret olduğunu düşündüğü her şeye kuşkuyla yaklaşıyor. Zira

> İsrail'de yaşamak bir bakıma *Ilyada*'nın içinde yaşamak gibi. İsrail toplumu kahramanlık mefhumlarını besleyen, milleti uğruna fedakârlık yapmaya olağanüstü değer atfeden bir toplum. İsrail ordusunda görev yapmış olan herkes diğerkâm ey-

lemlerin ve ihtişamlı ölümlerin nasıl bir retorikle övüldüğünü gayet iyi bilir.

Fakat

> *İlyada*'da Akhilleus'un delice öfkesi ve yıkıcı gururu değil de Yunan kampındaki sıradan, anonim bir kahramanın birdenbire ne yaptığının farkına varıp, yok yere öleceğini düşünmeye başlaması ve aslında ölümünden sonra kazanılacak hiçbir büyük zaferin, o yere göre sığdırılamayan *kleos*un, onun hayatı kadar değerli olmadığına kanaat getirmesi anlatılsaydı ne olurdu acaba?

Shulman tüm o gösterişten uzak tavrına rağmen *İlyada*'nın cazibesinden etkilenmiş. 1982'de Lübnan'da gerçekleşen savaşın korkunç bir hata olduğunu düşünmesine rağmen savaşa katılmış, o günleri şöyle hatırlıyor:

> Savaşa katılan tüm genç adamlarda, girdikleri bu en büyük sınavın arifesinde, silah arkadaşlarıyla birlikte hareket edecek olmanın verdiği mest edici bir tür kıvanç ve heyecan duygusu vardı. Resmi ideoloji... deneyimleyeceğimiz vahşi ve sinir bozucu maceranın birbirimize bulaştırdığımız "heyecanının" yanında pek soluk kalıyordu. Savaşa giden askerlerde birbirlerine yönelik alışılmadık bir şefkat duygusu gelişiyor – muhtemelen sadece bu koşullarda işleyen bir örüntü bu.

Arkadaşlarıyla beraber işgal bölgelerinde görev yapmayı reddeden askerlere destek olmak için çalışırken, onların ne hissettiklerini çok iyi anlıyor. Ashe "İçinizdeki kötülüğü alt etmek o kadar da kolay bir şey değil," diyor. Bu, çoğu ahlâki gerçekliğin muğlak olduğunu ve hakikate ulaşmak için çaba sarf etmek gerektiğini kabul etmek anlamına gelir. Bu, hasat sırasında arkadaşınızı vuran göçmenin bir başka arkadaşınızın çocuğuna şefkatle yaklaşabileceğini kabul etmek anlamına gelir. Bu, etnik çatışmanın "kolektif tasavvuru kaçınılmaz biçimde daraltan ve kalpleri taşlaştıran" doğasına teslim olmaya direnmek anlamına gelir. Bunun için yapılması gereken ilk şey dünyayı diğeri-

nin, düşmanın, muhtemel kurbanın gözünden görme yetisini kazanmak."

Ortadoğu'da olaylara başkalarının gözünden bakma yeteneğine sahip olmak, ağaçlardan zeytin toplamaktan ya da topraktan arpa tohumları çıkarmaktan, öfke dolu göçmenlerle ya da bir polis kordonuyla karşı karşıya gelmekten çok daha zor bir iştir. Shulman gibi aktivistleri ayakta tutan, yardım ettikleri köylülerin içlerini sızlatan minnettarlığı. Çobanlar onlara çay ve pide getirerek umudu canlı tuttukları için binlerce kez teşekkür ediyorlar. Mesela bir gün çobanlardan biri Shulman'a "Bunun bizim için ne anlama geldiğini tahmin bile edemezsiniz," demiş. Shulman cevap verememiş, zira kendisinin ve arkadaşlarının yaptığının yaratacağı değişimin gerçekte ne kadar küçük olduğunun farkında ve bu bilgi onu mahvediyor. Yine de zeytinleri ekip biçmek tıpkı ekmek yapmak gibi temel bir ihtiyaç; bu politik mücadelelerde neredeyse hiç kullanılmayan bir yöntemdir. Bu yüzden de Shulman uzun ve yorucu bir günün sonunda gerçekten bir şey yaptığını hissettiği için mutlu oluyor. Bazen köylülerin işlediği toprağın her bir metrekaresinin, gözünün önünde gerçekleşen bir mucize ve göçmenlere, orduya ve hükümete karşı kazanılan bir zafer olduğunu hissediyor. Bazen karşı tarafın topraklarına yapılacak bir çıkarmanın bir aylığına bile ertelenmesi ona bir başarı gibi geliyor, zira hiç kimse bu işgalin sonsuza dek süreceğini düşünmüyor. Eğer Ta'ayush barış gelene kadar bu mücadelesini sürdürürse, aileler de kendi topraklarında kalacak ve onlara bunun için yardım eden insanları her daim hatırlayacaklar. Mağaralarda yaşayanlar gönüllülerin onlara yönelik desteklerini adeta bir efsane gibi anlatıp duruyorlar; "biri boğulurken oksijen ne kadar önemliyse, bu insanların gözünde de Ta'ayush öyle bir öneme sahip." Ortadoğu'nun anıları tıpkı diğer coğrafyalarınki gibi sakatlanmıştır, ama diğerlerinden çok daha uzun bir geçmişe sahiptir. Arada sırada sayıca az da olsa evlerine geri dönmeye karar veren İsrailliler bile, onlarca yıldır süren işgalin yarattığı öfkeyi zayıflatabiliyor; barış ihtimalini canlı tutmak için bu bile yetiyor. Gerçekleşmesi uzun sü-

ren tüm değişimlerin arkasında her zaman böyle az sayıda insan vardır aslında.

Ya da en azından bazı güzel günlerde Shulman böyle düşünüyor; çoğu zaman da büyük bir ümitsizliğe kapılıyor. Bir gün arkadaşına: "Yaptıklarımı kayıtlara geçsin diye yapmıyorum! Sadece bu ıstırabın bir an önce son bulmasını istiyorum!" diye bağırmış. Bir an önce olmayacak, ama şimdilik yemek ve battaniye taşımak, mahsullerle ilgilenmek, orada bir ailenin evinin yıkılmasını engellemek, güvenlik duvarını illegal yollardan bir meyve ağacının üstüne çıkarak aşmaya çalışmak da bir şey. "Ama bu durumda Zenlerin de söylediği gibi, sadece politik bir amaca odaklanarak eylemiş oluyorsunuz. Halbuki eylemenin kendisi bir amaç olmalı, doğru olduğuna inandığınız şey uğruna eylemelisiniz. Gerisini dünya halleder – ya da halletmez."

Peki, Shulman'ın yaptığı şeyi dirayetle sürdürmesini sağlayan ne olabilir? O ısrarla bu yaptıklarının özel bir yanı olmadığını söylüyor; onu ve arkadaşlarını tüm bunları yapmaya sevk eden motiflerin "son derece karmaşık ve dolaylı" olduğunu düşünüyor.

> Arkadaşlarımızla birbirimize duyduğumuz sadakatten dolayı devam ediyoruz; onları yüzüstü bırakmaktan daha utanç verici bir şey olamaz. Gündelik rutinlerimizin dışında bir şey yapmak, belli türden bir macera hissini yaşamak istediğimiz için devam ediyoruz. Öfkelendiğimiz için – bizi yönetenler yıllarca bize yalan söylediği için, *kendi* işledikleri suçlara bizi de sessizce ortak ettikleri için onlara kızıyor ve devam ediyoruz. Kendimizi imtihan etmek için devam ediyoruz. Ve – listenin sonu– politikanın hayal perdesine yansıtılan bir tür körpe ve inatçı ahlâki duygunun peşinden gittiğimiz için devam ediyoruz.

Shulman'ı bunları yapmaya sevk eden motifleri de Güney Hebron tepelerindeki mağara evlerinde yaşamayı sürdüren insanların motiflerini de eşit derecede merak ediyorum. Shulman Yunanlı şair Seferis'den bir alıntı yapıyor: "Her daim iki taraf vardır – Biri Sokrates diğeri onu suçlayanlar." Bir seçim yap-

malıyız. "Yapacağımız seçim," diye yazıyor Shulman, "tüm gerçekliğiyle, aciliyetiyle ve kahrediciliğiyle bizi bekliyor. Yapmak zorundayız. Seçimi yaptığımızda duyacağımız ıstırap beraberinde ödül olarak derin düşünmeyi, karar vermeyi ve daha fazla insan olmayı getirecek." Shulman kendi yaptığı seçimle birlikte ne hissettiğini şöyle tarif ediyor: "Nefes kesici bir özgürlük duygusu, hayatımın hiçbir evresinde olmadığım kadar eksiksiz ve tatmin olmuş hissediyorum kendimi. ... Belki de bu, akşam olup tepelere karanlık çöktüğünde ortaya çıkan ışık ve gölge oyununun işidir. Ne olduğunu çözmeye çalışmanın da bu noktada bir anlamı olduğunu düşünmüyorum." Zira

> eylem sonuçlarla, ne "elde edeceğinizle" ya da "kazanacağınızla" alakalı bir şey değildir. Şaşırtıcı bir şekilde "var olmak"la ya da etrafta olup biten zalimliklere teslim olmamakla ilgilidir. Dolayısıyla hayatta kalarak bir adım atmış oluyoruz. Bizim işimiz şimdi ya da sonra görevi tamamlamak değil, ama tıpkı bir badem gibi olgunlaşmamız, kırılıp açılıvermemiz ve çiçek açmamız gerekiyor.

* * *

Kıyafetini değiştirseniz, gözünüze bu dünyadan olmayan, çarpıcı güzellikte bir kadın gibi görünür o. Kuzenim Sarah Chayes, Taliban'ın düşüşünden beri artık neredeyse evi bellediği Afganistan'da erkeklerin giydiği uzun tunikler ve bol pantolonlardan giyiyor. Kadınların görünmez kılındığı bir kültürde haber kaynağına mümkün olduğunca yakın olmak isteyen bir kadın muhabir için en iyi çözüm bu gibi görünüyor. Chayes yazdığı *Erdemin Cezası* (*The Punishment of Virtue*) isimli kitapta bu durumu şöyle açıklıyor: "Seçeneklerim nelerdi? *Burka* giyebilirdim. Zayıf bir ihtimal! Çabalamaktan vazgeçip bir Batılı gibi giyinebilirdim. Ama bu da sorunu çözmezdi zira Chaman'daki Batılıların sayısı oradaki kadınların sayısından fazla değildi. Kargocu pantolonu ve bir parka da yine bütün dikkatleri üzerime çekerdi." Bu arada Chayes Peştuca (Afganca) öğrendi ve yatağının altında hep bir AK-47 ile uyuyor.

Yıllarca Paris'te bir apartman dairesinde yaşayıp NPR* muhabirliği yaptı. Hassas meseleler hakkında başını derde sokmak pahasına haberler yapan –mesela bir keresinde dizüstü bilgisayarını Sırp polisine teslim etmemek için pencereden aşağı atmıştı– ödüllü bir muhabirdir. 11 Eylül 2001, onun hayatında son derece önemli bir tarihsel dönüm noktası oldu – tıpkı Birinci Dünya Savaşı'nın fitilini ateşleyenin Arşidük Ferdinand suikastı olması gibi. Editöründen kendisini Afganistan'a yollamasını rica etti. Kısa bir süre sonra Quetta'da, Pakistan sınırını geçmek için bekleyen yüzlerce gazeteciden biriydi. Chayes üniversitede İslâm kültürü çalışmıştı ki bu, insanların gözünde acayip bir şeydi, kendisinin deyimiyle "herkes Avrupa çalışırken benim bunu yapmış olmam bir tür çelişkiydi." Biraz da Arapça biliyordu. Barış Gönüllüleriyle birlikte Fas'a gittiği bir dönemde, oranın kültürüne yönelik bir saygı göstergesi olarak Ramazan ayı boyunca sabahtan akşama kadar oruç tutmuştu. Quetta'da bunu yapan tek gazeteci olduğu için şaşıran Talibanlılar, onu kanatları altına almışlardı. Afganistan'ın düşüşünün hemen öncesinde Talibanlılar onu birlikte iftar yapmaya bile davet ettiler. Chayes'i Kandahar'a vardığında yabancılara tahsis edilen otel yerine eski, yıkılmış bir mezarlık arazisinde oturan bir ailenin evinde yaşamaya iten de, pek çok Afganla tanışıp NPR gezisinin sonunda kendisini Başkan Karzai'nin amcasıyla yemek yerken bulmasının altında yatan da aynı içgüdüydü. Karzai'nin amcası Aziz, her şeyi bedavaya getirmek isteyen fırsatçıları kastederek "*STK* kelimesi İngiliz dilinden çıkarılmalı," demiş ve eklemişti, "Tekrar gelip bize yardım eder misin?"

Chayes düşünmek için bir an bile duraksamadan evet cevabını verdi. Zaten muhabirliğin son derece kibirli bir meşgale olduğunu düşünmeye ve bundan rahatsızlık duymaya başlamıştı: "Orada yaşanan bir dramı adrenalin dolu bir sesle aktarıp ardından bir diğerine koşturabilirdim. Kimse benden hikâyelerin sonunda ne olduğunu anlatmamı beklemiyordu." Chayes yaşanan krizleri *aktarmaktan* daha fazlasını yapmak istiyordu ve muazzam derecede karmaşık olan Afgan kültürüne adeta âşık

(*) ABD'de bağımsız bir radyo kanalı – e.n.

olmuştu. Fakat tüm bu nedenlerden daha da önemlisi, Amerika'nın Afganistan'ı doğru anlaması gerektiğine inanıyordu, zira Taliban'ı mağlup ettikten sonraki performansı, dünyanın gidişatını da belirleyecekti – Chayes'e göre bu bütün meselelerden daha önemliydi. Dünyanın geri döndürülemez biçimde iki karşıt kutba ayrılması Chayes'in tüm varlığıyla reddettiği bir şeydi:

> Medeniyetler çatışmasına inanmıyorum. İnsanların çoğunun ortak bazı isteklere ve değerlere sahip olduğuna inanıyorum: Mesela yönetilecekleri yasaların oluşturulmasında söz sahibi olmak, dikkate alınmak, bilgilendirilmek, kaynakların olabildiğince eşit paylaştırılması gibi isteklere sahipler. İnsanların tüm bu olanaklara erişim imkânı ise zaman içinde başlarına gelen şeylere bağlı oluyor – değiştirilemez kültürel farklılıklara değil.

Taliban'ın bir önceki kalesi, Chayes'in inandığı tüm bu olanakları uygulamaya geçirmek için son derece sembolik bir yerdi. İnandığı şeyleri hayata geçirmek için Taliban'ın eski kalesinden daha iyi bir yer olamazdı.

> Bazen kendimi Bush ve Bin Ladin'in yıkmaya çalıştığı köprünün tam üstünde gibi hissediyorum. Bunun nedeni, yapıp ettiklerimin çok büyük bir fark yaratacağını düşünmem falan değil. Bugün 12 Eylül gününden bile daha kötü günler yaşıyoruz; bizi birbirimizden koparan şey daha da güç kazandı. Ama elinizde sadece bir çekiç dahi olsa onu acil çıkış noktasına vurmak zorundasınız. Şu anda bu acil çıkış noktası Kandahar'dır.

Chayes Karzailerden birinin yıllar önce kurduğu küçük bir sivil toplum örgütünde (*Afghans for Civil Society*) saha yöneticisi olarak çalışmaya başladı. Örgütün Afganistan'da yaptığı hiçbir şey yoktu ve Chayes bunun için harekete geçti. *Erdemin Cezası*'nda bu işe başlarkenki umutlarını şöyle anlatır:

> Dümende tüm ilham vericiliğiyle Karzai, sahada ise iyi niyetli Amerikalılarla çalışırken, Afganistan'daki yıllarca kibir ve kendini geri çekme sonucu önemsenmeyen, görmezden geli-

nen hasarın biraz olsun giderilebileceği umudu uyandı bende; bu hasar, Amerika ve Müslüman topluluklar arasındaki fikir çatışmasına sessiz kalarak dünyanın iki zıt medeniyete bölünmesini seyredenlerin karşılıklı düşmanca tavrından kaynaklanıyordu. Afganistan'da ise onları haksız çıkaracak potansiyel vardı. Yedi yıldır İslâmın katı bir faşizme evrildiği Afganistan o eski, imparatorlukların birleştiriciliği rolünü yeniden edinebilir, yine zenginliklerin, halkların ve fikirlerin kültürler arasındaki akışının beşiği olabilirdi.

Chayes'in yazdığı kitap adeta tüm bu umutlarının nasıl kırıldığının bir kaydı niteliğindedir. O da birçok Afgan gibi Amerika'nın Afganistan işgalini desteklemişti: "Elbette Amerika'yı ellerimizde çiçeklerle karşılamadık, Afganlar kuşku doluydu" ama bir yandan da Taliban'dan bıkmışlardı ve Amerika'nın oraya barış ve adalet getirmesini umuyorlardı. Chayes bunun yerine, Amerika'nın –Irak'ta bir tür umursamazlık ve tembellikle oyalanarak– yıllar önce eşkıyalıklarıyla Afganistan'ı Taliban'ın kollarına iten savaş ağalarını yeniden işe koşmasına tanık oldu.

Ancak Chayes buna seyirci kalmadı. Amerikan güçleri tarafından bombalanan evleri yeniden inşa etmek için Amerika'da para toplayıp Kandahar'a geri geldi. Buradaki yerel savaş ağasıyla giriştiği bin bir mücadele sonucunda amacına ulaştı. Tuğlaları dizmeye yardım etmeleri için köydeki çocukları topladı ve yöneticilere, köye yol ve kuyu yapmaları konusunda baskı uyguladı. Bölgenin tarihiyle ilgili İran şiirinden 19. yüzyılda Kabil'de görev yapan İngiliz askerlerinin mektuplarına kadar bulabildiği her kitabı okudu, zira kendini hem politika hem de pratik üreten bir örgüt kurmaya adamıştı. Bölgedeki yetişkinlerle birlikte atölyeler düzenleyerek onlara durumlarını nasıl etkili bir biçimde ortaya koyup başkentin gündemine taşıyabilecekleri hakkında bilgi verdi. Kadınları da harekete geçirdi – bölgenin önde gelen kadınlarını ve okuma-yazma dahi bilmeyen burka giymiş kadınları ofisinde bir araya getirip onlarla kadın hakları üzerine tartışmalar yürüttü. Yozlaşmış savaş ağalarının görevlerinden uzaklaştırılması için ajitasyonlar yaptı.

Bir mandıra kooperatifi açarak yaptığı pazarlıklarda talep ettiği izinleri alana dek bürokratlarla mücadele etti. Yakın bir zamanda da bölgedeki çiftçileri afyon dışında bir şeyler yetiştirmeye teşvik etmek amacıyla sabun yapma işine girişti.

Chayes bu deneyimlerin bazılarından pek de iç açıcı olmayan dersler çıkardı. İlk projesi, Kandahar havaalanına Amerikalıların enkaza dönüştürmekten kaçınacağı kadar yakın olan Akokolacha köyünü –ki Taliban ve El-Kaide'nin son savunmaya giriştikleri yerdir– yeniden inşa etmekti. Chayes "Akokolacha'nın bombalanması suç değildi, siviller bölgeden uzaklaştırılınıştı ve El-Kaide oradaydı," diyor. "Ama neden köylüler, kendileri kaçtıktan sonra orada olup bitenlerin bedelini ödemek zorunda olsunlar? Otoparktan kendi arabamı çıkarmaya çalışırken seninkine hasar verecek olsam bile bu hasarın tamir edilmesinin sorumluluğunu almam gerekmez mi?" Chayes, Afganların, köyün Amerikalılar tarafından yeniden inşa edildiğini görmesinin önemli olduğunu düşünüyordu. Pek çok Amerikalı bu fikre sıcak baktı, özellikle Amerikan Devrimi'yle ete kemiğe bürünmüş olan demokrasi ruhunu hâlâ içinde barındıran Massachusetts'deki Concord eyaletinin sakinleri bu fikre bayıldılar. Yetişkinler binlerce dolar para topladı, çocuklar köydeki diğer çocuklar için tişörtler yaptılar. "Concord ve Akokolacha arasında barışın köprüsünü kuruyoruz" sloganıyla bir kampanya başlattılar. Chayes yarım yamalak Afgancasıyla, Concord'un gösterdiği dayanışmayı da özetleyen bir deklarasyon yayınlayarak Karzai'nin erkek kardeşini köylülere bu dayanışmanın önemini anlatmaya ikna etti. Chayes ve onunla birlikte işleri koordine eden kız kardeşi Eve, Amerikalıların bu denli yoğun bir enerjiyle projeye destek vermesini şaşkınlık içinde izliyor ve bundan büyük bir memnuniyet duyuyorlardı.

Chayes topladığı bağışlarla birlikte, evleri yeniden inşa etmek üzere Afganistan'a geri döndü. Birkaç köylüyle birlikte hasar tespit çalışması yapmak için köye gidene kadar, eski yerleşim düzenini yeniden kurarken herhangi bir sorun yaşanacağına hiç ihtimal vermiyordu. Köylülerden biri enkaz haline gelmiş olan evinin dokuz odalı olduğunu, her odada müstakil bir

banyo bulunduğunu söylerken, bir başkası evinin yedi odalı olduğunu iddia ediyordu. Köylülerden hiçbiri, bir tür Amerikan köşküne sahip olma şansından olmamak için bir diğerinin yalanını yüzüne vurmuyordu. Chayes bu durumu şöyle anlatıyor:

> Kendimi çok kötü hissettim ve bir ahlâki ikilemle karşı karşıya kaldım. Concord'dakilere ne diyecektim? Sahneyi olduğu gibi anlatsam tüm bu mükemmel insanlar yaptıkları katkılardan ve iyi niyetlerinden pişmanlık duyacaklardı, bundan emindim. Ama yalan söyleyebilir miydim? Ya da olan biteni örtbas edebilir miydim? Uç durumda, Somali'ye yaptıkları yardımları fotoğrafladıktan sonra getirdikleri her şeyi sahile götürüp yakan o yardım kuruluşu örneğinde olduğu gibi –kulağıma gelmişti bu– sinizme yol açabilecek olan o kaygan zeminde yürüyordum.

Chayes yaşadığı hayal kırıklığına rağmen orta yolu bulmaya çalıştı. Bütün ülkede, belli belirtilerle ortaya çıkan bir tür travma sonrası stres bozukluğu yaşandığına inanmaya başladı: İnsanlar bir araya gelerek geleceği birlikte planlamaktan ya da kolektif biçimde hareket etmekten acizdiler. Köylülerin kaderi on yıllar boyunca kendi denetimleri dışındaki güçler tarafından belirlenmişti ve Afganistan'da çok eski bir gelenek olan devlet destekleri sayesinde yaşayagelmişlerdi. "Burada Concord'a, demokrasiye, ortak katılım ve dayanışmaya, kültürel değiş tokuşa dair o afilli sözlerimizin hiçbiri bir anlam ifade etmiyordu. Bizim yapmaya çalıştığımız şey köylülerin gündelik yaşam biçimlerine o kadar yakındı ki, bu yaptığımızı bizim gibi özel bir şey addetmiyorlardı." Sonunda bütün köylüler birbirinin tıpatıp aynı olan evlere sahip oldular, bazıları buna öfkelendi. Chayes hüsrana uğramıştı ama pes etmedi: "Daha yardım edilecek o kadar çok başka insan vardı ki. Zamanla bazı konularda gayet faydacı davranmayı öğreniyorsunuz."

Bazı konularda belki evet, ama bu durum Chayes'in kendi ahlâki kodlarıyla içine girdiği kültürün ahlâki kodları arasında açıktan bir çelişki içine düştüğü ilk örnekti. Oradaki kadınların statüsüyle ilgili bir uzlaşmaya varmanın kaçınılmaz görün-

düğünde karar kıldı; en azından kadınların evleri içinde farklı türden muamele görmesini sağlayabilirdi, ama daha büyük değişimler için daha çok zaman gerekiyordu. (Chayes'in kendisi Kandahar'da üçüncü bir cinsiyet gibi görülüyordu, hatta köylüler onu Afganistan'ın en cesur *adamı* ilan etmişlerdi.) Başka meseleler konusunda verdiği ilk tepkilerin bazılarından pişmanlık duyuyordu. "Oraya gittiğimde adeta ahlâki pusulamdan feragat ettim. Kendimi sürekli bu kültür hakkında onu yargılayacak kadar çok şey bilmediğim telkininde bulundum." Mesela Chayes, çalışanı olan bir adamın köydeki çocukları ayartıp onlara küçük hırsızlıklar yaptırmasına göz yummuştu, çünkü çevresi bir hayli geniş olan bu adam, yaptığı şeyin burada kötü karşılanacak bir şey olmadığı konusunda onu ikna etmişti. Chayes şimdi hatırladığında "aslında onlarla yaptığım ahlâki uzlaşıların çoğu yanlıştı," diyor. Halbuki ahlâki meseleler konusunda onlarla uzlaşmayı reddetseydi de, buradaki bakış açılarını Batı'nın gözünde makul kılmak gibi zorlu bir işin üstesinden gelebilirdi. Ona göre Amerika'nın en büyük hatalarının kaynağı tam da buydu zaten; işgal ettiği yerlerin kültürüyle kendi kültürü arasındaki farklılıkları anlayamamak.

> Son üç yüz ya da dört yüz yılda Batılılar olarak bizler kurumlarımızı tiranlığa karşı bir siper gibi tasarlayıp bin bir zahmetle onlara işlerlik kazandırdık. Bizi korudukları için onlara saygı duymaya başladık. Batılılar, tarihte eşi benzeri olmayan bir biçimde, bu makamları kimlerin işgal ettiğini umursamadan yarattıkları kurumların kendisine büyük bir sadakat geliştirdiler. 2000 yılında Amerikan tarihinin en çekişmeli seçimi sonunda Anayasa Mahkemesi'nin kararına gösterdikleri itaat bu tavrın en çarpıcı örneklerindendir... Ama Afganistan henüz öyle bir noktada değil. Afganistan'da sadakat ve tabiyet bireylere gösteriliyor.

Amerika her iki tavrı birbiriyle harmanlayabilirdi – mesela savaş ağalarını hesap verebilirlik bakımından sorumlu kılabilirdi. Bunun yerine Amerikan devlet görevlileri, müttefiklerinin anlattıkları hikâyelerin kendi tereddütlerine de zemin teş-

kil etmesini sağlayarak mazeretler üretmeye başladılar – tıpkı Chayes'in de bugün pişmanlıkla anlattığı, o işçisine karşı takındığı yanlış tavırda olduğu gibi.

Chayes'in Amerikan ordusuyla birlikte iş yapmaya teşne olması, Kandahar'daki bazı insan hakları örgütlerinin onu işbirlikçilikle suçlamasına neden oldu. Chayes'in de onlar hakkında söyleyecek bir çift sözü vardı. Kapısında güvenlik görevlilerinin bulunduğu yerleşkelerde yaşayan, Batı'dan ithal edilen yiyecekler yiyen, sürekli içki içen bu insanlar Afganlara Batı etkisine direnmeleri yönünde öğütler vermekten başka pek az şey yapıyorlardı. Ordunun aksine insan hakları örgütleri iyi niyet pelerininin altına sığınarak "aldıkları yüksek miktardaki ücretlerden tutun da hesap verme konusunda hiçbir yükümlülüklerinin olmamasına kadar, gelişmekte olan yardım endüstrisinde kariyer basamaklarını bir bir tırmanacakları umuduyla buraya bir yıllık görevlendirmelerle gelmiş olmalarını örtbas etmek için fedakâr birer melek" rolü kesiyorlardı. Halbuki Chayes, ordunun içinde bile mütemadiyen yapılan rotasyonlara ve eğitim azlığına rağmen, bu işi nasıl daha doğru düzgün yapabileceğini öğrenmeye hevesli olan pek çok insanla tanışmıştı. Öyle ya da böyle Savunma Bakanlığı orada belli bir dış politika uygulamasına girişmişti, Chayes'in bu politikaya etki etmek için gösterdiği çabalar da sonunda yüzlerce görevliye brifingler vermesini mümkün kıldı. Onun kitabı bugün Kanada'daki ordu karargâhlarında zorunlu ders kitabı olarak okutuluyor, NATO güçleri sıklıkla ona danışıyorlar. Amerikan ordusunun ona yönelik algısı konusundaysa farklı eğilimler var. Bazı komutanlar Chayes'in üslere erişimini kısıtlamaya çalışırken diğerleri onu hayatlarını değiştiren kişi olarak görüyorlar. Eski yeşil bereli yarbay Tony Schwalm ikinci gruptakilerden biri.

> Kişisel açıdan Sarah'nın benim ahlâk anlayışımı kamçılayıcı bir etkisi olduğuna inanıyorum. Sarah beni sahip olduğum inancın gereklerini yerine getirmediğime ikna etti. Daha da önemlisi, Sarah önceden hiç tanımadığı insanlara daha iyi, daha özgür, daha güvenli bir yaşam tarzı kurmalarında yardımcı

olmak için kendi hayatını riske attı. Kendim için aynısını söyleyemem. Size kimin yardım etmesini istersiniz? *Yardım eden* birinin mi yoksa *yardım etmek isteyen* birinin mi? Yanıt basit. Sarah beni utandırdı.

Schwalm'ın Chayes'le yazışmalarının kapsamı başlarda daha çok Güney Asya'daki güvenlik ve politika konusunda olsa da zamanla genişlemiş. Bunu şöyle anlatıyor:

> Ben bir Kalvinistim. Hayat memat meseleleri söz konusu olduğunda ahlâkın ancak Tanrı'ya inanan insanlarda devreye gireceğini düşünmüşümdür hep. Sarah'nın teolojisi ise bana açıkladığı kadarıyla kendisinin yarattığı bir şey. Hayatta kalabilmesinin halihazırda belirgin bir sebebi olmadığını biliyor. Bum! Tam isabet. Nasıl olur da, –hangi deist?– küçük kırmızı kamyonuyla yolda giderken her an yüz otuz kiloluk el yapımı bir bombanın onu havaya uçurabileceğini düşünerek bununla baş edebilir? Bu soruya tek cevabım Sarah'nın amaçları konusundaki açıklığıdır. Onun yaşamını sarp ve dik bir kayalığa tırmanmaya çalışan özgür bir dağcınınkine benzetiyorum. Bazı dağcıların gözünden ne kadar korktuklarını anlayabilirsiniz. Düşmekten korkarlar. Ama iyi dağcıların hiçbirinde böyle bir korku göremezsiniz. Onları izlerken insanüstü bir şey yaptıkları hissiyatına kapılırsınız. Halbuki dağcı için normal olan budur. Diğer türlüsü yani temkinli bir biçimde tırmanmak akıllarına bile gelmez. Sarah'nın ahlâkının kaynağını, Tanrı dışında bir şeyse eğer, açıklayamıyorum. Ama bu benim sorunum. O tırmanmakla o kadar meşgul ki, bu tarz şeyler üzerine düşünmüyor bile.

Chayes onunla mailler üzerinden yaptığı teolojik sohbetleri gülümseyerek anıyor ama aynı konuşmaları Afgan komşularıyla yapmaktan kaçınacak kadar da düşünceli. "Onların inancı deneyimleme biçimleri son derece katı ve pratikti," diyor. "İlahi emirlerden bağımsız bir ahlâki eylem tasavvur edemiyorlardı." Sovyetler'le savaşırken hayatını kaybeden mücahitler –ya da günümüzde intihar bombası eylemlerinde yaşamını yitiren

masum siviller– dosdoğru cennete gidecek ve en yakınlarındaki yetmiş kişiye de cennetin kapısını açacak olan şehitlik mertebesinde görülüyorlar. Sarah'ya göre,

> Bu bana pazarlık usulü işleyen bir din gibi geliyor. Sıklıkla da bunu dile getiriyorum. Ama karşılık bulmuyor. Bir Ramazan ayında zekât meselesi üzerine konuşuyorduk. Yoksul insanlar bütün bir yılı yoksul geçiriyor ama Ramazan ayında aşırı bir bolluk içinde oluyorlardı – zira Afganlar diğer aylardan ziyade Ramazan ayında bir koyun kesip etini yoksullara dağıtmanın Tanrı'nın kendilerine binlerce sevap yazmasını sağlayacağına inanıyorlardı. Ben de onlara koyun etini gerçekte kime sunduklarını sordum -- fakirlere mi yoksa Tanrı'nın elindeki çeteleye mi? Sanırım adamlardan birini ikna etmeyi başardım.

Peki, Sarah, Schwalm'ın dediği gibi bir deist miydi? Bu konuda şunları söylüyor:

> Deist'in ne demek olduğunu bile bilmiyorum ama çok korktuğum bir günah var; kibir. Bir kişi olarak tanrı fikri bana her daim kibir dolu gelmiştir; tanrı bana neden bu kadar dikkat kesilsin ki? Ben Tanrı'nın bize mütemadiyen mesajlar gönderdiğine inanıyorum, bunun için de bazı elçiler seçiyor. Ama bizim birer yetişkin olduğumuzu varsayıyor. Verdiğimiz tepkileri kontrol altına almaktan imtina ediyor. Bunları düşündükçe bazen kendimi ateizme doğru yol alırken buluyorum.

Son yıllara dek azılı bir Cumhuriyetçi olan Schwalm, "Sarah Zerdüşt de olsa umurumda olmazdı, Kandahar'daki Sarah'da, Matta'nın İncil'indekinden de kendi içimdekinden de daha fazla İsa görüyorum," diyor. Ama Chayes dinden çok jeopolitika üzerine düşünüyor. Mensubu olduğu medeniyetin diğer medeniyetlerle çarpışmak zorunda olduğu varsayımıyla mücadele etmenin, kendi kuşağının faşizmle mücadeledeki temel uğrağı olduğunu düşünüyor. Tıpkı zamanında İspanya İç Savaşı'nda olduğu gibi, bugün de Afganistan'ın bu mücadelenin başat bir cephesi olduğuna inanıyor. Uzun yıllar kamuya hizmet etmiş önemli avukatlar olan anne-babası ona kamu yararına ça-

lışmanın sıradan bir şey olduğu görüşünü aşılamışlar. "Hiçbir zaman açık açık konuşulmazdı ama yaptıkları tam da buydu. Babam, Reagan yönetimi Nikaragua'daki Managua limanına mayın döşedikten sonra, Lahey Adalet Divanı'nda Nikaragua'yı temsil ettiği için bazı Amerikalılar tarafından eleştirilmişti. O zaman söylediği şeyi hiç unutmuyorum: 'Amerika'yı kendi en yüksek standartlarına taşımaya çalışmanın yanlış hiçbir tarafı yok.'" Fakat Chayes aynı zamanda anne-babasının hiç haberdar olmadığı bir dünyadan da fazlasıyla etkilenmişti. Bu dünyayla bir yaz günü Philadelphia'da uyuşturucu sorunu üzerine yapılan bir araştırmada çalışırken karşılaşmıştı. Cezaevlerindeki mahkûmlarla görüşmeler yaparken hissettiklerini şöyle anlatıyor: "Benden çok daha zeki, derin ve güzel olduklarını fark ettiğimde şaşkınlıktan ağzım açık kalmıştı. Kendimi öyle naçiz hissettim ki bana öğretilen ve bir tür meritokrasi olduğunu düşündüğüm hiyerarşilerden bir an önce kurtulmam gerektiğini gördüm. Benim yolumun üstünde yeri olmayan bu olağanüstü zenginlikle tanışmak, ona daha yakından bakmak istedim." Bu öğrenme isteği onu üniversiteyi bırakıp Amerika'nın Güney'indeki küçük yerlerde, sokak arasındaki barlarda garsonluk yapmaya, Fas'ta halk hikâyeleri toplamaya ve nihayet –şu an için– Kandahar'daki bir kolektifle birlikte sabun üretmeye sevk etti.

Bu iş, toptancı pazarında nar tohumları ve gül yaprakları için pazarlığa girişmekten Amerika'da seyahat ederek yardım kampanyaları için destek toplamaya ve hizmet sektöründe çalışmaya kadar her şeyi içeriyor. Chayes "Herkes hayatını bir kenara bırakıp Kandahar'a taşınamaz," diyerek yaptığı şeyin değerini teslim ediyor, ama aslında Batılılar bunu yapacak fırsatı yakaladıklarında yardım etmekten kaçınmıyorlar. Chayes geçenlerde *Atlantic*'de çıkan bir makalesinde "Ben Batı'da insanlara sunduğumuz şeyin –dâhil olma fırsatı– Kandahar'a götürdüğümüz tüm yardımlar kadar anlamlı ve önemli olduğunu hissetmeye başladım," diye yazmıştı. Aslında orada yaptığı şey tam olarak sabun üretmek: Bademleri ve kayısıları ezerek tatlı yağlarını çıkarıyor, onu bir gece bekleterek ertesi gün tekrar öğütüyor, sabunları itinayla renklendirip kokularını ekledikten sonra da,

tıpkı Arghandab Nehri'nin kenarındaki kayalıklar gibi asimetrik olan kalıplara koyuyor. Bir kalıp sabun yapmak günler alıyor ve sabunun kullanıma hazır hale gelmesi kilerde bir ay bekletildikten sonra mümkün oluyor. Sabun yapılırken kullanılan oranlar biraz kimya biraz da sanat işi: Yağın bir çeşidinin sabunun içine tamamen karışması gerekiyorken, suya batırılmış ceviz kabuğu yağının koyu renginin aralardan şeritler halinde akması gerekiyor. Kolektifteki herkes bunu beceremiyor; Chayes genelde yapımında başarısız olunan sabun kalıplarını kurtarmak üzere yardıma çağırılan kişi oluyor.

Çok mu sıradan geldi? Chayes, bunu söyleyenlere karışımın tam kıvamında olduğunu söylüyor. Zaman zaman güvenlikle ilgili meseleler onu kısıtlasa da, hayatıyla ilgili hiçbir şey ona tekdüze gelmiyor; saldırıların artması onu da tıpkı Afganistan'daki diğer insanlar gibi, mümkün olduğunca dışarı çıkmamaya yöneltiyor. Schwalm onu mayın tarlasındaki bir balerine benzetiyor ama Chayes hemen itiraz ediyor:

> Kandahar'da bir tür ün kazandım ama aslında bu yanlış. O kadar da cesur bir insan değilim zira. Sadece onların yaşadıkları travmaları yaşamadım. Afganlara yapıldığı gibi saldırılmadı bana, kalıcı yaralar almadım. Yaşadıkları vahşet ve kahredici ölümler onları öyle beklenmedik ve sarsıcı yollardan bulmuş ki, riskleri muhakeme etme yetileri tamamen aşınmış.

Chayes ile tanışmadan, onun sabun yapmaya yönelik ilgisini biraz romantik, kendi güvenliğini göz ardı etmesini de biraz delice bulmak kolaydır. Onu harekete geçiren şeyin ne olduğunu anlatınca, ikna olmanız kolaylaşır: "Bu yaptığımın diğerkâmlıkla bir alakası yok. Hayatımda ilk kez kendimi dengede hissediyorum. Kendi kültürümün başarı modelinin içine hapsolduğumda kendimi iyi hissetmiyorum."

Peki, onun kendi modelinin başarıya ulaşma şansı nedir?

> *Umut* kelimesini kullanmıyorum. Kararlılığı tercih ederim; umutla bir ilgisi yok bunun. Önemli olan elinizden geldiğince bir şeyleri denemektir. Bu ise kendinizi sürekli şaşkınlığa,

meraka ve öfkeye açık tutmanız anlamına gelir. Sinizm sizi bir şeyleri denemeye sevk eden enerjiyi silip süpürür. Her şeyi bildiğinizi düşünmeye başlarsınız, olaylara verdiğiniz tepkiler de *Eee? Yeni olan ne var ki bunda?* olur. Bunu söylemeye başladığınızda yeni olan her şeye kapıyı kapatmışsınız demektir.

* * *

Carnegie Uluslararası Barışa Destek Kurumu'nun başkanı: "Artık Ellsberg'i hiçbir toplantımıza çağıramayız," dedi. "Tarafsızlığını kaybetti." Yıl 1969'du, başkan, Daniel Ellsberg'den gelen, Vietnam Savaşı'nın sürdürülmesini "kanlı, umutsuz, gereksiz ve son derece ahlâk dışı" bulduğunu yazdığı mektuba yanıt veriyordu. Uluslararası Barışa Destek Kurumu için mektuptaki son söz bardağı taşıran son damla oldu. Ellsberg için ahlâki ve politik ilgilerin göreli değerlerinin sınanması, uzun gelişme sürecinin bir parçasıydı. O ahlâki değerlerini geliştirmek için politikayı mümkün olduğunca kullanmayı tercih eden biriydi, ama son söz mutlaka ahlâkın olmalıydı.

Bahsettiği gelişmenin çarpıcı bir tasvirini sunduğu *Sırlar* (*Secrets*) isimli kitabında Ellsberg, savaşı bir sorun olarak görürken ona çözüm üretmeye çabaladığını; savaşın çıkmaza girdiğini gördüğünde bu kez ülkesini kurtarmak için çabaladığını, nihayet savaşı bir suç olarak görmeye başladığında bunu teşhir ederek direnmeye başladığını yazar. 1964 gibi erken bir tarihte danışmanların çoğu –yalnızca savaşın haklılığı konusunda değil, adilliği konusunda da– derin tereddütler yaşamaya başlamışlardı. Vietkong'un motivasyonuyla ilgili bir brifingde Ellsberg'in Savunma Bakanlığı'ndaki patronu, eğer gazetecilerin Vietkong'un dürüstlüğü, vatanseverliği ve köylülere yönelik tutumu konusundaki iddiaları doğruysa Amerika'nın yanlış tarafta savaştığını söylemişti. Ellsberg Pentagon Belgeleri olarak bilinen gizli dosyaları okuduktan sonra "1954'ten beri süregiden meseleyi böyle ortaya koymak gerçekliği göz ardı etmek anlamına geliyordu. *Biz* yanlış taraftaydık," demişti. Ellsberg, ülkenin Vietnam'a ilişkin politikasını etkilemek umuduyla, Rand Şirketler Grubu'ndan Vietnam'la ilgili alternatif stratejiler

geliştirmek amacıyla bir araştırma tasarlamasını isteyen Henry Kissinger'in gizli çalışmalarını incelemişti. Ardından halka açık bir konferansta ona şu soruyu yöneltti:

> Beyaz Saray'ın ahlâk felsefesi yapma yeri olmadığını söylemiştiniz. Ama aslında Beyaz Saray yaptığı, söylediği ve söylemediği her şeyle insanlara örnek oluyor. Özellikle bu akşam savaşın yoğunluğunu kaybetmeye başladığını söylerken ahlâki değerlerden bahsediyor, ardından yalnızca Amerikan askerlerini ve Amerikalı şehitleri zikrediyorsunuz. Bu ihmalinizle Amerikan halkına Hindiçinli insanların üzerindeki etkimiz konusunda düşünmemize gerek olmadığını, hatta bunu umursamamamız gerektiğini söylemiş oluyorsunuz. Bu noktada size bir sorum olacak. Önümüzdeki on iki ay boyunca önerdiğiniz politikanın izinden giderek aşağı yukarı kaç tane Hindiçinli insanı öldüreceğimiz konusunda bir tahminde bulunabilir misiniz?

Bu, hiç beklenmeyen bir tepkiydi. Ellsberg yaşamının ilk yarısını profesyonel bir Soğuk Savaşçı olarak geçirmişti. Çocukken Nazilerin sivilleri bombalama görüntülerini gördüğünde büyük bir şok yaşamıştı; ona göre bundan daha saf bir kötülük biçimi olamazdı. "İnsanların diğer insanların üzerine atmak için kolayca sönmeyen, söndüğünde dahi etin içine saplanan parçası yanmaya devam eden bir maddeyi nasıl tasarlayabildiklerini düşünmek korkunçtu. Çocukları böyle yakmaya istekli olan insanları anlamak benim için çok zordu. Hâlâ da öyle." Yaz tatillerini bir otomobil atölyesinde çalışarak geçiren ve büyüyünce bir çalışma ekonomisi uzmanı olmayı hayal eden, bir liberal demokrat olarak yetiştirilen Ellsberg'in politik eğilimleri bu iki ayrı öncül çerçevesinde biçimlenmişti. Bir yandan Stalin'i Hitler ile eşdeğer görüyordu – şimdi bu eşdeğerliliğin, ikisinin de iç politikasını düşündüğümüzde doğru olabileceğini ama dünyanın geri kalanına yönelik tehdit teşkil etmek bakımından kesinlikle yanlış olduğunu düşünüyor. Diğer yandan çocukluğunda izlediği görüntülerin etkisini bile gölgede bırakacak bir nükleer savaş olasılığı söz konusuydu. Ellsberg bunun gerçekleşmesini engellemek için ne gerekiyorsa yapmaya kararlıydı.

Bu kararlılık hiç de atletik olmayan bu entelektüel adamı deniz piyadesi subaylık kursuna yazılmaya yöneltti. Harvard ve Cambridge Üniversiteleri'nde okuduktan sonra askeri müfreze liderliği yapma işini sevmişti. "Deniz piyadelerinin komutanının Meclis'te yaptığı konuşmada nükleer savaşı engellemek için her türlü fedakârlığı yapacaklarını beyan etmesini dinledikten sonra gururla dolmuştum. Bu benim orada görev yapmam için iyi bir nedendi." Fransızlarla İngilizlerin Süveyş Kanalı'nı geri alma hamlelerine Amerika'nın itiraz ettiği gün bir Amerikalı olmaktan gurur duymuştu. "Ülkemin ilkesel düzeyde en yakın müttefiklerimizin bile saldırganlığına karşı uluslararası hukukun yanında yer alması, tercihimin ne kadar yerinde olduğunu bana bir kez daha gösterdi." Eisenhower sömürgeci politikaların karşısında durma kararından memnuniyet duysa da Ellsberg onun aksi yöndeki emirlerini de yerine getireceğini bugün teslim ediyor. Emirlere körü körüne itaat etmek istemeyen insanlar için bile politika denen şey başkanın işiydi. İkinci Dünya Savaşı ve Soğuk Savaş'tan miras kalan bu tutum Ellsberg'in çabalarıyla sarsılacaktı.

Bu bölümde tasvir ettiğim diğer insanlar gibi Ellsberg de tercihini hâlihazırda ona açık olan kapılardan yana yapabilirdi. Deniz piyadesi eğitiminden sonra Harvard'a geri dönerek Ivy League'in en prestijli işlerinden biri olan Society of Fellows'da bir araştırma yürütmeye başladı. Karar alma teorisi üzerine çalışıyordu ve Rand Şirketler Grubu tarafından nükleer güç kullanımını engelleme stratejileri geliştirmek üzere görevlendirilmişti. Orada yaptığı çalışma Savunma Bakanlığı uluslararası ilişkiler müsteşarının dikkatini çekti ve Ellsberg'e asistanlığını yürütmesi teklifinde bulundu. 1964 yılında Ellsberg kriz çalışmalarına ilgi duymaya başladı; müsteşar ona "Vietnam ardı arkası kesilmeyecek bir kriz, çok uzun sürecek bir kriz," demişti. Ellsberg işi kabul etti, özellikle Vietnam'a odaklanmakla sorumlu tutuldu ve ona üst düzeyde gizli belgelere erişim yetkisi verildi. Gerisi malûm.

Ellsberg hikâyenin geri kalanında, gizlilik ve aşağılama mekanizmalarının nasıl birbirlerini besleyerek demokratik uygu-

lamaların altını oyduğunun çarpıcı bir portresini sunar. Sıradan bir günde patronunun ona bağıra çağıra şöyle işler verdiğini aktarır: "Bob [McNamara] saat 8.30'da basın toplantısı yapacak. Onun için on dakika içinde altı ayrı yalan alternatifi uydurmamız gerekiyor." Ellsberg patronunun alelacele Savunma Bakanı'na ulaştıracağı küçük sarı not kâğıtlarına hızlıca bir şeyler karalar. Birkaç dakika sonra müsteşar geri döner. "Bob yazdıklarını beğendi. Dört tane daha istiyor." Bunun üzerine Ellsberg şu sonuca varır:

> Sonra şunu anladım, gazetecilerin hiçbirinin, en iyi olanlarının bile ne kadar sıklıkla ve nasıl korkunç bir şekilde kandırıldıkları hakkında en ufak bir fikri yoktu. ... Hükümetin içine girdikten sonra Meclis'in, halkın, gazetecilerin mütemadiyen nasıl kandırıldıklarını ve yanlış yönlendirildiklerini görmek, onlara ve onların politikaya katkıda bulunma potansiyellerine yönelik saygımı ve inancımı azalttı. Bu durum, insanların daha fazla kandırılmasını ve içerideki karar mercilerini görüş ayrılıklarına sürükleyen gerçek meselelerden bihaber yaşamasını mümkün kılan gizlilik uygulamalarını da kolaylaştırıyordu. İnsanların umursamazlığı, bu sorunları çözmemiz için bize bırakmaları gerektiğini aşikâr kılıyordu.

Hükümet için çalıştığı yıllar boyunca Ellsberg iyi niyetli çalışkan sıradan insanların dahi kitlesel katliamlara nasıl suç ortaklığı ettiğini gördü. İnsanların bu denli yoğun çalışmalarının tek bir nedeni vardı. Haftanın yetmiş iki saatini sayısız farklı krizle ve devamlı bir şeyleri yetiştirmek zorunda kalarak geçiriyorlardı. Küba füze krizi esnasında çalışan insanların çoğu çok önemli bir krizle baş etmek zorunda kaldıkları ve on üç gün boyunca sadece ona odaklandıkları için, o dönem çok iyi dinlendiklerini söylüyorlardı. "Tüm bunlar son derece heyecan vericiydi. Hem o inanılmaz tempo hem de içeride edindiğiniz bilgiler size kendinizi önemli hissettiriyordu, zamanınızın çoğunu yüksek adrenalinle pür dikkat çalışarak geçiriyordunuz. Bu çalışma tarzı kesinlikle alışkanlık haline gelmişti." Ellsberg amatör bir illüzyonist ve hokkabaz olarak adeta bir sanat for-

mu gibi işleyen bu süreçten bir hayli etkilenmişti, "fakat kendime birden fazla kez şu soruyu sordum: Bu tarz bir karar alma mekanizmasıyla bu işi sürdürebilmeleri mümkün mü?" Öyle bir atmosfer vardı ki, Ellsberg kendini, başkanı ülkeyi felakete sürükleyeceğini düşündüğü bir planı –Vietnam'ın kuzeyinde gerçekleşen bir saldırıya misilleme olarak sistematik bombalama kararı– benimsemeye ikna etmek için veri toplarken buluyordu. Ama bunun olası sonuçları üzerine düşünmeye zamanı yoktu. Saat gece yarısını geçmişti ve bu işin sabah sekizde bitmiş olması gerekiyordu. Bu tarz durumlarda veri toplama işi korkunç bir sersemliğe yol açıyordu. "Bütün köylülerin gözü önünde bir muhtarın karnı deşilmiş, karısı ve dört çocuğu da öldürülmüştü. 'Harika! İşte bilmek istediğim şey! İhtiyacımız olan tam da bu! Başka var mı? Bunun gibi başka hikâyeler de bulabilir miyiz?'"

Entelektüel anlamda büyük bir yetersizlik de söz konusuydu. Ellsberg'in öğrenme karşıtı kurumsal mekanizmalar olarak adlandırdığı ve hükümetin cehaletini güçlendiren bu örüntüyü karakterize eden şey, hızlı değişimler, tarihe yönelik ilgisizlik ve Sarah Chayes'in kırk yıl sonra Afganistan'da tespit ettiği gibi, yapılan yanlışları kayıt altına almaya karşı gönülsüzlüktü. Vietnamlı bir arkadaşı ona şöyle demişti: "Siz Amerikalılar bu savaşı yedi yıldır sürdürmüyorsunuz aslında. Bir yıldır savaşıyor, ama bu savaşı yedi kez tekrar ediyorsunuz." Politika belirleyicilerin pek azı doğrudan olay yerinde bulunmuştu. Ama sorun aynı zamanda kavramsal bir sorundu: Ellsberg ve iş arkadaşları onları yaptıkları şeyin boyutları üzerine düşünmekten alıkoyan bir çerçeve içinde iş yapıyorlardı. Gandhi'nin hareketi için yıllarca çalışmış olan ve içinden çıktığı kültürde düşman kavramı bulunmadığını söyleyen Hindistanlı bir kadınla tanıştığında Ellsberg hayretler içinde kalmıştı. Bu karşılaşmayı şöyle hatırlar:

> Tuhaf bir cümleydi bu. Anlaşılması oldukça güçtü. Düşman kavramının olmaması mı? Peki ya güneş, ay, dost, su gibi kavramlar? Ben düşman kavramının son derece merkezi bir yer işgal ettiği –ve kaçınılmaz olduğu– bir kültürün içindeydim;

> Rand'in, Amerikan Kolordusu'nun, Savunma Bakanlığı'nın, Dışişleri Bakanlığı'nın içinde, her yerde iç ve dış politikanın, oyun teorisinin, pazarlık teorisinin konuşulduğu bir ortamda. ... İnsanların ve ulusların düşman kavramı olmaksızın yaşayacakları bir dünyada iş yapmak bana hem zor hem de en az Romalıların sıfır rakamı olmadan matematik yapmaları gibi akıl almaz geliyordu.

Bu denklemin diğer tarafında sadakat kavramı durur. Hükümet için yaptığınız her şeyi aslında sizi işe alan patronunuza olan sadakatinizden dolayı yapıyordur. Ellsberg iş arkadaşlarını izlediğinde bu ilkenin her şeyin üstünde olduğunu gözlemlemiş, kendisi de yıllarca aynı ilkeyle hareket etmiş. Patronu mahcup etmek ona yapılacak en büyük ihanettir ve bundan kaçınmak için, başkana iletmek üzere ülkeniz için yanlış olduğunu bildiğiniz bir öneri bile hazırlayabilirsiniz. Başkanlar ise söyledikleri yalanları onlara yönelik sadakatle kendi kariyerlerine adanmışlık karışımı bir hissiyatla örtbas etmeleri için, altlarında çalışan insanlara güvenirler. Dostlarınıza yardım edip düşmanlarınıza zarar verin: Başka hiçbir ahlâki kod bu denli güçlü biçimde işlemez.

Bütün bu düşünme ya da düşünmeme biçimleri garip bir şekilde saçma olan bir durumun ortaya çıkmasına katkıda bulundu: Aslında hükümette yer alan hiç kimse savaşı desteklemiyordu, ama hiç kimse de onu bitirmek için bir adım atmıyordu. 1968 yılının başlarına gelindiğinde Pentagon çalışanlarından biri Ellsberg'e şöyle demişti: "Bu hükümette yaptığımız şeye inanan yalnızca üç kişi var: (Ulusal güvenlik danışmanı) Walt Rostow, (dışişleri bakanı) Dean Rusk ve başkan." Peki, diğer binlerce insanı sessiz kalmaya iten şey neydi? Yukarıda aktardığım tüm etkenlerin yanı sıra Ellsberg en az onlar kadar hayati önemde bir şey daha olduğunu söyler: Mahcup olma korkusu. Ellsberg kendisini hayatında ilk kez gösterilere katılmaya sevk eden çelişkilerin tam da bununla ilgili olduğunu düşünür. Yeni arkadaşlarının arasına katılarak savaşa karşı çıkan bir direnişçinin cezaevine götürüleceği yolun üzerinde tuttukları ge-

ce nöbetinde Ellsberg, çelişkilerle dolu duygular yaşamıştı. Bir yandan direnişçiye hayranlık duyuyor, diğer yandan bu gösteriye katıldığını gören iş arkadaşlarının gözünde saygınlığını yitirecek ve içeriden biri olma konumunu kaybedecekti – üstelik ümitsiz bir dava uğruna. Bir delilik nöbetinden başka bir şeyle açıklanabilir miydi bu?

> Kendilerinden başka bir şeyi pek önemsemeyen ve sizi görmezden gelmekte kendilerini özgür hisseden insanların önünde bir baş belası olarak maymuna dönüyorsunuz. Bir toplu gösteriye katılarak devletle karşı karşıya gelmekten daha sefil ve etkisiz bir yol tasavvur etmek bana zor görünüyordu. Beraber çalıştığım iş arkadaşlarım ve danışmanların görüşleri de bu yöndeydi. Saatlerinizi sokaktan tesadüfen geçen üç beş insana broşür dağıtıp onların fikrini değiştirmek için uğraşarak geçiriyorsanız bu aslında ne kadar güçsüz olduğunuzun göstergesidir, diye düşünüyordum. Kafamdaki "Neden bunu yapıyoruz? Benim burada ne işim var?" soruları, komşularımın taşıdığı afişler kadar parlaktı. Kendimi çok tuhaf hissediyordum.

Philadelphia'daki gece nöbeti için kaldırıma oturduğunda Ellsberg'in bütün bu hisleri yavaş yavaş kayboldu, birdenbire kendini daha neşeli ve coşkulu hissetmeye başladı. Bu daha sonra başkalarında da gözlemlediği bir tepkiydi ve bir tür özgürleşme hissiyatı yaratıyordu.

> İlk kamusal eylemim olan bu basit gece nöbeti beni neredeyse evrensel olan ve yarattığı baskı genelde hafife alınan o korku duygusundan kurtardı. Sonunda çizgiyi aşarak o saçma ya da aptal görünme korkumdan kurtulmuştum.

Philadelphia yolu onun için zorlu olmuştu, zira aslında içeriden biriydi ve nasıl davranacağını kestiremiyordu. Hem hükümet için çalışırken şahit olduğu yalanların boyutundan hem de kendisinin de bu yalanlara hizmet ettiği gerçeğinden dolayı rahatsız hissediyordu. Kendini bazı yalanların doğru olduğuna bile inandırmıştı. Ellsberg Amerikan ordusunun planları arasında Asya'ya yönelik ilk nükleer saldırı ihtimalinin de ortaya

çıktığı bir dönemde McNamara'nın bu plana kesin bir dille karşı çıktığını öğrenmişti. Ancak McNamara savunma bakanı olarak Amerika'nın politikasını desteklemek zorunda hissetmiş ve NATO'ya Amerika'nın saldırıya hazır olduğu konusunda rutin teminatını vermişti. Ellsberg bunu bakanın akıllı ve sezgili olmasına, yalnızca doğru politikaları öngörme değil aynı zamanda onları uygulama konusundaki yeteneğine bağlamıştı; McNamara'nın gizli muhalefeti ortaya çıkarsa Meclis ya da Genelkurmay Başkanlığı onu görevden alabilirdi. Ellsberg'in kendisi de sisteme can-ı gönülden katkıda bulunmuştu. Nixon seçildiğinde Ellsberg hem askeri stratejiler çizmek için hem de o stratejileri nasıl gerçekleştirecekleri konusunda Kissinger'e politik tavsiyelerde bulunmak için istekliydi. Demokratlar çok önceden çıkmaza girdiklerinden dolayı Nixon'ın savaşı sonlandıracağını düşünüyordu; diğer türlü Nixon'ın geri dönüşü olmayan politikaların altına imzasını atması gerekecekti. Şaşırtıcı olmayan bir biçimde Demokratlar Ellsberg'in ölümleri sonlandırmanın herhangi bir politik kazanımdan daha önemli olduğu yönündeki önerisiyle dehşete düştüler, hiçbir Demokrat senatör ona yardım etmeye hazır değildi.

Ellsberg içerideki son etkileme girişimlerinden birine, 1968 yılının Aralık ayında, tam da onun ulusal güvenlik danışmanlığına terfi edeceği dönemde Kissinger ile yaptığı özel bir konuşmayla kalkıştı. Ona belli tavsiyelerde bulundu, gizli belgelere erişim yetkisi verilmeden ve haliyle olaylara bakışı değişmeden önce kendi almış olmayı çok isterdi bu tavsiyeleri. Zira sır taşımanın doğurabileceği sonuçların farkındaydı. İlk önce varlığından bile bihaber olduğunuz belgelere erişiminizin olması sizi mutlu ediyordu. Ardından belgeleri gördükçe ne kadar aptal olduğunuzu düşünmeye başlıyordunuz: Zira yıllar yılı bu denli hayati önemdeki bilgilerden mahrum kalarak bu konulardaki araştırma yapmaya çalışmıştınız. Üstelik birlikte çalıştığınız insanların belgelere erişimi olduğu halde bütün o sırları özenle sizden saklamış olduklarını fark ediyordunuz. Ama gizli bilgilerle dolu kütüphanelere üst düzey erişim yetkinize alıştığınız anda pek çok şeyi sizin bildiğiniz ama başkalarının bilmedi-

ği gerçeğiyle yüzleşiyor ve diğer herkesi, onlara yalan söylemeye mecbur olduğunuz aptallar olarak görmeye başlıyordunuz.

> Aslında onları manipüle etmeniz gerekiyor. Söyledikleri şeyleri dinlemekten vazgeçiyorsunuz. Buradaki tehlike, bir tür morona dönüşmeniz oluyor. Dünyadaki diğer insanların kendi deneyimleri sizinkinden daha çok olsa da, onlardan bir şeyler öğrenme yetinizi kaybediyorsunuz. ... Sonunda bu gizli bilgilere erişimin tıpkı Kirke'nin adasına düşen adamlara verdiği, onları birer domuza dönüştüren iksir gibi bir şey olduğuna kanaat getirdim. Orada da adamlar konuşma yetilerini kaybeder ve eve dönüş için birbirlerine yardım edememeye başlarlar. Kissinger iyi bir dinleyiciydi, beni gayet ciddi bir biçimde dinledi. Ama söylediklerimin ne kadar önemli olduğunu fark etmesinin zaman alacağını biliyordum. Henüz gizli belgelere erişim yetkisi yoktu.

Bir yıldan kısa bir süre sonra Ellsberg Rand Şirketler Grubu'ndaki ofisinde en gizli belgelerin kasasını açarak içinden kopyalamayı planladığı kırk yedi dosyadan ilkini çıkardı. Bu, tüm hayatı boyunca bağlı kalmak için çaba sarf ettiği ahlâk kurallarının ihlali anlamına geliyordu ve bunu yapmasını sağlayan şey, Amerika'nın en yüksek ahlâki kuralları nasıl dehşet verici bir biçimde ihlal ettiğinin farkına varmış olmasıydı. Başlarda bir sorun, bir hata olarak görünen şey artık kitlesel bir katliam boyutuna ulaşmıştı – evet, bunun adına katliam diyordu zira Ellsberg'in dahi haberdar olmadığı, Savunma Bakanlığı'nda yüksek güvenlik önlemleriyle korunan çalışma belgeleriyle kanıtlanan, uzun süreli, kasıtlı ve önceden tasarlanmış bir plan yürütülmekteydi. Ellsberg elindeki belgeleri kamuoyuna sunduğunda savaş karşıtı hareketin hükümeti savaştan vazgeçirmek için verdiği tüm çabaların da karşılık bulacağını umut ediyordu. Giderek artan direniş ve insanların cezaevine girmekten dahi korkmaksızın verdikleri mücadele onu derinden etkilemişti. Ayrıca Ellsberg, Gandhi, King ve Thoreau'nun şiddet içermeyen doğrudan eylem pratiği ve felsefesi üzerine bir şeyler okumaya başlamıştı. Birkaç yıl önce Vietnam'da öğren-

diği dersler de zihninde bir şeylerin şekillenmesine katkıda bulunmuştu. Ellsberg yaptığı araştırmayı Savunma Bakanlığı'yla sınırlı tutmak istemediği için, iki yıl boyunca Vietnam'da diplomat sıfatıyla görev yapmıştı. Güvenli helikopterler içinde gezmekle ve artık kûflenmiş bilgilerle yetinmediği için karayoluyla ülkenin her bölgesine seyahatler yaptı, çamur içindeki çeltik tarlaları ve tuzak dolu ormanlar boyunca askeri taburlarla birlikte hareket etti. Bu yolculuklardan birinin sonunda kafasında bir analoji oluştu. Hemen arkasında dinlenen genç, siyah radyo operatörüne şu soruyu sormuştu: "Hiç kendini bir İngiliz askeri gibi hissettiğin oluyor mu?" Asker bir saniye bile tereddüt etmeden ağır ağır konuşarak yanıt verdi: "Bunu ... bütün ... gün düşünüyorum." İlkokulu Amerika'da okuduysanız bunu düşünmemiş olmanız imkânsızdı zaten.

Çok geçmeden Ellsberg başka analojiler de kurmaya başladı. Dış İlişkiler Kurulu'nda yapılan Vietnam konulu bir toplantı ona "Nürnberg mahkemesi" gibi görünmüştü. "Aradaki tek fark henüz hiçbirimize soruşturma açılmamış olmasıydı." Peki, bu analoji isabetli miydi? Ellsberg bir gazeteciyi Kissinger'e hükûmetten çekilip onun politikalarına muhalefet etmesi gibi bir ihtimalin olup olmadığını sormaya teşvik etti. Kissinger'in verdiği ilk yanıt olumsuzdu, ama üzerindeki baskılar artınca eğer hükûmetin gaz odaları kurmak gibi bir planı olursa çekileceğini söyledi. Ellsberg şöyle diyordu: "Henry Kissinger için insanlığa karşı işlenebilecek tek bir suç vardır, o da zaten çoktan işlenmiş, geçmişte kalmıştır. Almanlar tarafından Yahudilere karşı işlenmiş bir suçtur bu. Kissinger'in tartışmasız biçimde ahlâk dışı bulduğu yegâne politik eylem budur." O dönem Ellsberg Beyaz Saray'da kayda alınan ve 2002 yılında ortaya çıkan görüşmelerden habersizdi. İşte bunlardan bir kesit:

> *Başkan*: Laos'da kaç kişiyi öldürdük?
> *Ziegler*: On-on beş bin civarı olabilir mi?
> *Kissinger*: Bu işte on-on beş bin kişiyi öldürdük efendim. ...
> *Başkan*: Anladım, Kuzeye yapacağımız saldırıda peki, ... elektrik santralleri, ham petrol, limanlar, geriye ne kaldıysa ar-

tık. ... Ben hâlâ su bentlerini açmamız gerektiğini düşünüyorum. Bunu yaparsak insanlar boğulur mu?

Kissinger: Yaklaşık iki yüz bin insan boğulur.

Başkan: Hayır hayır hayır. ... Bunun yerine nükleer bomba atmayı tercih ederim. O işi hallettiniz mi Henry?

Kissinger: Bence, bu çok fazla olur efendim.

Başkan: Nükleer bomba mı? Seni endişelendiriyor mu? ... Tanrı aşkına Henry, biraz büyük düşün. ... Bir kereliğine şu *götü boklu* küçük ülkeye karşı azami gücümüzü kullanmamız gerekiyor: Savaşı kazanmak için.

Ellsberg, fotokopi makinelerinin bir hayli yavaş çalıştığı bir dönemde, yedi bin sayfayı bir gecede kopyaladı. Bu iş ona angarya gibi gelmedi zira düşünecek çok daha çetrefilli sorunlar vardı. Artık gizli belgelere erişimini ve yıllarca çabalayarak kazandığı konumunu kaybetmeyi önemsemiyordu; zira bu konumun bir savaş suçlusu damgasından başka bir getirisi kalmamıştı. Ama belgeleri açığa çıkardığında yıllardır onunla birlikte çalışan iş arkadaşlarının konumları da riske girecek, Ellsberg'le olan bağlantıları nedeniyle mesleki anlamda büyük bedeller ödemek zorunda kalacaklardı. Ellsberg kendisinin de ömrünün geri kalanını cezaevinde geçireceğini ve çocuklarını düşünüyordu. Bir yetişkin olarak onlara savaş karşıtlarından öğrendiği ahlâki dersi öğretmiş olacak ama yaşadığı müddetçe onlar için başka bir şey yapamayacaktı. Üstelik tüm bunlar değişiklik yaratacağı dahi meçhul olan bir ifşanın sonucunda gerçekleşecekti.

Peki, bu hikâye mutlu sonla mı bitti? Kısmen. Nixon yönetimi Ellsberg'i harcamak için elinden geleni ardına koymayarak her türlü yasa dışı yola başvurduğu için, sonunda Ellsberg'in davası mahkeme tarafından düşürüldü. Yıllar sonra gelecekleri-nden endişe ettiği çocukları büyüdüler ve olan biteni anlattığı kitabını yayına hazırlaması için Ellsberg'e yardımcı oldular. Fakat *Pentagon Belgeleri* yayınlandıktan *sonra*, Nixon bir buçuk milyon tonluk bombalarını –bu rakam İkinci Dünya Savaşı esnasında Amerika'nın Avrupa'ya attığı bombaların toplam

ağırlığına tekabül eder– Hindiçinlilerin üzerine yağdırmaya devam etti. Ellsberg bunu kitabında büyük bir üzüntü içinde anlatır. Yine de belgelerin ortaya çıkışı ve savaş karşıtı hareket, savaşın sonlandırılmasında bir rol oynadı. Belki daha da önemlisi, belgeler Amerikan halkının başkanlığa bakışını değiştirmişti. Gazetecileri "tıpkı benim yaşadığım süreç gibi kendi başlarına düşünmeye, kriz dönemlerinde neyin doğru neyin yanlış olacağı konusunda kendi kararlarını vermeye" sevk etti. Belgelerin ortalığa saçıldığı gün Nixon'ın özel kalemi yaptığı açıklamada şunları söyledi:

> Sıradan bir insan için tüm bunlar hiçbir anlam ifade etmeyen belgelerdir. Ama onca anlamsız sözün içinde tek bir açık mesaj vardır: Hükümete güvenmemelisiniz; söylediklerine inanmamalısınız; verdikleri kararları onaylamamalısınız. Amerika'da adeta bir norm halini almış olan, başkanların güvenilirliğine, yanılmazlığına dair algı bu yapılanla birlikte korkunç bir hasar almıştır. Zira belgeler sırf başkan öyle istiyor diye insanların yanlış olduğunu düşündükleri şeyleri yaptıklarını ve başkanın da yanlış şeyler yapabileceğini gösteriyor.

Bize miras kalmış bir tutum bu. İnsan daha ne ister?

Ellsberg'in babası sıklıkla İncil'den bir alıntı yapardı: "Hakikat seni özgürleştirir." Ellsberg sadece belgeleri ortaya çıkarırken değil, o zamandan beri yer aldığı savaş karşıtı hareket içinde yazıp söylediği her şeyde bu cümleden güç almıştı. 2004 yılının sonbaharında *New York Times*'da son derece keskin dilli bir makalesi yayınlandı. Orada okurlara Ebu Gureyb'e ilişkin en korkunç fotoğrafların hâlâ gizli tutulduğunu hatırlatıyordu. Bir senatörün kendisine, Pentagon Belgeleri daha erken sızdırılmış olsaydı Meclis'in Amerika'yı savaşa sürükleyen Tonkin Körfezi tezkeresini asla geçirmeyeceğini söylediğini de yazıyordu. Ellsberg, birine –belgelere erişim imkânı olan birine– bir adım atması ve Kasım ayında gerçekleşecek seçimlerden *önce* benzer belgeleri ortaya çıkarması için yalvararak bitiriyordu yazısını.

Eminim mevcut yönetim içinde Amerika'nın Irak'a açtığı savaşın yanlış olduğunu düşünüp bugüne dek sessizliğini bozmamayı tercih edenler vardır – tıpkı benim de Vietnam Savaşı sürecinde yaptığım gibi. Onlara kişisel bir mesajım var: Benim yaptığım hataları tekrarlamayın. Bölgeye daha fazla askeri birlik gönderilmesini ve binlerce insanın daha ölmesini beklemeyin, savaşı sonlandıracak ve binlerce insanın hayatını kurtaracak hakikatleri açıklayın. Benim keşke 1964 yılında yapmış olsaydım diye hayıflandığım şeyi yapın: Basına gidin, Meclis'e gidin, iddialarınızı belgelerle onlara sunun. Yapacağınız ifşa ile üstlerinizi mahcup etme riskiniz var elbette. ... Ama 140.000 Amerikalı Irak'ta her gün hayatını riske atıyor. Ulusumuzun acilen devlet çalışanları tarafından gösterilecek olan ahlâki cesarete ihtiyacı var.

Ben bu satırları yazarken Daniel Ellsberg de İran meselesi hakkında benzer açıklamalarda bulunmaktaydı.

* * *

Tıpkı Daniel Ellsberg gibi, Bob Moses da tarih kitaplarında yerini alan kişilerdendir. Tıpkı Ellsberg gibi o da yıllarca çalışarak kazandıklarının keyfini sürmek yerine, büyümeyle ilgili bir varsayıma, yaş aldıkça hayallerinizden vazgeçeceğiniz varsayımına meydan okuyarak çalışmalarını sürdürmüştür. Tanzanya'da yıllarca yaşamış olan Moses, yaşlandıkça hayallerinden vazgeçmeyen, bilgelik ve cesaretleriyle toplumları inşa eden becerikli zanaatkârlarla öğretmenleri imleyen, Swahili dilinde *fundi* olarak geçen sözcüğü kullanıyor. İnsan hakları hareketlerinin sessiz sedasız çalışan, bilinmeyen motorları olan toplumsal örgütlenmeler konusunda kendisini yetiştiren *fundi*lere minnettarlığını dile getirirken, kendi yerinin de nesilleri birbirine bağlayan o olağanüstü örgütlenmelerin içi olduğunu gözler önüne seriyor. Moses meseleyi romantize etmemek konusunda kayda değer bir uyarıda da bulunuyor; 1960'larda inşa edilmesinde rol oynadığı değişim kültürünün yeniden kurulamayacağını düşünüyor. "Bunun bir nedeni, çocuklarımı-

zın karşılarına çıkacak engeller konusunda bizden daha fazla farkındalığa sahip olmalarıdır," diyor. Yine de "[Amerika hakkındaki] en iyi şeylerden biri size mücadeleci bir hayatı sürdürebileceğinizi aşılayan bir geleneğe sahip olmasıdır. Hayatınız boyunca büyük bir amaca sahip olabilirsiniz" diye düşünüyor.

İş arkadaşı David Dennis, Moses insan hakları hareketini cebire benzettiğinde içinden "Zavallı Bob, aklını yitirdi" diye düşünmüştü. Bob Harvard'a geri dönüp felsefe bölümünde W. V. O. Quine'in matematik felsefesi üzerine doktora tezi yazmaya karar verdiğinde, pek çok insan da aynı şeyi düşünmüştü. O dönem ben de oradaki öğrencilerden biri olarak bu konunun Moses'ın değiştirmeyi başardığı gerçek hayattan ne kadar uzak olduğunu ve Quine'in bu konuda ne kadar muhafazakâr davrandığını biliyordum. Moses profesörün odasından çıkarken ben içeri girmek üzere kapıda bekliyordum, ona hürmetkâr bir selam verip başımı salladım. Moses'ın hikâyesi bana o sonuçsuz uğraşlardan biri gibi geliyordu – insan doğasının akıl dışılığına ilişkin tezini kanıtlayacak verilerle karşılaşmaktan mutluluk duyan profesör de benimle aynı fikirdeydi. Ama ikimiz de yanılıyorduk.

Zira yaşam öyküleri pek yavaş gelişir. Moses öğrenim hayatına, anne-babasının alamadığı eğitimi alması için onlar tarafından teşvik edildiği Harlem'de başlamıştı. Stuyvesant'ta olağanüstü bir öğrenci olduğunu kanıtlayınca, 1950'li yıllarda en yetenekli çocukların gittiği New York'taki liseye kaydolmaya hak kazanan birkaç siyah çocuktan biri oldu. Felsefe okuduğu üniversite öğrenimi babasının hastalığı nedeniyle yarıda kaldı, Moses ailesine bakmak için New York'a geri döndü, özel bir okulda öğretmenlik yapmaya başladı. 1960 yılında, Güney'de yapılan oturma eylemlerinin görüntüleri onu harekete geçiren şey oldu. Hemen ardından eğitimli siyah bir Kuzeyli olarak buzdağının tam ortası diye tarif ettiği, o güne dek çok çalışarak sahip olduğu tüm imkânlardan vazgeçti. Mississippi Amerika'nın en yoksul ve tehlikeli yeriydi. Ama Moses "aşağıdan bir değişim gerçekleştirebilirseniz, gerçekten her şey değişebilir," diyordu.

O, yıllarca cebir öğrettikten sonra yazmıştı bunları. Ancak tam olarak neyi kastettiğini ve ne yaptığını anlamak için öncelikle onun insan hakları hareketine nasıl baktığını bilmek gerekir. İnsan hakları hareketi genelde,

> bir dizi protesto yürüyüşünden ibaret bir şeymiş gibi algılanır. "İnsan hakları hareketi"nin resmi tarihinde başka yollardan gerçekleştirilen etkili kazanımlar yer bulmaz. Dolayısıyla sıradan insanların kendilerini olası bir değişimin aktörü olarak görmeleri zorlaşır.

1964 yılında SNCC'deki* arkadaşlarıyla yaptığı tartışmalarda öğrenciler tarafından yürütülen insan hakları örgütlenmelerinin "ırkçılık meselesinin de üstünde" tutulması gerektiğine itiraz etmiş ve "Zencilerin beyazlarla kavgası özünde akıl sahibi insanların akılsız insanlarla giriştikleri mücadele sorunudur," demişti. Stanford'daki bir toplantı esnasında öğrencilerine, daha derinlere uzanan ulusal düzeydeki sorunların başını insan hakları meselesinin çektiğini söylemişti. Moses'ın bu yöndeki fikirleri o dönem SNCC mensuplarından biri olan tarihçi Taylor Branch'in onu şu sözlerle anmasının nedeni olabilir: "Öyle tahammüllü ve öyle entelektüeldi ki, Mississippi'deki ırkçılığa karşı mücadelede en ufak bir rol oynama şansı yoktu."

Moses, Martin Luther King'in yaptığından son derece farklı bir tarzda örgütlenerek arkadaşlarını haksız çıkardı. Kendine özgü bir karizması vardı ve İncil'den alıntılanan imgelerle dolu olan bir hareketin içinde soyadının hakkını verdi.** (Hareketin otoriter bir liderlikten kaçınması gerektiğini düşündüğü için soyadını bir süre kullanmamıştı.) Ama fiziksel cesaretinden gelen ünü efsaneleşti. Beyaz haydutların kafasında açtığı kocaman yara bile onu seçmenlerin kaydını yapmak üzere çıktığı yolda yürümekten alıkoymadı; başka bir olayda yine beyaz haydutların yakıp yıktığı ofiste az daha ölüyordu. Onun

---

(*) Öğrencilerin Şiddet İçermeyen Eylemler Örgütleme Komitesi (Student Nonviolent Coordinating Committee). 1960'lı yıllarda Amerika'da ortaya çıkan bir insan hakları örgütlenmesidir – ç.n.

(**) Moses, Musa'dır – e.n.

cazibesi onca olan biten karşısındaki soğukkanlılığından geliyordu. "Mesele nasıl öleceğiniz değil, nasıl bir hayat yaşayacağınızdır," diyordu.

Mücadeleyi aşağıdan örmek tam da Aydınlanmanın başaramadığı özgürleşme idealine bağlılığı yansıtır. Ama eğer insanları kendi hayatlarıyla ilgili kararları kendilerinin vermesi için cesaretlendirmeye kararlıysanız, aşağıdan başlamak bunu başarmanın tek yoludur. Moses'a göre asıl ilerleme ancak, liderlerin, savundukları fikirlerden daha önemsiz hale gelmeleriyle mümkün olabilirdi. Moses'ın ilk akıl hocası olan Ella Baker ona insanların "özgürleşmenin koşullarını etrafta değil kendilerinde aramaları" gerektiğini öğretmişti. Bu, seçmen kayıtları meselesi için gayet geçerli bir iddiaydı. Moses Mississippi'ye geldiğinde bir avuç siyah dışında hiçbir siyahın oy vermek üzere kaydolmadığını gördü. Onları teşvik edebilir, önlerine engeller çıkaran bürokratik düğümleri çözmek için yönlendirebilir ve oy kullanmak üzere kayıt yaptıracakları binanın kapısına kadar onlara eşlik edebilirdi ama asıl işi yapması gereken kendileriydi – kaydolmalarıyla birlikte karşılaşacakları tacizleri, ekonomik baskıları hatta katledilme riskini göze alacak olanlar siyahlardı. Moses için bu süreç gerçek bir değişimin nasıl olması gerektiğini gözler önüne seren bir örnekti ve hiç de basit değildi. Okuma yazma dahi bilmeyen yarıcıların yapabilecekleri şeyler sınırlı ama imkânsız değildi. Moses "mücadeleyi Mississippi'nin kenar mahallelerinden Manhattan'ın gökdelenlerine taşımanın ve içsel bir denge tutturmanın yegâne yolu, bence buradaki insanların yapacakları şeyden geçiyordu, zira onların da bir denge anlayışları vardı ve tek dayanak noktamız da buydu," diyor.

Bazen Moses yarıcılarla olduğu kadar bakanlar kuruluyla da çalışmaya istekli oluyordu. 1963 yılında oy kullanan insanlara tacizde bulunmanın federal yasalarda bir suç olarak tanınmasını sağlamaya zorlamak için Adalet Bakanı Robert F. Kennedy ve FBI başkanı J. Edgar Hoover'a dava açmıştı. Yasaya rağmen Mississippi'deki FBI ajanları olası seçmenler dayak yerken ya da öldürülürken kılını kıpırdatmıyordu. Federallerin kayıtsızlığına öfkeyle karşılık vermektense Moses açtığı davayı, he-

defteki kişilere "onların zannettiklerinden çok daha güçlü olduklarını" kanıtlamak için dostane bir mesaj olarak görüyordu. Adalet Bakanlığı bundan pek memnun olmadı. İronik de olsa, bu cümle Moses'ın hayatı boyunca önüne koyduğu amaçla örtüşüyordu.

Irkçılığın yoksul insanların zaten gidip oturamadığı kafelerdeki ırk ayrımına son vermekle ortadan kaldırılamayacağını düşünen Moses, içinde bulunduğu hareketin mensuplarını seçmenleri kaydetmek gibi daha uzun erimli politik değişimlere odaklanmaya ikna etmişti. Siyahlar ABD'nin güneydoğusundaki eyaletlerde vahşice muamele görüyor ve faili meçhul cinayetlere kurban gidiyorlardı. Moses beyazların içinden çıkacak gönüllülerin desteğini de alarak siyahları koruyabileceklerini ve ülkenin dikkatini bu yöne çekebileceklerini düşünüyordu. Yüzlerce beyaz öğrenci harekete geçmeye hazırdı; Güney'e gitmeden önce hayatlarını ne için riske atacakları konusunda bir eğitim programına tabi tutuluyorlardı. Moses onlara şöyle diyordu:

> Bu yaz Mississippi'ye oradaki Siyahları kurtarmak için gelmeyin. Onların özgürleşmesiyle sizin özgürleşmenizin aslında aynı şey olduğunu anladıysanız, bunu gerçekten anladıysanız gelin. ... Yaşadığımız ülkede büyük kötülükler yapılıyor, bununla mücadele etmek için bir şeyler yapmaya kalkmak ise muazzam bir çabayı ... ve büyük bir risk almayı gerektiriyor. Kocaman bir sorunun minik bir bölümünü ele almalı ve onun üzerine çalışmalısınız, sonra da çalışmanızın nereye doğru gittiğini görüp oraya odaklanmalısınız.

Moses öğrencileri uyarıyordu:

> Oraya birer kahraman olmak için gitmiyorsunuz. Zaten gitme kararınızla birer kahraman oldunuz. ... Orada yapmanız gereken işler var. Her biriniz geri döndüğünüzde arkanızda güçlendirdiğiniz üç insan bırakabilirseniz bu, önümüzdeki yıl bizimle birlikte çalışacak 3.000 insan daha demektir. Sizin işiniz bu.

Moses Fransız düşünür Albert Camus'dan oldukça etkilenmişti. Ona göre Amerika'da ırkçılık Camus'nun vebası gibi bir şeydi. Öğrencilerine "Amerika vebaya yakalandığını kabullenmemekte ısrar ediyor ama hastalık bütün topluma bulaşmış durumda. Herkes bunun farkına varmalı, zira hepimiz hastalığın etkisi altındayız. Fazla teorik yaklaşmak ya da meseleyi karmaşıklaştırmak pahasına bu sorunu açıkça ve dürüstçe tartışabilmeliyiz. Bugün üstünden atlayıp geçersek bir gün yüzümüze patlayacak," diyordu. Camus'nun her kurbanın potansiyel bir cellat olduğuna ilişkin fikri de onu derinden etkilemişti ve kendisini döven, hatta öldürmeye çalışan insanlar dahil herkesin hastalığının kaynağını anlamaya çalışıyordu.

> Deltadaki bütün beyazlardan bir şeyler yapmaları için destek istiyorduk. ... Üstelik bunu Siyahların eğitim düzeyi olarak onlardan daha aşağıda ama sayıca daha fazla oldukları ve ciddi bir politik tehdit teşkil ettikleri bir yerde yapıyor ve onların oy kullanabilmeleri için beyazlardan yardım istiyorduk. Ülkenin diğer her yerinde Siyahların oyları gettolaştırılmıştı – kendi liderlerini seçiyor ama kendilerinden sayıca az olup eğitim düzeyi bakımından daha üstün olan beyaz elitleri yönetecek liderleri seçemiyorlardı.

Moses şair Robert Penn Warren'a "Mücadele etmek önemli. Hatta mümkünse mücadelenin içine aynı zamanda bir parça sevgi ve bir tutam mutluluk da katmaya çalışıyorsunuz. Karamsarlığı diğer her şeyden çok daha güçlü bir biçimde yenen şeyin tam da bu olduğunu düşünüyorum," demişti.

Sally Belfrage *Özgürlük Yazı* (*Freedom Summer*) isimli muhteşem biyografisinde Moses'ı "sadece romanlarla karşılaşabileceğiniz türden biriydi. İçinde olağanüstü bir ahlâki dalgalanma vardı," diye anlatır. Moses'ın vermek zorunda kaldığı pek çok ahlâki karar her aktivistin karşılaştığı türdendi: Yörüngenizi tamamen kaybetmeden önce ne kadar taviz verebilirsiniz, dünyadan göçüp gitmeden önce ne kadar temiz kalabilirsiniz? Bu kararların bazıları son derece etkili sonuçlar verebilir, tıpkı Ulusal Demokratik Komite'nin 1964'teki parti

konvansiyonunda sunduğu uzlaşma önerisine karşı taviz verilmemesi gibi. Moses Mississippi'deki en yoksul binlerce insana beyazların üstünlüğüne dayalı delegasyon sistemine alternatif bir sistem kurabilmeleri için yardım etti. Bu mücadele, hayatlarını dahi riske attıkları bir tabandan demokrasi talimiydi. Demokratik Parti'nin bu delegelere bir yer vermeyi reddettiği an, Moses'ın her zamanki ihtiyatını elden bıraktığı anlardan biriydi. Mississippi'deki aktivistlerden birinin anlattığı kadarıyla,

> Moses ayağa kalkıp konuşmaya başladı. Sanki Tanrı'yı dinliyor gibiydim, gerçekten konuşan oydu sanki! [Martin Luther] King, yaptığı zayıf konuşmayı daha yeni bitirmişti. Moses ise adeta Sokrates ya da Aristoteles gibiydi. Yani konuşmasıyla King'i solladı geçti. Şöyle diyordu: "Burada bize sunduğunuz nedenler doğru değil. Biz buraya ahlâkımızı politikaya teslim etmek için değil, politikayı ahlâkımızla teslim almak için geldik." Moses konuşmasını tamamladığında King de diğer herkes de artık oyunun bittiğini biliyordu.

Bazı kararların alınması ise çok daha zordu. Seçmen kayıt kurslarına gittiği için öldürülen Herbert Lee'nin karısı cenaze esnasında Moses'a "Kocamı sen öldürdün!" diye bağırmıştı. Moses bir şey söyleyemedi; kadının kocasının, "bizim oraya gidip insanları örgütlemeye girişmemizden ötürü öldüğü, tıpkı yağmurun bulutlardan gelmesi kadar kesindi." Moses "bu ölümün ardından yapılacak en anlamlı şey yaptığımız işe devam etmekti," diye yazar. Vazgeçmek, Mississippi gerçekliğini kabul etmek anlamına gelecekti – yani siyahlar vatandaş olmak istedikleri için vurulmaya devam edeceklerdi. Bunu bilmek Moses'ın acısını hafifletebilir ama geçirmezdi zira o çoğu zaman böyle kararlar vermek zorunda kalıyordu. Kimi kalkıp konuşmaya zorlayabilirsiniz? Sessizlik ne zaman bilgelik, ne zaman suç ortaklığı demektir? Küçük kararlar bazen başkalarının hayatını edebiyen etkileyebilecek güce sahip olabilir. Branch bir tanesinden bahseder:

Amite County'deki Siyahların arasından birkaç cesur insan Moses'ın geceleri yaptığı seçmen kayıtlarıyla ilgili eğitimlere katılıyorlardı. Moses onların üstünde baskı yaratmamak için kaydolmak isteyip istemediklerini sormaktan kaçınıyordu. Bu dile gelmeyen soru havada asılı kalıyordu. İlk hamleden iki hafta sonra Curtis Dawson adında bir çiftçi kaydolmak için gönüllü olduğunu söyledi, Vaiz Knox diye bilinen yaşlı bir adam da ona katıldı. Toplantıda bu kararlar büyük bir takdirle karşılansa da Moses ve Steptoe meseleyi sabaha kadar tartıştılar. Dawson gayet kararlıydı ama Vaiz Knox her türlü fikre hevesle yaklaşıp tasdikleyen, maymun iştahlı, çenebaz ve kaçık bir adamdı. Moses Knox'ı kararından döndürmenin doğru olup olmayacağını ve eğer döndürürse Dawson'ı yalnız bırakmış olacağı için bunun adil olup olmayacağını düşündü durdu. Sonunda Knox'ı caydırmaya karar verdi.

Delta'daki her gün yaşam ve ölümün böyle şans eseri askıda kalmasıyla geçiyordu.

Kararlarını günlük vermesine rağmen –ya da verdiğinden dolayı– herkesten daha fazla sorumluluk alan Moses'ın esasen ahlâki nitelikteki bu bir dizi küçük karar için bir reçetesi yoktu. Charles Marsh *Tanrı'nın Uzun Yazı* (*God's Long Summer*) isimli kitabında Bob Moses'a atfedilen bir sözü alıntılar: "Tıpkı okyanusun ortasında arızalanmış ve batmaması için tamir edilmesi, tamir edilebilmesi içinse batmaması gereken bir botun sorumluluğunu almış gibiydik. Sorunumuz tam da buydu işte. Koca okyanusta yalnızdık ve bizden başka bunu yapacak olan kimse yoktu." Verilmesi zor kararların insana nasıl bir sorumluluk yüklediğini anlamak için bu iyi bir benzetme ve az çok analitik felsefeyle ilgilenmiş biri Moses'ın bu benzetmeyi nereden bulduğunu tahmin eder. Quine onu bilginin doğasını betimlemek için kullanmıştı, fakat aslında benzetmeyi ilk kullanan, 1920'lerde mantıksal pozitivizmi ortaya atan Viyana Çevresi üyelerinden Otto Neurath'dı. Neurath bahsettiği botun şimdi Mississippi'de olduğunu bilse bundan memnun olurdu, çünkü sadece formel akıl yürütmenin Nazilerle savaşmaya yeteceğini

düşünen Viyana Çevresi'nin diğer üyelerinin aksine o, aktif bir politik özne olarak zamanının büyük bir kısmını okuma yazma dahi bilmeyen Viyanalılara toplumsal ve ekonomik meseleler hakkında ders vermekle geçirdi. Kendisi bugün Viyana'da, görsel eğitimin öncü biçimlerini ilk geliştiren kişi olarak grafikleri ve sembolleriyle tanınır.

Moses bu iş için uğraştığı dönemde yapıp ettiklerinin gelecekte nasıl bir yaşam süreceğini belirleyeceğinden bihaberdi. Onun uğraşlarına karşılık Demokratik Parti'nin verdiği tepki korkunçtu. Moses insan hakları hareketinde önemli isimlerden biri olarak anılmaya başladı ama tüm ana akım hareketlerle arası her daim açıktı. O yerel örgütlenmelerden dramatik gösterilere uzanan farklı bir mücadele biçimini savunuyordu; seçmen kayıtları gibi daha uzun erimli politik çalışmalara odaklanması zaman zaman fazla entelektüel takıldığı gerekçesiyle eleştirilmesine de kapı araladı. Hareketi bir tür özgürleşme aracı olarak görmesi hem evrensel hem de somut bir bakıştı. Katıldığı birkaç grevde elinde şöyle bir döviz taşımıştı: Adalet yoksa devlet büyük bir hırsızlık çetesi değil de nedir? Moses siyahların yeni bir mücadeleye girişerek hâlihazırdaki kazanımlarını tehlikeye atabilecekleri yönündeki uyarılara rağmen, Vietnam Savaşı'yla ilgilenmeye çok erken bir tarihte başladı. O aksine Vietnam'ı ve ırkçılığı aynı sorunun iki farklı yüzü gibi görüyordu. 1965'te yapılan ilk savaş karşıtı eylemde Washington anıtının önünde kalabalığa şöyle seslenmişti: "Mississippi'yi ahlâki bir fener olarak kullanmayın. Eğer kullanacaksanız bir ayna olarak kullanın." Vietnam Savaşı esnasında insan hakları hareketinin diğer bileşenleriyle birlikte SNCC de başka yörüngelere kaydı.

Moses savaş karşıtı tavrı nedeniyle yargılanmamak için karısının ve kendisinin öğretmenlik yaparak dört çocuklarını büyütecekleri Tanzanya'ya yerleşti. On yıl sonra doktora tezini yazmak üzere Cambridge'e geri döndüğünde başka bir mücadelenin içine girmesi neredeyse tesadüfen gerçekleşti. En büyük çocuğu cebir öğrenmeye hazırdı ama sekizinci sınıftaydı ve onlara henüz cebir öğretilmiyordu. Kızı ise babasının ona

evde cebir öğretmesini istemiyordu. Moses da kızının okuluna giderek onunla birlikte birkaç öğrenciye daha cebir öğretmeye ve çocukların gündelik hayatlarından yola çıkarak matematiksel düşünebilmelerini sağlayacak çeşitli yöntemler geliştirmeye başladı. Başlarda kızının eğitimine yönelik olan bu çabası sonradan siyah çocukların matematik bilgisinin sistematik biçimde diğerlerininkinden çok daha geri olduğunu fark etmesiyle genişledi. Zira o dönem böyle bir engel, siyah çocukların gelecekte daha iyi işlerde çalışma imkânının önünü tıkardı. Moses o dönemin matematik bilgisi zayıf çocuklarını eskinin yarıcılarına benzetiyordu. Bu nedenle günümüzde Amerika'nın her yerinde kullanılan ve çocuklara matematik öğretmek için etkililiği kanıtlanmış olan yeni yöntemler içeren Cebir Projesi'ni geliştirdi.

Fakat tüm bu çabalar, önemli olmalarına rağmen Moses'ın asıl niyetinin gerisinde kalıyordu. Onun derdi cebirden çok güçlendirmeydi – bir tür öğrenme, birlikte düşünme ve değişim kültürü yaratmaktı. *Radikal Denklemler* (*Radical Equations*) kitabında şöyle diyordu:

> Asıl mesele yeni teknolojilere kimlerin erişebileceğidir. Bu teknolojilerin kimlerin kontrolünde olacağıdır. Yeni teknolojik çağa ayak uydurmak için eğitim sisteminden neler talep edeceğimizdir. Çocuklarımızın hangi fırsatlara sahip olacaklarıdır. Tüm bunlar tıpkı insan hakları hareketinin yaptığı gibi iktidara meydan okuyacak türden sorulardır. Zira insan hakları hareketi de lokantalara girebilme ve oy hakkı için mücadeleden ibaret değildi.

Moses'ın Cebir Projesi'ni kurarken yaptığı çalışmalar, seçmen kaydı çalışmalarındaki gibi tehlikeler barındırmıyordu ama en az onda olduğu kadar yavaş, sakin ve kararlı biçimde ilerliyordu. Cebirdeki uzaklık kavramını anlamaları için çocukları tramvay yolculuklarına çıkarıyor, Quine'in matematik felsefesine dayanarak çocukların kullanabileceği modeller geliştiriyordu. Projeyi oluşturma aşamasında ailelerin, öğretmenlerin ve her şeyden önce çocukların birlikte çalışması konusun-

da ısrarcı olmuştu zira ancak onlar kendi taleplerini yaratabildiklerinde proje asıl amacını gerçekleştirmiş olacaktı. Moses programı oluşturma aşamasında attığı sonsuz ve küçük adımların sıkıcı ya da sıradan değil keyifli olduğunu düşünüyordu.

> Ders verirken öğrendiklerimi Harvard'da aldığım matematik felsefesi derslerinden bile öğrenemezdim. Zira burada öğrencilerimden bir şeyler öğreniyordum. ... Öğrencilerin düşünme biçimlerini anlayarak matematiği onların bağlantı kurabilecekleri ve yeniden kavramsallaştırabilecekleri şekilde öğretebilecek kadar başarılı olan pek az matematik öğretmeni var. Aslında içinde yaşadığımız kültür insanları bunun tam aksi şekilde davranmaya yönlendiriyor. Matematikte ne kadar uzmanlaşırsanız öğrencilerden o kadar uzaklaşıyorsunuz.

Bu Ellsberg'in tarif ettiği ulusal güvenlik uzmanlarının yalıtık düşünme eğilimlerini çağrıştırır. Aslında her iki grup da Aydınlanmanın bilgiyle kurduğu ilişkinin yukarıdan aşağıya doğru işleyen bir süreç olduğu yanılgısından hareket ederler. Böyle bir bakış kolaylıkla demokrasinin altının oyulmasına katkıda bulunur – Ellsberg'in analiz ettiği ya da Moses'ın tasvir ettiği gibi bazı gençler "sadece 'mış gibi yaptıkları', önemli olanın iş yapmak değil, bir ofise sahip olmak ya da bir ofiste çalışmak olduğuna inandıkları" bir halet-i ruhiye içindeler.

Jean-Jacques Rousseau, çocukları özgür ve bağımsız birer vatandaş olarak yetiştirmek için bugüne dek yazılmış olan en etkili kitabı yazdığı esnada beş çocuğunu da yetimhaneye göndermişti. Bob Moses ve karısı ise dört çocuk yetiştirmiş, Moses onları ileride belki de planladığından çok daha öteye gidecek bir hareketi başlatmaları için eğitmek gibi zorlu bir işe girişmişti. (Babasının evde kendisine cebir öğreterek fazladan ev ödevi yaptırmasına isyan eden kız sayesinde, bu program ortaya çıkmıştı. O kız Harvard'dan mezun olduktan sonra Cebir Projesi'nin yöneticisi olarak çalışmaya başladı.) Projenin amacı siyah çocukların burjuvaziye girmesini sağlamak falan değildi –bu Moses'a seçmen kayıtları için başlattığı mücadelenin başında da yöneltilen bir suçlamaydı– daha ziyade Moses'ın da dile

getirdiği gibi projenin amacı radikalizmin kendisini radikalleştirmekti. Bu Rousseau'nun gerçekleşmesini hayal ettiği bir rüyaydı – Moses'ın sözleriyle:

> Güney'deki insan hakları hareketinden çıkarılacak en büyük derslerden biri, kim olduğunuzu, neler yapabileceğinizi ve ne yapmak istediğinizi başka insanların belirlemesine izin vermemekti.

Bunu başaranlar Moses'ın bir şehir hapishanesinden yazdığı mektupta bahsettiği şeyle karşılaşacaktı:

> Amerika'da ve tüm dünyada, yakıcı güneşin altında durmaya cesaret edip orada gölgelerini bırakacak olan insanlara duyulan o büyük nefret ve o büyük sevgiyle...

ON ÜÇÜNCÜ BÖLÜM

Ahlâki Açıklık

Eyüp Kitabı'nın sonunu Walt Disney yazmış olmasın? Minik bir anakronizm yaparak arada pek de fark olmadığını teslim edebiliriz. En nihayetinde Eyüp'ün anlattığı ve çektiği onca çileden sonra hikâyesi şöyle son bulur:

> Ve Tanrı Eyüp'ün eskiden sahip olduğu ne varsa ona misliyle geri verdi. Bütün akrabaları ve onu tanıyan herkes kutlamak için evine doluştu. Tanrı'nın onun üzerine saldığı bütün o musibetleri konuşup derdine ortak oldular. Evden ayrılırken hepsi Eyüp'e birer sikke ya da altın yüzük bıraktılar.

Ardından Eyüp'ün yeniden sahip olduğu malın mülkün bir dökümü yapılır: Eskiden sahip olduğu 7.000 koyunun yerine artık 14.000 koyunu varmış, 3.000 devesi şimdi 6.000 olmuş, öküzleri ve eşeklerinin sayısı da ikiye katlanmış. Ölen çocuklarının yerine tıpkı onlara benzeyen, sayıca ve cinsiyet olarak da onlarla aynı olan çocuklara sahip olmuş. Yemima, Kesia, Keren-Happuk isimli kızları dünyanın en güzel kızları olmuşlar ve babalarının bütün mal varlığından –antik dünya için hatırı sayılır bir meblağ– nasiplenmişler. Eyüp torunlarını da torunlarının torunlarını da görecek kadar uzun yaşamış, bir hayli yaşlanınca da ölmüş. Mesaj? Cefa çekmeden sefa sürülmez.

Dünyada adaletsizlik yoktur, ya da en azından varsa bile çok uzun sürmez. Tanrı her daim haklıdır, hikmetinden sual olunmaz. Kısacası kitabın sonunda kitap boyunca sorulan diğer bütün soruların yanıtsız kaldığını görürüz. Hem bu yönüyle hem de gayet geleneksel bir düz yazı biçiminde yazılması nedeniyle –ki bu, kitabın geneline hâkim olan eşsiz şiirsel dille taban tabana zıddır– pek çok akademisyen kitabın sonunun, muhtemelen okurların iltifatına mazhar olan bölümlerden çok sonra, bir başkası tarafından yazıldığını düşünür. Bu iki ayrı bölümün, hikâyeyi İncil'e dâhil edip etmemeye ilişkin hararetli tartışmalar sonucunda birbirine teyellendiği düşünülür. Fakat eski okurları tatmin etmek için yapılan bu ilave, modern okurları bir tür kandırılmışlık hissiyatına düşürebilir. Nasıl olur da yazar onca derin soruyu sorduktan sonra bizi bu kadar yetersiz bir yanıtla baş başa bırakır?

Çünkü mutlu sonla bitmese bu hikâye dehşet verici olurdu. Kusursuz ve dosdoğru bir adamın başına felaket üstüne felaket gelir, sonunda 'neden?' sorusunu sorma cüretini gösterdiğindeyse bir yanıt alamaz. Eyüp kendisine hizmet ve belki de sebat etmeye devam ettiği için Tanrı lütfedip kısa bir süreliğine boy gösterir ama sırf onu azarlamak için. *Neden mi? Senin gibi aciz bir kulum nasıl olur da bana olan bitenin nedenini sorma cüretini gösterir? Çünkü dünyanın kanunu bu!* Eyüp'ün çektiği çileye makul bir açıklama getirebilmek için yapılan binlerce hamlenin arasından bir Yahudi efsanesi son derece çarpıcıdır. Eyüp'ün başına gelenlerden sonra verdiği tepki, Sodom'daki İbrahim'in tepkisine benzetilir: "İbrahim Tanrı'ya şöyle dedi: 'Kötülerle birlikte iyileri de helâk etmek Sizin haşmetinize yakışmaz efendim.' Eyüp ise Tanrı'yla ilgili 'Masumları da suçluları da cezalandırıyor, hepsini bir kefeye koyuyor' diye feryat etmişti. İbrahim verdiği tepkiden ötürü ödüllendirilirken, Eyüp cezalandırıldı, zira ilki büyük bir kararlılıkla konuşurken ikincisi ölçüyü kaçırıp isyan etmişti."

Hadi ordan! Eyüp'ün günahı, konuşurken münasebetsizlik yapmasıydı yani öyle mi? İbrahim'in taktiklerinin çok daha etkili olduğu doğrudur: Tanrı'ya ondan beklentilerinizin da-

ha yüksek olduğunu söyleyerek tepki göstermek, sizi hayal kırıklığına uğrattığını ifade etmekten daha ikna edici bir yoldur. Ama başınıza bir yığın felaket gelmemişken, bedeniniz acı içinde değilken, çocuklarınız ölmemişken söylediklerinizi tartmak daha kolaydır. Yukarıdaki yorum ne kadar ileri gidebileceğinizin sınırlarına işaret eder ama Eyüp'ün bizlere hatırlattığı şu hakikati es geçer: Dünya, olması gerektiği gibi bir yer değil.

Ahlâki açıklık arayışına girdiğimizde karşılaştığımız şey genelde *kitsch*den ibaret oluyor. Eskiden Eyüp'ün hikâyesi, alternatif okumalara yer açmayacak biçimde tıpkı arkadaşlarının yaptığı gibi okunuyordu. Onun çilesinin bir anlamı olmalıydı ve sonunda başına, çektiği bütün o acıları unutturacak kadar güzel şeyler gelecekti. Bu yorumun ikili bir anlamı vardır: Ya Eyüp bir şekilde günah işlemiştir –ki daha geç bir dönemde William Blake bile böyle düşünmüş, Eyüp'ün Tanrı'ya olan saygısını fazla mekanik bulmuştur– ya da Tanrı onu imtihan ediyordur. Her iki durumda da Eyüp'ün arkadaşları ona, sonunda bunca çilenin telafi edileceğini vaat ederler:

> Çocuklarının, yeni filizlenen çimler gibi büyüdüğünü göreceksin
> Olgun meyve tanecikleri gibi serpileceksin

Kudretinin en muazzam olduğu anda öleceksin.

Kitabın sonu bize bunu göstermek için tasarlanmış gibi görünür. Mesajı alıp almamamız kimin umurunda? Kitabın sonunun kasıtlı biçimde eksik olması, hikâyenin başında bize sunulan şeyden çok daha iyidir aslında. Tanrı sırf şeytanla girdiği iddiayı kazanmak için Eyüp'ü cezalandıramazdı değil mi?

Milan Kundera *kitsch*i, anlamsızın mutlak inkârı olarak tarif eder. Çek asıllı yazar, *Varolmanın Dayanılmaz Hafifliği* kitabında *kitsch*i şu tavırda koşulsuz bir mutabakat olarak tanımlar: Olan her neyse, doğrudur. Kundera bu tartışmayı Prag'daki 1 Mayıs yürüyüşünü iğneleyici bir dille tasvir ederek yapar:

> Bir grup platforma yaklaşırken, en bezgin görünenler bile sanki gerektiğince neşe dolu ya da daha açık söyleyecek olursak

gerektiğince uzlaşma içinde olduklarını göstermek ister gibi abartılı biçimde gülümsüyorlardı. Böyle görünmek için adeta ağız birliği etmişlerdi. ... Resmigeçidin yazılmayan, söylenmeyen sloganı *Yaşasın Komünizm* değil *Yaşasın Hayat*'tı.

Kitsch ilahi adaletin her daim iş başında olduğu bir dünya tasvir eder: Kötüler hep cezalarını bulur, iyilerse ödüllendirilirler, ölüm asla trajik bir son değildir ve hayat hep çok adildir. Bu dünyada kötülük sorunu yoktur; *olan*la *olması gereken* zaman zaman birbirlerinden uzaklaşsalar da sonunda hep kucaklaşırlar. Eyüp'ün hikâyesinden de çıkarmamız gereken mesaj bu mudur?

Hikâyede Tanrı bile Eyüp'ün kendisi hakkında söylediklerinde haklı olduğunu kabul eder. Aslında Eyüp'ün arkadaşlarına onunla aynı fikirde olmadıkları için kızgındır. Tanrı'nın bu tavrı hikâyenin sonunu daha da beter olmaktan biraz da olsa kurtarır. Tanrı hikâyenin masalsı bir şekilde son bulmasını istemeyen yegâne kişidir. Peki, Tanrı'nın Eyüp'ün doğru söylediğini kabul etmesi – ya da O'nun fırtınanın içinden yükselen gür sesiyle hayret verici bir biçimde haykırdığı gibi "Sen haklısın diye ben haksız mı oluyorum?" demesi ne anlama gelir?

Burada Tanrı'nın da Eyüp'ün de hakkını teslim eden bir okuma yaparak ahlâki açıklıkla ilgili bir noktayı netleştirmek istiyorum. Kitap boyunca öne sürdüğüm fikirleri genellikle Kant'tan devşirdim – Kant bu hikâyede Eyüp'ün arkadaşlarını *a priori* teologlar ve hatta engizitörler olarak görür. Onların iddialarının en az Dr. Pangloss'unkiler kadar dogmatik olduğunu düşünür: Evrende bir düzen vardır, onu Yaratan gayet adildir. Bu tarz iddialar aklın dünyadan beklentilerinin bir ifadesi olarak iyidirler fakat Eyüp'ün arkadaşları bu iddiaları, deneyimi de dikkate alarak desteklemekten kaçınarak iyice içinden çıkılmaz bir hale büründürürler. Deneyimi dikkate alan ise, fırtınanın içinden yükselen o gür sestir. Tanrı söylediklerıyle dünyanın nasıl bir yer olduğunu fevkalade güzel ortaya koyar. Eyüp dünyaya bakıp adaletin nerede olduğunu sorar. Tanrı ona adalet dışındaki her şeyin yerini söylemiş ama bunu gözden kaçırmış-

tır, yoksa ortada, alttan alta işleyen çok daha meşum bir niyet mi vardır? O gür sesin, kuluna haklı olduğunu şiirsel bir dille söylemekten başka yapacağı bir şey yok mudur? Ya da kendisi yarattı diye canı nasıl isterse öyle mi döndürüyordur dünyayı?

Bence öyle. Fırtınanın içinden yükselen o gür ses salt gerçekliği teyit ediyorsa, arkadaşları Eyüp'ün karşısına akıl yoluyla vardıkları basit iddialarla geldiklerinde Eyüp'ün temsil ettiği şey nedir? Bana sorarsanız Eyüp bu ikisinin bir arada olması gerektiği talebini temsil eder. Eyüp'ün arkadaşları *olması gereken*i *olan*la karıştırarak dünyanın ondan talep ettiğimiz ahlâki kategorileri bize sunamayacağı gerçeğini görmeyi reddederler. Eyüp tamamen masum, çektiği çileler kesinlikle adaletsizdir. Fırtınanın içinden yükselen ses bunu sorgulama gereği bile duymaz; O'nun odaklandığı nokta var etmek ya da yaratmaktır. Kusursuz ve ihtişamlı bir biçimde işleyen bir döngüyle düzeni yaratmıştır. Eyüp'ün sesi ise bize dünyada akıldan devşirilen ahlâki bir düzenin de olması gerektiğini hatırlatır.

Peki bu, dünyanın kusurlu bir yer olduğu anlamına mı gelir? Dünya en azından eksik, tamamlanmamış bir yerdir. Pek çok gelenek Tanrı'nın bizleri dünyayı tamamlamak için yarattığını iddia eder. Mesela Yahudi teolog Joseph Soloveitchik Tanrı'nın insan yaratıcılığına yer açmak için dünyayı kasıtlı olarak kusurlu yarattığına inanıyordu. İranlı şair Hafız şöyle yazmıştı: "Bu yük, gökyüzündekine ağır geldi / Ve taşımam için beni, bir budalayı seçti." Kadir-i mutlak bir yaratıcı isteyebiliriz ama hakikat bizim ne istediğimizle alakalı bir mesele değildir. Eyüp'ün talebi gerçekliğin daha mantıklı işlemesiyse, Tanrı da Eyüp de hakikati söylüyor demektir: Biri olanı, diğeriyse olması gerekeni dile getirir.

Aslında her iki taraf da hakikati arar. Eyüp'ün arkadaşlarının dogmaları, onları daha genel geçer iddialarda bulunmaya sevk eder –"Demek ki işlediğin günahlar akla hayale sığmayacak cinsten"– böylelikle de Eyüp'ün çilesine kendilerince bir kılıf uydurmuş olurlar. Eyüp ise tam tersine, iyilikten ne anladığını ve iyi bir insan olmak için neler yaptığını dile getirir. Onun son konuşmasından küçük bir bölümü aşağıda alıntılıyorum:

Yoksulları ihmal ettiysem eğer,
Masumlara çile çektirdiysem ya da
Çaresizlere kötü davrandıysam
Cezalandırılmayacağımı bilerek
Bırakın kollarım omuzlarımdan kopsun
Dirseklerim paramparça olsun!
Paraya pula tamah edip
Servetimin kölesi olduysam eğer
Varlığımla böbürlenip
İmanımla övündüysem ya da
Düşmanım düştüğünde güldüysem ona
Sevindiysem bir felaket geldiğinde başına
Suçlarımı gizleyip
Günahlarımı kalbimde sakladıysam eğer
Ne düşüneceğinden korkarak insanların
Titrediysem ardında kapıların

Erdemli bir yaşamın daha iyi bir tasviri varsa görmek isterdim.

Eyüp'ün sahip olduğu erdemlerden biri de alçakgönüllülüktür. O dünyaya bütününü değil küçük bir bölümünü kavramak için bakar. Her ne kadar tıpkı çoğumuzun yaptığı gibi kendi durumundan yola çıkarak söylese de bunları, onun yakınmaları evrenseldir. Belki de dünyanın adaletsiz bir yer olduğunu fark etmek için bütün o çileleri bizatihi kendisinin çekmesi gerekiyordu, ama öfkesi bireysel değil genele mahsustur. Nasıl bir dünyada yaşıyoruz! Yoksullar sığır sürüleri gibi, çocukları için çöp artıkları topluyorlar. Kötüler aksine giderek zenginleşiyorlar; ineklerine bile bir şey olmuyor ve rahatça arkalarına yaslanarak önlerinde birer kuzu gibi hoplayıp zıplayan torunlarını seyrediyorlar. Hepimiz dünyanın bize sunamayacağı bir adalet duygusuyla doğduk. Bize dünyaya insani açıdan bakmamamızı öğütleyenler, bu duygunun bize içkin olduğu gerçeğini göz ardı ediyorlar. Eyüp artık iyice sabrı tükendiğinde Tanrı'ya kızgınlığını şöyle dile getirmişti:

Günleri sayılı ve çileyle geçen
Bu adamı da bir ana doğurmadı mı?

Onu ne zaman fark edeceksin?
Ondan neyin hesabını soruyorsun?
Git; *onu* yalnız bırak artık
Huzur bahşet *ona* bir anlık

Burada Eyüp'ün Tanrı'ya canı ne isterse yapamayacağını söylediğini düşünüyorum. Tanrı bizlerin önemsiz bir parçası olduğumuz evrenle ilgili planlarını yaparken bizden ne ister? Neden bizi yalnız bırakmaz? Çünkü bizi yalnız bırakması, ahlâki kategorilerden de yoksun bırakması anlamına gelecektir. *Bırak biz de doğanın bir parçası olup akbabalara yem olalım ama bizi suçluluk duygusuyla, öfkeyle ve diğer acı verici insani hislerle sınama. Yok bizlere verdiğin ahlâki kategorileri geliştirmemizi istiyorsan da, daha adil olmalısın: Onları tüm evrene paylaştırmalısınız.* Bunun adı sözleşmedir.

Sonunda Tanrı Eyüp'e göründüğünde söylediği ilk şey –"Ben yeryüzünü yaratırken sen neredeydin?"– bir tür üstünlük taslama çabası olarak algılanabilir. Ama gelin devamını okuyalım:

Kim attı temellerini
Sabahyıldızları bir şarkı tutturup
Melekler sevinçle eşlik ederken?
Suları kim durdurdu
Ana rahminden fışkırır gibi akıp giderken?
Bulutları okyanusa giysi
Koyu karanlığa kundak yapan kim?
Etrafını çevirip
Kapılarına süngü takan kim?
"Buraya kadar gelebilirsin, daha fazla değil
İnatçı dalgaların şurada duracak" diyen kim?
Sen sabaha buyruk verdin mi hiç?
Şafağa yerini gösterdin mi
Gökyüzünü kucaklayıp
Yıldızları silkelesin diye?

Fırtınanın içinden yükselen ses, İncil'deki bütün sözlerinden daha hayret verici bir biçimde yeryüzünü nasıl yarattığını an-

latır. Tekvin'de sadece bu yaratma anının muazzam güzellikte olduğu anlatılır. Yıldızlar ve gök gürültüsü, balçık ve buz vardır; dişi aslan aç yavrularını besler, atlar onunla savaşmayı beklerken tir tir titrerler. Tekvin doğuma ilişkin olağanüstü imgeler barındırır: Antiloplar nefes nefese çömelip minik yavrularını dünyaya getirir, devekuşları ahmakça ve kayıtsızca yumurtalarını toprağa bırakırlar. Vahşi doğa yağmurdan sonra canlanır ve akbaba yavruları kan içmeye başlarlar. Yaradılış, ehlileştiremeyeceğimiz bir kudret ve şiddetle gerçekleşir.

Yukarıdaki sözlerin yaratanın gururunu ortaya serdiği çok açık, ama anlattıkları, gururunu haklı çıkaracak cinstendir. Yaşamın kendisi bir lütuftur, öyle göründüğü için de bizler dünyaya atılmamızı bir lütuf olarak kavrar ve minnet duyarız. Eğer Tanrı'nın da kabul ettiği gibi Eyüp doğruyu söylüyorsa, hakikat şu olabilir: Dünyada ahlâki bir düzen yoktur ama olması gerekir. Eğer Eyüp'ün de kabul ettiği gibi Tanrı doğruyu söylüyorsa da bu, biz insanların dünyaya olan borcumuzu ödemek için orada ahlâki bir düzen yaratmak zorunda olduğumuz anlamına gelir. Dünyanın bir hikmeti olacaksa onu oluşturacak olan bizleriz. İnsanların ahlâki bir düzen inşa etme hamleleri her daim tekinsizdir: Dürüstlük bizi kendini beğenmişliğe, adalet talebiyse giyotine götürebilir. Eyüp'ün son anda takındığı tevazu bize ne kadar kırılgan olduğumuzu hatırlatır, söylediği son sözler ise içine sürüklendiğimiz bataklığın kara habercisidir.

Bu okumada Tanrı, Eyüp'ün arkadaşlarına ona sahte teselli verdikleri için öfkelenir, gerekli olan şey ahlâki açıklıkken onların ahlâki bir budalalık içinde davranmalarına kızmıştır. Ahlâki açıklığa ulaşmak için ihtiyacınız olan her ne olursa olsun, işe öncelikle gözlerinizi açarak başlamanız gerekir. Hakikatin olmadığı yerde saygı olabilir ama hürmet olamaz; yaradılışa körü körüne iman etmek yaratıcının bizden istediği şey değildir. Eyüp'ün arkadaşları ahmak devekuşunu ya da vahşi akbabayı değil, usulca doğmuş olan serçeyi hatırlarlar. Rüzgârda hafifçe salınan çimleri izlerler. Ama yaradılış dipsiz bir boşluğu da içinde barındırır. *Kitsch*in aksine ahlâki açıklığa nadir rastlanır. Ahlâki açıklık kabullenemeyeceğiniz şeyleri dahi an-

lamak için uğraşmaktır. Doğru anlayıp anlamadığınızı ise hiçbir zaman bilemezsiniz.

Yaşasın hayat sloganı, durduğu yerde bir anlam ifade etmez, Kundera tam da bu yüzden onun budalaca bir totoloji olduğunu düşünür. Belki de Eyüp arkadaşlarının sözlerinin birer "kuru yanıt" olduğunu söylerken bunu kastediyordu. Kötülük sorununa bir yanıt aranacaksa bunun yeri düz yazı değildir: düz yazıda yetersiz ve hatta tekinsiz olan bir şey vardır, çünkü yerine getirmesi beklenen görevi beceremez. *Yaşasın hayat* sloganı, içinde tıpkı müzik gibi, sözcüklerin dahi yetersiz kalacağı bir anlam barındırır. (Belki de Ortaçağ Avrupa'sında Eyüp'ün müzisyenlerin koruyucu azizi olarak tasvir edilmesinin nedeni budur.) Bahsettiğim anlamı fevkalade güzel bir şiirde de bulabilirsiniz – mesela fırtınanın içinden yükselen o gür ses böyle bir şeydir.

Yaşamı bir lütuf olarak gördüğümüzde ona ne kadar dâhil olup katkıda bulunursak o kadar müteşekkir oluruz. Bunun alternatifi ataletse de sizi canlı tutacak şey adaletsizliğe karşı hissettiğiniz öfke olur. Bazı insanlar atalete, inayet ve mücadele ruhuyla karşı koymayı becerirler. Odysseus bunlardan biridir; Eyüp bir diğeri. Kendi sözleri alev alırken, arkadaşlarınınki yavan kalır, onlar hiç deneyimlemedikleri bir durum hakkında boşboğazlık eder dururlar. Dogma –deneyimden doğmamış fikir– nankörlüğün bir çeşididir.

Diğer hiçbir klasik metin okuması sizi bu denli kesin bir sonuca ulaştıramaz. Fakat bu metnin böyle okunmasını mümkün kılan, Aydınlanmadır. Büyük Friederich, *Candide*'in Eyüp'ün modern versiyonu olduğunu düşünüyordu. Altıncı Bölüm'de de gördüğümüz gibi Aydınlanmadan önce Eyüp'ün hikâyesinin okurları ondan yana tavır almıyorlardı. Ona arka çıkmak *olan*la *olması gereken* arasındaki, adaletle güç/iktidar arasındaki modern ayrımı kabul etmek anlamına gelir. Mutluluk ve erdemin el ele gitmediği durumlarda bu ikisi arasındaki ilişkinin onarılması gerekir – bunu kendi talepleriniz için değil, dünya için yapmalısınızdır. Eyüp'ün hikâyesini dinlediğimizde vereceğimiz ilk tepki onu suçlamak değil, duymak olmalıdır. Bunun adı ahlâki ilerlemedir.

Aydınlanma öncesinde de adaletsizliği görür görmez tanıyan ya da mazlumun yanında yer alan insanlar vardı ve Aydınlanma sonrasında da bunların hiçbirini yapmayan insanlar oldu, hem de çok. Ama yine de Eyüp'ün gerçekten suçlu olduğunu ispat etmek için bir kütüphane dolusu kitabın yazıldığı, onu kestirmeden mahkûm eden bir dünyayla, onu dinlemeye hazır olan bir dünya arasında fark vardır. Bunlardan ilki adaletsizliği verili ve muhtemelen hak edilmiş bir şey olarak görürken diğeri onun son bulması için çabalamaya hazırdır. Askerleri sivilleri katlettiğinde ne Cengiz Han'ın, ne Hernándo Cortez'in ne Belçika Kralı Leopold'ün ne de Henry Truman'ın uykusu kaçtı. Voltaire bile işkenceyi lanetlemek için geç kaldı. Elbette dünyada adaletsizliğin var olduğunu kabul etmek asla yeterli olmaz. Masum insanları öldürmek Sodom'dan beri bir suç olarak görülmüştür, ama benim bu satırları yazmamla sizin yazdıklarımı okumanız arasında geçen sürede bile Afgan çocuklar bombalanarak harabeye dönen evlerinin altına gömülüyor olacaklar. Bu gerçeği kabullenme tarzımızın dehşet verici bir yanı var.

İncil'deki metinler ahlâki açıklığa dair bir şeyler öğrenmek için son derece idealdir – bunun nedeni ise işi kolaylaştırmaları değil, bilakis zorlaştırmalarıdır. Metinleri incelemek tıpkı diğer erdemlerin olduğu gibi açıklığın da verili olmadığını, kazanılması gereken bir yeti olduğunu gösterir ve tıpkı diğer erdemler gibi, ona da nadiren rastlanır. Bulanıklıkla açıklık arasındaki gerilim tam da Eyüp Kitabı'na eşsiz gücünü veren şeydir. Eyüp, çakıp gittikten sonra sizi karanlıkta öylece bırakan şimşekler gibi bir açıklığa sahiptir. Bunu anlamak, yani yaşamı olduğundan daha pürüzsüz gösteren mutlu sonların düğümlerini çözmek biraz uğraş ve zaman gerektirir. Eyüp'ün hikâyesinde sabırsızca davranan kendisi değil arkadaşlarıdır. Basit yanıtlarla olan bitenin üstünü örtmektense gerçek sorularla boğuşan kişiyse Eyüp'tür.

Aslında bazı hikâyelerde Tanrı'nın kendisinin de kafasının karıştığına şahit oluruz. Sodom ve Gomore'de tanrı genel geçer adalet ilkesini kabul etmekte isteksiz davranır, ilginç bir şekilde ikna olmak için İbrahim ile bir pazarlığa girişmesi gerekir.

Pazarlık sonucunda İbrahim'in kentte bulabileceğini söylediği dokuz doğru ve dürüst kişi taşınabilir midir (*portable*) yoksa harcanabilir mi (*disposable*)? Eyüp Kitabı'ndaki Tanrı'nın kafası olumlu anlamda karışıktır. O'nun şeytanla girdiği iddiayı bir kenara koysak bile tanrı kaçamak cevaplar veren ya da ahlâki söylemle ahlâki olmayan arasında ayrım yapmayı beceremeyen biri gibi görünür. Eyüp O'na *olması gereken*i sorduğunda o *olan*dan bahseder. Tanrı bile açıklığı her daim başaramıyorsa biz kim oluyoruz da bunu denemeye kalkıyoruz peki?

Ölümlü, yanılabilir ve düşe kalka ilerleyen varlıklar olsak da ahlâki akıl yürütmenin kaynağı bizleriz. Bahsettiğim iki hikâyeden çıkarmamamız gereken ortak derslerden biri budur. Tanrı ile insanın karşılıklı konuştuğu metinler arasında en çok bilinenler bunlardır ve bu metinlerde Tanrı'nın bize verdiği mesaj kendi başımıza olduğumuzdur. Ahlâki kılavuzları ete kemiğe büründürecek olanlar bizleriz. İsterseniz öbür dünyayla teselli bulabilirsiniz ama yine de bu dünyada kendinize etik bir çerçeve oluşturmak zorundasınız. Bu çaba daha önce de gördüğümüz gibi karmaşık ve tekdüze ayrımları içerir. Tanrı İbrahim'e başka türlü bir mesaj verebilirdi: *Sodom'u helâk etmekten elli kişi için mi vazgeçeceğim? Sonra da bütün bir kenti sen kurtarmış olacaksın öyle mi!* Ama bunun yerine O, bizlere bir konuda karar kılmadan önce atılacak bir dizi meşakkatli adım olduğunu gösterir. Yetişkin olmanın bir göstergesi de ufak farklılıklar üzerine düşünüp engelleri öyle aşmaktır; kimse size adımınızı nereye doğru atarsanız daha iyi olacağını söyleyemez.

> Hayatta ahlâki açıklıkla davrandığımız anlar bir hayli nadir ama bir o kadar da değerlidir. Bu anlar genelde saatlerce, hatta yıllarca süren ahlâki kafa karışıklıklarının ardından gelir; ahlâki açıklık öyle hemen, çabucak ya da eksiksiz bir biçimde ortaya çıkmaz; ona bir kez ulaştığınızda hayat boyu sizinle olacağının da bir garantisi yoktur.

Bu sözler muhafazakâr ahlâk kuramcısı ve eski Eğitim Bakanı William Bennett tarafından yazılan *Neden Savaşıyoruz: Ahlâki Açıklık ve Terörle Mücadele* (*Why We Fight: Moral Clarity and*

the War on Terrorism) isimli kitapta dile getirilir. Her ne kadar vardığı sonuçlar onu ironik bir biçimde, niyet ettiğinden çok daha bulanık bir yere götürse de yukarıda alıntıladığım cümlelerinin her bir kelimesi doğrudur. Üzerinde durduğu nokta da gayet isabetlidir: Ahlâki açıklık anları nadir rastlanan, değerli ve asla garantisi olmayan şeylerdir. Çok da kısa sürerler. Gündelik politikalar haricindeki her konuda birer mihenk taşı olarak iş görebilirler. Parlak fikirler ahlâki açıklıkla aynı şey değildirler, zaten ahlâki açıklık dediğimiz şey öyle pek de parlak olmaz.

Bush yönetiminin ardından dünya eski dengesine yeniden kavuşmaya çabalarken, bunun ahlâki açıklık gayretleri pahasına olacağını düşünüyorum. Bush yönetiminin kendinden sonrakilere bırakacağı en berbat miras bu olabilir. Tıpkı Sovyetler'in ardında, sosyalizmi andıran kelimeler duyduğunda yüzünü ekşitecek tonlarca insan bırakması gibi Bush yönetimi de arkasında ahlâkçılığı andıran her türlü iddiaya yönelik bir tür alerjik reaksiyon bırakacak. Ahlâki açıklık arayışlarından duyulan tiksinti pek çok insanı bu mefhumdan topyekûn vazgeçmemiz gerektiğini öne sürmeye sevk ediyor. Onlara göre hayat dediğimiz şey bulanık ve belirsizdir, saydam ve anlaşılır olduğu anlar pek azdır. Ahlâki açıklık arayışı bizi tehlikeli olabilecek duygusal hayallere sürükleyebilir. Ahlâki açıklık yolundaki her hamle, onun elinden kaçacak olan gerçekliğe bir düzen dayatma hamlesi olarak görülür. Nixon ve Kissinger'in pragmatik sinizmlerine bile muhalefet etmek, bu iddialara muhalefet etmekten daha kolaydır.

Eyüp bize, yaşamın hep hak edenleri ödüllendirmediğini hatırlatır. Sol her daim adaletsizlik gerçeğinin farkında olduğu için insanlara boş umutlar vaat eden dünya görüşlerine yaslanmaktan sakınıyor. Gençler açısından bu sakınma hali, umudu andıran her şeye yönelik bir tür tepki geliştirmek olarak zuhur ediyor. Pek çoğunun mutlu sonlarla dolu bir dünya olabileceğini kabul etmemesi beraberinde sadece trajedinin değerli addedilmesini getiriyor; zira ebedi bir uyum içindeki dünya fikrini reddetmenin bedeli, mütemadi bir uyumsuzluk fikrine alışmayı gerektiriyor.

Fakat ahlâk dilini kendi amaçları uğruna kötüye kullananlara izin veremeyiz. Onların ahlâki tarzlarını reddettiğinizi düşünebilirsiniz ama aslında reddettiğiniz şey sadece *kitsch*dir. *Kitsch* ise bir tarz meselesinden çok daha fazla bir şeydir; hakikate karşı avuntuyu tercih etmektir. Disney'in sunduğu gerçeklik sadece pürüzsüz olmakla kalmaz tehlikelidir de. Sanatın ve felsefenin en iyi biçimlerinin aksine Disney, dönüşüm imkânının ve umudunun altını oyar, çünkü çizdiği dünya, *olduğu kadar* iyidir – ya da olabileceği kadar.

Aydınlanma kahramanları fikirler uğruna –ve onlarla– yaşamanın onlar uğruna ölmekten çok daha zor olduğunu bilirler ama en nihayetinde her ikisini de yapmaya hazırdırlar. Tıpkı kötülük yapmak gibi iyilik yapmak da arada bir karşımıza çıkan heyecan verici fırsatlar sayesinde mümkün olur. Siz de İbrahim gibi adaletin yüzü suyu hürmetine iktidara meydan okuyabilirsiniz; hatta Kant'ın kahramanı gibi onun uğruna ölmeniz beklenebilir. Ama genelde sizden beklenen daha az dramatik, daha zorlu bir şeydir: Adaleti tesis etmek için hayatta kalmanız ve her gün onu besleyecek küçük kararlar vermeniz gerekir. İlham almak için büyük kahramanlıklara gereksinim duyabiliriz ama bunlar bizi daha küçüklerini yapmaya çalışmaktan vazgeçirmemelidir. Bahsettiğim küçük kahramanlıklar genelde sıradan şeylerdir – öyle küçüktürler ki adım adım gerçekleştirilebilirler, kolayca sürdürülebilirler ve çoğunlukla aslında ne kadar önemli olduklarının fark edilmesi zor olur.

Hayatım kocaman kötülüklerin içine gömülmüşken atacağım küçük adımların ne faydası var ki? Benim vergilerimle adil olmayan bir savaş yürütülüyor, giydiğim kıyafetler yüzünden işçilerin emeği sömürülüyor, yaşamımı karbon üreten makinelere bağımlı biçimde sürdürüyorum. Eğer gerçekten binlerce çocuğun sırf iki dolardan mahrum oldukları için öldükleri gerçeğiyle yüzleşirsem sahip olduğum ne varsa vermem gerekir, daha azını yapmak pintilik hatta terbiyesizliktir. Tüm bu şüpheler gayet dürüstçe dile getiriliyor olabilir ama sizde yaratacağı etki, sizi harekete geçirmek değil uyuşturmak olur; acil radikal eylemler yapmak yönündeki ısrarcı iddialar genelde hiçbir şey yapmamanın baha-

nesine dönüşürler. En iyi hayatlar, büyük eylemlerle daha küçük olanları içlerinde barındırırlar. Bir yandan ekonomik eşitsizliklere karşı küresel tepki vermek için çalışabilir diğer yandan kendi hükümetinizin yapmadığı bir şeyi telafi etmek için küçük adımlar atabilirsiniz. Bir yandan hükümeti çevre sorunları hakkında adım atmaya zorlarken diğer yandan ısıtıcıları kapatıp arabanızı evde bırakabilirsiniz. Bunlar sizin karakterinizi ortaya koyan adımlardır. Otoriteye meydan okuyabilir *ve* kendi hayatınızda yaptığınız küçük şeylerle ellerinizi de kirletebilirsiniz. Yığınla belge imzalayıp sıkıcı toplantılara katılıyor olmak size kötülük gibi gelmez. Eichmann'a da yaptığı şey kötülük gibi gelmiyordu, bunu defalarca dile getirmişti. Ama onun hikâyesinden çıkaracağımız ders şudur: *Bunun sizin ruhunuzla, iyi ya da kötü bir insan olmanızla bir alakası yoktur.*

Eichmann'ın eylemleri ne kadar dehşet vericiyse ona bunları yaptıran motiflerin de bir o kadar önemsiz olduğunu unutmayın; katliamları nefretinden dolayı mı yoksa kariyer düşkünlüğünden dolayı mı planladığının bir önemi yok. Bazen bizi harekete geçiren saikler kayıtsızlıktan daha tehlikelidirler: Bağlamdan, yaptığımız şeyin sonuçlarından ve yaptığımız şeyin kendisinden tamamen kopuk olabilirler. Niyetin ahlâki eylemin özü olduğuna dair inanç, insanların çoğunun ahlâki açıklıkla ahlâki arılığı birbirine karıştırmasına yol açar. Niyetler yapılanların birer kötülük olduğuna karar vermek noktasında ikincil önemdeyse, yapılanların birer iyilik olduğuna karar vermekte çok daha önemsizdirler.

Kötülüğü ya da iyiliği yapan kişinin yaptığı şeydense karakterine odaklanmanın birden fazla tehlikesi vardır. Niyetimizin iyiliğinden eminsek, eylemlerimizi gözden geçirme gereği duymayız. Bu yolun sonu, tıpkı Amerikan dış politikasının bize gösterdiği gibi ölümcül bir ben bilirimciliğe çıkar. Fakat niyete odaklanmak, içinde çok daha sinsi bir tehlikeyi barındırır; niyeti eylemin kalbi olarak görmek bizi, yapılan iyiliklere hak edilen değeri vermemeye sevk eder. *Bunu kariyerinde daha fazla yükselmek için mi yaptı acaba? Ya da servetini arttırmak için mi? Sevenlerini etkilemek için de olabilir? Anne-babasını şaşırt-*

mak için de? Yoksa daha önce işlediği bir suçun kefaretini ödemek için mi? Bu da sizin için atalete giden yolun önünü açan tavırlardan biridir, zira kendi saiklerinizin arka planına bakarak hiç de öyle peygambervari bir yanınız olmadığını bildiğiniz için, başkalarının niyetleri hakkında da böyle düşünmemek için bir nedeniniz yoktur. Peki, eğer başkalarını da sizi de harekete geçiren saikler farklı arzularınızın bir karışımıysa nasıl iyilik yapabilirsiniz? Arılığın, saflığın cazibesi sahiden iyi şeyler yapma olanağına yönelik bir tehdit teşkil eder. Kant ancak uğruna ölümü göze alabileceğiniz konularda kesin yargıya varabileceğinizi söylerken haklıydı. Kastettiği, bu kadar büyük bir saflık arayışının bedelinin ölüm olacağıydı.

Günümüzde varlığını sürdüren kahramanlık biçimlerini fark etmek zorlaştı, bunun nedeni kahramanlığın içinde pek de arı olmayan, bulanık ve karmakarışık saikler barındırmasıdır. En sıradan iyilikte bile bir parça gösteriş, kişisel çıkar ve hepsinden öte haz vardır – zira iyilik yapmak kendinizi daha diri ve canlı hissettirir. İyilik ve kötülüğün karmaşık saiklerden ve arzulardan kaynaklandığını kabul etmek havlu atmak değildir, ne de son sözü söylemiş olmak anlamına gelir. Bu yolda yürümeye devam etmemizi sağlayan tam da iyiliği sırf iyiliğin kendisi için yapma arzumuzdur, fakat bunun için doğru yönde ilerlemek genelde fazla sıradandır. İyilik sıradan olabiliyorsa, sıradan olan da iyi olabilir – ve içinde ancak insan eylemiyle ortaya çıkacak yüceliği, kıymeti barındırır. Bu ne modernlikle ne de postmodernlikle ilgili bir meseledir. Öyle olsa bile, demek ki modern dediğimiz şey bildiğimizden çok daha önce, Akhilleus ile Odysseus'un öte dünyada karşılaştıkları an başlamış demektir.

Platon'un *Devlet*'i ölülere kendileri için yeni hayatlar seçme fırsatının verildiği bir mitle son bulur. Onlara seçmeleri için her türden hayvanın, her türden erkeğin ve kadının hayatı sunulur; ama bu hayatlar bir kez seçildikten sonra bir daha geri dönüşü yoktur. Sokrates bu seçimde en önemli noktanın, iyi ve kötü hayatlar arasındaki farkı görmek olduğunu söyler. Seçimi yapan kişi,

ne türden bir yoksulluk ya da zenginliğe sahip, hangi ruhsal niteliklerle bütünleşmiş olan güzelliğin iyilik ya da kötülük getireceğini öğrenir, soylu ya da sıradan bir ailenin çocuğu olmanın, devlet yönetiminde görev almanın ya da daha sıradan bir hayat yaşamanın, güçlü ya da güçsüz olmanın, kolay ya da zor anlamanın ve doğuştan ya da sonradan kazanılmış olan ruhsal niteliklerin birbirine karışmasının doğuracağı sonuçları bilir, öyle ki tüm bunlar üzerine düşünüp taşındıktan sonra hâlâ iyi ve kötü hayatlar arasında akla uygun bir seçim yapma yeteneğine sahiptir.

Sokrates en büyük kahramanların ruhlarının neler seçtiğini anlatarak devam eder: Ajax bir aslan olarak yaşamayı seçer, Agamemnon ise bir kartal. Odysseus seçim yapacak son kişidir ve ona sunulanlar arasından diğerlerinin dikkatini çekmeyen, köşede öylece duran bir hayatı seçer – bu, sıradan bir vatandaşın hayatıdır. Platon *Odysseia*'da ihtişamlı ölümlerin hor görülmesinden hoşlanmasa da efsanenin kahramanına, büyük bir memnuniyetle, sıradan bir insan hayatının olanaklarını, diğer bütün hayatlara yeğleyeceğini söyletir.

Kahramanlık küçük adımlar ve basit farklılıklarla ilgili bir meseleyse, sanıldığı kadar büyük bir şey değil demektir.

Size bir şey söyleyeyim mi? Küçük adımların da basit farklılıkların da yetişkin olmakla bir alakası yok.

Bunu söylemek büyümek ve kahraman olmakla ilgili hayallerinizi sınırlamanız gerektiği anlamına gelmiyor, aksine her ikisini de aynı anda başarabileceğinizden bahsediyorum. Kahramanlık fikri hakkındaki kafa karışıklığımız tamamen yetişkin olmakla ilgili kafa karışıklığımızdan kaynaklanıyor. Kendimizi bir kahramanın yerine koymakta zorlanıyoruz – ve ne kadar uzun yaşarsak yaşayalım yetişkinlerin hepsinin birbirine benzediğine tanık oluyoruz. Başta da gördüğümüz gibi gerçekçilikle yetişkinliğin aynı şeyler olduğu düşünülüyor, bu iki kelime, sizi hayata dair bilginiz ne kadar artarsa ondan beklentilerinizin o kadar azalması gerektiği yönünde ikna etmek için bir araya getiriliyor. Bazı insanlar büyümenin, arkanızdan ardı ardına

kapanan olanak kapılarına bakakalmak olduğunu söylüyorlar. Bu bakış, yalnızca acı verici bir yenilgi ifadesi olmakla kalmayıp bizlere bilgi ve deneyime ilişkin çarpık bir anlayış da sunuyor. Aslına bakarsanız kısıtlı olan çocukların olanaklarıdır. Ergenlikte bu olanaklar artar ama onların farkına pek varılmaz. İçinde yaşadığımız kültür çocuklukla yetişkinlik arasındaki dönemin yaşamımızın en iyi dönemi olduğu gerçeğini tahrip ediyor. Çocukluktan sonra karşılaşılacak her şeyin bir hayal kırıklığından ibaret olacağını öne sürerek, gençleri hayattan hiçbir şey talep etmeme noktasına getiriyor.

Fakat güvende olma arzusu uğruna can sıkıntısına teslim olmak göz göre göre kandırılmayı kabul etmek anlamına gelir. Böyle bakınca büyümek sadece pes etmeyi değil, gerilemeyi de beraberinde getirir – öğretmenin anlattıklarını ezberleyen ilkokul çocuklarına dönersiniz. Gerçek yetişkinlerse, tıpkı İbrahim gibi, öğretmenin her söylediğini tekrarlamaz, onu sorgularlar.

Yine de sorgulamaya yeltendiğimiz pek çok sınırlılık arasında biri var ki esnetilmesi, aşılması pek de mümkün görünmüyor: Hepimizin ölümlü olduğu gerçeği.

Hayat dolu olmak ölümlülüğü inkâr etmek anlamına gelmez, daha ziyade bu, yetişkinlerin hayata göğüs germe yöntemidir. Odysseus'un da ölüler diyarına gittiğinde öğrendiği yegâne şey, hayatın kendisinin ne kadar değerli olduğudur.

Kaynakça Notları

En geniş okur kitlesine ulaşabilmek amacıyla dipnotlar dâhil pek çok akademik teamüle başvurmadım. Bunun yerine gönderme yaptığım kaynaklara ulaşıp, tartışmaların izinden gitmek isteyen okuyucular için kaynakları doğrudan metin içinde değil burada veriyorum. Aşağıdaki kaynakça notları, metin içinde doğrudan gönderme yaptığım kaynakların yanı sıra, bu kitabı yazma sürecinde iddialarına hiç katılmasam da onlardan çok şey öğrendiğim kitaplardan oluşuyor.

* * *

Giriş. İncille ilgili tartışmaların çoğu için *The Five Books of Moses*'ın, Robert Alter çevirisinden yararlandım. Ayrıca Jewish Publication Society'nin *Tanakh* çevirisiyle, The Union of American Hebrew Congregations'ın *The Torah: A Modern Commentary*'sini kullandım. Eyüp Kitabı için büyük oranda Stephen J. Mitchell'in çevirisine başvurdum. Sodom ve Gomore hikâyesinin İncil dışındaki tefsirleri için Bialik ve Ravnitzky'nin *The Book of Legends*'ından ve Louis Ginzberg'in *Legends of the Jews*'ından yararlandım. Brecht alıntısını, *Die Dreigröschen Oper*'den; Yeats alıntısını ise onun meşhur "The Second Coming"inden yaptım. Kirkegaard'ın Moriah Dağı'ndaki İbrahim'e dair yorumlarına *Fear and Trembling* kitabında bulabilirsiniz. Platon'un saygıya ilişkin tartışması *Euthyphro*'da bulunabilir. Kant'ın yalan söylemeye ilişkin ünlü tartışmasıysa *Groundwork of the Metaphysics*'de ve aynı tartışmayı farklı bir biçimde yaptığı *Metaphysics of Morals*'da yer alıyor. Ri-

chard Dawkins'in altruizm görüşüne *The Selfish Gene* kitabından bakılabilir; bahsettiğim itiraf bana 2006 yılının Kasım ayında California, La Jolla'daki Salk Enstitüsü'nde gerçekleşen Beyond Belief konferansında yapıldı. Michael Walzer'in solun genel bir çerçeve sunamasıyla ilgili eleştirisi ise *Dissent* dergisinin 2005 Bahar sayısında yayınlanan "All God's Children Got Values" başlıklı makalesinden alındı.

1. Bölüm. Hobbes'dan yaptığım alıntıları onun *Leviathan* adlı eserinden yaptım. Son dönemde Hobbes'un çalışmalarına olan yoğun ilgiye rağmen pek az akademisyen onun Eyüp Kitabı'nı kullanımını ya da en büyük eserlerine koyduğu isimleri tartışıyor. Noel Malcolm'ın "The Name and Nature of *Leviathan*"ı (*Intellectual History Review* 17, 2007) bu anlamda bir istisnaydı fakat maalesef bu meselelere ayrıntılı bir biçimde değinmiyordu. Bu bölümün ilk yarısındaki Robert Kagan alıntısını onun oldukça tartışmalı olan 2003 tarihli *Of Paradise and Power*'ından aldım; bölümün ikinci yarısındaki Kagan alıntılarını ise 2006 tarihli *Dangerous Minds* adlı kitabından aldım. Kagan'ın değişen görüşleri –ki kendisi de pek çok eleştirmen de bunun farkında değildir– *Washington Post* köşe yazarı E. J. Dionne'un 25 Ocak 2005 tarihinde yayınlanan yazısında "özgürlük çarkı" olarak adlandırdığı Beyaz Saray'ın değişen görüşlerini gayet güzel bir biçimde yansıtıyor. Tony Judt'un görüşleri 10 Nisan 2003 tarihinde *New York Review of Books*'da yayınlanan "American and the World" başlıklı yazısından alındı. Amerika'nın Uluslararası Ceza Mahkemesi yaklaşımına dair ayrıntılar için, örneğin David J. Scheffer'ın "Staying the Course with the International Criminal Court"una (*Cornell International Law Journal*, 2002) bakılabilir. Amerika'yı Aydınlanmanın beşiği olarak görmeye hevesli Avrupalı kaynaklardan yaptığım alıntıları, Commager'in *The Empire of Reason* kitabından yaptım. Grover Cleveland'in Hawaii'nin ele geçirilmesine ilişkin yorumları onun 18 Aralık 1893 tarihli bir meclis konuşmasından alındı. Gerçeklik odaklı yaşayan topluluklara ilişkin tartışmaysa ilk kez 17 Ekim 2004'te *New York Times Magazine*'de yayınlanmıştı; Michael Ignatieff'den alıntıladığım cümleleri yine *NYTM*'nin 26 Haziran 2006 tarihli sayısında yayınlanan "Who Are Americans to Think That Freedom Is Theirs to Spread?" başlıklı yazısından aldım.

2. Bölüm. William Safire'nin *New York Times Magazine*'de yayınlanan 24 Aralık 2006 tarihli köşeyazısı ile George Packer'in *New Yorker*'da yayınlanan 27 Kasım 2006 tarihli köşeyazısı, bütünüyle gerçekçilik sorusuna odaklanıyor. Platon'un *Republic*'i için Heinrich von Staaden'in de açıklamalarıyla okumayı kolaylaştırdığı Paul Shorey'nin çevirisinden yararlandım. Carl Schmitt'in siyaset ve ahlâk arasındaki ilişkiye dair görüşleri, *The Concept of the Political* kitabında özetleniyor. Bu çalışma üzerine İngilizcedeki tar-

tışmalar için Jan Werner Mueller'in *A Dangerous Mind: Carl Schmitt in Postwar European Thought* kitabına ve Raphael Gross'un *Carl Schmitt and the Jews*'ine bakılabilir. Deflasyonist retoriğin sıkıntısına dair alıntıları Bernard Williams'ın *Truth and Truthfulness* kitabından yaptım. Alan Wolfe'un *Moral Freedom*'ı ise günümüzde Amerikalıların ahlâki tutumlarına ilişkin gayet yerinde bir çalışma; bu tartışma için farklı bir damarda ilerleyen William Bennett'ın kahramanlığa ve erdeme dair çocuk kitaplarının yanı sıra *Book of Virtues*'ından ve *Why We Fight: Moral Clarity and the War on Terrorism* isimli kitabından yararlandım. Trotsky'nin *Their Morals and Ours*'u pek çok Marksistin paylaştığı indirgemeci ahlâk görüşünün iyi bir örneğini sunuyor. Sosyalist düşünce içindeki Kant etkilerine ilişkin olağanüstü bir kitap olan Harry van der Linden'ın *Kantian Ethics and Socialism*'de, yaptığım Eduard Bernstein alıntıları bulunuyor. Chomsky ile yaptığı tartışma hariç (YouTube'dan bakılabilir) Foucault'dan yaptığım tüm alıntıları *Power/Knowledge* derlemesinden aldım. Foucault'ya dair tartışmaların büyük kısmı için James Miller'ın *The Passion of Michel Foucault* kitabından oldukça yararlandım. Ayrıca Michael Walzer'in *Company of Critics*'de yaptığı eleştiriye ve Alexander Nehamas'ın *The Art of Living*'deki tartışmasına bakılabilir. Richard Rorty'nin Foucaultcu sola ilişkin cümlelerini onun *Achieving Our Country* isimli kitabından aldım. Martha Nussbaum'un 22 Şubat 1999 tarihli *The New Republic*'de yayınlanan "The Professor of Parody" makalesi ise tekrar okunmaya değer. Anthony Grafton'ın yorumlarını onunla yaptığımız konuşmalardan alınıladım. Bütün Nye göndermeleri için kullandığım kitap ise onun *Soft Power*'ıydı. Cornel West'in ırksal ve ahlâki muhakemeye dair görüşleri için onun *Race Matters*'ına; Stephen Carter'ın etnik kimliğin politik kimliği belirlediğine ilişkin varsayımı içinse *Reflections of an Affirmative Action Baby*'sine bakılabilir. Todd Gitlin'in *Letters to a Young Activist*'i de yine bu bölümde kullandığım kaynaklar arasında; ayrıca onun *Intellectuals and the Flag* kitabına da bakılabilir. Ian Buruma'nın *Murder in Amsterdam* kitabını, Avrupa'daki politik tartışmalara geçerken kullandım; ayrıca örneğin Frits Bolkestein'ın "Buildinga Liberal Europe in the 21st Century"ına da bakılabilir (*Walter Eucken Institut*, 2000). İdeolojinin, ideolojik olmayan iyi bir tanımı David Gauthier'nin "The Social Contract as Ideology" başlıklı bildirisinde bulunuyor (*Philosophy and Public Affairs*, 1977). Derrida'yla ilgili alıntıyı Richard Rorty'nin "The Continuity Between the Enlightenment and 'Postmodernism'" başlıklı makalesinden yaptım, makaleye Baker ve Reill'ın *What's Left of Enlightenment?* kitabından ulaşılabilir.

3. **Bölüm.** Kant'ın darağacı (ya da genelev) örneği onun *Critique of Practical Reason*'ında bulunuyor. Ayrıca kitabın son bölümü kahramanlıkla ilgili benzer bir tartışmayı içeriyor. Arendt'in yorumu, Jerome Kohn tarafın-

dan yayına hazırlanan *Essays in Understanding* başlıklı kitaptaki "Organized Guilt and Universal Responsibility" makalesinden geçiyor. Cornel West'in yorumu ise New York'ta Metropolitan Center for Mental Health'in sponsorluk yaptığı, 2005'in Nisan ayında gerçekleştirilen A Conference on Evil: Dialogue Among Psychoanalysts, Philosophers and Theologians isimli konferansta yaptığı konuşmadan alındı. Scott Atran'ın görüşleri "The Moral Logic and Growth of Suicide Terrorism" başlıklı yazısından (*Washington Quarterly*, sayı 29, Bahar 2006), 2006 yılında Beyaz Saray'daki Ulusal Güvenlik Konseyi'nde verdiği "Global Network Terrorism" başlıklı brifingden ve "Sacred Bounds on Rational Resolution of Violent Political Conflict" başlıklı yazısından aktarıldı (*Proceedings of the National Academy of Sciences*, 2007). Barbara Ehrenreich'ın cümlesi ise 29 Kasım 2004 tarihli *The Nation*'ın içindeki "The Faith Factor" başlıklı makalesinde geçiyor. Marx'ın afyon benzetmesi ve ardından gelen dinle ilgili sözleri ilk kez geçtiği "Critique of Helgel's *Philosophy of Right*" isimli yazısından aktarıldı.

4. **Bölüm.** J. G. Ballard'ın Katrina Kasırgası'nın Aydınlanma'nın çöküşünün habercisi olduğuna ilişkin inancı 8 Eylül 2005 tarihinde *Die Zeit* için yapılan bir röportaj esnasında söze döküldü, Lizbon depremi ve devamında olanların daha ayrıntılı bir tarihsel okuması için T.D. Kendrick'in *The Lisbon Earthquake* isimli kitabına bakılabilir. Wendy Doniger'in cadılara ilişkin tartışması 19 Nisan 1987 tarihli *New York Times*'da bulunan "Agony and Apostasy" başlıklı yazısından alındı. Heinrich Heine'ın Kant ve Robespierre hakkındaki görüşleri için onun muhteşem ve muhteşem olduğu kadar da kusurlu kitabı *History of Religion and Philosophy in Germany*'de bulunabilir. Carlyle'ın kahramanlar üzerinden giden tartışmasıysa *On Heroes, Hero-Worship and the Heroic in History* isimli kitabında yer alıyor.

5. **Bölüm.** Edmund Burke alıntılarını onun *Reflections on the Revolution in France*'inden; Goethe alıntısını ise Ernst Cassirer'in *Kant*'ından yaptım. Felsefe ve devrim ilişkisine dair tartışma için Jonathan Israel'in *Radical Enlightment: Philosophy and the Making of Modernity* kitabına bakılabilir. Walter Benjamin'in Kant'a ilişkin kısa ve kuvvetli yorumu onun *Gesammelte Werke* kitabının ikinci cildindeki "Dialoge über die Religiosität der Gegenwart" başlıklı makalesinde bulunuyor. Benim Kant okumam ise yaşadığı dönemde *New York Review of Books* için yazdığı *Berlinische Monatsschrift* isimli kitabındaki on beş popüler makalesine ve *Critiques* başlıklı eserine dayanıyor. Kütüphaneler Kant hakkında yazılmış olan iyi kitaplarla dolu, çok fazla seçenek bulunuyor. Burada yaptığım yorumun daha ayrıntılı bir versiyonunu merak edenler benim *Evil in Modern Thought* kitabıma, daha da fazla ayrıntı isteyenler ise yine benim *The Unity of Reason* başlıklı kitabıma bakabilirler.

6. Bölüm. Steven Vicchio'nun Eyüp Kitabı'nın alımlanmasının tarihine dair üç ciltlik kitabı, 2000 yıllık Eyüp yorumlarını takip etmek için son derece zengin bir kaynak. Voltaire'in tehlikeli fakat ilginç Eyüp okuması ise mutluluğa ilişkin yorumlarıyla birlikte *Philosophical Dictionary*'de bulunuyor. Saint-Junte'un ortaya attığı iddiayla neyi kastettiğine lişkin bir tartışma için Raymond Geuss'un "Happiness Politics" başlıklı yazısına bakılabilir. Rpusseau'nun Voltaire'in mutluluğa ilişkin görüşleri hakkındaki yorumları, Voltaire'e yazdığı ve hiçbir zaman cevap alamadığı 18 Ağustos 1756 tarihli mektubunda bulunuyor. Leibniz'in hayatın tekrarı ile ilgili düşünceleri *Theodicy* isimli eserinde bulunabilir. Herder'in Kant yorumu için Lewis White Beck'in Kant'ın *Critique of Practical Reason*'ına yazdığı giriş yazısının çevirisinden faydalandım. "Satisfied Mind" isimli şarkı Jack Rhodes ve Red Hayes tarafından yazılmış olup, aralarında Johnny Cash ve Bob Dylan'ın da bulunduğu pek çok şarkıcı tarafından seslendirildi. Kant'ın kendi görüşleriyle Stoacılık arasındaki farklılıklara dair analizi yine onun *Critique of Practical Reason*'ında bulunuyor. Rousseau'nun mutluluk kavramsallaştırmasına dair tüm alıntılar *Emile*'nin Dördüncü Kitabı'ndan yapıldı. Adam Smith'in yorumuysa *The Theory of Moral Sentiments*'dan alındı. Kaptan James Cook'un *Journals*'ı 18. yüzyıldaki mutluluk ve evrensellik kavrayışlarına dair muhteşem bir kaynak teşkil ediyor. Lessing'den yaptığım alıntı ise onun *Die Erziehung des Menschengeschlechts*'inde bulunuyor.

7. Bölüm. Isaiah Berlin'in Aydınlanma'ya atfettiği görüşlerin özeti için *The Roots of Romanticism* kitabındaki "The First Attack on Enlightenment" yazısına bakılabilir. Rorty'nin felsefi Aydınlanma ile politik Aydınlanma arasında yaptığı ayrımın özeti onun "The Continuity Between the Enlightenment and 'Postmodernism'"inde bulunuyor. Peter Gay'den yaptığım alıntı onun hâlâ muhteşem bir kaynak payesi taşıyan iki ciltlik *Aydınlanma Tarihi* kitabında yer alıyor. Lorraine Daston'ın *The Claims of Order* isimli kitabı ise, Batılıların doğadan ahlâki sonuçlar çıkarma eğilimlerinin tarihini enfes bir biçimde tartışıyor. Spinoza'nın dine dair klasik tartışması onun *Theologico-Political Tractatus* isimli kitabında yer alıyor. Donald Brown'ın çalışmaları için ise *Human Universals*'a bakılabilir. Rousseau'nun korkuya dair tartışması *Emile*'den; Al Gore'unki ise *The Assault on Reason*'dan alındı. Gilbert Ryle'ın insanların makinelerdeki birer hayalet olarak tasvir edilmesine yönelik eleştirisi onun *The Concept of Mind* isimli kitabında yer alıyor. Sharon Begley'den yaptığım alıntı ise *Time* dergisindeki 19 Ocak 2007 tarihli "How the Brain Revises Itself" başlıklı yazısında geçiyor. Daniel Gilbert'i kendisinin *Stumbling on Happiness* kitabından alıntıladım. Kant'ın akıl ve cennet bahçesi tartışması için ise "On the Conjectural Beginning of Human History" makalesine bakılabilir. Troçki'nin insanın yetilerine ilişkin iyim-

ser yorumları *Literature and Revolution* kitabında yer alıyor. D'Holbach'ın görüşleri Gay'in *Enlightenment* kitabının birinci cildinin birinci bölümünde bulunuyor. Rousseau'nun Avrupa merkezciliğe yönelik saldırısı ikinci *Discourse*'daki notlarında bulunuyor. Sade'ın 18. yüzyıl antropolojisine ilişkin dehşet verici parodileri *Juliette* isimli romanında yer alıyor. Kant'ın Kategorik İmperatif tartışması için ise *Groundwork of the Metaphysics of Morals* kitabına bakılabilir. Kuşku uyandırıcı son makalesi "On the Supposed Right to Lie from Altruistic Motives" başlığını taşıyor. Belirsiz kavramlara ilişkin daha fazla tartışma için Stephen Pinker'ın *How the Mind Works*'üne bakılabilir. John Dewey'in bağlantılı tartışması ise onun *Human Nature and Conduct*'ından ve Cardozo'nun *The Nature of the Judicial Process*'inden takip edilebilir. Stephen Toulmin'in Montaigne'e, Descartes'a ve daha pek çok kişiye ilişkin tartışmaları *Cosmopolis* isimli kitabında bulunuyor.

8. Bölüm. Hume'un mucizelere ilişkin meşhur tartışmasına *Enquiry Concerning Human Understanding* kitabının onuncu bölümünden bakılabilir. Voltaire'in aktardığı Cizvit ve Çin imparatoru arasındaki diyalog ile daha pek çok cümlesi ise Peter Gay'in *Voltaire's Politics* başlıklı kitabında yer alıyor. Pope göndermesinin tam metni onun *Essays on Man*'inde yer alıyor: "Tüm bu berbat DÜZEN kimin için bozuluyor? Senin için mi? Aşağılık kurtçuk! Ah delilik! Kibir! İnançsızlık!" Kant'ın Yahudi monoteizminin saflığına ilişkin tartışması *Critique of Judgment* kitabında bulunuyor. Voltaire'in Sodom hakkındaki kısa tartışması ise *Philosophical Dictionary*'deki "Yahudiler" maddesinde geçiyor. Hume'un ölüm döşeğindeki dine ilişkin düşünceleri James Boswell tarafından son derece duygulandırıcı bir şekilde anlatılıyor. Kant'ın rasyonel inanca ilişkin görüşleri *Critique of Practical Reason*'ın sonunda anlatılıyor, ayrıca onun "What is Orientation in Thinking?"ine de bakılabilir. Hume'un bu iddiaya yönelik zekice saldırısı için *Dialogues Concerning Natural Religion*'ında bulunuyor; ayrıca onun *Natural History of Religion*'ına da bakılabilir. Kant'ın Kral Davut'la ilgili görüşleri *Religion Within the Limits of Reason Alone* kitabında bulunuyor. Panteizm İhtilafı üzerine daha fazla tartışma için benim *The Unity of Reason* kitabıma bakılabilir; belgelerin aslı Heinrich Scholz tarafından *Die Hauptschriften zum Pantheismusstreit zwischen Jacobi und Mendelssohn*'da bir araya getirildi. Stephen Jay Gould'un *Rocks of Ages*'i, bilim ve dinin bağımsızlığı konusundaki cümlesinin kaynağıdır. Bach'ı uzaya gönderme önerisi Lewis Thomas tarafından *Lives of a Cell* kitabında dile getirilmiştir. Rush Limbaugh'nun çevreyle ilgili sözlerini onun *The Way Things Ought to Be* kitabından aldım. Hume'dan yaptığım alıntıların büyük kısmını *A Treatise of Human Nature*'ından yaptım. Kant'ın özne tartışması *Metaphysics of Morals*'da bulunuyor; George Simmel'in yorumu ise *The Sociology of George Simmel* kita-

bında bulunan "Faithfullness and Gratitude" yazısında yer alıyor. Nietzsche bahsettiği deli adamdan, Tanrı'nın ölümünü ilan ettiği erken dönem yapıtı olan *The Gay Science*'da bahsediyor, ben bu metnin Walter Kaufmann çevirisinden yararlandım.

9. **Bölüm.** Pierre Bayle'in insanlık tarihinin özüne ilişkin görüşleri onun *Historical and Critical Dictionary* kitabı boyunca tekrarlanıyor. Rousseau'nun sanat ve bilimi tasvir edişi onun *Discourse Concerning the Sciences and Arts* kitabında geçiyor; *Discourse on the Origins of Inequality* ise onun gerçekleri bir kenara bırakmaktaki kararlılığını kaydediyor. Levi Strauss'un Rousseau hakkındaki görüşleri için onun *Tristes Tropiques*'ine bakılabilir. Rousseau'nun *Discourses*'a yönelik okur tepkilerine verdiği yanıtları Victor Gourevitch'in hazırladığı ve Rousseau'nun doktorlar ve hastalar hakkındaki görüşlerinin de bulunduğu edisyonda bulabilirsiniz. Jane Starobinski'nin Rousseau hakkındaki muhteşem çalışması *Transparency and Obstruction*, Rousseau'ya ilişkin ihtilafları beslemekten ziyade aydınlatıcı bilgiler içeriyor. *Good Natured* kitabı, Frans de Waal'ın çalışmaları hakkındaki alıntıların kaynağı. V. S. Ramachandran'dan yaptığım alıntı Gore'un *The Assault on Reason*'ından; Mencius'tan yaptığım alıntı ise de Waal'ın *Good Natured* kitabından alındı. Alexander Pope'dan yaptığım tüm alıntıları onun *Essays on Man* kitabından aldım. David Brooks'un Rousseau ve Hobbes ile ilgili görüşlerini ise onun 18 Şubat 2007 tarihli *New York Times*'daki köşeyazısından alıntıladım. Engels'in Darwin'le ilgili görüşleri için Lewontin'in *Biology as Ideology* kitabına bakılabilir. Illouz'un iddiaları ise onun *Saving the Modern Soul* kitabında bulunuyor. Clifford Geertz'in sosyobiyoloji hakkındaki yorumları onun 30 Kasım 1995 tarihli *New York Review of Books*'daki "Culture War" başlıklı makalesinde yer alıyor. N. T. Wright'tan yaptığım alıntıyı ise onun *Evil and the Justice of God* kitabından yaptım. Vivian Gussin Paley'in hikâyesi onun *The Kindness of Children* kitabında bulunuyor. Moreno-Ocampo'nun yorumları ise Elizabeth Rubin'in *New York Times Magazine*'deki 4 Mayıs 2006 tarihli yazısında geçiyor. Lynn Hunt'dan yaptığım alıntıları onun *Inventing Human Rights* kitabından aldım. Foucault yorumları için Alexander Nehamas'ın *The Art of Living*'i ile Jean Améry'nin *Der integrale Humanismus* derlemesindeki "Michel Foucaults Vision des Kerker-Universums" başlıklı makalesinden yararlandım.

10. **Bölüm.** *Odysseia* okuması için Robert Fagles ve Robert Fitzgerald çevirilerinden yararlandım; Yunanca bilmediğimden dolayı dilsel sadakat yerine şiirsellik hissiyatını vermeyi tercih ederek bu iki çeviri arasında mekik dokudum. Aydınlanma döneminde Odysseus'un nasıl yorumlandığını anlamak için yer yer daha eski çevirilere de başvurdum, özellikle de Alexander

Pope'unkine. *Odysseia*'nın tarih boyunca okunma biçimlerini anlamak için William G. Thalman'ın *The Odysses: An Epic of Return* kitabından oldukça faydalandım. Ayrıca Seth L. Schein'ın *Reading the Odysses: Selected Interpretive Essays*'ine; Martha Nussbaum'un *Love's Knowledge*'ındaki "Transcending Humanity" makalesine; ve Foley'in *A Companion to Ancient Epic* isimli kitabında yer alan Laura M. Slatkin'in "Homer's Odyssey" yazısına bakılabilir. Odysseus'a yönelik saldırılar için *Dialectic of Enlightenment*'ın yanı sıra Thalmann'ın kitabına da bakılabilir. Hegel'in kahramanlar ve uşaklara ilişkin tartışması onun *Phenomenology of Spirit*'inde bulunuyor fakat alıntıladığım cümle asıl olarak 17. yüzyıl Paris'inin *salonnaire*i olan Madam Bigot de Cornuel'e atfediliyor. Leibniz Kitap Fuarı'ndaki skandal 2004'ün Şubat ayında gerçekleşti. Jan Philipp Reemtsma'nın Benjamin Wilkomirski hakkındaki görüşlerini ise Einstein Forum'da 2006 yılının Haziran ayında mağdurlar üzerine bir konferanstaki konuşmasından alıntıladım; bu konu hakkında daha fazla bilgi için David Ganzfried'ın editörlüğünü yaptığı ... *alias Wilkomirski: Die Holocaust-Travestite* kitabına bakılabilir. Améry'nin yorumları için *At the Mind's Limits* kitabında İngilizcesi yayınlanan "Resentments" makalesine bakılabilir. Doğamızın neyi yapıp neyi yapamayacağımız konusunda bize ne kadar imkân verdiğini bilmiyor oluşumuzla ilgili iddiamın kaynağı Rousseau'nun *Emile*'sidir. Rosenstrasse'deki şiddet içermeyen direniş hikâyesi için ise Nathan Stolzfus'un *Resistance of the Heart*'ına bakılabilir.

11. Bölüm. Harald Welzer'in sıradan Nazi vahşetine ilişkin çalışmaları *Täter: Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder Werden* isimli kitapta yer alıyor. Hannah Arendt'den yaptığım alıntıları onun *Eichmann in Jerusalem*'inden; Philip Zimbardo'dan yaptıklarımı ise *The Lucifer Effect*'den aldım. Aynı zamanda Stanley Milgram alıntılarını da bu kitaptan yaptım. Todorov'un yaptığı tartışmayı daha ayrıntılı takip etmek için *Facing the Extreme*'e bakılabilir. Paul Krugman'dan yaptığım alıntıyı onun 29 Ağustos 2003 tarihli *New York Time*'daki köşe yazısından aldım. Bush'un üçlüyü bulma esprilerinin kaydı Beyaz Saray Basın Ofisi'nde bulunuyor. Espriler Paul Krugman ve Jonathan Chait tarafından da konu edildi. John McCain'in Beach Boys'un şarkısıyla ilgili videosuna YouTube'dan ulaşılabilir. Richard Rorty 9/11'in Amerika üzerindeki etkisiyle Reichstag'ın Almanya üzerindeki etkisi arasındaki benzerlikten Einstein Forum'da 2003 yılının Mart ayında gerçekleşen terör ve adalet üzerine bir konferans esnasında bahsetti. Diane McWhorter'ın "The N Word"ü bu tarz karşılaştırmaların geçerliliğini cesurca ve ihtiyatla sorguladığı bir makaledir. Bush'un 2003 yılında Gorée Adası'na yaptığı ziyarete ilişkin tasvirler, adaya ondan bir yıl sonra yaptığım ziyaret esnasındaki görüşmelerime dayanıyor; Senegal yayın organla-

rı dışında sadece *L'Humanité* başkanın ziyareti sırasında yerel halkın bir alana hapsedildiğini haber yaptı. Jean Améry'nin işkence analizi onun *At the Minds Limits*'deki "On Torture" başlıklı makalesinde bulunuyor. Margalit'in aşağılamaya dair tartışması için onun *The Decent Society* kitabına bakılabilir. Seymour Hersh'in Ebu Gureyb hakkındaki raporları *New Yorker*'da yayınlandı. İnsan Hakları Gözlem raporuna yaptığım atıf, *Torture* dergisinde yayınlanan rapor gibi esasen Zimbardo tarafından alıntılandı. Lawrence Wright'ın İslâmcıların radikalleşmesinde işkencenin oynadığı role ilişkin iddiası onun *The Looming Tower* kitabında geçiyor. Nazilerin kendi suçlarına mazeret üretmek için Amerikan ırkçılığını kullanmaları hakkında Koonz'un *The Nazi Conscience*'ına bakılabilir. Einstein'ın politik eğilimi hakkında daha fazla bilgi için Galison, Holton ve Schweber'in derlediği *Einstein for the 21st Century* başlıklı kitapta bulunan "Subversive Einstein" makaleme bakılabilir. Glenn Greenwald'un görüşleri ise onun *A Tragic Legacy* kitabında bulunuyor.

12. Bölüm. David Şhulman'ın *Dark Hope* isimli kitabı, o ve Ta'ayush hakkında anlattıklarımın kaynağını teşkil ediyor. Sarah Chayes ile ilgili alıntıların büyük bir kısmı ise onun *The Punishment of Virtue* kitabından yapıldı; ayrıca onunla ve Tony Schwalm ile yapılan röportajlardan da yararlandım. Daniel Ellsberg hakkında bilgi edinmek için onun *Secrets* kitabının yanı sıra 28 Eylül 2004 tarihli *New York Times*'daki yazısına bakılabilir. Robert Moses'ın *Radical Equations* kitabı onun hakkında söylediklerimin temel kaynağını teşkil ediyor. Ayrıca Taylor Branch'in *Parting the Waters* ve *Pillar of Fire* kitaplarından ve özellikle Sally Belfrage'ın *Freedom Summer*'ından faydalandım.

KAYNAKÇA

Alter, Robert, *The Five Books of Moses: A Translation With Commentary*, New York ve Londra: W.W. Norton and Co., 2004.

Améry, Jean, *Der integrale Humanismus*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1985.

—, *Jenseits von Schuld und Sühne*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1966. [*Suç ve Kefaretin Ötesinde*, C. Ener (çev.), İstanbul: Metis, 2015.]

—, *Weiterleben- aber wie?*, Stuttgart: Klett-Cotta, 1982.

Anders, Gunther ve Claude Eatherly, *Burning Conscience: The Guilt of Hiroshima*, New York: Paragon House, 1989.

Anderson, Perry, *The Origins of Postmodernity*, Londra, New York: Verso, 1998. [*Postmodernitenin Kökenleri*, E. Gen (çev.), İstanbul: İletişim, 2009.]

Arendt, Hannah, *Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil*, New York: The Viking Press, 1964. [*Kötülüğün Sıradanlığı: Eichmann Kudüs'te*, Ö. Çelik (çev.), İstanbul: Metis, 2009.]

—, *Essays in Understanding*, New York: Schocken Books, 2003.

—, *On Revolution*, Londra: Penguin Classics, 2006. [*Devrim Üzerine*, O. Kara (çev.), İstanbul: İletişim, 2012.]

Atran, Scott, "The Moral Logic and Growth of Suicide Terrorism", *Washington Quarterly*, cilt 29, Bahar 2006.

—, "Global Network Terrorism," Ulusal Güvenlik Konseyi brifingi, Beyaz Saray, 2006.

Atran, Scott; Ginges, Jeremy; Medin, Douglas; Shikaka, Khalil, "Sacred Bounds on Rational Resolution of Violent Political Conflict," *Proceedings of the National Academy of Sciences*, cilt 104, 2007.

Baker, Keith Michael ve Peter Hanns Reill (ed.), *What's Left of Enlightenment? A Postmodern Question*, Stanford, California: Stanford University Press, 2001.

Bayle, Pierre, *Historical and Critical Dictionary: Selections* (Richard H. Popkin'in girişi, çevirisi ve notlarıyla), Indianapolis: The Bobbs - Merrill Company, 1965.

Belfrage, Sally, *Freedom Summer*, Charlottesville: The University Press of Virginia, 1965.

Bellah, Robert, *Beyond Belief: Essays on Religion in a Post-Traditional World*, Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press, 1970/1991.

Bellah, Robert N. ve Richard Madsen, William M. Sullivan, Ann Swidler, Steven M. Tipton, *Habit of the Heart: Individualism and Commitment in American Life*, Berkeley, L.A., Londra: University of California Press, 1985/1996.

Bennett, William J. (ed.), *The Book of Virtues: A Treasury of Great Moral Stories*, New York: Simon and Schuster, 1997.

—, *Why We Fight: Moral Clarity and the War on Terrorism*, Washington, DC: Regnery Publishing, 2002.

Berlin, Isaiah, *The Roots of Romanticism*, Hardy, Henry (ed.), Princeton, NJ: Princeton University Press, 1999. [*Romantikliğin Kökleri*, M. Tunçay (çev.), İstanbul: Yapı Kredi, t.y.]

—, *The Sense of Reality: Studies in Ideas and Their History*, New York: Farrar, Strauss ve Giroux, 1996.

Bernstein, Richard J. *The Abuse of Evil: The Corruption of Politics and Religion since 9/11*, Cambridge, UK: Polity Press, 2005.

Bialik, Hayim Nahman ve Ravnitzky, Yehoshua Hanna, *The Book of Legends*. New York: Schocken Books, 1992.

Bork, Robert H. *Slouching Towards Gomorrah: Modern Liberalism and American Decline*, New York: HarperCollins, 1996/2003.

Boyers, Robert v.d. (ed.), "Kitsch," *Salmagundi: A Quarterly of the Humanities and Social Sciences*, Kış/Bahar 1990, Saratoga Springs, NY: Skidmore College.

Branch, Taylor, *Parting the Waters*, New York: Simon and Schuster, 1988.

—, *Pillar of Fire*, New York: Simon and Schuster, 1998.

Bromwich, David, *Politics by Other Means: Higher Education and Group Thinking*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 1992.

Bronner, Steven Eric, *Reclaiming the Enlightenment: Toward a Politics of Radical Engagement*, New York: Columbia University Press, 2004.

Brown, Donald, *Human Universals*, New York: McGraw-Hill, 1991.

Burke, Edmund, *Reflections on the Revolution in France*, Londra: Penguin Classics, 1976.

Burner, Eric R., *And Gently He Shall Lead Them: Robert Parris Moses and Civil Rights in Mississippi*, New York: New York University Press, 1994.

Buruma, Ian, *Murder in Amsterdam: The Death of Theo van Gogh and the Limits of Tolerance*, Londra: The Penguin Press, 2006.

Carlyle, Thomas, *On Heroes, Hero - Worship and the Heroic in History*, UK: Kessinger- reprint des Originals: Chicago: A.C. McClurg and Co., 1897. [*Kahramanlar*. B. Tanç (çev.), İstanbul: Ötüken, 2004.]

Carter, Jimmy, *Our Endangered Values: America's Moral Crisis*, New York: Simon and Schuster, 2005.

Carter, Stephen L., *Civility, Manners, Morals, and the Etiquette of Democracy*, New York: Harper Collins, 1998.

—, *Reflections of an Affirmative Action Baby*, New York: Basic Books, 1991.

Chayes, Sarah, *The Punishment of Virtue: Inside Afghanistan After the Taliban*, New York: The Penguin Press, 2006.

Commager, Henry Steele, *The Empire of Reason: How Europe Imagined and America Realized the Enlightenment*, Londra: Phoenix Press, 1977/1978.

Cook, James, *The Journals*, Londra: Penguin Books, 1999/2003.

Damasio, Antonio, *Descartes' Error: Emotion, Reason, and the Human Brain*, Londra: Penguin Books, 1994. [*Descartes'ın Yanılgısı: Duygu, Akıl ve İnsan Beyni*, B. Atlamaz (çev.), İstanbul: Varlık, t.y.]

Darnton, Robert, *George Washington's False Teeth: An Unconventional Guide to the Eighteenth Century*, New York ve Londra: W. W. Norton and Co., 2003.

Daston, Lorraine, *The Claims of Order*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2008.

Dawkins, Richard, *The Selfish Gene*, Oxford, Oxford University Press, 1989. [*Gen Bencildir*. T.T. Bilgin (çev.), İstanbul: Varlık, 2014.]

Dean, John W., *Conservatives Without Conscience*, New York: Viking, 2006.

De Waal, Frans, *Good Natured: The Origins of Right and Wrong in Humans and Other Animals*, Cambridge, MA ve Londra, İngiltere: Harvard University Press, 1996.

—, *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*, Princeton ve Oxford: Princeton University Press, 2006.

Diderot, Denis, *Political Writings*, Mason, John Hope ve Robert Wokler (ed.), Cambridge, UK: Cambridge University Press, 1992.

Easterbrook, Greg, *The Progress Paradox: How Life Gets Better While People Feel Worse*, New York: Random House, 2004.

Ellsberg, Daniel, *Secrets*. New York: Viking, 2002.

Emmons, Robert A. ve McCullough, Michael E. *The Psychology of Gratitude*, Oxford: Oxford University Press, 2004.

Etzioni, Amitai, *From Empire to Community*, New York: Palgrave MacMillan, 2004.

—, *The New Golden Rule: Community and Morality in a Democratic Society*, New York: Basic Books, 1996.

—, *Security First: For a Muscular, Moral Foreign Policy*, New Haven ve Londra: Yale University Press, 2007.

Fish, Stanley, *Is There a Text in This Class? The Authority of Interpretive Communities*, Cambridge, MA ve Londra: Harvard University Press, 1980.

Foley, J. M. (ed.), *A Companion to Ancient Epic*. Blackwell, 2003.

Foucault, Michel, *Politics, Philosophy, Culture: Interviews and Other Writings, 1977-1984*, Kritzman, Lawrence D. (ed.), New York ve Londra: Routledge, 1988.

—, *Power/ Knowledge: Selected Interviews and Other Writings, 1972-1977*, Gordon, Colin (ed.), New York: Pantheon, 1980.

Ganzfried, David, ed., . . . *alias Wilkomirski: Die Holocaust-Travestie*, Berlin: Jüdische Verlagsanstalt, 2002.

Gauthier, David, "The Social Contract as Ideology", *Philosophy and Public Affairs*, 1977.

Gay, Peter, *The Enlightenment: The Rise of Modern Paganism*, New York ve Londra: W. W. Norton and Co., 1966.

—, *The Enlightenment: The Science of Freedom*, New York ve Londra: W. W. Norton and Co., 1969.

—, *Voltaire's Politics: The Poet as Realist*, 2. baskı, New Haven ve Londra: Yale University Press, 1988.

Geuss, Raymond, "Happiness and Politics", *Arion: A Journal of Humanities and the Classics*, 2002.

Gilbert, Daniel, *Stumbling on Happiness*, New York: Vintage, 2005. [*Mutluluk Üzerine Çeşitlemeler*, F. Şar ve A.H. Gül (çev.), İstanbul: Optimist, 2008.]

Ginzberg, Louis, *The Legends of the Jews: Volume I*, BiblioBazaar, 2007.

—, *The Legends of the Jews: Volume II*, BiblioBazaar, 2007.

Gitlin, Todd, *The Intellectuals and the Flag*, New York: Columbia University Press, 2006.

—, *Letters to a Young Activist*, New York: Basic Books, 2003.

Gordon, Daniel (ed.), *Postmodernism and the Enlightenment: New Perspectives in Eighteenth-Century French Intellectual History*, New York ve Londra: Routledge, 2001.

Gore, Al, *The Assault on Reason*, New York: Penguin Books, 2007.

Gould, Stephen Jay, *Rocks of Ages: Science and Religion in the Fullness of Life*, New York: Ballantine Books, 1999.

Gray, John, *Al Qaeda and What It Means to Be Modern*, Kent: Faber and Faber, 2003. [*El-Kaide: Modern Olmanın Anlamı*, Z. Savan (çev.), İstanbul: Everest, 2004.]

—, *Enlightenment's Wake: Politics and Culture at the Close of the Modern Age*, New York: Routledge, 1997.

—, *Heresies: Against Progress and Other Illusions*, Londra: Granta, 2004.

—, *Straw Dogs: Thoughts on Humans and Other Animals*, Londra: Granta, 2002. [*Saman Köpekler*, D. Şendil (çev.), İstanbul: Yapı Kredi, 2008.]

Greenwald, Glenn, *A Tragic Legacy: How a Good vs. Evil Mentality Destroyed the Bush Presidency*, New York: Crown Publishers, 2007.

Gross, Raphael, *Carl Schmitt and the Jews: The "Jewish Question," the Holocaust, and German Legal Theory*, Madison: University of Wisconsin Press, 2007.

Grossman, Lt. Col. Dave, *On Killing*, New York ve Boston: Back Bay Books, 1995.

Hacking, Ian, *The Social Construction of What?*, Cambridge, MA ve Londra: Harvard University Press, 1999.

Hannity, Sean, *Deliver Us from Evil: Defeating Terrorism, Despotism, and Liberalism*, New York: HarperCollins, 2004.

Harrison, Lawrence E. ve Samuel P. Huntington (ed.), *Culture Matters: How Values Shape Human Progress*, New York: Basic Books, 2000.

Hartman, David, *A Living Covenant: The Innovative Spirit in Traditional Judaism*, Woodstock, VT: Jewish Lights Publishing, 1997.

Heine, Heinrich, *Sämtliche Schriften: Schriften 1831-1837*, Pörnbacher, Karl (ed.), Frankfurt/Main: Ullstein, 1981.

Himmelfarb, Gertrude, *One Nation, Two Cultures: A Searching Examination of American Society in the Aftermath of Our Cultural Revolution*, New York: Vintage, 1999/2001.

—, *On Looking into the Abyss: Untimely Thoughts on Culture and Society*, New York: Vintage Books, 1994.

—, *The Roads to Modernity: The British, French, and American Enlightenments*, New York: Alfred A. Knopf, 2004.

Hobbes, Thomas, *Human Nature and De Corpore Politico*, Oxford ve New York: Oxford University Press, 1994.

—, *Leviathan*, Londra: Penguin Classics, 1968 (1651). [*Leviathan*. S. Lin (çev.), İstanbul: Yapı Kredi, 1993.]

Horkheimer, Max ve Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung*, Frankfurt/Main: Fischer, 1969. [Aydınlanmanın Diyalektiği, İstanbul: Kabalcı, 2010.]

Hume, David, *Dialogues and Natural History of Religion*, J. C. A. Gaskin, ed., Oxford: Oxford University Press, 1998.

—, *Enquiries Concerning Human Understanding and Concerning the Principles of Morals*, L. A. Selby-Bigge ve P. H. Nidditch, ed., Oxford: Oxford University Press, 1975

—, *A Treatise of Human Nature*, L. A. Selby-Bigge, ed., Oxford: Oxford University Press, 1967. [*İnsan Doğası Üzerine Bir İnceleme*, E. Baylan (çev.), Ankara: Bilge Su, 2009.]

Hunt, Lynn, *Inventing Human Rights: A History*, New York ve Londra: W. W. Norton and Co., 2007.

Huntington, Samuel, *The Clash of Civilizations and the Remaking of World Order*, New York: Simon and Schuster, 1996. [*Medeniyetler Çatışması*, M. Yılmaz (çev.), Ankara: Vadi, 2007.]

Illouz, Eva, *Saving the Modern Soul: Therapy, Emotions, and the Culture of Self-Help*, Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press, 2008.

Israel, Jonathan I, *Enlightenment Contested: Philosophy, Modernity, and the Emancipation of Man 1670-1752*, Oxford: Oxford University Press, 2006.

—, *Radical Enlightenment: Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford: Oxford University Press, 2001.

Jewish Publication Society, *Tanakh*, Philadelphia ve New York, 1985.

Juergensmeyer, Mark, *Terror in the Mind of God: The Global Rise of Religious Violence*, Berkeley, Los Angeles ve Londra: University of California Press, 2003.

Kagan, Robert, *Dangerous Nation: America's Place in the World from Its Earliest Days to the Dawn of the Twentieth Century*, New York: Alfred A. Knopf, 2006.

—, *Of Paradise and Power: America and Europe in the New World Order*, New York: Vintage Books, 2003/2004. [*Cennet ve Güç*, S. Yeniçeri (çev.), İstanbul: Koridor, 2005.]

Kahneman, Daniel, Ed Diener ve Norbert Schwarz (ed.), *Well-Being: The Foundations of Hedonic Psychology*, New York: Russell Sage Foundation, 1999.

Kant, Immanuel, *Kritik der praktischen Vernunft*. [*Pratik Aklın Eleştirisi*, F. Akatlı vd (çev.), İstanbul: Türkiye Felsefe Kurumu, 1999.]

—, *Kritik der reinen Vernunft*. [*Arı Usun Eleştirisi*, A. Yardımlı (çev.), İstanbul: İdea, 2011.]

—, "Über die Unmöglichkeit jeder zukünftige Form der Theodizee."

—, "Was heisst Aufklärung?"

Katznelson, Ira, *Desolation and Enlightenment: Political Knowledge After Total War, Totalitarianism, and the Holocaust*, New York: Columbia University Press, 2003.

Kendrick, T. D., *The Lisbon Earthquake*, Londra: Methuen, 1956.

Kierkegaard, Soren, *Fear and Trembling*, New York: Penguin Books, 2005. [*Korku ve Titreme*, N. E. Düzen (çev.), İstanbul: Pharmakon, 2014.]

Kimball, Roger, *The Long March: How the Cultural Revolution of the 1960s Changed America*, San Francisco: Encounter Books, 2000.

Konner, Melvin, *The Tangled Wing: Biological Constraints on the Human Spirit*, New York: Henry Holt and Co., 2002.

Koonz, Claudia, *The Nazi Conscience*, Cambridge, MA: Harvard University Press, 2004.

LaHaye, Tim ve Jerry B. Jenkins, *Glorious Appearing: The End of Days*, Wheaton, Illinois: Tyndale House Publishers, 2004.

Lewis, C. S., *The Complete C. S. Lewis*, San Francisco: HarperCollins, 2002.

Lewontin, R. C. *Biology as Ideology: The Doctrine of DNA*. New York: HarperCollins, 1992.

Lewontin, R. C., Steven Rose ve Leon J. Kamin, *Not in Our Genes*, New York: Pantheon Books, 1984.

Limbaugh, Rush, *The Way Things Ought to Be*, Thorndike, ME: G. K. Hall and Co., 1992.

Lindberg, Todd (ed.), *Beyond Paradise and Power: Europe, America and the Future of a Troubled Partnership*, New York ve Londra: Routledge, 2005.

Locke, John, *A Letter Concerning Toleration*, Tully, James H. (ed.), Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1983. [*Hoşgörü Üstüne Bir Mektup*, Ankara: Liberte, 2004.]

Lorenz, Konrad, *Das sogenannte Böse, Zur Naturgeschichte der Aggression*, Münchhen: dtv, 1983, 2004 (original 1963). [*İnsan Saldırganlığının Doğası Üzerine*, İstanbul: Cumhuriyet, 2008.]

Malcolm, Noel, "The Name and Nature of *Leviathan*", *Intellectual History Review* 17, 2007.

Margalit, Avishai, *The Decent Society*, Cambridge, MA ve Londra: Harvard University Press, 1996.

—, *The Ethics of Memory*, Cambridge, MA ve Londra: Harvard University Press, 2002.

Marsh, Charles, *God's Long Summer: Stories of Faith and Civil Rights*, Princeton: Princeton University Press, 1997.

Marx, Karl, "Critique of Hegel's *Philosophy of Right*", Kamenka ve Marx, *The Portable Marx* içinde, New York: Viking Penguin, 1983.

McCarthy, John C. (ed.), *Modern Enlightenment and the Rule of Reason*, Washington, DC: The Catholic University of America Press, 1998.

McWhorter, Diane, "The N Word", *Slate*, 28 Kasım, 2006.

Miller, James, *The Passion of Michel Foucault*, New York: Simon and Schuster, 1993.

Miller, William Ian, *The Mystery of Courage*, Cambridge, MA ve Londra: Harvard University Press, 2000.

Mitchell, Stephen, *The Book of Job*, New York: Harper, 1987.

Moses, Robert M. ve Charles E. Cobb, Jr., *Radical Equations: Civil Rights from Mississippi to the Algebra Project*, Boston: Beacon Press, 2001.

Mueller, Jan Werner, *A Dangerous Mind: Carl Schmitt in Postwar European Thought*, New Haven: Yale University Press, 2003.

Murdoch, Iris, *Metaphysics as a Guide to Morals*, Londra: Penguin Books, 1992.

Nehamas, Alexander, *The Art of Living: Socratic Reflections from Plato to Foucault*, Berkeley ve Los Angeles: University of California Press, 1998, 2000.

Neiman, Susan, "Subversive Einstein", Galison, Holton ve Schweber, ed., *Einstein for the 21st Century* içinde, Princeton: Princeton University Press, 2008.

—, *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy*, Princeton: Princeton University Press, 2002. [*Modern Düşüncede Kötülük: Alternatif Bir Felsefe Tarihi*, A. Sargüney (çev.), İstanbul: Ayrıntı, 2009.]

— *The Unity of Reason: Rereading Kant*, New York: Oxford University Press, 1994.

Nussbaum, Martha, *Love's Knowledge*, New York: Oxford University Press, 1992.

Nussbaum, Martha C., ed., *For Love of Country: Debating the Limits of Patriotism*, Boston: Beacon Press, 1996.

O'Reilly, Bill, *Culture Warrior*, New York: Broadway Books, 2006.

Paine, Thomas, *Collected Writings: Common Sense, The Crisis, Rights of Man, The Age of Reason, Pamphlets, Articles, and Letters*, New York: The Library of America, 1995.

Palast, Greg, *The Best Democracy Money Can Buy*, New York: Plume, 2003.

Paley, Vivian Gussin, *The Kindness of Children*. Cambridge, MA ve Londra: Harvard University Press, 1999.

Pinker, Steven, *The Blank Slate: The Modern Denial of Human Nature*, New York: Penguin Books, 2002. [*Boş Sayfa: İnsan Doğasının Modern Hayatı*, M. Doğan (çev.), İstanbul: Boğaziçi Üniversitesi, 2010.]

—, *How the Mind Works*, New York ve Londra: W. W. Norton and Co., 1997.

Plato, *The Collected Dialogues*, Hamilton, Edith ve Huntington Cairns, ed., Princeton: Princeton University Press, 1961.

Plaut, Gunther, ed., *The Torah: A Modern Commentary*, New York: Union of American Hebrew Congregations, 1981.

Quartz, Steven R. ve Terrence J. Sejnowski, *Liars, Lovers, and Heroes: What the New Brain Science Reveals About How We Become Who We Are*, New York: Quill, 2002.

Rorty, Richard, *Achieving Our Country*, Cambridge: Harvard University Press, 1997.

Rorty, Richard ve Gianni Vattimo, *The Future of Religion*, Zabala, Santiago (ed.), New York: Columbia University Press, 2005.

Rousseau, Jean-Jacques, *The Discourses and Other Early Political Writings*, Victor Gourevitch (ed.), Cambridge, İngiltere: Cambridge University Press, 1997.

—, *Emile or On Education* (giriş, çeviri ve notlar: Alan Bloom), New York: HarperCollins, 1979. [*Emile ya da Eğitim Üzerine*, Y. Avunç (çev.), İstanbul: İş Bankası, 2009.]

Sagan, Carl, *Cosmos*, New York: Random House, 1980. [*Kozmos: Evrenin ve Yaşamın Sırları*, R. Aşçıoğlu (çev.), İstanbul: Altın Kitaplar, 2007.]

Saul, John Ralston, *Voltaire's Bastards, The Dictatorship of Reason in the West*, New York: Vintage Books, 1992.

Savater, Fernando, *Amador*, New York: Henry Holt and Company, 1994.

Scheffer, David. J., "Staying the Course with the International Criminal Court", *Cornell International Law Journal*, 2002.

Schein, Seth L., *Reading the Odyssey: Selected Interpretive Essays*, Princeton, NJ: Princeton University Press, 1996.

Shklar, Judith N., *Ordinary Vices*, Cambridge ve Londra: The Belknap Press of Harvard University, 1984.

Shulman, David, *Dark Hope: Working for Peace in Israel and Palestine*, Chicago: University of Chicago Press, 2007.

Simmel, Georg, *The Sociology of Georg Simmel*, Glencoe, IL: Free Press, 1951.

Singer, Peter, *Writings on an Ethical Life*, New York: HarperCollins, 2000.

Spiegel, Shalom, *The Last Trial: On the Legends and Lore of the Command to Abraham to Offer Isaac as a Sacrifice*, Woodstock, VT: Jewish Lights Publishing, 2007.

Stern, Jessica, *Terror in the Name of God: Why Religious Militants Kill*, New York: Harper Perennial, 2004.

Stolzfus, Nathan, *Resistance of the Heart: Intermarriage and the Rosenstrasse Protest in Nazi Germany*, New Brunswick, NJ: Rutgers University Press, 1996/2001.

Talking About Genesis: A Resource Guide, New York: Doubleday, Public Affairs Television, 1996.

Taylor, Charles, *The Ethics of Authenticity*, Cambridge, MA ve Londra: Harvard University Press, 1991.

—, *Varieties of Religion Today: William James Revisited*, Cambridge, MA ve Londra: Harvard University Press, 2002.

Thalmann, William G. *The Odyssey: An Epic of Return*, Twayne Publishers, 1992.

Thomas, Lewis, *Lives of a Cell: Notes of a Biology Watcher*, New York: Penguin, 1978. [*Bir Tıp Gözlemcisinin Notları*, Ankara: Tübitak, 2008.]

Todorov, Tzvetan, *Facing the Extreme*, New York: Henry Holt and Company, 1996.

Toulmin, Stephen, *Cosmopolis: The Hidden Agenda of Modernity*, Chicago: The University of Chicago Press, 1990.

Trotsky, Leon. *Literature and Revolution*. Russell and Russell, 1977. [*Edebiyat ve Devrim*. İstanbul: Kabalcı, 2000.]

—, *Their Morals and Ours: The Class Foundations of Moral Practice*, New York: Pathfinder, 1973.

Van der Linden, Harry, *Kantian Ethics and Socialism*, Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1988.

Vicchio, Steven, *The Image of the Biblical Job: A History*, Eugene, Ya da: Wipf and Stock Publishers, 2006.

Voltaire, *Candide*, Daniel Gordon (ed.), Boston ve New York: Bedford and St. Martin's, 1999. [*Candide ya da İyimserlik*, N.S. Danışman (çev.), İstanbul: Everest, 2009.]

—, *Philosophical Dictionary: A- I* (Peter Gay'in giriş yazısı, çevirisi ve notlarıyla), New York: Basic Books, 1962. [*Felsefe Sözlüğü*, L. Ay (çev.), İstanbul: İnkılap, 2011.]

Wallis, Jim, *God's Politics: Why the Right Gets It Wrong and the Left Doesn't Get It: A New Vision for Faith and Politics in America*, New York: HarperCollins, 2005.

Walzer, Michael, "All God's Children Got Values", *Dissent*, bahar 2005.

—, *The Company of Critics: Social Criticism and Political Commitment in the Twentieth Century*, New York: Basic Books, 2002.

—, *What It Means to Be an American: Essays on the American Experience*, New York: Marsilio, 1996.

Weaver, Richard M. *The Ethics of Rhetoric*, Davis, CA: Hermagoras Press, 1985.

—, *Ideas Have Consequences*, Chicago ve Londra: The University of Chicago Press, 1948.

Welzer, Harald, *Täter: Wie aus ganz normalen Menschen Massenmörder Werden*, Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 2005.

West, Cornel, *Democracy Matters: Winning the Fight Against Imperialism*, New York: The Penguin Press, 2004.

—, *Prophesy Deliverance! An Afro-American Revolutionary CHıristianity*, Louisville, KY: Westminster John Knox Press, 1982/2002.

Williams, Bernard, *In the Beginning Was the Deed: Realism and Moralism in Political Argument*, Hawthorn, Geoffrey (ed.), Princeton ve Oxford: Princeton University Press, 2005.

—, *Truth and Truthfulness: An Essay in Genealogy*, Princeton ve Oxford: Princeton University Press, 2002. [*Hakikat ve Hakikatlilik: Soykütük Üzerine Bir İnceleme*, E. Demirel (çev.), İstanbul: Ayrıntı, 2009.]

Wolfe, Alan, *Moral Freedom: The Search for Virtue in a World of Choice*, New York ve Londra: W. W. Norton and Co., 2001.

—, *Return to Greatness: How America Lost Its Sense of Purpose and What It Needs to Do to Recover It*, Princeton ve Oxford: Princeton University Press, 2005.

—, *The Transformation of American Religion: How We Actually Live Our Faith*, Chicago: The University of Chicago Press, 2003/2005.

Wolin, Richard, *The Seduction of Unreason*, Princeton: Princeton University Press, 2004.

Woodruff, Paul, *Reverence: Renewing a Forgotten Virtue*, Oxford: Oxford University Press, 2001.

Wright, Lawrence, *The Looming Tower: Al-Qaeda and the Road to 9/11*, New York: Alfred A. Knopf, 2007.

Wright, N. T. *Evil and the Justice of God*, Downers Grove, IL: IVP Books, 2006.

Wright, Robert, *The Moral Animal: Why We Are the Way We Are*, New York: Vintage, 1994.

Zimbardo, Philip, *The Lucifer Effect*, New York: Random House, 2007.

9/11 87, 99, 105, 174, 284, 370, 372, 389, 391-393, 396, 397, 417, 494
bkz. 11 Eylül 2001 terörist saldırıları

Abraham Lincoln 52, 202
adalet 11, 17-19, 23, 31, 32, 38, 39, 43, 44, 46, 50, 51, 55, 62-64, 66, 68, 70-75, 83, 86, 91, 94, 96, 99, 106, 114, 130, 133, 143-146, 149, 154, 157, 159, 162, 164, 167, 171, 183, 184, 213, 215, 216, 225, 237-39, 260, 266, 289, 291, 293, 319, 353-355, 358, 362, 367, 375, 383, 435, 442, 459, 460, 470, 472-474, 476-478, 481, 494
Adem ve Havva'nın hikâyesi 170, 173, 249
Aydınlanmanın Diyalektiği 346, 347
Afganistan 101, 103, 131, 404, 407, 408, 432-438, 441, 448
Afrika 141, 142, 153, 204, 221, 222, 224, 395, 396, 399
Agamben, Giorgio 67
Agamemnon 324, 328, 333-335, 339, 347, 484
Agnew, Spiro 16
Akhilleus 30, 324, 325, 334, 335, 347, 359-361, 364, 429
akıl 199-221, 224-229, 231, 233-239
akılcılık 202, 209, 223
Akil, Bakari 396
Akokolacha 436
Almanya 66, 98, 129, 144, 363, 381, 388, 393, 494
Améry, Jean 318, 319, 355, 399-401, 493-495
ampirizm 56
anti-semitizm 247, 257, 283
Ansiklopedi 211, 221, 249
Arendt, Hannah 98, 378, 379, 381, 382, 389, 406, 413, 419, 489, 494
Devrim Üzerine 412
Düşünmek 374
Eichmann Kudüs'te 378
Aristoteles 16, 43, 144, 205, 218, 317, 462
Ashcroft, John 407
aşağılama/hor görme 115, 137, 139, 152, 170, 208, 224, 242, 245, 359, 380, 400, 403, 414, 446, 495
aşkınlık 110, 113, 114, 119, 337
ateizm 24, 40, 43, 129, 441
Athena 338

Atlantik 46, 50
Atran, Scott 100, 102, 116, 117, 490
Autrey, Wesley 423
Avrupa 22, 39, 40, 46, 47, 50, 52, 54, 69, 75, 82, 101, 108, 115, 125, 139, 141-143, 176, 191, 193-196, 221-224, 244, 280, 284, 312, 318, 353-385, 387, 398, 433, 454, 477, 488, 489, 492
Avrupa Birliği 83
Aydınlanma 50-53, 56, 69, 71, 72, 85, 90, 103, 107, 108, 121, 123-139, 142, 143, 145, 148, 164, 171, 173-176, 179, 180, 182-184, 186, 187, 191, 192, 195, 196, 199, 200, 202-208, 210, 214, 218-224, 227, 232, 234, 237-239, 242, 243, 245-259, 263-265, 267, 268, 272, 273, 275, 276, 281-284, 286, 291, 296, 302, 310, 312, 314, 316, 318, 346-348, 371, 421, 422, 459, 477, 478, 481, 490, 491, 493
  saldırılar 123, 125, 202, 205, 246, 257, 283, 348
  ve Avrupa 50, 52, 69, 85, 108, 125, 139, 142, 143, 176, 191, 195, 196, 221-224, 284, 312, 318, 477
  ve fundamentalizm 103, 107, 126, 131, 134, 135
  karşı çıktığı hususlar 69, 251
  tanımlama sorunları 130, 131, 242
  ve Amerika 50-53, 56, 69, 85, 90, 124, 130, 131, 134, 143, 176, 180, 220, 268, 318
  ayrıca bkz. Aydınlanma değerleri
  aydınlanma filozoflarının isimleri 50, 51, 254
Aydınlanma değerleri 32, 134, 137, 143, 348, 422
  kahramanlarda bulunanlar 21, 422
  mutluluk 32, 42, 136, 167, 169, 174-178, 180-189, 191, 192, 196, 197, 215, 250, 264, 324, 329, 342, 343, 461, 477, 491
  umut 38, 134, 137, 154, 271, 309, 312, 320, 426, 443
  metafizik 28, 37-41, 56, 60, 65, 71, 76, 80, 81, 90, 91, 97, 118, 120, 130, 131, 144, 145, 147, 150, 151, 153, 154, 157, 164, 166
  akıl 32, 52, 71, 90, 124, 127, 134-139, 145, 150, 153, 162, 163, 166-168, 174, 186, 199-221, 223-229, 231, 233-237, 239, 251-255, 263, 278, 279, 283, 309, 311, 312, 327, 337, 338, 340, 343, 344-346, 349, 392
  hürmet 32, 134, 138, 241-243, 246, 251, 252, 255, 258-263, 265-269, 348, 367
Aydınlanma kahramanları 239, 421, 422, 481
aylaklık 196, 323

Bağdat 114, 402, 415
Bağımsızlık Bildirgesi 56, 59
Baker, Ella 459, 489
Ballard, J.G. 123, 125, 490
batıl inanç 124, 132-135, 174, 205, 207, 210, 214, 243, 246, 265, 305, 346
Bayle, Pierre 201, 221-223, 243, 248, 249, 256, 272, 493
  Tarihsel ve Eleştirel Sözlük 201
Beavis ve Butt-head 268, 269
Begley, Sharon 213, 491
Belfrage, Sally 461, 495
  Özgürlük Yazı 461
Belgrad 142
Bellah, Robert 69, 70
  Orta Sınıf Alışkanlıkları 69
Benjamin, Walter 163, 490
Bennett, William 479, 489
  Neden Savaşıyoruz? Ahlaki Açıklık ve Terörle Mücadele 479, 489
Berkeley, Bishop George 155
Berlin, Isaiah 128, 199, 217, 491
Bernstein, Edouard 72, 489
Bernstein, Richard 370
bilgi 128, 134, 143-149, 155-157, 165, 195, 202, 207-214, 229, 232, 233, 304, 308, 309, 312, 466, 485

bilim 22, 82, 115, 126, 128, 134, 147, 148, 156, 157, 161, 181, 193, 209, 211, 213, 218, 253, 285, 297, 308, 311, 381, 492, 493
bilimsel devrim 148
Bin Ladin, Usame 135, 284, 369, 372, 383, 399, 434
Bireycilik 83
Birinci Dünya Savaşı 72, 303, 351, 377
Birleşmiş Milletler 157
Birleşik Devletler 31, 211, 381, 384
  insan hakları hareketi 17, 314, 319, 457, 458, 464, 465, 467
  ve Irak, Irak Savaşı 16, 39, 52, 57, 61, 62, 84, 86, 87, 89, 90, 115, 152, 211, 387, 401, 402, 404, 406, 407, 410, 418, 435, 456
  ve Vietnam 17, 409, 411, 444, 446, 448, 452, 453, 456, 464
Blake, William 471
Bork, Robert 301, 303
  Gomorra'ya Doğru Salınmak 301
Bougainville, Louis-Antoine de 192
Branch, Taylor 458, 495
Brecht, Bertolt 16, 118, 487
Brewster, Kingman 31
Breytenbach, Breyten 395
Brooks, David 152, 300, 493
Brown, Donald 210, 491
Brzezinski, Zbigniew 87, 382
Burke, Edmund 125, 144, 150-153, 156, 204, 490
  Fransız Devrimi Üzerine Düşünceler 150
Buruma, Ian 489
Bush, George W. 15, 16, 28, 38, 39, 48, 56, 57, 59-61, 81, 85, 88, 105, 108, 164, 211, 314, 368-370, 372, 382, 383, 387, 389-398, 407, 408, 413, 417-419, 434, 480, 494
  Konuşmaları:
  Kötülük İhtilafı başlıklı konuşması 369
  2004 seçim zaferi 15, 16, 58, 211, 455
  dış politika 39, 48, 59, 393
  Greenwald 418, 419, 495
  terörizm 16, 370, 372, 394
  trifecta (üçlüyü Bulma) esprisi 389, 394
  işkence 28, 56, 57, 88, 314, 394, 407, 408, 418
  ben bilirimcilik 81
  Gorée ziyareti 395, 396, 398
  kısa göndermeler 394
  ayrıca bkz. Bush Yönetimi
Bush Yönetimi 28, 48, 57, 59, 61, 81, 85, 88, 314, 387, 389, 392, 393, 408, 419, 480
Butler, Joseph 27
Büyük Katerina 50
Büyük Friedrich 67
  Makyavel'e Karşı 67
Bybee, Jay 407

Calas, Jean 244, 314
Camus, Albert 461
Card, Andrew 394
Cardozo, Benjamin 231, 492
Carlyle, Thomas 350, 490
Carnegie Uluslararası Barışa Destek Kurumu 444
Carter, Stephen 84, 489
Cenevre Sözleşmeleri 414
Cengiz Han 478
Chait, Jonathan 391, 392, 494
Châtelet, Madam du 316
Chayes, Sarah 432-443, 448, 495
  Erdemin Cezası 432, 434
Cheney, Dick 38, 387, 407
Chomsky, Noam 74, 489
CIA 393, 407
Cleveland, Grover 55
Clinton, Bill 59, 315, 395, 397, 398
CNN 124, 396
Commager, Henry Steele 488
Condorcet, Marquis de 51
Cook, Kaptan James 193-196, 223, 275, 329, 491
  Günce 193
Cortez, Hernándo 478
Crespin, Mari-José 396, 397
Cumhuriyetçiler 15, 58, 118, 390

çevrecilik 204
Çin 220-223, 243, 259, 387, 416
çocuklar/çocukluk 46, 54, 65, 90, 95, 96, 101, 102, 104, 124, 148, 153, 156, 159, 165-167, 170, 176, 186, 215, 217, 232, 234, 239, 247, 248, 267, 272, 279, 282, 285, 291, 292, 305, 309-311, 319, 349, 354, 376, 377, 383, 384, 386, 405, 416, 426, 435, 436, 438, 445, 454, 456, 457, 464-466, 469, 471, 474, 478, 485

Dakar 142, 395, 396, 399
Daniels, Mitchell 389
Danner, Mark 404
İşkence ve Hakikat 404
Darfur 60, 112, 387
Darnton, Robert 130
"Washington'ın Takma Dişleri" 130
Darwin, Charles 209, 286, 288, 291, 295, 297-299, 302-304, 308, 493
Türlerin Kökeni 286, 308
Darwinizm/evrim teorisi 286, 298, 299, 302-304, 311
Daston, Lorraine 10, 204, 491
Dawkins, Richard 26, 488
Dawson, Curtis 463
De Waal, Frans 288-291, 295, 296
İyi Huylu 290
Dean, John 15
Vicdansız Muhafazakârlar 15
Deizm 130, 252
bkz. Doğal din
Demokratik Parti/Demokratlar 15, 85, 451, 461, 462, 464
Dennis, David 457
Derrida, Jacques 91, 489
Descartes, René 31, 148, 212, 220, 233, 234, 492
Aklın Yönetimi İçin Kurallar 233
Felsefe'nin İlkeleri 233
devlet iktidarı 44
Dewey, John 230, 492
Dickens, Charles 350
Dickerson, John 396
Diderot, Denis 50, 130, 192, 193, 203, 220, 221, 234, 314
Ansiklopedi 221
Bougainville Seyahatine Ek 192
Rameau'nun Yeğeni 203
Dionne, E.J. 60, 488
Doğal din 252-256, 259, 265
Doğa 28, 41-43, 49, 101, 113, 148, 150, 163, 165, 181, 203, 204, 213, 235, 239, 252, 260, 287-291, 294, 302-304, 308-310, 336-338, 340, 346-348, 361, 371, 372, 379, 381, 426, 476
Ayrıca bkz. insan doğası
Doğu Avrupa 75
Doi, Takeo 115
Doniger, Wendy 132, 490
Dostoyevsky, Fyodor 236
Yeraltından Notlar 236
D'Souza, Dinesh 105, 106
Ülkedeki Düşman 105
duygular/tutkular 45, 127, 202-204, 207, 218, 219, 235, 263, 264, 292, 293, 301, 316, 333, 338, 356, 365, 367, 411, 417, 422, 450

Easterbrook, Gregg 300
Ebu Gureyb hapishanesi 384, 385, 402-408, 414, 416, 418, 455, 495
Ehrenreich, Barbara 490
Eichmann, Adolf 94, 378, 379, 386, 412, 482, 494
Einstein, Albert 209, 416, 422, 495
Eisenhower, Dwight 87, 446
ekonomik bağımsızlık 118
ekonomik kriz 455
El Kaide 101, 211, 284, 319, 368, 372, 392, 414, 436
Ellsberg, Daniel 444-456, 466, 495
Engels, Friedrich 302, 303, 493
England, Lynndie 415
Enzensberger, Hans Magnus 103
Epikürcüler 182
Epikür 26
epistemoloji 15, 23, 145, 234, 373
etik 15, 18, 24, 25, 27, 33, 43, 44, 87-89, 94, 97, 161, 205, 218, 248, 249,

251, 255-257, 267, 290, 304, 378, 417, 479
Euripedes 328, 349
Evrensel oy hakkı mücadelesi 158
Evrenselcilik 53
evrimsel psikoloji/sosyobiyoloji 285, 298, 308, 493
Eyüp Kitabı 44, 45, 162, 172, 175, 469, 478, 479, 487, 488, 491

Fas 433, 442
Falwell, Jerry 174
Farrakhan, Louis 385
FBI 411, 459
Feda 27, 66, 102, 297
Feyerabend, Paul 209
fikirler/idealar 28, 64, 65, 155
Filistinliler 425, 427, 428
Fischer, Joschka 46
Fleischer, Ari 394
Foucault, Michel 72-74, 77, 78, 82, 161, 307, 313, 318, 319, 489, 493
Hapishanenin Doğuşu 313, 319
Fragonard, Jean Honoré 51
Fransa 51, 129, 221, 280, 313, 315
Frank, Robert 297
Frank, Thomas 117
Kansas'ın Sorunu Ne? 117
Franklin, Benjamin 50, 51, 59
Frederick, Chip 407
Fransız Devrimi 51, 79, 125, 150, 202, 312, 317
Burke'ün eleştirisi 156
Freud, Sigmund 72, 203, 266
Frum, David 369
Fukuyama, Francis 57, 58
fundamentalizm 22, 99, 100, 102, 103, 107, 109, 119, 126, 131, 134, 135

Galileo 209
Gandhi, Mahatma 363, 424, 426, 448
Garaudy, Roger 395
Gauthier, David 89, 489
Gay, Peter 126, 127, 202, 491, 492
Geertz, Clifford 107, 304, 305, 493
geleneksel din 11, 25, 31, 106, 172, 247-252, 258-260
ve Chayes 432-443, 448, 495
Aydınlanmanın tavrı 136, 137
ve Hobbes 44
ve kötülük fikri 11, 25
ve Marx 71, 110-112
ve ahlâk 25, 106, 161, 248-252, 258
ve aşkınlık ihtiyacı 113
ayrıca bkz. fundamentalizm
General Marshall 409
gerçekçilik/realizm 32, 58, 59, 61, 88, 89, 143, 164, 187, 484, 488
ve Hobbes 58, 59, 488
gerçeklik 38, 41, 56, 57, 60, 71, 83, 89, 92, 95, 98, 106, 124, 127, 149, 153-155, 158, 160, 161, 163, 165, 201, 218, 292, 302, 311, 341, 369, 414, 416, 419, 422, 488
ve Hume 149, 153-155
ve Kant 95, 98, 124, 149, 153-155, 158, 161, 163, 165, 218, 311
Gilbert, Daniel 181, 212, 214, 491
Mutluluğa Üzerine Çeşitlemeler 181
Gilmour, Emma ve Andrew 397
Gitlin, Todd 84, 489
Genç Bir Aktiviste Mektuplar 84
Gitmo 407
Global Black News 396
Goethe, Johann Wolfgang von 124, 145, 218, 490
Gonzales, Alberto 407
Gopnik, Adam 377
Gore, Al 491, 493
Gould, Stephen Jay 257, 492
Grafton, Anthony 78, 489
Graner, Charles 405
Gray, John 42, 90, 128, 209, 284
El Kaide ve Modern Olmanın Anlamı 284
Saman Köpekler 209
Greenwald, Glenn 418, 419, 495
Grossman, David 408-411, 427
Öldürmek Üzerine 408
Guantánamo 402, 408, 416
güç/iktidar 19, 31, 44, 45, 67, 68, 73-75, 77, 100, 298, 299, 303, 315, 405, 416, 465, 477, 481

günah 11-13, 38, 44, 45, 93, 132, 154, 170-174, 183, 226, 246, 252, 262, 276, 277, 306, 307, 309, 377, 388, 412, 441, 470, 471, 473, 474
ve Eyüp Kitabı 44, 45, 171-173, 470, 471
ayrıca bkz. ilk günah
Güney Denizi adaları 192, 193, 196, 197

Ha'aretz 427
Habermas, Jürgen 90
Hades 332, 333
Hafız (şair) 473
Hakikat 22, 31, 33, 70, 77, 78, 90, 98, 106, 109, 152, 157, 161, 165, 183, 195, 199, 200, 207, 210, 211, 218, 246, 252, 260, 261, 266, 276, 286, 296, 298, 299, 301, 306, 316, 337, 399, 404, 413, 429, 456, 471, 473, 476
haklar 17, 51, 55, 56, 68, 84-86, 89, 105, 134, 150, 151, 154, 159, 164, 169, 175, 180, 184, 205, 218, 239, 279, 287, 298, 305, 314, 316, 317, 319, 327, 354, 356, 384, 394, 415, 416, 435, 439, 456-458, 464, 465, 467
ayrıca bkz. insan hakları hareketi
Hamas 104
Hart, H.L.A. 230
Hawaii 134, 488
hayvanlar 194, 212, 252, 266, 277, 278, 288, 289, 427
Hegel, George W.F. 60, 62, 167, 168, 352, 400, 494
Heidegger, Martin 80, 126, 200, 282, 283
Heine, Heinrich 138, 144, 145, 153, 490
Herder, Johann Gottfried 180, 181, 491
Hersh, Seymour 402, 403, 495
Himmerfarb, Gertrude 51
Moderniteye Doğru 51
Hiroşima 377
Hitler, Adolf 353, 393, 415, 416, 445
Hobbes, Thomas 38, 40-46, 48-53, 56, 58-60, 62, 65, 74, 81-83, 152, 202, 275-278, 285, 291, 300, 302, 303, 306, 307, 312, 313, 355, 411, 488, 493
geçmişi 355
Eyüp Kitabı hakkındaki görüşleri 44-46, 488
ve evrim teorisi 302, 303
fikirler/idealar 65
ve ilerleme 51, 83, 285, 300, 306, 307, 312, 313
ve Rousseau 50, 275-278, 285, 291, 300, 306, 493
Amerika'nın politikaları 38, 40, 46, 48-53, 56, 58-60, 62, 81-83, 313, 411, 488
kısa göndermeler 44, 45, 51, 81, 355
Eserleri: *Behemoth* 44
Leviathan 41-45, 488
Holbach, Baron d' 200, 221, 492
Hollanda 129, 132, 221, 273
Holokost 176, 281-284, 353, 354, 378, 385, 386
Homer/Homeros 30, 41, 51, 65, 323, 328, 341, 349, 364, 494
Ilyada 324, 358, 361, 428, 429
Odysseia 10, 138, 323, 327, 332, 343, 345, 346, 348, 349, 358, 359, 361, 484, 493, 494
Hoover, J. Edgar 459
hoşgörü 32, 134, 135, 137, 151, 194, 195, 222, 223, 256, 259, 289
Hıristiyan Demokratlar 85
Hıristiyan fundamentalizmi 104-106, 114, 115, 369
Hıristiyanlık 182, 223, 246, 247, 307, 405
Hukuk 16, 22, 27, 31, 43, 46, 47, 65, 86, 91, 157, 229-231, 327, 396, 404, 407, 446
Hulsman, John & Lieven, Anatol 87, 88
Etik Gerçekçilik 87
Hume, David 129, 130, 134, 135, 146-151, 153-156, 162, 167, 178, 195,

202, 208, 212, 235, 241, 242, 245, 246, 249, 251, 256, 257, 263, 268, 283, 293, 492
ateizmi 129
ve Burke 150, 151, 153, 156
örf ve gelenek 149, 150, 153
ve Kant 129, 130, 134, 146, 149, 153-156, 162, 167, 195, 202, 251, 256, 263, 293, 492
tembellik 195
ve Newton 148, 154, 156
siyasal muhafazakârlık 150, 151
gerçekçilik 151
akıl 134, 135, 146, 149, 150, 153, 155, 156, 162, 167, 195, 202, 208, 212, 235, 249, 251, 263, 268, 283, 293, 492
din 134, 135, 147, 242, 245, 246, 249, 251, 256, 257, 263, 268
kısa göndermeler 241, 256, 492
Eserleri: *Mucizeler Üstüne* 241
Hunt, Lynn 314, 316, 493
İnsan Haklarını İcat Etmek 314
Huxley, Thomas H. 304
hürmet 14, 32, 134, 136, 138, 241-243, 246, 251, 252, 255, 258-263, 265-267, 269, 279, 348, 367
Hüseyin, Saddam 211

Ignatieff, Michael 58, 59, 488
Illouz, Eva 10, 301, 493
Irak/Irak Savaşı 16, 39, 52, 57, 61, 62, 84, 86, 87, 90, 115, 152, 211, 387, 401, 402, 404, 406, 407, 410, 418, 435, 459
Irkçılık 67, 396, 458, 461
İsrael, Jonathan 79, 129, 130, 151, 220, 256, 490
İhtilaflı Aydınlanma 79

İbrahim 13, 14, 20, 21, 23-25, 30, 31, 43, 92, 96, 100, 101, 106, 114, 137, 145, 227, 243, 248, 257, 310, 345, 368, 369, 372, 375, 421, 423, 470, 478, 479, 485, 487
Moriah Dağı'ndaki itaati 21, 23, 106, 137, 145, 487
Sodom'da Tanrı'ya karşı çıkışı 12, 13, 92, 226, 248, 371, 470, 478
İç Güvenlik Konseyi 394
İkinci Dünya Savaşı 315, 388, 405, 408, 409, 446, 454
ilerleme 29, 31, 51, 83, 84, 90, 107, 127-129, 149, 157, 196, 223, 253, 272, 273, 279, 281, 285, 286, 300, 304-307, 309, 311-315, 317-320, 353, 358, 459, 477
ilk günah 154, 276, 306, 307, 309, 377
imtiyaz, miras alınmış 67, 133, 151, 252, 354, 374
İncil 11, 21, 23, 24, 30, 44, 45, 51, 79, 145, 170, 171, 205, 241-243, 246, 276, 337, 361, 368, 383, 421, 441, 455, 458, 470, 475, 478, 487
İngiltere 27, 40, 124, 129, 196, 239
İnsan Hakları Beyannamesi 51
insan doğası 45, 67, 107, 114, 127, 128, 151, 153, 165, 196, 223, 238, 272, 273, 275, 276, 278, 280, 285, 286, 288, 290, 291, 295, 297, 300, 301, 306, 308, 409, 426, 457
insan hakları 17, 56, 68, 84-86, 89, 105, 150, 154, 164, 279, 314, 316, 319, 356, 384, 404, 415, 416, 439, 457, 458, 464, 465, 467
İnsan Hakları Gözlem Komitesi 403
insan hakları hareketi 17, 314, 319, 457, 458, 464, 465, 467
insan onuru 14, 29, 113, 115, 117, 130, 154, 165, 186, 245, 269, 301, 402
İntihar Eylemcileri 101
İran 89, 390, 418, 435, 456
işkence 57, 401-404, 406, 407, 418
ayrıca bkz. Ebu Gureyb
İskoçya'nın Son Kralı 374
İslâm 115, 223, 369, 399, 433, 435
İslâmî fundamentalizm 99, 100, 102
İspanya 80
İspanya İç Savaşı 441
İsrail 104, 116, 312, 423-425, 427, 428

Jacobi, F.H. 257
Japonya 18, 221
Jefferson, Thomas 51, 58
Jenkins, Brian M. 103
Joyce, James 360
Judt, Tony 10, 46, 488
Juergensmayer, Hans 104

kadın hareketi 17, 68, 83, 139, 314, 363
Kagan, Robert 39, 46, 47, 52, 53, 87, 488
Tehlikeli Ulus 52
Cennet ve Güç 39
Kandahar 133, 433-436, 438, 439, 441-443
Kant, İmmanuel 21, 26, 31, 40, 43, 53, 59, 72, 76, 93-99, 102, 112-114, 124, 129, 130, 134, 138, 139, 142-146, 149, 152-158, 161-163, 165-168, 175, 176, 179-187, 192, 193, 195-197, 199, 200, 202, 203, 206, 213-215, 217-219, 225-230, 232, 234, 247, 250, 251, 253-256, 263, 265, 271, 272, 274, 276, 293, 295, 311, 312, 323, 373, 375, 376, 386, 400, 401, 425, 465, 472, 481, 483, 487, 489-492
ve İbrahim 21, 31, 43, 96, 114, 145, 227, 375, 487
ve Eyüp Kitabı 162, 175, 176, 487, 491
ve kategorik buyruk 161, 162, 192, 225-228
karakter ve kişilik 138, 144, 181, 186, 197, 295, 373
öğrenme arzusu 182
ve epistemoloji 145, 234, 373
Kantçılar olarak Avrupalılar 40
darağacı örneği 98, 112, 489
ve mutluluk 167, 175, 176, 180-187, 192, 196, 197, 215, 250, 491
Heine'ın Kant görüşü 138, 144, 145, 153, 490
Herder'in Kant yorumu 180, 181, 491
kahramanlar hakkındaki görüşleri 490
minnet yoksunluğu 263
ve karar/hüküm 149, 230
ve hukuk/yasalar 31, 43, 157, 229, 230
ve Lizbon depremi 124, 490
ve yalan söylemek 227, 228
Matematiksel model 234
yetişkin olmak/büyümek 166, 232
metafizik 40, 59, 76, 97, 130, 144, 145, 153, 154, 157, 166, 203
Burke'ün devrim hakkındaki kitabına cevabı 144, 145, 152, 153, 156, 490
ve Rousseau 129, 130, 144, 153, 154, 162, 176, 179, 183, 186, 187, 192, 203, 232, 234, 255, 256, 274, 276, 491, 492
bilim ve ahlâk arasındaki benzerlikler 161
ve sosyalizm 72
ve Stoacılar 97, 182-184, 491
ve işkence 94, 153, 215, 400, 401
ve Holokost'a bakma biçimleri 176, 386
kısa göndermeler 213, 234, 256, 487, 489, 492
Eserleri: *Pratik Aklın Eleştirisi* 95, 175
Saf Aklın Eleştirisi 158
"Her Şeyin Sonu" 179
Ahlâk Metafiziği 186
Saf Aklın Sınırları İçinde Din 271
"Aydınlanma Nedir?" 232
kapitalizm 73, 75, 88, 110, 112, 301, 416
Karpinski, General 407
Karşı-aydınlanma 79, 204, 220
kategorik buyruk (imperatif) 161, 162, 192, 225-228, 235, 292, 414
Katrina Kasırgası 48, 123, 124, 490
Kennedy, John F. 59
Kennedy, Robert F. 459
Kharybdis 335, 342
Kierkegaard, Soren 21
kilise otoritesi 206, 243

kimlik siyaseti 83, 84
King, Martin Luther 363, 422, 458
Kirk, Russell 126
Muhafazakâr Zihin 126
Kirke 331-333, 335, 343, 344, 452, 487
Kissinger, Henry 49, 87, 445, 451-454, 480
kitsch 79, 167, 259, 341, 359, 471, 472, 476, 481
Knox, Vaiz 463
Komünizmin Karanlık Kitabı 378
Komünist Parti 80, 393
Konner, Melvin 294, 299
Dolaşık Kanat 294
Kore Savaşı 409
kölelik 17, 95, 165, 235, 314, 316, 396
Kristol, William 57
Krugman, Paul 388, 394, 494
Kundera, Milan 471, 477
Varolmanın Dayanılmaz Hafifliği 471
Kuzey İrlanda 312
Kuzey Kore 418
Küba 408
Küba Füze Krizi 447
Kültürel Arındırma Merkezi 142
kültürel çalışmalar 69, 78
küreselleşme 111

laisistler 97, 104, 112, 115
Lee, Herbert 462
Leibniz, Gottfried Wilhelm 108, 144, 174, 179, 202, 213, 223, 491, 494
Leopold, Belçika Kralı 478
Lessing, Gotthold Ephraim 195, 199, 200, 206, 257, 491
Levi, Primo 374
Lévi-Strauss, Claude 275, 493
Lewontin, Richard C. 299, 303, 308, 493
Liberaller/liberalizm 31, 42, 53, 57, 62, 66, 67, 71, 81, 82, 90, 103, 105-107, 151, 160, 221, 256, 314, 377, 445, 489
Liberty Fund 16
Lieberman, Joe 368
Lieven, Anatol ve John Hulsman 86-88
Etik Gerçekçilik 87, 88
Lifuka 194
Limbaugh, Rush 59, 76, 261, 262
Olması Gerektiği Gibi 76
Lincoln, Abraham 52, 202
linç 88, 415, 418
Lizbon depremi 124, 174, 490
Locke, John 49, 155, 159, 220
Lotus Yiyenler Diyarı 329
Lübnan 429

Machiavelli, Niccolo 65, 66
MacIntyre, Alasdair 351
Erdem Sonrası 351
mağdurlar 353, 355, 356
Malezya 416
Managua 442
Mandela, Nelson 351, 395
Marcuse, Herbert 72
Margalit, Avishai 401, 495
Marsh, Charles 463
Tanrı'nın Uzun Yazı 463
Marx, Karl 70, 71, 83, 110-112, 125, 168, 218, 423, 490
Marksizm 50, 70, 75-78, 83, 84, 89, 102, 107, 112, 143, 266
Marleau-Ponty, Maurice 75
materyalizm 52, 70, 75, 88, 112, 118, 130, 139
matematik 136, 181, 211, 233, 234, 449, 457, 465, 466
McCain, John 390, 494
McCarthy, Mary 412
Yaygara 378
McKinley, William 52
McNamara, Robert 447, 451
McWhorter, Diane 388, 494
Melville, Herman 350
Moby Dick 350
Mencius 295, 493
Mendelssohn, Moses 10, 257, 492
Metafizik 28, 37-41, 56, 59, 60, 65, 71, 76, 80, 81, 90, 91, 97, 118, 120, 130, 131, 144, 145, 147, 150, 151, 153, 154, 157, 164, 166, 203

Mısır 100, 101, 106, 272, 414, 416
Midrash 172, 173
Milgram, Stanley 368, 381, 494
militarizm 302
Miller, General 407
Milosevic rejimi 142
minnet 193, 249, 261, 263-265, 289
Mississippi insan hakları hareketi 457, 458
Mitchell, Stephen 170, 487
modernite 32, 51, 79, 128, 131, 263, 282, 284, 347, 348
Montaigne, Michel de 202, 234, 492
Montesquieu, Baron de 220
Moreno-Ocampo, Luis 313, 493
Moses, Bob 456-467
Radikal Denklemler 465
Moriah Dağı 21, 23, 106, 137, 145, 487
Muhafazakârlar 16, 42, 47, 49, 53, 57-60, 81, 82, 86, 107, 126, 143, 146, 151, 164, 167, 301, 303
ve insan doğası 107, 151, 301
ve insan hakları 86, 151, 164
ve entelektüel fikirler 49, 60
ve İslâmcı fundamentalistler 125, 130
Mussolini, Benito 356
Mutlak idealizm 59, 60, 143, 168
Mücahit 99, 101, 440
müzik 65, 91, 194, 239, 258, 280, 477

Nagazaki 377
NATO 439, 451
Nausikaa 343
Nazizm 354, 356, 406
Ndoye, Bigné 397, 413
Nehamas, Alexander 489, 493
Modern Düşüncede Kötülük 15, 173
nesnellik 155
Neurath, Otto 463
New Orleans 123, 125, 392
New Republic 391, 489
New York Times 56, 58, 61, 112, 152, 388, 455, 488, 490, 493, 495
New York Times Magazine 488
New Yorker 62, 377, 488, 495
Newton, Isaac 148, 154, 156, 209, 220, 253, 255, 276, 292
Nikaragua 409, 442
Nijer 48
Nihilizm 19, 23, 64, 135, 236, 257, 268, 283
Nixon, Richard 15, 451, 454, 455, 480
Nussbaum, Martha 77, 345, 489, 494
"İnsanlığın Ötesine Geçmek" 345
nörobilim/nöroloji 71, 200, 203, 213, 235, 289, 292, 293
Nye, Joseph 81, 82, 86, 88, 489

Odysseia 10 138 323, 327, 332, 343, 345, 346, 348, 349, 358, 359, 361, 484, 493, 494
Odysseus 30, 323-326, 328-349, 358-362, 364, 365, 421, 477, 483-485, 493, 494
Oedipus 173, 203
Olin Foundation 16
O'Reilly, Bill 19
Orwell, George 57, 75, 80, 106, 214
1984 57, 214
Wigan İskelesi Yolu 106
Oslo Mutabakatı 116
otorite 20-22, 24-26, 44-46, 55, 79, 80, 91, 92, 98, 105, 106, 112, 136, 151, 200, 202, 205-207, 210, 218, 219, 227, 230, 232, 243, 275, 301, 344, 368, 375, 404, 458, 482

öldürmek 20, 25, 66, 86, 94, 95, 101, 114, 147, 149, 153, 253, 314, 330, 339, 349, 375, 403, 408-411, 416, 427, 461, 478
örf ve alışkanlık 146, 147, 149, 150, 153, 154
öz-eleştiri 139, 143
özgecil 289
öz-saygı 165, 236

Packer, George 62, 488
Paine, Tom 51, 59
Pakistan 90, 99, 100, 102, 433
Paley, Vivian Gussin 310, 493
Peder Malagrida 125

Penelope 337, 339-345, 358
Pentagon 372, 449
Pentagon Belgeleri 444, 454, 455
Peres, Şimon 116
Pindar 348, 349, 364
Pinker, Steven 211, 229, 298-300, 492
Zihin Nasıl Çalışır? 211
Platon 16, 19, 24, 28, 30, 43, 50, 62, 63, 65, 91, 133, 144, 155, 233, 234, 359, 364, 414, 483, 484, 488
Devlet 62, 65, 155, 233, 364, 483
Plütark 96
Yaşamlar 96
politika/siyaset 16, 17, 27, 31, 39, 46, 48, 50, 52, 53, 59, 86-88, 117, 130, 149, 152, 168, 238, 376, 393, 394, 402, 414, 415, 431, 435, 439-441, 444-449, 451, 453, 462, 480, 482
ayrıca bkz. muhafazakârlar
Pombal, Marquis de 124, 125
Pope, Alexander 148, 183, 185, 296, 492, 493, 494
İnsana Dair Deneme 183
Postmodernizm 90, 307
Powell, Colin 398
Power, Samantha 387
pragmatizm 61, 92
primatlar 289, 293, 294
psikopatlar 373, 374

Quetta 433
Quine, W.V.O 457, 463, 465

Ramachandran, V.S. 292, 493
Rand, Ayn 16
Rand Şirketler Grubu 103, 444, 446, 449, 452
Rawls, John 18, 119, 237, 238, 424
Reagan, Ronald 17, 75, 318, 442
reelpolitik 54, 58
Reemtsma, Jan Philipp 494
Rehov, Pierre 101
Rice, Condoleeza 398
Richardson, Louise 104
Teröristler Ne İstiyor? 103
riyakârlık 30, 304, 317, 353, 412, 413
Robertson, Pat 368
Robeson, Paul 416
Robespierre, Maximillien 138, 145
Rockefeller, John D. 303
Romantikler 202, 204
Rorty, Richard 77, 90, 91, 200, 393, 489, 491, 494
Ülkemizi Kazanmak 90
Rostow, Walt 449
Rousseau, Jean-Jacques 50, 129, 144, 153, 154, 162, 176-179, 183, 186-192, 203, 207, 210, 211, 222, 232, 234, 255, 256, 261, 273-282, 285, 290-292, 300, 306, 308, 310, 315, 344, 361, 362, 371, 466, 467, 491-494
geçmişi 144
çocukluğu ve çocukları 153, 154, 176, 186, 232, 234, 255, 277, 279, 282, 285, 291, 292, 310, 466
Newton'la karşılaştırma 154, 255, 276, 292
ve insan doğası 153, 183, 273-276, 278, 280, 285, 290, 291, 300, 306, 308
ve Kant 129, 130, 144, 153, 154, 162, 176, 179, 183, 186, 187, 192, 203, 232, 234, 255, 256, 274, 276, 491, 492
ve din 255, 256, 273, 491, 492
Sokrates hakkındaki düşünceleri 362
ve Voltaire 50, 129, 177-179, 186-188, 191, 192, 203, 255, 256, 273, 310, 491, 492
kısa göndermeler 234, 256
Eserleri: *Le devin du village* 280
İnsanlar Arasındaki Eşitsizliğin Kaynağı üzerine Söylev 187
Emile 176, 178, 188, 278, 279, 306, 491, 494
Rumsfeld, Donald 384, 403, 404, 407
Rusk, Dean 449
Rusya 26, 138, 145, 255, 279, 281, 312, 324
Ryle, Gilbert 212, 491

Sade, Marquis de 11, 124, 224
Justine 297
Safire, William 488
Saint-Juste 17
Sanchez, General 407
Saraybosna 142
Savunma Bakanlığı 47, 406, 407, 439, 444, 446, 449, 453
Saul, John Ralston 283
Voltaire'in Piçleri 283
Savater, Fernando 417
Amador 417
Schama, Simon 51
Schlesinger Komisyonu 405
Schliemann, Heinrich 325
Schmidt, Anton 381
Schmitt, Carl 65-67, 89, 90, 488
Scholl, Hans ve Sophie 363
Schwalm, Col Tony 439-441, 443, 495
Sebt 260, 261
seçmen kaydı (Mississippi) 464
Seferis 431
Senato Silahlı Hizmetler Komitesi 403
Senegal 141, 142, 395-399, 413, 494
Senghor, Léopold 395
seks 93, 186, 269, 383, 403, 404
Shakespeare, William 142, 163, 253, 350, 377
Shulman, David 423-432, 495
Karanlık Umut 424
Silahlı Hizmetler Komitesi 403
Simmel, Georg 264, 492
Singer, Peter 369
İyilik ve Kötülüğün Başkanı 369
sinizm 18, 32, 38, 77, 82, 102, 299, 437, 444, 480
Sirenler 336-338, 342, 346, 347, 359-361
Sivil Toplum 41, 48, 125, 229, 264, 395, 434
Skylla 335, 336, 342
Smith, Adam 190, 191, 264, 293, 491
Ahlâki Duygular Teorisi 264
SNCC 458, 464
Soğan 48
Soğuk Savaş 15, 17, 102, 112, 445, 446
sosyal Darwinizm 302-304
sosyalizm 17, 70, 72, 75, 85, 106, 318, 416, 480
sosyobiyoloji, bkz. evrimsel psikoloji 285, 286, 298, 308, 493
Sokrates 24, 25, 62-64, 69, 70, 86, 91, 92, 182, 236, 362, 431, 462, 483, 484
Sokratik ilkeler 68
Soloveitchik, Joseph 473
Sovyetler Birliği 17, 416, 440, 480
Soweto 99
Sömürgecilik 123, 142, 221, 302
Spinoza, Baruch 130, 202, 205, 206, 243, 256, 491
Stalin, Joseph 17, 75, 83, 353, 445
Stalinizm 39, 354, 356
Stanford Üniversitesi, deneyler 379, 405
Starobinski, Jean 280, 493
Stendhal 115
Stern, Jessica 104, 114, 115

Tanrı Adına Terör 114
Stoacılar 97, 147, 182, 184, 349
Strauss, Leo 16
Surinam 221, 237
Suudi Arabistan 86, 90, 387
Süveyş krizi 446
Ta'ayush 425-428, 430, 495
Taft, William 407
Taguba, General Antonio 407
Tahiti 192, 193, 196, 222, 224, 275
Taliban 131, 432, 434-436
Tamil Kaplanları 115
Teknoloji 123, 126-128, 132, 157, 281-285, 326, 357, 410, 465
Telemakhos 341, 342
Tenet, George 407
Terörizm/teröristler, ayrıca bkz. 11 Eylül terör saldırıları 16, 32, 47, 48, 58, 103, 104, 108, 114-116, 138, 245, 368, 370-372, 392, 394, 433
The Silence of the Lambs (Kuzuların Sessizliği) 374
Thoreau, Henry David 452

Thyrasymachus 63
Teiresias 333
Todorov, Tzvetan 386, 494
Tonga 193
Tonkin Körfezi tezkeresi 455
Toulmin, Stephen 234, 492
travma sonrası stres bozukluğu 411, 437
Truva Savaşı 12, 324, 325, 327
Troçki, Leon 67, 72, 218, 489, 491
Onların Ahlâkı, Bizim Ahlâkımız 72
Truman, Harry S. 88, 415, 416
Tucholsky, Kurt 388
Tucker, Karla Faye 391
Turgot, Anne-Robert-Jacques 51, 195
tutkular/duygular 45, 84, 127, 136, 202-204, 207, 208, 212, 218, 219, 235, 237, 246, 263, 283, 288, 292-294, 301, 306, 316, 333, 338, 341, 349, 356, 365, 367, 411, 417, 422, 450
tüketimcilik 116
Türkiye 85
Twaneh 427

Ukrayna 99
Ulusal Savunma Stratejisi 47
Uluslararası Ceza Mahkemesi 48, 59, 313, 318, 488
UNESCO 395

Vatanseverlik Yasası 416
Vietkong 444
Vietnam Savaşı 17, 409, 411, 444, 456, 464
Voltaire 50, 66, 108, 124, 128, 129, 174, 175, 177-179, 186-188, 191, 192, 201, 203, 221, 243-246, 248, 251, 252, 254-256, 263, 264, 273, 283, 310, 314, 348, 478, 491
ve ateizm 129
ve Bayle 201, 221, 243, 248, 256
ve Eyüp Kitabı 175, 478, 491
ve Calas davası 314
ve çocuklar 124, 186, 243, 248, 310, 478
ve Büyük Friederich 50, 124
ve mutluluk 174, 175, 177, 178, 186-188, 191, 192, 264, 491
ve insan doğası 128, 221, 246, 273, 348
ve İslâm 174
ve Leibniz 108, 174, 179, 491
ve Lizbon depremi 124, 174
ve *Odysseia* 348
ve utkular 203, 246, 283
ve akıl 124, 174, 186, 201, 203, 221, 251, 252, 254, 255, 263, 283, 491
ve din 108, 124, 174, 178, 244-246, 248, 251, 252, 254-256, 263, 264, 273, 492
ve Rousseau 50, 129, 177-279, 186-188, 191, 192, 203, 255, 256, 273, 310, 491
ve kölelik 314
ve işkence 244, 314, 478
kısa göndermeler 256, 492
Eserleri:
Candide 128, 174, 188, 201, 264, 273
"Dünyevi" 187
Felsefe Sözlüğü 175, 179, 188, 201, 244, 251, 273, 310
Metafizik Üzerine İnceleme 203

Walcot, Derek 332
Wall Street 372
Wall Street Journal 213
Walzer, Michael 10, 29, 74, 488, 489
Warren, Robert Penn 461
Washington, George 130, 368
Washington Post 39, 60, 488
Weaver, Richard M. 302
Fikirlerin Sonuçları Vardır 59, 302
Welzer, Harald 377, 494
West, Cornel 84, 98, 489, 490
Weisse Rose (Beyaz Gül) direniş grubu 363
Wiesel, Elie 171
Wilkomirski, Benjamin 354, 355, 494
Williams, Bernard 66, 489
Wilson, Edmund 286

Wittgenstein, Ludwig 19, 258, 383, 384
Wolfe, Alan 70, 489
Woodruff, Paul 258-260
Wright, N.T. 306, 493
Wright, Lawrence 101, 414, 495
Görünmez Kule 101
Wright, Robert 294, 296, 298, 299, 306, 308
Ahlâklı Hayvan 298

yalan söylemek 162, 227, 228, 417, 452, 487
yanlış bilinç 76, 104, 118
Yeats, W.B. 18, 487
Yeni Gine 409
yeter sebep ilkesi 14, 136, 148, 155, 156, 167, 174, 210, 213, 215
yetişkin olmak/büyümek 38, 229, 236, 279, 456, 479, 484, 485
Yoo, John 407
yumuşak güç 81, 82, 86, 88, 92

Zimbardo, Philip 374, 379-382, 404-408, 412, 494, 495
Lucifer Etkisi 379, 494
Zeit, Die 123, 490
Žižek, Slavoj 90

"Kötülük, ideallerle gerçeklik arasında kabul edilemez bir ayrım sunar; bir şeyin kötülük olduğuna hüküm vermek, bizim için katlanılabilir olanın sınırlarını çizmenin bir yoludur. İyilik ve kötülük dili, sömürülmeye açıktır zira sahip olduğumuz en güçlü dil odur. Bu dili bilemeli, inceltmeli ve keskinleştirmeliyiz. O olmadan hareket etmeye kalktığımızda kendimizi sakatlamış oluruz. Bu noktada en etkili ahlâki silahımız utanç dilidir. Kötülük hakkında konuşmaktan vazgeçmek, bu silahı, kullanmak konusunda en donanımsız olanların eline teslim etmektir."

Hem sağın siyasî hegemonyasına, hem soldaki sinizme bir isyan... Kötülük üzerine çalışmalarıyla bilinen felsefeci Susan Neiman, sağın ahlâka adeta el koymasına ve solun bütün değerleri "tırnak içine almasına" itiraz ediyor. Ahlâki gücün, sağa bırakılamayacak bir kaynak olduğunu düşünen Neiman, insan onurunun, insanî kahramanlığın, Aydınlanma'nın hafife ve alaya alınmasına karşı, bu değerlerin özgürlükçü bir ruhla canlandırılmasını savunuyor.

Sol, "iyi, güzel ve doğru"yla ilgili iddiasını geri kazanmalı, Neiman'a göre. Bunu, dünyanın dört köşesinden ve tarihin muhtelif devrelerinden tecrübelere, mitolojinin derslerine, felsefenin mirasına başvurarak, bilgece bir tutkuyla anlatıyor. İnsanın kendini yüceltme hikâyesinden yeniden heyecanlanmak için...

"Ahlâki Açıklık, soldaki bozguncu ruh halinin kaynaklarını analiz ediyor, buna meydan okuyor ve solu ahlâkın, idealizmin ve Aydınlanma'nın diline geri çağırıyor."

The Guardian

iletişim

ISBN-13: 978-975-05-1880-5

9 789750 518805